مصابيح الظلام

في شرح مفاتيح الشرائع

تأليف

الأستاذ الأكبر المحقق

محمد باقر الوحيد البهبهاني

(١١١٧ ـ ١٢٠٥ هـ)

١ - ١١

تحقيق ونشر
مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني

مصابيح الظلام

بسم الله الرحمن الرحیم

مصابيح الظلام فى شرح مفاتيح الشرايع

كاتب:

محمدباقر بن محمداكمل (وحيد بهبهانى)

نشرت فى الطباعة:

علامه بهبهانى

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

مصابيح الظلام

اشارة

سرشناسه : بهبهانی، محمدباقربن محمداکمل، ق۱۲۰۵ - ۱۱۱۸

عنوان و نام پدیدآور : مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرایع [فیض کاشانی]/ تالیف محمدباقر الوحید البهبهانی

مشخصات نشر : قم: موسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، ۱۴۲۴ق. = ۱۳۸۲.

مشخصات ظاهری : ج ۱۱

فروست : (منشورات موسسه العلامه المجدد الوحید البهبهانی۱۱)

شابک : ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۰(دوره) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۱-۹۲۵۰۰۰ریال:(ج.۱) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۲-۷(ج.۲) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۳-۵(ج.۳) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۴-۳(ج.۴) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۵-۱(ج.۵) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۶-X(ج.۶) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۷-۸(ج.۷) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۷-۶(ج.۸) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۹-۴(ج.۹) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۰-۶(ج.۱۰) ؛ ۹۶۴-۹۴۴۲۲-۱-۴(ج.۱۱)

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی

یادداشت : بالای عنوان: شرح المفاتیح للوحید.

یادداشت : عربی.

عنوان دیگر : مفاتیح الشرایع فی الفقه. شرح

موضوع : فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی، ۱۰۹۱ - ۱۰۰۶ق. مفاتیح الشرایع فی الفقه -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ق۱۱

شناسه افزوده : فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی، ۱۰۹۱ - ۱۰۰۶ق. مفاتیح الشرایع فی الفقه. شرح

شناسه افزوده : موسسه علامه مجدد وحید بهبهانی

رده بندی کنگره : BP۱۸۲/۷/ف۹م۳۷۰۲۱

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م۸۲-۱۷۶۲۴

المقدّمة

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه ربّ العالمين و صلّى اللّه على سيّدنا محمّد و آله الطاهرين، و لعنة اللّه على أعدائهم أجمعين.

بعـد أن كـان الفقه هو عبـارة عن مجموعـة معيّنـة من القوانين التى تنظّم الأعمال الفرديّـة، و الأحوال الشخصـيّة، و الروابط الاجتماعيّة للفرد، مع ربّه و مع عباده و مجتمعه، له فى مذهب الإماميّة طوال تاريخه تلاطم و تصادم مقابل التيارات الحاكمة و الأهواء المتشـتّتة. و يكفى لإثبات ذلك تصفّح الرسائل العلميّة، و المجاميع الفقهيّة المدوّنه خلال هذه الفترات الزمنيّة.

و ما يعرف فى يومنا هـذا باسم «الفقه الإمامى» أو «فقه الإماميّة» ما هو إلّا حصـيلة مدرسة الاعتدال، و بلورة لما تمحّض من أفكارها، و عصارة لما جمع من لباب آرائها.

و قـد كانت- هـذه المدرسـة- بعيـدة كلّ البعد عن التحجّر و الجمود و القوقعة التى جاءتها من جهة، و كذا كانت حريصة على التعبّد بـالنصوص الشـرعيّة، و المبـادئ الأصـيلة؛ مبتعـدة عن الخروج من كلّ المسـلّمات العلميّـة الثابتـة و المقرّرة؛ بمعنى عـدم مسّ القواعد الأصيلة، و السنن الثابتة الإلهيّة، بل و كلّ ما يشين تلك الاصول المسلّمة و المقدّسة فى آن واحد.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶

إنّ الطريقـة الحاكمة فى يومنا هذا على المجاميع العلميّة و الحوزات الدينيّة ما هى إلّا حصـيلة مساعى ثلّة طاهرة قامت مجتهدة و مثابرة لمحو كلا الانحرافين المزبورين، حتّى أصبحت كلتا المدرستين- الإفراطيّة و التفريطيّة- فى يومنا هذا بديهيّة البطلان، و واضحة الزيف و التجوّف.

و لإلقـاء الضوء على مـا لأبنـاء كلاـ المـدرستين من الاـنحراف و الابتعاد عن الجادّة و الصـراط المسـتقيم، حفاظا على حاقّ الشـريعة و جوهرهـا، و مـا عبّرنـا عنه اليوم: مدرسـة الاعتـدال، أقول: لكى يتضـح ما نريـد القول به. حرىّ بنا أن نشـير إلى لمحـة مجملـة عن كلا الخطيّن، و نـذكر دراسـة مبسّـطة لكلتا المـدرستين كى يبرز منهما عظمة ما وصـلت إليه مدرسة الاعتدال المزبورة فى سيرها العلمىّ و العملى معا.

فنقول

[المدرستان فى عصر الوحيد]

أما الأخباريّون؛

و هم الممثّلون لمدرسـة التحجّر و الجمود «۱»، التى بدأت ظاهرا فى أوائل القرن الحادى عشـر ببروز مدرسة جديدة لاسـتنباط أحكام الشـرعيّة- لو صـحّ لنا أن نعبّر عنها بـذلك- و ذلك على يد شـخص اسـمه: ميرزا محمّد أمين الأسترآبادى رحمه اللّه، الذى يعدّ بانى اسـس هذه الطريقة، و مؤسّـس مبانيها، و الذى أبعد الشـريعة السمحاء- انصافا- بفعله هذا عن جوهر مبانيها، و حاقّ حقيقتها بما أسّسه من طرق، هى أشبه بما جاءتنا به مدرسة الرأى و القياس عند العامّة من ضحالة و سطحيّة.

و ما كان هـذا إلّا نتيجة عدم استيعاب ما قرّره السـلف الصالح من قواعد فقهيّة و مبانى اصوليّة للفقه لم يهضـمها هؤلاء- كما هى- ممّا سبّب خروجهم عن

---

(۱) لاـ نجـد ثمّـة ضـرورة لبيان الفارق بين هؤلاء و مكتب الاصوليّين، بعـد ما اسـهبنا الحـديث- إلى حـدّ ما- عنهما فى مقدمـة كتابنا «الرسائل الاصوليّة»، (راجع! الرسائل الاصوليّة: ۱۸- ۳۲ (المقدمة).

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۷

كثير ممّا هو مسلّم علميّا و ثابت استدلاليا اليوم.

و لكى نعطى صورة مجملة عمّا ذهب إليه القوم نذكّر نزرا يسيرا من مهمّ آرائهم التى دانوها و قالوا بها.

منها: إنكار هم حجّية ظواهر القرآن الكريم! مستدلّين على ذلك ب:

أ: انحصار فهم القرآن بأهل بيت العصمة و الطهارة عليهم السّلام، استنادا إلى بعض الروايات، التى منها «ما يعرف القرآن إلّا من خوطب به» «۱».

ب: الروايات الناهية عن التفسير بالرأى «۲».

ج: كثرة التخصيصات و التقييدات الواردة على العمومات و المطلقات القرآنيّة ممّا يهدّمن حجّية عمومات و مطلقات القرآن و يقلّل من أهميّة الأخذ بها.

د: إطلاق الأدلّة القائمة على عدم جواز الأخذ بالظنّ يشمل الظواهر القرآنيّة من غير فرق بينها و بين غيرها.

و منها: عدم اعتبار العقل فى فعليّة الأحكام الشرعيّة، حيث ذهب المحدث الأسترآبادى فى «الفوائد المدنيّة» «۳» إلى أنّ مناط تعلق التكاليف كلّها السماع من الشرع، و منهم من أفرط فذهب إلى إنكار لزوم امتثال الأوامر الشرعيّة التى قامت عليها الأدلّة العقليّة الثابتة.

و منها: ردّهم للإجماع بجميع أقسامه، حتّى رفضوا جميع التوجيهات المسلّمة عند الاصوليّين و منها: الاقتصار فى الحجّية على خصوص السنن الواردة الخاصّة دون

(۱) مستدرك الوسائل: ۱۷/ ۳۳۵ الحديث ۲۱۵۱۵.

(۲) بحار الأنوار: ۸۹/ ۱۰۷- ۱۱۲،

(۳) الفوائد المدنيّة: ۲۹ و ۳۰.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۸

غيرها من الطرق المقرّرة و المعتبرة شرعا، و هم فى هذا قد سلكوا طريقة التسامح و التساهل فى النقل، لاكتفائهم بصرف نسبة القول لأحد المعصومين عليهم السّلام فى القبول، بل عدّوه بذلك قطعى الصدور! و لذا انكروا فائدة علم الرجال و ثمرته و تبعا لذلك علم دراية الحديث بالمعنى المصطلح. إلى غير ذلك من أقوالهم و آرائهم الضعيفة.

و لعلّ من هذا و غيره يتضح مقدار الظلامة التى حلّت بالأدلّة الثلاثة الباقية من المبادئ الاستدلاليّة الأربعة. أعنى الكتاب، و الإجماع، و العقل. و الاقتصار على الحديث بما فسّروه لنا.

فالقرآن؛ الذى هو العدل الأكبر و الثقل الأعظم للشريعة يجرّد من دلالته و يفرّط و يقلّل من حجّيته؛ و هو الحجّة الكبرى؟!. و هذا أمر غريب جدّا، إذ أنّهم يعدّون حصر فهمه بهم كافيا لإسقاط قولهم عليهم السّلام: «إنّما يعرف القرآن من خوطب به» «۱» و حصر فهمه بهم عليهم السّلام كاف لإسقاط الكتاب عن الحجّية، مع أنّه من المسلّم كونه ناظرا إلى فهم خصوص متشابهات القرآن و مجملاته و ناسخه و منسوخه. و غير ذلك.

و أيضا أنّ القول بهذا يلزم منه إنكار ما للقرآن من فصاحة و بلاغة و إعجاز. و غير ذلك.

ألا ترى أنّ الأخذ بهذا التعميم ما هو إلّا إنكار للسنّة القطعيّة، التى منها قوله عليه السّلام: «إذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن» «۲»،

(۱) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۸۵ الحديث ۳۳۵۵۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۷۱ الحديث ۷۶۵۷.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۹

و قوله عليه السّلام: «فما وافق كتاب اللّه فخذوه» «۱».؟!

و الأهمّ من هذا و الأدهى أنّه ما يلزم منه طرح حديث الثقلين المتواتر لفظا فضلا عن معناه و مؤداه. و القول بلغويّة نزول الوحى و انزال الكتب، و بعث الأنبياء و الرسل؟!.

و بعد كلّ هذا؛ يتّضح أنّه لا يصحّ أن يقال: إنّ الأخذ بالظهورات و المحكمات فى النصوص القرآنيّة تفسير بالرأى؟! إذ لو صحّ ذلك لم يبق لنا نصّ- بل و لا ظهور- لكلّ ألفاظ التحاور المتداولة بيننا و بين الآخرين.

و ليس معنى هذا إنكار أهمّيّة التخصيصات و التقييدات الواردة على العمومات و الإطلاقات القرآنيّة. فإن ذلك أمر مسلّم برهانا و وجدانا. و لكن هذا لا يمنع و لا ينافى الرجوع إليهما بعد ملاحظة الروايات الواردة فيهما؛ إذ أنّ حجّية الظهورات ثابتة على كلّ حال.

و يكفى فى النقض عليهم تشبّثهم بالآيات و الأدلّة الناهية عن العمل بالظنّ مع فرض كونه ظاهرا قرآنيا، و المفروض فيها أن لا حجّية لها على مختارهم.

وعدا هذا فهى مردودة بوجوه:

۱- إنّ سياق أمثال هذه الأخبار مرتبط بالنهى عن اتّباع الظنّ و الوهم فى الامور الاعتقاديّة، و لا ربط له بالفروع العمليّة.

۲- عدم قول أعلام الطائفة و عمدها بمطلق حجّية الظنّ، بل أنّهم قد صرّحوا بعدم حجّية الظنّ الغير المعتبر، و ذهبوا إلى الاقتصار فى الحجّية على ما قام الدليل عليه خاصّة لا مطلقا.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۹ و ۱۱۰ الحديث ۳۳۳۴۳.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۱۰

۳- تضافر الروايات المعتبرة على حجّية الظواهر القرآنيّة، بل كادت أن تكون متواترة لفظا فضلا عن كونها كذلك معنى.

و بالجملة؛ لا نجد ثمّة عاقلا فضلا عن عالم متفقّه عدا الفقيه. ينكر دلالة أمثال قوله سبحانه و تعالى وصفا للقرآن تِبْيٰاناً لِكُلِّ شَيْءٍ «۱» و كونه نُوراً* و هُدىً* و تِبْيٰاناً، و هو الذى لا يغادر صغيرة و لا كبيرة و لا رطبا و لا يابسا إلّا كان فيه، بل كلّ ما يحتاجه البشر، طبعا بالاستضاءة بنور الولاية و العترة الطاهرة عليهم السّلام المكمّلة للثقل الأكبر.

و إذا لم تكن دلالة أمثال هذا واضحة لما بقى لنا دليل و لا دلالة.

كما لا يفيد إنكار حجّية المدركات العقليّة التى عدّت فى الشريعة الحجّة الباطنيّة: «و إن للّه على الناس حجّتين.» «۲»، «و إنما يداقّ اللّه العباد فى الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول فى الدنيا» «۳». و أمثال ذلك.

هذا من جهة؛ و من جهة اخرى نحن لا نريد بما قلناه إثبات قطعيّة صدور تمام الروايات الواردة عن طريق أهل بيت العصمة و الطهارة عليهم السّلام، بمعنى حجّية كلّ منقول، كما ذهب إليه الأسترآبادى فى قولته المشهورة: أحاديثنا كلّها قطعيّة الصدور عن المعصوم عليهم السّلام، فلا نحتاج إلى ملاحظة سنده؛ «۴» إذ فيه أوجه للمناقشة لا نودّ الخوض فيها، و الإسهاب فى بيانها فعلا، و يكفينا منها ما قاله شيخنا المعظم الوحيد- طاب ثراه- فى رسالته «الاجتهاد و الأخبار» «۵».

---

(۱) النحل (۱۶): ۸۹.

(۲) الكافى: ۱/ ۱۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰ الحديث ۶۴.

(۴) الفوائد المدنيّة: ۱۸۱.

(۵) الرسائل الاصوليّة (الاجتهاد و الأخبار): ۱۴۲ ۱۵۶

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۱۱

ثمّ إنّ من المسلّم عند أعلام الطائفة كثرة وجود الأحاديث الموضوعة، و الأخبار الضعيفة، و الرواة المتّهمون، سواء ما كان منها فى الأسانيد الروائيّة أو المجاميع الحديثيّة. و هذا ممّا يحدو بنا إلى الأخذ بالقواعد الرجاليّة، بل منه يعلم ضرورة مراجعة علم الرجال كى تميّز به الأخبار، و تصحّح به الأسانيد الروائيّة، و يعرف به الغث من السمين، و الصحيح من السقيم، بل و يظهر من هذا سخف إنكار القوم لضرورة الحاجة إلى علم الرجال، فتدبر.

و قد تمخّض من مجمل ما اسلفناه من الحديث عن الأخباريّين حصول طريقة جديدة فى كيفيّة استنباط الأحكام الشرعيّة كان وليدها الطبيعى هو:

مكتب الاعتدال؛ بحلته الجديدة المتمثلة بما ذهب إليه شيخنا المجدد- طاب رمسه- و تلامذته رحمه اللّه؛ إذ يلزم- ممّا سلف من طريقة الأخباريّين فى الاستنباط- ما كانوا يرونه من عدم ضرورة الغور فى المسائل الاصوليّة، و المبانى الاجتهاديّة .. بل كلّ يعمل بمقدار ما يفهمه و يظهر له من ظواهر الأحاديث و الأخبار. و من البديهى أنّ سلوك مثل هذا النوع من التفكّر سيخلق لنا فاجعة لا يمكن سدّها، و ثلمة لا يمكن جبرها فى اسس المبانى الشرعيّة و أحكامها، بل يوجب تزلزلا فى أساس الدين القويم، حيث لو ابيح لكلّ أحد أن يخوض المنابع الأوّليّة للأصول الدينيّة، أو يستخرج بنفسه ما يحتاج إليه من الأحكام الشرعيّة بدون أن يكون له صلاحية واقعيّة. أو إحاطة دينيّة .. لكانت تلك مصيبة ليس وراءها فاجعة.

و سيظهر لنا فى موضوع واحد عشرات بل مئات الأحكام المختلفة المتضادة، بل المتناقضة النابعة من اختلاف المدارك و المدركات، و تعدّد الفهم و الانتزاعات.

و هذا فى حدّ نفسه نقض لغرض الشارع المقدّس من تقنين القوانين، كما يعدّ مخالفا لأسس التقنينيّة الاجتماعيّة و نظامها.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ١٢

و حيث لم يبق لهذا المذهب فى يومنا الحاضر ذاك الرصيد العلميّ الكافى أو من يتبنّاه و يدافع عنه من أهل المعرفة و الاطّلاع. لذا نكتفى بما ذكرناه و نطوى الحديث عنهم فى هذه العجالة. و يكون موقفنا منهم مجرد سرد تاريخ للفقه لا مناقشة أقوال و مبانى رصينة أكل الدهر عليها و شرب، و قد أغنانا السلف الصالح عناء الدفاع و الرد و النقض و الإبرام.

المتحرّرون:

و هم جمع لا يقلّ خطرهم عن سابقيهم إن لم يزد عليهم، فإنّهم كانوا و ما لا يزالون يهدمون حصون الشريعة و واقعها. و قد اشتدّ و عظم اليوم خطرهم بعد أن جاؤوا بعناوين جديدة برّاقة، و شعارات زائفة .. و هم قد خرجوا من هذه الامور التى تشدّقوا بها و زمّروا لها بدعاوى حسبوها فريدة تحت إطار دور الزمان و المكان فى الأحكام! و كان ذلك ذريعة لبعض فى الخروج عن اطر القواعد المقبولة و المسلّمة إلى تغيير الأحكام القطعيّة، و المسائل الأساسيّة، و قد سرت المناقشة فى الترديد و التشكيك فى الطرق المحدثة و المسلّمة فى الاستنباط بحجّة ملاحظة مقتضيات الزمان و المكان.

و مع أنّا لا ننكر ما لهذين الأصلين من الأثر و دور مهمّ- فى الجملة- فى طريقة الاستنباط و الاستظهار فى الأحكام الشرعيّة، إلّا أنّه لا يمكن القول بأنّ أحكام الشريعة المقدّسة على نحو الإطلاق و بما هى هى امور قابلة للتغيير و التبديل، و أنّها تتبدل و تتغير بتوارد الأيّام و تعاقب الزمان، فيصبح الواجب محرّما، و ينقلب المحرّم إلى واجب، إذ أنّ قبول مثل هذا إنكار- بنحو و آخر-

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ١٣

لفلسفة تشريع الدين من المشرّع الخالق الإلهى الحكيم. و من جهة اخرى؛ ما هو إلّا إنكار لخاتميّة الرسالة المحمّديّة صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لكون «حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة» «١».

فإنّ تمام ما تمتاز به الشرائع السماويّة عن القوانين البشريّة الوضعيّة هو هذا التفاوت الجوهرى الماهوى فى أنّ القوانين الشرعيّة وليدة

مقنّن حكيم عالم محيط ممثّل الكمال المطلق، بل مبدأ الكمالات. بخلاف غيرها.

و من الواضح أنّ ما يترشح عن مبدأ الكمال لا يمكن أن يكون ناقصا، لمنافات ذلك لكماله و حكمته مع إحاطته بكلّ ما فى متعلق أحكامه و موضوعاته، و ما تشريع الأديان إلّا لسدّ كلّ ما يفتقر إليه المكلّف فى مقام العمل، و جميع ما يحتاج إليه ليومه و غده مؤطّر بإطار هذه القوانين الشرعيّة.

و من البين أنّ التغيير و التبديل- لو صحّ الإطلاق- يكون كاشفا عن نقصان و قصور المقنّن- و العياذ باللّه- فى أحكامه، بل حاك عن جهله و عدم إحاطته، لما يلزم أنّ المشرّع بعد صدور حكمه و إجراء قانونه قد أدرك عدم تطابق ذلك الحكم مع متطلّبات الإنسان و احتياجاته. و كأنّه بتقنينه القانون الجديد يحاول سدّ النقص الحاصل الذى جاءه فى ما قرّره فى قانونه السالف. و فساد هذا من الوضوح بمكان، إذ لا يتلائم مع أساس التشريع و مقرّراته.

نعم، وقوع مثل هذا طبيعى جدّا فى القوانين الوضعيّة، و التشريعات البشريّة التى تكون تابعة إلى تكامل ذلك القانون و المجتمع و رقيّه، إذ عند ما يشعر المجتمع بأنّ القانون الحاكم غير واف بما يحتاجه، و لا يحلّ مشاكله الفرديّة أو

---

(۱) بصائر الدرجات: ۱۴۸ الحديث ۷.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۱۴

الاجتماعيّة. يبادر لرفع النقصان و تكميله بوضع قانون جديد ينسخ ما سلفه أو يسدّ نقيصته، و يرفع قصوره.

و عليه؛ فلا يتصور للزمان و المكان دور بشكل مطلق بهذا المعنى فى مسير التشريع الإلهى الخارج عن قيد الزمان و المكان، و المتحرر من ملابساتهما، لما نعتقده و ندين به من كمال الشارع و حكمته، و عدم نقصان الشريعة و كمالها.

نعم، نقرّ وجود دور للزمان و المكان فى رفع بعض الاحتياجات الوليدة من متطلّبات الزمن قد أحدثتها الحاجة، و أولدتها الأيّام، و هى تتفاوت عمّا كانت عليه سابقا لوجود حوادث محدثة تقتضى أحكاما جديدة لم تكن من ذى قبل، و لذا تفتقر إلى تعيين الحكم من طرف الشارع و الأخذ بنظره فيها.

إلّا أنّ هذا التلوّن و التصادم ليس بمعنى أنّ ما يحتاجه البشر من الامور الثابتة الأوّليّة و الفطريّة التى لها أحكامها الثابتة و المنصوصة أن تتبدّل بتبدّل المكان أو أن تتغيّر بتوارد الأزمان، إذ لا أثر لذا و لاذا، بل لا تتغيّر و لا تتبدّل بحال.

بخلاف غيرها.

إذ أنّ هذه الامور الفطريّة- فى حدّ نفسها- غير قابلة للتبدّل و التغيير، و الإنسان فى مسيرته الدنيويّة- و على مدّ التاريخ- لا بد له منها، إذ أنّ من الطبيعى عدم امكان قبول التغيير لمثل هذه الأحكام النابعة لتأمين الاحتياجات الفطريّة.

نعم؛ هناك احتياجات ثانويّة- و هى فى واقعها موصلة مكمّلة للحوائج الأوّليّة- يمكن أن تتغيّر فى نفسها، و من الواضح أنّ الأحكام الواردة فى مثل هذه الموارد قابلة للتغيير و التبدّل تبعا.

و عليه، فإنّا نظنّ أنّه قد أصبح واضحا- بهذه الوجيزة المجملة- أنّ جذور أكثر المنازعات و المباحث- إثباتا و نفيا- فى تأثير الزمان و المكان و عدمه فى

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۱۵

الأحكام الشرعيّة- الفرعيّة و الأصليّة- ما هو إلّا نزاع لفظى بحت.

بل إنّ هذا العنوان- الذى تشدّق به البعض- لم يكن شيئا جديدا أبدا، بحيث لم يلتفت إليه الماضون، أو عجز عنه الفقهاء السابقون، أو يعدّ مشكلة عويصة لم يدركها المتقدمون، كما حسبها البعض؛ إذ مثل هذه التحوّلات و التغييرات فى الامور الممكنة و اليوميّة طبيعيّة دارجة، و مسألة واضحة بديهيّة، و بها تتغيّر الأحكام الشرعيّة الفرعيّة لا الأوّليّة الفطريّة. إذ كثيرا ما يكون الفقهاء فى معرض

أمثال هـذه الامور التی أقرّوها و أعطوها الأحکام الکافیـة الدقیقـة مسـتندین فیها إلی ما لهم من إحاطـة بالقواعد الفقهیّة المقرّرة الثابتة عندهم، و لعلّ من هذا ما سنوافیک به ممّا یعبّرون عنه ب: المسائل المستحدثة.
و لا نعرف متفقّها- فضلا عن فقیه- یسمح لنفسه أن یغیّر الأحکام الأوّلیّة مع فرض بقاء موضوعاتها و مبادیها الأساسیّة، إذ ذاک تشریع لا یستسیغه من له أدنی إحاطة بالفقه، و لا یجیزه من له تقوی عملیّة فی مقام الحکم.

و نری من المناسب التعرّض لبعض تلک القواعد التی أشرنا لها:

فمنها: تبدّل الموضوع؛

اشارة

إذ ذهب علماء الاصول إلی أنّ وضع الأحکام الشـرعیّة و جعلها من قبیل القضایا الحقیقیّـة لا الخارجیّة. أی إنّ المقنّن عند ما قنّن و أقرّ الحکم لاحـظ طبیعـة الموضوع و وضع بإزائه قانونا له، و کلّ فرد کان مصـداقا لـذلک الکلّی الطبیعی؛ یکون محکوما بـذلک الحکم المحفوظ موضوعه، فیستحیل فی مقام الجعل و التقنین أن یجعل الشارع المقدّس حکمین لمعنون و موضوع واحد.
و لو صادفنا نادرا مثل هذه الموارد فی مصادر الأحکام لعدّ ذلک من باب تعارض الأدلّة التی یلتجأ فیها غالبا إلی المعالجة و التصحیح بواسطة الأدلّة العلاجیّة المقرّرة عندهم.
مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۱۶
اما لو کان الموضوع بنحو القضایا الخارجیّة فلا یستحیل تقنین أحکام متضادة أو متناقضة علی عنوان واحد باعتبارات مختلفة.
و لتقریب الموضوع نومی إلی بعض الأمثلـة، حیث عنـد ما نجد حکم الشارع المقدّس بأنّ الخمر حرام، أو لحم الغنم حلال. فإنّ مراده هو: طبیعـة المائع الخمری أو طبیعـة لحم الغنم. و ما دام هـذان العنوانان کلّیان منطبقان علی کل مصداق تترتّب علیه نفس الأحکام بلا فرق، و لا یمکن مع حفظ هذا العنوان ترتیب حکم آخر علیه مناقض للحکم الأوّل، بخلاف ما لو قال: إنّ غنم البلد الفلانی حلال.
فإنّ هـذه قضـیّة خارجیّـة، و إن قلنا بحرمـة أغنام بلـدة اخری، فهو غیر ناف للحکم الاول، نعم فی مثل هـذه القضـیّة الحقیقیّـة لو تبدّل العنوان- بأن صار المائع الخمری مثلا بعـد ذهاب ثلثیه خلا- ارتفع حکمه الأولی لتبـدّل الموضوع، و لا ریب أنّ هناک عوامل عدیدة فی تبدّل التکلیف بالنسبة إلی الموضوعات المختلفة، نذکر بعضا منها:

أ: العرف؛

قـد علم ممّا سـلف بیانه أنّ التکالیف التی خاطب بها الشارع المقدّس الناس أراد بها عموم المکلّفین و عامّة الناس، و أوکل تشـخیص الموضوعات إلیهم إلّا فی المواضیع المستنبطة، فلو تغیّر موضوع حکم فی نظر العرف؛ بأن شهدا لعرف- مثلا- أنّ هذا العنوان لا ینطبق الیوم علی هـذا المصـداق، فلا یشـمله حکمه المـذکور طبعا، کما لا یکون حکم الشارع المقدّس ناظرا إلیه؛ فمثلا حکم حرمة التعامل بالدم عند قدماء فقهائنا- رضوان اللّه علیهم- معلّلا بکونه نجسا، و النجس مسلوب المنفعة العقلائیه. و ما کان کذلک لا یجوز التعامل علیه بلا کلام و لـذا حکموا بما حکموا. أمّا الیوم؛ فإنّ العرف لا یری ذلک، بل عنده إنّ الدم له منفعة و فائدة- بل جملة فوائد- قطعا، و حیث أنّ الموضوع قد تبدّل هنا حتما فی نظر العرف، فلا
مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۱۷
وجه لترتّب حکم الحرمة علیه جزما.

و مثال آخر: بيع الثلج؛ حيث إنّ بيعه فى غالب نقاط العالم أمر متعارف معقول، و متاع يدفع بإزائه ثمن و عوض، كما و تترتب عليه منفعة و فائدة، و لكن مثل هذا التعامل فى القطبيين غير معقول و لا فائدة فيه، بل لا وجه للتعامل عليه، و لذا يحكم عليه بعدم الجواز.

و نظير هذا التعامل على الماء القليل عند النهر العريض. و أمثال ذلك.

فيعلم من هذا أنّ الزمان و كذا المكان لهما دور مهمّ فى نتيجة بعض الأحكام.

و أنت ترى إنّ هذا ليس بشيء جديد، و لا موضوع بكر، بل كان دوما مورد بحث و نقاش فى الموسوعات الفقهيّة لأعلامنا و فقهائنا رحمهم اللّه.

ب: قاعدة التزاحم؛

و مدلولها ما لو كان ثمّة تزاحم و تمانع فى مقام الامتثال لحكمين بالنسبة إلى موضوعين غير مرتبطين مع البعض، فبحكم القواعد العقليّة فى تقديم الأهمّ على المهمّ، و ترك المهمّ بالنسبة إلى الموضوع الأهمّ يصبح ذاك فعليا، و من الطبيعى إن الزمان و المكان فى أمثال هذه الموارد لهما دور مهمّ فى تعيين الوظيفة الشرعيّة.

و غالبا ما يمثل لمثل هذه الموارد بانقاذ الغريق الواجب شرعا الملازم للاجتياز بالأراضى المغصوبة المحرّمة قطعا، حيث هما موضوعان مستقلان لا ربط لأحدهما بالآخر، و مع اجتماعهما فى مورد خاصّ يتوقّف الإتيان بأحدهما على الأخذ بالآخر. أى هما موضوعان كلّ واحد منهما له حكمه الخاصّ، و هو يضاد الآخر، و قد اجتمعا و كانا سبب حرج للمكلّف و إشكال فى مقام الأداء و التنفيذ؛ فالعقل يحكم هنا بإلزام المكلّف بالاتيان بالأهمّ منهما و العمل به. و لذا يرى العقل لزوم حفظ الإنسان و نجاته و إنقاذ الغريق.

و هو يقدّمه على حرمة الدخول فى

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۱۸

ملك الغير و التصرّف فيه.

و هذه القاعدة تحلّ لنا كثيرا من المشاكل المعاصرة، مثل علاج المريض بواسطة لمس الأجنبى أو الأجنبيّة مع فرض الانحصار، أو تشريح جنازة الميّت مع فرض عدم وجود جنازة اخرى لغير المسلم. و غير ذلك. و هى كثيرة جدّا، إذ بعد تشخيصنا للأهمّ و المهمّ يسهل الحكم عند ذاك.

ج: القواعد الثانويّة؛

نظير قاعدة لا ضرر، و قاعدة لا حرج- على فرض تعدّدهما- و هما من الامور التى يمكن أن يكون لهما دور مهمّ فى تشخيص ما للمكلّف من حكم بمقتضى الزمان و المكان على ما هناك من اختلاف فى كيفيّة جمع هذه القواعد مع الأدلّة الأوّليّة للأحكام الشرعيّة. فإنّ النتيجة- على كلّ حال- هى تقديم مفادّ هذه القواعد، و هى تشمل سعة المعاملات و العبادات على حدّ سواء. مثلا لو ألزمنا الشارع المقدّس بحكم دليل وجوب الصلاة أو الصيام على تحصيل الطهارة المائيّة أو صيام شهر رمضان. فإنّ ذاك يصح فيما لو لم يلزم من الإتيان به ضررا على المكلّف. أما لو لزم من أىّ حكم من هذه الأحكام ضررا عليه لزم رفعه قطعا.

و بالجملة؛ مفادّ هذه القاعدة نفى كلّ قانون فى الشرع يلزم من جعله و تقنيته أو متعلقه ضررا أو حرجا على المكلّفين. و حيث كان لفظ «الضرر» كسائر الألفاظ الموضوعة للمفاهيم الواقعيّة، و المخاطب فيها هو شخص المكلّف الذى يتضرّر من ناحية الحكم، فعليه كلّ مكلّف لو كان فى شرائط خاصّة- زمانيّة أو مكانيّة- و اقتضى كلّ واحد من هذه ورود ضرر عليه، كان ذلك الحكم مرفوعا.

و عليه، فهذا الطريق- كسالفه- يمكن أن يحلّ لنا كثيرا من المشاكل المهمّة.

مصابیح الظلام، المقدمهٔ، ص: ۱۹

و منها: کشف ملاکات الأحکام؛

حیث أنّ علماء الإمامیّهٔ و المعتزلهٔ- المعبر عنهم ب: العدلیّهٔ- خلافا للأشاعرهٔ ذهبوا إلی أنّ الأحکام الشرعیّهٔ تابعهٔ للملاکات و المناطات الواقعیّهٔ و نفس الأمریّهٔ، و لا یمکن للشارع المقدّس أن یقرّ حکما لموضوع بدون ملاک واقعیّ له، لما یلزم من قبول هذا الأمر من إنکار لحقائق الأشیاء، و تسلیم التغیّر فی الحقیقهٔ الثابتهٔ، مع أنّ الواقع الخارجی للأشیاء یمکن أن یکون معرضا للحوادث الزمانیّهٔ و المکانیّهٔ و یتغیّر بخلاف حقیقهٔ الأشیاء و ماهیّتها.

مثلا- السرقهٔ و التصرّف فی مال الغیر بدون رضاه مذموم و قبیح علی أیّ حال، و فی کلّ زمان و مکان. و لذا کان القبیح الذاتی محکوما بالحکم الشرعی التحریمی. فلو وصل المجتهد بالطرق المقرّرهٔ إلی الحکم الواقعی للشارع المقدّس کان مصیبا، و لو اشتبه کان مخطئا؛ لأنّ حقیقهٔ الحکم الإلهی لا تتغیّر بحسب فتواه.

کی یقال: إنّ المجتهد مصیب علی کلّ حال، و إنّ فتواه و حکمه حکم القانون الإلهی.

و کلّ ما أفتی به هو- و إن کان قبیحا- کان حسنا، و کذا العکس. فالمجتهد عند الإمامیّهٔ مستنبط و کاشف لا مشرّع و مقنّن، و هو یمکن أن یصل إلی واقع حکم اللّه تعالی و قد یخطئ، کلّ ذاک خلافا لما ذهب إلیه الأشاعرهٔ من القول بکون المجتهد علی کلّ حال مصیبا. أی إنّ حکمه هو الحکم الواقعی للشارع.

هذا من جههٔ، و من جههٔ أخری ذهبوا إلی أنّ الحسن ما حسّنه الشارع و القبیح ما قبّحه، ففی الواقع قد جوّزوا أن یکون موضوعا واحدا له عدّهٔ أحکام فی آن واحد بحسب تعدّد الفتوی علیه، و کلّها صحیحهٔ و مصابهٔ! و هذا ما یخالف بداههٔ العقل و ما أقرّته الشرائع السماویّهٔ.

هذا مع أنّ ثبوت الشرائع الإلهیّهٔ أساسا موقوف علی قبول الحسن و القبح

مصابیح الظلام، المقدمهٔ، ص: ۲۰

الواقعیّ الذاتی للأشیاء، و إلّا فإذا کان ثبوت الشریعهٔ مستندا إلی الطرق الشرعیّهٔ فما هو البرهان علی وجوب قبول ذلک الطریق فلا بدّ أن یکون ذلک الطریق منتها إلی مستند عقلی حذرا من التسلسل إلی غیر النهایهٔ.

و علی کلّ؛ فیلزم قبول أنّ أساس جعل الشرائع الإلهیّهٔ و الأحکام الشرعیّهٔ تابع للملاکات الواقعیّهٔ.

مضافا لذلک أنّ ما قرّرناه قد تضافرت علیه الأحادیث و جاء فیها بألسنهٔ متعدّدهٔ، نظیر ما نقله الشیخ الصدوق رحمه اللّه فی «علل الشرائع» عن محمد بن سنان إن أبا الحسن علی بن موسی الرضا علیه السّلام کتب إلیه- بما فی هذا الکتاب جواب کتابه إلیه یسأله عنه- «جاءنی کتابک تذکر أنّ بعض أهل القبلهٔ یزعم أنّ اللّه تبارک و تعالی لم یحل شیئا و لم یحرّمه لعلّهٔ أکثر من التعبّد لعباده بذلک قد ضلّ من قال ذلک ضلالا بعیدا و خسر خسرانا مبینا. إلی أن قال: إنّا وجدنا کلّ ما أحلّ اللّه تبارک و تعالی ففیه صلاح العباد و بقاؤهم، و لهم إلیه الحاجهٔ التی لا یستغنون عنها، و وجدنا المحرّم من الأشیاء لا حاجهٔ بالعباد إلیه، و وجدناه مفسدا داعیا إلی الفناء و الهلاک.» «۱».

و بعد أن ثبت أنّ الأحکام الشرعیّهٔ لها مناطاتها الخاصّهٔ و ملاکاتها الواقعیّهٔ، و کذا ظهر بطلان ما ذهب إلیه الأشاعرهٔ و من تبعهم، فلنسأل: هل یمکن لشخص أن یدعی أنّه یمکنه إدراک ملاکات و مناطات الأحکام الشرعیّهٔ؟! حیث لا شکّ أنّ کلّما ذکر الشارع المقدّس حکما معلّلا بذکر دلیله و فلسفته، صحّ تعمیم الحکم إلی الموارد الاخری المشتملهٔ للمناط له، إذ مع لحاظ وجود المناط فی موضوع آخر

---

(۱) علل الشرائع: ۵۹۲ الحديث ۴۳.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۲۱

لزم سراية الحكم له. نظير قولهم: «لا تشرب الخمر لأنّه مسكر» فكلّ ما جاءت هذه العلّة فى موضوع آخر غير الخمر ترتّب عليه حكم حرمة الشرب، لاستحالة انفكاك الأحكام عن ملاكاتها الواقعيّة، مثل ما جاء فى رواية عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه سئل عن قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «غيروا الشيب و لا تشبهوا باليهود»، فقال عليه السّلام: «إنما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ذلك و الدين قل، و أمّا الآن و قد اتسع نطاقه و ضرب بجرانه فامرؤ و ما اختار» «۱».

حيث نصّ عليه السّلام إنّ علّة وجوب أو استحباب الخضاب فى عصر الضعف و قلّة المسلمين، أمّا اليوم- حيث زاد عددهم و قلّ عدوّهم!- و لا معارضة لهم مع الكفّار، فلا دليل على لزوم هذا العمل.

فأمكن- من هذا- للحوادث الطارئة على المكان و الزمان أن يكون لها دورا فى تعيين الحكم و تأثيره و التأثّر به.

و هذه أحد الطرق النافعة فى يومنا هذا لحلّ جملة من المشاكل و المسائل المستحدثة.

و الظاهر عدم الفرق فى كون هذا الحكم مربوطا بالامور العباديّة، أو الأعمّ منها و من المعاملات، و كذا الأحكام الشخصيّة أو الحكوميّة.

و الوحيد رحمه اللّه فى مبحث «حجّية القياس المنصوص العلّة» صرّح، و قال: بأنّ القياس المنصوص العلّة حجّة مطلقا لفهم العرف و كون البناء فى الأخبار على محاورات العرف و تفاهمهم. و قال بعض المحقّقين بحجّية ما هو بمنزلته مثل الحكم بعدم الاعتناء بحال كثير الشكّ فى الوضوء و غيره من الواجبات، بسبب ما ورد

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۸۷ الحديث ۱۵۶۵.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۲۲

عنهم عليهم السّلام فى حكم كثير الشكّ فى الصلاة: «لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عوّد» «۱»، هذا و أمثال ذلك. و الحقّ أنّه حجّة إذا كان بحيث يفهمه أهل العرف، أو يكون المناط منقّحا «۲».

حيث يستفاد من هذا بوضوح أنّ إحراز مناط حكم فى موضوع قابل للسراية إلى موضوع آخر، سواء ا كان الموضوع عباديّا أم غيره، و لإحراز كشف المناط لا ريب فى كون العوامل الزمانيّة و المكانيّة دخيلة فيه. و إحراز المناط المنصوص و تعميمه و تسريته أمر متّفق عليه، و لكن البحث فى أنّه فى موضوع لم ينصّ الشارع فيه على ملاك أو مناط، بل جعل الحكم بما أنّه شارع و مقنّن فقط، ففى مثل هذا هل يمكن ادّعاء مناط يكون ذاك موجبا لسريان الحكم إلى سائر الموارد أم لا؟ أو يدّعى إنّ ذلك المناط المنصوص لا ينطبق اليوم لما حكم الشارع به، و عليه فلا حكم له و يكون بذلك منتفيا أم لا؟

الحقّ فيه إنّ العقول البشريّة عاجزة بل قاصرة عن الإحاطة بتمام مناطات الأحكام، و لا تجد من يدّعى جزما أو يقطع فى مورد أنّ ملاك الحكم الفلانى- سواء أ كان إيجابيّا أو تحريميّا، بل حتّى الاستحبابى و الكراهتى- هو بنفس الفلسفه و العلّة التى أدركتها أنا دون غيرها. إذ فى تلك الحال كما يحتمل فيها أنّ ملاك الحكم فيه هو ذاك كذا قد يكون هناك احتمال آخر قد غفل عنه. و عليه فلا يمكن الجزم بذلك، و لا يكون كلّ ما حكم به الشرع يجب أن يحكم به العقل، و ما لم يحكم لا يعدّ حكما شرعيا.!

بل معنى هذه العبارة المعروفة: «كلّ ما حكم به الشرع حكم به العقل» هو أن

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۴۹۶.

(۲) الفوائد الحائريّة: ۴۵۱ و ۴۵۲ (الفائدة ۲۳).

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۲۳

الأحكام الشرعيّة بشكل بحيث أنّ لها أسرار و رموز لو بيّنت تلك الأسرار للعقل لأقرّ العقل ضرورة تلك الأحكام.

و هـذا التوجيه ليس إنكارا لقاعـدة الملازمة، حيث هى ناظرة إلى الكشف القطعى و اليقينى الذى هو مقبول عقول جميع العقلاء، و لا يتردّد فيه العاقل البتة.

نعم، فى مثل هذه الموارد تعدّ قاعدة الملازمة مقبولة بلا كلام.

و هو مجرد فرض؛ حيث إن طريق الكشف عن الواقع و الوصول إليه مسدود، و ما ورد فى ذلك قليل، بل نادر.

و عليه؛ فما كان من الاستدلال مبنىّ على هذه القاعدة كان مردودا جزما و مرفوضا حتما.

ثمّ إنّ التأمل فى هذه الرواية الصـحيحة المرويّة فى «الكافى» عن على بن إبراهيم- بإسناده- عن أبان بن تغلب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّـلام: ما تقول فى رجل قطع إصـبعا من أصابع المرأة، كم فيها؟ قال: «عشـرة من الإبل»، قلت: قطع اثنين؟ قال: «عشـرون»، قلت: قطع ثلاثا؟ قال: «ثلاثون»، قلت: قطع أربعا؟

قال: «عشـرون»، قلت: سبحان اللّه يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون، و يقطع أربعا فيكون عليه عشرون؟! إنّ هذا كان يبلغنا و نحن بالعراق فنبرأ ممّن قـاله و نقول: الـذى جاء به الشيطان، فقال: «مه يا أبان! هكـذا حكم رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم إنّ المرأة تقابل الرجل إلى ثلث الديـة، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان! إنّك أخذتنى بالقياس، و السـنّة إذا قيست محق الدين» «۱» كاف فى المقام، حيث إنّها صريحة فى أنّ الإمام الصادق عليه السّلام قد صرّح فى ذيلها أنّ تحليل المسائل الشرعيّة

---

(۱) الكافى: ۷/ ۲۹۹ و ۳۰۰ الحديث ۶.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۲۴

و تعليلها بهذا الشـكل يوجب إبطال الشـريعة و محقها، و الطريف إنّ صدر الرواية ناظر إلى بيان أمر طالما تشدّق به بعض المعاصـرين فى توحيـد دية الرجل و المرأة! و نقل عنه- اسـتدلالات لإثبات دعواه- معتبرا بأدلّة مدّعاة لإثبات تشـريعاته، كقوله بقضاء إطلاق أدلّة الديـة و عـدم الدليل على التقييد.! و هذا غريب، إذ يكفيه للتقييد هذه الرواية الصـحيحة الصـريحة، فضـلا عن ثلاثة عشـر رواية اخرى أكثرها تامّة السند مدرجة فى نفس هذا الباب.

و أيضا: حكى عنه دعواه كون هذا الحكم- أعنى عدم التنصيف- ظلم! وَ أَنَّ اللّهَ لَيسَ بِظَلّامٍ لِلْعَبِيدِ* «۱»! و هو شىء مضحك حقّا، إذ لو جرت عمومات القرآنيّة و اصبحت مستندا لمثل هذه الأحكام الشرعيّة لكان الأولى به أن يستدل ب: (حسبنا كتاب اللّه)، مضافا إلى أنّه لو عدّ مثل هذا الحكم ظلما لكان قوله سبحانه و تعالى:

لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ* «۲» فى باب الميراث ظلم أكبر. و ما العمل فى هذا الحال عند ما يتعارض عمومين فى الكتاب؟! و نضيف هنا أيضا بأن نفى الظلم من كلامه سبحانه و تعالى ليس بمعنى التساوى، حيث إنّ مقابل الظلم؛ العدل، و هو- على ما هو المعروف و تلقّاه الأصـحاب بالقبول-: هو إعطاء كلّ ذى حقّ حقّه، و من الواضـح أنّ الديـة من الحقوق المجعولة، و الجاعل بحسب المصـلحة المخفيّة علينا قد جعل و قرّر حقّ المرأة بهذا الشـكل، و لا يعدّ مثل هذا مصداقا للظلم قطعا؟! و لا يصح إنكار الروايات المسـتفيضة فيه بصـرف توهّم معارضتها مع عموم الكتاب، إذ لا يوجب مثل ذاك

---

(۱) آل عمران (۳): ۱۸۲.

(۲) النساء (۴): ۱۱.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۲۵

أن يكون موردا للإعراض و الإسقاط كما لا يخفى.

و بعد كلّ هذا، هل يا ترى أنّ أخذ الدية دوما يعدّ ظلما للمرأة كى يقال: لما ذا يأخذ الرجل تمام الدية و المرأة نصف ما قرّر له.؟! حيث قد يكون عكس ذلك؛ بأن تكون الدية المنتهية إلى القتل لورثة جميعهم رجال و المقتول امرأة، أو كلّهم نساء و المقتول رجل. عند ذاك تكون الدية كلّها للنساء.

و لا ريب أنّ أمثال هذه الدعاوى تسبّب الانحراف و الخروج عن اصول الشريعة، أو إن صرف الحوادث الزمانيّة أو الخوف من طعن المخالفين موجب لتغيّر حكم اللّه سبحانه، أو إسقاط أحد طرق الاجتهاد المهمّة عندنا، أو تؤثّر فى اسس طريقة استنباط الأحكام الشرعيّة.!

و منها: التحوّل فى طرق الاجتهاد؛ حيث أنّ مقتضيات الزمان أو المكان تلزمنا أن نجدّد النظر فى المبادى الأوّليّة القطعيّة لاستنباط الأحكام، و نحدّد حجّية القرآن الكريم، و السنّة الشريفة، و دليلى العقل و الإجماع و اعتبارها بزمان خاصّ و نتعبّد بذلك، و نتذرّع لذلك بكون السنّة المحمّديّة صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شريعة سهلة و سمحاء، و كلّ ما واجه الحكم- بحجّة المكان أو الزمان- ما لا يوافقه، و لم يكن فيه من المرونة الكافية، و السهولة المطلوبة أوجب منّا الطعن فى منبع الحكم و منشأه! و أن نجعل بدلا من ذلك حكما يوافقه على أساس ما يرتضيه أو يقتضيه الزمان أو المكان و يوافقان عليه.

فهل يا ترى هذا هو المعنى المراد من تأثير الزمان و المكان فى أحكام الإسلام؟! أو يكون المراد منها تأثير الحوادث الزمانيّة و المكانيّة و كذا الموضوعات المحدثة و المتجدّدة فى أنّ الفقيه يستخرج الحكم الشرعى بما لديه من معايير علميّة و فنّيّة مع مقتضيات جديدة يواجه بها الموضوعات، و مع معرفته بتبدّل الموضوع

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۲۶

و تغييره، أو كشف المناط و الملاك المنصوص على لسان الشارع، أو بتنقيح المناط القطعى مستندا فيه إلى العمومات و المطلقات و مستعينا بها و مطبقا لها على المصاديق، و إلّا للزم الهرج و المرج العلميّ فى غير هذه الصورة، مع ما فى ذاك من خروج قطعى عن القواعد المقرّرة و ما مستند هؤلاء إلّا مجموعة من الأدلّة الخطابيّة إن صحّ التعبير عنها ب: الأدلّة. مع أنّ الاجتهاد- الذى هو بمعنى السعى المنظّم- له قواعده المقرّرة، و اسلوبه الخاصّ لأخذ النتيجة. و هذا أمر مسلّم و مقبول عند علماء جميع الفنون العلميّة.

و من هؤلاء من استدل بمثل هذا السفاسف بالنسبة لجواز تاخير بلوغ البنت إلى ثلاثة عشر سنة، بذريعة أن يقال: كيف يسوغ لو سرقت هذا البنت المسكينة فى سنة التاسع أن تقطع يدها؟! أو إنّها تصوم طوال يوم صائف ذو أربعة عشر ساعة من الحرّ القارص؟! أو إنّها تبكّر إلى صلاة الصبح مع طفولتها؟! أو. إلى آخره.

و يمكن الجواب عن أمثال هذا التوهمات المضحكة باستدلالات اخر خطابيّة متشابهة لها بالاستفادة من كلمة «بلوغ»، بأن يقال: بأنّ هذه البنت- بل نوع جنس المرأة- لها قابليّة توجّه الخطابات الإلهيّة فى هذا السنّ المبكر، و هذا نوع امتياز للمرأة و منزلة لها لم يحظ بها الرجل، لا أنّه نوع كلفة و ثقل عليها. و إلّا لما كلّفها سبحانه و تعالى بذلك. فلما ذا لا نركز على هذه القابليّة الإلهيّة، و نسلبها هذه العناية الربانيّة بذريعة هذه السفسطات و التوهمات الخياليّة التى عدوّها أدلّة لجواز تأخير رشدها و بلوغها.؟!

و من الواضح أنّ أمثال هذه البراهين الخطابيّة لا يمكن الأخذ بها أو تكون بدليّة عن البراهين العقليّة. لا فى الفقه فقط، بل فى سائر العلوم. نعم، قد تنفع لإقناع بعض العوام و السذج، كما أنّ من البديهى أنّ مثل هذا يعدّ خروجا عن

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۲۷

الطرق الفنّيّة و الأساليب العلميّة المتداولة عند الأعلام، و لا قيمة علميّة لها تذكر، و لا داعية ثمّة للعلماء للأخذ بها.

فتحصّل أنّ هذه الامور الحديثة لا توجب أيّ توسعة و لا تضييق فى منابع أدلّة الأحكام الأوّليّة، كما أنّها لا يمكنها أن تؤثّر أو أن تغيّر فى متون الأدلّة الشرعيّة الأوّليّة، بمعنى أنّ الآية الفلانيّة، أو الرواية التالية كانت تفسّر سابقا. بكذا، أو تأوّل. بكذا إلّا أنّ مدلولها اليوم

أصبح بواسطهٔ مرور الزمان قد تبدّل. حیث إن لسان الأدلّهٔ مشخّص فی قالب لغهٔ معیّنهٔ ذا معانی معلومهٔ، و قواعد أدبیّهٔ خاصّهٔ، و هی لا تقبل أیّ تبدّل و لا تغییر و لا أثر لمرور الزمان و المکان علیها بحال.

و کیف یمکن أن یقال مثل هذا مع أن لازمه هو قبول أنّ اللفظهٔ الفلانیّهٔ کان معناها سابقا کذا، أو صیغهٔ الأمر و النهی فی الجمل الکلامیّهٔ کانت تدل علی مفهوم فی یوم ما خاصّ، أمّا الآن فبمرور الزمان و المکان أصبحت أمثال هذه المفردات و کذا الترکیبات قد تغیّرت و تبدّلت و صار لها معانی جدیدهٔ.! و ذاک فی مثل لغهٔ العرب التی لها قواعدها الأدبیّهٔ الفتیّهٔ الدسمهٔ الخاصّهٔ، بحیث إنّها لکلّ حرف من الحروف المستعملهٔ، أو لکلّ مورد من موارد وقوع التراکیب الکلامیّهٔ مدلول خاصّ کما هو ذا معانی و مفاهیم خاصّهٔ قد قررت و ثبتت عندهم لا یمکن أن تختلف أو تتخلّف بمرور الأیّام أو تغییر الأمکنهٔ.

نعم، نحن نقرّ أنّ مرور الزمان و التطوّر العلمیّ الحادث أوجب وضوح فهم کثیر من الامور التی کانت غامضهٔ یوما ما أو کانت مبهمهٔ، من الآیات القرآنیّهٔ، أو المتون الروائیّهٔ، و کلّ ما تکاملت العلوم الجدیدهٔ برزت لنا أسرار أکثر و أکبر عن مفاهیم کنّا قد غفلنا عنها من ذی قبل، و لعل هذا سرّ کلام المعصوم علیه السّلام حیث قال:

مصابیح الظلام، المقدمهٔ، ص: ۲۸

«إن للقرآن ظهرا و بطنا، و لبطنه بطنا. إلی سبعهٔ أبطن» «۱».

و علیه فیمکن القول بإمکان انطباق العمومات و الإطلاقات المزبورهٔ الواردهٔ فی متون الأدلّهٔ علی المصادیق الحدیثهٔ فی حالهٔ إمکان انطباق و إحراز ذلک منها، و لا نحصر أنفسنا بعصر النصّ بما فیه من مصادیق خارجیّهٔ معیّنهٔ.

فمثلا- بالتمسّک ب أَوْفُوا بِالْعُقُودِ «۲»، یمکن تصحیح و إمضاء عقود جدیدهٔ عقلائیّهٔ کالتأمین مثلا، و بالاستناد إلی حَرَّمَ الرِّبا «۳» یمکن الحکم بصور جدیدهٔ مستنبطهٔ للقروض الربویّهٔ مثلا، إذ أنّ الالتزام بحصر المعاملات المتعارفهٔ بما کان فی عصر الصدور، و بما کان یوم ذاک من أعیان خارجیّهٔ. یلزم منه عدم جواز التعامل علی الأمتعهٔ الجدیدهٔ. و هذا ما لا یقرّ أحد، و لا یقول به ذو مسکهٔ.

ثمّ لنرجع إلی ما کنّا علیه، و هو أنّه لا یمکن القول بحال من قبول أیّ تغییر أو تبدیل فی متون الأدلّهٔ. لا التضییق فیها و لا التوسعهٔ. حیث إنّ قبول مثل هذا المعنی مساوق للالتزام بالنقص فی الشریعهٔ الخاتمهٔ، و القول بعدم إشباع الوحی الإلهی، و کلمات أهل بیت العصمهٔ و الطهارهٔ علیهم السّلام فی تأمین مفتقرات البشر و حاجاته ممّا یلجئنا إلی الرجوع إلی البدع و التشریع و إدخال ما لیس من الدین فی الدین.

و من البدیهی إنّ منابع الأحکام عندنا- و خاصّهٔ فی فقه الإمامیّهٔ- لا- تحوجنا و لا تفقرنا لمثل هذا بحال، إذ لیست هی قاصرهٔ أو ناقصهٔ، و لا أعلام فقهائنا رحمهم اللّه أظهروا العجز أو الاستئصال فی الوصول إلی الأحکام الإلهیّهٔ، بل هم فی غنی عن

---

(۱) عوالی اللآلی: ۴/ ۱۰۷ الحدیث ۱۵۹.

(۲) المائدهٔ (۵): ۱.

(۳) البقرهٔ (۲): ۲۷۵.

مصابیح الظلام، المقدمهٔ، ص: ۲۹

کلّ ذاک باستنادهم إلی منابع الوحی، و أخذهم باطر القواعد العلمیّهٔ المسلّمهٔ، و القوانین الفنّیّهٔ المقبولهٔ لحلّ ما یطرء لهم من معضلات علمیّهٔ و مشکلات اجتماعیّهٔ.

و کلّ ما أحس أحدهم بأحد الخطرین- أعنی التحجّر و الجمود، أو التحرّر و التجدّد- بحیث یخرجه عن القواعد العلمیّهٔ ممّا یوجب تحدید الفقه و القواعد الإلهیّهٔ، و کانت لید السماء و العنایهٔ الربانیّهٔ فی أن تبعث فی کلّ فترهٔ فقیها دقیقا عالما متعمقا لمواجهة أمثال أحد هذین الخطرین أو هما معا، و لعلّ من عمد من کان کذلک شیخنا المصنّف استاد الکلّ فی الکلّ العلّامهٔ المجدّد الوحید- حقّا-

الشيخ محمد باقر البهبهانى- طاب رمسه- الذى استحقّ- و بكلّ كفاءة و جدارة- مصطلح: المجدّد.

الوحيد و مواجهته للانحراف فى مسيرة الاستنباط الفقهى

اشارة

إنّ هـذا الاسم العظيم- كـان و لاـ يزال- يـذكر مقرونا- و بكلّ إجلال- بما له من مساعى مباركـة و جهود جبّارة قام بها قبال الجمود الفكرى لطائفة الأخباريّة.

و هذا التفكّر المحظور الذى هيمن على الحوزات العلميّة الشيعيّة طوال قرن من الزمن تلاشا و انمحى ببزوغ نجم هذا الرجل العظيم فى سماء الفقاهة و التفكّر و الإيمان. و كان للتصلّب العلميّ و العمليّ للمرحوم الوحيد- طاب رمسه- و إرادته الجبّارة أكبر الأثر فى تبيين مفاسد القوم و زيفهم من جهة، و ضلال هذا الطريق و ضعفه من جهة اخرى، ممّا أوجب- و بمرور الزمان- اضمحلاله و افوله يوما بعد يوم.

فكان ذاك الفقيد الفقيه الفذّ بما حواه من خزائن علميّة وافرة، و ما كان له من توفيق فى موقفه- و بكلّ شهامة و قدرة علميّة و عمليّة- فى ميادين التطاحن مع

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۳۰

المدارس الانحرافيّة، بتشييده و إحيائه تلك المدرسة الفقهيّة الإماميّة التى تمتاز فى قبال سائر المدارس بخصوصيّة التعقّل و التفكّر، فكان ذاك انجرّ جميع المدارس المخالفة إلى الاضمحلال بل الزوال و الفناء تدريجا، بعد أن جدّد بناء مدرسة الاعتدال، و استحقّ بذلك- و بكلّ جدارة- لقب: مجدّد المذهب «۱».

و بعد، فقد حلّل- طاب مضجعه- و نقد بتآليفه القيّمة الثمينة بعد أن حكّم لنا المبانى الصحيحة و الأصليّة للاستنباط، وقف أمام كلّ الانحرافات و الإبداعات الضالّة و المضلّة، كما أنّه من جهة اخرى قد اهتمّ بشرح المتون الأوّليّة، و تحشية الاصول الفقهيّة التى أبقتها لنا الأيّام من مصنّفات الأعلام.

و الملفت للنظر حقّا أنّه فى الوقت الذى قد اشتهر بمواقفه الجادة و الحادة أمام المدّ الأخبارى، و كان جديرا بها و موفّقا فيها، إذ قدّم بذلك خدمة للطائفة لا تنكر. و خدم بذلك المدرسة الفقهيّة الإماميّة فى هذا الطريق.

هذا مع مباشرته- طاب رمسه- للتدريس طوال سنوات مديدة، و تربيته لجمع كبير من فحول الأعلام، و مباشرته تأليف كثير من المصنّفات التى لا زالت إلى يومنا هذا محطّ نظر الأعلام، و لم تبلها لنا الأيّام.

و من هذا القبيل سفره الجليل «الفوائد الحائريّة»، و كذا مجموعة «الرسائل الاصوليّة» و «الرسائل الفقهيّة» و «حاشيته على كتاب الوافى للفيض الكاشانى» و كتابنا الحاضر «مصابيح الظلام». و غيرها. و كلّ منها نادر فى بابه فريد فى نوعه. إلّا أنّ هذا الرجل العظيم كما كان له موقفه المعروف أمام التحجّر و الجمود

---

(۱) سنذكر فى ترجمته- طاب رمسه- أدوار هذا التطوّر العلميّ الذى سايره- قدس سره- طوال مسيرة العلميّة.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۳۱

و السذاجة العلميّة و الفكريّة، كذا كان له الحدّية و القاطعيّة مع كلّ من أبدع بالقول بالخروج إلى التحرّر عمّا كان عليه السلف الصالح من سنن و أصول.

و قد قاوم أمام كلّ من يتجرّأ على مخالفة الموازين العلميّة الثابتة، و لذا فهو قد حكم على كلا الطريقين بالانحراف و الخروج عن

الجادة، بل كان له موقفه الخاصّ أمام الطريق الأخير الـذى يظهر من بعض كلمات المتأخّرين و المعاصـرين له، و قـد حاكم آراءهم و أظهر مختاره عليهم ضمن ما جاد به من حواش على مصنّفاتهم، و ما بيّنه من نقاط ضعف فى أنظارهم.

و من نمـاذجه الواضـحة حاشـيته على «مجمع الفائـدة و البرهـان»، و كـذا حاشـيته على «مـدارك الأحكام» و على كتاب «الـذخيرة». و غيرها.

و عليه؛ فقـد اعيـد مجـد الحوزات العلميّـة من حين بزوغ نجم هـذا العظيم و ظهوره، إذ كان هو منشأ لتربيـة ثلّـة طاهرة من أبناء مكتب الاعتـدال كانوا و لا زالوا إلى يومنا هذا قد حفظوا لنا ذاك الطريق بجهودهم، و ما أسّـسوه لنا من قواعدهم و اصولهم. و كذا من ساير بسيرته.

و لذا فقد كان هناک خطران يهدّد ان هذه المسيرة المباركة:

الأوّل: طريقة الأخباريين:

إنكار هم ضـرورة الاجتهاد و لزوم الفحص فى الأدلّـة للوصول إلى حكم شـرعى، بمعنى إنكارهم طريقة المجتهدين، إذ هذا النظر- و مع الأسف- قد تبنّاه تدريجا جمع من أعلام الطائفة عدّ منهم الفيض الكاشانى رحمه اللّه، و كان لشيخنا الوحيد- طاب رسمه- عند ما أحسّ بجدّيـة خطر هـذا الطريـق أن وقف أمـامه- و بكـلّ حول و قوّة- و ذلـک بتـآليفه القيّمـة سواء مـا كـان منهـا على نحو الكتـاب المفصّل، أو الرسالة المستقلّة. أو غير ذلک للردّ و قمع هذا النوع من التفكّر المنحرف و الطريقة الشاذة.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۳۲

و من نماذجه المتداولة المعروفة كتابه «الفوائد الحائريّة» القديمة و الجديدة.

و كذا مجموعة «الرسائل الاصوليّة». و غيرهما.

و يلمس أهل الفنّ و النظر خلال هاتيک المصـنّفات اسـتدلالات و براهين قويمـة أصـبحت اليوم عنـد المجتهـدين بديهيّـة و ضـروريّة واضـحة، و ما هذه البداهة و الضـرورة اليوم إلّا نتيجة ما أبطله ذلک البطل من التفكّر الأخبارى و ما كان لمساعيه و جهوده الجبّارة فى تفتيت ذاک النوع من التحجّر، و لم يمنعه فى هـذا الطريق شـيء و قـد بلغ من التوفيق مـا لم يبلغه إلّـا النادرين، إذ لم يبق من بعـده من يحمل هذا الفكر الانحرافى من له شأن يذكر.

بل قـد نجـد الكلّ يتبرّأ من بعـد ذاک عن مثل هـذا التفكّر، أو يقـذف الآخرين به. و حيث أحسّ- طاب رمسه- أنّ تصـدّى جمع من عيون الطائفـة، و بتبعهم من أصـحاب التآليف للأخذ ببعض أفكار الأخباريّين، و عدّ مثل هذا خطر كبير على سـلامة طريقة الاجتهاد و التفقّه. لذا بادر للتحشية و الشرح و نقد مؤلّفاتهم و مصنّفاتهم.

و ممن تصـدّى له الفيض الكاشـانى- طـاب ثراه- فى مؤلّفـاته، حيث إنّ المرحوم الوحيـد- طـاب رمسه- ناقش أكثر اسـتظهاراته على الروايـات بأن ألّف كتابا تحت عنوان «حاشـية الوافى»، و بـدأ بمناقشـة أكثر تفاسـيره و توجيهاته، و هو قـد حاول أن يسـتفيد من بعض الروايات لإبطال طريقـة المجتهـدين و يناقشـها، نظير ما ذكره رحمه اللّه ذيل الرواية المعروفة «تقولوا إذا قلنا و تصـمتوا إذا صـمتنا» «۱» قال الفيض- معلقا عليها-: و فى هذا القول دلالة واضحة على نفى الاجتهاد و القول

---

(۱) الكافى: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۱.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۳۳

بالرأى.! «۱» فكان ردّه الوحيد رحمه اللّه بقوله: و فيه دلالة واضـحة على بطلان التحقيقات الصادرة من المؤلف فى كتبه حتّى ما ذكره

فى بيانات هذا الكتاب أيضا ممّا لم يقل به «۲». إلى آخر كلامه.

الثانى: الخروج عن طريقة المجتهدين و ما تعارفوا عليه:

و غير خفىّ لما فى هذه من الخطرات و الآفات الكثيرة التى أشرنا لبعضها سالفا، و المواجهة مع هذا الانحراف ممّا أخذه الوحيد رحمه اللّه على عهدته، و قاومه بشدّة فى كتاباته، و أشار إليه فى حواشيه التى أثبتها على المتون و مؤلّفات سالكى هذه الطريقة، بالنقد لهذا الطريق المحظور، و ذلك بألسنة متعدّدة، مع التنبيه على ما فيه من الاشتباهات الكثيرة، و جذور الخطاء و الانحراف، و كذا التذكير بالنتائج المضرّة لأمثال هذه المسالك المنحرفة.

و من هؤلاء الأعلام المرحوم المحقّق المقدّس الأردبيلى رحمه اللّه صاحب كتاب «مجمع الفائدة و البرهان»، حيث حشّى شيخنا الوحيد رحمه اللّه على قسم المعاملات من كتابه ذاك بحواشى نقديّة، قد كان جارحا فى بعضها، و نبّه على ما اشتبه به- طاب ثراه- و ما فى كلماته من خطرات و اشتباهات، و لوازم غير صحيحة.

فمثلا؛ نجد فى مبحث خيار الشرط- و إنه هل يسقط الخيار مع تصرّف المشترى أم لا؟- قال المرحوم الأردبيلى فى مقام القول بعدم سقوط خيار الشرط بصرف التصرّف- ما نصّه: هذا كلّه مع عدم الدليل أصلا على ما رأيناه على سقوط خيار الشرط بالتصرّف، مع ثبوته بالدليل اليقينى من الكتاب و السنّة

(۱) الوافى: ۳/ ۶۱۵ ذيل الحديث ۱۱۹۱.

(۲) الحاشية على الوافى: ۹ (مخطوط).

و الإجماع. «۱»

و علّق المرحوم الوحيد البهبهانىّ رحمه اللّه فقال- بعد أن نقل الرواية الواردة و قال إنّ جميع الأصحاب فهم سقوط الخيار منها-: عدم اطّلاعه على الدليل لا يقتضى عدمه، فإنّه رحمه اللّه فى غالب المواضع يناقش و يقول كذلك، فلو صحّ مناقشاته لم يبق للشرع و الفقه أثر أصلا، و لم يوجد حكم شرعى إلّا فى غاية الندرة، و أين هذا من الدين و الشريعة؟! «۲» و كذا ما ذكره فى باب مستثنيات حرمة أكل مال الغير؛ حيث حشّى كلام المحقّق الأردبيلى عند أخذه برواية صحيحة و إعراضه عن فتوى المشهور- المستند كلامهم إلى روايات صحاح أكثر- و عضّد كلامه بدليل العقل. فقال الوحيد رحمه اللّه هنا فى مقام معاضدة المشهور و الدفاع عنه، و لزوم الأخذ به- ما نصّه: .. كلّما يزيد قوّة ما ذكره و يشتدّ يصير منشأ لقوة المعارض و فتاوى الفقهاء، لأنّهم الخبيرون الماهرون، يظهر أنّه ظهر عليهم قوّة مستند فتواهم إلى الحدّ الذى عدلوا عن حكم العقل و النقل المذكور و اتفقوا على خلافه، لوثوق تامّ خال عن التزلزل بالمرّة، حتّى أنّهم ما أمروا بالاحتياط أصلا، مع كونهم بحيث يحتاطون غالبا، بل و كليّا فى مقام الخطر و الضرر. «۳»

ثم عقّب بعد ذلك بسطور فى إثبات حجّية أسانيد الروايات التى هى مستند المشهور، فقال: و مع جميع ما ذكر انجبرت بالشهرة بين الأصحاب، و الخبر المنجبر و إن كان ضعيفا، كما هو الحقّ المحقّق فى محله. و المسلّم عند الفقهاء القدماء

(۱) مجمع الفائدة و البرهان: ۸/ ۴۱۴.

(۲) حاشية مجمع الفائدة و البرهان: ۲۶۳.

(۳) حاشية مجمع الفائدة و البرهان: ۷۲۳.

و المتأخّرين إلّا نادر من متأخّرى المتأخّرين، لشبهة ضعيفة. إلى أن قال: فإنا للّه و إنا إليه راجعون فى موت الفقه، ألا ترى أنّ الشارح لا تكاد توجد مسألة فقهيّة خالية عن الاضطراب عنده!! «۱» و أنت ترى أنّ هذا الفقيه المتعمّق يرى أنّ الفهم الإجماعى للأصحاب أو ما هو مشهور عند هؤلاء هو بحكم القاعدة، و لو أراد الفقيه أن يقف و يقاوم أمام كلّ ما ذهبوا إليه فقهاء السلف من الأدلّة لما بقى من الفقه- بل من الشرع- شىء أبدا، خاصّة مع وجود روايات بيّنة و واضحة الدلالة أمامه، و مع هذا فقد أعرض عنها و طرحها، فيفيد أنّ إعراض المشهور عنده مهمّ جدّا، و عدم الاعتناء به و الفتوى بما أعرض عنه المشهور يوجب موت الفقه، و يعتقد أن سالك مثل هذا المسلك- فى النهاية- سيصل إلى وادى المخالفة مع القواعد العلميّة، و حتّى البديهيّات الفقهيّة.

بشكل قد يلتجئ إلى إنكار حجّية الظواهر، أو الإغماض عن القواعد المعمولة فى المرجّحات، أو أن يتمسّك- مع وجود نصّ خاصّ- بالاصول العمليّة! أو أن يستنجد بالعقل فى قبال النصّ. و غير ذلك.

و حرىّ هنا ملاحظة بعض الموارد؛ حيث إنّ المحقّق الأردبيلى رحمه اللّه قد صرّح فى ذيل صحيحة أبى عبيدة الدالّة على جواز شراء الصدقات و الخراجات بقوله:

و لا يدلّ على جواز شراء الزكاة بعينها صريحا، نعم ظاهرها ذلك و لكن لا ينبغى الحمل عليه لمنافاته للعقل و النقل «۲».

و صرّح المرحوم الوحيد- ابتداء و معلّقا- بقوله: الظهور يكفى للاستدلال

---

(۱) حاشية مجمع الفائدة و البرهان: ۷۲۵.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان: ۸/ ۱۰۲.

و لا يشترط الصراحة، و مداره- حينئذ- على الاستدلال بالظواهر. «۱»، و كأنّه يريد أن يقول إن مثل هذه الطريقة مع النظر إلى الأدلّة ينتهى إلى إنكار حجّية الظهورات، مع أن مدار المستدل هو الأخذ بالظواهر، بل قد يوجب الغفلة عن نصوصيّة الدليل، حيث قال- بعد هذا-: مع أن الظهور إنما هو فى صدر الحديث، و أما وسطه و ذيله فهما صريحان فى غاية الصراحة. «۲»

ثمّ حقّق و بحث فى ادّعاء التنافى بين هذه الرواية مع الأدلّة العقليّة و النقليّة، و ذهب إلى أنّ المدّعى لم يشر إلى الدليل النقلى المنافى فى المقام، لذا لم يكن قابلا للقبول، و العقل هنا لا يستطيع أن يكون له الحكم مع وجود النصّ الخاصّ.

أما ما يرجع إلى غمض العين عن قواعد باب التعادل و الترجيح، فنرى فى موارد من كتاب مجمع الفائدة- حسب تتبعنا- هناك روايات موثّقة قدّمت على الصحيحة، أو حسنة رجّحت على الصحيحة، مع أنّ مقتضى القاعدة فى باب التعارض هو تقديم ذو المزيّة و الأرجح على غيره. كما هو واضح «۳».

و من أمثال هذه الانحرافات الكثيرة ما يجده من يلاحظ حاشية الوحيد رحمه اللّه النقديّة، إذ يجد شواهد كثيرة لها، و لذا ترى شيخنا البهبهانىّ رحمه اللّه- مع كلّ ما كان يكنّه من احترام و تقديس للمقدس الأردبيلى رحمه اللّه، كما صرّح بذلك فى مقدّمته على الحاشية- ينصّ على أنّ علّة تحشيته لهذا الكتاب هو: رأيته قد كبى جواده فى بعض الميادين فأخذ يعترض على علمائنا الأساطين.! «۴».

---

(۱) حاشية مجمع الفائدة و البرهان: ۴۰.

(۲) حاشية مجمع الفائدة و البرهان: ۴۰.

(۳) لاحظ! مجمع الفائدة و البرهان: ۸/ ۱۱۰ و ۳۰۲- ۳۰۵.

(۴) حاشية مجمع الفائدة و البرهان: ۳.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۳۷

و كأنّ غرضه من تدارك الأدلّة و التنبيه على غفلاته و شطحاته هو صون طلّاب العلم و من يأتى فى المستقبل من بعده من سلوك أمثال هذه المسالك، و الأخذ بمثل هذه الطرق.

و هو- طاب رمسه- قد بادر خلال مسيرته العلميّة إلى كتابة حاشية نقديّة اخرى على كتاب «مدارك الأحكام»- الذى يعدّ مؤلفه أحد خرّيجى مكتب المقدّس الأردبيلى- و قام رحمه اللّه بنقد هذا الطريق و المسلك مع التنبيه إلى ما فيه من الزلّات و الاشتباهات.

فصاحب المدارك قدّس سرّه فى مقام الاستنباط لا يرى غير الكتاب و السنّة الصحيحة المسلّمة فى كلّ مسيرته العلميّة، و هذا المسلك قد تجلّى بشكل أصبح مشكلة جديدة فى الفقه يتنافى مع ما كان عليه الفقه السابق و يختلف عنه. و لذا بادر المرحوم الوحيد رحمه اللّه فى مقام ردّه و بيان خطره لهذه الطريقة فأعلن- طاب ثراه- بقوله: و لا شكّ فى فساد المناقشة لاقتضائها سدّ باب إثبات الفقه بالمرّة، إذ لا شبهة بأنّ عشر معشار الفقه لم يرد فيه حديث صحيح، و القدر الذى ورد فيه الصحيح لا يخلو ذلك الصحيح من اختلالات كثيرة بحسب السند و بحسب المتن و بحسب الدلالة، و من جهة التعارض بينه و بين الصحيح الآخر، أو القرآن، أو الإجماع. أو غيرهما- كما أشرنا إليه فى الفوائد و ظهر لك من التأمل فيها، و فى الملحقات أيضا إلى هنا- و بدون العلاج كيف يجوز الاحتجاج به؟! و كذا إذا لم يكن العلاج حجّة و كون العلاج هو الخبر الصحيح، أو مختص به بديهى البطلان «۱»، و قال- طاب ثراه- فى موضع آخر: إذ عمل الشيعة بأخبار غير العدول

---

(۱) الفوائد الحائريّة: ۴۸۸ (الفائدة ۳۱).

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۳۸

أضعاف عملهم بأخبار العدول. و بناء الفقهاء فى الأعصار و الأمصار كان كذلك إلى زمان صاحب المدارك «۱».

و من الأفكار التى كان يحملها بعض الأعلام التى كان يحسّ بخطرها شيخنا الوحيد رحمه اللّه هو ما جاء فى مصنّفات المرحوم الفيض الكاشانى قدّس سرّه، حيث كان يعتقد المصنّف إنّ الفقه قد تأثّر بأفكار الأخباريّين من جهة، و من جهة اخرى تبعيته إلى ما ذهب إليه الشهيد الثانى رحمه اللّه و صاحب المدارك رحمه اللّه من مبان، و هذا ما يظهر من مقدمة كتابه «مفاتيح الشرائع»، إذ أنّه بعد أن ادّعى أنّه مورد عنايته سبحانه، و قد حصل على الطريق الواقعى للاستنباط؛ و إنّه يحمل أفكار الماضين من علماء السلف! ممّا سوّغ له أن يتهجّم على الآخرين من الأعلام و قد اتّهمهم بقوله: و من لا يعرف الهرّ من البرّ، و هم الذين يأتون البيوت من ظهورها، فيدخل فيه من غير معرفة، بل على التخمين، أو الاقتفاء لآراء الماضين مع اختلافهم الشديد، و اعتراف أكثرهم بعدم جواز تقليد الميّت، و أن لا قول للميّتين، و إن لم يأتوا فى هذا بشىء مبين، فهو فى ريب من أمره و عوج، و فى صدره من ذلك حرج، ألّا يقبل منه صلاة و لا زكاة و لا صيام و لا حجّ، إذ العامل على غير بصيرة كالسائر على غير المنهج، لا يزداده كثرة السير إلّا بعدا ..

إلى أن وفّقنى اللّه سبحانه لاستنباط مفاتيح جملة من تلك الأبواب، من مآخذها المتينة و اصولها المحكمة، و هى محكمات كلام اللّه عزّ و جلّ، و كلام رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كلام أهل البيت عليهم السّلام، من غير تقليد لغيرهم و إن كان من الفحول، و لا اعتماد على ما يسمّى إجماعا و ليس بالمصطلح عليه فى الاصول الراجع

---

(۱) الفوائد الحائريّة: ۱۴۲ و ۱۴۳ (الفائدة ۱۰).

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۳۹

إلى كلام المعصوم من آل الرسول، و لا متابعة للشهرة من غير دليل، و لا بناء على اصول مبتدعة ليس إليها من الشرع سبيل، و لا جمود على الألفاظ بيد قصيرة، و لا عمل بقياسات عامية من غير بصيرة، بل بنور من اللّه سبحانه و هدى و رحمة، و له الحمد على هذه

النعمة «۱».

كلّ هـذا طعنا منه بعلماء الطائفة و أكابر الفقه و أساطينه باتّهامهم بالعمل بالقياس و الاصول المبتدعة! و فى قبال ذلك إنّه قد أدرك- و من تابعه، بالأنوار الإلهيّـة- حاق الحقائق العلميّة! و قد كرّر الوحيد رحمه اللّه ردّ هذه الأفكار المتطرفة فى أكثر من موطن من كتابه، نظير قوله- طاب ثراه- فى الشـرح المـذكور: إذ بعـد التنبيه التام، و المبالغـة فى إظهار ما هو أظهر من الشـمس، و إتمام الحجّـة، تراهم ينكرون الإجماع مطلقـا كما كانوا ينكرون، و يقولون بانحصار مـدرك الشـرع فى الآيـة و الخبر كما كانوا يقولون، بل و يزيـدون فى اللجاج، و ينسبون جميع الفقهاء إلى سوء الفهم و الاعوجاج، بل و إلى الحكم بغير ما أنزل اللّه و القياس، و الهلاك و إهلاك الناس، و البدعة، و متابعة العامّة، أو مخالفة طريقة الشيعة، و غير ما ذكر من الامور الشنيعة «۲».

ثمّ استدل على القسم الثانى ممّا ادّعاه من كون الفيض رحمه اللّه مقلّدا لصاحب المدارك و المسالك، حيث ذكر فى شـرحه لجملة الماتن عند قوله: «أو ذكره و يوثق به». قال:

أقول: الظاهر أنّ مراده منه صاحب «المدارك» و «المسالك»، فإنّه اعتمد

---

(۱) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۴ و ۵.

(۲) مصابيح الظلام: ۱/ ۵۴.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۴۰

عليهمـا نهايـة الاعتمـاد، إلى أن قلّـدهما أشـدّ تقليـد إلّـا ما شـذّ و نـدر، بل فى الحقيقـة كتابه هـذا ليس إلّا «المـدارك» و «المسالك» اختصرهما، و كان الأولى أن يسمّيه مختصر المدارك و المسالك.

نعم، ربّمـا زاد فيه بعض الامور، مضافا إلى ما نـدر من المخالفـة، و إلّا ففى الحقيقـة هو مقلّـدهما و إن قال- فيما سـبق-: من غير تقليد الغير و إن كان من الفحول.

و مـا ذكرنـا مـن التقليـد الشديـد غير خفىّ على من له أدنى اطّلاع و تفطّن، فإنّـا وجـدنا فى الكتـابين اشـتباهات كـثيرة واضـحة غـاية الوضوح، مثل كونه ربّما نقل فيهما الحديث بنحو، و ليس كذلك قطعا، و كذلك كلام الفقهاء، و كذلك دليل المسألة.

و ربّما ذكر فيهما حديث دليلا للحكم موردا للاعتراض، و ليس دليله ذلك بلا شبهة، بل دليله حديث آخر بلا شبهة و ريبة.

و ربّما اقتصر فيهما على نقل الخلاف من بعض، مع أنّ المخالف أزيد.

و ربّما اقتصر على نقل بعض الخلافات فى مسألة مع أنّها أزيد، بل ربّما كانت أزيد بمراتب شتّى.

و ربّما لم ينقل فيهما كثير من المسائل الخلافيّة، و المصنّف فى جميع ما ذكر على طبق كتابيهما ..

و أيضـا ربّما ذكرا فيهما فى مسألـة: إنّا لم نجـد نصّا فيها. و المصـنّف تبعهما، مع أنّ النصوص موجودة فى الكتب المشـهورة، بل ربّما كان فى الكتب الأربعـة، بل ربّما كان فى مقام ذكر تلك المسألة، بل ربّما كان فى غير المقام نصوص كثيرة فى كتب غير المشـهورة، أو المشهورة، أو الأربعة، أو هى أيضا مشهورة.

و أيضا ربّما اقتصرا على ذكر بعض الأدلّة، و المصنّف تبعهما، و ربّما قالا: لم نجد

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۴۱

دليلا، و المصنّف تبعهما، مع أنّ الدليل موجود قطعا، بل و ربّما يكون واضحا، بل و ربّما يكون فى الكتب مذكورا.

و أيضا ربّما اقتصرا على نقل الإجماع عن بعض، و ربّما لم ينقلا الإجماع، مع أنّ الناقل موجود، بل ربّما يكون متعدّدا.

و أيضـا ربّمـا ادّعيـا الإجماع أو نقلا، و ظهر أنّه ليس كـذلك يقينا، و ربّما كان الأمر بالعكس. إلى غير ذلك من الاشـتباهات، مثل ما وقـع فى فهم الحـديث، أو الجمع أو الطرح أو الترجيـح، أو غير ذلـك، مثـل الحكم بصـحّة حـديث ليس بصـحيح و بـالعكس، و مثل

الاصول و القواعد الفقهيّة و الاصوليّة و غيرها، و المصنّف تبعهما.

و نحن نبّهنا على الاشتباهات المذكورة و غيرها فى حاشيتنا على «المدارك»، و «الذخيرة»، و شرح الإرشاد للمقدّس الأردبيلى، و «الوافى»، و كذا قليلا من الحواشى التى كتبناها على المفاتيح- هذا الكتاب- و «الكفاية» و «المسالك» و غيرها «۱».

و مع كلّ هذا، فإنّ الشارح رحمه اللّه كان يحسّ مدى خطر هذه الأفكار و ما تجرّه على الطائفة من ويلاة، و كان يعتقد بأنّ هذا المقدار من الحواشى غير كاف لرفع هذا الخطر الجسيم، و لذا بادر رحمه اللّه إلى شرح بعض الكتب، مثل «مفاتيح الشرائع» و قد صرّح فى أكثر من مورد فيه إنّه طرح كثيرا من المطالب لم يتعرّض لها و لم ينقدها، كما فى بحث انفعال ماء القليل، حيث قال: و لمّا رأينا المقام من مزالّ الأقدام من المحقّقين الأعلام فى أمثال زماننا، و كاد أن يرسخ فى قلوب الخاصّ و العامّ، لا جرم

---

(۱) مصابيح الظلام: ۱/ ۶۶- ۶۸.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۴۲

بسطنا الكلام كما بسطنا فى نظائره، و إن كان ما ذكرته قليلا بالنسبة إلى ما أحب أن أذكره لكن تركته خوفا من الملال و السأم «۱».

المؤلف و خصوصيات كتابه

اشارة

و هى كثيرة، جدّا نشير إلى بعض منها:

الأولى: تشقيق الفروع الفقهيّة و الاستدلال عليها؛

إنّ هذا الأثر النادر- مع قلّة ما كان عند مؤلفه و فى متناول يده من منابع و مصادر- يعدّ بحقّ عمل عظيم جدّا، و العجب أنّه مع افتقاره إلى كثير من المصادر كيف استطاع أن يبقى منه هذا الأثر العظيم، فها هو فى شرح المفاتيح يقول: و ليس عندى «الخلاف». «۲»، مع أنّ من البين إنّ كتاب «الخلاف» يعدّ من أمّهات مصادرنا، و مع هذا لم يكن عنده، فكيف استطاع إتمام عمل بمثل هذه العظمة؟!.

و كان سعيه- طاب ثراه- فى كتابه هذا؛ الإبداع- قدر الإمكان- فى غالب المباحث الضروريّة و طرح ما لا ضرورة فيه و لا أهميّة له، و تكميل المباحث الفقهيّة بدرج الفروع اللازمة فيه، فنحن نرى فى مبحث الفقير و المسكين أيّهما أسوأ حالا يقول: نقل هذا الاختلاف يوجب بسطا لا طائل تحته، من أراد الاطّلاع فعليه بمطالعة «الذخيرة» أو غيره «۳».

و قبال ذلك فى مبحث الشكّ فى النوافل نجده يطرح ثمان و عشرون فرعا ضروريّا و مهمّا «۴»، لا تجد واحدة من هذه الفروع فى أىّ موسوعة فقهيّة اخرى.

---

(۱) مصابيح الظلام: ۵/ ۲۸۸ و ۲۸۹.

(۲) مصابيح الظلام: ۱۰/ ۶۶ و ۶۷.

(۳) مصابيح الظلام: ۱۰/ ۳۸۱.

(۴) مصابيح الظلام: ۹/ ۳۰۵- ۳۵۸.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۴۳

الثانية: تحكيم الأدلّة و تنوّعها؛

و هذا ما يظهر من مقارنة هذا السفر الجليل بما سلفه من مصنّفات الأصحاب، إذ يظهر منه مدى ابتكاره و خلاقيّته بما برز من الشارح- طاب ثراه- من نكات و ملاحظات خلال شرحه، ممّا يكشف عن مقدار إحاطته على كتب السلف و مبانيهم مع استحكام الأدلّة و إثباتها على كلّ دعوى ادّعاه، و كل ما أورده فيه مع تنوّع فيها، مثلا في مبحث انفعال الماء القليل استدلّ بروايات كثيرة، ثمّ خلّص إلى القول بقوله: قد عرفت تواتر الأخبار، و قد أشرنا إلى بعضها، و قد زاد على المائة و المائتين، فما ظنّك بصورة ضمّ ما لم يشر؟ «۱».

ثم إنّ سرد الأدلّة المنقولة في كلامه في الأبواب المختلفة المربوطة بهذا البحث- مع ما هناك من إجماعات مدّعاة عليه- يوجب تقوية المدعى.

و الشاهد على ذلك قوله ردّا على أدلّة ابن أبي عقيل و من تابعه، خاصّة نقضه على ادّعائه العجيب في أنّه: تواتر عن الصادق عليه السّلام «أنّ الماء لا ينجّسه شيء إلّا ما غيّر لونه، أو طعمه، أو رائحته»، حيث قال: مع أنّ هذا المضمون لم يرو عنه عليه السّلام بعنوان الآحاد أحد من مشايخنا المحدّثين الضابطين لأحاديثهم عليهم السّلام المقبولة و المردودة، كما هو دأب المحدّثين، و كذلك الفقهاء المتمسّكون بأخبارهم عليهم السّلام من القدماء و المتأخّرون جميعا في مقام الاستناد، أو التوجيه، أو الطعن في كتاب من كتبهم، أو مقام من مقامات ذكر مثل هذا الحديث.

و لذلك ما رووا في ذلك المقام إلّا خصوص ما رواه العامّة عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

---

(۱) مصابيح الظلام: ۵/ ۲۸۵.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۴۴

بالمضمون المذكور «۱» في مقام الاحتجاج أو الردّ أو التأويل «۲».

إلّا أنّ العلماء قبل الشارح كأنّهم قبلوا ادّعاء التواتر و نقلوا التواتر بشكل أفرده ضمنا و ردّوا من جهة اخرى و نجد هناك روايات اخر رفضها الوحيد رحمه اللّه من جهات اخر، إمّا لشذوذها، أو موافقتها للعامّة، أو عدم موافقتها مع الروايات المعتبرة أو غير ذلك «۳».

الثالثة: تبعيّة الدليل على أيّ حال؛

حيث قد يتصور البعض أنّ الشارح قد ألزم نفسه بالدفاع عن الشهرة المنقولة و الإجماعات الواردة، إلّا أنّه قد ثبت أنّه مخالف للإجماع في ما لو كان هناك اتّفاق من الفقهاء، و لم يكن يتلائم مع روح الشريعة. مثلا في بحث مستحقّ الزكاة (الغارمون) قال: إذ الفقهاء متّفقون في أنّ المدين يجب عليه أداء ديونه بكلّ ما يملكه، سوى قوت يومه و ليلته، و لباسه، و الدار، و الخادم، و نحوهما، لأنّ لازم ذلك أن يعطى مئونة سنته سوى قوت يومه. لكن معلوم أنّه تعالى لا يرضى أن يذلّ المؤمن نفسه و يجعلها فقيرة، فلذا جعل له هذا السهم، فهو فقير واقعا، و هو المرعيّ في المقام، كما هو ظاهر «۴».

حيث يظهر منه أنّه يفتي بما يعتقده و يراه موافقا للشريعة على ما وصل إليه نظره، و لو كان ذلك مخالفا لما أجمع و اتّفق عليه الفقهاء- رضوان اللّه عليهم- على مدّ السير الفقهي للمسألة.

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقي: ۱/ ۲۵۹.

(۲) مصابيح الظلام: ۵/ ۲۶۴ و ۲۶۵.

(۳) مصابيح الظلام: ۵/ ۲۷۱- ۲۷۶.

(۴) مصابيح الظلام: ۱۰/ ۴۴۸.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۴۵

تحليل المؤلف لخروج بعض الأصحاب عن مدلول بعض الأدلّة

اشارة

و كى نعرف و يتضح لنا فلسفة ما ذهب إليه المحشّى فى عمله الكبير، و نعلم سبب أمثال هذه الانحرافات عنده مع ما تفرّد به من المبانى أو اهتمّ بها، نسرّدها و نشير إليها ضمن بعض النقاط:

أ: عدم الدقّة فى موارد حرمة التعدّى عن النصّ و وجوبه؛

هناك خلط عندهم بين أصلين مهمّين لم يفرق بينهما غالبا، و هما عدم جواز التعدّى عن النصّ و وجوب التعدّى عنه؛ إذ لم يفرق بين التعدّى الواجب و الحرام، و من الواضح وجود موارد كثيرة فى الفقه قد تجاوز مدلول النصّ و تعدّى عنه حتّى ذهب جمع من الأخباريّين و نزر من الاصوليّين إلى عدّ مثل ذاك نوعا من القياس، و لذا ردّوه.

مع أنّا نجد أنّ هناك موارد يلزم فيها التعدى، و فى بعض الموارد يحرم، و المرحوم الوحيد- طاب ثراه- فى مقام بيان موارد التعدى الواجب و الحرام يقول:

و عدم الفرق بين المقامين أعظم خطرا على المجتهد، فلو كان أحد لم يفرق، و لم يعرف ما به الفرق يخرّب فى الدين تخريبات كثيرة من أوّل الفقه إلى آخره. كما وجدنا غير واحد من العلماء أنّهم يفعلون كذلك «۱».

و قال فى شرح مقدّمة المفاتيح- فى مقام ردّه لاتّهام عمل أعلام الطائفة بالقياس- ما نصّه: و غالب المواضع التى طعنوا بالقياس وجدنا- بعنوان اليقين- أنّه ليس بقياس أصلا، لاطّلاعنا على دليل التعدّى، و جزمنا بأنّ الطاعن إمّا قاصر، أو غافل، أو معاند «۲».

---

(۱) الفوائد الحائريّة: ۲۹۳.

(۲) مصابيح الظلام: ۱/ ۳۴.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۴۶

ثمّ ذكر موارد وجوب التعدّى فيها كى لا يقع فى محذور القياس «۱».

و تعرّض بعد ذاك إلى طرق التعدّى الواجب و الموارد التى لا يقع فيها الباحث فى القياس.

ب: عدم المعرفة التامّة بعلم الرجال؛

حيث إنّ صاحب الحدائق رحمه اللّه ادّعى- و لأوّل مرّة بعد اثنى عشر قرن- إنّ الجمع بين الفاطميّتين حرام، تمسّكا برواية جاءت فى «علل الشرائع»، و ذكر فى مقام تصحيحها، فقال: و أمّا عند المتأخرين فطريق «العلل» صحيح البتة «۲»؛ إلّا أنّ المحشّى فى جوابه قال: و أمّا حكمه بصحة طريق الصدوق على طريقة المتأخرين، فليس إلّا من جهة عدم اطّلاعه على طريقتهم، و عدم اطّلاعه على شرائط صحّته، و عدم اطّلاعه على علم الرجال؛ لأنّ الصحيح عندهم ليس إلّا ما رواه ثقة عن ثقه. و هكذا عن المعصوم عليه السّلام، و محمّد بن على ما جيلويه غير مذكور فى الرجال إلّا مهملا «۳».

و لذا نجده فى موارد كثيرة استطاع إلى التنبّه إلى ما فيها من الانحرافات و الاشتباهات لتسلّطه و إحاطته بالرجال، و تنبّه إلى نكاته و دقائقه فاستطاع أن يوضّح و يصحّح ما وقع فيه البعض لا عن قصد من الاشتباهات و الانحرافات.

ج: عدم التسلّط التام على اللغة؛

حيث قال المحشّى- طاب رمسه- فى بحث التيمم: «الصعيد» جعلوه مطلق وجه الأرض .. ثمّ ردّه بكونهم جاهلين باللغة. ثمّ ردّ صاحب المدارك مستندا

---

(۱) مصابيح الظلام: ۱/ ۳۶- ۳۹.

(۲) الحدائق الناضرة: ۲۳/ ۵۵۱.

(۳) الرسائل الفقهيّة: ۱۸۹.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۴۷

ببعض أقوال اللغويّين المعتبرين، و مستعينا بالروايات، و أثبت أنّ الصعيد هو التراب لا مطلق وجه الأرض «۱».

د: عدم الالتفات إلى مواطن الأمارات و مجارى الاصول؛

حيث لا- يخفى على أهل الفنّ أنّ مع وجود الأمارات لا- مجرى لأصل البراءة مثلا. إلّا أنّا نجد بعض الأعاظم غفل عن هذا المهمّ و استدلّ بأصالة البراءة فى مواطن متعدّدة، مثل صاحب الذخيرة فى بحث فطرة عائلته الغائبة.

و قد استغرب الشارح لمثل هذا الاستدلال، و قال: و أعجب منه أنّه قال:

و قد عورض هذا الأصل بأصالة براءة الذمّة «۲»، إذ الأصل براءة الذمّة فيما لم يقم عليه دليل شرعى، و أصل البقاء من أقوى الحجج الشرعيّة و على ذلك؛ المدار فى الفقه و الفتاوى، و عمل المسلمين فى الأعصار و الأمصار. مع أنّ الأصل براءة ذمّة العيال أيضا و عنده، بل و غيره أيضا أنّه إذا لم تجب على المعيل تجب على العيال فى بعض الوجوه. مع أنّ كون الأصل براءة الذمّة فى وجوب النفقة باطل جزما، و وجوب الفطرة تابع له، كما عرفت «۳».

ه: الغفلة عن عدم إمكان إجراء الأصل فى ماهيّة العبادات؛

حيث تمسّك البعض فى ماهيّة العبادات بأصالة البراءة مع أنّها ليست موردا لها، و المحشّى أشار لمثل هذا الاشتباه فى بحث صلاة الجمعة مثلا، حيث قال:

و أعجب من جميع ما ذكر أنّهم ربّما يتمسّكون بأصالة عدم الاشتراط لتتميم استدلالاتهم. و فيه؛ أنّ الأصل دليل برأسه لا مدخليّة له فى الاستدلالات بالآية

---

(۱) لاحظ! مصابيح الظلام: ۴/ ۲۹۷- ۳۱۱، الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۲/ ۹۸- ۱۱۶.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۷۴.

(۳) مصابيح الظلام: ۱۰/ ۵۷۴.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۴۸

و الروايات. مع أنّ الأصل لا يجرى فى ماهيّة العبادات، كما هو المحقّق و المسلّم «۱».

و أيضا، ذكر هذا المعنى فى «الفوائد الحائريّة» بشكل مبسوط هناك «۲».

و: عدم غور البعض فى الأدب العربى و مباديه الأوّليّة؛

حيث نجد أنّ صاحب الذخيرة رحمه اللّه فى رواية: «فى خمس من الإبل شاة» «۳» ذهب إلى عدم إمكان حمل (فى) على الظرفيّة. و

الشارح رحمه اللّه عند شرحه لذلک أثبت فی تحقیق أدبیّ رائع: أنّ (فی) هنا بمعنی الظرفیّة. ثمّ ردّ الماتن و علّل اشتباهه بعدم إحاطته بالأدب العربی «۴».

ز: عدم التوجه إلی العرف؛

حیث إنّ المحشّی رحمه اللّه عند نقده لقول المحقّق قدّس سرّه الذی قال: (السوم شرط الوجوب .. فإنّه لا یقال للمعلوفة: سائمة فی حال علفها) «۵». قال: ما ذکر من عدم صدق السائمة علیها حال علفها. ففیه أنّ الظاهر عدم الخروج عن کونها عرفا بذلک، کما لا یخرج الکلام عن العربیّة باشتماله علی ما هو أعجمیّ، و بالجملة المعتبر هو التسمیة عرفا و ما یتبادر عندهم «۶».
و لذا تجده قد عقد بابا فی کتابه «الفوائد الحائریّة» علی أنّ الأئمة علیهم السّلام کانوا یتکلّمون علی طریقة المحاورات العرفیّة «۷»، و من هنا جعل العرف مفتاحا لفهم

---

(۱) مصابیح الظلام: ۱/ ۳۹۸.

(۲) لاحظ! الفوائد الحائریّة: ۴۷۷- ۴۸۵ (الفائدة ۳۰).

(۳) وسائل الشیعة: ۹/ ۱۰۸ الباب ۲ من أبواب زکاة الأنعام.

(۴) لاحظ! مصابیح الظلام: ۱۰/ ۳۶۷- ۳۷۰.

(۵) المعتبر: ۲/ ۵۰۷.

(۶) مصابیح الظلام: ۱۰/ ۴۹ و ۵۰.

(۷) الفوائد الحائریّة: ۴۶۳- ۴۶۶.

کثیر من الروایات. و ذهب أخیرا إلی أنّ صاحب المدارک حیث لم یلتفت لمثل هذه الموارد ترک طریقة الفقهاء فی بحث الحیض و الاستحاضة، و سلک طریقا معوجا فی فهم الروایات، و تابعه- غفلة- جمع من الفقهاء قدّس سرّهم.

ح: عدم الدقّة فی نقل الأقوال؛

إذ نجد فی الکتب الفقهیّة أقوالا نسبت إلی السلف الصالح رحمهم اللّه لو رجعنا- بدقّة- إلی کلماتهم و اصولهم المدوّنة، لوجدنا أنّ هذه النسبة غیر صحیحة، بل قد تکون معکوسة، و هذه من الأعمال المهمّة التی قام بها المحشّی عند تصحیحه لاشتباهات المصنّف و الآخرین، حیث صرّح بأنّه: قد ذهب المصنّف رحمه اللّه أیضا فی مفاتیحه إنّ جمعا أفتوا أنّ الفطرة یمکن إعطاءها للمستضعف غیر الشیعی «۱». إلّا أنّ المرحوم الوحید- طاب رمسه- مع ردّه لهذا الادّعاء صرّح بعدم من قال بذلک عن فقهاء الشیعة، نعم أفتوا بذلک إذا لم یکن شیعیّا «۲»!

ط: عدم الالتفات إلی دور الزمن فی واقع النصّ؛

حیث إنّ الشارح رحمه اللّه یعتقد أنّ عدم الاعتناء بالزمان یوجب أنّ الفقیه لا یمکنه الوصول إلی الاستنباط الصحیح، لذا فهو مع أخذه بنظر الاعتبار لهذا المهمّ و ملاحظة زمن الأئمة علیهم السّلام و تاریخ النصّ، وجّه کثیرا من الروایات و أماط عنها الإبهام، و صرّح بجواز إعطاء الفطرة للفقیر غیر الشیعی، متمسّکا بروایة جاءت فی عصر السجاد علیه السّلام، ثمّ عقّب ذلک بقوله: و الحقّ أن یقال: إنّ زمان علی بن الحسین علیه السّلام ما کان یوجد المؤمن العارف إلّا نادرا نهایة الندرة لو قلنا بوجوده.

(۱) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۲۲۱ (المفتاح ۲۴۹).

(۲) مصابيح الظلام: ۱۰/ ۶۳۶.

و لذا كان عليه السّلام يعطى فطرته الضعفاء «۱».

ى: عدم الالتفات إلى دور المكان فى بيان الحكم؛

و قد اعتنى رحمه اللّه و اهتمّ بهذه النكتة المهمّة فى استنباطاته و أحكامه. لذا نجد فى بحث التيمّم قرينة لإثبات أنّ المراد من «الصعيد» هو التراب، فيقول: مع أنّ معظم الأرض و أغلب أجزائها- فى مكان السؤال فى بلد الراوى- هو التراب، بل لعلّه لا يوجد فيها من الأرض سوى التراب إلّا شاذّا نادرا، و المطلق ينصرف إلى الفرد الغالب، كما هو ظاهر «۲».

و كذا فى مقام إثبات عدم مانعيّة ملاقات الحائض و النفساء مع الأئمّة عليهم السّلام، استدلّ بأنّ بيوتهم عليهم السّلام ما كانت خالية من النساء و الجوارى لهم و لخدمهم و مماليكهم و غيرهم «۳».

ك: الاتكال إلى الأدلّة و الغفلة عن الشخصيّات؛

إذ نجد أنّ بعضهم نسبوا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه بقى إلى صبح يوم الصيام عمدا على الجنابة و لم يبادر إلى رفع الحدث و الغسل.! إلّا أنّ المحشّى رحمه اللّه مع التفاته إلى عظمة شخصيّته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و مقام الرسالة و العصمة فيه، و ما له من خصائص كوجوب صلاة الليل عليه؛ نفى هذا الادّعاء، و قال: مع أنّ صلاة الليل كانت واجبة عليه بالإجماع و صلاة الليل ما كان يتركها «۴».

ل: عدم الدقّة فى استعمال الاصطلاحات؛

إذ كلّ علم- كما تعرف- له اصطلاحاته الخاصّة، و لا يستثنى علم الفقه من

(۱) مصابيح الظلام: ۱۰/ ۶۴۰.

(۲) مصابيح الظلام: ۴/ ۳۰۳.

(۳) مصابيح الظلام: ۴/ ۱۵.

(۴) مصابيح الظلام: ۴/ ۲۷.

هذا، نظير عناوين: الوجوب، و الحرمة. و أمثال ذلك. حيث تستعمل فى معانى خاصّة لها، و قد ذهب جمع من الأعلام و واجهوا الأدلّة، بما ارتكز فى ذهنهم من المعانى المصطلحة، و هذا بنفسه يوجب الاشتباه فى مقام الاستنباط، إلّا أنّ الشارح رحمه اللّه مع أخذه بما ذهب إليه الشيخ الطوسى قدّس سرّه من قوله: (إنّ الوجوب عندنا ضربين. ضرب على تركه عقاب، و ضرب على تركه اللوم و العتاب)، أوضح لنا أنّه لا- يمكن فى مواطن حمل بعض الألفاظ المستعملة إلّا على معانيها اللغويّة، إلّا إذا كانت هناك قرينة على خلاف ذلك. إذ أنّ لسان الشارع هو لسان العرف و اللغة لا الاصطلاح «۱».

م: إثبات الحكم بالأدلّة الضعيفة؛

حيث نجد فى كلمات بعض الأعلام إنّهم أثبتوا حكما ما برواية ضعيفة غير مجبورة بعمل الأصحاب و أفتوا على ضوئها، كما نقله الشارح رحمه اللّه فى إثبات كراهة قراءة القرآن للجنب و الحائض أكثر من سبع أو سبعين آية «۲»، حيث بعد أن ذكر مستند القول بالجواز و استفاد من الروايات المجوزة و عبّر عنها بأنّها صحيحة السند، و جعل فتوى المشهور دليلا آخر على الجواز: جعل هذه الفتوى موافقة مع العمومات و الاصول. إلّا أنّ الروايات الناظرة إلى الكراهة عبّر عنها بكونها مضمرة، أو مضطربة المتن. ثمّ صرّح إنّ تأييد هذا الحكم- أعنى الكراهة- برواية عامية غير نافع، حيث إنّها بحكم «خذ ما خالف العامّة» «۳» مؤيدة للحكم بالجواز لا الكراهة، ثمّ قال: إنّ صرف كون الحكم غير إلزامى لا يسوغ عدم الاهتمام به

---

(۱) مصابيح الظلام: ۲/ ۹۳ و ۹۴.

(۲) مصابيح الظلام: ۴/ ۲۲ و ۲۳.

(۳) مستدرک الوسائل: ۱۷/ ۳۰۳ الحديث ۲۱۴۱۳.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۵۲

عند جمع الأدلّة، حيث إنّ الحكم الشرعى حكم و إن كان استحبابيا أو كراهتيا.

فكان فتح هذا الباب عنده- أعنى الاستناد إلى الأدلّة الضعيفة- يهدّد اتقان الكيان الفقهى و ثباته.

ن: عدم الاعتناء بالإجماعات و خلق إجماعات جديدة مدّعاة؛

حيث إنّ هناک جمع- کصاحب المدارک- فى موارد عديدة لم يعتنى بالإجماع بل لم يعتبره، إلّا أنّ ما فعله المرحوم الفيض قدّس سرّه فى المفاتيح، هو أنّه كلّ ما واجه الإجماع خبر- و لو كان ضعيفا- عبّر عنه بالإجماع، أما لو لم يجد خبرا مطابقا له قال: قالوا إنّه إجماع.! مع أنّ الإجماع لو لم يكن معتبرا فإن صرف ضمّ الخبر الضعيف إليه لا يوجب صيرورته معتبرا، فلا يجعله معتبرا.

و فى بعض الموارد هناک رواية إلّا أنّها لم تصل بيده يكرّر تعبيره السالف:

(قالوا: إنّه إجماع)، و الشارح عند نقده لكلامه هذا قال: ثمّ اعلم! أنّ المصنّف إذا رأى مع إجماع العلماء خبرا- و لو كان ضعيفا- يحكم بأنّه إجماع، و إن لم ير معه خبرا يقول: قالوا: إنّه إجماع. و إن وجد عوض الخبر ظنّيا آخر، بل ظنّيا متعدّدا، كما اتّفق منه فى تحريم الزنا بذات البعل و ذات العدّة الرجعيّة، فإنّه نقل موضع الخبر قياسين بطريق أولى. مع أنّ الاستقراء أيضا يعضدهما فإنّ حالهما بحسب الشرع واحد غالبا، و يعضده أيضا أنّهم نقلوا النصّ على أنّ ذات العدّة الرجعيّة بحكم ذات البعل «۱».

س: عدم التوجه للقواعد المسلّمة؛

حيث ذهب البعض فى مبحث البلل فى باب مستحبات الغسل إلى نقل

---

(۱) مصابيح الظلام: ۱/ ۶۳.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۵۳

روايتين من كتاب «من لا يحضره الفقيه» و قد أشار إلى ما افتى به الصدوق رحمه اللّه، و ذكر قول صاحب المدارک فى ذيله، قال: هو جيّد لو صحّ السند. ثم قال: أقول:

على تقدير الصحّة أيضا مشكل، للمخالفة للقاعدة الشرعيّة الثابتة من الأدلّة الكثيرة الموافقة لطريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار، و لمخالفتها للأخبار الصحيحة و المعتبرة الكثيرة التى أفتى الفقهاء بها «۱».

و كأنّه فى مقام تأسيس أصل أنّه لو كانت الرواية صحيحة السند إلّا أنّها مخالفة مع القواعد المسلّمة و القطعيّة للشريعة لا يمكن الاستناد عليها و بها فحينئذ يلزم إمّا تأويلها و توجيهها، أو طرحها و ردّها.

و على هذا الأساس ذكر فى «الفوائد الحائريّة» أنّ هناك بحث قد عنون تحت قولهم: (تعارض الأدلّة و النصوص)، و هم يستندون إلى هذه الرواية و نظائرها من قوله عليه السّلام: «اعرضوا الحديث على سائر أحكامنا، فإن وجدتموه يشبهها فخذوا به، و إلّا فلا»، و بذلك أثبت أنّ حكم وجوب الطرح و عدم جواز الأخذ ليس مختصّا بالروايات المخالفة للنصوص الصريحة القرآنيّة، و القواعد القطعيّة الشرعيّة، بل الروايات التى هى مخالفة للإجماع- و حتّى الشهرة بين الأصحاب- ساقطة عن الاعتبار «۲».

بسبب عدم الالتفات إلى هذا الأصل المهمّ جرّ جمع من الفقهاء رحمهم اللّه إلى التفردات الفقهيّة و الاستنباطات المغلوطة.

و يستنتج من هذه الفائدة أنّه حتّى الروايات فى باب الاعتقادات و القضايا

---

(۱) مصابيح الظلام: ۴/ ۱۵۵.

(۲) الفوائد الحائريّة: ۳۱۹- ۳۲۲ (الفائدة ۳۳).

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۵۴

التاريخيّة لو تغايرت مع الاصول المسلّمة الاعتقاديّة للطائفة الحقة الإماميّة لا يمكن الاستناد إليها، بل و لا يصح نقلها على أنّها رواية، إذ أنّ ذاك يوجب تضعيف المبانى الاعتقاديّة. أعاذنا اللّه تعالى من الزلل.

ع- عدم الاعتناء بالشهرة؛

حيث إنّ إطلاق التعبير بالشهرة يمكن حمله على الشهرة الروائيّة، أو العمليّة، أو الفتوائيّة. و مراد الشارح من الاهتمام بالشهرة هما الأخيران منها خاصّة، حيث إن نقل الرواية الضعيفة فى المجاميع الحديثيّة العديدة لا يوجب الاطمئنان بصدورها، إذ أنّ حجّية الرواية تابع لقواعدها المقرّرة الخاصّة بها، أمّا إذا كانت الرواية ضعيفة و عمل بها المشهور، ثمّ عارضتها رواية صحيحة، فنظر الشارح- كما صرّح فى «الفوائد الحائريّة»- هو تقديم الرواية المعمولة بها، و هذا ما تجده قد عمل به فى غالب كتبه الفقهيّة.

قال- طاب ثراه-: و ممّا ذكر ظهر- أيضا- أنّه إذا وقع التعارض بين الضعيف المنجبر بالشهرة و الصحيح الغير المنجبر، يكون الضعيف مقدّما عليه، كما هو طريقة القدماء و أكثر المتأخرين، كما لا يخفى على المطلع «۱».

و مع التأمل فى كلمات الوحيد رحمه اللّه نجد أنّ دعوى الشهرة لا حجّية لها فى نفسها، فكيف يحتج بها و يكون ما لا حجّية له حجّة بها. مدفوعة، خصوصا إنّ الرواية الصحيحة قد أعرض عنها و لا اطمئنان لنا فى حجّيتها، و إتقان الخبر أو عدم وجود قرينة مانعة من الظهور- بعد إعراض المشهور عنها- سيّما و إنّ المسألة من المسائل المبتلى بها، و كانت بمرئى و منظر من فقهائنا الأعاظم قدّس سرّهم.

---

(۱) الفوائد الحائريّة: ۴۹۱.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۵۵

و عليه، فإعراض القوم عن هذه الرواية و عملهم بالرواية الضعيفة و افتاءهم على ضوئها كاف فى وهنها، مثل عدم الاكتفاء بجميع الأغسال عن الوضوء عدا الجنابة. و غير ذلك.

فتحصّل ممّا سلف أنّ مقام الفقاهة مقام و منصب خطير، و قد نصّ الشارح رحمه اللّه فى الفائدة الاولى من «الفوائد الحائريّة» إلى ذلك «۱»، و تعرّض مفصلا لخطورة هذا المقام و عظمته، و أدرج جملة من الآيات و الروايات المهدّدة الكثيرة الواردة في الفقه، من قبيل قوله سبحانه و تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ «۲» و قوله عزّ اسمه وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ «۳» و قوله عليه السّلام: «من حكم بدرهمين بغير ما انزل اللّه عزّ و جلّ فقد كفر» «۴»، و قوله عليه السّلام: «إنّ المفتى ضامن قال أو لم يقل» «۵»، و ما ورد مكررا إنّه «. هلك. و أهلك» «۶»، و «إنّ المفتى على شفير السعير» «۷»، و «إنّ أجرأكم على الفتيا أجرأكم على اللّه تعالى» «۸».

و أمثال ذلك- و ما أكثرها- يستنتج إنّ الفقه كلا- مبنىّ على الظنون، و الظنّ مقارب للشكّ، و يجرّ الإنسان بأدنى غفلة إلى وادى الوهم.

و لذا اعتصم الفقهاء فى مقام الإفتاء بالاحتياط مهما أمكن، و عليه فليس لمن

---

(۱) الفوائد الحائريّة: ۹۱- ۹۴.

(۲) المائدة (۵): ۴۴.

(۳) الحاقة (۶۹): ۴۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۲۳ الحديث ۳۳۱۴۱.

(۵) وسائل الشيعة: ۲۹/ ۲۲۰ الباب ۷ من أبواب آداب القاضى.

(۶) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۴۵ الحديث ۳۳۱۷۳، بحار الأنوار: ۲/ ۱۱۹- ۱۲۱.

(۷) رجال الخاقانى: ۲۸.

(۸) رجال الخاقانى: ۲۸.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۵۶

له أدنى قدر من التقوى و العلم أن يفتخر بدعوى تركه الاحتياط، و يقول: إنّا تركنا مئات الاحتياطات فى الرسائل العمليّة.! حيث إنّه لا شكّ أنّ ضرر عدم الاحتياط و تركه عند سلوك هذه الجادة أخطر من ترك الاحتياط فى عالم الطبّ، لكونه هذا أعظم خطرا، لما يلزم من كون الطبيب القاصر غير المحتاط عدوّ النفوس و الأرواح، و الفقيه القاصر غير المحتاط عدوّ الدين و الإيمان و اعتقادات الناس.

عصمنا اللّه و إيّاكم من مضلّاة الفتن، و من الزلّاة و الهفواة. و هو نعم المولى و نعم النصير. و آخر دعوانا أنّ الحمد للّه ربّ العالمين.

عيد الغدير الأغرّ ۱۴۲۳ ه، ق المير السيّد محمّد اليثربى الكاشانى قم المقدّسة

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۵۷

لمحة من حياة العلّامة الوحيد البهبهانى رحمه اللّه «۱»

اشارة

مؤلّفنا العظيم، استاد الكلّ، العلّامة المجدّد الآقا محمّد باقر بن محمّد أكمل ولد سنة ۱۱۱۷ فى أصفهان، كما نقل حفيده العالم آقا أحمد «۲».

نسبه:

اشارة

ينتهى نسب شيخنا المعظّم- كما نقله سيّد الأعيان، و شيخنا الطهرانى فى «الكرام البررة» بثلاث عشرة واسطة من طرف أبيه إلى الشيخ الأعظم محمّد بن محمّد بن النعمان المفيد قدّس سرّه «۳»، و من جهة امّه بثلاث وسائط إلى المحدّث الكبير و العالم الربّانى المجلسى الأوّل، و من هنا نراه قد عبّر فى تآليفه عن المجلسى الأوّل ب (الجد)، و عن المجلسى الثانى ب (الخال)، كما و أنّ فى ضمن حلقاته السببيّة نجد جمع من الفطاحل و الأوتاد أمثال العالم الصالح العلّامة ملّا صالح المازندرانى قدّس سرّه.

و على هذا، فمترجمنا ولد و ترعرع و شبّ و شاب و انحدر من أبرز و أعرق البيوتات العلميّة فى الطائفة الإماميّة.

---

(۱) هذه الترجمة مقتبسة من مقدّمة كتاب «الرسائل الاصوليّة».

(۲) مرآة الأحوال: ۱/ ۱۳۰.

(۳) أعيان الشيعة: ۳/ ۱۳۶، الكرام البررة: ۱/ ۱۰۰.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۵۸

أبوه:

العالم الفاضل، الكامل الماهر، المحقّق المدقّق الباذل، بل الأعلم الأفضل الأكمل استاد الأساتيد، و شيخ مشايخ الفقهاء الآقا محمّد أكمل بن محمّد صالح. كذا عبّر مصنّفنا الوحيد رحمه اللّه عن أبيه فى إجازته المختصرة التى منحها للسيد بحر العلوم، و هى تعدّ- بحقّ- خير ما يستشهد به لإثبات و تثبيت مراتب والده قدّس سرّه العلميّة و العمليّة.

صباه:

مرّت مراحل صباه و باكورة شبابه فى أصفهان- كما حكاه فى- «مرآة الأحوال» فى أحضان والده العظيم و رعايته حيث سعى له بتعليمه مبادئ لعربيّة و الأوّليّات الدراسيّة و العلوم العقليّة و النقليّة.

ثمّ بعد أن حرم من والده العظيم و اكتسحت أصفهان موجة من الاضطرابات التى ألجأت شيخنا إلى الهجرة إلى النجف الأشرف، و تهيّأت له الأسباب هناك لتحصيل و تكميل ما تعلّمه من العلوم العقليّة و النقليّة عند العالمين العلمين السيّد محمّد الطباطبائى البروجردى- جدّ السيّد بحر العلوم- و السيّد صدر الدين القمّى المشهور ب: (الهمدانى) شارح كتاب «وافية الاصول» «۱».

أساتذته:

اشارة

كلّ من تعرض إلى حياة شيخنا الأعظم ذكر- بالاتّفاق- فى عداد أساتذته المولى محمّد أكمل و السيّد محمّد الطباطبائى، و السيّد صدر الدين القمّى، إلّا أنّا نجده- طاب ثراه- قد أشار فى إجازته التى منحها للسيّد بحر العلوم و الاخرى التى

---

(۱) مرآة الأحوال: ۱/ ۱۳۰.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۵۹

شرّف بها ملّا محمد باقر الأسترآبادی إلی جمع آخر من مشایخه، الذین عبّر عنهم بتعابیر مختلفة و الفاظ مادحة مثل قوله قدّس سرّه:
استادنا و من هو فی العلوم العقلیّة و النقلیّة استنادنا، العالم الکامل الفاضل، المحقق المدقّق، الأوحد المؤیّد، الحاج الشیخ محمّد بن الحاج محمّد زمان القاسانی قدّس سرّه.
شیخنا العالم الفاضل الجلیل، الفقیه المتفقّه النبیل، الآمیرزا إبراهیم القاضی.
شیخ الإسلام و معاذ المسلمین، الأمیر محمّد حسین بن العلّامة الأمیر محمّد صالح الأصبهانی.
السیّد الحسیب، ذی المناقب و المفاخر، الآمیرزا محمّد باقر بن السیّد المحقّق الآمیرزا علاء الدین گلستانه، شارح «نهج البلاغة».
و أضاف قوله: عن الأخ الأفخم، و الاستاد الأعظم، سمیّ خاتم الأولیاء، السیّد محمّد مهدی، عن الوالد المسدّد و الحبر المؤیّد ..

مشایخ إجازاته:

الذی یظهر من مجموع من أجازهم الوحید رحمه اللّه ممّا وصل بأیدینا؛ أنّ مشایخه فی الإجازة من أساتذته و غیرهم هم کالآتی:
الفقیه المتفقّه النبیل الآمیرزا إبراهیم القاضی.
الآمیرزا محمّد باقر بن السیّد المحقّق الآمیرزا علاء الدین گلستانه (شارح نهج البلاغة).
الشیخ محمّد بن الحاج محمّد زمان القاسانی.
الأمیر محمّد حسین بن العلّامة الأمیر محمّد صالح الاصبهانی.
مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۶۰
و علی رأسهم والده المعظّم- طاب ثراه- کما قد سلف.

الذین أجازهم:

لقد منح شیخنا الوحید- طاب ثراه- جمعا من الأعلام ممّن استجازه فأجازه، و الذی وصل إلینا منهم ندرجه ذیلا:
إجازة للشیخ أبی علی الحائری.
إجازة للسیّد علی بن محمّد علی الطباطبائی.
إجازة لحسین خان.
إجازة لسعید بن محمّد یوسف القراچه‌داغی النجفی.
إجازة لعلیّ بن کاظم التبریزی.
إجازة لمحمّد بن یوسف بن عماد میر فتّاح الحسنی الحسینی.
إجازة للسیّد محمّد مهدی بحر العلوم.

عصره:

تمتاز الفترة الزمنیّة التی عاصرها شیخنا المصنّف- طاب ثراه- بکونها ملیئة بالحوادث المرّة المؤلمة، فنجد التهاجم الروسی و الترکی و الأفغانی علی بلاد إیران و حاکمیّة محمود أفغان سنة ۱۱۳۵ ه، و استئصال الشیعة و محاولة إبادتهم بواسطة تهاجم أبناء العامّة علیهم آنذاک، و بعدها سلطنة نادرشاه و تحمیل معاهدة دشت مغان لتضعیف المذهب الشیعی.
و من جانب آخر رواج المذهب الأخباری مع تموّج الهجرة و التعصّب و الانزواء من أعلام علماء الشیعة و مفکّریهم.

و من جهة اخرى رشد و انتشار التصوّف و اللادينيّة باسم الدين.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۱

هذا و غيره من الزوابع التى ينتظر من فقيدنا الوحيد- طاب ثراه- أن يقف أمامها كى يحيى شريعة سيّد الرسل صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و من ثمّ أن يوجد الحلّ المناسب لها مع ما تمليه عليه وظيفته الشرعيّة من الطرق العلاجيّة لأمثال هذه الحوادث.

و كانت أوّل قدم رفعها فى هذا السبيل- كما يحدّثنا بذلك فى «مرآة الأحوال»- أنّه غادر مسقط رأسه، بعد أن فقد عماده و والده المعظّم؛ كى يترك آنذاك المحيط المشوب بالفتن و الاضطرابات، و ليستغلّ هجرته كى يعطى المجتمع الشيعى جملة من مؤلّفاته و رسائله فى باب الإمامة و غيره، و ليربّى ثلّة طاهرة من الأعلام يبثّهم فى بلاد الإسلام؛ كى يحفظوا المعتقدات الشيعيّة، و يسعوا فى حماية مبادئ الدين القويم.

و عند ما يجد مترجمنا- طاب ثراه- الأرضيّة المساعدة للعودة إلى بلده إيران يتوجّه إلى بلدة بهبهان- التى كانت تعدّ آنذاك معقلا مهمّا للأخباريين- و يلبث هناك ثلاثين سنة يسبغ فيها رعايته و عنايته العلميّة، و يدفع خلالها الخطر الكبير المتوجّه إلى العالم الشيعى- أعنى تفريغ المذهب من القدرة العقليّة و التفكّر- و من ثمّ حكّ تهمة الجمود و التحجّر اللتين و سمت بهما الطائفة- و يا للأسف!- و بعد ذاك يهاجر مجدّدنا مجدّدا إلى كربلاء كى يرعى و يحنو على حوزتها العلميّة؛ ليبدأ جهادا جديدا و بشكل آخر.

و لم يغفل شيخنا- طاب ثراه- طوال ذلك عن خطر رسوخ فكرة التصوّف و استغلال وساطة بعض جهّال الطائفة من قبل هذه الفرقة، ممّا حدى به إلى إرسال ولده الأرشد العالم المجتهد الآقا محمّد على لإطفاء هذه الغائلة التى تمركزت- آنذاك- فى كرمانشاه و حواليها، فكان ذلك الشبل جديرا- و بكلّ كفاءة- بالقيام بهذه المهمّة الصعبة، و لا غرابة؛ إذ تربّى فى ذلك الحضن الطاهر، و رعى من ذلك الأب

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۲

الكبير «۱».

نزوله بلدة بهبهان:

الذى يظهر ممّا أفاده فى كتاب «مرآة الأحوال» أنّ شيخنا- طاب ثراه- بعد أن هاجر من أصفهان إلى النجف الأشرف، و تزوّد من معين تلك الحوزة الطاهرة علما و عملا، و استفاد من محضر أساتذة الفنّ آنذاك، و صاهر استاذه السيّد محمّد الطباطبائى على ابنته، كرّ راجعا إلى بهبهان- كما قلنا- و لبث هناك ما يزيد على ثلاثين سنة، و من هنا اكتسب لقب: البهبهانى و اشتهر به.

و يمكن القول؛ أنّ مبدأ ذياع صيته العلميّ و مقامه الفقهى إلى الأطراف و الأكناف كان خلال توقّفه فى هذه البلدة التى أقام فيها، بالإضافة إلى دوره التربوى فى إرشاد العوام و تربية الطلّاب، مع مساعيه الحثيثة و الجادّة فى التأليف و التصنيف، إلّا أنّ روحه العالية و صدره الموّاج بالعلوم و الفنون لم يسمحا له بالبقاء أكثر من ذلك فى تلك البلدة، لذاكر راجعا إلى بلدة كربلاء المقدّسة «۲».

هجرته إلى كربلاء:

يحدّثنا المرحوم العلّامة المامقانى فى رجاله «تنقيح المقال» عن المصنّف، فيقول: و قطن مدّة بهبهان؛ فلمّا استكمل على يد والده انتقل إلى العراق فورد النجف الأشرف، و حضر مجلس بحث مدرّس ذلك الوقت فلم يجده كاملا، فانتقل إلى كربلاء المشرّفة- و هى يومئذ مجمع الأخباريّين، و رئيسهم يومئذ

---

(۱) سنرجع للحديث عنه و ما قام به من خدمات و مساعى جميلة فى هذا الباب فى مقدّماتنا لكتبه إن شاء اللّه تعالى.

(۲) مرآة الأحوال: ۱/ ۱۳۰ و ۱۳۱.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۳

الشيخ يوسف صاحب «الحدائق»- فحضر بحثه أيّاما، ثمّ وقف يوما فى الصحن الشريف و نادى بأعلى صوته: أنا حجّة اللّه عليكم، فاجتمعوا عليه و قالوا: ما تريد؟ فقال: أريد أنّ الشيخ يوسف يمكّننى من منبره و يأمر تلامذته أن يحضروا تحت منبرى.، فأخبروا الشيخ يوسف بذلك، و حيث أنّه يومئذ كان عادلا عن مذهب الأخباريّة خائفا من إظهار ذلك من جهّالهم طابت نفسه بالإجابة .. «۱».

يعدّ هذا مبدأ تحوّل عظيم فى تاريخ التشيّع؛ إذ اتّفق الجلّ- إن لم نقل الكلّ- على أنّه لو لا هذه الحركة المباركة و الهجرة العلميّة لكان اليوم مسير الفقه الشيعى و تأريخ الاجتهاد و الاستنباط بشكل آخر.

كما و قد نقل لنا تلميذ المترجم المولى الحائرى فى كتابه «منتهى المقال» عن هذه الهجرة فيقول: و كلّما يخطر بخاطره الشريف الارتحال منها إلى بعض البلدان تغيّر الدهر و تنكّد الزمان، فرأى الإمام عليه السّلام فى المنام يقول له: (لا أرضى لك أن تخرج من بلدى)، فجزم العزم على الإقامة بذلك النادى، و قد كانت بلدان العراق- سيّما المشهدين الشريفين- مملوءة قبل قدومه من معاشر الأخباريّين، بل و من جاهليهم و القاصرين، حتّى أنّ الرجل منهم كان إذا أراد حمل كتاب من كتب فقهائنا رضى اللّه عنهم حمله مع منديل، و قد أخلى اللّه البلاد منهم ببركة قدومه و اهتدى المتحيّرة فى الأحكام بأنوار علومه.

و بالجملة؛ كلّ من عاصره من المجتهدين، فإنّما أخذ من فوائده و استفاد من فرائده .. «۲».

---

(۱) تنقيح المقال: ۲/ ۸۵.

(۲) منتهى المقال: ۲۹۳.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۴

نعم، تعدّ هذه الهجرة المباركة- بحقّ منشأ لخدمات كبيرة و آثار عظيمة فى العالم الإسلامى.

أياديه فى كربلاء:

لعلّ أكبر خدمة و أنفس موقف يمكن أن يختصّ به وحيدنا الوحيد رحمه اللّه فى كربلاء هو تطهيره الفقه الشيعى و السير الاجتهادى من براثن التحجّر و الجمود، و إنقاذ المذهب من الانحراف و الاعوجاج الفكرى الذى أولده بعض الأخباريين «۱».

و لا يمكن أن تعدّ هذه العطيّة الإلهيّة و المنحة الربّانيّة- أعنى وجود شيخنا الوحيد منحصرة بأيّام حياته- طاب ثراه-؛ إذ أنّ دوره العظيم- باعتراف جميع المؤرّخين و أصحاب السير- قد استغلّ من قبل كلّ من عاصره و لحق به على مدّ التأريخ متنعّما بما بسطه على موائده العلميّة من علوم عقليّة و نقليّة.

قال فى «نجوم السماء»- ما ترجمته: .. هو من أعاظم مشايخ علماء الدين المبين، و كبار الفقهاء و المحدّثين، تنتهى سلسلة أسانيد أكثر العلماء ممّن جاء من بعده- و إلى الآن- به، بل سلسلة تتلمذ جميع المشاهير إليه، و لذا لقّب ب:

استاذ الكلّ فى الكلّ «۲».

و بالإضافة إلى ذلك فقد وفّق شيخنا المترجم إلى تربية باقة من خيرة المجتهدين، كلّ واحد منهم يعدّ آية و نجما يتلألأ فى افق تاريخ الفقاهة و يفيض فى ساحته، كما و قد وفّق إلى تأليف رسائل و كتب تعدّ جلّها- إن لم نقل كلّها- من خير ما كتب فى ذلك الفنّ فى تلك البرهة، و سنأتى لعدّها و تعدادها قريبا.

---

(۱) من المستحسن راجع! الرسائل الاصوليّة: ۲۱۵- ۲۲۹؛ للاطّلاع على آثار هذا النوع من التفكّر.

(۲) نجوم السماء: ۳۰۳.

مصابيح الظلام، المقدمهٔ، ص: ۶۵

ما قيل فيه:

لعلّنا لا نغالى لو قلنا: إنّه قلّ بين علماء و أعاظم الشيعهٔ من وفّق لأن تتّفق عليه أنظار معاصريه فى جميع أبعاده العلميّهٔ و العمليّهٔ، نظير شيخنا المؤلف- طاب رمسه-، و توفيقاته الوافرهٔ فى ترويج الدين الحنيف و تحكيم مبانى الشرع المنيف لا تعدّ و لا تحصى، و لنذكر لك نزرا يسيرا ممّا قيل فيه:

أ: قال العلّامهٔ المحقّق الشيخ عبد النبى القزوينى قدّس سرّه- الذى كان ممّن عاصر المصنّف رحمه اللّه- ما نصّه: آقا محمّد باقر بن أكمل الدين محمّد الأصبهانى البهبهانى الحائرى، فقيه العصر، فريد الدهر، وحيد الزمان، صدر فضلاء الزمان، صاحب الفكر العميق و الذهن الدقيق، صرف عمره فى اقتناء العلوم و اكتساب المعارف و الدقائق و تكميل النفس بالعلم بالحقائق، فحباه اللّه باستعداده علوما لم يسبقه أحد فيها من المتقدّمين و لا يلحقه أحد من المتأخّرين إلّا بالأخذ منه، و رزقه من العلوم ما لا عين رأت و لا اذن سمعت؛ لدقّتها و رقّتها و وقوعها موقعها، فصار اليوم إماما فى العلم، و ركنا للدين، و شمسا لإزالهٔ ظلم الجهالهٔ، و بدرا لإزاحهٔ دياجير البطالهٔ، فاستنارت الطلبهٔ بعلومه، و استضاء الطالبون بمفهومه، و استطارت فتاواه كشعاع الشمس فى الإشراق، مدّ اللّه ظلاله على العالمين، و أمدّهم بجود وجوده إلى يوم الدين.

و من زهده فى الدنيا أنّه- دام ظلّه- اختار السدد السنيّهٔ و الأعتاب العليّهٔ، فجعل مجاورتها له أقرّ من رقدهٔ الوسنان، و أثلج من شربهٔ الظمآن، و أذهب للجوع من رغفهٔ الجوعان، فصيّر ترابها ذرورا لباصرته، و ماءها المملّح الزعاق أحلى من السكّر لذائقته، و همهمهٔ الزوّار مقوّيهٔ لسامعته، و رمالها و جنادلها مفرشا ليّنا للامسته، و رياح أعراق الزائرين غاليهٔ لشامّته.

مصابيح الظلام، المقدمهٔ، ص: ۶۶

مع أنّه لو أراد عراق العجم و خراسان، و شيراز و اصبهان، لحملوه إليهم بأجفان العيون، و جعلوه إماما يركنون إليه و إليه يوفضون، يصرفون له نقودهم و جواهرهم .. و يجعلون أنفسهم فداء له ظاهرهم و باطنهم «۱».

ب: و يحدّثنا تلميذه صاحب كتاب «منتهى المقال» فى كتابه عنه بقوله:

استادنا العالم العلّامهٔ، و شيخنا الفاضل الفهّامهٔ، دام علاه، و مدّ فى بقاه، علّامهٔ الزمان، و نادرهٔ الدوران، عالم عرّيف، و فاضل غطريف، ثقهٔ و أىّ ثقهٔ، ركن الطائفهٔ و عمادها، و أورع نسّاكها و عبّادها. مؤسّس ملّهٔ سيّد البشر فى رأس المائهٔ الثانيهٔ عشر، باقر العلم و نحريره، و الشاهد عليه تحقيقه و تحبيره.

جمع فنون الفضل فانعقدت عليه الخناصر، و حوى صنوف العلم فانقاد له المعاصر، و الحرىّ أن لا يمدحه مثلى و يصف؛ فلعمرى تفنى فى نعته القراطيس و الصحف؛ لأنّه المولى الذى لم يكتحل عين الزمان له بنظير، كما يشهد له من شهد فضائله، و لا ينبّئك مثل خبير «۲».

ج: و قد وصفه تلميذه السيّد محمّد مهدى بحر العلوم فى بعض إجازاته بقوله: شيخنا العالم العامل العلّامهٔ، و استاذنا الحبر الفاضل الفهّامهٔ، المحقّق النحرير، و الفقيه العديم النظير، بقيّهٔ العلماء، و نادرهٔ الفضلاء، مجدّد ما اندرس من طريقهٔ الفقهاء، و معيد ما انمحى من آثار القدماء، البحر الزاخر، و الإمام الباهر، الشيخ محمّد باقر ابن الشيخ الأجلّ الأكمل و المولى الأعظم الأبجل المولى محمّد أكمل أعزّه اللّه تعالى برحمته الكاملهٔ و ألطافه السابغهٔ الشاملهٔ «۳».

---

(۱) تتميم أمل الآمل: ۷۴ و ۷۵.

(۲) لاحظ! روضات الجنّات: ۲/ ۹۴.

(۳) لاحظ! أعيان الشيعة: ۹/ ۱۸۲.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۷

د: و يقول عنه تلميذه الشيخ أسد اللّه الكاظمى الدزفولى: الاستاذ الأعظم، شيخنا العظيم الشأن، الساطع البرهان، كشّاف قواعد الإسلام، حلّال معاقد الأحكام، مهذّب قوانين الشريعة ببدائع أفكاره الباهرة، مقرّب أفانين الملّة المنيعة بفرائد أنظاره الزاهرة، مبيّن طوائف العلوم الدينيّة بعوالى تحقيقاته الرائقة، مزيّن صحائف رسوم الشريعة بلئالئ تدقيقاته الفائقة، فريد الخلائق، واحد الآفاق فى محاسن الفضائل و مكارم الأخلاق، مبيد شبهات اولى الزيغ و اللجاج و الشقاق على الإطلاق، بمقاليد تبيانه الفاتحة للأغلاق، الخالية عن الإغلاق، الفائز بالسباق، الفائت عن اللحاق، شيخى و استاذى فى مبادئ تحصيلى، و شيخ مشايخى، المحقّق الثالث و العلّامة الثانى، الزاهد العابد، الأتقى الأورع، العالم العلم الربّانى، مولانا آقا محمّد باقر بن محمّد أكمل الأصفهانى الحائرى، الشهير بالبهبهانى قدّس اللّه نفسه الزكيّة، و أحلّه فى الفردوس فى المنازل العليّة «۱».

ه: قال الفاضل الدربندى: و لا يخفى عليك أنّ العلّامة مجدّد رسوم المذهب على رأس المائة الثانية عشر، و كان أتقى الناس فى زمانه، و فى هذه الأزمنة، و أورعهم و أزهدهم، و بالجملة؛ كان فى الحقيقة عالما عاملا بعلمه، متأسّيا مقتديا بالأئمّة الهداة صلوات اللّه عليهم. فلأجل خلوص نيّته و صفاء عزيمته وصل كلّ من تلمّذ عنده مرتبة الاجتهاد، و صاروا أعلاما فى الدين «۲».

و: و جاء فى «طرائف المقال»: .. و بالجملة؛ جلالة الشيخ الوحيد واضحة على كلّ أحد، و يكفى فى تبحّره و فضله فى أغلب العلوم تأليفه و تلميذه؛ إذ

---

(۱) مقابس الأنوار: ۱۸.

(۲) لاحظ! معارف الرجال: ۱/ ۱۲۱.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۸

الأوّل مصدر التأليف لكلّ من تأخّر، و الثانى منتشر فى البلاد و صار كلّ من تلاميذه من أساطين العلماء و جهابذة الفضلاء .. «۱».

ز: و صرّح فى «روضات الجنّات» بقوله: مروّج رأس المائة الثالثة عشرة من الهجرة المقدّسة المطهّرة، كما أنّ سميّه المتقدّم «۲» كان مروّجا على رأس المائة قبلها، و قد بقى إلى الثامنة من الثالثة كما قد بقى الأوّل إلى العاشرة من الثانية، و كذلك ارتفعت بميامن تأييداته المتينة أغبرة آراء الأخباريّة المندرجة فى أهواء الجاهليّة الاخرى من ذلك البين، كما انطمست آثار البدع الالوفية المنتشرة من جماعة الملاحدة و الغلاة و الصوفيّة ببركات انتصار المتقدّم منهما لأخبار المصطفين:، و قد سمّى كلاهما أيضا بآية اللّه تعالى من غاية الكرامة غبّ ما سمّى بهذه المنقبة إمامنا العلّامة «۳».

ح: و قصّ علينا فى «قصص العلماء» فقال:- ما ترجمته: الآقا محمّد باقر بن ملّا محمّد أكمل البهبهانى، علّامة الدهر و نادرة الزمان، فاضل بلا ثانى، مشيّد الاصول و الفروع و المبانى، عالم صمدانى، و عيلم ربّانى، سائر مسالك الألفاظ و المعانى، مقتدى الأقاصى و الأعالى و الأدانى، صاحب الكرامات الباهرة، و المؤسّس فى الاصول و الفروع و الرجال، محطّ رحال الرجال، الوحيد الفريد فى التحقيق و التدقيق و التفريع و الاستدلال «۴».

ثمّ قال- بعد أن عرّف لنا جمع من تلامذة العلّامة الوحيد و تبحّرهم فى بعض الفنون، ما ترجمته-:. يمكن أن يستكشف ممّا ذكرنا مجملا: أنّ نفس (الآقا)

---

(۱) طرائف المقال: ۲/ ۳۸۵.

(۲) إشارة إلى العلّامة محمّد باقر المجلسى، صاحب «بحار الأنوار».

(۳) روضات الجنّات: ۲/ ۹۴.

(۴) قصص العلماء: ۱۹۸.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۶۹

كان ذو فنون عديدة، له يد فى كلّ واحد منها، ممّا سبّب أن يكون تلامذته مظهرا لواحد أو اكثر من تلك الفنون، و كان (الآقا) فى تأسيسه للقواعد الكليّة (وحيد)، و فى كثرة إجراء الأدلّة فى المسائل حتّى تصبح المسألة بديهيّة (فريد)، و فى تفريعه الفروع و إحاطته الفقهيّة بطل صنديد «۱».

ط: قال العلّامة الوحيد و الرجالى الكبير المولى على بن عبد اللّه العليارى التبريزى بعد قوله:

و البهبهانى معلم البشر مجدّد المذهب فى الثانى عشر

محمّد باقر بن محمّد أكمل؛ كان هذا العالم الربّانى، و العلم العامل الصمدانى، و القمر الطالع الشعشعانى، مروّج المذهب و الدين، و معلّم الفقهاء المجتهدين، أصفهانى الأصل، ثمّ الفارسى البهبهانى قدّس اللّه نفسه و طيّب رمسه، روّج فى رأس العام الثانى عشر بناء على ما روى الفاضل النيسابورى .. «۲».

ى: و قال العلّامة النورى صاحب «المستدرك»: أوّلهم و أجلّهم و أكملهم:

الاستاذ الأكبر مروّج الدين فى رأس المائة الثالثة عشر المولى محمّد باقر الأصبهانى البهبهانى الحائرى، قال الشيخ عبد النبى القزوينى فى «تتميم أمل الآمل» بعد الترجمة: (فقيه العصر إلى يوم الدين- إلى أن قال: و بالجملة؛ و لا يصل إليه مكتنا و قدرتنا) انتهى.

قلت: و ما ذكره من العجز عن شرح فضله هو الكلام الفصل اللائق بحاله، و الميرزا محمّد الأخبارى المقتول- مع ما هو عليه من العداوة و البغضاء

---

(۱) قصص العلماء: ۲۰۲.

(۲) بهجة الآمال فى شرح زبدة المقال: ۶/ ۵۷۲.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۷۰

لجنابه- ذكره فى رجاله بكلام تكاد ترجف منه السماوات و تهتزّ منه الأرض؛ عدّه فى الفائدة الحادية عشر من الباب الرابع عشر من كتابه المعروف ب «دوائر العلوم» من الذين رأوا القائم الحجّة عجّل اللّه تعالى فرجه «۱».

ل: قال الشيخ آغا بزرگ الطهرانى صاحب «الذريعة» فى جملة ما قال:

و على أىّ؛ فإنّ المترجم لمّا ورد كربلاء المشرّفة قام بأعباء الخلافة، و نهض بتكاليف الزعامة و الإمامة، و نشر العلم بها، و اشتهر تحقيقه و تدقيقه، و بانت للملإ مكانته السامية، و علمه الكثير، فانتهت إليه زعامة الشيعة و رئاسة المذهب الإمامى فى سائر الأقطار، و خضع له جميع علماء عصره، و شهدوا له بالتفوّق و العظمة و الجلالة، و لذا اعتبر مجدّدا للمذهب على رأس هذه المائة، و قد ثنيت له الوسادة زمنا، استطاع خلاله أن يعمل و يفيد، و قد كانت فى أيّامه للأخباريّة صولة، و كانت لجهّالهم جولة، و فلتات و جسارات و تظاهرات اشير إلى بعضها فى «منتهى المقال» و غيره. فوقف المترجم آنذاك موقفا جليلا كسر به شوكتهم، فهو الوحيد من شيوخ الشيعة الأعاظم الناهضين بنشر العلم و المعارف، و له فى التأريخ صحيفة بيضاء يقف عليها المتتبع فى غضون كتب السير و معاجم الرجال. و الحقّ؛ أنّا و إن أطنبنا فى ذكره و أشدنا به، فلا شكّ أنّا غير واصفيه على حقيقته، و قد أحسن و أنصف الشيخ عبد النبىّ القزوينى فى «تتميم الأمل» حيث اعترف بالعجز عن توصيفه و تعريفه، فكيف يوصف، و بأىّ مدح يمدح من خرج من معهد درسه جمع من أعلام الدين، و عباقرة الأمّة، و شيوخ الطائفة، و نواميس الملّة، كالمولى مهدى النراقى، و الميرزا أبى القاسم القمّى، و الميرزا

مهدی الشهرستانی، و السیّد محسن الأعرجی، و الشیخ

---

(۱) مستدرک الوسائل (خاتمهٔ): ۲۰/ ۴۷ و ۴۸.

مصابیح الظلام، المقدمهٔ، ص: ۷۱

أبی علی الحائری، و الشیخ الأکبر جعفر کاشف الغطاء، و السیّد مهدی بحر العلوم، و الشیخ أسد اللّه الدزفولی، و السیّد أحمد الطالقانی النجفی، و السیّد محمّد باقر حجّهٔ الإسلام الأصفهانی، و غیرهم من مشیّدی دعائم الدین، و مقوّمی أرکان المذهب أعلی اللّه درجاتهم جمیعا «۱».

إلی غیر ذلک من کلمات جهابذهٔ التألیف و التصنیف، و أعلام الطائفهٔ الحقّهٔ فی حقّه ممّا یعجزنا حصرهم و عددهم .. و لنکتفی بما سطرناه.

اهتمام معاصریه و تلامذته و من تأخّر عنه بنظریّاته رحمه اللّه:

لقد سلف أن ذکرنا کلام المرحوم الشیخ عبد النبی القزوینی فی حقّ المؤلّف؛ حیث قال: فحباه اللّه باستعداده علوما لم یسبقه أحد فیها من المتقدّمین و لا یلحقه أحد من المتأخّرین إلّا بالأخذ منه «۲».

و قال أبو علی فی رجاله: جمع فنون الفضل، فانعقدت علیه الخناصر، و حوی صنوف العلم فانقاد له المعاصر .. و نبّه علی فوائد و تحقیقات لم یتفطّن بها المتقدّمون، و لم یعثر علیها المتأخّرون «۳».

و یقول شیخنا الطهرانی: و خضع له جمیع علماء عصره، و شهدوا له بالتفوّق و العظمهٔ و الجلالهٔ «۴».

و صرّح فی «طرائف المقال»: .. إذ الأوّل [أی تآلیفه] مصدر التألیف لکلّ من تأخّر، و الثانی [أی تلامیذه] منتشر فی البلاد، و صار کلّ من تلامیذه

---

(۱) الکرام البررهٔ: ۱/ ۱۷۱ و ۱۷۲.

(۲) تتمیم أمل الآمل: ۷۴.

(۳) لاحظ! روضات الجنّات: ۲/ ۱۴ و ۱۶.

(۴) الکرام البررهٔ: ۱/ ۱۷۱ و ۱۷۲.

مصابیح الظلام، المقدمهٔ، ص: ۷۲

من أساطین العلماء، و جهابذهٔ الفضلاء، قد سلّط کلّ فی أحد علومه، و أعلی منهم المولی الفرید بحر العلوم؛ فإنّه قد خاض فی الجمیع، و لذا سمّی بهذا اللقب قدّس اللّه أرواحهم الشریفهٔ «۱» ..

و غیرهم فی غیرها، و لا یسعنا عدّها و تعدادها أیضا.

و لقد أطلق جمع من أعلامنا- رضوان اللّه علیهم- علی شیخنا المترجم رحمه اللّه لفظ (المجدّد) «۲»، منهم:

الشیخ أبو علی الحائری رحمه اللّه فی «منتهی المقال» «۳».

صاحب کتاب «نخبهٔ المقال» فی ارجوزته الرجالیّهٔ «۴».

---

(۱) طرائف المقال: ۲/ ۳۸۵.

(۲) قال فی معجم الرموز و الإشارات: ۳۱۷- موضّحا معنی اصطلاح المجدّد- ما نصّه: الفائدهٔ الثالثهٔ: لفظ «المجدّد» مصطلح محدث،

و لعلّ وجه التسمية فيه مجملا ما ورد من طريق العامّة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- بألفاظ مختلفة- من أنّه: إنّ للّه فى كلّ عصر حجّة قائمة يردّ كيد الخائنين، و إنّ على رأس كلّ مائة مجدّدا للدين، أو: إنّ اللّه يرسل على كلّ مائة سنة رجلا يحيى الدين و يجدّد المذهب ..

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ المقدمة، ص: ۷۲

و قد ذهب شيخنا النورى فى ظهر المجلّد الأوّل من المستدرك إلى أنّ هذا الحديث لم يصل لنا عن طريق الخاصّة .. و مع كلّ هذا فقد تلقى بالقبول، و قد عيّن كلّ من السنّة و الشيعة رجلا على كلّ مائة سنة، بل قد عيّنت كلّ فرقة منهم أو طائفة رجلا، فهم عيّنوا علماء المذاهب الأربعة و كذا جمهور المحدّثين أو القرّاء أو الوعّاظ .. و غيرهم عيّنوا منفردين أشخاصا منهم. و ناقشوا فى تعيين سواهم!! و قد قيل إنّه اتّفق علماء الإسلام بأنّ المجدّد على رأس المائة الثانية هو الإمام محمّد بن على عليهما السّلام، و على القرن الثالث الإمام الثامن على بن موسى الرضا عليهما السّلام، و المجدّد للقرن الرابع ثقة الإسلام الكلينى .. إلى آخره. و على هذا قالوا: إنّ المجدّد للقرن الرابع عشر الميرزا محمّد حسن الشيرازى المتوفّى سنة ۱۳۱۲ ه.

و المراد برأس المائة هو تمامها، فيكون من مروّجين تلك المائة، و يلزم كون المجدّد حيّا على رأس تلك المائة و وفاته بعد دخول المائة البعديّة و دركه لها.

(۳) لاحظ! روضات الجنّات: ۲/ ۹۴.

(۴) لاحظ! أعيان الشيعة: ۹/ ۱۸۲.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۷۳

العلّامة الدربندى- طاب ثراه- «۱».

السيّد الخوانسارى، فى «روضاته» «۲».

العلّامة العليارى، فى «رجاله» «۳».

العلّامة المامقانى، فى «تنقيحه» «۴».

المحدّث القمّى، فى «فوائده» «۵».

العلّامة الطهرانى، فى «الكرام البررة» «۶».

و غيرهم فى غيرها.

فضائله الأخلاقيّة و ملكاته النفسيّة:

إنّ من حظى بلقيا شيخنا المصنّف- طاب رمسه- انبهر بما امتاز به من سلوكيّة رائعة، و خلوص تام، و طهارة بيّنة، نلمسها ممّا كتبوه عنه، فهاك العلّامة الدربندى إذ يقول: كان أتقى الناس فى زمانه و فى هذه الأزمنة، و أورعهم و أزهدهم. و بالجملة؛ كان فى الحقيقة عالما عاملا بعلمه، متأسّيا مقتديا بالأئمّة الهداة صلوات اللّه عليهم، فلأجل خلوص نيّته و صفاء عزيمته، وصل كلّ من تلمّذ عنده مرتبة الاجتهاد، و صاروا أعلاما فى الدين «۷».

و مع كلّ ما امتاز به من عظمة و غور علمى و فكرى، نجده أمام النصّ و أئمة

---

(۱) معارف الرجال: ۱/ ۱۲۱.

(۲) روضات الجنّات: ۲/ ۹۴.

(۳) بهجة الآمال فى شرح زبدة المقال: ۶/ ۵۷۲.

(۴) تنقيح المقال: ۲/ ۸۵.

(۵) الفوائد الرضوية: ۴۰۴.

(۶) الكرام البررة: ۱/ ۱۷۲.

(۷) لاحظ! معارف الرجال: ۱/ ۱۲۱.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۷۴

الهـدى- سـلام اللّه عليهم- ذليلا خاضـعا، كما قال فى «معارف الرجال»: كان يراعى فى أواخر عمره ما كانت عادته عليه من زيارة قبر الحسين عليه السّلام، و إحراز غايـة الآداب، و نهايـة الخضوع و الخشوع، حتّى أنّه كـان يسـقط على وجهه فى مخلع النعـال، و تقبيل الأرض الطاهرة، و يسـقط فى أبواب الحرم الحسينى الشـريف على وجهه و يقبّلها و يـدخل الحرم، و كان أيضا يراعى تلك الآداب و يفعل هذه الأفعال عند زيارة أبى الفضل العبّاس عليه السّلام «۱».

و ينقل نظير هذه الواقعة التنكابنى فى «قصص العلماء» فى خضوعه و خشوعه فى حريم أهل البيت عليهم السّلام.

و من الطريف أنّه مع كلّ تذلّله و خضوعه بين يدى ربّه و أوليائه، نراه أبىّ النفس أمام أصحاب القدرة و السلطان، غنيّا عنهم.

يقول عنه فى «الفوائـد الرضويـة»- مـا ترجمته: .. اهـدى له- طـاب ثراه- من حـاكم الوقت- آغـا محمّـد خان قاجار- قرآنا نفيسا بخطّ الميرزا النيريزى، مرصّـعا بالياقوت و الألماس و الزبرجد و غيرها من الأحجار الكريمة، فما كان من شـيخنا إلّا أن صدّ رسل السـلطان و أنّبهم على ترصيعهم و تذهيبهم للقرآن الكريم، و أمر ببيع هذه الجواهر و الأحجار الكريمة و توزيع ثمنها بين الطلّاب و المساكين «۲».

و كـان- طـاب ثراه- يجلّ نفسه عن موائـد السـلاطين و لا يعتنى بصولتهم الظاهريّـة، مع ما تراه خاضـعا فى ساحـة أئمّـة الهـدى عليهم السّلام. ليس هذا فحسب، بل يعدّ سرّ توفيقه و علّة ترقّيه من جهة تجليله و تبجيله للعلماء؛ يقول فى «روضات

---

(۱) معارف الرجال: ۱/ ۱۲۱- ۱۲۳.

(۲) لاحظ! الفوائد الرضويّة: ۴۰۶، باختصار.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۷۵

الجنّات»: إنّه كتب فى الجواب- لما سئل عن سرّ وصوله إلى هذه المرتبة العالية: لا أعلم من نفسـى شـيئا أستحقّ به ذلك، إلّا أنّى لم أكن أحسب نفسـى شـيئا أبـدا، و لا أجعلها فى عـداد الموجودين، و لم آل جهـدا فى تعظيم العلماء، و المحمـدة على أسـمائهم، و لم أترك الاشتغال بتحصيل العلم مهما استطعت، و قدّمته على كلّ مرحلة دائما «۱».

كان بحقّ نزيها منزّها من جميع التعلّقات الظاهريّة و الزخارف الدنيويّة، يقول فى «مرآة الأحوال»- ما ترجمته-: لم يصرف همّته العالية طوال عمره الشـريف لجمع الزخارف الدنيويّة التى كان يسعى أقلّ تلامذته على تحصيلها، بل لم يكن أصلا عارفا بأنواع المسكوكات المختلفة من دراهم و دنانير و الفرق بينها، بل استولى عليه الابتعاد عن أصـحاب المقامات الدنيويّة، و أبعد نفسه الشـريفة عن معاشـرة اولئك مبدّلا إيّاهم بمصاحبة الفقراء و المساكين؛ حيث كان يلتذّ بذلك «۲».

و نقل فى «قصـص العلماء»- ما ترجمته-: إنّ فى سـنة من السـنين خاطت له زوجته جبّة فى أيّام الشـتاء فلبسها- طاب ثراه-، و لمّا حان وقت المغرب ذهب إلى المسـجد، فبادر أحـد الأراذل إلى تعريـة رأسه و مشـى حافيا إلى الشـيخ رحمه اللّه و عرض له حاله و عريته و برودة الهواء، و طلب منه أن يفكّر له بتغطيـة رأسه، فسأله الشـيخ رحمه اللّه: هل معك سـكّين؟ فأجاب: نعم، فأخذ السـكّين منه و قصّ

أحد كمّيه و أعطاه إيّاه، و قال: خذ هذا الكمّ وضعه على رأسك هذه الليلة كي أجد لك حلّا غدا، و عند عودته إلى البيت رأت زوجته أنّ جبّته بدون الكمّ، فتأثّرت منه؛ حيث أنّها قضت مدّة طويلة لتهيئة هذه الجبّة فأنقصها بقطع

(۱) روضات الجنّات: ۲/ ۹۸.

(۲) مرآة الأحوال: ۱/ ۱۲۹.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۷۶

كمّها «۱».

و لعلّ نتيجة هذا النوع من الورع و التقوى و التنزّه عن المادّيّات كان له الأثر في تقويته الروحيّة و تعاليه في الكمالات المعنويّة، بل أنّ الميرزا محمّد الأخباري عدّه في كتابه «دوائر العلوم» في عداد من حظي بلقيا إمام العصر و الزمان أرواحنا فداه.

و قال آخرون عنه- بالإضافة إلى ما مرّ: إنّه كان مطّلعا على ما في ضمائر الآخرين.

نقل لنا في «قصص العلماء» عن العالم الثقة السيّد عبد الكريم بن السيّد زين العابدين اللاهيجي- ما ترجمته- أنّه قال: كان أبي يقول: كنّا حين تحصيلنا للعلوم الدينيّة في العتبات المقدّسة في أواخر زمان المرحوم البهبهاني؛ و كان (الآقا) بسبب شيخوخته و كبر سنّه قد استعفى من التدريس لما كان ينتابه من الفتور و الضعف، فكان تلامذته يدرسون و كان (للآقا) مجلس درس يدرّس فيه «شرح اللمعة» في السطوح، و كنا عدّة أشخاص نتشرّف؛ تيمّنا و تبرّكا بحضور درسه، و صادف أن احتلمت في المنام يوما ممّا سبّب أن تفوتني صلاة الصبح، فحلّ وقت درس (الآقا)، فقلت في نفسي: أبادر بحضور الدرس كي لا يفوتني، ثمّ أذهب للاغتسال في الحمّام، فحضرت مجلس الدرس قبل أن يشرّفه شيخنا الاستاد، و بعد أن حلّ فيه نظر ببشر و ابتهاج إلى أطراف المجلس، و فجأة ظهرت عليه آثار الهمّ و الغمّ و تغيّر وجهه الشريف ثمّ قال: اليوم قد عطّل الدرس اذهبوا إلى بيوتكم، فقام التلاميذ واحدا واحدا و غادروا مجلس الدرس، و عند ما أردت القيام قال لي (الآقا): اجلس، فجلست، و حيث فرغ

(۱) قصص العلماء: ۲۰۲.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۷۷

المجلس قال لي: إنّ تحت البساط الذي أنت جالس عليه مقدارا من المال خذه و اذهب و اغتسل و لا تحضر بعد هذا في أمثال هذه المجالس و أنت مجنب ..»

فأخذت المال متعجّبا و ذهبت إلى الحمّام مبادرا .. و اغتسلت «۱».

و من الواضح؛ أنّ أمثال هذه التوفيقات لا تتأتّى لكلّ فرد هيّنا، و لا تحصل لأحد جزافا؛ إذ هو يقول- كما سلف- (. لا أحسب نفسي شيئا أبدا.)، و الذي يثبت هذه الدعوى تركه لمنصب التدريس و الإفتاء في أواخر عمره و إيكاله إلى تلامذته بل مباشرته لتدريس السطوح من دون أنفة و كبر .. كي لا يحرم منصب الاشتغال.

و المعروف؛ أنّه كان يتقبّل أحيانا الاجرة على العبادات كالصلاة و الصوم، و يؤدّيها و يدفع الاجرة إلى بعض تلامذته؛ ليدفع عنهم العسرة و يفرّغهم للدراسة و التسلّح بسلاح العلم للدفاع عن حياض الدين.

معاصروه:

لا بأس بالتعرّض إلى جمع من مفاخر أعلامنا الذين عاصروا المرحوم الوحيد، نذكر بعض المشاهير منهم:

الآقا محمّد باقر الهزار جريبي المازندراني (المتوفّى: ۱۲۰۵).

الشيخ عبد النبى القزوينى (المتوفّى: ۱۲۰۸).

السيّد جعفر السبزوارى، (المتوفّى: ۱۲۱۸).

الآقا السيّد حسين القزوينى (المتوفّى: ۱۲۱۸).

الشيخ محمّد مهدى الفتونى (المتوفّى: ۱۱۸۳).

---

(۱) قصص العلماء: ۲۰۱.

مصابيح الظلام، المقدمهٔ، ص: ۷۸

الشيخ يوسف البحرانى، صاحب «الحدائق الناضرهٔ» (المتوفّى: ۱۱۸۶).

الآقا السيّد حسين الخوانسارى، (المتوفّى: ۱۱۹۱).

الشيخ محمّد تقى الدورقى النجفى (المتوفّى: ۱۱۸۶).

مير عبد الباقى الخاتون‌آبادى الأصفهانى (المتوفّى: ۱۱۹۳).

الميرزا محمّد باقر الشيرازى ..

و غيرهم طاب رمسهم و قدّس اللّه روحهم.

تلامذته:

تربّى فى مدرسهٔ هذا الرجل العظيم مفاخر قلّ نظيرهم فى العصور المتأخّرهٔ، يعدّ كلّ واحد منهم نجما لامعا فى سماء العلم و الفكر، يمثّل جانبا من ذاك البحر الموّاج الذى كان يتمتّع به الاستاد؛ حيث ترى أحدهم فقيها فحلا، و ذاك اصوليّا فحلا، أو رجاليّا فردا، منهم:

السيّد محمّد شفيع الشوشترى (المتوفّى: ۱۲۰۶).

السيّد أحمد الطالقانى النجفى (المتوفّى: ۱۲۰۸).

المولى مهدى النراقى (المتوفّى: ۱۲۰۹).

السيّد محمّد مهدى بحر العلوم (المتوفّى: ۱۲۱۲).

السيّد على الطباطبائى (المتوفّى: ۱۲۱۳).

الشيخ أبو على الحائرى (المتوفّى: ۱۲۱۵).

السيّد أحمد العطّار البغدادى (المتوفّى: ۱۲۱۵).

الشيخ عبد الصمد الهمدانى الشهيد (المتوفّى: ۱۲۱۶).

الآقا محمّد على- الولد الأكبر للوحيد رحمه اللّه- الذى عبّر عنه أبوه بقوله: (محمّد على) نا شيخ البهائى عصرنا (المتوفّى: ۱۲۱۶).

مصابيح الظلام، المقدمهٔ، ص: ۷۹

المولى محمّد كاظم الهزار جريبى، الشهيد فى حملهٔ الوهّابيّين على كربلاء (المتوفّى: ۱۲۱۶).

الميرزا محمّد مهدى الشهرستانى (المتوفّى: ۱۲۱۶).

الميرزا مهدى بن هدايهٔ اللّه بن طاهر الخراسانى (الشهيد) (المتوفّى: ۱۲۱۸).

السيّد ميرزا محمّد تقى القاضى الطباطبائى (المتوفّى: ۱۲۲۲).

السيّد جواد العاملى (المتوفّى: ۱۲۲۶).

الميرزا أبو القاسم القمّى (المتوفّى: ۱۲۲۷).

الشيخ جعفر كاشف الغطاء (المتوفّى: ۱۲۲۷).

السيّد محسن الأعرجى الكاظمى (المتوفّى: ۱۲۲۷).

مير محمّد حسين بن المير عبد الباقى خاتون‌آبادى (المتوفّى: ۱۲۳۳).

الشيخ أسد اللّه التسترى الدزفولى الكاظمى (المتوفّى: ۱۲۳۴).

السيّد دلدار على نصيرآبادى الهندى (المتوفّى: ۱۲۳۵).

الآقا عبد الحسين- الولد الثانى للوحيد رحمه اللّه- (المتوفّى: ۱۲۴۰).

السيّد ميرزا يوسف التبريزى (المتوفّى: ۱۲۴۲).

المولى أحمد النراقى (المتوفّى: ۱۲۴۵).

السيّد محمّد حسن الزنوزى الخوئى (المتوفّى: ۱۲۴۶).

شمس الدين بن جمال الدين البهبهانى (المتوفّى: ۱۲۴۷).

الشيخ محمّد تقى الأصفهانى (المتوفّى: ۱۲۴۸).

السيّد محمّد القصير الخراسانى (المتوفّى: ۱۲۵۵).

الحاج محمّد إبراهيم الكلباسى الأصفهانى (المتوفّى: ۱۲۶۱).

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۸۰

السيّد صدر الدين العاملى (المتوفّى: ۱۲۶۳).

السيّد محمّد باقر الرشتى (المتوفّى: ۱۲۶۳).

تآليفه القيّمة:

تضاهى مؤلّفاته- طاب ثراه- اثنتين و تسعين، ما بين رسائل مختصرة و كتب مفصّلة، ندرجها مجملا معجميا، و هى:

آية النفر [رسالة ..].

إثبات التحسين و التقبيح العقليّين [رسالة ..].

الاجتهاد و الأخبار الاجتهاد و التقليد [رسالة ..].

اجتماع الأمر و النهى [رسالة ..].

الإجماع [رسالة ..].

أجوبة المسائل المتفرّقة [رسالة ..].

أحكام الحيض [رسالة ..].

استحباب صلاة الجمعة [رسالة ..].

الاستصحاب [رسالة ..].

اصول الإسلام و الإيمان و حكم الناصب .. [رسالة ..].

اصول الدين (فارسى) [رسالة ..].

أخبار الآحاد [رسالة ..].

أصالة البراءة [رسالة ..].

أصالة عدم الصحّة فی المعاملات [رسالة ..].

أصالة الصحّة و الفساد فی المعاملات [رسالة ..].

أصالة الطهارة الأشیاء [رسالة ..].

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۸۱

الإفادة الإجمالیّة العبادات المکروهة [رسالة ..].

الإمامة مفصّل (فارسی).

تحریم الغناء [رسالة ..].

التحفة الحسینیّة (عربی) [رسالة عملیّة ..].

التحفة الحسینیّة (فارسی) [رسالة عملیّة ..].

تعلیقة علی رجال المیرزا محمّد الأسترآبادی (الوسیط).

تعلیقة علی منهج المقال.

تعلیقة علی نقد الرجال للتفریشی.

التقریرات فی الفقه.

التقیّة [رسالة ..].

توجیه تسمیة أولاد الأئمّة باسم الجائرین.

الجبر و الاختیار [رسالة ..].

الجمع بین الأخبار [رسالة ..].

حاشیة الوجیزة.

الحاشیة علی الحاشیة الخفریة علی شرح التجرید.

الحاشیة علی الذخیرة.

الحاشیة علی الکافی.

الحاشیة علی تهذیب الأحکام.

الحاشیة علی حاشیة الشیروانی.

الحاشیة علی دیباجة مفاتیح الشرائع الردّ علی مقدّمات مفاتیح الشرائع.

الحاشیة علی شرح الشرائع.

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۸۲

الحاشیة علی شرح القواعد.

الحاشیة علی قوانین الاصول.

الحاشیة علی کفایة المقتصد.

الحاشیة علی مجمع الفائدة و البرهان.

الحاشیة علی مدارک الأحکام.

الحاشیة علی مسالک الأفهام.

الحاشیة علی مقدّمة المعالم.

الحاشیة علی منتهی المقال.

الحاشیة علی الوافی.

حجیّة الأدلّة الأربعة [رسالة ..].

حجیّة الشهرة [رسالة ..].

حجیّة الظنّ [رسالة ..]

حجیّة ظواهر الکتاب [رسالة ..].

حجیّة المفهوم بالأولویّة [رسالة ..].

الحقیقة الشرعیّة [رسالة ..].

الحکم الشرعی [رسالة ..].

حکم عبادة الجاهل [رسالة ..].

حکم العصیر و التمری و الزبیبی [رسالة ..].

حکم متعة الصغیرة [رسالة ..].

الحواشی علی المعالم.

خطاب المشافهة [رسالة ..].

مصابیح الظلام، المقدمة، ص: ۸۳

الخمس و الزکاة (فارسی) [رسالة ..].

الدماء المعفوّة [رسالة ..].

الردّ علی الأشاعرة و نفی الرؤیة [رسالة ..].

الردّ علی شبهات الأخباریّین [رسالة ..].

رؤیة الهلال [رسالة ..].

شرح الفوائد الرجالیّة.

شرح حدیث «بم یعرف الناجی» [رسالة ..].

صحّة الجمع بین الفاطمیّتین [رسالة ..].

الصحیح و الأعمّ [رسالة ..].

صلاة الجمعة؛ استحبابها و نفی الوجوب العینی عنها ۱ [رسالة ..].

صلاة الجمعة ۲ [رسالة ..].

صلاة الجمعة ۳ [رسالة ..].

صیغ العقود [رسالة ..].

الطهارة و الصلاة (فارسی) [رسالة ..].

عدم توقیفیّة الموضوعات.

عدم جواز تقلید المیّت [رسالة ..].

الفوائد الاصولیّة [رسالة ..].

الفوائد الحائريّة الجديدة.

الفوائد الحائريّة القديمة.

الفوائد الرجاليّة [رسالة ..].

الفوائد الفقهيّة [رسالة ..].

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۸۴

قاعدة الطهارة [رسالة ..].

القرض بشرط المعاملة المحاباتيّة حيل الربا [رسالة ..].

القياس إبطال القياس [رسالة ..].

الكرّ و مقداره [رسالة ..].

كفر النواصب و الخوارج [رسالة ..].

المتاجر [رسالة ..].

المزار [رسالة ..].

مصابيح الظلام شرح مفاتيح الشرائع.

مناسك الحجّ (فارسی).

المناهج فی الفقه.

النسخ [رسالة ..].

النقد و الانتخاب و النقض و الإبرام.

النكاح [رسالة ..].

وفاته:

يحدّثنا حفيد العلّامة الوحيد رحمه اللّه الآقا أحمد الكرمانشاهی عن تأريخ وفاة جدّه فی «مرآة الأحوال»، فيقول- ما ترجمته-: و عند ما بلغ عمره الشريف التسعين، فی يوم التاسع و العشرين من شهر شوّال سنة ألف و مائتين و خمس من الهجرة النبويّة، حلّقت روحه الطاهرة إلى الجوار الربوبی، و تشرّف بالدفن على أعتاب أقدام شهداء الطفّ، اللهمّ احشره و إيّانا معهم بمحمّد و آله صلوات اللّه عليهم أجمعين، و بسبب الإصلاحات و التعمير الذی حدث فی الروضة الحسينيّة المباركة تشرّف بأن اتّفق دخول قبره الشريف داخل حرم سيّد

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۸۵

الشهداء عليه السّلام، و نصبت على جدار الرواق صخرة علامة لمرقده الشريف. قال الوالد الماجد- طاب ثراه- «۱» فی تأريخ وفاته- طاب رمسه-: (رفتی ز دنيا باقر علم) «۲».

و يقول العلّامة المامقانی فی «تنقيح المقال»: .. و قد عمّر و جاوز التسعين، و استولى عليه الضعف أخيرا، و ترك البحث و أمر بحر العلوم بالانتقال إلى النجف الأشرف و الاشتغال بالتدريس فيه، و أمر صهره صاحب «الرياض»- بالتدريس فی كربلاء المشرّفة.

و توفّی فی كربلاء المشرّفة سنة ثمان و مائتين بعد الألف.

و قيل: سنة ستّ عشرة بعد الألف و مائتين، و دفن فی الرواق الشرقی المطهّر قريبا ممّا يلی أرجل الشهداء رضوان اللّه عليهم أجمعين .. «۳».

و الذى يظهر من مجموع العبارتين المذكورتين قريبا أنّ الأقوال فى وفاته- طاب رمسه- أربعة:

الأوّل: سنة ۱۲۰۵، كما نقلناه عن كتاب «مرآة الأحوال».

الثانى: سنة ۱۲۰۸.

الثالث: سنة ۱۲۱۶، نقله المرحوم المامقانى قولا.

القول الرابع: سنة ۱۲۰۶، كما حدّثنا به المرحوم المحدّث القمّى فى «الفوائد الرضويّة»؛ حيث قال: قال صاحب «التكملة»: لقد رأيت بخطّ السيّد صدر الدين العاملى و السيّد محمّد باقر الرشتى- و كان كلاهما تلميذا الوحيد

---

(۱) المقصود به ولد الوحيد المرحوم الآقا محمد على.

(۲) يعنى: رحلت من الدنيا يا باقر العلم (۱۲۰۵)، انظر! مرآة الأحوال: ۱/ ۱۳۲.

(۳) تنقيح المقال: ۲/ ۸۵.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۸۶

البهبهانى رحمه اللّه أنّ وفاة ذلك العظيم ۱۲۰۶ لا مائتين و ثمان كما نقله العلّامة النورى رحمه اللّه «۱».

و أصحّ الأقوال- فى نظرنا- ما ذكره حفيده فى «مرآة الأحوال»، و هى سنة ۱۲۰۵؛ لما قيل: من أنّ أهل الدار أدرى بما فى الدار.

و على كلّ حال؛ فقد أجاب الوحيد رحمه اللّه دعوة ربّه فى كربلاء .. فكان أن أقرح جفون أوليائه، و أجرى دموع أحبّائه، فرثاه جمع من تلامذته و أعزّائه، منهم ما حكاه صاحب «الأعيان»:

جفون لا تجفّ من الدموع و لم تعلق بها سنة الهجوع

لرزء شبّ فى الأحشاء نارا توقّد بين أحناء الضلوع

يكلّفنى الخلىّ له عزاء و ما أنا للعزا بالمستطيع

قضى من كان للإسلام سورا فهدّم جانب السور المنيع

و شيخ الكلّ مرجعهم جميعا إليه فى الاصول و فى الفروع

خلت منه ربوع العلم حتّى بكته عين هاتيك الربوع

بكاء كلّ تلميذ و حبر من العلماء ذى شرف رفيع

بكوا استاذهم طرّا، فأرّخ و قل: (قد فات استاد الجميع) «۲»

(۱۲۰۵)

---

(۱) الفوائد الرضويّة: ۴۰۵.

(۲) أعيان الشيعة: ۹/ ۱۸۲.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۸۷

ترجمة الفيض الكاشانى قدّس سرّه

اشارة

«۱» هو المحدّث الخبير و العلّامة الكبير، المحقّق الفاضل، و العارف الكامل، الفقيه الجليل، المفسر، و الفيلسوف، الأديب، الشاعر،

السالك، المتفنن فى العلوم الاسلامية، العلامة محمد بن مرتضى المعروف بالمولى محسن، و المشهور بالفيض الكاشانى، و هو من كبار العلماء، و اكابر الحكماء و اعيان المحدّثين و الفقهاء فى القرن الحادى عشر الهجرى.

ولادته و نشأته و وفاته:

ولد الفيض الكاشانى فى رابع عشر شهر صفر سنة ١٠٠٧ ه، و توفّى فى الثانى و العشرين من ربيع الآخر سنة ١٠٩١ ه على ما ذكره ولده علم الهدى «٢».

نشأ و ترعرع المحقّق الفيض فى مدينة قم المقدسة. و انتقل إلى شيراز للدراسة على السيد الأجلّ ماجد البحرانى، و قرأ هناك على الآخوند المولى صدر الدين الشيرازى الحكيم و الفيلسوف الكبير، و استطاع بما يتمتع به من مؤهّلات كبيرة

---

(١) على ما نختار من مقدّمة كتاب «نوادر الأخبار».

(٢) راجع «مجموعة المواليد و الوفيات» المخطوطة، فى مكتبة السيد المرعشى.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٨٨

و ذكاء وافر أن يصبح من خيرة تلامذة الحكيم، و أن يصبح صهرا له بعد حين.

و بعد فترة ترك شيراز إلى كاشان «١» و هناك أصبح مرجعا للناس إلى أن ودّع الحياة و التحق بالرفيق الأعلى فى مدينة كاشان، و قبره الآن مزار معروف «٢».

مكانته العلمية:

يعدّ الفيض الكاشانى من نوادر الدهر، و مشاهير علماء الشيعة، فله فى جميع العلوم العقلية و النقلية مؤلّفات مفيدة و تصانيف ثمينة، و له فى الموضوعات الدينية المختلفة آراء و نظريات كما أنّ له فى بعض المسائل الفقهية مواقف خاصّية يختلف فيها مع غيره من الفقهاء.

كان من المتكلّمين، و الفلاسفة المشائيين، و كان ذا حظّ وافر فى العلوم الأخلاقية، و معرفة النفس. كما أنّه كان شاعرا اديبا أنشد أشعارا رائعة و لطيفة، و ما تركه من الآداب العرفانية، الغزل الرائع ممّا يأنس به أرباب الذوق الفنىّ الرقيق.

يقول العلّامة الطباطبائى رحمه اللّه عن شخصية المحدّث الكاشانى البارعة: كان الفيض الكاشانى شخصية جامعة للعلوم قلّ نظيرها فى العالم الاسلامى فى جامعيته، و الملاحظ أنّه قد تناول كلّ علم من العلوم بصورة مستقلّة، و لم يخلط علما بآخر. ففى تفسير الصافى و الآصفى و المصفّى سلك المنهج الروائى فى التفسير فقط، فلم يدخل فى الأبحاث الفلسفية و العرفانية، و الشهودية. و من راجع كتابه «الوافى» فى الاخبار رأى أنّه كان أخباريا محضا و كأنّه لم يقرأ الفلسفة أبدا. و فى الكتب و المؤلّفات العرفانية سلك نفس هذا المسلك أيضا و لم يتجاوزه، و لم يحد

---

(١) لؤلؤة البحرين: ١٣٢.

(٢) مستدرك الوسائل (الخاتمة): ٢/ ٢٣٥، تاريخ كاشان: ٥٠٠.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ٨٩

عن الموضوع قطّ «١».

و لقد اتّخذ فى تفسير القرآن الكريم منهاجا خاصّا، ففسّر القرآن وفق اسلوب أهل الحديث. بينما ألّف كتاب «الوافى» من بين كتبه القيّمة المذكورة التى يهتمّ بها العلماء حسب طريقة قدماء المحدّثين، فهو يشتمل على دورة كاملة فى اصول الدين و المذهب و فروعهما. و من بين المؤلّفات المهمّة التى لفتت أنظار العلماء و أصحاب الرأى كتابه «المحجّة البيضاء فى تهذيب الإحياء» و يشتمل على دورة كاملة للأخلاق و العقائد الإسلامية. و يعتبر هذا المؤلّف القيم من الكنوز الشيعية الفكرية، فالمحقّق الفيض مضافا إلى مناهضة ابى حامد الغزالى فى بعض عقائده و آرائه جعل من كتاب (الإحياء) كتابا يمكن الاطمئنان إليه بعد أن هذّبه و رتّبه و حذف منه و أضاف إليه.

عقائده و آراؤه:

كان المحقّق الكاشانى يبدى آراءه و عقائده بمنتهى الحريّه و ينظر إلى جماعة ممن عاصروه بعين الازدراء، و يهاجم عقائدهم، ممّا أثار حفيظة معاصريه بشدّة.

فقد كان له رأى خاصّ فى مسألة «الغناء» حيث جوّزه، مخالفا غيره من الفقهاء، و له فى هذا المجال بيان خاصّ فى الأحاديث المتعلّقة فى كتابه «الوافى» فراجع.

و لقد اتّهمه مخالفوه بكونه ذا عقائد صوفية، و حمل فى بعض مؤلّفاته على المجتهدين و طعن فيهم. يقول المحقّق القمى: إنّ ظنّى فى نسبة التصوّف الباطل إليه رحمه اللّه أنّها فرية بلا مرية، و الباعث عليها اقتداره بأهل هذه الطريقة فى الموالاة

---

(۱) مهر تابان: ۲۶.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۹۰

مع الغلاة و الملحدين و إظهار البراءة من اجلّائنا المجتهدين، و عدم اعتنائه بالمخالفة لإجماع المسلمين و الإنكار لبعض ضروريات هذا الدين المبين و إلّا فبين ما يقوله و يقولونه مع قطع النظر عن هذا القدر المشترك بون بعيد و إنكاره على أطوار هذه الطائفة فى حدود ذواتها إنكار بليغ شديد «۱».

و ممّن خالف العلّامة الفيض، الملّا محمد طاهر القمى، فقد كان ينتقد الفيض على بعض عقائده و كان يسيء الظن فيه، و لا يحترم فضله، و كماله و علمه و أدبه، لكنّه أقلع فى أواخر حياته عن هذا السلوك، و ترك هذا الموقف من الفيض، و سافر إلى كاشان و استرضى الفيض و اعتذر منه «۲». و يقال أيضا أنّ بعض من اعتقد فى حقّه الباطل رجع عنه بعد وفاته، لمّا رآه فى المنام على هيئة حسنة، يأمره بالرجوع إلى بعض ما كتبه فى أواخر عمره، و هو فى مكان كذا و كذا، فلمّا استيقظ و طلبه وجده كما نسبه، و كان فيه تبرئة نفسه من جميع ما نسب إليه من أقوال الضلّال، و اللّه العالم بسرائر الأحوال «۳». هذا و ينسب إلى العلّامة المجلسى قدّس سرّه بأنّه كان لا يرى بالرجل بأسا من غاية ملائمة مشربه مع طريقة والده المولى محمّد تقى، و قد عدّه فى أواخر «البحار» من جملة مشايخ إجازاته الكبار «۴».

و بالتالى يمكن تلخيص أفكار الفيض فى عدّة نقاط كلّية، هى أساس كل آرائه و عقائده:

۱- كان الفيض مثل كثير من العلماء- يخالف الاصوليين، و يعتبر نفسه

---

(۱) الفوائد الرضوية: ۶۳۷.

(۲) روضات الجنايت: ۶/ ۸۱.

(۳) روضات الجنات: ۶/ ۸۲.

(۴) بحار الأنوار: ۱۰۲/ ۸۱.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۹۱

اخباريا، و يبالغ فيه إلى درجة أنّه تعرّض لتهجّم بعض العلماء و الفقهاء عليه مثل الشيخ أحمد الأحسائى الذى كان يعدّ الفيض أخباريا صرفا.

۲- كانت آراؤه فى الفلسفة و الكلام توافق عقائد استاذه الملا صدر الدين الشيرازى و لهذا يمكن عدّ الفيض أحد الفلاسفة الكبار و أحد رجال الرأى الاسلاميين المبرّزين فى هذا المجال.

۳- على أثر اتّباعه لآراء المولى صدر الدين الشيرازى و تأثّره بالفلسفة الإشراقية، فقد بذل الفيض جهدا كبيرا فى مجال العرفان و فى سلوك مراتب التصوّف، و لكنه مع ذلك كان يراعى اصول الدين و موازين الشريعة، و لا يغفل عن القيام بالواجبات الدينية و كان يوصى دائما بالزهد و التقوى و عدم التعلّق بالدّنيا الفانيه و الأخذ بالامور الموجبة للفلاح فى العالم الآخر. و لهذا يمكن عدّ الفيض من الزهّاد و الأتقياء المخلصين.

تقريظه:

اتّفاق العلماء من الأصحاب على فضله و تقدّمه و براعته فى العلوم يغنينا عن سرد جمل الثناء عليه و تسطير الكلم فى إطرائه.

قال عنه المحدّث المتبحّر الشيخ الحرّ العاملى: محمد بن المرتضى المدعو بمحسن الكاشانى كان فاضلا، عالما، ماهرا، حكيما، متكلما، محدّثا، فقيها، محقّقا، شاعرا، اديبا، حسن التصنيف من المعاصرين «۱».

و قال الشيخ يوسف البحرانى: المحدّث القاشانى كان فاضلا، محدّثا،

---

(۱) أمل الآمل: ۲/ ۳۰۵ الرقم ۹۲۵.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۹۲

أخباريا صلبا «۱».

و أثنى عليه صاحب الروضات بقوله: أمره فى الفضل و الفهم و النبالة فى الفروع و الاصول و الاحاطة بمراتب المعقول و المنقول و كثرة التأليف و التصنيف مع جودة التعبير و الترصيف أشهر من أن يخفى فى هذه الطائفة على أحد إلى منتهى الأبد «۲».

و قال الرجالى الكبير محمّد بن على الأردبيلى: محسن بن المرتضى، العلّامة المحقّق المدقّق جليل القدر، عظيم الشأن، رفيع المنزلة فاضل كامل، أديب متبحّر فى جميع العلوم «۳».

و يقول المحدّث القمّى: كان المحدّث الكاشانى من ارباب العلم و الفهم و المعرفة و المكاشفة و من العرفاء الشامخين و العلماء المحدّثين تفرّق الناس فرقا فى مدحه و القدح فيه و التعصّب له أو عليه، و ذلك دليل على وفور فضله و تقدّمه على أقرانه، و الكامل من عدّت سقطاته و السعيد من حسبت هفواته «۴».

و قال العلّامة الأمينى فى الغدير فى ترجمة علم الهدى ابن المؤلف: هو ابن المحقّق الفيض علم الفقه، و راية الحديث، و منار الفلسفة، و معدن العرفان، و طود الأخلاق، و عباب العلوم و المعارف، هو ابن ذلك الفذّ الذى قلّ ما أنتج شكل

---

(۱) لؤلؤة البحرين: ۱۳۳.

(۲) روضات الجنات: ۶/ ۷۹.

(۳) جامع الرواة: ۲/ ۴۲.

(۴) الفوائد الرضوية، ۶۴۱.

الدهر بمثيله، و عقمت الأيّام عن أن تأتى بمشبهه «۱».

و قال فيه الميرزا محمّد علىّ المدرّس: عالم عامل ربّانى، فاضل كامل صمدانى، عارف سبحانى، كان من أجلّاء علماء الامامية فى القرن الحادى عشر الهجرى فى عهد الشاه عباس الثانى، فقيها محدّثا، و مفسّرا محقّقا مدقّقا، و حكيما متكلّما متألّها، و أديبا شاعرا ماهرا، جامعا للعلوم العقلية و النقلية، لا يجارى فى فهم الأخبار و تأمّل معانيها، متفرّدا فى تطبيق أصول الظواهر مع البواطن، و الجمع بين أصول الشريعة و الطريقة «۲».

مشايخه:

۱- الملّا خليل القزوينى المتوفى عام (۱۰۸۹) ه. كان من خصاله البارزة أنّه اختلف مع الفيض فى مسألة، و أصرّ فى اثبات حقّانيّة عقيدته و موقفه كثيرا، و لكن عاد بعد مدّة فصدّق الفيض، فسافر من قزوين إلى كاشان على القدم، و لمّا صار عند منزل الفيض، نادى بأعلى صوته: يا محسن قد أتاك المسيء. فعرف الفيض صوته، فخرج اليه و جامله و رحّب به، و طلب منه أن ينزل عنده و لو لغرض الاستراحة بعض الوقت، لكن القزوينى لكى لا يشوب نيته الخالصة بشىء- لم يقبل دعوة الفيض، و عاد من فوره إلى قزوين «۳».

۲- الشيخ البهائى محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملى، المتوفّى (۱۰۳۰) ه.

---

(۱) الغدير ۱۱/ ۳۶۲.

(۲) ريحانة الأدب: ۴/ ۳۶۹.

(۳) الفوائد الرضويّة: ۱۷۳.

۳- المولى محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازى القمى، المتوفّى (۱۰۸۹) ه.

۴- الشيخ محمد بن الشيخ حسن بن الشهيد الثانى، المتوفّى (۱۰۳۰) ه.

۵- المولى محمد صالح بن احمد السروى المازندرانى، المتوفّى (۱۰۸۱) ه.

۶- السيد ماجد بن السيد هاشم الحسينى البحرانى، المتوفّى (۱۰۲۸) ه.

۷- الحكيم المتأله الفاضل محمد بن ابراهيم الشيرازى الشهير بمولى صدرا، المتوفّى (۱۰۵۰) ه.

۸- أبوه العلامة رضى الدين الشاه مرتضى الأوّل بن الشاه محمود. المتوفّى (۱۰۰۹) ه.

۹- السيد مير محمد باقر الداماد، المتوفّى (۱۰۴۱) ه.

الراوون عنه:

۱- القاضى سعيد القمىّ. المتوفّى (۱۱۰۳) ه.

۲- العلامة المجلسى- محمد باقر بن محمد تقى صاحب بحار الأنوار. المتوفّى (۱۱۱۱) ه.

۳- السيد نعمة اللّه الجزائرى الشوشترى. المتوفّى (۱۱۱۲) ه.

۴- ولده الزكى المعروف بعلم الهدى. المتوفّى (۱۱۱۵) ه.

آثاره:

تعتبر مؤلّفات الفيض كنزا أغنى مكتبة العلوم الإسلامية إلى حدّ ملفت للنّظر، و يقول المحدّث الجزائرى و صاحب قصص العلماء: إنّ مؤلّفات المترجم بلغت ما يقارب مائتى مؤلّف، و لكن ما هو مذكور فى كتب الرجال و تراجم العلماء لا يتجاوز المائة و الثلاثين.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۹۵

و قد أحصاها التنكابنى فى قصص العلماء مائة و سبعين «۱» و أحصاها المحقّق القمّى فى الفوائد الرضويّة ما يقارب مائة كتاب «۲»، و أحصاها العلّامة المدرّسى التبريزى فى موسوعة «ريحانة الأدب» أكثر من مائتى كتاب.

و أما المترجم له نفسه (أى المحدّث الكاشانى) فقد أحصاها فى «فهرست المؤلّفات» الذى أعدّه بنفسه و ذكر مؤلّفاته فى التفسير و الحديث و الفقه و الاصول و العرفان، و الأخلاق و علم الكلام و نظائرها بما يقارب المائة كتاب «۳»، فعلى الباحث الرجوع إلى كتب التراجم.

---

(۱) قصص العلماء: ۳۲۴.

(۲) الفوائد الرضوية: ۶۳۵.

(۳) لاحظ! فهرس المخطوطات، مكتبة السيد المرعشى ۵/ ۶۲ الرقم ۱۴۰۱.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۹۷

بين يدى الكتاب:

اشارة

كتابنا الحاضر: «مصابيح الظلام»، شرح كتبه علّامتنا المجدّد الوحيد البهبهانىّ رحمه اللّه على كتاب «مفاتيح الشرائع» للفيض الكاشانى- طاب رمسه-، و قد حقّقته مؤسّستنا التى تتشرّف بالانتساب إلى العلّامة المجدّد رحمه اللّه، و التى تتبنّى تحقيق و نشر تراثه و إحياء آثاره مع من ينتسب إليه من ذريّته.

و خلال إحصائنا لما لهذا الكتاب من نسخ خطيّة أو قطع منسوخة و منشورة فى مكتبات العالم، حصلنا (۴۷) نسخة خطّية منه، و ذلك بعد البحث و تفتيش فى أكثر من (۲۵۰) مكتبة عامّة و خاصّة، سواء فى داخل أم إيران أو خارجها، إما مشاهدة أو اعتمادا على ما أوردته الفهارس، و قد اخترنا من هذا العدد الهائل تسع نسخ.

النسخة التى المعتمدة فى تحقيق هذا الكتاب:

نسخة (الف): و هى ذات رقمى (۶۵۱۴) و (۶۵۱۵) و المحفوظة فى المكتبة الرضويّة المقدّسه، نسخت فى سنة ۱۲۳۱ ه ق.

نسخة (د ۱): و هى موجودة فى مكتبة إلهيّات طهران تحت الرقم (۴).

نسخة (د ۲): و التى تحمل رقم (۲/ ۵) فى مكتبة إلهيات طهران، نسخت

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۹۸

فى سنة ۱۲۴۵ ه ق.

نسخة (ز ۱): و هى موجودة فى مكتبة آية اللّه الزنجانى.

نسخة (ز ۲): و هى- أيضا- فى مكتبة آية اللّه الزنجانى، نسخت فى سنة ۱۲۳۳ ه ق.

نسخة (ز ۳): و هى كذلك موجودة فى مكتبة آية اللّه الزنجانى.

نسخة (ط): و هى موجودة فى المكتبة المركزيّة لجامعة طهران.

نسخة (ف): و هى نسخة مدخرة فى مكتبة المدرسة الفيضيّة فى قم المقدسة.

نسخة (ك): و التى تحمل رقم (۱۷۲۴) الموجودة فى مكتبة آية اللّه الگلپايگانى رحمه اللّه فى قم المقدسة.

منهجنا التحقيق:

تمّت المراحل الأوّليّة من تحقيق هذا الكتاب القيّم من قبل مؤسّسة آل البيت عليهم السّلام فرعها الموجود فى المشهد المقدّسة، من تقطيع للنصوص، و مقابلة النسخ الخطّية، و استخراج أوّلى لمصادر الأحاديث الشريفة و الأقوال.

بعد ذاك انتقلت أوراق التحقيق و كلّ ما هناك من نسخ خطّية من تلك المؤسّسة الموقّرة إلى مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهانى رحمه اللّه، حيث أخذت الأخيرة على عاتقها خلال السنوات ۱۳۷۰- ۱۳۷۷ ه ش، مواصلة العمل، مع مهمّة طباعة الكتاب و مقابلة، و تكميل مراحل التحقيقيّة مع المراجعات النهائيّة له على يد أكثر من ثلاثين شخصا من المحقّقين؛ ليكون الكتاب جاهزا للطباعة؛ و كان أهمّ الذين قاموا بمهمّة التحقيق و المراجعة النهائيّة كلّ من حجج الإسلام:

الشيخ محمّد آية اللهى، السيد مير تقى حسينى گرگانى، الشيخ رحمتى الأراكى،

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۹۹

الشيخ محمّد رسولى، فجزاهم الله خير الجزاء.

و نظرا لما يحمل هذا الكتاب النفيس، من أهميّة خاصّة و دور كبير فى مجامع البحث العلمىّ و المراكز التحقيقيّة و الحوزات العلميّة، أمر سبط هذه العائلة المباركة الجليلة سماحة العلّامة الاستاذ المير السيّد محمّد اليثربى دام بقاؤه- الذى بذل كلّ ما يملك من وسع لتأسيس هذه المؤسّسة؛ ليجعلها مركزا يحمل على عاتقه مسئوليّة إحياء و تجديد تلك الآثار العلميّة النفيسة، ثمّ وسم هذا المركز باسم جدّه المرحوم العلّامة المجدّد الوحيد البهبهانى رحمه اللّه- فأعاد سماحته النظر فى تحقيق هذا السفر الغالى من الفقه الاستدلالى.

و بعد الفحص و تدقيق النظر، تبيّن أنّ الاستخراجات السابقة لا تفى بما هو من موقعيّة هذا الكتاب و عظمته، بناء على ذلك أصدر سماحته توجيهاته بإعادة تحقيق هذا الكتاب بصورة فنيّة تخصّصيّة، مبيّنا اقتراحاته و توجيهاته بهذا الشأن.

فسعت هذه مؤسّسة بإدارته الجديدة، و محقّقيها ذوى الخبرة للقيام بهذه المهمّة، و بعمل دؤوب و جهد مستمر، و بتدقيق خاصّ، فحقّقت هذا الكتاب مجدّدا بالرفع ما فيه من نواقص و نقاط ضعف.

و خلال السنوات ۱۳۷۸- ۱۳۸۱ ه ش، اكتملت عمليّة تحقيق الجديد، ثمّ جاء دور الفهارس الفنّيّة؛ فكان حصلة ذلك دورة مؤلفة من أحد عشر مجلدا ..،

و قدّر لها أن تشقّ طريقها إلى المجامع الدينيّة، و الحوزات العلميّة و المراكز الثقافيّة.

أمّا الإخوة الأفاضل المحقّقون الكرام الذين بذلوا جهودا مباركة فى مراحل التحقيق الأخيرة لهذا السفر الثمين- حيث كان العمل بشكل جماعى، حسب ما هو مقرّر فى نظام المؤسّسة- فإنّهم بحسب ترتيب الحروف الأبجديّة كلّ من حجج الإسلام.

مصابيح الظلام، المقدمة، ص: ۱۰۰

الشيخ محمّد جعفر أحمدى، الشيخ يوسف تقى زاده، الشيخ رعد الجميلى، السيّد حسن اللطيفى و الشيخ محمّد نجفى دارابى (داراب كلائى).

أمّا مهمّة الإشراف النهائى على تحقيق الكتاب و الغور فى زواياه و إبداء الملاحظات النهائيّة، فكانت على عاتق سماحة حجّة الإسلام الشيخ محمّد نجفى دارابى (داراب كلائى). فللّه تعالى درّهم و للّه عزّ شأنه جزيل أجرهم؛ حيث بذلوا ما وسعهم و لم يألوا جهدا فى هذا الشأن، فشكر البارى سبحانه تلك المجاهدات الشاقّة و المساعى الجميلة و الجهود الجهيدة.

لا بـد لنا فى ختام هـذه المقدّمـة أن نتقدّم بشـكرنا الجزيل و ثنائنا الجميل إلى سـماحة حجّة الإسـلام و المسـلمين الشـيخ محمّد رضـا المامقانى الـذى بـذل الجهـد إلى بعض التعليقات المهمّـة و التطبيقات الدقيقـة و حسن التعاون لأجل إظهار هـذا السـفر المبارك على أحسـن وجـه، فجزاه الله خير جزاء المحسـنين، و جزى الإخـوة المحقّقيـن الكرام كـذلك أجمعيـن، و آخر دعوانـا أنّ الحمـد لله ربّ العالمين.

عيد الغدير الأغرّ ۱۴۲۳ ه، ق مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهانى رحمه اللّه قم المقدّسة

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳

الجزء الأول

[المقدمات]

[مقدمة الفيض]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمـد للّه الـذى هـدانا لـدين الإسـلام، و سنّ لنـا الشـرائع و الأحكام بوسـيلة نبيّه المختار، و أهل بيته الأطهار، عليه و عليهم الصـلاة و السـلام، و حصّـنها بحصون ذوات أبواب و حـدود هى مسائل الحلال و الحرام، فأعطى مفاتيح تلك الأبواب و المسائل بأيدى أولئك الوسائل، ثم من بعـدهم بأيدى ورثتهم من العلماء المقتفين لآثارهم بالبصائر النافذة اولى الفضائل، فهم للوسائل عليهم السّـلام نوّاب و للشرع بوّاب.

قال مولانا و إمامنا أبو عبـد اللّه جعفر بن محمّد الصادق عليهما السّـلام: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، و نظر فى حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا، فليرضوا به حكما، فإنّى قد جعلته عليكم حاكما، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه؛ فإنّما بحكم اللّه استخفّ و علينا ردّ، و الرادّ علينا الرادّ على اللّه، و هو على حدّ الشرك باللّه عزّ و جل» «۱».

فمن كـان منّا من أهل الخير و البرّ، و هم الـذين يأتون البيوت من أبوابها، فلا يـدخل بابا من أبواب الشـرع إلّا بعـد المعرفـة بمفتاحه و كيفيّة فتحه، بأن

---

(۱) الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴ الحديث ۵۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴

يكون على بصيرة فيه، كراوى حديثهم الناظر فى الحلال و الحرام العارف بالأحكام، أو على استبصار كالمقلّد لذلك العالم، فهو ممّن فاز بالدين.

و من لا ـ يعرف الهرّ من البرّ، و هم الـذين يـأتون البيوت من ظهورهـا، فيـدخل فيه من غير معرفـة، بـل على التخمين، أو الاقتفـاء لآـراء الماضين مع اختلافهم الشديد، و اعتراف أكثرهم بعدم جواز تقليد الميّت، و أن لا قول للميّتين، و إن لم يأتوا فى هذا بشىء مبين، فهو فى ريب من أمره و عوج، و فى صـدره من ذلك حرج، ألّا يقبل منه صـلاة و لا زكاة و لا صـيام و لا حـجّ، إذ العامل على غير بصـيرة كالسائر على غير المنهج، لا يزداده كثرة السير إلّا بعدا.

ثمّ إنّ صاحب هـذه الأسـطر، و هو خادم العلوم الدينيّـة محمّد بن المرتضـى الملقب ب «محسن» أحسن اللّه حاله، يقول: إنّى كنت فى عنفوان شبابى شديـد الشوق إلى معرفة أحكام الدين، و العلم بشـرائع سـيّد المرسـلين عليه و آله أفضل صـلوات المصـلّين، فكنت مع بضـاعتى المزجاة أخوض فى هـذا الأمر تشـبّها بالمتفقّهين، إلى أن وفّقنى اللّه سـبحانه لاسـتنباط مفاتيـح جملـة من تلك الأبواب، من

مآخذها المتينة و اصولها المحكمة، و هى محكمات كلام اللّه عزّ و جلّ، و كلام رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كلام أهل البيت عليهم السّلام، من غير تقليد لغيرهم و إن كان من الفحول، و لا اعتماد على ما يسمّى إجماعا و ليس بالمصطلح عليه فى الاصول الراجع إلى كلام المعصوم من آل الرسول، و لا متابعة للشهرة من غير دليل، و لا بناء على اصول مبتدعة ليس إليها من الشرع سبيل، و لا جمود على الألفاظ بيد قصيرة، و لا عمل بقياسات عامية من غير بصيرة، بل بنور من اللّه

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۵

سبحانه و هدى و رحمة، و له الحمد على هذه النعمة.

فشرعت فى تصنيف كتاب فى ذلك مبسوط لم يسبق بمثله، سمّيته «معتصم الشيعة فى أحكام الشريعة» أودعت فيه امهات المسائل، مع ذكر الأقوال فيها و الدلائل فى أحسن بيان و ترتيب، فلمّا فرغت من مهمّاته و أتممت منه مجلّدا اشتغلت بأمر آخر أهمّ ممّا بقى منه، و هو تحصيل اصول الدين بالبصيرة و اليقين، فعاقنى ذلك من إتمامه منذ سنين، ثمّ رجعت إليه فرأيت أن أختصره و أبثّ تلك المفاتيح مع ما بقى منها أوّلا فى وريقات قليلة و فصول و جيزة، ليكون تذكرة لمن أبصر و تبصرة لمن استبصر، ثمّ إن ساعدنى التوفيق أتممت ذلك الكتاب على نهج يكون كالشرح لهذا المختصر.

و ذلك لمّا رأيت من قصور الهمم من مطالعة ذلك و مدارسته، و أنّ رغبة الطباع إلى المتون الوجيزة أكثر منها إلى المبسوطات، فشرعت فيه مستعينا باللّه و متوكّلا عليه.

فجاء بحمد اللّه- مع و جازته و تجرّده عن الفروع المتشعّبة المتكثّرة- على وجه يمكن أن يعرف منه حكم أكثر المسائل السانحة يوما فيوما للمستنبطين، لاشتماله كالكتاب الكبير- و لو بالإشارة- على أكثر الدلائل لأصول المسائل، على ما وصلت إلىّ، و كيفيّة الاستنباط كما ظهرت لدىّ، مع نقل الإجماع فيما ادّعى فيه، بمعنى عدم اطّلاع مدّعيه فى عصره على الخلاف من أحد من علماء الدين أو المذهب، كما هو الظاهر من تلك الدعاوى، و للتناقض فى كلامهم لو لا ذلك، و لم اسند النقل إلى صاحبه لعدم الفائدة فيه، و لا ذكرت بعنوان النقل لعدم الاشتباه، و لم أعتمد منه إلّا على ما علم دخول المعصوم عليه السّلام فيه؛ المرادف

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۶

لضرورى الدين أو المذهب، لعدم حجّية غيره.

و أشرت فى كلّ حكم إلى الحديث «۱» الوارد فيه حسبما رأيته و وجدته، أو ذكره من يوثق به و إلى صحّته و حسنه و توثيقه «۲» كذلك غالبا؛ معبّرا عنه بالصحيح أو الحسن أو الموثّق مفردا أو مثنّى أو مجموعا.

و إن كان مع التعدّد مختلفة بالصفات الثلاث عبّرت عنها بالمعتبرة، أو غلّبت الأشرف فى الأكثر.

و ما زاد رواته على ثلاثة قيّدته بالمستفيضة، و ما كان فى سنده ضعف أو جهالة أو إرسال عبّرت عنه بالخبر أو الأخبار مجرّدا عن صفة، و ذلك فى الآداب و السنن غير مضرّ، كما تقرّر فى محلّه، و ما لا يخلو منه من اعتبار ما- لشهرته و مقبوليّته أو تأيّده ببعض الظواهر، أو اشتماله مع التعدّد على معتبر أو غير ذلك- عبّرت عنه بالقوى، و عمّا يشمله و المعتبرة من دون إرادة الخصوص بالنص بلفظ الجنس أو النصوص إن كان ناصّا و إلّا فبالرواية أو بظاهر الرواية.

و ما كان منها فى ذكر متنه مزيد فائدة كالتنبيه على موضع الدلالة منه،

---

(۱) قد استقرّ اصطلاح المتأخّرين من علمائنا- شكر اللّه سعيهم- على تقسيم الحديث إلى أربعة أقسام:

فرجال السند إن كانوا إماميين ممدوحين بالتوثيق يسمّى الحديث صحيحا، و إن كانوا إماميين ممدوحين بدون التوثيق كلّا أو بعضا مع توثيق الباقى يسمّى حسنا، و إن لم يكونوا إماميين كلّا أو بعضا مع توثيق الكلّ يسمّى موثّقا، و ما سوى ذلك يسمّى ضعيفا، و منهم من يسمّى سوى الأوّلين ضعيفا «منه رحمه اللّه».

(۲) أكثر ذلك ممّا اعتمدت فيه على نقل الشهيد الثانى- طاب ثراه- فى شرحه على «الشرائع» فى غير العبادات، و فيها على نقل صاحب «المدارك»، و كذلك فى نقل الأقوال، فإن وجدهما واحد على خلاف ما هما به، فليس ذلك إلىّ و لا ضمانه علىّ «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۷

أو على صراحته فى المطلوب حيث يكون حجّة على المشهور، أو محطّا للخلاف، أو على أنّ ما لم يذكر من قبيل ما ذكر، أو نحو ذلك، ذكرته بلفظه مقتصرا على قدر الحاجة منه، من غير ذكر الراوى و لا المروى عنه، لقلّة الفائدة فى معرفة خصوصهما بعد العلم بحال الأوّل و عصمة الثانى، فإنّ حديث أئمّتنا عليهم السّلام جميعا واحد، و حديثهم حديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، كما ورد عنهم عليهم السّلام «۱».

و رمزت إلى أصحابنا المجتهدين- رحمهم اللّه تعالى- بألقاب لهم وجيزة اختصارا و تعظيما، ك «الصدوق» لأبى جعفر محمّد بن على بن بابويه القمّى، و «الصدوقين» له مع والده، و «المفيد» لأبى جعفر محمّد بن محمّد بن النعمان، و «الشيخ» لتلميذه أبى جعفر محمّد بن الحسن الطوسى، و «الشيخين» لهما معا، و «الحلبى» لتلميذ التلميذ أبى الصلاح تقى بن نجم، و «الديلمى» لتلميذه الآخر سلّار بن عبد العزيز، و «السيّد» للمرتضى علم الهدى، و «الإسكافى» لأبى على محمّد بن أحمد بن الجنيد الكاتب، و «العمانى» لأبى محمّد الحسن بن أبى عقيل، و «القديمين» لهما معا، و «القاضى» لعبد العزيز بن البرّاج، و «المحقّق» لنجم الدين أبى القاسم جعفر بن سعيد، و «العلّامة» لجمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، و «الحلّى» لمحمّد بن إدريس، و «الشهيد» لشمس الدين محمّد بن مكّى، و «الشهيد الثانى» لزين الدين بن

---

(۱) روى ذلك هشام بن سالم و حمّاد بن عثمان و غيرهما قالوا: سمعنا أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «حديثى حديث أبى، و حديث أبى حديث جدّى، و حديث جدّى حديث الحسين، و حديث الحسين حديث الحسن، و حديث الحسن حديث أمير المؤمنين، و حديث أمير المؤمنين حديث رسول اللّه، و حديث رسول اللّه قول اللّه عزّ و جلّ» (الكافى: ۱/ ۵۳ الحديث ۱۴) «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۸

على بن أحمد بن محمّد العاملى، إلى غير ذلك.

و سمّيته (مفاتيح الشرائع) و رتّبته كترتيب الكتاب الكبير على اثنى عشر كتابا و خاتمتين فى فنّين؛ فنّ العبادات و السياسات، و فنّ العادات و المعاملات، فى كلّ منهما ستّة كتب و خاتمة؛ فى كلّ كتاب مقدّمة و أبواب.

نفع اللّه به الطالبين، و جعله لى ذخرا ليوم الدين، و أجرى الحقّ على لسانه آمين. رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي. وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي. وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي.

يَفْقَهُوا قَوْلِي «۱»، إنّك خير مستعان، و عليك التكلان.

---

(۱) طه (۲۰): ۲۵- ۲۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۹

[مقدمة الوحيد]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم و به ثقتى و به نستعين الحمد للّه ربّ العالمين، حمدا كثيرا كما هو أهله و يستحقّه، و الصلاة و السلام على

محمّد و آله الطاهرين أوليائه و حججه، نشكره على ما هدى، و على حفظه إيّانا عن الهلكة و الردى.

و نسأله أن يكون ذلك على ما يحبّ و يهدى، و يقهرنا على دينه القويم، و صراطه المستقيم، بفضله العظيم، و لطفه العميم، إنّه حليم كريم، رءوف رحيم.

أمّا بعد قول المصنّف رحمه اللّه: (فمن كان). إلى آخره.

اعلم! أنّ الأحكام الشرعيّة بأسرها توقيفيّة، موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة، سواء كانت فى العبادات أو المعاملات.

و أمّا موضوعاتها- و هى عبارة عن أفعال المكلّفين و ما يتعلّق بها، و بعبارة اخرى: مجموع معانى ألفاظ الآيات و الأخبار الواردة فى بيان الأحكام غير نفس الأحكام- فليست بتوقيفيّة، بل يجوز الرجوع فيها إلى غير الشرع من العرف و اللغة و العقل، و قول أهل الهيئة و الأطبّاء و أهل الخبرة و أمثال ذلك، و بيّنا وجه الجواز فى «الفوائد» «١».

---

(١) الفوائد الحائرية: ٩۶- ١٠٠ و ١٠۵- ١١١.

مصابيح الظلام، ج١، ص: ١٠

....

نعم؛ إذا كان الموضوع من العبادات- أعنى ما لا تصحّ شرعا إلّا بالنيّة- فهى أيضا توقيفيّة، موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة، إذ هى هيئة مستحدثة من الشرع، فكيف يمكن معرفتها من غير الشرع؟

و جميع ما ذكر مسلّم عند الأخباريّين و المجتهدين لبداهة وضوح أدلّته.

ثمّ اعلم! أيضا أنّ الحكم الشرعى لا يجوز المسامحة فيه، و لا يبتنى على الظنّ، بل لا بدّ من العلم و اليقين بالآيات و الأخبار و الإجماع و العقل، لأنّ الحكم الشرعى حقّ من الشارع، و ظنّنا ظنّ و ممّن يجوز عليه الخطأ، و كون الثانى هو عين الأوّل، و أنّه هو هو بعينه، بديهى الفساد، سيّما على رأى الشيعة من كون حكم اللّه تعالى واحدا «١»، على ما نطقت به أخبارهم، و ورد عن الأئمّة عليهم السّلام التشنيع على من قال بتعدّده «٢»، بحيث لم يخف على علماء أهل السنّة، فضلا عن الشيعة، و ورد عنهم- صلوات اللّه عليهم- أنّه كما كان اللّه واحدا و الرسول واحدا كذلك الشرع والدين، بل أمير المؤمنين عليه السّلام فى خطبته- التى يحصل القطع بأنّها منه، لأنّها فوق كلام المخلوق عند المخالف و المؤالف- بالغ فى التشنيع عليه «٣».

و بالجملة؛ كون الظنّ عين الحقّ و اليقين بديهى الفساد، فضلا عن أن يكون من يجوز عليه الخطأ عين من لم يجز عليه، و من يكون متشرعا عين الشارع.

فلا بدّ فى مقام الحكم شرعا من حصول نفس الحكم الشرعى إن أمكن، و إلّا فما يقوم مقامه عند الشارع و ما هو محسوب لديه مكانه، و إن وقع الخطأ.

و لا بدّ من ثبوت ذلك أيضا من الشرع بلا شبهة، و وجهه ظاهر من تلك

---

(١) معالم الدين فى الاصول: ٢۴١ و ٢۴٢.

(٢) لاحظ! بحار الأنوار: ٢/ ١۶٨ الباب ٢٢، ١٧٩ الباب ٢٣.

(٣) نهج البلاغة: ١٠٨ و ١٠٩، بحار الأنوار: ٢/ ٢٨۴ الحديث ١.

مصابيح الظلام، ج١، ص: ١١

....

الأدلّة.

و الثبوت إن كان من ظنّى فيرجع المحذور، و هو أنّ ظنّ من يجوز عليه الخطأ ليس نفس الحكم الشرعى بالبديهة، و كونه قائما مقامه محسوبا مكانه يتوقّف على الثبوت من الشرع قبل، فيدور أو يتسلسل أو ينتهى إلى العلم و اليقين، و هذا واضح، و لوضوحه اختار الأخباريّون طريقتهم، و تحاشوا عن الاجتهاد و حرّموه، و حرّموا العمل بالظنّ و التقليد فى نفس الأحكام، لكونه مثل الاجتهاد ظنّيا، و لورود مذمّتهما، و منعوا الحاجة إلى شرائط الاجتهاد، لكونها فرعه، بل قالوا:

يكون الكلّ بدعة و [من] قواعد العامّة.

و من هذا نسبوا القديمين «۱» و المفيد و من بعدهم إلى ما نسبوا، و ادّعوا علميّة الأحاديث الواردة فى الكتب المعتبرة على اختلاف آرائهم فى الاعتبار «۲»، لأنّ بعض تلك الكتب معتبر عند بعضهم دون بعضهم.

و ما اختاره الأخباريّون حقّ لا محيص عنه، بشرطين:

أحدهما: كون مرادهم من العلم معناه المعروف، و هو الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع، إذ لو كان مرادهم ما يجتمع مع تجويز النقيض- على ما ادّعاه بعض متأخّريهم «۳»- ليرجع المحذور المذكور جزما، إذ ما يجوز معه النقيض ليس عين الحكم الشرعى، لأنّه حقّ و من الشارع، و هذا يجوز عليه الخطأ، و ممّن يجوز عليه الخطأ، و كون أحدهما عين الآخر فيه ما فيه، و كونه قائما مقامه و محسوبا مكانه بدليل يجوز خطأه يدور أو يتسلسل، فلا بدّ من الانتهاء إلى ما لا يجوز خطأه و لا

---

(۱) هما: ابن الجنيد و ابن أبى عقيل.

(۲) الفوائد المدنية: ۵۶.

(۳) الدرر النجفيّة: ۶۳.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۲

....

يجوز نقيضه أصلا و رأسا، و هذا هو الواضح المذكور.

فلا محيص بالبديهة عن العلم المذكور، أى ما كان بالمعنى المعروف، مع أنّه معناه لغة و عرفا، و لذا لا يجوز أن نقول: اليهودى علم أنّ رسولنا ليس بحقّ، و أنّ المشرك علم أنّ اللّه تعالى متعدّد، و أنّ المخالف علم كذا و كذا، بل هو كفر، لتضمّنه الاعتراف بمطابقة اعتقاده الكفر للواقع، و عرفت أنّ ألفاظ الأحاديث يرجع فيها إلى العرف و اللغة و غيرهما، بتصريح الأخباريّين أيضا.

مع أنّ الظاهر من كثير من النصوص المنع عن العمل بغير الحقّ، و غير اليقين، و ما يجوز خلافه «۱»، فلاحظ.

و ثانى الشرطين: أن يكون العلم المذكور يحصل من أحاديث الكتب المعتبرة، مع أنّ تلك الأحاديث رواها غير معصوم، عن غير معصوم آخر، عن غير معصوم آخر، و هكذا إلى أن ينتهى آخرهم إلى المعصوم عليه السّلام.

و حصول العلم المذكور من رواية غير معصوم ليس بديهيّا بالبديهة، و غير البديهى يحتاج ثبوته إلى دليل يورث العلم المذكور لا ما يجوز نقيضه، لما عرفت.

و عدم العصمة مانع عن حصوله، لأنّ غير المعصوم الواحد يجوز عليه الخطأ، و ليس الغفلة و الاشتباه محالين بالنسبة إليه، و إن سلّمنا أنّه ما كان يكذب عمدا.

مع أنّه ورد فى الأخبار المتواترة عنهم- صلوات اللّه عليهم-: «قد كثر [ت] علىّ الكذابة» «۲»، و أنّه لا يخلو إمام من أئمّتنا عليهم السّلام

من كذّاب يكذب عليه «۳»، و أنّ

(۱) انظر! الكافى: ۱/ ۴۲ باب النهى عن القول بغير علم، و ۴۳ باب من عمل بغير علم.

(۲) الكافى: ۱/ ۶۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۲۰۶ الحديث ۳۳۶۱۴.

(۳) رجال الكشى: ۲/ ۵۹۳ الرقم ۵۴۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۳

....

المغيرة بن سعيد و أبا الخطاب دسّا فى كتب أصحابهم عليهم السّلام أحاديث لم يكن حدّثوا بها «۱»، و أمثال هذه العبارات.

فإذا كان الحال بالنسبة إلى غير معصوم واحد هكذا، فما ظنّك بجماعة منهم، أخذ واحد منهم عن الآخر.

مع أنّ المحمّدين الثلاث رحمهم اللّه «۲» لا شبهة فى جلالتهم «۳» و عدالتهم و تقديسهم و تفقّههم و مهارتهم، و مع ذلك صدر عنهم اشتباهات كثيرة و غفلات عديدة، فما ظنّك بغيرهم؟

مع أنّ كلّ واحد من المحمّدين الثلاث رحمهم اللّه ما كان يحصل له العلم من رواية رواها الآخر منهم بواسطة أنّه روى، بل كان اعتماده على انتخاب نفسه، و كثيرا ما كان يردّ رواية الآخر، كلّ ذلك نراه بالمشاهدة.

و كذا الحال بالنسبة إلى سائر فقهائنا القدماء و المتأخّرين، فإنّهم ما كان يحصل لهم العلم برواية واحد من المحمّدين الثلاث بل الكلّ، مع نهاية خبرتهم بالأخبار، و مهارتهم فيها، و قرب عهدهم بها، فما ظنّك بأحوالنا؟

و أيضا الشيخ رحمه اللّه صرّح فى «العدّة» «۴» و غيرها «۵»: بأنّ أحاديثه أكثرها ظنّيّة، و أنّ مدار فقهاء الشيعة من زمان الصادقين عليهما السّلام على أخبار الآحاد الظنّيّة،

(۱) رجال الكشّى: ۲/ ۴۸۹- ۴۹۱ الرقم ۳۹۹- ۴۰۳، بحار الأنوار ۲/ ۲۴۹- ۲۵۱ الحديث ۶۲ و ۶۳.

(۲) و هم الكلينى و الصدوق و الطوسى رحمهم اللّه.

(۳) فى (د ۲): صلاحهم.

(۴) عدّة الاصول: ۱/ ۱۲۵ و ۱۲۶ و ۱۳۶.

(۵) انظر! مقدّمة كتابيه .. (التهذيب و الاستبصار) لا سيّما بعد ملاحظة كلام الاستاد الوحيد البهبهانى رحمه اللّه فى رسالته: (الاجتهاد و الأخبار) بعد نقل كلام الكلينى رحمه اللّه و قول الشيخ رحمه اللّه، لاحظ! الرسائل الاصوليّة: ۱۴۲- ۱۸۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۴

....

بل المدار من زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى الآن على ذلك.

و يظهر من كلام الصدوق رحمه اللّه- غاية الظهور- عمله بالحديث الظنّى.

و كذا الحال بالنسبة إلى سائر فقهائنا القدماء و المحدّثين منهم.

و بالجملة؛ كتبت فى رسالتى فى الاجتهاد «۱» موانع كثيرة لا تحصى، كلّ واحد منها يمنع حصول العلم المذكور، فما ظنّك باجتماع

الكلّ؟ هذا كلّه بالنسبة إلى خصوص سند تلك الأحاديث.

و أمّا متونها فلا يحصل العلم المذكور بكونها عين كلام الشارع «۲»، لأنّ الشيعة مجمعون على جواز النقل بالمعنى فى الرواية.

فلعلّ المتن من أحد الرواة، بل كلّ راو يحتمل أن يكون نقل كلام من روى عنه بالمعنى.

و كون روايتهم بالمعنى يؤدّى عين مراد المعصوم عليه السّلام بعنوان العلم المذكور من أين هذا؟

بل المتتبّع فى الأخبار يحصل له العلم بأنّ الخبر الواحد كان ينقل بمتون متعدّدة، و كان يتفاوت المعنى.

مع أنّا رأينا كثيرا ما وقع فى أخبارنا تقديم و تأخير و سقط و اشتباه و تحريف و تصحيف .. إلى غير ذلك.

فجاز أن يكون فى غير ما عثرنا عليه أيضا، وقع ما وقع فيما عثرنا عليه، و حصول العلم المذكور بعدم الوقوع من أين؟

و أثبتنا فى الرسالة «۳» موانع شتّى بحسب المتن أيضا، أشرنا هنا إليها فى الجملة.

---

(۱) الرسائل الاصوليّة: ۱۶.

(۲) فى (د ۲): المعصوم.

(۳) الرسائل الاصوليّة: ۱۶.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۵

....

و أمّا الموانع بحسب الدلالة فلا تحصى أيضا كثرة، أثبتناها فى الرسالة «۱»، و أشرنا إلى جميع ذلك فى «الفوائد» «۲».

و نقول هنا: الدلالة إمّا بالقرينة أو بغيرها، و القرينة فى الغالب امور ظنّية لا يحصل منها أزيد من الظنّ، مع أنّ حصول العلم المذكور منها فيه ما فيه.

مع أنّه يجوز أن يكون نفس القرينة حدثت من الحوادث، مثل تقطيع الأحاديث، إذ أحاديثنا كلّها مقطّعة من الاصول، أو من توهّم الراوى، أو النسّاخ، أو من تغيّر المجلس و أمثال ذلك، و حصول العلم المذكور بعدم الحدوث من أين؟

و أمّا الدلالة من غير القرينة فلا شكّ فى أنّه من وضع الواضع، أو من وقوع الاصطلاح، و لا شكّ فى أنّ كثيرا من الألفاظ، لا يحصل العلم المذكور بالوضع و الاصطلاح، و لا شكّ فى أنّ المعتبر هو اصطلاح التخاطب؛ و هو اصطلاح المعصوم عليه السّلام مع الراوى، كما حقّق فى «الفوائد» «۳».

و كثير من الألفاظ اصطلاحنا معلوم إلّا أنّه لا- نعرف أنّه اصطلاح الشارع، مثل الألفاظ التى فى اصطلاح المتشرّعة معناها الحقيقى معلوم، و لا ندرى أنّ الشارع اصطلاحه كان اصطلاح المتشرّعة أم اصطلاح أهل اللغة فيها.

و كثير من الألفاظ عكس ذلك، بأنّ اتّحاد الاصطلاح معلوم، لكن لا- نعرف الاصطلاح و الدلالة، مثل: مفاهيم الألفاظ و أدوات العموم و أمثال ذلك.

و كثير من الألفاظ لا نعرف الأمرين جميعا، مثل: صيغة الأمر و النهى و مادّتهما، و كذا المشتقّات. و أمثال ذلك.

---

(۱) الرسائل الاصوليّة: ۱۶.

(۲) الفوائد الحائريّة: ۱۱۷ الفائدة ۶.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۱۰۵ الفائدة ۴.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۶

....

فلا بدّ من ثبوت الوضع و الاصطلاح، ثمّ ثبوت اتّحاد الاصطلاح، لوقوع الشكّ فى الأمرين جميعا لكثرة الاستعمال فى معان كثيرة، و وقوع النزاع من العلماء، و وقوع النزاع فى اتّحاد الاصطلاح أيضا.

هذا؛ مع أنّ المدار فى الألفاظ على قول اللغوى و النحوى و الصرفى و أمثالها، مع أنّ إيمانهم لم يثبت بعد، فضلا عن عصمتهم، بل ثبت عدم إيمان أكثرهم، بل و نصبهم و عنادهم.

و كذا الحال فى أصل العدم و أمثاله ممّا لا محيص عن اعتباره لإثبات اصطلاح الشارع و غيره، و مسلّم عند الأخباريّين ذلك.

و أمّا الألفاظ التى لا ـ شبهة فى اتّحاد اصطلاحنا مع اصطلاح المعصوم عليه السّلام، كما أنّه لا ـ شبهة لنا فى المعنى الحقيقى، باصطلاحنا، مثل لفظ القيام و القعود و أمثاله، فالتأمّل فى أنّه هل كانت فى كلامهم خالية عن القرائن المانعة عنه «۱» أم لا؟ و العلم المذكور لا يحصل لنا بالخلوّ عن القرائن الحاليّة و المقالية جميعا.

كيف و غالب أخبارنا يظهر معناه من ملاحظة خبر آخر أو دليل آخر؟

فيحتمل أن يكون غيره أيضا كذلك، و أنّ الغالب كانت له قرائن اخرى غير ما اطّلعنا عليه.

و بالجملة؛ ما ذكرنا و أمثال ما ذكرنا يمنع حصول العلم المذكور بالمراد، كما أثبتناه فى الرسالة «۲».

مع أنّ الأحاديث قلّما تخلو عن التعارض بينها أو بينها و بين غيرها من الأدلّة، و لا يحصل العلم المذكور بعلاج التعارض من وجوه شتّى، ذكرناها فى

(۱) لم ترد فى (ز ۲): (عنه).

(۲) الرسائل الاصوليّة: ۱۶.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۷

....

الرسالة «۱»، مثل: أنّ الأخبار الواردة فى العلاج فى غاية الاختلاف كمّا و كيفا و ترتيبا، بحيث لا يتأتّى الجمع أو الترجيح بوجه قطعى.

و كذا لا يتأتّى معرفة الأعدل، و الأفقه، و المشهور «۲» بين أصحاب الراوى و التقيّة فى زمانهم. إلى غير ذلك ممّا لم يعرفه الكلينى رحمه اللّه، فما ظنّك بنا؟

فمع هذه الموانع الكثيرة بحسب السند، و المتن، و الدلالة، و علاج التعارض، كيف يمكن دعوى العلم المذكور؟

على أنّه على تقدير فقدان الموانع المذكورة بأسرها، فحصول العلم المذكور من خبر من يجوز عليه الخطأ ليس بديهيّا بالبديهة، و لا يدلّ عليه دليل يورث العلم المذكور بالوجدان و المشاهدة، لأنّ ذلك العلم حصوله من خبر الواحد بضميمة قرينة يقينيّة عقليّة، و أين هى؟

إذ ليست فى نفس الخبر، و لا ـ فى الخارج أيضا بالمشاهدة، و لو كانت قرينة ظنّية فالظّنّ لا يغنى من الحقّ شيئا «۳» و كذلك «۴» القرينة العلميّة التى يجوز معها النقيض، كما عرفت.

فإذا كان حال هذه الأخبار- مع قطع النظر عن الموانع المشار إليها، كما ذكر- فما ظنّك بحالها مع وجود تلك الموانع التى لا تحصى و الاختلالات المحسوسات المشاهدات كما أشرنا فى الرسالة «۵» و فى «الفوائد» إليها، و إلى العلاج «۶».

و ما أشرنا إليه هاهنا إنّما هو إشارة إلى نادر منها بالإشارة الإجماليّة، لأنّ

(۱) الرسائل الاصوليّة: ۱۶.

(۲) فی (د ۱) و (ز ۲) و (ط): المشتهر.

(۳) إشارة إلی قوله تعالی إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً* يونس (۱۰): ۳۶.

(۴) فی (ز ۲): و كذا.

(۵) الرسائل الاصوليّة: ۱۶.

(۶) الفوائد الحائريّة: ۱۱۷ الفائدة ۶، ۲۰۷ الفائدة ۲۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۸

....

العاقل تكفيه الإشارة.

فالمجتهدون- رضوان اللّه عليهم- لمّا اطّلعوا بعنوان التفصيل علی ما أشرنا إليه و ما لم نشر، و عاينوها و شاهدوها بحيث لم تخف عليهم، و علموا- أيضا- أنّ الأحكام الشرعيّة لا بدّ أن تكون يقينية كما عرفت، اعتبروا لمعرفة الأحكام كلّ ما له دخل و مدخليّة فی فهمها، و الوثوق به ممّا علموا أنّ له مدخليّة، أو ظنّوا، أو احتمل عندهم المدخليّة، بحيث لو لم يراعوه لعلّه يتحقّق خلل.

و جعلوا تلك الامور شرائط الاجتهاد، و بذلوا جهدهم فی معرفة الحكم الشرعی علی سبيل اليقين إن حصل، و إلّا فما هو أحری إلی أن يحصل لهم اليقين بجواز عملهم به و كونه محسوبا عندهم مكان الحكم الشرعی علی سبيل اليقين، و ما جوّزوا غير ذلك، لما عرفت من الدليل.

و لذا لم يجوّزوا لغير المجتهد العمل بفهمه و البناء علی ظنّه، و فی الحديث: أنّ من لم يعلم الحكم و مع ذلك يحكم، فإنّه من أهل النار، و إن كان حكمه حقّا «۱»، و سيجیء أيضا فی مبحث القضاء و الفتوی ما سيجیء.

و بعد الشروع فی الاجتهاد إلی أن يصل إلی أحد اليقينين المذكورين- اليقين بالصدور إن أمكن، و إلّا اليقين بالعمل لا أقلّ من ذلك- يظهر اختلالات لا تحصی، كلّ واحد منها مانع عن حصول اليقين جزما، و إن كان يقين العمل.

فلا بدّ من سدّ تلك الاختلالات و علاجها بالوجه المقبول «۲» شرعا، كما أشرت إلی الاختلالات و إلی العلاج فی «الفوائد» «۳».

(۱) الكافی: ۷/ ۴۰۷ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۳ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۱۸ الحديث ۵۱۳، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۲۲ الحديث ۳۳۱۰۵ نقل بالمعنی.

(۲) فی (د ۱) و (ز ۲) و (ط): المنقول.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۲۰۷- ۲۳۲ الفائدة ۲۰- ۲۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۹

....

فيا أخی! عذر الأخباريّين ما عرفت و وجه اختيارهم طريقتهم، و عذر المجتهدين و وجه اختيارهم طريقتهم أيضا قد عرفت، فعليك بإمعان النظر، و اختيار ما هو عندك أظهر، و عذر المجتهدين فی التقليد ظهر أيضا، مضافا إلی ما ستعرف فی تقليد الميّت، مضافا إلی آية فَلَوْ لا نَفَرَ «۱» الآية، لأنّها فی التقليد، كما لا يخفی علی المتأمّل، و كذا الأخبار «۲» الدالّة علی صحّته، بل وجوبه أيضا.

[شرح مقدمة الفيض]

قوله: (و إن لم يأتوا). إلى آخره.

أقول: إن كان له دليل على جواز تقليده، كان المناسب أن يقول: مع الدليل الشرعى على جوازه قالوا بعدم الجواز و خالفوه، كما هو طريقته.

و إن لم يكن له دليل شرعى- كما هو، ظاهر بل لا شكّ فيه- فعدم الدليل يكفى، بل أىّ دليل أظهر منه و أبين؟ لأنّ الحكم الشرعى توقيفى بالضرورة، لأنّه حكم من الشارع و حقّ، و فتوى الميّت ظنّ و ممّن يجوز عليه الخطأ كما عرفت.

و كون أحدهما عين الآخر فاسد قطعا، و إن لم يسلّم القطع مع بداهته، نقول:

غير مقطوع أنّه هو بعينه بالبديهة، و كونه محسوبا مكانه يتوقّف على الثبوت بالبديهة، و الثبوت يكون من الدليل بالبديهة.

هذا؛ مضافا إلى ما ثبت بالتواتر من عدم جواز التقليد و الاكتفاء بالمظنّة و عدم اليقين و غيره ممّا عرفت، خرج ما خرج بالدليل اليقينى، و بقى الباقى.

و العقل أيضا يمنع عن ارتكاب ثمرات الفتاوى من قبل الشرع من غير أن يظهر من الشرع الرضا به، ثبت حجيّة ظنّ المجتهد الحىّ لنفسه و لمن اعتمد على اجتهاده فقلّده، لا لغيرهما من مجتهد أو عامى لم يقلّده، بل يحرم عليهما العمل به.

---

(١) التوبة (٩): ١٢٢.

(٢) راجع! وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٣۶ الباب ١١ من أبواب صفات القاضى.

....

و أيضا حجيّته دائرة مع بقائه، فلو شكّ حرم عليه و على مقلّده أيضا، و كذا لو ظنّ خلافه.

هذا؛ مع أنّ الأصل عدم حجيّة ظنّ كلّ شخص، لا أنّ الأصل حجيّة ظنّ كلّ شخص فى الحكم الشرعى.

فإن قلت: لعلّ مراده خلاف ظاهر عبارته، و هو أنّ ما دلّ على جواز التقليد يشمل قوله أيضا، فلم فرّقوا؟

قلت: فيه- مع ما عرفت- أنّ مستند المقلّد فى تقليده ليس نفس التقليد لأنّه دور محال، و هو يعلم بالبديهة أنّ حكم الشارع حقّ و من الشارع، و أنّ فتوى الفقيه؛ فتوى من يجوز عليه الخطأ، و يرى أنّ الفقهاء فى غاية الاختلاف فى أكثر الأحكام- كما اعترف المصنّف- فكون فتوى واحد منهم محسوبا مكان حكم الشارع لا بدّ من ثبوته من دليل آخر، و هو: أنّه يرى أنّ مدار غير الفقيه من المسلمين- فى الأعصار و الأمصار- على الرجوع إلى الفقيه، و حصل له بالتظافر و التسامع ما حصل له بالنسبة إلى ضروريّات الدين، مثل نجاسة روث غير مأكول اللحم، و انفعال الماء المضاف، و غير ذلك، و هذا المعنى كيف يحصل له فى تقليد الميّت، مع أنّه سمع من العلماء أنّ الشيعة لا يجوّزونه، بل نقلوا عنهم أنّ تحريمه من ضروريّات دينهم، و أنّ العامّة يجوّزون ذلك من جهة قولهم بالقياس، يقيسون الميّت بالحىّ لظنّ «١» عدم التفاوت، و استبعاد الفرق مع اشتراكهم فى العلّة المستنبطة، و هى كون فتواهم حقّا بحسب الظنّ.

و بالجملة؛ من يطّلع على فتوى ميّت و يفهمه يسمع- البتّة- ما نسب إلى الشيعة، لأنّه اشتهر اشتهار الشمس.

---

(١) فى (ط) و (ز ٢) و (د ١): بظنّ.

....

بـل العاقـل الفهم الفطن لعلّه لاـ يخفى عليه كون الإجماع المـذكور حقّا يقينا لا شكّ فيه بعـد ملاحظته أنّ أخـذ المسائل الشـرعيّة من الامور التى تعمّ به البلوى، و يشتدّ إليه الحاجة و يتوفّر، بل هو أعمّ تلك الامور بلوى، بل لا يوجد مثله البلوى به و شدّة الحاجة إليه، و نهاية و فور الدواعى؛ لتوقّف جميع ما هو عام البلوى و غير عام البلوى عليه.

و بـديهى أنّ أخـذها بعنوان الفقاهـة و الاجتهاد فيه صـعوبة و مشـقّة تتفاوت [بتفاوت] الأوقات و الأزمنة و الأحوال و الأمكنة، فإنّ من كان فى بلـد الشارع و زمان ظهوره و بسط يـده فى تبليغ الأحكام، و يكون خاليا عن موانع الوصول إليه و الأخـذ منه، لم يكن مثل من لم يكن كذلك، على تفاوت مراتبهم فى البعد عنه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم مكانا و زمانا و غيرهما من موانعه إلى أن تبلغ الصعوبة و المشقّة المذكورة أعلى درجاتها.

و من البـديهيّات أنّ الأخذ بعنوان التقليد ليس فيه الصـعوبة و المشـقّة المذكورة، و معلوم يقينا أنّ أحبّ الدين إلى اللّه تعالى و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام السهلة السمحة «۱».

فلو كان تقليـد الميّت جائزا، لكان الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و الأئمّـة عليهم السّـلام يبالغون غايـة المبالغـة فيه و ينشـرونه و يشهرونه، و المكلّفون أيضا فى غاية الرغبة و الحرص عليه، لما فيه من السعة و عدم الكلفة و المشقّة.

فلو كان جائزا لاشـتهر اشـتهار الشـمس، بل صار أشـهر من ضروريّات الدين و المذهب، لما عرفت من كونه أعم بلوى، بل و فى غاية عموم البلوى، و شدّة الحاجة و توفّر الدواعى، بل لا أقلّ من أن يصير حال الشيعة حال أهل السنّة، إذ

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۹ الحديث ۱۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۵۳۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲

....

من المعلوم أنّ أهل السنّة من زمان الباقر و الصادق عليهما السّـلام و ما بعـده إلى زماننا مـدارهم على تقليـد الأموات، كلّ طائفة منهم كانوا مقلّـدين لفقيه ميّت منهم إلى زمان حصـر مذاهبهم فى الأربعة من الجهة المشـهورة المعروفة، و بعد ذلك الزمان، كلّهم مقلّدين لأئمتهم الأربعة قطعا.

و هذا شـعار العامّة بالبديهة، كما أنّ شعار الشيعة خلاف ذلك، و ليس شعارهم شعار أهل السنّة بالبديهة، بل شعارهم غير شعارهم بلا شبهة و لا ريبة، و لذا لم يوجد فيهم زراريّة و يعفوريّة و عمّاريّة. و غير ذلك.

و لا شكّ فى أنّ زرارة و نظراؤه كانوا فى أعلى درجات الفقاهة، و كانوا أفقه من فقهاء العامّة، بل صـرّح المعصوم عليه السّلام بذلك فى شأن الحلبى رحمه اللّه «۱» و غيره، بل قال- صـلوات اللّه عليه- فى زرارة و نظرائه: «لو لا هؤلاء لاندرست آثار النبوّة» «۲». إلى غير ذلك ممّا صرّحوا عليهم السّلام به فى شأن فقهاء أصحابهم.

و كـذا الحال بعـد غيبـة الإمام عليه السّـلام لم يوجـد فى الشـيعة الكلينيّـة و الصدوقيّـة و المفيديّـة و الشـيخيّة. إلى غير ذلك، مع كون الكلينى رحمه اللّه من مروّجى مذهب الحقّ فى زمان الغيبة و مؤسّسيه.

و كذا الحال بالنسبة إلى من بعده من المروّجين و المؤسّسين، المتكفّلين لأيتام الأئمّة عليهم السّلام فى زمان الغيبة بنصّ الأئمّة عليهم السّلام و تصريحهم «۳»، بل قالوا بالنسبة إليهم أعلى ممّا ذكر ثمّ أعلى «۴»، كما لا يخفى على المطّلع.

و مع جميع ذلك لم يكونوا راضين بتقليد الميّت ممّن تقدّم عليهم بلا عناء.

(۱) رجال النجاشی: ۲۳۰ الرقم ۶۱۲، الفهرست للشیخ الطوسی: ۱۰۶ الرقم ۴۵۵.

(۲) وسائل الشیعة: ۲۷/ ۱۴۲ الحدیث ۳۳۴۲۹ مع اختلاف یسیر.

(۳) بحار الأنوار: ۲/ ۳ الحدیث ۳.

(۴) بحار الأنوار: ۲/ ۵ الحدیث ۸ و ۹.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳

....

ألا ـ تری إلی الصدوق رحمه اللّه فی أوّل «الفقیه» حین طلب منه کتاب لمن لا ـ یحضره الفقیه «۱»، لم یقل فی الجواب: إنّ «الکافی» کاف و «۲» یعملون به و بکتاب فلان أی شیخه ابن الولید، أو أبیه فی رسالته، أو محمّد بن أحمد بن یحیی فی نوادره. إلی غیر ذلک.

بل غیر خفیّ أنّ ما ذکره الکلینی رحمه اللّه فی أوّل «الکافی» «۳» ظاهر فیما ذکرنا.

و أمّا المفید رحمه اللّه و الشیخ رحمه اللّه و غیرهما من الاصولیّین فحالهم أظهر من أن ینبّه علیه، بل و صرّحوا بالمنع «۴»، و بأنّ تحصیل الاجتهاد فی کلّ عصر واجب کفائی، و لذا کلّ منهم کان یجتهد و یتعب نفسه و غیره غایة الإتعاب فی تحصیله، حتّی نقلوا أنّ بعضا منهم لم ینم باللیل أصلا أربعین سنة «۵»، و غیر ذلک ممّا هو مشهور و ظاهر منهم.

و مع ذلک أتعبوا أنفسهم فی تصنیف کتاب فی الفقه علی وفق اجتهادهم، بل و کثیرهم أوجبوا تجدید الاجتهاد «۶»، و لذا صدر منهم الفتاوی المتضادّة فی غایة الکثرة، و صنّفوا کتبا متعدّدة.

بل ادّعی غیر واحد منهم الإجماع علی عدم الجواز و منهم صاحب المعالم رحمه اللّه «۷».

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳.

(۲) فی (ز ۲) و (ط): أو.

(۳) الکافی: ۱/ ۶.

(۴) معالم الدین فی الاصول: ۲۴۷.

(۵) لم نعثر علیه.

(۶) منهم المحقّق فی معارج الاصول: ۲۰۲.

(۷) معالم الدین فی الاصول: ۲۴۸.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابیح الظلام؛ ج ۱، ص: ۲۴

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۴

....

بل ادّعی بعضهم الضرورة و مساواة حاله بحال القیاس «۱».

و ممّا يؤيّد أنّ الأئمّة عليهم السّلام بالغوا فى اختيار الشيعة ما يخالف طريقة العامّة، و أنّهم «ما هم من الحنيفيّة فى شىء» «۲»، و «أنّ الرشد فى خلافهم» «۳». إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر.

و ممّا يؤيّد، بل يحقّق أنّا لم نجد من أهل الأزمنة السابقة طائفة من الشيعة و فرقة منهم يختار طريقة العامة، بل لم نجد جمعا منهم، بل لم نجد شخصا منهم أصلا، مع غاية وقوع الاختلاف بين الشيعة فى كثير من المسائل، حتّى أنّه لا تكاد تتحقّق مسألة يتّفق الكلّ عليها سوى الضروريّات.

مع أنّ منهم من كان فى غاية الميل و الرغبة فى التوسعة، و مع ذلك بالغوا فى مراعاة شرائط الاجتهاد و ضبطها فى الكتب، مثل علم الرجال و اصول الفقه و اللغة، بل العلوم اللغويّة من النحو و الصرف. إلى غير ذلك.

مع أنّ الاجتهاد صار من زمان المفيد رحمه اللّه إلى الآن فى غاية الصعوبة و الإشكال، سيّما فى أزمنة المتأخّرين رضوان اللّه عليهم أجمعين.

و ممّا يؤيّد- أيضا أنّ الشيعة كانوا فى غاية الشدّة و الضيق من جهة العامّة و التقيّة منهم، فكانت التوسعة تناسبهم و توافقهم، سيّما إذا كانت هذه التوسعة حقّا و مذهبا للعامة أيضا و طريقتهم، سيّما و كثير من الأحكام موافقة لفتوى كثير من فقهاء العامّة القدماء، حتّى مسح الرجل فى الوضوء و غير ذلك، بل ربّما صار الاختلاف بين الشافعى و فقه بعض فقهائنا فى سبع عشرة مسألة، كما قيل، «۴» فتأمّل!

---

(۱) لم نعثر عليه.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۱۹ الحديث ۳۳۳۶۵.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۱۲ الحديث ۳۳۳۵۲.

(۴) لم نعثر عليه.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۵

....

مع أنّ الفقيه الميّت من الشيعة إن كان يحصل الظنّ من قوله و أنّه حجّة فى حقّه، لا جرم لا يكون حجّة، لما عرفت من أنّ علماء الشيعة لا يجوّزون التقليد [الميّت]، بل نقلوا عنهم أنّ تحريمه من ضروريّات الدين «۱».

فإن قلت: الأخبارى يمنع عن التقليد و ينكره، فكيف يحصل لهم الضرورة؟

قلت: إنكاره باللسان خاصّة، و نزاعه لفظى بلا شبهة، و إلّا فلا شبهة فى أنّ مداره على ما هو طريق المجتهدين «۲»، بحيث لم يقع للأطفال و الجهّال فيه شكّ فضلا عن النساء و الرجال.

فإن قلت: الأخبار الدالّة على جواز التقليد تشمل قول الميّت أيضا، و الاستصحاب أيضا يقتضى ذلك.

قلت: العامى كيف يتيسّر له الاستدلال بهما؟ مع كون حجيّتهما معركة الآراء «۳» بين العلماء، فإنّ الخبر الواحد ظنّى سندا و متنا و دلالة و علاجا للتعارض، إذ ورد مذمّة التقليد فى الآيات «۴» و الأخبار «۵».

و أيضا قد عرفت أنّ فى كلّ واحد من السند و المتن و الدلالة و التعارض اختلالات لا تحصى. و لذا «۶» ذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم الحجيّة أصلا «۷»، و جماعة إلى حجيّة خصوص الصحيح «۸»، و جماعة ضمّوا به الموثّق أيضا «۹»،

---

(۱) معالم الدين فى الاصول: ۲۴۷ و ۲۴۸.

(۲) فی (د ۱): المجتهد.

(۳) فی (د ۱، ۲): للآراء.

(۴) المائدة (۵): ۱۰۴، لقمان (۳۱): ۲۱، الزخرف (۴۳): ۲۲ و ۲۳.

(۵) بحار الأنوار: ۲/ ۸۲- ۱۰۵ الباب ۱۴.

(۶) فی (د ۳): و لهذا.

(۷) راجع! السرائر: ۱/ ۵۱.

(۸) لاحظ! الرعایة فی علم الدرایة: ۸۸.

(۹) الفوائد المدنیّة: ۶۸.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۶

....

و جماعة الحسن أیضا «۱»، و جماعة القوی أیضا «۲» إلی غیر ذلک من المذاهب المتشتّتة التی لا تحصی، و الاستصحاب أیضا وقع بالنسبة إلیه ما وقع، حتّی أنکره جماعة من عظماء المتأخّرین فی أمثال زماننا «۳».

فالعامی کیف یمکنه الخروج عن العهدة بالنسبة إلی ما ذکر؟ فضلا عن أن یکون حصل له العلم بحیث یخالف الفقهاء، و یحکم بفساد ما قالوا من حرمة تقلید المیّت، بل المجتهد لا یمکنه ذلک، إذ الأخبار لا تشمل إلّا ما یحکم به الفقیه و یفتی حین ما هو حاکم به و مفت و معتقد له، لا ما لا یظنّ و لا یعتقده.

و لذا لو حصل له التردّد- بعد ما أفتی- و الشکّ فیه و التوقّف، لم یؤمر بتقلیده فیما أفتی به سابقا، بل حرم تقلیده لذلک جزما، و لم یکن فتواه حین الشکّ داخلا فی عموم تلک الأخبار جزما، و لأنّ المفهوم منها لیس إلّا ما ذکرنا، و هو المتبادر، و لیس الحجّة إلّا ذلک.

مضافا إلی أنّ الإطلاقات لا عموم فیها، فتنصرف إلی الأفراد المتبادرة خاصّة، و إذا کان الشاکّ غیر داخل، فکذلک من هو بمعناه، لأنّ حکم الفقیه لیس إلّا ظنّه، و هو العلاقة بینه و بین الحکم الشرعی بالبدیهة، فإذا مات انعدم ظنّه بالبدیهة، فانقطعت العلاقة بالبدیهة علی حسب ما عرفت.

و لو صار هذا المیّت حیّا و قال: زال ظنّی، لم یکن قوله السابق داخلا فی الحجّة، فما ظنّک بالمیّت و کونه داخلا؟ لأنّ المتبادر هو الحیّ، و الظنّ إنّما هو الصورة الحاصلة فی ذهنه، فحین الشدّة و الاضطراب حالة النزع لا تبقی تلک الصورة قطعا، بل و حین النسیان و الغفلة أیضا، فما ظنّک بما بعد الموت؟ حیث صار

---

(۱) راجع! شرح البدایة: ۲۸.

(۲) راجع! شرح البدایة: ۲۸.

(۳) منهم صاحب الحدائق الناضرة: ۱/ ۵۴.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۷

....

ذهنه جمادا لا حسّ فیه، بل و ترابا، فکیف تبقی هذه الصورة؟

لا يقال: لعلّ ظنّه حصل فى روحه و هو فارق الجسد.

لأنّا نقول: القدر الثابت المحقّق هو الحاصل فى الذهن ليس إلّا و غيره يكون الأصل عدمه، و بانعدام هذا الذهن انعدم الأمر الثابت جزما، و حدوثه فى ذهن آخر بهذه الصورة يكون الأصل عدمه، و كذا فى الروح و النفس، بل الثابت عدم الحدوث، بل إمّا لا ينكشف له إلّا ما كشف اللّه له، و إمّا تنكشف الأشياء على النفس، و هو- مع كونه خلاف ما يظهر من الأخبار من أنّ الميّت يخفى عليه الامور «۱»- ليس تلك الصورة بالبديهة، و يحتمل الموافقة و المخالفة لما ظنّه على حدّ سواء من دون ترجيح و لا استصحاب، لأنّ الاستصحاب يشترط فيه وجود الأمر اليقينى و بقاء الموضوع، و احتمال بقاء ذلك الأمر، و أيّ فرق بين العدم السابق و العدم اللاحق إذا لم يكن استصحاب؟! هذا على ما هو ظاهر و بيّن و محقّق و مسلّم من أنّ الاعتقاد للنفس حادث يحصل فى الذهن البتة، سواء تأثّر الروح أم لا، إذ لا يتأثّر إلّا بآلة الذهن.

و لو منع ذلك منكر، نقول: حصول الاعتقاد للنفس حادث يكون الأصل عدمه، و بمجرّد ثبوت أحد الأمرين لا يتعيّن أحدهما بالبديهة، و المستفاد من الأدلّة أنّ فتواه حجّة ما دام مفتيا معتقدا لقوله، و لم يظهر أنّه معتقد، بل ربّما يكون جازما بخلافه.

فإن قلت: مطابق مظنونه باق.

قلت: على فرض البقاء أيضا لا ينفع، لأنّه محض احتمال كما لا يخفى، فليس مستند العامى بالبديهة، و ممّا ذكر ظهر الكلام فى الاستصحاب أيضا.

---

(۱) لاحظ! بحار الأنوار: ۶/ ۲۵۶ و ۲۵۷ الحديث ۸۹ و ۹۱ و ۹۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۸

....

و بعد اللتيا و اللتى، كيف يمكن للعامى التمسّك بهما فى ردّ الفقهاء؟ ثمّ تقليدهم مع عدم تجويزهم؟!.

لا يقال: حال الميّت لعلّه حال الفقيه الغائب لاحتمال رجوعه.

لأنّا نقول: إجماع المسلمين فى الأعصار و الأمصار التمسّك بقول الفقيه بعد غيبته عن نظر المقلّد بلا شبهة، و الفقهاء أيضا مجمعون على ذلك، و أخبارهم ناطقة به، و دالّة عليه، و الاستصحاب أيضا جار فيه.

إذا عرفت ذلك، فاعلم! أنّه إذا لم يمكن الوصول إلى المجتهد الحىّ، أو لم يكن، لم يسقط التكاليف بالبديهة عن المقلّدين، لبقائها بالضرورة من الدين و الأخبار المتواترة، فلا بدّ من الاحتياط مهما أمكن إن قصروا فى تحصيل الاجتهاد و المجتهد و إن لم يقصروا فمهما تيسّر، و إن لم يمكن و يتعسّر بأن يكون القول متعدّدا و لا يمكن الجمع بينها، يتعيّن لهم العمل بأحدها تخييرا، إلّا أن يكون أحدها هو المشهور، فيترجّح لهم اختياره، لأنّ ما اجتمع عليه الأفكار السليمة أبعد عن الخطأ.

و كذا الحال لو كان أحد الفقهاء عندهم أعلم و أعرف و أوثق، و إن لم يجدوا إلّا قولا واحدا تعيّن لهم العمل به عينا، و لا محيص لهم عنه، لما عرفت من البداهة.

و هذا ليس بتقليد، بل من باب الاحتياط اللازم لما عرفت، و هو غير الاجتهاد و التقليد كما لا يخفى، لأنّ الحكم إن عرف بهما فلا معنى لجعله احتياطا، فإن لم يعرف، فإن أدخل فى الدين عمدا، فتشريع حرام، و إن لم يدخل فيه أصلا، بل فعل احتياطا للدين، أو أدخل فيه من جهة أنّه يظهر من العقل و النقل كونه مطلوب الشارع، فهو احتياط.

و النقل هو الأخبار المتعدّدة مثل قولهم- صلوات اللّه عليهم-: «احتط لدينك بما شئت» «۱» و غيره، بل تتبعها يكشف- بعنوان القطع- أنّ على كونه المدار

(۱) أمالى الطوسى: ۱۰۹، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۶۷ الحديث ۳۳۵۰۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۹

....

فى الأعصار و الأمصار، و هو واجب على من لم يجتهد و لم يقلّد، و المجتهد المتوقّف فيما إذا علم التكليف بالمجمل يقينا و انحصر الامتثال الشرعى و العرفى فى فعله، و مستحبّ على المجتهد فيما إذا رجّح بحيث يعتمد عليه، إلّا أنّ الاحتياط أوثق عنده، و من أراد البسط فى المقام، فعليه بمطالعة رسالتنا المبسوط فى تقليد الميّت «۱».

قوله: (و لا على اصول مبتدعة). إلى آخره.

الاصول المتداولة بين الفقهاء- رضوان اللّه عليهم- منها: أصل البراءة، و هو ثابت بالعقل و الكتاب «۲» و السنّة المتواترة «۳»، و الإجماع، و الاستصحاب، و مسلّم عند المصنّف، و كتبنا رسالة مبسوطة فى ذلك و فى أقسامه «۴».

و منها: الاستصحاب، و هو ثابت أيضا بالأخبار المستفيضة «۵»، و الاستقراء المفيد للظنّ المتاخم للعلم، و الظاهر أنّه أيضا مسلّم عند المصنّف، و المشهور بين الأصحاب حجيّته مطلقا، و ربّما قيل بكونه حجّة فى موضوع الأحكام دون نفسها، و اختاره الأخباريّون «۶» و كتبنا أيضا رسالة مبسوطة فى ذلك، و فى أقسامه «۷».

(۱) لاحظ! الرسائل الفقهيّة: ۵.

(۲) الإسراء (۱۷): ۱۵، التوبة (۹): ۱۱۵.

(۳) الكافى: ۶/ ۲۹۷ الحديث ۲، التوحيد للصدوق: ۳۵۳ الحديث ۲۴، ۴۱۳ الحديث ۹، لاحظ! الرسائل الاصولية: ۳۵۳- ۳۵۷.

(۴) الرسائل الاصوليّة: ۳۴۹.

(۵) الخصال: ۶۱۹، تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، ۴۲۱ الحديث ۱۳۳۵، بحار الأنوار: ۲/ ۲۷۲ الحديث ۲، ۲۸۱ الحديث ۵۳ و ۵۵، لاحظ الرسائل الاصولية: ۴۴۰- ۴۴۳.

(۶) الفوائد المدنيّة: ۱۴۸، الفوائد الطوسيّة: ۲۰۱.

(۷) الرسائل الاصوليّة: ۴۲۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۰

....

و منها: أصالة العدم، و هى شعبة من الاستصحاب، بل ربّما لم يتأمّل أحد فيها.

و منها: كون الأصل فى الاستعمال الحقيقة، و هو على قسمين: قسم يكون المعنى الحقيقى معلوما و الاستعمال غير معلوم، و هو حجّة بالبراهين العقليّة و النقليّة و مسلّم الحجيّة عند جميع العلماء- حتّى الأخباريّين «۱» و المصنّف.

و قسم يكون عكس ذلك، و هذا حجّة عند المرتضى رحمه اللّه «۲» و بعض القدماء، و المشهور أنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة، و قيل برجحان المجاز «۳»، و تفصيل ذلك مع الأدلّة التى أشرنا إليها يظهر من «الفوائد الحائريّة» «۴»، و غيرها من تأليفاتى.

و منها: كون الأصل فى تصرّفات المسلم و أفعاله الصحّة، و هو إجماعىّ ثابت من الأخبار «۵»، و طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار.

و منها: الظاهر و الراجح، فإنّهم ربّما يطلقون الأصل و يريدون ذلك، فكلّ موضع يكون الظاهر فيه معتبرا يكون معتبرا بلا شبهة، مثل قول الفقيه: الظاهر من هذا الحديث كذا، و ظاهر هذا اللفظ كذا، و ظاهر هذه العبارة كذا. و أمثال ذلك ممّا هو معتبر عند جميع الفقهاء- حتّى الأخباريّين و المصنّف رحمه اللّه- و بيّنا وجه الحجيّة و الاعتبار فى «الفوائد» «۶»، و غيرها من تأليفاتى «۷».

---

(۱) منهم صاحب الحدائق الناضرة: ۱/ ۴۱.

(۲) الذريعة إلى اصول الشريعة: ۱/ ۲۰۲ و ۲۰۳.

(۳) معالم الدين فى الاصول: ۵۰.

(۴) الفوائد الحائريّة: ۱۱۳ الفائدة ۵.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۱۲/ ۲۰۳ الباب ۱۲۲، ۳۰۲ الباب ۱۶۱ من أبواب أحكام العشرة، ۱۶/ ۳۷۹ الباب ۳۳ من أبواب فعل المعروف.

(۶) الفوائد الحائريّة: ۱۰۵ الفائدة ۴.

(۷) الرسائل الاصوليّة: ۲۸- ۴۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۱

....

و أمّا الراجح، فمثل رجحان حديث على حديث، أو دليل على دليل، أو قول لغوى على قول لغوى آخر، أو غير لغوى. و أمثال ذلك ممّا هو معتبر عند الجميع- حتّى الأخباريّين، و المصنّف- أو معتبر عند المجتهدين خاصّة، و إن كان الأخباريّون «۱» و المصنّف أيضا يوافقونهم «۲» فى العمل، و مدارهم جميعا عليه.

و قد أثبتنا وجه الاعتبار فى رسالتنا فى الجمع بين الأخبار «۳»، و فى «الفوائد» «۴» و غيرهما، فلاحظ، إذ ذكرنا فيها وجوها، و نشير إلى وجه واحد هنا بالإشارة الإجماليّة.

و هو إنّ كلّ موضع يكون البناء فيه على الظنّ و يكون هو حجّة فيه إذا وقع التعارض بين الدليلين أو أزيد، و يكون أحدهما أو أحدها راجحا يكون الطرف المقابل للراجح مرجوحا البتة، و لا خفاء فى ذلك.

و المرجوح موهوم، و الشكّ لا يمكن أن يصير حجّة و معتبرا، فكيف يجوز أن يكون الوهم حجّة و معتبرا؟! على أنّ ما دلّ على حجيّة الظنّ يشمل الراجح قطعا، و شموله للمرجوح غير ظاهر، و إن لم نقل بظهور العدم، لأنّ الأصل عدم كون الظنّ حجّة إلّا ما ثبت كما حقّقناه فيهما «۵»، و سنشير إليه إجمالا مع ظهوره فى نفسه.

هذا؛ و ظاهر أنّه لا يمكن التعارض بين اليقين و اليقين، سيّما و أن يكون أحدهما مرجوحا و موهوما.

---

(۱) الفوائد المدنيّة: ۷۷.

(۲) فى (ز ۲) و (د ۱): يوافقون.

(۳) الرسائل الاصوليّة: ۴۴۷.

(۴) الفوائد الحائريّة: ۲۰۷ الفائدة ۲۰.

(۵) الفوائد الحائريّة: ۱۱۷ الفائدة ۶، ۱۲۷ الفائدة ۷، الرسائل الاصوليّة: ۳۹۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۲

....

ثمّ اعلم! أنّهم يطلقون الأصل على الدليل و العمومات و القاعدة الشرعيّة، و ربّما يخفى على بعض دليلهم و عموماتهم و منشأ قاعدتهم، فيتوهّم من جهة خفائه عليه أنّه لا أصل له، و أنّه بدعة فى الدين، و ربّما لا يخفى، إلّا أنّهم لا يتفطّنون و لا يتفرّسون، و هذا هو الأكثر.

كما أنّهم ربّما يطلقون الأصل على ما يثبت من الاصول المذكورة، و لا يتفطّن هؤلاء، و إلّا فالأصل الذى يكون مبتدعا غير موجود فى كلام الأصحاب أصلا و رأسا، كما هو غير خفى على المطّلع الفطن.

قوله: (بقياسات عاميّة) .. إلى آخره.

اتّفق علماؤنا- رضوان اللّه عليهم- على حرمة القياس، بل صارت من ضروريّات مذهبنا، و إن حكى عن ابن الجنيد رحمه اللّه أنّه كان يقول بحلّيّته «۱»، ثمّ رجع عنه «۲»، فظهر أنّها ما كانت ضروريّة فى زمانه و قبل رجوعه.

ثمّ لا يخفى أنّه كما يحرم القياس و التعدّى عن مدلول النصّ مطلقا، كذا يجب التعدّى عن مدلول النصّ قطعا، لا من جهة القياس، بل بدليل آخر شرعىّ.

و بناء الفقه من أوّله إلى آخره على التعدّى عن مدلول النصّ الوارد فيه، مثل: التعدّى عن الخطاب إلى مفرد معيّن إلى الجمع، فإنّ «افعل» مثلا- بحسب اللغة و العرف- موضوع للخطاب إلى مفرد مذكّر حاضر، و المتبادر منه ليس إلّا ما ذكر، و مع ذلك إذا رأيناه فى نص فى مقام حكم و تكليف، ما نقتصر على معناه، بل نتعدّى إلى كلّ مكلّف.

و معظم التكليفات ثبت كذلك، بأن نتعدّى من المفرد إلى الجميع، و من

(۱) حكى عنه فى رجال النجاشى: ۳۸۸ الرقم ۱۰۴۷، الفهرست للشيخ الطوسى: ۱۳۴ الرقم ۵۹۰.

(۲) الفوائد المدنيّة: ۱۳۵، الوافية: ۲۳۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۳

....

الحاضر إلى الغائب و بالعكس، و من الرجل إلى المرأة و بالعكس، و من كلّ واحد منهما إلى الخنثى و الخصى، بل و ربّما نتعدّى إلى الصبيان أيضا، و كذا نتعدّى عن العالم إلى الجاهل و العكس، و كذا إلى الناسى و بالعكس، و كذا الغافل و النائم و غيرهما، و كذا الحال بين المختار و المضطرّ، و المسافر و الحاضر، و المسلم و الكافر، و العربى و العجمى، و الأعرابى و غيره، و البلدى و غيره إلى غير ذلك.

و كذا نتعدّى عن الثوب إلى البدن و بالعكس، و عن كلّ واحد منهما إلى سائر الأجسام و بالعكس، و كذا نتعدّى عن البول إلى الروث و بالعكس، و عن نجاسة إلى نجاسة اخرى، بل و نجاسات، و كذا نتعدّى عن حكم إلى حكم آخر و جميع ما ذكر و أمثاله خروج عن مدلول النص بالبديهة، إلّا أنّه لدليل شرعى.

و لذا لا يكون الخروج فى المقامات المذكورة بعنوان الكليّة، بل دائر مع ذلك الدليل، و لو لم يكن، لم نتعدّ جزما، و يكون التعدّى حراما و قياسا و إن كان اللفظ و العبارة مثل موضع التعدّى بعينه من دون تفاوت.

و ربّما يخفى ذلك الدليل على بعض، أو لا يتفطّن به، فيتوهّم كون التعدّى قياسا و حراما، و يطعن على المتعدّى و إن كان جميع الفقهاء أو أكثرهم، و حاشاهم عن القياس و كيف و هم- رضوان اللّه عليهم- ملأوا طواميرهم فى الطعن على من يقول بالقياس، و

صرّحوا بأنّه هالك و مهلك للناس، و بالغوا أشدّ المبالغة، و جعلوا ذلك أشدّ تشنيع على العامّة.

نعم، ربّما ذكروا القياس لأغراض اخر، لا لأنّه دليلهم و أنّ اعتمادهم فى حكمهم عليه، و مع ذلك لا مانع من أن يكون بعض منهم فى بعض «١» المقامات يعتقد كون التعدّى واجبا غير قياس، و يكون أخطأ فى اعتقاده، لكنّ الأصل فى

---

(١) فى (د ٢): بعض من.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٤

....

تصرّفاتهم الصحّة، لا سيّما فى مثل ما نحن فيه، و الظاهر أنّه أيضا صحيح.

و غالب المواضع التى طعنوا بالقياس وجدنا- بعنوان اليقين- أنّه ليس بقياس أصلا، لاطّلاعنا على دليل التعدّى، و جزمنا بأنّ الطاعن إمّا قاصر أو غافل أو معاند، و قد ظهر لنا المعاندة عن بعض الطاعنين غاية الظهور، و إلّا لما كنّا نجوز ذلك.

إذا عرفت ما ذكرنا، فلا بدّ من بذل الجهد فى معرفة القياس و غيره ممّا يشبه التمييز بين التعدّى الواجب و التعدّى الحرام البتة.

فإن قلت: لا نسلّم التعدّيات التى ذكرتها سوى التعدّى عن الحكم عن الواحد إلى الحكم على الجميع، لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حكمى على الواحد حكمى على الجماعة» «١».

قلت: فى بحث انفعال الماء القليل، إذا اطّلعت على خبر يتضمّن انفعاله بنجاسة معيّنة مذكورة فيه، مثل العذرة أو ولوغ الكلب، تحكم حكما قطعيّا بعدم الفرق بينهما و بين سائر النجاسات، و إذا اطّلعت على خبر أنّ الفأرة الميّتة لا تنجّسه، تحكم حكما قطعيّا بعدم الفرق بينها و بين غيرها من النجاسات، و تحكم بالتعارض- مع أنّه لا تعارض أصلا- و تخرب كلا الخبرين و تجمع بينهما بالكراهة، مع أنّها ليست مدلول أحد الخبرين، فترفع اليد عن مدلوليهما و تأخذ بالثالث، و لا ترضى فى مقام الجمع أن يكون كلّ منهما مختصّا بموضعه.

و فى البئر إذا اطّلعت على خبر يتضمّن نزحها للعذرة بمقدار معيّن لا تحكم بأنّ غير العذرة مثل العذرة، حتّى فى بول الرجل لا تحكم بأنّ بول المرأة أيضا كذلك.

و فى بحث النجاسات؛ إذا ورد فى خبر أنّ الرجل يغسل بوله عن ثوبه أو

---

(١) عوالى اللآلى: ١/ ۴۵۶ الحديث ١٩٧.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٥

....

و فى بحث النجاسات؛ إذا ورد فى خبر أنّ الرجل يغسل بوله عن ثوبه أو جسده تحكم قطعا أنّ بول المرأة أيضا كذلك، و كذا الحال إذا ورد أنّ الرجل يغسل منيّه أو دمه تحكم أنّ المرأة أيضا كذلك.

و أيضا فى النجاسات غالبا ورد الأمر بغسل الثوب فقط فتحكم بأنّ البدن و غيره أيضا كذلك، أو الأمر بغسل الجسد فقط و تحكم بالعموم، أو الخارج عنهما فتحكم كذلك.

و أيضا ربّما ورد الأمر بغسل البول من الحيوان فتحكم أنّ روثه كذلك أيضا و بالعكس، و ربّما لا تحكم مثل بول الفرس و البغل و الحمار.

و أيضا بمجرّد الأمر بالغسل تتعدّى إلى حرمة الصلاة معه، و حرمة أكله و شربه، و أكل ما لاقاه رطبا، و المائعات الملاقية له و غير

ذلك.

مع أنّه لم يرد شيء ممّا ذكر فی خبر، و على فرض الورود تحكم بلا توقّف على ملاحظته و كونه لأجله، مع أنّ الحكم قطعیّ، و الظنّ لا يصير مستندا للقطع.

و جميع النجاسات ثبوتها من الأمر بالغسل، مع أنّ النجاسة ليست مدلوله لا مطابقة و لا تضمّنا و لا التزاما، و الأوّلان ظاهران، و الالتزام لا بدّ فيه من اللزوم و ليس، و لذا فی فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ «۱» فی الوضوء لا يفهم النجاسة، و كذا الغسل و غيره.

و لو أمر المولى عبده بالغسل لا يفهم منه النجاسة، و إن كان من المتشرّعة، مع أنّ النجاسة حكم شرعیّ قطعا، فكيف يصير مدلول لغة العرب؟ و ليس منقولا شرعيّا قطعا لما عرفت.

و مثل الأمر بالغسل؛ النهی عن شرب ما وقع فيه و الوضوء منه، و على

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۶

....

النجاسة الشرعيّة ما هی؟

و بالجملة؛ ما ذكرناه إشارة، و الفطن فی الأخبار تكفيه الإشارة.

و أمّا حديث: «حكمی على الواحد حكمی على الجماعة» «۱» ففيه؛ أنّه لم يظهر سنده و لا اعتباره و لا دلالته، لاحتمال أن يكون المراد على جماعة ذلك الواحد، كيلا يتحقّق التخصيصات أو التقييدات الخارجة عن الحدّ، لأنّ الجاهل ليس كالعالم فی موضوعات الأحكام بأسرها، و فی كثير من الأحكام.

و كذا الحال بين المتذكّر و الناسی، و المختار و المضطرّ، و المرأة و الرجل، و المسافر و الحاضر و غير ذلك.

مع أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما قال على الجميع بل قال: «على الجماعة»، و هو فی مقابل الواحد، أی حكمی لا يكون مقصورا على جزئی حقيقی، بل يكون كلّيّا أبدا، و أمّا أنّ الكلّی كيف كان فلا يظهر أصلا، كما لا يخفى.

مع أنّ الحكم بالتعدّی قطعی، و الخبر بعد اللتيا و التی ظنّی، فكيف يصير مستنده؟! مع أنّ الحاكمين بالتعدّی أكثرهم لا اطّلاع لهم بهذا الخبر أصلا.

و المطّلع ليس نظره إليه مطلقا، و على تقدير كون نظره إليه ليس نظره مقصورا عليه قطعا، مع أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال ذلك، و كون طريقة الأئمّة عليهم السّلام طريقته فی ذلك يتوقّف على دليل.

مع أنّ الكلام فی أنّ كلّ تعدّ لا يكون حراما، بل قد يكون واجبا، و الخبر لو صلح للاستناد إليه فی بعض التعدّيات كفى.

ثمّ اعلم! أنّ التعدّی إمّا على سبيل اليقين أو الظنّ.

و الأوّل: إمّا من العقل كعدم التكليف بما لا يطاق، و اجتماع النقيضين

---

(۱) عوالی اللآلی: ۱/ ۴۵۶ الحديث ۱۹۷.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۷

....

و الأوّل: إمّا من العقل كعدم التكليف بما لا يطاق، و اجتماع النقيضين و الضدّين، و الترجيح من غير مرجّح، و أنّ نوع الإنسان بخلقة واحدة، كما فى أمرهم عليهم السّلام: امرأة معيّنة لا تدرى دمها من العذرة أو الحيض، أن تدخل قطنة «۱».

إلى آخره.

أو النقل، و هو منحصر فى الإجماع البسيط أو المركّب، إذ لم يوجد نصّ يكون قطعى السند و المتن و الدلالة خاليا عن جميع المعارضات، أو قطعى العلاج، بل قال المحقّقون: لا يمكن إثبات حكم من نصّ إلّا بمعونة الإجماع، و هذا ظاهر على من تفطّن بما أشرنا إليه من المتعدّيات و تأمّل فى دلالة النصوص على الحكم، مع قطع النظر عن التعدّيات، سيّما مع ملاحظة ما دلّ على حجّية ظنون المجتهد.

و الثانى: إمّا من القياس بطريق أولى، و الشيعة مجتمعة على حجّيته، نعم، نزاعهم فى طريقها، و الحقّ أنّه الدلالة الالتزاميّة، فلو لم يصل إلى هذا الحدّ لا يكون حجّة، و لذا ورد فى بعض الأخبار المنع عن العمل بعد ما قال السائل: نقيس بأحسنه «۲». هذا؛ و ربّما تكون الدلالة يقينيّة.

و إمّا من المنصوص العلّة، و عندهم فى حجّيته خلاف «۳»، و الحقّ الحجّيّة، للدلالة العرفيّة، و هذا أعمّ من أن تكون العلّة مذكورة صريحا، أو يذكر أمر فى مقام التعليل.

و إمّا من القاعدة الثابتة المسلّمة، مثل كون البيّنة على المدّعى و اليمين على من أنكر، و أنّ النكول موجب للحكم أو القاعدة الواردة فى خبر واحد، مثل: «إذا

---

(۱) الكافى: ۳/ ۹۲ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۵ الحديث ۱۱۸۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۲ الحديث ۲۱۲۹ نقل بالمعنى.

(۲) لاحظ! المحاسن: ۱/ ۳۳۷ الحديث ۶۸۸، بحار الأنوار: ۲/ ۳۰۶ الحديث ۵۴.

(۳) معالم الدين فى الاصول: ۲۲۶- ۲۲۹، الوافية: ۲۳۷.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۸

....

قصّرت أفطرت، و إذا أفطرت قصّرت» «۱».

و إمّا من اتّحاد طريق المسألتين، مثل الحكم بتحريم ذات البعل بالزنا بها بسبب تحريم المعتدّة بالعدّة الرجعيّة بالزنا بها، للنصّ على أنّها بحكم الزوجة «۲»، فالزوجة بطريق أولى، فإنّ الظاهر من الفقهاء أنّه ليس بقياس أصلا، و أنّ المنشأ الفهم العرفى، و هو كذلك بعد وجود ذاك النصّ و ملاحظته.

و يعضده تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلّيّة، سيّما و هذا الوصف شرط فى التحريم بلا ريبة، مضافا إلى الاستقراء فى كون حكمها حكم ذات البعل فى كثير من الأحكام.

و إمّا من عموم المنزلة، مثل: إنّ التيمّم بمنزلة الطهارة المائيّة «۳».

و إمّا من عموم الشباهة كما فى تشبيهات الشارع و استعاراته فى مقام يظهر منه أنّ الشباهة فى الحكم الشرعى، و أنّ الفرض أن يفهم الراوى ذلك، هذا إذا كان جميع وجه الشبه على سواء فى الظهور و انصراف الذهن، أو القدر الذى يكون كذلك، مثل: «الطواف بالبيت صلاة» «۴» و «الفقاع خمر» «۵» و إطلاق الخمر على النبيذ «۶» و غير ذلك، و هذا أيضا منشأه الفهم العرفى.

و إمّا من عموم البدليّة، مثل حكمهم فى التيمّم بوجوب تقديم اليمنى على اليسرى، لأنّه بدل، و غير ذلك، و المنشأ فى هذا أيضا الفهم العرفى، و يتوقّف تحقيق

(۱) وسائل الشیعة: ۱۰/ ۱۸۴ الحدیث ۱۳۱۷۰.

(۲) وسائل الشیعة: ۲۰/ ۴۵۵ الحدیث ۲۶۰۸۱.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۳/ ۳۸۵ الباب ۲۳ من أبواب التیمّم.

(۴) عوالی اللآلی: ۲/ ۱۶۷ الحدیث ۳، کنز العمّال: ۵/ ۴۹ الحدیث ۱۲۰۰۲.

(۵) راجع! وسائل الشیعة: ۲۵/ ۳۵۹ الباب ۲۷ من أبواب الأشربة المحرّمة.

(۶) لاحظ! وسائل الشیعة: ۲۵/ ۳۴۱ الباب ۱۸ و ۳۴۳ الباب ۲۰ من أبواب الأشربة المحرّمة.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۳۹

....

هذا علی تحقیق ما ذکرناه فی «الفوائد» «۱».

قوله: (کما هو الظاهر من تلک). إلی آخره.

لا شکّ فی أنّ الإجماع فی اصطلاح الفقهاء عبارة عن اتّفاق جمع یحصل من اتّفاقهم الیقین بقول المعصوم علیه السّلام، و لو لم یحصل العلم و الیقین لا یکون إجماعا عندهم قطعا «۲»، کما أشار إلیه المصنّف بقوله: (و لیس بالمصطلح علیه فی الاصول).

إلی آخره.

بل بالغوا فیما ذکرنا، و أکّدوا غایة التأکید، و شدّدوا نهایة التشدید، و أنکروا علی من لم یعتبر ذلک- و هو القائل بالحجیّة من العامّة- نهایة النکیر، و صرّحوا نهایة التصریح، و أوضحوا غایة التوضیح، أنّ منشأ حجیّة الإجماع هو القطع بقول المعصوم علیه السّلام، و أنّه لو لم یحصل القطع لم یکن إجماعا قطعا، و ما ذکرنا غیر خفیّ علی من له أدنی اطّلاع.

فکیف یطلقون لفظ الإجماع و یریدون غیر ذلک من دون شائبة قرینة، بل و مع القرینة علی إرادة المصطلح علیه؟! لحصول القطع من کلامهم و غیره أنّ فتواهم لیس إلّا بذلک الإجماع، و أنّهم به مطمئنّون، و علیه معتمدون، و إلیه مستندون.

و مع جمیع ذلک کیف یجوز أن یکون مرادهم من الإجماع غیر المصطلح علیه؟! فلیس هذا إلّا عین الغشّ و التدلیس و الخیانة، لو لم نقل بأنّه کذب و فریة علی اللّه و المعصوم علیه السّلام، و الظاهر أنّه کذلک بملاحظة ما أشرنا، و هم متّفقون غایة الاتّفاق علی حرمة الامور المذکورة، بل علی فسق من ارتکبها، و یشدّدون

(۱) الفوائد الحائریّة: ۱۴۵ الفائدة ۱۱، ۲۸۹ الفائدة ۲۹.

(۲) الذریعة إلی اصول الشریعة: ۲/ ۱۲۹.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۰

....

و یؤکّدون غایة التشدید و التأکید، سیّما بالنسبة إلی الشرع و الدین.

فکیف یقول: إنّهم یتّفقون علی ارتکاب المحرّمات المذکورة؟ مع أنّهم إذا بنوا أمرهم علی الغشّ و الخیانة فی الدین، و التدلیس فی شرع المعصومین علیهم السّلام، سیّما و أن یتّفقوا علی ذلک، و خصوصا أن یکثروا غایة الإکثار.

بل و یکون دأبهم ذلک فکیف یؤمن من أن لا یصدر قلیل من ذلک من بعضهم مثل الشیخ رحمه اللّه فی خبر من أخبارهم؟! فکیف

يجوز إذن التعويل على أخباره؟! إذ كلّ خبر من أخباره يجوز أن يكون ذلك المدلّس المغشوش.

و معلوم أنّه لا ـ طريق لنا إلى الأخبار إلّا من جهتهم، و لا نعرف نفس الخبر فضلا عن كيفيّته إلّا من نقلهم و كيفيّة نقلهم، و اللّه تعالى أمرنا بالتبيّن فى خبر الفاسق «۱»، و الأخبار أيضا تدلّ على ذلك «۲»، و المصنّف أيضا بناؤه على ذلك، حاشاهم عن أمثال ذلك! بل هم كما ذكره المصنّف فى قوله: (ثمّ من بعدهم). إلى قوله: (باللّه عزّ و جلّ)، و لا يفى لمدائحهم الدفاتر، و كلّ لسان عن تعدادها كالّ قاصر.

كيف لا ـ؟ و هم حجج اللّه علينا بعد الأئمّة عليهم السّلام، كما ورد فى النصّ الصريح «۳»، مضافا إلى الوجدان و المشاهدة، و هم المتكفّلون لأيتامهم بعد انقطاعهم و غيبة صاحبهم، كما ورد فى الأخبار «۴».

مضافا إلى الآثار و الاعتبار، و هم المؤسّسون لدين النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و المجدّدون له فى رأس كلّ مائة و كلّ قرن، كما ورد عنهم عليهم

---

(۱) الحجرات (۴۹): ۶.

(۲) تفسير نور الثقلين: ۵/ ۸۲ الحديث ۱۱- ۱۴.

(۳) كمال الدين: ۴۸۳ الحديث ۴، الاحتجاج: ۴۷۰، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۴۰ الحديث ۳۳۴۲۴.

(۴) راجع! بحار الأنوار: ۲/ ۲ باب ثواب الهداية و التعليم.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۱

....

السلام «۱».

مضافا إلى وجدان ذلك منهم، و أنّه لم يوجد فى ذلك غيرهم، و المدار فى الأعصار و الأقطار و الأمصار ليس إلّا على فقههم و حديثهم و ترويجهم و تأسيسهم، و سنشير إلى بعض مدائح بعضهم فى الحاشية الآتية فى مقام الجواب عن شبهات نفى الإجماع، فلاحظ.

مضافا إلى ما ورد من مدح رواة أحكامهم، و فقهاء شيعتهم، و علماء دينهم، و المشيّدين لقلوب عوام شيعتهم، بل الخواصّ أيضا «۲»، ما تشيّد دينهم، و لا تأسّس مذهبهم، و لا انتظم شرعهم و فقههم إلّا منهم و ببركتهم، جزاهم اللّه عنّا و عن الإسلام و الإيمان و الفقه و الشرع و الحديث و القرآن خيرا، آمين بمحمّد و آله الميامين.

و ما ذكره من قوله: «و للتناقض». إلى آخره، إن أراد منه وجدان مخالف فى بعض إجماعاتهم المنقولة، ففيه: أنّ الإجماع عند الشيعة لا ـ يجب أن يكون الكلّ متّفقين، بل القدر الذى يحصل العلم منه بقول المعصوم- صلوات اللّه عليهم-، و صرّحوا بأنّ خروج معلوم النسب غير مضرّ «۳»، بل و صرّحوا بأنّ مائة من فقهائنا لو خرجوا لم يضرّوا «۴».

و أمّا من اعتبر وفاق الكلّ، فإنّما اعتبر وفاق أهل عصر و زمان واحد، لا جميع الأعصار «۵»، و إلّا لما تحقّق الإجماع إلّا بعد انقراض الدنيا، و لم يظهر من ناقل

---

(۱) رجال الكشّى: ۱/ ۱۰ الرقم ۵، بحار الأنوار: ۲/ ۹۲ الحديث ۲۲.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۳۶ الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى.

(۳) معارج الاصول: ۱۳۲.

(۴) المعتبر: ۱/ ۳۱، الفوائد المدنيّة: ۱۶.

(۵) الجوامع الفقهيّة (غنية النزوع): ۴۸۰، معارج الاصول: ۱۳۱، معالم الدين فى الاصول: ۱۸۰.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۲

....

الإجماع أنّ مراده إجماع أهل عصر ذلك المخالف، و دون ظهوره خرط القتاد.

و إن أراد أنّه ربّما ادّعى الإجماع على خلاف ما ادّعى الإجماع عليه، فما ذكره من التوجيه و التأويل لا يرفع التناقض بالبديهة، مع أنّ ذلك إنّما هو فى نادر من الإجماعات، و ليس النادر قرينة على الغالب فضلا عن الكلّية، بل يكون مقصورا فى موضعه كما هو مسلّم، و إلّا يلزم خروج الأخبار و كلام اللغوى و غير ذلك عن الحجيّة، بل كثر فى الأخبار الخروج عن الظاهر، و كلام أهل العرف استعمال الأمر فى المستحب و العام فى الخاص إلى أن اشتهر: «ما من عامّ إلّا و قد خصّ»، فإذا كان هذا حال الغالب، فما ظنّك بالنادر؟

و ممّا ذكر ظهر فساد ما ارتكبه بعض الفقهاء، من تأويل خصوص الإجماع الذى ظهر فيه مخالف بأنّ المراد ما ذكره المصنّف أو الشهرة أو غيرهما «۱»، فإنّ ذلك صدر منه غفلة بلا شكّ و شبهة، و قلّده غيره غفلة كذلك.

فإن قلت: فما العذر فى الإجماعات المتعارضة؟

قلت: قد عرفت أنّ الإجماع ليس اتّفاق الكلّ، و معلوم أنّ الأئمّة- صلوات اللّه عليهم- قد كثر منهم الأحكام المتعارضة، و لذا لا يكاد يوجد خبر بغير معارض، بل و ربّما تصدر اختلافات متعدّدة فى مسألة واحدة.

فربّما صرّحوا لطائفة حكما، و شاع و ذاع ذلك بينهم، بحيث يحصل القطع بأنّه من إمامهم، و صرّحوا لطائفة اخرى خلافه، فشاع و ذاع إلى أن حصل القطع بأنّه من إمامهم.

ألا ترى أنّهم عليهم السّلام منعوا عن العمل بالظنّ فى الأحكام الشرعيّة، كلّ ظنّ يكون، خبر الواحد يكون أو غيره، و بالغوا فى ذلك، و جعلوا ذلك منشأ لاحتياج

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۴۹.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۳

....

الناس فى كلّ زمان إلى معصوم عليه السّلام، و جعلوا أيضا من أعظم المطاعن على العامّة، و أصحابهم الكلاميّة كانوا يعارضون مع العامّة و يخاصمون و يحتجّون بالأدلّة القرآنيّة و العقليّة عليهم، و شاع و ذاع ذلك منهم إلى أن نسب العامّة جميع الشيعة إلى المنع من العمل بخبر الواحد.

ثمّ لمّا رأوا عليهم السّلام أنّ الشيعة فى البلدان كثيرون، بل بلدانهم فى غاية الكثرة و التشتّت، و أنّه لا يتيسّر لكلّ فقيه عالم منهم أن يأخذ جميع شرعه بالخبر اليقينى، سيّما مع كثرة اختلاف الأحكام منهم عليهم السّلام، لسبب التقيّة و المصالح، و غير ذلك من أسباب الاختلاف، مثل و هم الراوى و غيره، جوّزوا لهم العمل بأخبار الثقات من جهة عدم تمكّنهم من إيصال الحقّ الواقعى إلى كلّ واحد «۱» منهم، و شاع و ذاع ذلك بين محدّثيهم، و صرّحوا فى كتب الحديث و الرجال بالجواز عن الثقات، و بحثوا عن توثيق الرجال و غيره ممّا تعلّق بالعمل به.

و السيّد رحمه اللّه لمّا كان انسه و إلفه بالكلام أزيد، و كان من جملة المتكلّمين، صرّح بالإجماع على المنع، بل جعله من ضروريّات

المذهب و وجّه كلام المحدّثين فى الرجال و الحديث بتوجيهات «۲».

و الشيخ لمّا كان انسه بكلام المحدّثين أزيد و كان منهم، صرّح بالإجماع على الجواز، و وجّه كلام المتكلّمين و أدلّتهم بتوجيهات «۳»، كما لا يخفى على المطّلع.

و لمّا كان توجيه كلّ واحد منهما عند نفسه ظاهرا، بملاحظة ما وجده من الإجماع اطمئنّ بذلك الإجماع، و إلّا فالّذى ظهر لى هو ما أشرت، و أنّ حال

---

(۱) فى (د ۱، ۲): أحد.

(۲) رسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۲۴.

(۳) عدّة الاصول: ۱/ ۱۲۶- ۱۲۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۴

....

الأئمّة عليهم السّلام فى ذلك حالهم فى طعنهم على العامّة فى اختلافهم فى الحكم و الدين، مع كون الحكم واحدا و الدين غير متعدّد، و مع ذلك صدر منهم عليهم السّلام الاختلاف أكثر ممّا صدر من العامّة، و جعلوا شيعتهم أشدّ اختلافا، إلى غير ذلك ممّا طعنوا على العامّة، و مع ذلك ألزموا شيعتهم بذلك تقيّة و مصلحة، و ربّما كانوا يقولون للقمّيين حكما، و للعراقيين خلافه، و قس على هذا.

و ممّا ذكر ظهر أنّه لا- مانع عقلا- من أنّ فقيها واحدا يعتقد فى وقت إجماعا و فى وقت آخر عدمه، بل فى وقت آخر الإجماع على خلافه، لكن الأخير فرضه نادر، و لذا إن وقع من نادر منهم فعلى سبيل الندرة.

و معلوم أنّ كلّ اعتقاد لا يجب أن يكون مطابقا للواقع، و لا يستحيل تخلّفه عنه، و لذا إجماعهم المنقول عنهم لا يوجب العلم لنا إلّا أن يصير متواترا أو محفوفا بالقرينة المفيدة للقطع، نعم يورث المظنّة إن لم يكن اختلاف لا علاج لرفعه، أو ريبة فيه، كسائر أخبار الآحاد، و أمّا أنّه حجّة لنا أم لا فسيجىء الكلام فيه.

قوله: (و لم أعتمد منه إلّا على ما علم). إلى آخره.

أجمع علماء الشيعة على حجّيّة الإجماع، لما عرفت من كونه مفيدا للقطع بقول المعصوم عليه السّلام، و أنّه ما لم يقطع به لم يكن إجماعا قطعا، بل يكون شهرة، و سيجىء حال الشهرة.

فإذا حصل القطع بقوله عليه السّلام لم يكن فرق بينه و بين خطاب المعصوم عليه السّلام مشافهة، فكلّ ما دلّ على حجّيّة خطابه الشفاهى دلّ على حجّيّة الإجماع من دون تفاوت أصلا، بل الإجماع أولى و أقوى، لأنّ دلالة الألفاظ ظنّيّة ما لم يكن قرائن عقليّة.

فما يقوله بعض: إنّ الإجماع ليس بحجّة «۱» إن أراد غير الاصطلاحى فهو

---

(۱) الحدائق الناضرة: ۱/ ۳۵، ۹/ ۳۶۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۵

....

جهل منه، و إن أراد الاصطلاحى فلا شكّ فى كفره، لأنّه عبارة عن عدم حجّيّة قول المعصوم عليه السّلام، فهو إمّا خارج عن الإسلام

إن كان المعصوم هو النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، أو الإيمان إن كان هو الإمام.

و ربّما يقول: لم يرد حديث على أنّ الإجماع حجّة «۱»، و لا يدرى أنّ المجمع عليه لا ريب فيه هو كلام المعصوم عليه السّلام، و الحديث فيه الريبة من جهات متعدّدة:

بحسب السند، و بحسب المتن، و كذلك بحسب الدلالة، و كذلك بحسب علاج التعارض، إذ قلّما يتحقّق حديث من غير معارض حجّة، بل عرفت أنّ الإجماع أقوى من خطابه بالمشافهة، مع أنّك ستعرف أخبارا كثيرة متواترة على حجيّة الإجماع.

ثمّ الإجماع إمّا ضرورىّ الدين، و هو إجماع جميع فرق الإسلام، بحيث صار ضروريّا عندهم، أى صار مثل البديهيّات، لا يتوقّف الحكم به على دليل و ملاحظة منشأ لثبوته، كوجوب الصلاة اليوميّة و الصيام و غيرهما، و منكر هذا كافر بالكفر المقابل للإسلام.

و إمّا ضرورىّ مذهب الشيعة، و هو إجماعهم بحيث، صار ضروريّا عندهم كحلّية المتعة، و منكره كافر بالكفر المقابل للإيمان، و كلّ من الضروريّين لا يتعلّق به اجتهاد و لا تقليد، بل الكلّ على حدّ سواء، بل الكفّار أيضا إذا اطّلعوا على أقوالنا و أفعالنا يحكمون أنّ الأوّل فى شرع الإسلام، و الثانى فى الإيمان.

و أمّا أنّه لم يصل إلى حدّ الضرورة لكن وصل حدّ العلم فهو الإجماع النظرى، كأكثر الإجماعات التى سيذكرها المصنّف.

و إمّا ظنّى و هو الإجماع المنقول بخبر الواحد، فهو عند الناقل يقينىّ قطعا، إلّا

---

(۱) الحدائق الناضرة: ۱/ ۳۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۶

....

أنّه عندنا ظنّى، فحاله حال الخبر الواحد، و سيجىء حكمه أيضا.

إذا عرفت ما ذكرنا، ظهر عليك أنّ الإجماعات التى اعتمد المصنّف عليها من أوّل كتابه إلى آخر كتابه ليست منحصرة فى الضروريّات، بل جلّها ليست بضروريّة بالبديهة، فإمّا أنّه تغيّر رأيه، أو غفل، أو أراد من الضرورى أمرا آخر، أو أنّه حين حصول القطع له توهّم كونه ضروريّا، و الأوّل أظهر، لأنّ اليقين يحصل من غير كونه ضروريّا، كما ستعرف.

إذا تقرّر ما ذكرنا نقول: قد عرفت عدم إمكان إنكار حجيّة الإجماع. و أمّا ثبوت الإجماع فعند المحقّقين: أنّ كلّا من الضرورى و النظرى ثابت، و الظنّى حجّة.

و أنكر بعض جميع الإجماعات و حصر المدرك فى الكتاب و السنّة «۱»، و بعض النظرى، دون الضرورى «۲»، و بعض الظنّى خاصة «۳»، و بعد إبطال غير ما عليه المحقّقون ثبت طريقة المحقّقين.

أمّا بطلان قول منكر الكلّ و دعواه الحصر، أمّا بالنسبة إلى العقل، فلأنّ كثيرا من الأحكام تثبت من اليقينيّات، مثل بطلان العقدين المتنافيين لاستحالة اجتماعهم، و الترجيح من غير مرجّح، و مثل قبح تكليف الغافل و الجاهل، و تأخير البيان عن وقت الحاجة، و استحالة اجتماع الأمر و النهى، و غير ذلك، لأنّ الحسن و القبح عندنا عقليّان، فكلّ من العقل و الشرع متطابقان يكشف كلّ منهما عن الآخر، و الآيات «۴» و الأخبار المتواترة على كون العقل حجّة، بعض منها مذكور فى كتاب العقل و الجهل من «الكافى» «۵».

---

(۱) منهم صاحب الحدائق الناضرة: ۹/ ۳۶۲.

(۲) نظير صاحب معالم الدين فى الاصول: ۱۷۵.

(۳) الوافية: ۱۵۵.

(۴) البقرة (۲): ۴۴ و ۷۳، آل عمران (۳): ۱۱۸.

(۵) راجع! الکافی: ۱/ ۱۰ کتاب العقل و الجهل.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۷

....

و أمّا بالنسبة إلی الإجماع، فقد عرفت من الحاشیتین السابقتین أنّه لا محیص عنه فی الأحکام الشرعیّة، و أنّها لا تثبت إلّا به أو بمعونته.

و من ذلک أنّ الأمر بغسل النجاسة «۱» ظاهر و حقیقة فی الوجوب لنفسه، و نحن نفهم الوجوب لغیره، و حقیقة فی الوجوب الشرعی، و نفهم الوجوب الشرطی، و لذا نوجب فی الوضوء- مثلا- أن یکون غاسل الوجه و الیدین مثلا هو المخاطب بنفسه، و لا نجوّز مباشرة غیره، بخلاف غسل النجاسات، بل نجوّز فیه أن یکون الغسل من غیر إذنه، بل و مع منعه عنه، بل و أن لا یکون غاسل، مثل أن یتحقّق بالمطر و الوقوع فی الماء، مع أنّک عرفت أنّ الغسل لا یستلزم النجاسة أصلا، فکیف یدلّ علیه؟ إلی غیر ذلک ممّا مرّ.

و أیضا المستحبّات جلّها واردة بلفظ الأمر و الفرض و الوجوب و علیک أن تفعل. و أمثال ذلک، کما فی کتب الحدیث و الأدعیة، و لا نفهم سوی الاستحباب من دون معارض، أو یکون فی قلیل من المقام معارض لا نطّلع علیه، أو نطّلع لکن لا یتوقّف فهمنا علیه.

و أیضا الآیة ظنّیّة الدلالة، و الأخبار ظنّیّة سندا و متنا و دلالة و علاجا للتعارض، بل فی کلّ منهما وجوه من الظنّ، کما عرفت.

و الأحکام القطعیّة من الکثرة بمکان، و لا یمکن أن یصیر الظنّ مستندا للقطع.

و متمسّک المنکر الشبهات المخالفة للبدیهة، مثل أنّ العلم بإجماع الکلّ محال، لتوقّفه علی أن یدار [فی] البیوت، و یسمع من کلّ واحد واحد، مع أنّه متی سمع من واحد فحین ما یسمع من الآخر لعلّ الأوّل رجع عن رأیه.

---

(۱) فی (ز ۲) و (ط) و (د ۲): النجاسات.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۸

....

و مثل أنّ غیر المعروف بشخصه و نسبه، کیف یمکن العلم بقوله؟

و مثل أنّ الحکم إن صدر من الشارع «۱» فحدیث، و إلّا فکیف یمکن العلم به؟

و مثل أنّ طریقة الرواة و المحدّثین کانت الاقتصار علی الآیة و الحدیث إلی أن وصل إلی زمان المفید رحمه اللّه و من بعده، فأحدثوا البدعة فی الدین، و تبعوا العامّة.

و مثل أنّ کلّ واحد من المجمعین یجوز خطأه البتة، فکذلک المجموع.

و مثل أنّ الإجماع لو کان حجّة لکان خلافة أبی بکر حقّا، و أمثال ما ذکر من المزخرفات، سیّما مع مخالفتها لما وجدت بالعیان من الإجماعات الضروریّة.

فإنّا نعرف بالبدیهة أنّ المسلمین فی شرق الأرض و غربها مجمعون علی أنّ اللّه سبحانه و تعالی موجود و واحد، و محمّدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم رسوله، و الصلاة واجبة، و غیر ذلک ممّا لا یحصی کثرة.

و علی فرض أن لا نعلم أنّ جمیعهم کذلک، فلا شکّ أنّ أکثرهم کذلک، مع أنّا ما درنا فی البیوت و لم نسمع منهم و لم نعرف شخصهم و لا نسبهم.

فإن قلت: لعلّ وجود الأدلّة الیقینیّة و الأخبار المتواترة فی الامور المذکورة صار سببا لیقیننا.

قلت: ليس كـذلك، إذ كثيرا ما يكون أدلّـة يقينيّـة و أخبار متواترة و لم نجـد إجماعهم، بل نجد عدم إجماعهم كما فى أدلّة العدل و الإمامة، و غير ذلك.

و ربّما كان المجمع عليه لم يرد فيه خبر أصـلا، مثل نجاسـة ماء الورد الـذى لاقاه خرء الخنزير و الفأرة، إذ لم نجـد آية و لا حديثا فى نجاسة خرء الخنزير و غيره، و لا انفعال ماء الورد به، و كذا الحال فى سائر أرواث ما لا يؤكل لحمه، و المياه المضافة، و غير ذلك من الأحكام.

---

(۱) فى (د ۱، ۲): الشرع.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۹

....

مع أنّـك عرفت أنّ الآيـة و الأخبار لا تخلوان عن الظنّ، و مستند اليقين لا يكون ظنّا، مع أنّ القطع بالإجماع حاصل مع قطع النظر عن الأدلّة، بل القطع حاصل للعوام و الكفّار «۱»، و لا اطّلاع لهم بحديث و لا آية و لا غيرهما.

مع أنّا نعرف قطعا أنّ أهل السـنّة- مثلا- مجمعون على خلافـة أبى بكر و فلان و فلان من غير أن نعرفهم بأشخاصـهم و أنسابهم، و لا نعرف بلدانهم و أقطارهم فضـلا عن أهلهما، بل الذين وجدنا منهم ربّما لم نسمع منهم ما ذكر أصلا، و إن سمعنا من نادر منهم، فربّما لا نسمع جميع عقائدهم.

و مـا ذكره من أنّ الحكم إن صـدر. إلى آخره، فيه؛ أنّه لاـ شـكّ فى صـدوره، إلّـا أنّه لم يصـل إلينا بعنوان الحـديث كما عرفت، لأنّ الإجمـاع عنـدنا هو الاتّفـاق الكـاشف عن قول المعصوم عليه السّـلام، و لا شكّ فى أنّ قول المعصوم عليه السّـلام حـديث وصل إلينا بوساطـة الإجمـاع و ظهر لنا من جهته، و إن كان لفظ الحـديث بعنوان الإطلاق صار مصـطلحا فيما وصل إلينا بنحو المعنعن، و جلّه بل كلّه مكتوب فى الكتب، مضبوط مودع فيها، و ليس طريق الوصول منحصرا فى الثانى بالبديهة.

و ذلك لأنّ الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، و كذا الأئمّة عليهم السّـلام، و كذا كلّ صاحب الشـرع، و كذا كلّ مجتهد إذا صدر منهم حكم صـريح، فجميع من تبعهم ليس بيـدهم دواة و قلم يكتب ذلك بعنوان الحـديث، و ينقل للآخر بعنوان الحديث، إذ لو كان كـذلك، لكان كلّ واحـد واحـد من أحكامهم يصل إلى الكلّ بعنوان الخبر المتواتر الـذى لا يحصـى عـدد كلّ واحـد واحـد من كلّ واحد واحد من طبقات السند، و بالبديهة لم يوجد مثل هذا التواتر أصلا فضلا عمّا ذكر.

بل دأبهم التلقّى بالقبول فى القلوب، و الارتكاب فى الأعمال، و النقل

---

(۱) لم ترد فى (ط): الكفّار.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۵۰

....

و السـراية إلى آخر بالتطلّع و التظافر و التسامع بأنّه يجب كذا، و يسـتحبّ كذا، و أمثال ذلك، كما هو الحال فى الإجماعات الضروريّة و النظريّة و غيرهما، و كما هو الحال فى مقلّدى المجتهدين، و جميع تبعة أرباب الشرائع الصحيحة أو الفاسدة.

و من هذا ترى أمّة الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم فى زمانه كانوا من الكثرة بحيث لا يحصون، و كذا شـيعة الباقر و كذا الصادق عليهمـا السّـلام، و غيرهما إلى القائم عليه السّـلام، و مع ذلك لا يوجـد من ألف ألف ألف رجل منهم يكون راويا، و ذلك الراوى ما

روى من ألف ألف ألف حكم إلّا حكما.

بل مثل زرارة ممّن كثر عنه الرواية مجموع رواياته ما يفى بعشر معشار الشرع، و لا شكّ فى أنّه كان لهم شرع.

بل الكلينى لم يكن مـذهبه مقصورا فى رواياته، إذ كثيرا من بـديهيّات مـذهب الشـيعة لم يروه، و كثيرا ما روى ما هو مخالف لمذهب الشيعة من غير أن يروى المعـارض، مثـل مـا أشـرنا إليه فى أمر المسـتحبّات، و لا ـ شـكّ أنّ مـداره كـان على الإجماع، و ربّما صـرّح بالإجماع، و أنّه بسببه رفع اليد عن الأخبار التى ذكرها، مع تصريحه بكونها صحيحة كما فعل فى كتاب الميراث «۱» و غيره.

و كـذا الحال فى الفقهاء المتقـدّمين على الكلينى، كما لا يخفى على المطّلع، و كذا فى المتأخّرين عنه مثل الصدوق رحمه اللّه، سيّما مع تصريحه كثيرا بأنّ ذلك مذهب الإماميّة و عقائدهم، كما فى اعتقاداته «۲»، و أماليه «۳»، و غيرهما «۴».

و ممّا ينبّه على ما ذكرنا أنّ الرواة حين ما كانوا يسألون عن الأئمّة عليهم السّلام يظهر

---

(۱) الكافى: ۷/ ۱۱۵ ذيل الحديث ۱۶.

(۲) انظر! على سبيل المثال اعتقادات الصدوق: ۳ و ۹ و ۱۰ و ۱۴.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۰ المجلس ۹۳.

(۴) الهداية: ۴۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۵۱

....

من سؤالهم أنّهم كانوا يعرفون الأمر الذى سألوا و كثيرا من أحكامه، و ما كان إشكالهم إلّا عن حكم أو حكمين أو ثلاثة منه، و لذا ما كانوا يجابون إلّا الذى سألوا، و ما كانوا أصـلا يسألونهم أنّ باقى أحكام ما سألت من أين عرفت؟ حتّى أنّك تقتصـر فى سؤالك على خصوص إشكالك، مع أنّهم ما رووا لنا سوى ما سألوا، و لو كانوا يدرون ما بقى ذلك من جهة الرواية لكانوا يروون لنا.

و ممّا ذكرنا «۱» ظهر ما فى شبهتهم أنّ طريقة الرواة كانت الاقتصار. إلى آخره.

مع أنّ تأسيس مذهب الشيعة صار فى زمان المفيد رحمه اللّه «۲»، مع ما أشـرنا إلى جلالته و جلالة أمثاله فيما سبق «۳»، مضافا إلى ما ورد من التوقيعات عن القائم- عجّل اللّه فرجه الشريف- فى جلالته، فلاحظ «الاحتجاج» «۴».

و قد رثاه القائم عليه السّلام يوم وفاته بمرثية ذكرتها فى تعليقاتنا على الرجال «۵».

و ورد عنهم عليهم السّـلام فى حقّه الخطاب ب «يا شـيخى، و يا معتمدى، الحقّ مع ولدى» «۶» مريدا من الولد: السيّد المرتضى رحمه اللّه، و قد لقّبه جدّه ب «علم الهدى» «۷»، و مداره فى الفقه على الإجماع «۸» بسبب منعه عن العمل بخبر الواحد «۹» و غيره من

---

(۱) فى (د ۱، ۲) و (ز ۲) و (ط): ذكر.

(۲) لا يخفى أنّ المراد من التأسيس التقويـة، كما قال الشارح رحمه اللّه فى وصف العلماء: هم المؤسّـسون لدين النبى و الأئمّة عليهم السّلام .. و ما تشيّد دينهم و لا تأسّس مذهبهم .. إلّا منهم و ببركتهم.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۰ و ۴۱ من هذا الكتاب.

(۴) الاحتجاج: ۴۹۵.

(۵) تعليقات على منهج المقال: ۳۱۸.

(۶) راجع! مقابس الأنوار: ۶، قصص العلماء: ۴۰۷.

(۷) رياض العلماء: ۴/ ۱۸.

(۸) راجع! الانتصار فإنّه يدّعى الإجماع فى كلّ مسألة.

(۹) الذريعة إلى اصول الشريعة: ۲/ ۵۲۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۵۲

....

الظنون، و قصره فى اليقين.

و حال الأعاظم الموافقين له ممّن تقدّم عليه أو تأخّر عنه أيضا كذلك.

مع أنّ جمعا منهم وصلوا إلى خدمة الأئمّة عليهم السّلام، و ربّما كان بعضهم من سفرائهم، بل جمع من متأخّرى فقهائنا وصلوا إلى خدمة القائم عليه السّلام، و حكايات الوصول مشهورة «۱».

هذا؛ مضافا إلى الكرامات الصادرة عنهم، بل و عن قبورهم أيضا، بل هى محالّ الفيوض الإلهيّة و نيل حوائج الدنيا و الآخرة، و سمعنا من الثقات عجائب منها، مع الرؤيا الدالّة على عظم المنزلة و نهاية الرفعة بالنسبة إليهم حقيقة فى غاية الكثرة، بل ربّما يظهر منها أيضا كرامات عجيبة.

و ما ذكر من أنّ كلّ واحد من المجمعين .. إلى آخره فقد عرفت حقيقة الإجماعات، و ستعرف بطلان أصل الشبهة مع أنّها شبهة وردت فى نفى المتواتر، و المسلم بناء دينه على المتواترات، فكيف يجوز له التمسّك بهذه الشبهة؟

و أمّا أنّ حجيّة الإجماع يوجب حقيّة خلافة أبى بكر ففيه؛ أنّ الأخبار «۲» التى أوردوها على إمامته و خلافته «۳»، و كذا سائر اعتقاداتهم و شرعهم، و منه كفر الرافضى و وجوب قتله «۴»، إلى غير ذلك ممّا لا تحصى عددا، فعلى ما ذكرتم لزم عدم حجيّة الأخبار بطريق أولى، ثمّ أولى.

مع أنّ العامّة كثيرا ما يتمسّكون بالقرآن، فلا بدّ أن لا يكون القرآن حقّا.

و معلوم أنّ الإجماع لم يتحقّق على خلافته، و إلّا لكان حقا البتّة، إذ

(۱) بحار الأنوار: ۵۳/ ۲۲۲- ۳۱۳.

(۲) سنن ابن ماجة: ۱/ ۳۶.

(۳) فى (د ۱) و (ز ۲) و (ط): جلالته.

(۴) لسان الميزان: ۱/ ۲۰، كنز العمّال: ۱/ ۲۲۳ الحديث ۱۱۲۷ و ۱۱۲۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۵۳

....

أمير المؤمنين و الحسنان و فاطمة عليهم السّلام كانوا من الامّة فى ذلك الزمان، و هم يدّعون أنّهم قالوا بخلافته، و لا شكّ فى أنّ واحدا من هؤلاء المعصومين عليهم السّلام لو قال بخلافته لكانت حقّا.

و بالجملة؛ الضروريّات من الكثرة بحيث لا يتيسّر إحصاؤها، و ليس منحصرا فيما أشرنا إليه بالبديهة، فإن كان هؤلاء ينكرونها فلا شكّ فى كفرهم، إذ إنكار واحدة منها يوجب الكفر، فكيف المجموع؟

و إن كانوا معترفين بها، فإن قالوا: إنّها مدلولة الآيات و الأخبار فقد عرفت أنّ كثيرا منها ليس فى القرآن و الخبر منه عين و لا أثر.

و كثيرا منها تعارض النصوص بحيث توجب تأويلها، و ليس التأويل إلّا من جهته، كما هو حال المستحبّات غالبا و غيرها كثيرا.

و كثيرا منها لو لم [يكن إجماع عليها] لم تدلّ الأخبار، لو لم نقل: إنّ كلّ الأخبار كذلك كما هو حال النجاسات و غيرها.

و كثيرا منها و إن كانت موافقة لظاهر آية أو خبر، إلّا أنّ الظنّ لا يصير مستند اليقين فضلا عن الضرورى، لأنّ الضرورى يبادر إلى الفهم، و يحكم به من دون توقّف على دليل و علّة، و لذا يفهمه العوام و الكفّار و المطّلعون.

و جميع ما ذكر لا يقبل الاستتار، بل كالشمس فى وسط النهار، فإذا كان نظر لا يرى الشمس بهذه المثابة، فكيف يرى الشعرة و عشر معشار الشعرة؟ إذ الفقه بهذا القدر من التفاوت يختلف اختلافا عظيما، و يثمر ثمرا كثيرا.

مضافا إلى أنّه يصير حكما بغير ما أنزل اللّه، فيكون الحاكم كافرا «۱» فاسقا «۲»

---

(۱) إشارة إلى قوله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ المائدة (۵): ۴۴.

(۲) إشارة إلى قوله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ المائدة (۵): ۴۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۵۴

....

ظالما «۱» مفتريا على اللّه، هالكا مهلكا «۲»، إلى غير ذلك ممّا ورد فيه و لا شكّ يعتريه، فكيف يستأهل للفقاهة مع ما فيه من السفاهة؟ و كيف له قابليّة الاجتهاد مع ما فى قلبه من اللجاج و العناد؟

إذ بعد التنبيه التام، و المبالغة فى إظهار ما هو أظهر من الشمس، و إتمام الحجّة، تراهم ينكرون الإجماع مطلقا كما كانوا ينكرون، و يقولون بانحصار مدرك الشرع فى الآية و الخبر كما كانوا يقولون، بل و يزيدون فى اللجاج، و ينسبون جميع الفقهاء إلى سوء الفهم و الاعوجاج، بل و إلى الحكم بغير ما أنزل اللّه و القياس، و الهلاك و إهلاك الناس، و البدعة، و متابعة العامّة، أو مخالفة طريقة الشيعة، و غير ما ذكر من الامور الشنيعة.

و قلب المجتهد لا بدّ أن يكون سالما عن المعايب، و خاليا عن الشوائب، مائلا عن الميل و الانحراف، سالكا سبيل الإنصاف.

و من أنكر واحدا من اصول الدين الخمسة لا يكون معذورا، و إن كان نظريّا، بل يستحقّ بذلك دخول النار و خلودها، فكيف من ينكر ما هو أظهر من الشمس و لا يقبل الاستتار، يستأهل للاجتهاد؟ سيّما و أن يصرّ فى اللجاج و العناد، هدانا اللّه سبيل الرشاد، و الصلاح و السداد.

ثمّ إنّ بعضهم ربّما يلجأهم جميع ما ذكرناه بعد المبالغة التامّة و الإصرار و فى غاية الإكثار، إلى القول بوجود غير الآية و الحديث، و حصول العلم من غير جهتهما أيضا، لكن يقول: من أين هو الإجماع؟ إذ لعلّه شىء آخر.

فكنت أقول: العلم بما ذكر ليس فطريّا بالبديهة، بل العقل لا طريق له أصلا

---

(۱) إشارة إلى قوله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ المائدة (۵): ۴۵.

(۲) لاحظ! الكافى: ۱/ ۴۳ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۹۲ الحديث ۳۳۵۷۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۵۵

....

إلى وجوب مثل الصلاة و النجاسة و أمثالهما، بل لا طريق له عندك أصلا، فلا بدّ من حصوله من النقل بالبديهة، فإذا لم يكن من

الآیة و الحدیث، انحصر فی الإجماع، إذ لا منشأ للعلم هنا إلّا اتّفاق المسلمین أو الشیعة، و لو کانت المسألة خلافیّة لم یتحقّق هذا العلم بالبدیهة، إلّا إذا کان الخلاف شاذّا.

فظهر أنّ المنشأ هو الوفاق، علی أنّه أیّ شیء یکون المنشأ نحن نسمّیه بالإجماع، و لا مشاحّة فی التسمیة، و نسمّیه أیضا بالضروری أو الوفاق و الإطباق، فأیّ اسم ترضی فسمّه به، و أقلّه ما ذکرت من أنّه علم آخر و طریق ثالث، و إنّی لا- أدری أنّ المنشأ ما ذا؟ و لا مشاحّة فی الاصطلاح عند جمیع من له فهم.

فإن قلت: الفقهاء ذکروا فی تعریف الإجماع أنّه اتّفاق العلماء بحیث یحصل القطع بقول المعصوم علیه السّلام «۱»، و أنت قلت: اتّفاق المسلمین و الشیعة.

قلت: لمّا کانت العبرة عندهم بکلام العلماء لا العوام کما ستعرف، ذکروا کذلک.

شبهة المذهب الثالث- و هو ثبوت الضروریّات خاصّة- إنّها ثابتة بالضرورة و أمّا النظریات فلمّا کانت من حدس و اجتهاد، لا یمکن حصول العلم فیها، بجواز خطأهم فی الاجتهاد، ألا تری أنّ أهل السنّة اتّفقوا علی أحکام باطلة، و کذا الکفّار، مثل قدم العالم و غیره و بعض الشبهات التی ذکرت، و ظهر فسادها.

و أمّا هذه الشبهة، فهی واضحة الفساد أیضا، فإنّ الإجماع النظری لیس المراد منه ما یکتسب بالنظر، بل بإجماع الامّة، أو الشیعة، أو علمائهم.

و أمّا الضروری؛ فقد عرفت أنّه لیس من الفطریّات، و لا المشاهدات، و لا

---

(۱) مبادئ الاصول: ۱۹۲، معارج الاصول: ۱۲۶ و ۱۳۰، معالم الدین فی الاصول: ۱۷۳.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۵۶

....

التجربیّات، بل عرفت أیضا أنّه لیس من المتواترات، و مسلّم عندک أیضا، و علمت أنّه أیضا من إجماع هؤلاء، و أنّه لو لا إجماعهم لم یتحقّق الضرورة.

و علمت أیضا أنّ العلم بإجماعهم من التظافر و التسامع، و التطلع و التتبّع، و التحدّس و التفرّس، إلی أن وصل حدّ الضرورة.

و معلوم أنّ هذا المعنی لا یمکن حصوله عادة فی آن واحد دفعة واحدة، بل لا یتحقّق إلّا باطّلاع بعد اطّلاع، و سماع بعد سماع، و یتکثّر و یتکرّر إلی أن یصل إلی ذلک الحدّ، و إلّا فمعلوم أنّ الاطّلاع علی حال واحد منهم، و سماع کلام شخص منهم لا یفید العلم فضلا عن الضرورة، بل ربّما لا یفید الظنّ أیضا، بل بعد ما یتزاید یتحقّق الظنّ، ثمّ لا یزال یتزاید إلی أن یصل إلی حدّ العلم، و ابتداء حدّ العلم هو الإجماع النظری، لصدق تعریفه، و أحکامه و هی عدم کفر منکره، و تحقّق التقلید فیه، و توقّف العلم و الحکم علی ملاحظة المنشأ و ما هو سبب للعلم و غیر ذلک.

ثمّ لا یزال یتأکّد العلم و یتشدّد و یتقرّر و یستحکم إلی أن یصل حدّ الضرورة، و یتحقّق أحکامها و منها کفر منکرها و غیر ذلک، فبحسب العادة ما لم یتحقّق الرجحان و الظنّ لم یتحقّق العلم، و ما لم یتحقّق العلم لم یتحقّق الضرورة، فإنکار النظری- مع الاعتراف بالضروری- فاسد بالضرورة.

و أیضا قد عرفت بعنوان الضرورة أنّ الضروریّات لیست بحسیّات، و لا حاصلة من خصوص حسیّات، بل و لا من الحسیّات، کما عرفته مفصلا.

مع أنّ تبعة أرسطو إذا اتّفقوا علی شیء نعلم أنّه لیس منهم، بل نعلم أنّه من أرسطو و إن کانوا کفّارا، و لیس ذلک من قبیل اتّفاقهم

على قدم العالم بالبديهة.

و الحاصل؛ أنّ حال الإجماع حال التواتر، و كما لا يحصل من التواتر فى قدم العالم العلم به، و يحصل من التواتر فى أنّه قديم عند فلان- مثل أرسطو- العلم بأنّه قديم عنده، و كذا لا يحصل من الإجماع العلم بأنّ المسألة كذا، بل يحصل منه العلم

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۵۷

....

بأنّها عند الشارع كذا، فمتعلّق الإجماع أمر حسّى، و إن كان المجمع عليه ليس أمرا حسيّا.

و كذا حال مقلّدى مجتهد فى المسألة الشرعيّة، و إن كانوا أقلّ من عشر من معشار الشيعة، و كذا تبعة مقنّن قانون.

و أيضا كلّ مسألة شرعيّة فى نفسها تحتمل احتمالات، و بعد ما رأينا فقيها صالحا متّقيا عادلا متقنا عارفا ورعا مطّلعا ماهرا مقدّسا أفتى فيها، يترجّح فى النظر ما أفتى به، و ليس وجود فتواه كعدمه على السواء قطعا، و إنكار ذلك بهت و مكابرة و لجاج و اعوجاج و عناد و لداد، إذ ليس بأدون من نحوى فى النحو، و كذا من صرفىّ فى الصرف، و طبيب فى الطبّ، و صرّاف فى الصرافة، و كذا أهل سائر الصناعات و الخبرة، إذ يحصل من قولهم ظنّ، و إن كانوا كفّارا أو فجّارا، فضلا أن يكونوا صلحاء، فضلا أن يكونوا عدولا، فضلا أن يكونوا أرباب القوّة القدسيّة، و الكمالات النفسيّة، و الزهد و التقوى، و اولى الذكاء و النهى، كما هو حال الفقهاء، بل حالهم أعلى ممّا ذكر بمراتب شتّى.

ثمّ إذا رأينا فقيها آخر يوافق الأوّل، يحصل من فتواه ظنّ آخر و من توافقهما ظنّ آخر، و هكذا كلّما زاد فقيه فى الفتوى يحصل منه ظنّ آخر، و من التوافق به ظنّ آخر، و من توافق المتوافقين ظنّ آخر، و هكذا إلى أن يصل إلى العلم.

فإنّ كثرة الظنونات و كثرة التوافق يقتضى العلم عادة، بل إذا اتّفق صيارفة كثيرة من أهل سوق على كون درهم معيّن زيوفا يحصل العلم بأنّه زيوف، سيّما إذا كانت كثرة وافرة، مع عدم ثبوت عدالتهم، بل و ثبوت العدم.

فما ظنّك باتّفاق فقهاء الشيعة؟ مع اتّصافهم بما أشرنا فيه، بل أشرنا إلى عظم شأنهم فى الجملة فى الحاشية السابقة المكتوبة على قوله: (كما هو الظاهر من تلك). إلى آخره، مضافا إلى ما اشير إليه فى هذه الحاشية آنفا، فلاحظ و تأمّل إنّه

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۵۸

....

حقّ أم لا؟! ثمّ بعد ذلك لاحظ إجماع أمثال هؤلاء كيف حاله؟ سيّما مع مؤيّدات كثيرة، و قرائن وافرة، مثل اتّفاقهم على حرمة تقليدهم، و وجوب استفراغهم للوسع، و بذل الجهد، و استحصالهم جميع شرائط الاجتهاد، و منها القوّة القدسيّة التى اعتبروها، و مراعاة جميع ماله دخل فى درك الحقّ، مثل التخلية، و مراعاة المنطق مادّة و هيئة، و غير ذلك، و عدم اكتفائهم بالاجتهاد الأوّل و لا الثانى و هكذا.

و لذا تغيّر رأى أكثرهم، بل و كلّهم مكرّرا، بل كثيرا، لأنّهم يلتزمون بالاستفراغ فى الاجتهاد فى كلّ نظر نظر، و لكلّ نظر يلتزمون استفراغا مجدّدا و نهاية بذل جهد على حدة، و لا يمكن- عادة- أن لا يتغيّر الرأى أصلا باستفراغ الوسع الجديد فى الامور الاجتهادية، إلّا من يغلب عليه التقليد، أو خمود القريحة الشديدة.

هذا كلّه؛ مضافا إلى شدّة اختلافهم فى الفقه و الفهم، بل و فى اصول الفقه أيضا، حتّى أنّهم فى خبر الواحد اختلفوا اختلافا عظيما كثيرا، منهم منع القول بحجيّته شرعا لأنّه ظنّ «۱»، و بعضهم عقلا أيضا لذلك «۲»، و بعضهم استحال التعبّد به «۳»، و من قال بحجيّته، اختلفوا اختلافا عظيما فى أنواع ما هو حجّة، و القائلون بكلّ نوع، اختلفوا اختلافا عظيما فى أشخاصه.

و كـذا الحال فى اختلافهم فى دلالات الأخبار و الآيات، فشـخص من ظنّى يكون حجّـة عنـد الجميع معدوم قطعا، إلّا قليل من دلالات الآيات، مع تأمّل فيه أيضا، لو لم يكن إجماع أو دليل عقلى.

(۱) الذريعة إلى اصول الشريعة: ۲/ ۵۲۸، الجوامع الفقهيّة (غنية النزوع): ۴۷۵.

(۲) كابن سريج و القفال و البصرى، كما ذكر فى حاشية مبادئ الاصول: ۲۰۵.

(۳) لاحظ! الذريعة إلى اصول الشريعة: ۲/ ۵۱۹، معارج الاصول: ۱۴۱، معالم الدين فى الاصول: ۱۸۹.

....

و كيف كان؛ لو لم يكن المجمع عليه ظاهرا من القرائن، فلا شكّ فى أنّ المستند أمر قطعى.

و أمّا الظنّىّ؛ فإن كان قطعى الحكم، فلا شكّ فى أنّ المستند هو الإجماع، إلّا أن يكون عقليّا يقينيّا فيحتملهما.

و أمّا الظنّىّ الـذى يكون اتّفاق الأصـحاب عليه، و لم يكن قطعى الحكم ممّا لم نجـده، بل تراكم أفواج الفتاوى عليه لا تدعه باقيا على ظنّه بملاحظة ما ذكرنا، و ما سنذكر، مثل ما ورد فى الأخبار الكثيرة «۱» المتواترة، موافقا لما ثبت بالأدلّة اليقينيّة الكلاميّة، و يكون من ضروريّات مذهب الشيعة أنّ العصر لا يخلو من إمام معصوم عليه السّلام حافظ للشرع و للناس عن الضلالة «۲».

مضافا إلى مـا ثبت، و مسلّم عنـد الفحول أنّ تقرير المعصوم عليه السّـلام حجّـة، و نعلم أنّه لا مانع أصـلا من أن يظهر بعنوان مجهول النسب، و يزيل شبهتهم، و يلقّن حجّته، و يلقى قولا بين الأقوال.

مع أنّـا فى الـامور الإجماعيّـة لا نجـد ممّا ذكر عينا و لا أثرا، و جعل الشـيخ رحمه اللّه- موافقا لبعض المحقّقين- ما ذكرنا هـذا؛ طريقا آخر مستقلّا فى حجيّة الإجماع من غير حاجة إلى الضميمة، و ليس ببعيد.

و اعترض عليه على هذا التقدير باعتراضين أجبنا عنهما فى رسالتنا فى الإجماع «۳»، و غيرها.

و ممّا يعضد أيضا ما ورد فى المقبولة عند جميع الفقهاء من الأمر بالأخذ

(۱) لم ترد فى (ز ۲) و (ط): الكثيرة.

(۲) راجع! الكافى: ۱/ ۱۷۸ باب أنّ الأرض لا تخلو من حجّة.

(۳) الرسائل الاصوليّة: ۲۸۰.

....

بالمجمع عليه بين الأصحاب، معلّلا بأنّ المجمع عليه لا ريب فيه «۱»، و الدلالة واضحة.

و القول بـأنّ المراد الخبر المجمع عليه فلاـ ينفع الإجماع، مبنى على الجهل بالإجماع، إذ عرفت أنّ الإجماع هو خبر بالأصل، إلّا أنّه لم يصـل إلينـا بعنوان معنعن ظنّى، بـل وصـل بعنوان علم يقينى، فكون الظنّى حجّـة دون اليقينى لاـ يتكلّم به إلّـا أحمق غـبىّ، مع أنّ العلّة المذكورة عقليّة يقينيّة لا تعبّديّة شرعيّة.

فما ذكر- من أنّ السند ظنّى، فكيف يصير دليل العلمى- اتّضح فساده، إذ حال هذا الخبر حال الأخبار المتضمّنة للدليل على وجود اللّه سبحانه و وحدته و عدالته، و أمثالها، مع أنّه مقبول عند الكلّ، و موافق لما ورد فى القرآن من قوله:

وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ «٢» الآية، و الأخبار المتضمنّة للأمر بلزوم الجماعة، و المنع عن التفرقة «٣»، فإنّ المستضعفين إن أخذوا بما اتّفق عليه المسلمون نجوا، و لا يزال طائفة من أمّتى على الحقّ، و ما ورد فى شأن الأئمّة عليهم السّلام: إنّهم نشروا شرائع الأحكام و بيّنوا الحلال و الحرام «۴»، و أمثال ذلك.

هذا كلّه إذا كان الحكم ممّا لم يعمّ به البلوى، و إذا كان ممّا يعمّ، فلا شكّ فى أنّه بمجرّد صدوره عن الشارع ينشر و يشيع، لعموم البلوى به، و كثرة الحاجة التى هى سبب لكثرة المزاولة و المداولة و التكلّم به و إظهار حكمه، كما هو مقتضى العادة.

و كلّما طال الزمان يشتدّ ما ذكرنا، و يزيد انتشارا و اشتهارا و شيوعا و ذيوعا، فإذا أجمع مثل من أشرنا إليه من الفقهاء على حكم ذلك، فلا شكّ و لا شبهة فى

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠۶ الحديث ٣٣٣٣۴.

(٢) النساء (۴): ١١۵.

(٣) راجع! الكافى: ١/ ۴٠٣ الحديث ١ و ٢، بحار الأنوار: ٢/ ١۴٨ الحديث ٢٢ و ٢۶۶ الحديث ٢۴ و ٢۵.

(۴) راجع! الكافى: ١/ ١٩٨ باب نادر جامع فى فضل الإمام و صفته.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۶١

....

كونه حقّا، إذ محال أن يكون خلافه حقّا و هو واضح.

ثمّ اعلم! يا أخى! أنّ من جزم بكون درهم- مثلا- زيوفا، بسبب قول جماعة من الصيارفة مع كونهم غير ظاهرى العدالة، و لا يحصل الجزم من مجموع ما ذكرنا، فلا شكّ فى أنّه إمّا قاصر؛ ما لاحظ أقوال الفقهاء و ما أشرنا إليه، أو ذهنه مؤوف معيوب، أو بالشبهات المخالفة للبديهة مشوب، و قد عرفت حالها، أو أنّه يبغض الفقهاء و ينفر منهم، و هم طوائف ثلاث:

الأولى: الصوفية فإنّهم من قديم الأيّام إلى الآن يبغضونهم، بل و لا يبغضون أحدا سواهم، و على فرض أن لا يصل حال شخص منهم إلى حدّ البغضاء، فلا شكّ فى كمال نفرته، و كذا شغله الاستخفاف و الطعن عليهم، و الميل إلى طريقة الصوفية و إن كانوا من العامة، فربّما أدّى ذلك إلى إنكار ضرورى مذهب الشيعة من نفى الجبر و كون القول به مخرجا عن الإيمان، و حلّية الغناء، و أمثالهما ممّا عليه الصوفية كلّهم أو جمع منهم.

و الثانية: جماعة يشتغلون بمذاكرة مثل تفسير البيضاوى، و يزاولون و يعتادون إلى أن يحصل لهم إلف تامّ و انس كامل بطريقة أهل السنّة، فيميل قلوبهم إليها، و يعجبهم شأنها، فيتنفّرون عن طريقة الخاصّة و ما أسّسه علماؤهم، و يشنّعون عليهم و بسوء عقيدتهم فى علمهم و فهمهم حتّى فيما أجمعوا عليه، بل و ربّما أدّى ذلك إلى إنكار ضرورى المذهب من كون الوضوء بمسح الرجلين دون الغسل، و كون الإمامة و العدل من اصول الدين. و أمثال ذلك.

و الثالثة: طائفة رفعت اليد عن تحقيق المذهب و الدين و تأسيسهما و تشديدهما، و الطعن على المخالفين و الكافرين، و اشتغلوا بالطعن على المؤسّسين للمذهب و الدين و المتكفّلين لأيتام المعصومين و الحجج على الناس بعد الأئمّة الطاهرين عليهم السّلام.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۶٢

....

و أشرنا فيما سبق إلى ذرّة من فضلهم و قطرة من بحار علمهم، الذى ببركتهم اهتدوا، و بتأسيسهم نجوا عمّا ذهب إليه المخالفون و

الكافرون فى اصول الدين و فروعه، إذ مدارهم فيما عليهم غالبا و فيما خالفوهم إنكار لضرورى العقل و النقل، أو قطعيتهما «۱» بالبديهة، ما دعاهم إلى ما ذكر إلّا شبهات سوفسطائية مخالفة للبديهة.

منها: أنّ موافقة الفقهاء تقليد، و ما لم يخالفهم أحد لم يكن فقيها جديدا، و أنّ الفقه العتيق ليس بشىء، بل الفقيه من يحصّل فقها جديدا.

و منها: أنّ شرائط الاجتهاد باطلة، بل مفسدة، لأنّها ليست بحديث، و لأنها من بدع العامة، سيّما اصول الفقه، لأنّ المعصومين حين ما كانوا يخاطبون الرواة ما كانوا يخاطبون بشرائط الاجتهاد، و كذا الراوى لراو آخر، و هكذا.

و لا يخفى أنّ الراوى عن المعصوم عليه السّلام كان يعلم أنّ الخطاب كلامه، و يعلم مرامه، و لم يكن له معارض أو كان، لكن علمه العلاج.

و أمّا نحن فلا نعلم الحال- بحسب السند، و كذا بحسب المتن- أنّ المتن نفس عبارة المعصوم عليه السّلام أم لا، و بحسب الدلالة، لأنّ المعتبر اصطلاح المعصوم عليه السّلام مع الراوى بالبديهة و لم يظهر لنا، و كون العبرة باصطلاح زماننا أو أهل اللغة عند الانفراد أو الاجتماع و التعارض يحتاج إلى دليل، و أنّه ربّما كان قرينة حاليّة أو مقاليّة انعدمت من الصدمات التى ظهرت لنا، أو تبدّلت، أو لم يكن فحدثت كما ظهر كثيرا.

و كذا الحال فى التعارض، إذ لا يكاد يتحقّق بغير معارض، و إنّ العلاج هل الجمع، أو الترجيح؟ و كذا كلّ نوع منهما. إلى غير ذلك ممّا أشرنا إليه فى رسالتنا فى

---

(۱) فى (د ۲) زيادة: أو علميّتهما.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۶۳

....

الاجتهاد و الأخبار «۱» و غيرها «۲».

فمن جهات أربع حصل المانع من العلم، و حصل الاختلاف «۳» الموجب للعلاج، بل كلّ جهة من تلك الجهات حصل فيها اختلالات «۴» كثيرة محتاجة إلى العلاج، و كلّ ذلك بديهى مشاهد، فأين حال الرواة عنهم من حالنا؟ و الشرائط ليست إلّا نفس تلك العلاجات بالبديهة.

و أمّا الراوى عن الراوى، فإن كان حاله حاله فلا كلام، و إن كان حالهم حالنا، فلا شكّ فى أنّهم كانوا يعرفون العلاج، و العلاج منحصر فيما ذكروه بالبديهة، مع أنّ الانحصار بالنسبة إلينا بما لا يمكن التأمّل فيه، و لذلك حكم الفقهاء بكون الاحتياج إلى الاصول ضروريّا، و صرّحوا بذلك «۵»، و أثبتناه فى الرسالة «۶» و غيرها «۷» مشروحا.

هذا؛ و هم فى الفقاهة يقلّدون الفقهاء من حيث لا يشعرون بالبديهة و الوجدان، يفتون للعوام فى مقام تقليدهم مع تصريحهم بحرمة الاجتهاد و التقليد، و من لطف اللّه على العباد أنّه سلّط على هؤلاء عدم الشعور بأنّهم يقلّدون الفقهاء، و إلّا لكان الدين يضمحلّ بالمرّة لو كان بناؤهم على شبهاتهم المخالفة للبديهة، كما لا يخفى على من له أدنى فطنة.

نعم؛ ربّما يتفطّنون فيصدر منهم مخالف العقل و النقل الضرورى و اليقينى.

---

(۱) راجع! الرسائل الاصوليّة: ۵.

(۲) الرسائل الاصوليّة: ۴۵۴.

(۳) فى (د ۱، ۲): اختلال.

(۴) فى (ز ۱): اختلافات.

(۵) معالم الدين فى الاصول: ۲۴۰.

(۶) الرسائل الاصوليّة: ۹۴.

(۷) الرسائل الاصوليّة: ۹۴- ۱۱۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۶۴

....

و من هذا ترى العلماء يتعرّضون لذكر مذهب الكفّار و أهل الضلال، بل الزنادقة الملاحدة، بل شبهات سوفسطائيّة، و ردّوا عليهم، و لم يتعرّضوا لذكر أقوال الأخباريّين، و لا- واحد منها لا- فى اصول الدين و لا فى فروعه، حتّى لأجل الردّ عليهم، و لم يعتنوا بشأنهم أصلا و رأسا، و تعرّض نادر من المتأخّرين لداع دعاه، لكن قال فيهم ما قال «۱».

ثمّ اعلم! أنّ المصنّف رحمه اللّه إذا رأى مع إجماع العلماء خبرا و لو كان ضعيفا، يحكم بأنّه إجماع، و إن لم ير معه خبرا يقول: قالوا: إنّه إجماع، و إن وجد عوض الخبر ظنّيا آخر، بل ظنّيا متعدّدا، كما اتّفق منه فى تحريم الزنا بذات البعل و ذات العدّة الرجعيّة، فإنّه نقل موضع الخبر قياسين بطريق أولى «۲».

مع أنّ الاستقراء أيضا يعضدهما فإنّ حالهما بحسب الشرع واحد غالبا، و يعضده أيضا أنّهم نقلوا النصّ على أنّ ذات العدّة الرجعيّة بحكم ذات البعل «۳»، و غير ذلك ممّا أشرنا فى «حاشية الكفاية» «۴»، و كذا حاله فى غير هذا الموضع، و شاع ذلك بين تابعيه.

و غير خفى أنّ هذا ليس إلّا مجرّد الاشتباه، كما لا يخفى.

شبهة منكر حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد؛ أنّه ظنّىّ.

و فيه؛ أنّ حاله حال خبر الواحد، بل هو نوع منه، كما عرفت.

و شبهة اخرى؛ إنّ الناقل لو كان مثل السيّد و الشيخ و من تأخّر عنهما، بعد حصول القطع لهم بقول المعصوم- صلوات اللّه عليهم- لتوقّف ذلك على العلم

(۱) الوافية: ۲۶۰- ۲۸۰ و ۲۸۳- ۲۹۹.

(۲) مفاتيح الشرائع: ۲/ ۲۴۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۰/ ۴۵۵ الحديث ۲۶۰۸۱.

(۴) الحاشية على كفاية المقتصد (مخطوط).

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۶۵

....

بوجود مجهول النسب، و هى فى أمثال زمانهم ممّا لا يتيسّر عادة.

و فيه منع التوقّف، لأنّه مبنىّ على طريق واحد من الطرق الثلاثة بحجيّة الإجماع، كما بيّناه فى رسالتنا فى الإجماع «۱» و غيرها «۲».

سلّمنا؛ لكن عرفت سابقا تيسّر العلم به و حصوله كثيرا.

و أعجب من هذا أنّ بناء صاحب هذه الشبهة على حجيّة الإجماع من أوّل الفقه إلى آخره، و اعتماده عليه على سبيل الجزم، بل و

يصرّح كثيرا أنّ الدليل هو إجماع العلماء و فتاواهم، و أنّه يكفى، و أنّه لا يبقى مع ذلك تأمّل. إلى غير ذلك، فلاحظ «المدارك» «۳» و غيره «۴».

ثمّ قال: و إن بنى الناقل على الوصول، فالخبر مرسل، فلا يكون حجّة.

و فيه؛ أنّ الناقل هو بنفسه يدّعى الإجماع كما تدّعيه أنت، لا أنّه وصل إليه و مثل هذا ليس خبرا مرسلا، فإنّ من يدّعى أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان موجودا، و كان من العرب و من أهل مكّة، و من ولد إبراهيم، و أنّ مكّة موجودة، و أمثالها ليس خبرا مرسلا، فإنّ الاعتماد على علم نفسه و يقينه لا على نقل ناقل واحد عن واحد له.

مع أنّ ناقل الإجماع لا ـ شكّ فى كونه من الفقهاء، إذ ليس شأن غيرهم، فلا ضرر فى مثل هذا المرسل يقينا، و من أراد بسط الكلام فعليه بمطالعة الرسالة «۵» و غيرها.

---

(۱) الرسائل الاصوليّة: ۲۹۸.

(۲) الفوائد الحائريّة: ۳۸۷- ۳۸۹.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۲۶ و ۱۴۹ و ۱۵۴.

(۴) نهاية المرام: ۱/ ۵۰ و ۷۱ و ۱۱۲.

(۵) أى: رسالة الإجماع.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۶۶

قوله: (أو ذكره من يوثق به). إلى آخره.

أقول: الظاهر أنّ مراده منه صاحب «المدارك» و «المسالك»، فإنّه اعتمد عليهما نهاية الاعتماد، إلى أن قلّدهما أشدّ تقليد إلّا ما شذّ و ندر، بل فى الحقيقة كتابه هذا ليس إلّا «المدارك» و «المسالك» اختصرهما، و كان الأولى أن يسمّيه مختصر المدارك و المسالك.

نعم، ربّما زاد فيه بعض الامور، مضافا إلى ما ندر من المخالفة، و إلّا ففى الحقيقة هو مقلّدهما و إن قال- فيما سبق-: من غير تقليد الغير و إن كان من الفحول «۱».

و ما ذكرنا من التقليد الشديد غير خفيّ على من له أدنى اطّلاع و تفطّن، فإنّا وجدنا فى الكتابين اشتباهات كثيرة واضحة غاية الوضوح، مثل كونه ربّما نقل فيهما الحديث بنحو، و ليس كذلك قطعا، و كذلك كلام الفقهاء، و كذلك دليل المسألة.

و ربّما ذكر فيهما حديث دليلا للحكم موردا للاعتراض «۲»، و ليس دليله ذلك بلا شبهة، بل دليله حديث آخر بلا شبهة و ريبة.

و ربّما اقتصر فيهما على نقل الخلاف من بعض، مع أنّ المخالف أزيد.

و ربّما اقتصر على نقل بعض الخلافات فى مسألة مع أنّها أزيد، بل ربّما كانت أزيد بمراتب شتّى.

و ربّما لم ينقل فيهما كثير من المسائل الخلافيّة، و المصنّف فى جميع ما ذكر على

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴ من هذا الكتاب.

(۲) فى (د ۲) و (ز ۲) و (ط): مورد الاعتراض.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۶۷

....

طبق كتابيهما.

و ربّما لم يتعرّضا لذكر الأخبار، و المصنّف وافقهما.

بل ربّما يكتفيان بنقل بعض الأخبار، على ما يظهر- غاية الظهور- أنّهما اكتفيا به عمّا لم ينقلا، و المصنّف توهّم أنّ الحديث مختصر فيما نقلا، مثل ما صدر منه في مسألة انفعال ماء القليل، حيث قال: لمفهوم الصحيحين و ظاهر الآخرين «۱».

مع أنّ الأخبار الدالّة أزيد منها بمراتب شتّى، بحيث لم يخف على الأطفال الذين لاحظوا كتب الأخبار فضلا عن غيرهم، بل الأخبار متواترة بلا شبهة، فإنّه صرّح بذلك صاحب «المعالم» «۲»، و جدّي العلّامة المجلسي «۳»، و غيرهما «۴».

و نبّهنا على التواتر في حاشيتنا على «المدارك» «۵»، مع أنّ من له أدنى تتبع في الأخبار لا- يحتاج إلى التنبيه، لنهاية الوضوح و نهاية الوفور و التواتر.

و أيضا ربّما ذكرا فيهما في مسألة: إنّا لم نجد نصّا فيها. و المصنّف تبعهما، مع أنّ النصوص موجودة في الكتب المشهورة، بل ربّما كان في الكتب الأربعة، بل ربّما كان في مقام ذكر تلك المسألة، بل ربّما كان في غير المقام نصوص كثيرة في كتب غير المشهورة، أو المشهورة، أو الأربعة، أو هي أيضا مشهورة.

و أيضا ربّما اقتصرا على ذكر بعض الأدلّة، و المصنّف تبعهما، و ربّما قالا: لم نجد دليلا، و المصنّف تبعهما، مع أنّ الدليل موجود قطعا، بل و ربّما يكون واضحا، بل و ربّما يكون في الكتب مذكورا.

---

(۱) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۸۳.

(۲) معالم الدين في الاصول: ۴/ ۱۹۷.

(۳) روضة المتّقين: ۱/ ۵۴.

(۴) لاحظ! مفتاح الكرامة: ۱/ ۷۳.

(۵) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۱/ ۶۰ و ۶۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۶۸

....

و أيضا ربّما اقتصرا على نقل الإجماع عن بعض، و ربّما لم ينقلا الإجماع، مع أنّ الناقل موجود، بل ربّما يكون متعدّدا.

و أيضا ربّما ادّعيا الإجماع أو نقلا، و ظهر أنّه ليس كذلك يقينا، و ربّما كان الأمر بالعكس. إلى غير ذلك من الاشتباهات، مثل ما وقع في فهم الحديث، أو الجمع أو الطرح أو الترجيح، أو غير ذلك، مثل الحكم بصحّة حديث ليس بصحيح و بالعكس، و مثل الاصول و القواعد الفقهيّة و الاصوليّة و غيرها، و المصنّف تبعهما.

و نحن نبّهنا على الاشتباهات المذكورة و غيرها في حاشيتنا على «المدارك»، و «الذخيرة»، و شرح الإرشاد للمقدّس الأردبيلي، و «الوافي»، و كذا قليلا من الحواشي التي كتبناها على المفاتيح- هذا الكتاب- و «الكفاية» و «المسالك» و غيرها.

و أسأل اللّه سبحانه و تعالى أن يوفّقني لجمع الجميع، لجعله شرحا لهذا الكتاب، حتّى يسهل اللّه سبحانه و تعالى للطالب معرفتها، فإنّه فيّاض للعباد و الهادي إلى الحقّ و الرشاد، و الموفّق للخير و الصلاح و الفلاح «۱» و النجاح و السداد في المبدأ و المعاد، بحقّ محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سيّد المختار، و عليّ والد الأئمّة الأطهار، و باقي الأئمّة الأخيار الحسن و الحسين و علي بن الحسين و محمّد بن علي و جعفر بن محمّد و موسى بن جعفر و علي بن موسى و محمّد بن علي و علي بن محمّد و الحسن بن علي و محمّد بن الحسن صلوات اللّه و سلامه عليه و عليهم أجمعين إلى يوم الدين.

(۱) لم ترد فی (د ۲): و الفلاح.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۶۹

فنّ العبادات و السياسات

اشارة

و فيه كتب: مفاتيح الصلاة، مفاتيح الزكاة، مفاتيح الصيام، مفاتيح الحجّ، مفاتيح النذور و العهود، مفاتيح الحسبة و الحدود، خاتمة فی الجنائز، و يدخل فی الأوّل مباحث النجاسات و الطهارات، و فی الثانی الخمس و الصدقات، و فی الثالث الاعتكاف و الكفّارات، و فی الرابع العمرة و الزيارات، و فی الخامس الأيمان و أصناف المعاصی و القربات، و فی السادس الإفتاء و أخذ اللقيط و الدفاع و القصاص و الديات، و فی الخاتمة أحكام المرضی و بعض الوصيّات.

و للّه الحمد

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۷۱

كتاب مفاتيح الصلاة

اشارة

قال اللّه تبارك و تعالی إِنَّ الصَّلٰاةَ كٰانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِينَ كِتٰاباً مَوْقُوتاً «۱».

و قال سبحانه إِنَّ الصَّلٰاةَ تَنْهیٰ عَنِ الْفَحْشٰاءِ وَ الْمُنْكَرِ «۲».

و عن النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: «الصلاة عمود الدين» «۳» «إذا قبلت قبل ما سواها و إذا ردّت رد ما سواها» «۴».

و فی الصحيح عن مولانا الصادق عليه السّلام: «ما أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة، ألا تری إلی العبد الصالح عيسی بن مريم- علی نبيّنا و آله و عليه السلام- قال وَ أَوْصٰانِی بِالصَّلٰاةِ وَ الزَّكٰاةِ مٰا دُمْتُ حَيًّا «۵»» «۶».

و فيه عن أبيه عليهما السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: ما بين المسلم و بين

(۱) النساء (۴): ۱۰۳.

(۲) العنكبوت (۲۹): ۴۵.

(۳) المحاسن: ۱/ ۴۴۶ الحديث ۱۰۳۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴ و ۳۵ الحديث ۴۴۴۵.

(۴) المقنع: ۷۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴ و ۳۵ الحديث ۴۴۴۵، بحار الأنوار: ۸۰/ ۲۰ الحديث ۳۷ مع اختلاف يسير.

(۵) مريم (۱۹): ۳۱.

(۶) الكافی: ۳/ ۲۶۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۸ الحديث ۴۴۵۳.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۷۲

أن يكفر إلّا أن يترك الصلاة الفريضة متعمّدا، أو يتهاون بها فلا يصلّيها» «۱».

و فی الحسن عنه عليه السّلام قال: «بينا رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم جالس فی المسجد، إذ دخل رجل فقام فصلّی، فلم يتمّ ركوعه و لا سجوده، فقال صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: نقر «۲» كنقر الغراب، لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتنّ علی غير دينی» «۳».

و النصوص فى فضلها أكثر من أن تحصى، و هى قسمان: فريضة و نافلة.

و الفرائض ستّة: اليوميّة، و الجمعة، و العيديّة، و الآييّة، و الطوافيّة، و الالتزاميّة «۴».

و وجوب الأوّلين و بعض الأخير من ضروريات الدين، و البواقى من ضروريّات المذهب.

و النوافل يوميّة و غير يوميّة، و الثانية موقّتة و غير موقّتة، و ثبوتها فى الجملة من ضروريّات الدين.

---

(۱) المحاسن: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۲۲۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲ الحديث ۴۴۶۷.

(۲) النقر: هو التقاط الطائر الحبّة بمنقاره، و يجوز قراءته فى الحديث بصيغة المصدر و الماضى معا.

«منه رحمه اللّه».

(۳) الكافى: ۳/ ۲۶۸ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱ الحديث ۴۴۳۴.

(۴) أمّا الصلاة على الأموات فليست بصلاة حقيقة، و إطلاق اسم الصلاة عليها إنّما هو على سبيل المجاز العرفى. و فى الحديث: «الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور، و ثلث ركوع، و ثلث سجود»، [الكافى:

۳/ ۲۷۳ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۶ الحديث ۹۶۷] و كلّ ذلك منتف فيها، و لهذا لم نوردها فى هذا الكتاب، و إنّما نذكرها فى خاتمة الفنّ إن شاء اللّه تعالى. «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۷۳

قوله: (و الالتزامية). إلى آخره.

المراد ما يلتزم شرعا بالنذر و العهد و اليمين، و التحمّل عن الغير و لو باستيجاره.

و سيجىء فى كتاب المعاملات عن المصنّف منعه عن جواز أخذ الاجرة على كلّ ما يعتبر فيه النيّة، و اضطرابه فى تصحيح أخذ الاجرة على الحجّ الثابت بالنصوص و الإجماع، بأنّه إنّما يجب بعد الاستيجار، و أنّ فيه تغليبا لجهة الماليّة «۱».

و فيه؛ أنّ النيّة معتبرة فيه قطعا، فإن كانت منافية لأخذ الاجرة، فالمنافاة بحالها، و ما ذكر من التغليب أىّ فائدة فيه؟ و ما ذكر من أنّه بعد الاستيجار فهو مصحّح لكلّ ما يعتبر فيه النيّة، لأنّ أخذ الاجرة فى الكلّ بعد الاستيجار و تماميّة العقد، و حين العقد لا يشترط النيّة، و العقد صحيح، للعمومات مع جواز فعل العبادة عن الميّت تبرّعا بالإجماع و الأخبار «۲».

و كلّما يجوز فعله عن الغير يجوز الاستيجار فيه، و يصحّ بالعمومات و الإجماع، و بعد العقد يصير الفعل واجبا عليه شرعا و إن لم يأخذ الاجرة، و لا يكون بإزائها، و حاله بعينه حال النذر و أخويه، إذ يصحّ أن ينذر: إن كان الشخص الفلانى أعطاه كذا و كذا، أو حفظ ماله أو ردّه عليه، أو غير ذلك من المباحات أن يصلّى للّه كذا و كذا، أو يصوم، أو غير ذلك ممّا يشترط فيه النيّة، فإنّه صحيح و منعقد، و يجب فعل «۳» ما نذر بعد حصول شرطه، و إن كانت الصلاة و الصوم

---

(۱) مفاتيح الشرائع: ۳/ ۱۲.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۲/ ۴۴۳ الباب ۲۸ من أبواب الاحتضار.

(۳) لم ترد فى (ز ۲) و (ط): فعل.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۷۴

....

لنفس ذلك الشرط ينافى نيّة الإخلاص، فتأمّل جدّا، و تتمّة الكلام سيجىء فى موضعه إن شاء اللّه تعالى.

و اعلم! أنّ صلاة الاحتياط داخلة فى اليوميّة كقضاء الصلوات اليوميّة، لما ستعرف من أنّها فى الحقيقة من اليوميّة، و قضاء غير اليوميّة داخلة فيما هو أداؤه، لما ذكر.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۷۵

الباب الاوّل [فى شرائطها و أعداد ركعاتها و بعض الآداب]

القول فى اليوميّة و الجمعة

اشارة

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ۱، ص: ۷۵

قال اللّه تعالى أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ «۱».

و قال عزّ و جلّ إِذٰا نُودِيَ لِلصَّلٰاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ «۲».

۱- مفتاح [وجوب الصلوات الخمس على كلّ مكلّف]

يجب على كلّ مكلّف خال عن الحيض و النفاس، واجد للطهور، فى الليل و النهار خمس صلوات، هى سبع عشرة ركعة فى الحضر، لكلّ من الظهر و العصر و العشاء أربع، و للمغرب ثلاث، و للصبح ثنتان، إلّا فى يوم الجمعة

---

(۱) الإسراء (۱۷): ۷۸.

(۲) الجمعة (۶۲): ۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۷۶

لمن اجتمعت له الشرائط الآتية، فإنّ للظهر حينئذ ركعتين و تسمّيان بالجمعة.

و فى السفر كلّها ركعتان إلّا ما للمغرب فثلاث، كلّ ذلك للنصوص المستفيضة و الإجماع.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۷۷

قوله: (واجد للطهور). إلى آخره.

أقول: يظهر أنّ غير الواجد للطهور «۱» ليس عليه صلاة، وجهه عموم ما دلّ على اشتراطها بالطهور، مثل حديث: «لا صلاة إلّا بطهور» «۲» و غيره.

و المشروط عدم عند عدم شرطه، و النكرة فى سياق النفى تفيد العموم لغة، و الصلاة إن كانت اسما للأركان الصحيحة فالنفى على حقيقته، و إن كانت اسما لمجرّد الأركان فأقرب المجازات نفى الصحّة.

و قيل بوجوب الصلاة حينئذ «۳»، للأخبار الدالّة على أنّ «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۴»، و أنّ «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۵»، و أنّه إذا امرنا بشىء فعلينا أن نأتى منه ما استطعنا «۶».

و الأوّلان عن أمير المؤمنين عليه السّلام، و الثالث عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، رواها المشايخ و ذكروها فى كتب الاستدلال و غيرها، و ضبطها ابن [ابى] الجمهور فى غواليه، فليلاحظ.

و يظهر منهم أنّها معتبرة عندهم يتمسّك بها متمسّكهم فى استدلاله، و لم نر من خصمه الطعن عليها بأنّها لا أصل لها، أو ليست بمعتبرة.

---

(۱) لم ترد فى (ز ۲) و (ط) و (د ۲): للطهور.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۵ و ۵۴۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۹۶۰.

(۳) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۴/ ۳۱۸.

(۴) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۵) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷ مع اختلاف يسير.

(۶) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۶، بحار الأنوار: ۲۲/ ۳۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۷۸

....

مضافا إلى غاية شهرتها فى ألسن العلماء حتّى أنّهم فى محاوراتهم و مكالماتهم يذكرونها و يتمسّكون بها، لكن لا نفع لها للمستدلّ، لما عرفت من أنّ الصلاة بغير طهور ليست بصلاة أصلا، و ليست بصحيحة أصلا.

مضافا إلى أصالة البراءة، و أصالة العدم، و أصالة بقاء ما كان على ما كان.

و منها ظهر أنّه لو قال القائل بأنّ «لا صلاة إلّا بطهور» و غيره، ورد مورد الغالب، لا ينفعه، لأنّ حاله حال ما دلّ على وجوب الصلاة.

فإن قال: عمومه لغوى، و اللغوى يشمل الغالب و غيره، فقد عرفت أنّ «لا صلاة» أيضا عمومه لغوى، فيثبت أنّه لا يجب أداؤها.

فهل يجب قضاؤها إذا تمكّن من الطهور؟ الأظهر نعم، و هو المشهور، لعموم ما دلّ على وجوب قضاء الفوائت «۱» و لا شكّ فى أنّها فاتت، و يصدق عليها الفوت- لغة و عرفا-، لا أنّها لم تكن مطلوبة و مشروعة أصلا، كالصلاة قبل دخول وقتها، إذ لا يصدق عليها قبل وقتها أنّها فاتت، لأنّها لم تجئ بعد، فكيف فاتت؟

و بالجملة؛ الفرق واضح بين شروط المطلوبيّة بحيث لو لم يتحقّق لم يتحقّق المطلوبيّة و المشروعيّة، و بين التمكّن من المطلوب و القدرة عليه، فإنّ المطلوبيّة و المشروعيّة متحقّقة إلّا أنّ المكلّف غير قادر، لا يمكنه إيجاد المطلوب المشروع، إذ عدم تمكّنه و عدم قدرته لا يصير منشأ لزوال المشروعيّة و المطلوبيّة عند اللّه تعالى، و عدم الحسن- بعنوان الوجوب- الذى لها عنده تعالى.

و الحاصل؛ أنّه فرق واضح بين عدم القدرة على ما هو حسن عقلا و شرعا و مطلوب عندهما، و بين عدم كون الشىء حسنا و مطلوبا، و فى الأوّل يقال: فات منه الحسن و المطلوب و المشروع، بخلاف الثانى، و كما أنّ المقدور- مع كونه

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۳ الباب ۱ من أبواب قضاء الصلاة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۷۹

....

مقدورا- ربّما لا يكون مطلوبا، فكذا العكس، فإنّ المطلوب- مع كونه مطلوبا- ربّما لا يقدر عليه، أمّا على رأى الأشاعرة فظاهر، و أمّا على رأى الحقّ «۱»، فلأنّ الحسن و القبح ذاتيّان، و الشرع و العقل متطابقان، و عدم القدرة على فعل الحسن لا يرفع حسنه و لا يمنع مطلوبيّته، و إن قلنا بأنّه بالوجوه «۲» و الاعتبارات.

و لذا يقال: نسيت أوجب الواجبات علىّ، و نمت عن أشدّ الفرائض علىّ و صرت محروما منها، وفات عنّى الموهبة العظمى، و أمثال هذا، كما لا يخفى.

نعم، عدم القدرة يمنع مطالبة الحكيم و مؤاخذته إن لم يكن ناشئا عن تقصير فى العلّة القريبة أو البعيدة، و إلّا جاز المؤاخذة كما كان اللّه يفعل فى الامم السابقة، و من هذا يصحّ أن يقال رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا «۳» الآية، و ورد فى الأخبار «۴» عليه القضاء، عقوبة لنسيانه «۵»، و أمثال ذلك.

و قيل بعدم القضاء «۶» أيضا، لأنّ الطهور شرط لكون الصلاة مطلوبة و واجبة و مشروعة، و بعدمه ينعدم المطلوبيّة و المشروعيّة.

و فيه؛ أنّ الصلاة بغير طهور و إن كانت غير مطلوبة و غير مشروعة، إلّا أنّ الصلاة مع الطهارة مطلوبة مشروعة بالبديهة، و المكلّف غير قادر على ذلك المطلوب المشروع «۷»، و لأجله فات منه و صدق- عرفا و لغة- أنّه فات منه، فيجب

(۱) فى (ز ۳): الإماميّة و المعتزلة، بدلا من: الحقّ.

(۲) فى (ز ۲) و (ط): و إن قلنا بالوجوه، و فى (ز ۲): و إن قلت بالوجوه.

(۳) البقرة (۲): ۲۸۶.

(۴) لم ترد فى (ز ۱، ۲) و (ط): فى الأخبار.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۴ الحديث ۷۳۸، الاستبصار: ۱/ ۱۸۲ الحديث ۶۳۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۱ الحديث ۴۲۳۲.

(۶) قاله العلّامة فى منتهى المطلب: ۷/ ۱۰۱.

(۷) فى (ز ۳): الشرعى.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۸۰

....

القضاء الذى ليس معناه إلّا تدارك ما فات، لعموم ما دلّ على وجوب القضاء، و سيجىء إن شاء اللّه.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۸۱

۲- مفتاح [ما يتحقّق به التكليف]

التكليف إنّما يتحقّق بالبلوغ و العقل، بالنصّ «۱» و الضرورة من الدين، و يعلم البلوغ بخروج المنى، و بإنبات الشعر الخشن على العانة بالنصّ «۲» و الإجماع، و إن اختلف فى كون الثانى دليلا على البلوغ كالأوّل و السنّ، أو أمارة على سبقه كالحيض و الحمل، و ببلوغ خمس عشرة سنة كاملة للذكر، و تسع سنين للأنثى على المشهور للنصّ «۳».

و قيل: بالدخول فى الرابع عشر فى الذكر للمعتبرة «۴» و لا يخلو من قوّة، و بالحيض و الحمل للأنثى بلا خلاف يعرف، و لا فى كونهما دليلين على سبقه، للصحيح فى الأوّل و المسبوقيّة بالإنزال فى الثانى.

و يستحب تمرين الصبى بالصلاة لسبع سنين، للحسن «۵»، و التوفيق بين

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹ الباب ۳، ۴۶ الباب ۴ من أبواب مقدّمة العبادات.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳ الحديث ۷۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳ الحديث ۷۲ و ۷۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۱۰/ ۲۳۷ الحديث ۱۳۳۱۰.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۹ الحديث ۴۴۰۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۸۲

الأخبار يقتضى اختلاف معنى البلوغ بحسب السنّ بالإضافة إلى أنواع التكاليف، كما يظهر ممّا روى فى باب الصيام: أنّه لا يجب على الانثى قبل إكمالها الثلاث عشرة سنة، إلّا إذا حاضت قبل ذلك «۱»، و ما روى فى باب الحدود: أنّ الانثى تؤخذ بها و هى تؤخذ لها تامّة، إذا أكملت تسع سنين «۲».

إلى غير ذلك ممّا ورد فى الوصيّة و العتق و نحوهما «۳» أنّها تصحّ من ذى العشرة.

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵ الحديث ۸۲، و الحديث ورد فى باب الصلاة لا فى باب الصيام.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۸/ ۲۰ الحديث ۳۴۱۱۶ نقل بالمعنى.

(۳) وسائل الشيعة: ۱۹/ ۳۶۱ الحديث ۲۴۷۶۲- ۲۴۷۶۶، ۲۳/ ۹۱ الحديث ۲۹۱۷۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۸۳

قوله: (التكليف). إلى آخره.

هذا الكلام منه بعد ما قال فى المفتاح السابق: (و يجب على كلّ مكلّف) ظاهر فى أنّ الكفار أيضا مكلّفون بالفروع عنده، كما هو المتّفق عليه بين المسلمين كافّة سوى أبى حنيفة «۱»، لشبهة رديّة حصلت له، و هى أنّ العبادات لا تقبل من الكفّار، فكيف يكون مكلّفا بها؟ لأنّه تكليف بما لا يطاق «۲».

و فيه؛ أنّه قادر على الإيمان الذى هو شرط قبول العبادة، و ليس مكلّفا بإيقاعها حال الكفر و بشرط الكفر حتّى يلزم تكليف ما لا يطاق.

و نسب إلى المصنّف رحمه اللّه أنّه يقول بأنّ الكافر غير مكلّف بالفروع مطلقا «۳»، و هو باطل قطعا، لإجماع الشيعة على كونهم مكلّفين بها، و للعمومات الدالّة على ذلك، و لأنّ ما دلّ على التكليف بكلّ واحد واحد من الفروع عامّ غالبا.

و كذا ما دلّ على ذمّ التارك أو الفاعل و عقابهما، و لما دلّ على خصوص المقامات، أو مثل قوله تعالى حكاية عن الكفّار لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ «۴». إلى آخر الآية، و قوله تعالى إِنَّمٰا جَزٰاءُ الَّذِينَ يُحٰارِبُونَ اللّٰهَ «۵». إلى آخرها، و قوله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ* «۶». إلى آخر الآيات، و قوله تعالى اتَّخَذُوا أَحْبٰارَهُمْ وَ رُهْبٰانَهُمْ «۷» الآية.

(۱) لاحظ! منتهى المطلب: ۲/ ۱۸۸.

(۲) لاحظ! فواتح الرحموت: ۱/ ۱۳۰ و ۱۳۱ مع اختلاف يسير.

(۳) لم نعثر عليه.

(۴) المدّثّر (۷۴): ۴۳.

(۵) المائدة (۵): ۳۳.

(۶) المائدة (۵): ۴۵.

(۷) التوبة (۹): ۳۱.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۸۴

....

و ورد فی الأخبار: أنّه لیس المراد الربّ الحقیقی، بل تصدیقهم فی كلّ ما قالوا، و كلّ ما أفتوا «۱» و قوله تعالی إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّةٍ «۲» الآیات- فتأمّل جدّا-، إلی غیر ذلك من الآیات الظاهرة فی الكفّار خاصّة، أو الكفّار أیضا فی الفروع خاصّة، أو فیهما أیضا.

و كذلك الأخبار الظاهرة فیهم خاصّة، أو فیهم أیضا فی الفروع خاصّة، أو فیهما أیضا، فلاحظ و تتبّع.

و قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «الإسلام یجبّ ما قبله» «۳» و المقامات التی ذكر فیها صریح فیما ذكرنا، مع أنّه كیف یجوّز عاقل أنّ الكفّار یكونون مثل المجانین خارجین عن التكلیف فی قتلهم و ضربهم، و أكل أموال الناس، و الزنا و اللواط بنسائهم و أطفالهم من المسلمین و أهل الذمّة و غیرهم، و كذا إذا تداینوا لا یكون الأداء واجبا علیهم، و كذا إذا اشتروا شیئا لا یكون أداء الثمن واجبا علیهم، و إذا باعوا لا یكون أداء المبیع واجبا علیهم، و كذا الحال إذا آجروا أو استأجروا، و كذا الحال فی جمیع المعاملات.

بل كیف یكون الحال فی قتالهم مع الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و المسلمین، و نهب أموالهم أی المسلمین و تخریب دیارهم و إحراق زروعهم و أشجارهم و أمثالها، و أسر نسائهم و استرقاقهنّ «۴» و استرقاق أطفالهم، و استباحة فروجهنّ «۵» و فروجهم، و أمثال ذلك.

(۱) البرهان فی تفسیر القرآن: ۲/ ۱۲۰ الحدیث ۱- ۱۰.

(۲) الزخرف (۴۳): ۲۳.

(۳) عوالی اللآلی: ۲/ ۵۴، الحدیث ۱۴۵.

(۴) فی (ز ۱، ۲) و (ط): و استرقاقها.

(۵) فی (د ۱) و (ز ۱، ۲) و (ط): فروجها.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۸۵

....

بل أهل الذمّة أیضا من الكفّار، فإذا كانوا غیر مكلّفین بالفروع، فكیف یصیر حالهم فی الامور التی أشرنا إلیها إذا صدرت منهم أو أرادوا صدورها، أو فعلوا بأنفسهم ما لا یوافق شرعهم، أو أرادوا ذلك؟

و أیضا عندنا أنّ الحسن و القبح عقلیّان و ذاتیّان، مثلا: الكذب قبیح عقلا و ذاتا، لا أنّه قبیح من المسلم «۱»، بل ربّما كان بعض الامور من الكافر «۲» أقبح، فتأمّل جدّا، كما یشیر إلیه قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «رفع عن أمّتی الخطأ، و النسیان، و ما لا یعلمون» «۳» و غیره «۴» الظاهر فی أنّ الامور المذكورة مرفوعة عن امّته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم خاصّة، فإذا كان المرفوع عنهم لم یرفع عن الكفّار، فما ظنّك بما لم یرفع عن امّته أیضا؟ و كذا الحال فی قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «بعثت علی الملّة الحنیفیّة السهلة السمحة» «۵» و أمثاله فتأمّل جدّا «۶»! و یدلّ أیضا معاملة جمیع المسلمین فی جمیع الأعصار و الأمصار.

و يعضده أيضا مثل: «رفع القلم عن الصبى حتّى يبلغ، و المجنون حتّى يفيق» «۷» و أمثال ذلك، و منها؛ ما ورد عنهم عليهم السّلام من العلل فى حرمة الأشياء و وجوبها «۸» و غير ذلك.

و بالجملة؛ لا شبهة فى فساد عدم كونهم مكلّفين فى الفروع، و لا حاجة إلى

---

(۱) فى (د ۱): لا أنّه قبيح من المسلمين.

(۲) فى (د ۲) و (ز ۱): الكفّار.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱۵/ ۳۶۹ الباب ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۳/ ۲۳۷ و ۲۳۸ الحديث ۲۹۴۶۶- ۲۹۴۶۹.

(۵) عوالى اللآلى: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۱۶ الحديث ۱۰۲۰۸ مع اختلاف.

(۶) لم ترد فى (ز ۲) و (ط): فتأمّل جدّا.

(۷) عوالى اللآلى: ۱/ ۲۰۹ الحديث ۴۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵ الحديث ۸۱، مع اختلاف.

(۸) لاحظ! علل الشرائع: ۲۸۱ و ۳۰۵ و ۴۷۴- ۴۸۵.

....

التطويل، و لا يمكن الاحتجاج بظواهر بعض الأخبار لإثبات عدم كونهم مكلّفين بالفروع، لأنّ الظاهر لا يعارض اليقين، فكيف يعارض اليقينيّات، مضافا إلى الظنّيات، بل الظنّيات أيضا بالتلاحق تصير يقينيّة اخرى كما لا يخفى.

مع أنّ الظاهر المذكور ليس بظاهر، كما حقّقناه فى حاشيتنا على «الوافى» «۱».

قوله: (بالنصّ و الضرورة من الدين). إلى آخره.

النصّ هو ما أشرنا من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «رفع القلم»، إذ مقتضاه و مقتضى الضرورة عدم تكليفهما بالواجب و الحرام، أمّا التكليف بالمستحبّ و المكروه؛ فلا مانع منهما و لا من أمر آخر، بل ربّما كان الظاهر من الأخبار- مضافا إلى العمومات مثل قول اللّه تعالى لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ «۲» و غيره، و مثل من فعل كذا فعليه كذا، و غير ذلك- أنّ عبادة الصبى المميّز شرعيّة مطلوبة شرعا، و أنّه يثاب بعباداته و طاعاته، لا أنّها مجرّد تمرين، و سنذكر بعض الأخبار الصريحة فى ذلك فى شرح هذا المفتاح.

و الفقهاء منهم من قال بالأوّل «۳»، و منهم من قال بالثانى، باعتبار رفع القلم «۴»، و فيه ما فيه.

قوله: (و يعلم البلوغ بخروج المنى). إلى آخره.

أى من الموضع المعتاد بالوجه المعتاد، لأنّ الإجماع إنّما ثبت فى ذلك،

---

(۱) لاحظ! الحاشية على الوافى: ۶.

(۲) آل عمران (۳): ۱۹۵.

(۳) المبسوط: ۱/ ۲۷۸، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۹۷، الحدائق الناضرة: ۱۳/ ۵۵.

(۴) إيضاح الفوائد: ۱/ ۲۴۳، جامع المقاصد: ۳/ ۸۲، مسالك الأفهام: ۲/ ۱۵.

....

و إطلاق الكتاب و السنّة يرجع إلى المعتاد كما حقّق فى محلّه، و هو قوله تعالى وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ «۱» الآيه، وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ «۲» الآيه، حَتّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ «۳» الآيه.

و فى «التذكرة»: عبّر عن البلوغ بالنكاح «۴»، و لعلّه بناء على تبادر شهوة النكاح و هى بالمنى عادة، و عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «رفع القلم عن الصبى حتّى يحتلم» «۵».

و فى «الفقيه» عن الرضا عليه السّلام فى الصحيح: «يؤخذ الغلام بالصلاة و هو ابن سبع سنين و لا تغطّى المرأة شعرها منه حتّى يحتلم» «۶».

و القدر الثابت من الإطلاقات خروجه من الذكر فى المنام، لأنّ الحلم مخصوص به- لغة-، إلّا أنّ الأصحاب عمّموا و أجروا فى الإناث و الخنثى و غيرهما أيضا، و كذا فى اليقظة و على أىّ حال أيضا، لعدم القائل بالفصل، و للإجماع المذكور، بل ظاهر «التذكرة»: إنّه إجماع من العلماء كافّة غير ما نقل عن الشافعى من عدم كون خروج المنى عن النساء علامة لبلوغهنّ لكونه نادرا فلا عبرة به «۷».

و فيه ما فيه.

و ما يظهر من بعض الفقهاء من تقييد المنى بما يتكوّن منه الولد «۸»، و تعريف

---

(۱) النور (۲۴): ۵۹.

(۲) النور (۲۴): ۵۸.

(۳) النور (۲۴): ۵۹.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۷۳ ط. ق.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵ الحديث ۸۱.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۷۶ الحديث ۱۳۰۸.

(۷) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۷۴ ط. ق.

(۸) شرائع الإسلام: ۲/ ۹۹، تحرير الأحكام: ۱/ ۲۱۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۸۸

....

بعضهم ذلك بأن يوضع فى الماء فيرسب فيه أيضا «۱»، فيه ما فيه، لأنّه تقييد للأدلّة من غير دليل، بل هو خلاف طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار أيضا، و إنّه لا يكاد يثبت البلوغ منه إلّا نادرا غاية الندرة، مضافا إلى عدم حجّة شرعيّة على ذلك التعريف أيضا.

و اعلم! أنّه ذكر فى «المسالك»: أنّه لا بدّ فى الخنثى من خروجه عن فرجيه جميعا، و لا يكفى الواحد، لجواز كونه من غير الأصلى، فيكون حكمه حكم ما لو خرج من غير المعتاد «۲».

و هذا لا يخلو عن إشكال و تأمّل، إلّا أنّه مقتضى الاصول، فتأمّل! و لو حاض من فرج الإناث، و أمنى من فرج الذكر حكم ببلوغه.

قوله: (و بإنبات الشعر). إلى آخره.

هذا أيضا دليل بلوغ الذكر و الانثى و غيرهما بإجماع جميع علماء الشيعة «۳»، و الأخبار من الخاصة و العامّة، مثل رواية حمران عن الباقر عليه السّلام «۴»، و رواية يزيد «۵» الكناسى عنه عليه السّلام «۶» أيضا، و سنذكرهما.

قال فى «التذكرة»: الإنبات مختصّ بشعر العانة «۷».

(۱) مسالک الأفهام: ۴/ ۱۴۲.

(۲) مسالک الأفهام: ۴/ ۱۴۷.

(۳) تذکرة الفقهاء: ۲/ ۷۳ ط. ق.

(۴) الکافی: ۷/ ۱۹۷ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۱۸/ ۴۱۰ الحدیث ۲۳۹۴۶.

(۵) فی (د ۲): برید.

(۶) تهذیب الأحکام: ۷/ ۳۸۲ الحدیث ۱۵۴۴، الاستبصار: ۳/ ۲۳۷ الحدیث ۸۵۵، وسائل الشیعة: ۲۰/ ۲۷۸ الحدیث ۲۵۶۲۶.

(۷) تذکرة الفقهاء: ۲/ ۷۳ ط. ق.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۸۹

....

قال فی «المسالک»: فلا عبرة بشعر الإبط و الشارب و اللحیة عندنا، و إن کان الأغلب تأخّرها عن البلوغ، إذ لم یثبت کون ذلک دلیلا شرعا، خلافا لبعض العامّة، و استقرب فی «التحریر» کون نبات اللحیة دلیلا دون غیره من الشعور، انتهی «۱».

قلت: روایة حمران تضمّنت کون الإشعار و الإنبات دلیلا علی البلوغ من دون تخصیص بالعانة، و روایة الکناسی تدلّ علی اعتبار شعر الوجه أیضا، حیث قال فیها: (أو یشعر فی وجهه أو ینبت فی عانته)، و لذا استقرب فی «التحریر» «۲» ما استقرب.

و قال الشهید الثانی- فی شرحه علی اللمعة فی کتاب الصوم-: و فی إلحاق اخضرار الشارب و إنبات اللحیة بالعانة قول قویّ «۳»، انتهی.

و هو کما قال لما ستعرف، و ظاهر «اللمعة» أیضا موافقته لهما، و لعلّ من لم یتعرّض لهما لیس من جهة توقّفه فیهما، بل من جهة أنّهما بعد إنبات العانة بمدّة- عادة-، کما أنّهم لا یتعرّضون لذکر الحمل إلّا قلیل منهم، فتأمّل جدّا! قوله: (و إن اختلف).

فی «المسالک»: المشهور الثانی، لتعلیق الأحکام فی الکتاب و السنّة علی الحلم و الاحتلام، فلو کان الإنبات أیضا بلوغا بنفسه لم یختصّ بذلک، و لأنّ البلوغ غیر مکتسب، و الإنبات قد یکتسب بالدواء، و لحصوله علی التدریج، و البلوغ لا یکون کذلک، و وجه الأوّل ترتّب أحکام البلوغ علیه، و هو أعمّ

(۱) مسالک الأفهام: ۴/ ۱۴۱.

(۲) تحریر الأحکام: ۱/ ۲۱۸.

(۳) الروضة البهیّة: ۲/ ۱۴۵.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۹۰

....

من المدّعی «۱»، انتهی.

أقول: العلم بابتداء البلوغ لا یحصل منه عادة بلا شبهة، إلّا أن یبنی علی أصالة تأخّر الحادث، فتأمّل! قوله: (کالحیض و الحمل).

أمّا الحیض فلأنّ شرط کون الدم حیضا کونه بعد البلوغ، و ما لم یبلغ یکون استحاضة- کما ستعرف- و لیس هاهنا دور کما توهّم،

لأنّ الاشتراط المذكور إنّما هو بحسب الواقع، و الدلالة على البلوغ إنّما هى بالنظر إلى الظاهر الذى اعتبره الشارع لأجل الإثبات و الحكم بالوقوع شرعا، و بالنسبة إلى القاعدة الشرعيّة المقتضية للثبوت و الوقوع بظاهر الشرع، فإنّ الدم الخارج عنها إذا كان خروجه فى وقت أمكن أن يكون حيضا باستجماعه صفات الحيض و شرائطه، فلا شكّ فى أنّ الظاهر و الراجح كونه حيضا، إلّا أن يثبت عدم كونه حيضا بثبوت عدم بلوغها.

و لا شبهة فى أنّ الشارع اعتبر ذلك الظهور و الرجحان فى الموضع الذى لم يثبت كونه حيضا- كما ستعرف- فالحيض الظاهرى دليل شرعى على البلوغ، و على سبقه- أيضا- كما عرفت.

و أمّا تعيين ابتداء البلوغ، فبالأصول و القواعد المسلّمة مثل أصالة تأخّر الحادث، و بقاء ما كان على ما كان، و براءة الذمّة عن الواجبات و المحرّمات حتّى يثبت خلافها.

و أمّا الحمل، فلا شكّ فى دلالته على سبق إنزال منيّها، إذ ما لم ينزل لا يتحقّق حملها بالنصّ و الإجماع، بل النصوص الكثيرة «۲» بعد ظاهر الآيتين، و هو قوله

---

(۱) مسالك الأفهام: ۴/ ۱۴۱.

(۲) راجع! بحار الأنوار: ۵۷/ ۳۱۷ باب بدء خلق الإنسان فى الرحم إلى آخر أحواله.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۹۱

....

سبحانه و تعالى مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ «۱» و قوله تعالى مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ «۲» فلاحظ تفسيرهما، و يدلّ أيضا قول أهل الخبرة و التجربة، و الوجدان و المشاهدة.

و ابتداء البلوغ يعرف بابتداء الحمل إن عرف، و إلّا فبضميمة الاصول المذكورة، و يجعل أقصى مدّة الحمل ستّة أشهر.

و ممّا ذكر عرف حال ما إذا أسقطت الولد أو ما علم أنّه مبدأ نشوئه.

قوله: (و ببلوغ خمس عشرة.) إلى آخره.

هذا هو المشهور بين علمائنا، بل كاد أن يكون إجماعا، بل فى «كنز العرفان»: أنّه إجماعى «۳»، و أنّه من شعار الشيعة و الشافعيّة، و سنشير إلى ما يؤيّده، فلاحظ.

و يدلّ عليه الاصول مثل البراءة، و أصل عدم البلوغ، و استصحاب عدم التكليف السابق، و استصحاب عدم صحّة العقود و الإيقاعات، و أصالة بقاء ما كان على ما كان.

و رواية حمران عن الباقر عليه السّلام إنّه قال له: متى يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامّة و يؤخذ بها؟ قال: «إذا خرج عنه اليتم و أدرك»، قلت: فلذلك حدّ يعرّف؟ فقال عليه السّلام: «إذا احتلم، أو بلغ خمس عشرة سنة، أو أشعر، أو أنبت قبل ذلك، اقيمت عليه الحدود التامّة، و اخذ بها، و اخذت له»، قلت: فالجارية متى تجب عليها الحدود التامّة و اخذت لها؟ قال: «إنّ الجارية ليست مثل الغلام، إنّ الجارية إذا تزوّجت و دخل بها و لها تسع سنين ذهب عنها اليتم، و دفع إليها مالها،

---

(۱) الدهر (۷۶): ۲.

(۲) الدهر (۷۶): ۲.

(۳) كنز العرفان: ۲/ ۱۰۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۹۲

....

و جاز أمرها فى الشراء و البيع، و اقيمت عليها الحدود التامّة و اخذت لها و بها»، قال: «و الغلام لا يجوز أمره فى الشراء و البيع، و لا يخرج من اليتم حتّى يبلغ خمس عشرة سنة، أو يحتلم أو يشعر أو ينبت قبل ذلك» «۱».

و رواية يزيد الكناسى عن الباقر عليه السّلام: «الجارية إذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم، و تزوّجت و دفع إليها مالها، و اقيمت الحدود التامّة عليها و لها» فقلت:

الغلام يجرى فى ذلك مجرى الجارية؟ فقال: «الغلام إذا زوّجه أبوه و لم يدرك كان له الخيار إذا أدرك و بلغ خمس عشرة سنة، أو يشعر فى وجهه، أو ينبت فى عانته قبل ذلك». إلى أن قال: «يجلد فى الحدود كلّها على قدر مبلغ سنّه، فيؤخذ بذلك ما بينه و بين خمس عشرة سنة» «۲». إلى آخر الحديث، فلاحظ.

و الروايتان منجبرتان بالشهرة العظيمة التى كادت أن تكون إجماعا، لو لم نقل بأنّه إجماع، مع أنّ الرواية الاولى ليست فيها من يتوقّف فى عدالته، سوى «حمران» الممدوح بمدح كالتوثيق، و «عبد العزيز العبدى»، و النجاشى و إن نقل ضعفه عن ابن نوح، و أسنده إليه، إلّا أنّه قال: له كتاب يرويه جماعة «۳».

و قد ذكرنا فى التعليقة «۴» أنّ مثل هذا دليل الاعتماد عندهم سيّما [عند] النجاشى، ثمّ ذكر أنّ الحسن بن محبوب ممّن يرويه، و الحسن من جملة من أجمعت العصابة على قوله «۵».

و أمّا الرواية الثانية، فلا توقّف فيها إلّا فى «يزيد» و قد ذكر الدار قطنى: أنّه

---

(۱) الكافى: ۷/ ۱۹۷ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳ الحديث ۷۲ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۷/ ۳۸۳ الحديث ۱۵۴۴، وسائل الشيعة: ۲۰/ ۲۷۸ الحديث ۲۵۶۲۶ مع اختلاف يسير.

(۳) رجال النجاشى: ۲۴۴ الرقم ۶۴۱.

(۴) انظر! مقدّمة تعليقات على منهج المقال: ۷.

(۵) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۹۳

....

شيخ من شيوخ الشيعة، يروى عن الباقر و الصادق عليهما السّلام «۱»، بل لا يبعد اتّحاده مع أبى خالد القماط الثقة، كما لا يخفى على من لاحظ طريقة الشيخ فى رجاله، و ما نبّهنا عليه فى التعليقة «۲».

مع أنّه يروى عنه الأجلّة مثل هشام بن سالم، و أبى أيّوب، مع أنّ فى طريق هذه الرواية الحسن بن محبوب، و الطريق إليه صحيح، كما أنّ فى الرواية السابقة أيضا كذلك.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة معاوية بن وهب المذكورة فى «التهذيب» و «الاستبصار» و «الفقيه» أنّه سأل الصادق عليه السّلام: فى كم يؤخذ الصبى بالصيام؟

قال: «ما بينه و بين خمس عشرة سنة، أو أربع عشرة سنة، فإن هو صام قبل ذلك فدعه» «۳».

إذ هذه الصحيحة تنادى بأن الصبىّ لا يجب عليه قبل خمس عشرة سنة، إذ صريحة فى أنّه لا يؤخذ بالصوم قبل خمس عشرة على

سبيـل التعيين و الإلـزام الـذى لاـ اختيـار فى الترک فـإنّ كلمـهٔ «أو» تفيـد التخيير، و التخيير ينافى الإلزام المـذكور، و أيضا البلوغ وقت وجوب الصـوم و غيره على التعيين، فلاـ بـدّ من أن يكـون معيّنـا خالصـا عن شوب الترديـد و التخيير، و قبـل الخمس عشـرهٔ لاـ يكون كذلك بنصّ هذه الصحيحهٔ، فتأمّل! على أنّ صدر الروايهٔ هكذا: فى كم يؤخذ الصبى بالصلاهٔ؟ فقال: «فى ما بين

---

(۱) لسان الميزان: ۲/ ۱۴ الرقم ۱۵۵۲، نقلا عن الدار قطنى.

(۲) تعليقات على منهج المقال: ۱۸۰.

(۳) الكافى: ۴/ ۱۲۵ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۷۶ الحديث ۳۳۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۸۱ الحديث ۱۵۹۰، الاستبصار: ۱/ ۴۰۹ الحديث ۱۵۶۳، وسائل الشيعهٔ: ۱۰/ ۲۳۳ الحديث ۱۳۲۹۷.

....

سبع و ستّهٔ سنين» «۱» فقال: فى كم يؤخذ بالصيام؟ فقال: .. إلى آخر ما ذكرنا.

فهذا صـريح فى أنّ هذا الأخذ؛ أخذ الولى للطفل المسـتحب، فالمستحب «۲» يتفاوت مرتبته لا الواجب، و لـذا قال فى الصـلاهٔ: «ما بين سبع و ستّ» كما قال هنا:

«خمس عشرهٔ أو أربع عشرهٔ».

و فى بعض النسخ كلمهٔ «واو» بدل «أو» «۳»، و المقدّس الأردبيلى نقل الروايهٔ هكذا: فيما بين خمس عشرهٔ و أربع عشرهٔ «۴».

فالدلالهٔ حينئذ واضح و أوضح، مع أنّ الوجوب التخييرى هنا لا معنى له، بل و هو خلاف ضرورى الدين.

و يمكن أن يكون الترديد مبتيّا على صورتى البلوغ، بأنّ المراد خمس عشـرهٔ سـنهٔ إلّا أن يبلغ قبل ذلک- موافقا لما ورد فى الأخبار- و البلوغ قبل ذلک يكون بالأربع عشـرهٔ لا أقلّ منه، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السّـلام: «الصبى يحتلم لأربع عشرهٔ سنهٔ» «۵»، و ليس المراد أنّه يحتلم البتـهٔ، لفساده بالمشاهدهٔ، بل المراد قابليّهٔ الاحتلام، و يؤيّده عدم وجدان من يحتلم قبله، و سـيجىء أيضا ما يؤكّده، و تقديم الخمس عشرهٔ على الأربع عشرهٔ- مع أنّ قاعدهٔ الوضع خلافه- تشير إلى ذلک.

و يدلّ أيضا عليه ما رواه الكلينى بسنده إلى طلحهٔ بن زيد عن الصادق عليه السّلام:

---

(۱) وسائل الشيعهٔ: ۴/ ۱۸ الحديث ۴۳۹۷.

(۲) فى (ز ۲) و (ط): فإنّ المستحب.

(۳) كما فى تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۲۶ الحديث ۱۰۱۲.

(۴) مجمع الفائدهٔ و البرهان: ۹/ ۱۸۹.

(۵) الكافى: ۷/ ۶۹ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۸۳ الحديث ۷۳۸، وسائل الشيعهٔ: ۱۹/ ۳۶۴ الحديث ۲۴۷۷۰.

....

«إنّ أولاد المسلمين إذا بلغوا اثنتى عشرهٔ سنهٔ كتبت لهم الحسنات، فإذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيّئات» «۱».

و يظهر من عدّهٔ الشيخ: أنّ الشيعهٔ أجمعوا على العمل بروايهٔ طلحهٔ هذا و أمثاله من العامّهٔ «۲».

وجه الدلالة أنّ كتابة السيّئات مشروط بالحلم، و المشروط عدم عند عدم شرطه، خرج الخمس عشرة بالإجماع و الأدلّة، و بقى الباقى.
و مثل هـذه الرواية كلّما دلّ على اشتراط البلوغ بالحلم بالآيات و الأخبار التى مرّت فى البلوغ بخروج المنى، فإنّ الكلّ دليل المشـهور، كما عرفت.
و يـدلّ أيضا الأخبار الكثيرة الدالّـة على أنّ الانثى تبلغ بالتسع، مذكورة فى كتاب النكاح «۳» و غيره «۴»، فيكون بلوغ الذكر بالخمس عشرة، لعدم القائل بالفصل، فإنّ كلّ من يقول بالتسع فى الانثى، يقول بالخمس عشرة فى الذكور، كما ستعرف فتأمّل! ثمّ لا يخفى أنّ المتبـادر من الأخبار بلوغ مجموع تسع سـنين فى الانثى، و مجموع خمس عشـرة فى الـذكور، لا الـدخول فى التسع و خمس عشـرة، و الاصول أيضا تقتضى ما ذكرنا، و الإجماع ما تمّ إلّا فيه، فما قال بعض: من أنّ الشروع فى الخامس عشرة يكفى «۵» فيه ما فيه.

---

(۱) الكافى: ۶/ ۳ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲ الحديث ۷۱ مع اختلاف يسير.
(۲) عدّة الاصول: ۱/ ۱۴۹ و ۱۵۰، لاحظ! الفهرست للشيخ الطوسى: ۸۶ الرقم ۳۶۲.
(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۲۰/ ۱۰۱ الباب ۴۵ من أبواب مقدّمات النكاح و آدابه.
(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲ الباب ۴ من أبواب مقدّمة العبادات.
(۵) الحدائق الناضرة: ۱۳/ ۱۸۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۹۶

قوله: (و يستحبّ). إلى آخره.

قد عرفت المستند، و أنّه صـحيح، و إن ورد فى حسنة الحلبى أيضا أنّ الصادق عليه السّلام قال: «إنّا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بنى خمس سـنين، فمروا صبيانكم بها إذا كانوا بنى سبع سنين» «۱»، و مرّ فى رواية معاوية فيما بين ستّ أو سـبع، و المقام مقام الاستحباب، فربّما يتفاوت مرتبته.

قوله: (و التوفيق). إلى آخره.

لا يخفى فساد ما ذكره من وجوه:

الأوّل: أنّه خلاف المجمع عليه بين الشـيعة كما عرفت، بل بين جميع المسـلمين بل خلاف ضـرورى الـدين و المـذهب، فإنّ النساء و الأطفال- فضـلا عن الجهّال- جازمون بأنّ البلوغ حـدّ واحـد حقيقى لا حدود كثيرة مختلفة إضافيّة، و حالهم فى ذلك حالهم فى غيره من الضروريّات، مثل: استحباب التسليم و أمثاله فاستعلم.

و مثل هـذا الإجماع حجّـة عنـده بلا شـبهة، بل أقوى من الإجماعات التى ذكرها، و اعتمـد عليها و نبّهت عليها، فلاحظ و تأمّل جدّا! و الثانى: أنّه مخالف لما يظهر من الأخبار المتواترة فى أنّ الذكر و الانثى قبل إدراكهما يكونان كذا و كذا، و بعد إدراكهما كذا و كذا، و ربّما ذكر موضع الإدراك لفظ البلوغ و أمثاله من الألفاظ، و من ملاحظـة المجموع يظهر ظهورا تامّا أنّ البلوغ و الإدراك حدّ واحد فلاحظ الأخبار، منها مذكورة فى تزويج الولى إيّاهما، و منها فى غيره، مثل تزويج البكر البالغة نفسها، و غيره من كتاب النكاح «۲»،

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۰۹ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۲ الحديث ۸۶۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۸۰ الحديث ۱۵۸۴، الاستبصار: ۱/ ۴۰۹ الحديث ۱۵۶۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۹ الحديث ۴۴۰۱.
(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۲۰/ ۲۷۵ الباب ۶ من أبواب عقد النكاح و أولياء العقد.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۹۷

....

و الوصيّة «۱» و غيرهما «۲»، فلاحظ و تأمّل! و الثالث: أنّه مخالف لما أثبتناه من الأخبار و الاصول و غيرهما.

و الرابع: أنّ ما ورد من أنّ الوصيّة و العتق و نحوهما تصحّ من ذى العشر «۳»، لا يظهر منه أنّ البلوغ يتحقّق به على قياس ما مر من أنّه إذا بلغ ستّ سنين يؤخذ بالصلاة، فيلزم على ما ذكره كون الستّ أيضا بلوغا، و فيه ما فيه، بل فى غاية الظهور فى كثير من المواضع أنّه غير بالغ و صبىّ جزما، إلّا أنّه يصحّ ما ذكر منه، و جمع من الفقهاء أفتوا بصحّتها من غير البالغ من الصبىّ مصرّحين بذلك «۴»، كما هو مضمون الأخبار.

و أمّا ما دلّ على أنّ الصوم لا يجب عليها قبل إكمالها الثلاث عشرة سنة «۵»، فهو ضعيف شاذّ، فلا يكون حجّة قطعا، فكيف يمكن أن يؤتى به فى مقابل الأدلّة الكثيرة الواضحة المفتى بها عند الفقهاء؟ سيّما و أن يغلب عليها و أن تأوّل تلك بسببه.

و على تقدير الصحّة و الحجيّة، لعلّه محمول على من لم يستطع قبل إكمال الثلاث عشرة سنة، بأنّها تكون من أهل البلاد الحارّة الشديدة الحرارة، و يكون الصوم فى أيّام القيظ «۶» و طول النهار، و لم يكن لها بنية قويّة.

و قيل بعدم عقلها، و حصول الإنبات و الاحتلام للغلام «۷»، لأنّ هذا الخبر

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۱۹/ ۳۶۰ الباب ۴۴ أبواب أحكام الوصايا.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲- ۴۶ الباب ۴ الباب من أبواب مقدمة العبادات.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۳/ ۹۱ الباب ۵۶ من أبواب العتق، ۱۹/ ۳۶۱ الباب ۴۴ من أبواب أحكام الوصايا.

(۴) المقنعة: ۶۶۷، النهاية للشيخ الطوسى: ۶۱۱، المهذّب لابن البرّاج: ۲/ ۱۱۹، المختصر النافع: ۱۶۳.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵ الحديث ۸۲.

(۶) فى (ز ۱ و د ۲): الصيف.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵ ذيل الحديث ۸۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۹۸

....

يدلّ على أنّ الغلام أيضا مثل الجارية يجب الصوم عليه إذا بلغ ثلاث عشرة سنة، فتأمّل! و بالجملة؛ الأخبار الدالّة على أنّ الانثى بعد تسع سنين تكون بالغة- مطلقا- وصلت حدّ التواتر، و منها: تزويج عائشة و الدخول بها، و لم ينقل من أحد من العلماء التأمّل فى ذلك، و فى «التذكرة»: أنّه إجماعىّ عندنا «۱»، و إن نقل الخلاف فى الذكور بأنّ شاذّا قال بالثلاث عشرة سنة فيه «۲».

قيل: و هو الظاهر من «التهذيب» و «الاستبصار»، حيث ذكر فيهما رواية عمّار «۳»- و هى الرواية المذكورة- ثمّ نقل ما دلّ على وجوب الصلاة عليه لستّ و سبع، و قال: فالوجه حمله على الاستحباب، و الأوّل على الوجوب، لئلّا تتناقض الأخبار «۴»، انتهى.

أقول: ما نسب إليه لم نجده إلّا فى «الاستبصار» «۵»، و مع ذلك؛ الظاهر منه أنّه لمجرّد الجمع و رفع التناقض، لا أنّ مذهبه كون البلوغ ثلاث عشرة فى الانثى و الذكر، كيف و لم ينسب هذا القول إلى أحد أصلا؟ و مسلّم عند القائل أيضا أنّه لم يقع خلاف فى الانثى فى كون بلوغها بالتسع بحسب السنّ، و إنّما أشار إلى وقوع الخلاف الشاذّ فى الذكور خاصّة.

و أيضا الشيخ رحمه اللّه ما اختار هذا فى كتاب من كتب فتاواه، بل ذكر فى الكلّ

(۱) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۷۵، ط. ق.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان: ۹/ ۱۸۸ و ۱۸۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۸۰ الحديث ۱۵۸۸، الاستبصار: ۱/ ۴۰۸ الحديث ۱۵۶۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵ الحديث ۸۲.

(۴) لاحظ! مجمع الفائدة و البرهان: ۹/ ۱۸۹.

(۵) الاستبصار: ۱/ ۴۰۹ ذيل الحديث ۱۵۶۴.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۹۹

....

خلافه «۱»، و لم يشر في كتابه «الخلاف» إليه، و لم ينسب إلى أحد.

فعلى تقدير أن يكون ما قاله مذهبه في «الاستبصار»، فلا شكّ في رجوعه عنه، و ذلك ليس إلّا لأنّه ظهر عليه خطاؤه، فلذا تركه في جميع فتاواه.

فإذا ظهر عليه أنّه خطأ إلى أن تركه بالمرّة، و لم يشر إلى كونه قولا و احتمالا لأحد في وقت من الأوقات، و لم يبق اعتداد به لنفس الشيخ رحمه اللّه أصلا و رأسا، فأيّ اعتداد يبقى لنا به؟

هذا؛ مع أنّه رحمه اللّه صرّح في «التهذيب» بأنّ الوجوب عندنا على ضربين:

ضرب على تركه العقاب، و ضرب آخر على تركه العتاب «۲» فلم يظهر أنّه قال به في وقت من الأوقات، بل قال بعض المحقّقين: إنّ مذهب الشيخ لا يظهر من كتابيه، و إنّ غرضه منهما الجمع بين الأخبار خاصّة «۳».

و الظاهر أنّ مراده عدم الظهور من مجرّد الذكر و القول، و إن كان يظهر في بعض المقامات بمعونة القرينة، و لذا نرى المحقّقين لا ينسبون إلى الشيخ رحمه اللّه ما ذكره فيهما في الأكثر، و ربّما ينسبون إليه في كثير من المقامات.

و ممّا يؤيّد أنّ أحد الأخبار الدالّة التي حملها على الوجوب رواية علي بن جعفر عن أخيه: إنّ الغلام يجب عليه الصوم و الصلاة إذا راهق الحلم، و عرف الصلاة و الصوم «۴».

فإنّ الوجوب بالمعنى المعروف لا يناسبه، لأنّه فرع تعيين الوقت و تشخيصه، بحيث لا يحتمل التفاوت أصلا، فتأمّل!

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۶۶، الخلاف: ۳/ ۲۸۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۲، ۴/ ۲۸۱.

(۳) السرائر: ۱/ ۵۲ و ۸۳ و ۹۳.

(۴) انظر! تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۸۰ الحديث ۱۵۸۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۹ الحديث ۴۳۹۹ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۰۰

....

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ هذا الخبر و ما وافقه- ممّا ظهر منه بلوغ الذكر بأنقص من خمس عشرة سنة بحسب السنّ- ليس بحجّة و لا اعتداد به، بل تحمل على التقيّة، أو على توهّم الراوي، أو على أنّ المراد شدّة تأكّد التكليفات، أو أنّه من باب الاحتياط في الدين، لأنّه إذا بلغ هذا السنّ بلغ وقتا يمكن أن يحتلم فيه، أو يشعر، أو ينبت فربّما لا- يتفطّن بالاحتلام، لسبب كثرة رطوبات دماغه، و عدم وقوفه و

اطّلاعه و معرفته بالاحتلام، كما نشاهد بعض الأطفال ما يعرفون الاحتلام كيف هو، إلى مدّة مديدة؟ و كذا ربّما لا يتفطّنون لخشونة شعر عانتهم الحادثة.

أو أنّه يجرى عليه الحدود بحسب مقدار سنّه، لا تامّة، كما يشير إليه لفظ التامّة فيما هو مستند الفقهاء، و الخلو عن هذه اللفظة فى غيره، مع التصريح بأنّه يجرى عليه الحدود بحسب مقدار سنّه قبل البلوغ، كما فى مستند الفقهاء.

على أنّ الحديث ما لم يكن صحيحا أو منجبرا بما يجبر ضعفه، لم يكن حجّة أصلا، فكيف يعارض به أدلّة الفقهاء؟! فإن قلت: هذا الخبر موثّق، و فى الصحيح عن الوشّاء، عن عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا بلغ أشدّه ثلاث عشرة سنة، و دخل فى الأربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين، احتلم أو لم يحتلم، و كتبت عليه السيّئات [و كتبت له بالحسنات] و جاز له كلّ شىء إلّا أن يكون سفيها أو ضعيفا» «۱».

و رواه الصدوق رحمه اللّه فى الموثّق عنه، عن الصادق عليه السّلام هكذا: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتب له الحسنة و كتب له السيّئة و عوقب، و إذا بلغت الجارية

(۱) الكافى: ۷/ ۶۹ الحديث ۷، من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۱۶۴ الحديث ۵۷۱، الخصال: ۲/ ۴۹۵ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۸۳ الحديث ۷۳۹، وسائل الشيعة: ۱۹/ ۳۶۴ الحديث ۲۴۷۷۱.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۰۱

....

تسع سنين فكذلك، و ذلك أنّها تحيض لتسع سنين» «۱».

و رواه الشيخ أيضا فى الموثّق عنه هكذا قال: سأله- يعنى الصادق عليه السّلام- أبى- و أنا حاضر- عن قول اللّه عزّ و جلّ حَتّٰى إِذٰا بَلَغَ أَشُدَّهُ «۲»؟ قال: «الاحتلام» فقال: يحتلم فى ستّ عشرة و سبع عشرة سنة و نحوها؟ فقال: «لا، إذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنات، و كتبت عليه السيّئات، و جاز أمره إلّا أن يكون سفيها أو ضعيفا» «۳».

فهذه الروايات و إن كان أصلها واحدا عن عبد اللّه بن سنان، و عبد اللّه لا تأمّل فى وثاقته و جلالته، إلّا أنّها رويت عنه بطريق موثّق أو حسن، و هما حجّة عند من يقول بحجّيتهما، بل لعلّ المشهور كذلك.

و يؤيّدها ما روى- فى الضعيف- عن الثمالى، عن الباقر عليه السّلام: «يجرى الأحكام على الصبيان فى ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة سنة، و إن لم يحتلم، فإنّ الأحكام تجرى عليه» «۴»، و الجمع المحلّى باللام ظاهر فى العموم.

قلت: إجراء الأحكام فى ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة سنة باطل قطعا، لعدم التعيين، لمكان كلمة «أو» الدالّة على الترديد، فتعيّن أن يكون المراد ما ذكرنا سابقا عند الكلام فى صحيحة معاوية، و موثّقة عمّار، فتأمّل! سيّما و ربّما يخفون الاحتلام خوفا من إجراء الأحكام، و هو أمر لا يطّلع عليه إلّا خالق الأنام، فربّما يترتّب على ترك إجراء الأحكام بالمرّة المفاسد و الفتن.

(۱) لم نعثر على هذه الرواية فى «من لا يحضره الفقيه»، نسب إليه الحدائق الناضرة: ۱۳/ ۱۸۳.

نعم؛ وردت فى تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۸۴ الحديث ۷۴۱، وسائل الشيعة: ۱۹/ ۳۶۵ الحديث ۲۴۷۷۲.

(۲) الأحقاف (۴۶): ۱۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۸۲ الحديث ۷۳۱، وسائل الشيعة: ۱۹/ ۳۶۳ الحديث ۲۴۷۶۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۱۰ الحديث ۸۵۶، وسائل الشيعة: ۱۹/ ۳۶۷ الحديث ۲۴۷۷۵ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۰۲

....

و الحسن و الموثّق عند من يقول بحجّيتهما يشترط أن لا يكونا شاذّين، بل الصحيح الشاذّ ليس بحجّة فضلا عنهما، و قد ظهر لك الشذوذ، سلّمنا عدم الشذوذ، لكن لا يعارضان الصحيح و المنجبر بعمل الأصحاب البتة، بل الصحيح لا يعارض المنجبر المذكور، كما هو المعروف المشهور من فقهائنا المتقدّمين و المتأخّرين، و حقّقناه و أثبتناه في ملحقات «الفوائد الحائريّة» «۱» فما ظنّك بغير الصحيح؟ سيّما مع انضمام المنجبر بالصحيح الذي عرفت، و خصوصا مع اعتضادهما بالاصول الأصيلة الثابتة و غيرها، مثل أنّ الظاهر من الكتاب و غير واحد من الأخبار أنّ البلوغ منحصر في الحلم، خرج ما خرج بالإجماع و بقي الباقي.

و ظهر لك ظاهر الكتاب، و بعض الأخبار مثل: «رفع القلم عن الصبي حتّى يحتلم» «۲»، و مثل: «إذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيّئات» «۳»، و غيرهما مثل ما ورد من أنّه: «على الصبي الصيام إذا احتلم» «۴» إلى غير ذلك.

و ممّا يؤيّد أيضا أنّ أحاديث الباقر عليه السّلام أبعد عن التقيّة، و لم تكن مخالفة للحقّ بالعقل و النقل.

أمّا الثاني: فلمّا ورد من أنّ الباقر عليه السّلام كان يفتي أصحابه بمرّ الحقّ «۵».

و أمّا الأوّل: فلأنّ بني اميّة كانوا مشغولين بمحاربة بني العبّاس، و كذا

---

(۱) الفوائد الحائريّة: ۴۸۷ الفائدة ۳۱.

(۲) الخصال: ۱/ ۹۳ الحديث ۴۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵ الحديث ۸۱ نقل بالمضمون.

(۳) الكافي: ۶/ ۳ الحديث ۸، التوحيد للصدوق: ۳۹۲ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲ الحديث ۷۱.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۷۶ الحديث ۳۳۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵ الحديث ۸۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۵ الحديث ۵۲۶، الاستبصار: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۱۰۴۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۴ الحديث ۵۱۰۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۰۳

....

تبعتهم، و من هذا حصل له- صلوات اللّه عليه- الفرصة في إظهار الحقّ، و كان الأمر في أوائل زمان الصادق عليه السّلام أيضا كذلك، و بعد استقلال بني العبّاس عاد الأمر كما كان.

و أيضا الباقر عليه السّلام، بسبب صحبته مع جابر بن عبد اللّه، كان العامّة يزعمون أنّه كان يأخذ من جابر، و أيضا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بلّغ إليه السلام، و لقّبه بالباقر عليه السّلام، و أنّه يبقر علم الدين بقرا، و كان جابر يجاهر بهذا على رءوس الأشهاد «۱».

و أيضا في زمانه لم يظهر بعد مذهب الشيعة، و العامّة كانوا في غاية الاختلاف، و لم يظهر بعد التعصّبات و المعاندات ما بين الشيعة و أهل السنّة، بل و لم يؤسّس بعد مذاهب «۲» أهل السنّة.

لا يقال: رواية الثمالي «۳» أيضا عن الباقر عليه السّلام.

لأنّا نقول: مع شدّة ضعفها، و كثرة ما يمنع عن العمل بها قد عرفت حال دلالتها.

و أيضا معلوم أنّ التقيّة إنّما تكون من المذهب المتداول في ذلك الزمان كما حقّق في محلّه، و الشافعي لم يكن في زمان الباقر عليه

السّلام، و لا زمان الصادق عليه السّلام، بل كان أواخر زمان الكاظم عليه السّلام، و مع ذلك ما اشتهر رأيه.

هذا؛ مع أنّ الشافعى فروعه فروع الشيعة إلّا ما قلّ.

و أيضا قد عرفت أنّ الخمس عشرة سنة شعار الشيعة، و المعصوم- صلوات

---

(۱) راجع! بحار الأنوار: ۴۶/ ۲۲۳، باب مناقب الباقر عليه السّلام و أخبار جابر بن عبد اللّه الأنصارى.

(۲) فى (ز ۳) و (د ۱، ۲): مذهب.

(۳) وسائل الشيعة: ۱۹/ ۳۶۷ الحديث ۲۴۷۷۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۰۴

....

اللّه عليه- أمرنا بالأخذ بما اشتهر بين أصحابه عليه السّلام «۱». إلى غير ذلك من المؤيّدات، و الاحتياط واضح، و الحمد للّه.

---

(۱) عوالى اللآلى: ۴/ ۱۳۳ الحديث ۲۲۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۰۵

۳- مفتاح [أحكام الحيض]

الحيض دم أسود حارّ يخرج بحرقة، تعتاد المرأة كلّ شهر غالبا، و أقلّه ثلاثة أيّام، و أكثره عشرة كأقلّ الطهر، للإجماع و الصحاح المستفيضة «۱».

و يسقط اعتبار الصفة مع العادة الثابتة بتكرّره مرّتين متساويتين، كما فى الخبر الصحيح «۲»، و لإطلاق ما دلّ على اعتبار العادة «۳» خلافا «للنهاية» «۴».

و ذات العادة إن استمرّ بها الدم حتّى تجاوز عادتها، تستظهر بترك العبادة إجماعا يوما أو يومين أو ثلاثة على الأشهر، للصحاح «۵»، و إلى تمام العشرة على قول «۶» للموثّق و غيره «۷»، ثم بعده مستحاضة للصحاح «۸»، خلافا للمشهور،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۱ الحديث ۲۱۶۰ و ۲۹۳ الباب ۱۰ من أبواب الحيض.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۶ الحديث ۲۱۵۵ و ۳۰۴ الحديث ۲۲۰۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۱ الباب ۵ من أبواب الحيض.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۲۴.

(۵) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۴ الباب ۱۴ من أبواب الحيض.

(۶) النهاية للشيخ الطوسى: ۲۶، مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۰.

(۷) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۳ الحديث ۲۱۹۸.

(۸) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۰ الباب ۱۳ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۰۶

حيث قيل: إن لم يتجاوز العشرة فالجميع حيض، و إن تجاوزها فالزيادة على العادة كلّها طهر، و عليها قضاء عبادة الاستظهار «۱»، و لم

نجد دليله من النصّ و إن كان أحوط.

و التى لا عادة لها مستقرّة إنّ أمكنها الرجوع إلى الصفة، بأن يكون ما بالصفة لا ينقص عن ثلاثة أيّام و لا يزيد على عشرة، و ما ليس بالصفة وحده أو مع النقاء عشرة فما زاد، ترجع إليها، لإطلاق الصحاح «۲» الدالّة على اعتبارها، و مقتضاها لزوم ترك العبادة عليها بمجرّد الرؤية بالصفة، و يؤيّده الموثّق «۳»، و قيل: بل تحتاط حتّى تمضى لها ثلاثة أيّام «۴».

و إن لم يمكنها الرجوع إلى الصفة- بأن يكون بخلاف ذلك- فالمشهور أنّه إن كانت مبتدأة ترجع إلى عادة نسائها إن أمكن، و إلّا تحيّضت هى كالمضطربة فى كلّ شهر سبعة أيّام، أو عشرة من شهر و ثلاثة من آخر، و قيل فيه: أقوال اخر «۵»، و مستند الكلّ ضعيف.

قال المحقّق: الوجه عندى أن تتحيّض كلّ واحدة منهما ثلاثة أيّام، لأنّه اليقين فى الحيض، و تصلّى و تصوم بقيّة الشهر استظهارا أو عملا بالأصل فى لزوم العبادة «۶».

---

(۱) روض الجنان: ۶۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۰ الباب ۱۳ من أبواب الحيض.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۰ الحديث ۲۱۸۷.

(۴) المبسوط: ۱/ ۵۸، قواعد الأحكام: ۱/ ۱۵.

(۵) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۵۶ و ۲۵۷.

(۶) المعتبر: ۱/ ۲۱۰.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۰۷

و هو حسن إلّا فى الدور الأوّل للمبتدأة فعشرة، للموثّق «۱».

و يستحب للحائض أن تتوضّأ فى وقت كلّ صلاة، فتذكر اللّه عزّ و جلّ بمقدار الصلاة، للمعتبرة «۲»، و أوجبه الصدوق «۳».

---

(۱) هو ما رواه عبد اللّه بن بكير عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: «إذا رأت الدم فى أوّل حيضها و استمرّ الدم، تركت الصلاة عشرة أيّام، ثمّ تصلّى عشرين يوما، فإن استمرّ بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيّام، و صلّت سبعة و عشرين يوما». (وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۱ الحديث ۲۱۶۲)، و فى رواية اخرى له مثله.

(وسائل الشيعة. ۲/ ۲۹۱ الحديث ۲۱۶۱) «منه رحمه اللّه».

(۲) الكافى: ۳/ ۱۰۱ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۵ الباب ۴۰ من أبواب الحيض.

(۳) الهداية: ۱۰۰.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۰۹

قوله: (الحيض دم). إلى آخره.

لا شبهة فى أنّه دم طبيعى خلقه اللّه تعالى لأجل تكوّن الولد و بقاء النوع، كالمنى، فإنّ تكوّنه من هذا الدم أزيد، لأنّ ما زاد عن قدر المنى فهو من الحيض، و غذاؤه أيضا إلى الفطام، لأنّ اللبن أيضا من الحيض، فهو من جملة موضوعات الأحكام التى ليست بتوقيفيّة، كالمنى و البول و الغائط.

و العرب كانوا قبل الشرع و بعده يسمّونه بالحيض و الطمث و القرء، و كذا العجم يسمّونه باسم آخر، و الكلّ يعرفونه.

و أوّل حدوثه فى النساء مذكور فى بعض الأخبار «۱»، و كذا علّة حدوثه فى كلّ شهر «۲»، و الامم السابقة أيضا كانوا يعرفونه، و كانوا

يجعلون له أحكاما، منهم من كـان يهـاجر الحائض هجرة تامّـة، و منهم من كان يقاربهنّ بلا تفاوت بين حال الحيض و غيره، بل ربّما كان حال الحيض أزيد. إلى غير ذلك من الأحكام المعروفة الواردة كثيرة منها فى أخبارنا «۳».

فكـان الشـارع إذا قـال: لاـ تقربـوهنّ فى الحيض، و يحرم على الحـائض الصـلاة و الصـوم و دخـول المسـجدين، و المكـث فى سـائر المساجد. و أمثال ذلك، كانوا يعرفون الحائض بلا تأمّل، و ما كانوا يسألون الحيض ما هو؟ و الحائض من هى؟

كالمنى و الجنب.

نعم؛ ربّما كان يحصل لهم اشتباه بين الحيض و الاستحاضة، و هو الدم الفاسد

---

(۱) لم ترد فى (ز ۱، ۲) و (ط): بعض.

(۲) علل الشرائع: ۱/ ۲۹۰ باب علّة الطمث.

(۳) تفسير الكشّاف: ۱/ ۲۶۵.

....

غير الطبيعى الحاصل من آفـة فى الباطن الخارج من العرق العاذل لآفـة فيه، فاعتبر الشارع للتمييز بينهما الصـفات الغالبـة فى الحيض، و الصفات الغالبة فى الاستحاضة.

فإنّ الحيض فى الغالب حارّ أسود يخرج بحرقة- بضمّ الحاء-، و هى اللذع الحاصل فى المخرج، بسبب دفعه و حرارته، فإنّ من صفاته الغالبة أنّه يخرج بدفع، كما أنّ من صفات الاستحاضة فى الغالب أنّه يخرج بفتور، و أنّه أصفر و بارد.

و ربّما عدّ من صفات الحيض الغالبة كونه عبيطا- أى طريّا- كما هو حال الدماء الطبيعيّة، بخلاف الدماء الفاسدة، فإنّها ليست بعبيطة.

و لمّا كان الغلبـة تورث الظهور و المظنّـة اعتبرها الشارع، كما أنّه اعتبر كثيرا من الظواهر و الظنون، مثل كون شـىء فى يد شـخص أنّه منه حتّى يثبت خلافه، و كالظنون فى أعداد ركعات الصلاة و أفعالها، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة.

و لهذا لما قال المعصوم عليه السّلام الصفات المذكورة، قالت السامعة: لو كان امرأة ما زاد على هذا «۱».

و قالت الاخرى فى اخرى بعـد ما سـمعت: أ رأيت كان امرأة مرّة، و فيها أيضا عنه: «دم الحيض ليس به خفاء» «۲». إلى غير ذلك مثل ما فى مرسلة يونس: «دم الحيض أسود يعرف» «۳».

و إذا وقع الاشـتباه بين الحيض و العذرة- دون الاسـتحاضة-، لم تنفع تلك الصـفات للتمييز، لأنّها تنفع إذا كانت العذرة فى الغالب لم تكن كذلك، بل و تكون

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الحديث ۲۱۳۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الحديث ۲۱۳۴ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۸۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۱۱۸۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۶ الحديث ۲۱۳۵.

....

فى الأكثر على خلافها، و الظاهر أنّه ليس كـذلك فاحتياج إلى مميّز آخر، و هو التطوّق فى العذرة، و الاسـتنقاع فى الحيض، كما ورد

فى الأخبار «۱» و شهد عليه الاعتبار.

و إذا وقع الاشتباه بين الحيض و القرحة خاصّة، فنفع تلك الصفات- أيضا- مبنيّ على كون القرحة فى الغالب لم تكن كذلك، بل و تكون فى الأكثر على خلافها و لم يظهر ذلك، بل ربّما كان الظاهر خلافه.

فلذا ورد فى الخبر: التمييز حينئذ بالخروج من الأيمن و الأيسر «۲»، بأنّه إن خرج من الأيسر فهو حيض، لأنّه واقعا كذلك أو فى الغالب، و إن خرج من الأيمن فهو قرحة لما ذكر، و إن احتمل كون القرحة من الأيسر تغليبا لجانب الحيض، أو غير ذلك كما ستعرف.

و ممّا ذكر ظهر أنّ ما فعله الفقهاء أحسن، حيث قالوا: الحيض فى الأغلب كذا و كذا، و الاستحاضة فى الأغلب كذا و كذا، و حال الحيض و الاستحاضة حال المنى، بأنّه إن علم أنّه حيض فلا إشكال، و إن علم أنّه استحاضة فلا إشكال أيضا، و إن اشتبها اعتبر الصفات الغالبة، و هكذا قالوا فى التمييز بين العذرة و القرحة، و جعلوا المميّز كما أشرنا، إلّا أن يجعل قول المصنّف: (غالبا) قيدا للكلّ، لكنّه خلاف الظاهر، لأنّه «۳» أسقط اعتبار الصفات فى ذات العادة خاصّة، فتأمّل! فلنذكر ما ورد فى المميّزات:

روى معاوية بن عمّار- فى الصحيح- عن الصادق عليه السّلام: «أنّ دم الاستحاضة

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۲ الباب ۲ من أبواب الحيض.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۷ الحديث ۲۲۱۰.

(۳) فى (ز ۱): إلّا أنّه، و فى (د ۲): لا أنّه.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۱۲

....

و الحيض ليس يخرجان من مكان واحد، لأنّ دم الاستحاضة بارد، و دم الحيض حارّ» «۱».

و فى الصحيح أيضا عن إسحاق بن جرير عنه- و هو طويل- فى آخره: «دم الحيض ليس به خفاء، و هو دم حارّ تجد له حرقة، و دم الاستحاضة دم فاسد بارد» «۲».

و فى الحسن ب- إبراهيم بن هاشم- عن حفص بن البخترى، عنه- صلوات اللّه عليه- أيضا: امرأة سألته عن المرأة يستمرّ بها الدم، فلا تدرى حيض هو أو غيره؟ فقال لها: «إنّ دم الحيض حارّ عبيط أسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد، فلتدع الصلاة»، قال: فخرجت و هى تقول: و اللّه لو كان امرأة ما زاد على هذا «۳».

و فى مرسلة يونس الطويلة: «أنّ دم الحيض أسود يعرف» «۴».

و ورد فى الحامل التى ترى الدم: إن كان أحمر كثيرا فلا تصلّى، و إن كان قليلا أصفر صلّت «۵».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۹۱ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۴۳۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الحديث ۲۱۳۲ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۹۱ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۴۳۱، مستطرفات السرائر: ۱۰۵ و ۱۰۶ الحديث ۴۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الحديث ۲۱۳۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۹۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۴۲۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الحديث ۲۱۳۳ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۸۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۱۱۸۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۶ الحديث ۲۱۳۵.

(۵) الكافى: ۳/ ۹۶ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۳۴ الحديث ۲۲۹۲ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۱۳

....

و فى اخرى: «إن كان عبيطا فلا تصلّى، و إن كان صفرة صلّت» «۱».

و لا- تتوهّم التعارض بين هذه الأخبار، لأنّ الصفات المذكورة فيها متلازمة غالبا، و قد عرفت أنّ منشأ اعتبارها الغلبة، و عرفت أنّ اعتبارها بالقياس إلى ما يكون فى الغالب بصفة اخرى، و لذا فى بعض الأخبار اكتفى بالحمرة «۲»، لأنّ الاستحاضة أصفر غالبا، فكما يكون الأسود ليس باستحاضة، كذلك الأحمر.

و عرفت أنّ هذه الصفات للامتياز عن الاستحاضة، و عرفت وجهه، و يظهر ذلك من ملاحظة الأخبار أيضا، فإنّهم عليهم السّلام فى تمييز الحيض عن العذرة و عن القرحة اعتبروا أمرا آخر، و ما اعتبروا هذه الصفات أصلا، و عرفت وجه هذا أيضا، لأنّ التمييز بها عنهما فرع أن لا يكونا «۳» بصفة من هذه الصفات غالبا، و إلّا فكيف يتأتّى التمييز؟

و عرفت أنّهم عليهم السّلام قالوا: «الحيض ليس به خفاء» و أنّه: «أسود يعرف» إلى غير ذلك.

فما قاله فى «المدارك» «۴» و تبعه غيره «۵»- من أنّ كلّ ما يكون بالصفات حيض إلّا فيما ثبت خلافه، و كلّ ما لا يكون بها ليس بحيض إلّا فيما ثبت خلافه، و كذا قال فى الاستحاضة «۶»- محلّ نظر ظاهر، لأنّه حيض بالقياس إلى ما لا يكون

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۱۹۲، الاستبصار: ۱/ ۱۴۱ الحديث ۴۸۳، وسائل الشيعة:

۲/ ۳۳۱ الحديث ۲۲۸۲ نقل بالمعنى.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۴۲۹.

(۳) فى (ز ۱، ۲) و (ط): يكون.

(۴) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۱۳.

(۵) ذخيرة المعاد: ۶۲.

(۶) مدارك الأحكام: ۲/ ۱۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۱۴

....

فى الغالب بها، و كذا الحال فى الاستحاضة، و عرفت أنّ اعتبارها إنّما هو فى مقام الإشكال، كصفات المنى.

و أمّا ما ورد فى تمييز الحيض عن العذرة، فهو صحيحة زياد بن سوقة، عن الصادق عليه السّلام: فى رجل افتضّ امرأته أو أمته، فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يومها، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: «تمسك الكرسف فإن خرجت القطنة مطوّقة بالدم، فإنّه من العذرة، تغتسل و تمسك معها قطنة و تصلّى، فإن خرج الكرسف منغمسا [بالدم] فهو من الطمث تقعد عن الصلاة أيّام الحيض» «۱».

و صحيح خلف بن حمّاد عن الكاظم عليه السّلام: «تستدخل القطنة ثمّ تدعها مليّا، ثمّ تخرجها [إخراجا] رفيقا، فإن كان الدم مطوقا فى القطنة، فهو من العذرة، و إن كان مستنقعا فيها فهو من الحيض» «۲».

و يدلّ عليه العقل أيضا، و ربّما استشكل فى صورة الاستنقاء، لعدم اختصاص الحيض به.

أقول: إذا كان الإشكال واقعا بين الحيض و العذرة خاصّة، كما هو الغالب فى أحوال النساء، فلا إشكال، و أمّا إذا احتمل غير الحيض أيضا، ففيه؛ أنّ غير الحيض حينئذ منحصر فى القرحة و الاستحاضة بحسب الظاهر، إذ لا دم سوى الدماء المذكورة ظاهرا.

مضافا إلى أصالة العدم، و سيجىء حال القرحة، و مضى حال الاستحاضة، و هذا الدمان الأصل عدمهما، لأنهما فرع عيب و آفة، كما عرفت و ستعرف.

---

(۱) المحاسن: ۲/ ۱۹ الحديث ۱۰۹۲، الكافى: ۳/ ۹۴ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۲ الحديث ۴۳۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۳ الحديث ۲۱۳۰ مع اختلاف يسير.

(۲) المحاسن: ۲/ ۱۹ الحديث ۱۰۹۳، الكافى: ۳/ ۹۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۲ الحديث ۲۱۲۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۱۵

....

و مع ذلك نقول: على القول بأنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، فلا إشكال أيضا، و هذان الصحيحان من جملة ما يدلّ على ذلك، و سيجىء الكلام فيه.

مع أنّ كونه حيضا إنّما هو بالصفات الغالبة فيه، و احتمال الاستحاضة إنّما هو من الصفات الغالبة فيها، و هما لا يجتمعان، فظهر أنّ هذا الدم تصلح للحيضيّة و القرحة، لاستجماعه صفات الحيض، و عدم إباء القرحة عنها، فتأمّل! و ما ورد فى تمييز الحيض عن القرحة ما رواه فى «الكافى»، و الشيخ فى «التهذيب»، و وافقهما الصدوق رحمهم اللّه عن أبان عن الصادق عليه السّلام: فتاة منّا بها قرحة فى جوفها، و الدم سائل لا تدرى من الحيض أو من القرحة؟ فقال: «مرها فلتستلق على ظهرها ثمّ ترفع رجليها ثمّ تدخل «۱» إصبعها الوسطى، فإن خرج الدم من الجانب الأيسر، فهو من الحيض، و إن خرج من الأيمن، فهو من القرحة» «۲».

لكن ما فى نسخ «الكافى»: «إن خرج من الأيمن فهو من الحيض، و إن خرج من الأيسر فهو من القرحة» «۳».

و الأقرب و الأظهر ترجيح الأوّل، للشهرة بين الأصحاب «۴» إلّا قليل منهم، فإنّهم أفتوا كذلك، حتّى أنّ المحقّق نسب ما فى «الكافى» إلى الوهم من النسّاخ «۵»،

---

(۱) فى من لا يحضره الفقيه و تهذيب الأحكام و وسائل الشيعة: بدل ثمّ تدخل: و تستدخل، و فى الكافى: ثمّ تستدخل.

(۲) الكافى: ۳/ ۹۴ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۴ الحديث ۲۰۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۵ الحديث ۱۱۸۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۷ الحديث ۲۲۰۹ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۹۴ الحديث ۳.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۲۴، السرائر: ۱/ ۱۴۶، مختلف الشيعة: ۱/ ۳۵۵، منتهى المطلب: ۲/ ۲۶۹، الجامع للشرائع: ۴۱، جامع المقاصد: ۱/ ۲۸۳، مسالك الأفهام: ۱/ ۶۱.

(۵) المعتبر: ۱/ ۱۹۸ و ۱۹۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۱۶

....

و لموافقة الصدوق مع الشيخ، و كذا المفيد رحمهم اللّه «۱» و للموافقة مع «الفقه الرضوى» «۲»، و لأنّ الشيخ رحمه اللّه فى جميع كتب فتاواه أفتى موافقا للمشهور «۳»، و لأنّ المعروف من النساء و المشهور بينهنّ أنّ الأمر كذلك، فاستعلم منهنّ.

و ممّا يؤيّد أيضا أنّ ابن طاوس رحمه اللّه لم ينقل عنه مخالفة المشهور، مع أنّه قيل:

ظاهر كلام ابن طاوس رحمه اللّه أنّ نسخ «التهذيب» القديمة كلّها موافقة للكافى «۴»، و من هذا رجّح البعض ما فى «الكافى» «۵».

مضافا إلى ما قيل من أن الشهيد رحمه الله فى «الذكرى» و «الدروس» أفتى به «۶»، و ذكر أنّه وجد الرواية فى كثير من نسخ «التهذيب» كما فى «الكافى» «۷».

و فيهما؛ أنّه لو كان كذلك، فكيف أفتى الشيخ فى كتب فتاواه بخلافه؟ مع قطع النظر عمّا ذكرنا ممّا عرفت، مضافا إلى أنّه كيف اتّفق جميع نسخ «التهذيب» على خلاف ما ذكرا على القدر الذى وجدناه، و كذا ما سألنا غيرنا؟ و كذا ما ذكره المحشّون للتهذيب، فإنّهم ما نقلوا نسخة اخرى، مع أنّ ديدنهم نقلها، و لو كانت على سبيل الندرة.

و اعترف بعض المحقّقين باتّفاق نسخ «التهذيب» على ما وجدنا، مع أنّهما كيف أمكنهما الاطّلاع على جميع نسخ «التهذيب» مع انتشارها فى الأقطار و الأمصار؟

---

(۱) المقنعة: ۵۵.

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۹۳، مستدرك الوسائل: ۲/ ۱۴ الحديث ۱۲۷۴.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۲۴، المبسوط: ۱/ ۴۳.

(۴) قال به صاحب مدارك الأحكام: ۱/ ۳۱۸.

(۵) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۱۷.

(۶) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۲۹، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۷.

(۷) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۱۷.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۱۷

....

و يؤيّد ما ذكرنا أنّ الشهيد فى «البيان» «۱» أفتى موافقا للمشهور، و «البيان» متأخّر، فيظهر أنّه ظهر عليه خطأ ما قال سابقا، و لذا رجع.

و ربّما قيل بأنّ «الكافى» أضبط، سيّما و وافقه ابن الجنيد «۲».

و فيه؛ أنّه و إن كان كذلك بالنسبة إلى خصوص كلام الشيخ رحمه اللّه، إلّا أنّه بالقياس إلى ضمّ الصدوق و المفيد رحمهما اللّه و غيرهما من الفقهاء، و غير ذلك ممّا ذكرنا، ظهر أنّ فى المقام ضبط الشيخ أحسن، موافق لكثير من المقامات على ما أظنّ.

و فى «المدارك»: أنّ الأحوط اطراح هذه الرواية، كما ذكره فى «المعتبر» «۳»، لضعفها و إرسالها و اضطرابها و مخالفتها للاعتبار، لأنّ القرحة يحتمل كونها فى كلّ من الجانبين، و الأولى الرجوع إلى الأصل و اعتبار الأوصاف «۴»، انتهى، و وافقه غيره «۵» أيضا.

و فيه؛ أنّ حكاية الاضطراب قد عرفت حاله، و أنّه لا ضرر لمكان الترجيح- كما هو الحال فى جلّ المقامات الفقهيّة- و أمّا الضعف فهو منجبر بالشهرة بين القدماء و المتأخّرين رواية و فتوى لو لم نقل بالإجماع، و حقّقنا فى «الفوائد» «۶» و غيره «۷» أنّ مثله حجّة، بل و راجح على الصحيح غير المنجبر، مضافا إلى أنّ الكلينى رحمه اللّه و الصدوق رحمه اللّه قالا فى أوّل كتابيهما ما قالا «۸».

---

(۱) البيان: ۵۷.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۱۸.

(۳) المعتبر: ۱/ ۱۹۹.

(۴) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۱۸.

(۵) ذخيرة المعاد: ۶۲.

(۶) الفوائد الحائريّة: ۴۸۷ الفائدة ۳۱.

(۷) الرسائل الاصوليّة: ۱۷۳ و ۱۷۴.

(۸) الكافى: ۱/ ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۱۸

....

و أمّا مخالفة الاعتبار فقد أشرنا إلى فسادها، و أنّه لا مخالفة بعد القول بأنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و المراد بعد العجز عن استعلام الحال بالأمارات، و المحقّق ادّعى على ذلك الإجماع «۱».

و هذه الرواية أيضا تدلّ على ذلك، مضافا إلى الصحيحتين السابقتين، و غيرهما من الأخبار، و غيرها ممّا ستعرف، مع أنّ خلقة النساء و أرحامهنّ ربّما يكون لو استلقين على أظهرهنّ و رفعن أرجلهنّ يقع الرحم على الجانب الأيسر، بحيث لو كانت قرحة لخرج دمها من الجانب الآخر، فتأمّل! ثمّ اعلم! أنّ الظاهر من بعض الفقهاء «۲»، و الصريح من غيره «۳» أنّ اعتبار الجانب ليس مثل الصفات، لأنّها معتبرة حال الاشتباه و الإشكال خاصّة كما عرفت، و اعتبار الجانب مطلقا، و استقربه فى «المدارك» بأنّ الجانب إن كان له مدخل فى الحيض وجب اطّراده، و إلّا فلا «۴».

و فيه؛ أنّه ربّما كان الغالب خروجه من الجانب لا- مطلقا كما هو الحال فى الصفات، و ما دلّ عليها أكثر و أظهر و أشهر فى كون الحيض كذلك مطلقا، و مع ذلك ظهر أنّ المراد الغلبة و أنّها تكفى، إلّا أن يقال هنا: لم يظهر خلاف الظاهر.

و يمكن أن يقال: مدار المسلمين، بل و غيرهم أيضا فى الأعصار و الأمصار على عدم الاقتصار فى الجانب، و كذا المسلمات و الكافرات، و عدم الامتحان فى كلّ حيض حيض حين بنائهم على أنّه إن خرج من الجانب فهو، و إلّا فلا، إذ من البديهيّات أنّه لم يكن أمرهم و أمرهنّ على الاقتصار و الامتحان، و القطع حاصل

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۲۰۳.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۲۹.

(۳) جامع المقاصد: ۱/ ۲۸۴، لاحظ! جواهر الكلام: ۳/ ۱۴۶.

(۴) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۱۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۱۹

....

بأنّهن فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، لم يكن أمرهنّ على الاقتصار و الامتحان، و كانوا يقرّرونهنّ، بل الأخبار المتواترة أيضا ظاهرة فى ذلك «۱».

منها ما مرّ فى المميّزات و اعتبارها، و مرّ و سيجىء أيضا الإجماع و الأدلّة على أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، على وجه يظهر منه عدم الامتحان ثمّ الاقتصار فلاحظ! و قول المصنّف: (و تعتاد كلّ شهر غالبا) يظهر من تضاعيف الأخبار، مضافا إلى الاعتبار.

قوله: (للإجماع و الصحاح). إلى آخره.

لا شبهة فى كون الأحكام الثلاثة إجماعيّة عند الشيعة، و ممّن نقل الإجماع عليها الصدوق رحمه اللّه فى أماليه، حيث جعلها من دين

الإمامية الذى يجب الإقرار به «۲».

و أمّا الصحاح؛ فصحيحة يعقوب بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام: «أدنى الحيض ثلاثة و أقصاه عشرة» «۳».

و صحيحة صفوان عنه أيضا بذلك المضمون «۴»، و كالصحيحة عن معاوية ابن عمّار أيضا كذلك «۵»، و معتبرة البزنطى أيضا كذلك «۶».

فما فى صحيحة ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام من «أنّ أكثر ما يكون الحيض

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۲ الباب ۲، ۲۷۵ الباب ۳ من أبواب الحيض.

(۲) أمالى الصدوق: ۵۱۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۴۴۷، الاستبصار: ۱/ ۱۳۰ الحديث ۴۴۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۶ الحديث ۲۱۷۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۷۵ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۴۴۶، الاستبصار: ۱/ ۱۳۰ الحديث ۴۴۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۴ الحديث ۲۱۶۷.

(۵) الكافى: ۳/ ۷۵ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۳ الحديث ۲۱۶۶.

(۶) الكافى: ۳/ ۷۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۴۴۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۴ الحديث ۲۱۶۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۲۰

....

ثمان» «۱»، محمول على أكثرية التحقّق، كما يشير إليه قوله عليه السّلام: «أكثر ما يكون»، و يمكن الحمل على التقيّة.

و أمّا أقلّ الطهر فربّما استدلّ عليه «۲» بحسنة ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الاولى، و إن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة» «۳»، و الدلالة لا تخلو عن مناقشة.

نعم، يدلّ عليه صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام قال: «لا يكون القرء فى أقلّ من عشرة أيّام فما زاد، أقلّ ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم» «۴».

و مرسلة يونس عن الصادق عليه السّلام: «أدنى الطهر عشرة أيّام» «۵» الحديث.

و هل يشترط التوالى فى أقلّ ما يتحقّق «۶» الحيض أم يكفى كونها فى جملة عشرة؟ المشهور الأوّل «۷».

و قال الشيخ رحمه اللّه فى «النهاية»: إن رأت يوما أو يومين ثمّ رأت قبل انقضاء العشرة ما يتمّ به ثلاثة فهو حيض «۸».

و عبارته- على ما وجدتها- ظاهرة فى أنّ المجموع من الدم و النقاء المتخلل

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۷ الحديث ۴۵۰، الاستبصار: ۱/ ۱۳۱ الحديث ۴۵۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۷ الحديث ۲۱۷۹.

(۲) منتهى المطلب: ۲/ ۲۸۷.

(۳) الكافى: ۳/ ۷۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۴۵۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۸ الحديث ۲۱۸۲.

(۴) الكافى: ۳/ ۷۶ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۷ الحديث ۴۵۱، الاستبصار: ۱/ ۱۳۱ الحديث ۴۵۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۷ الحديث ۲۱۸۰.

(۵) الكافى: ۳/ ۷۶ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۷ الحديث ۴۵۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۴ الحديث ۲۱۶۹.

(۶) فى (د ۱، ۲): يتحقّق به.

(۷) المبسوط: ۱/ ۴۲، الهداية: ۹۸، قواعد الأحكام: ۱/ ۱۴، ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۳۰، روض الجنان: ۶۰.

(۸) النهاية للشيخ الطوسى: ۲۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۲۱

....

حيض، مضافا إلى دعاوى الإجماع على أنّ الطهر لا يكون أقلّ من عشرة.

فما فى «روض الجنان» من أنّ النقاء المتخلّل طهر على هذا القول «۱»، فيه ما فيه.

و يمكن أن تكون عبارة ابن البرّاج- كما ذكره فى الروض- لأنّه أيضا قائل «۲» بعدم اشتراط التوالى «۳»، و لم أر عبارته.

و يدلّ على المشهور ما فى «الفقه الرضوى»: «و إن رأت يوما أو يومين، فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة أيام متواليات» «۴»، و الشهرة جبرت ضعف السند.

مع أنّ الظاهر من الصدوق و المفيد رحمهما اللّه أنّهما فى غاية مرتبة من الاعتماد على «الفقه الرضوى»، حتّى أنّ فتاوى الصدوق كلّها عين عبارة «الفقه الرضوى» نقل العبارة، بعينها، كما لا يخفى على المطّلع، ادّعى ذلك جدّى المجلسى رحمه اللّه «۵».

و استدلّ على ذلك بما ورد فى الصحاح من «أنّ أدنى الحيض ثلاثة أيّام» بأنّ المتبادر منها التوالى «۶».

و فيه؛ أنّ أحدا لم يقل بالتفرقة فى الحيض مطلقا، بل كلّ الفقهاء مجمعون على التوالى فى أيّام الحيض، بل محال عندهم عدم التوالى، لأنّ أقلّ الطهر عندهم عشرة أيّام متوالية مطلقا، فأىّ فائدة فى دعوى التبادر؟! إذ الاستحالة أشدّ من التبادر.

---

(۱) روض الجنان: ۶۳.

(۲) فى (ز ۱، ۲): قال.

(۳) المهذّب: ۱/ ۳۴.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۹۲، مستدرك الوسائل: ۲/ ۱۲ الحديث ۱۲۶۸.

(۵) روضة المتّقين: ۱/ ۱۳- ۱۵.

(۶) روضة المتّقين: ۱/ ۲۴۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۲۲

....

نعم؛ لو كان الشيخ قائلا بأنّ النقاء المتخلل بين أيّام الدم ثلاثة أطهار، صحّ الاستدلال، لكن لم يظهر بعد، مع أنّه على هذا يكون الاحتجاج بما دلّ على كون أقلّ الطهر عشرة من الإجماع و الأخبار أولى، كما لا يخفى.

لا يقال: المتبادر من لفظ الحيض فى الصحاح هو الدم.

لأنّا نقول: لا شكّ فى أنّ أقلّ الحيض ثلاثة أيّام متوالية من الدم، و لا يمكن غيره، و غيره داخل فى غير الأقلّ بلا شبهة.

و الحاصل؛ أنّ المشهور يشترطون فى تحقّق الحيضيّة أن يكون الدم فى أوّل الحيض ثلاثة أيّام متوالية إن لم يكن أقلّ الحيض، و إن كان أقلّه فتوالى جميعه، و هى الثلاثة الأيّام.

و الشيخ لا يشترط التوالى إلّا فى أقلّ الحيض، أمّا فى غيره فاشترط مكان هـذا الشـرط كون هذا الدم فى ثلاثة أيّام فى ضـمن العشـرة «۱».

نعم؛ لو كان رأى الشيخ كما نسب إليه فى «الروض» «۲»، لكان ما رأته فى ضمن العشرة داخلا فى الأقلّ أيضا، و قد عرفت فساده، لأنّ النقاء المتخلّل لا يمكن أن يصير طهرا لانحصار أقلّ الطهر فى عشرة عند جميع فقهائنا، كما عرفت، و اعترف به المستدلّ أيضا.

و استدلّ أيضا بأنّ الصلاة ثابتة فى الذمّة بيقين، فلا تسقط التكليف بها إلّا مع تيقّن السبب «۳».

و فيه؛ أنّ دعوى اليقين فى موضع النزاع من أين؟ فإن كان المراد

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۴۲.

(۲) روض الجنان: ۶۱ و ۶۲، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۲۶.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۵۴.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۲۳

....

استصـحاب مـا ثبت بعنوان اليقين إلى موضع الشـكّ و النزاع، ففيه؛ أنّه إنّمـا يتمّ إذا مضـى من الوقت مقـدار أربع ركعات طاهرة و لم تصلّ فرأت الـدم، و أمّا إذا رأت الـدم قبل الوقت أو قبل مضـىّ ذلك، فعـدم اشـتغال ذمّتها يقينيّـة مستصـحبة، فالاستصـحاب يعارض الاستصحاب، بل المعارض أكثر و أكثر، و استصحابك نادر و أندر.

مع أنّ ذات العادة بمجرّد رؤيـة الـدم يجب عليها ترك العبادة و البناء على الحيضـيّة، و كـذا المبتدأة بالمعنى الأعمّ عند المشـهور كما ستعرف، و هذا مستصحب حتّى يثبت خلافه، مع أنّ كون ذات العادة كذلك يكفى.

و إن كان المراد عموم ما دلّ على وجوب الصـلاة عليها، ففيه؛ أنّ دعوى اليقين لا وجه له مع كون العمومات مخصّصة بالحائض، و لا ندرى أنّ هذه المرأة داخلة فى العمومات أو فى الخصوصات، فكما تكون على غير الحائض أن تصلّى تكون عليها أن لا تصلّى.

فإن قلت: ثبت من العمومات اشتغال ذمّة هذه المرأة فهو مستصحب حتّى يثبت خروجها.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج۱، ص: ۱۲۳

قلت: مـا ذكرت فاسـد، لأنّه نسـخ لا تخصـيص، فـإنّ الأوّل؛ رفع مـا ثبت، و الثـانى؛ دفع ثبوت حكم العـامّ فى الخـاصّ و منعه، فـإنّ التخصـيص دفع لا أنّه رفع، فالأصل عـدم تعلّق حكم العامّ بها، إلّا أن يريـدوا أنّ الخارج من العموم «۱» أقـلّ من الباقى، و إذا دار الأمر بين أن يكون «۲» من الأكثر أو من الأقلّ، فالظنّ يلحقه بالأعمّ الأغلب.

---

(۱) فى (ز ۱، ۲) و (ز ۳): من العمومات.

(۲) فى (د ۲): تكون هذه المرأة المشكوك حالها من.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۲۴

....

و فيه؛ أنّه على تقدير أن يكون حجّة فظنّ ضعيف، و أين هذه من اليقين؟

فتأمّل جدّا! حجّة الشيخ و ابن البرّاج ما سيجىء من أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و الأخبار الدالّة على اعتبار المميّزات إذا كان الدم مع مميّز منها، و الأخبار الدالّة على اعتبار العادة.

و سيجىء هذا أيضا إذا كان الدم فى أيّام العادة.

و رواية يونس عن بعض رجاله، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ أدنى الطهر عشرة أيّام، لأنّ المرأة أوّل ما تحيض ربّما كانت كثيرة الدم، فيكون حيضا عشرة أيّام، فلا تزال كلّما كبرت نقصت حتّى ترجع إلى ثلاثة أيّام ثمّ يرتفع حيضها، و لا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام، فإذا رأت المرأة الدم فى أيّام حيضها تركت الصلاة، فإن استمرّ بها الدم ثلاثة أيّام فهى حائض، و إن انقطع الدم بعد ما رأته يوما أو يومين اغتسلت و صلّت و انتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيّام، فإن رأت فى تلك العشرة أيّام من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتّى يتمّ لها ثلاثة أيّام، فذلك الذى رأته فى أوّل الأمر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشرة هو من الحيض، و إن مرّ بها من يوم رأت الدم عشرة أيّام و لم تر الدم، فذلك اليوم و اليومان [الذى رأته] لم يكن من الحيض إنّما كان من علّة، إمّا قرحة فى جوفها، و إمّا من الجوف، فعليها أن تعيد تلك الصلاة اليومين [التى تركتها]، لأنّها لم تكن حائضا فعليها أن تقضى ما تركت، و إن تمّ لها ثلاثة أيّام، فهو [من] الحيض، و هو أدنى الحيض [و لم يجب عليها القضاء]، و لا يكون الطهر أقلّ من عشرة أيّام» «۱» الحديث.

(۱) الكافى: ۳/ ۷۶ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۷ الحديث ۴۵۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۴ الحديث ۲۱۶۹ و ۲۹۹ الحديث ۲۱۸۶.

....

و يمكن أن يكون قوله- صلوات اللّه عليه و سلّم-: «فهو من الحيض» و قوله عليه السّلام- بعد هذا الحكم بلا فصل-: «و لا يكون الطهر أقلّ من عشرة»، و كذا ما قال فى صدر الرواية: «أدنى الطهر عشرة» شواهد على أنّ المجموع حيض- كما نقلنا عن الشيخ- لا خصوص أيّام الدم كما قال فى «الروض» «۱».

و لعلّه رحمه اللّه فهم منها أنّ خصوص أيّام الدم حيض، و رأى الشيخ استدلّ بها، فنسب إليه ما نسب، و منشأ فهمه هو قوله عليه السّلام: «و هو أدنى الحيض».

و فيه؛ أنّ المراد لعلّه أدنى ما به يتحقّق كونه حيضا، لا أنّ هذا الحيض أقلّ الحيض، لأنّ الأقلّ غير منحصر فيه.

هذا؛ مضافا إلى ما ذكرناه «۲»، و ما يظهر من السياق، و يقرّبه أيضا التعبير بلفظ «الأدنى» بعد قوله: «فهو من الحيض» فتأمّل جدّا! و استدلّ له أيضا بحسنة محمّد بن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الاولى، و إن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة» «۳» «۴»، و يمكن أن يتأيّد بأصالة عدم العلّة و الآفة.

و يمكن الجواب عن غير الروايتين بأنّه مرّ عن «الفقه الرضوى» المنجبر بما أشرنا ما يثبت به عدم كونه حيضا، و يؤيّده أيضا ما مرّ من إلحاق الظنّ بالأعمّ الأغلب.

و عن الرواية الاولى بالضعف فى السند، و إن كان قويّا، إذ ليس فيه إلّا إبراهيم بن هاشم، و هو كالثقة، و إسماعيل بن مرار، و هو أيضا كالثقة، لقبول

(۱) روض الجنان: ۶۱ و ۶۲.

(۲) فی (ز ۲) ذكره.

(۳) الكافی: ۳/ ۷۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۴۵۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۸ الحديث ۲۱۸۲.

(۴) لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۳۱۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۲۶

....

القمّيين روايات من روى عن يونس سوى محمّد بن عيسى، و هو ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، فمرسلته قويّة، لكن فی بلوغ ذلك مرتبة الحجّية تأمّل، سيّما مع ندرة القائل، إذ الشيخ رجع فی «الجمل» «۱» عمّا قال فی «النهاية» «۲»، و وافق المشهور، و هذا ممّا يضعّفها كما لا يخفى، لأنّه أبصر بها من ابن البرّاج.

و أيضا تتضمّن أنّ ذات العادة إذا جاز دمها عن العشرة تكون ما زاد عن أيّام عادتها إلى تمام العشرة حيضا، و ما بعده استحاضة، و هو خلاف فتواهم، كما سيجیء إن شاء اللّه تعالى.

و الجواب عن الحسنة؛ أنّه يجوز أن يكون المراد بعد تحقّق الحيضة الاولى كلّما تراه تكون حيضا، لا ـ أنّ كلّما تراه يكون حيضا و تكون الحيضة الاولى، بل ظاهر الرواية هو الأوّل، فتأمّل جدّا! هذا؛ و المقام لعلّه لم يصف عن الإشكال بالمرّة، و إن كان المشهور أقوى و الاحتياط أولى.

و اعلم! أنّه اختلف الأصحاب فی المراد من التوالی، فقيل بالاكتفاء برؤية الدم فی كلّ يوم من الأيّام وقتا ما، و هو الأظهر و عليه الأكثر «۳»، لكن بشرط أن يكون رؤية معتدّا بها بحيث يقال عرفا: حيضها ثلاثة أيّام متواليات.

و قيل باتّصال الدم فی مجموع الثلاثة «۴»، و قيل باعتبار حصوله فی أوّل الأوّل و آخر الآخر، و فی أیّ جزء كان من الوسط «۵»، و هما بعيدان.

(۱) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۶۳.

(۲) النهاية للشيخ الطوسی: ۲۶.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۲.

(۴) جامع المقاصد: ۱/ ۲۸۷، مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۲.

(۵) لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۲، للتوسّع لاحظ! جواهر الكلام: ۳/ ۱۵۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۲۷

....

ثمّ اعلم أيضا! أنّ ما تراه قبل بلوغها و بعد يأسها لا يكون حيضا، و إن كان مع المميّزات التی ذكرنا.

أمّا الأوّل: فبإجماع العلماء كافّة و الأخبار، مثل صحيحة عبد الرحمن عن الصادق عليه السّلام: «ثلاث يتزوّجن على كلّ حال» و عدّ منها التی لم تحض و مثلها لا تحيض، قال: قلت: و ما حدّها؟ قال: «إذا أتى لها أقلّ من تسع سنين» «۱».

و فی رواية اخرى له، عنه عليه السّلام: «إذا كمل لها تسع سنين أمكن حيضها» «۲».

و مرّ أنّه لا إشكال فی كون الحيض دليلا على البلوغ، و كون البلوغ شرطا فی كون الدم حيضا «۳».

و أمّا الثانی: فبالإجماع و الأخبار أيضا، بل اليأس؛ هو اليأس عن الحيض.

إنّما الإشكال فى حدّ اليأس، فقيل: بلوغ خمسين سنة «۴»، و قيل: بلوغ ستّين «۵»، و قيل: فى القرشيّة ستّين و غيرها خمسين «۶»، و المفيد و من تبعه ألحقوا النبطيّة بالقرشيّة «۷».

و فى «الذكرى»: أنّ المفيد ذكر النبطيّة من جهة الرواية «۸»، انتهى، و اختلفوا فى تعيينها.

---

(۱) الكافى: ۶/ ۸۵ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۸/ ۱۳۷ الحديث ۴۷۸، الاستبصار: ۳/ ۳۳۷ الحديث ۱۲۰۲، وسائل الشيعة: ۲۲/ ۱۷۹ الحديث ۲۸۳۲۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۷/ ۴۶۹ الحديث ۱۸۸۱، وسائل الشيعة: ۲۲/ ۱۸۳ الحديث ۲۸۳۳۴ مع اختلاف يسير.

(۳) راجع! الصفحة: ۹۰ من هذا الكتاب.

(۴) السرائر: ۱/ ۱۴۵، شرائع الإسلام: ۳/ ۳۵، راجع! مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۳.

(۵) شرائع الإسلام: ۱/ ۲۹، منتهى المطلب: ۲/ ۲۷۲.

(۶) المعتبر: ۱/ ۲۰۰، ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۲۸، راجع! مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۳.

(۷) المقنعة: ۵۳۲، قواعد الأحكام: ۱/ ۱۴، البيان: ۵۷، لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۲.

(۸) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۲۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۲۸

....

حجّة من قال بالخمسين «۱»: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، عن الصادق عليه السّلام: «حدّ التى يئست من المحيض خمسون سنة» «۲»، و مرسلة البزنطى- التى كالصحيحة- بذلك المضمون «۳».

و حجّة من قال بالستّين: رواية اخرى عن عبد الرحمن بن الحجّاج، عن الصادق عليه السّلام «۴»، و هى معتبرة السند كما ستعرف، و ما قاله فى «الكافى»: و روى ستّون سنة «۵»، و العمومات الدالّة على اعتبار المميّزات و الإجماع و غيره على أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و يؤيّده استصحاب كونها ممّن تحيض.

و حجّة المفصّل؛ مرسلة ابن أبى عمير عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة إلّا أن تكون امرأة من قريش» «۶» و مرسلته من قبيل المسانيد، مقبولة عند الفقهاء، مع أنّه ممّن أجمعت العصابة «۷»، و ممّن لا يروى إلّا عن الثقة.

مضافا إلى أنّ الصدوق أفتى بها «۸»، و الكلينى أيضا رواها «۹»، و يظهر منه

---

(۱) فى (ز ۱، ۲، ۳) و (د ۱) و (ط) بدل من قال بالخمسين: الأوّل.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۰۷ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۷ الحديث ۱۲۳۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۳۵ الحديث ۲۲۹۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۰۷ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۷ الحديث ۱۲۳۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۵ الحديث ۲۲۹۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۳۷ الحديث ۲۳۰۱.

(۵) الكافى: ۳/ ۱۰۷ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۳۶ الحديث ۲۲۹۷.

(۶) الكافى: ۳/ ۱۰۷ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۷ الحديث ۱۲۳۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۳۵ الحديث ۲۲۹۵.

(۷) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۸) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۱ ذيل الحديث ۱۹۸.

(۹) الکافی: ۳/ ۱۰۷ الحدیث ۳.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۱۲۹

....

أیضا أنّه أفتی بها، لأنّه قال بعدها: و روی ستّون.

و الدلالة أیضا لا قصور فیها، لعدم قول بین الشیعة، بل المسلمین بغیر السّتین بعد الخمسین، و یظهر ذلک من الخبر إذ لم یرد خبر فی غیره، و المجمل یحمل علی المبیّن نصّا و اعتبارا و إجماعا، بل لا شبهة فی أنّه لا احتمال هنا غیره باتّفاق الأصحاب، و لا یعارضها صحیحة عبد الرحمن، و لا کالصحیحة لابن أبی نصر، لأنّ المطلق ینصرف إلی الغالب، و معلوم أنّ الغالب غیر القرشیّة.

و لذا إذا وقع الاشتباه فی نسب المرأة یکون «۱» الأصل عدم کونها قرشیّة، و لا شکّ فی أنّ الأصل هنا هو الراجح لا استصحاب العدم الأصلی.

و فی «المدارک»: یعضد الأصل المذکور استصحاب التکلیف بالعبادة «۲»، و فیه ما عرفت، مضافا إلی استصحاب کونها ممّن تحیض.

لکن الظاهر أنّه لا تأمّل فی أنّ کونها قرشیّة لا بدّ من ثبوته حتّی یجری علیها حکمها، و لذا لا تعطی الخمس- مثلا-، و کذا الحال فی سائر الأحکام.

هذا؛ مع أنّه مسلّم أنّ المطلق یحمل علی المقیّد.

و ممّا یعضد المرسلة بل و یعیّن العمل بها أنّه وجه جمع ظاهر منصوص من الشارع بین ما دلّ علی الخمسین، و ما دلّ علی السّتین مع اعتبار الکلّ سندا، و المفصّل من أحادیثهم یحکم به علی مطلقاتها بالنصّ منهم و الوفاق، فالجمع بینهما بأنّ المراد من الخمسین الأفراد الغالبة، بل عرفت أنّه لا یدلّ علی أزید من ذلک، و المراد من السّتین التی مثلها لا تحیض أصلا کقبل التسع.

و یشهد علی ذلک- مضافا إلی ما عرفت- أنّ الروایة هکذا: عن عبد الرحمن

(۱) لم ترد فی (ز ۳): یکون.

(۲) مدارک الأحکام: ۱/ ۳۲۴.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۱۳۰

....

ابن الحجّاج قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «ثلاث یتزوّجن علی کلّ حال: التی قد یئست من المحیض، و مثلها لا تحیض» قلت: متی یکون کذلک؟ قال: «إذا بلغت ستّین سنة فقد یئست من المحیض و مثلها لا تحیض، و التی لم تحض و مثلها لا تحیض» قلت: متی یکون کذلک؟ قال: «ما لم تبلغ تسع سنین فإنّها لا تحیض، و مثلها لا تحیض» «۱» الحدیث.

انظر! إلی ما فیها من الشواهد و تفطّن، و سند هذه معتبرة، لأنّه حسن و موثّق کالصحیح.

هذا؛ مضافا إلی أنّ راوی الخمسین أیضا عبد الرحمن، فتدبّر.

و ممّا یعضد المرسلة أیضا أنّها هی المشهورة بین الأصحاب «۲» بحسب الفتوی، و یؤیّدها أیضا إلحاق النبطیّة، فتأمّل! و المستفاد من کلام الجوهری، و جماعة من اللغویین: أنّ النبط قوم ینزلون البطائح بین الکوفة و البصرة «۳»، و نقل الجوهری عن غیره: أهل عمّان عرب استنبطوا، و أهل البحرین نبط استعربوا «۴».

و اعلم! أیضا أنّ المعروف من الأصحاب أنّ ما تراه من الثلاثة إلی العشرة ممّا یمکن أن یکون حیضا فهو حیض تجانس أو اختلف، و

ادّعى فى «المعتبر» أنّه إجماعى «۵»، و كذا العلّامة رحمه اللّه «۶».

(۱) تهذيب الأحكام: ۷/ ۴۶۹ الحديث ۱۸۸۱، وسائل الشيعة: ۲۲/ ۱۸۳ الحديث ۲۸۳۴.

(۲) انظر! المبسوط: ۱/ ۴۲، المعتبر: ۱/ ۱۹۹، ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۲۸ و ۲۲۹.

(۳) الصحاح: ۳/ ۱۱۶۲، لسان العرب: ۷/ ۴۱۱، القاموس المحيط: ۲/ ۴۰۲، مجمع البحرين: ۴/ ۲۷۵.

(۴) الصحاح: ۳/ ۱۱۶۲.

(۵) المعتبر: ۱/ ۲۰۳.

(۶) منتهى المطلب: ۲/ ۲۷۹ و ۲۸۷، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۵۷.

....

و يدلّ على ذلك بعد الإجماع ما مرّ من الأخبار الدالّة على ما يميّز الحيض عن العذرة و عن القرحة، بل ما يميّز عن الاستحاضة أيضا، لأنّ كون الحيض أسود حارّا عبيطا لا يقتضى أن يكون كلّ ما هو أسود حارّ و عبيط حيضا.

و يدلّ عليه- أيضا- التعليل الوارد عنهم- صلوات اللّه عليهم- فى الحكم بأنّ ما تراه قبل الحيض يكون حيضا، ب «أنّه ربّما يعجل الوقت» كما سيجىء، لظهوره فى أنّ احتمال التعجيل يكفى للحكم بكونه حيضا.

و كذا ورد عنهم- صلوات اللّه عليهم- فى أخبار كثيرة: «أنّ ما تراه فى حال الحمل حيض»، معلّلين ب «أنّ الحبلى ربّما قذفت بالدم» «۱»، و العلّة المنصوصة حجّة كما حقّق.

و مرّ فى حسنة ابن مسلم: «إنّ ما رأت قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى، و ما رأت بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة» «۲».

و يدلّ أيضا الأخبار الدالّة على أنّها بمجرّد رؤية الدم تبنى على كونه حيضا «۳»، و سيجىء.

و يدلّ عليه أيضا قول أهل العرف، إذ عرفت أنّ الحيض من موضوعات الأحكام، و المتعارف أنّ المرأة التى من شأنها أن تحيض متى ما رأت ما يمكن أن يكون حيضا تبنى على كونه حيضا، و عرفت أنّ الحيض دم طبيعى كالمنى و البول و غيرهما مخلوق لتكوّن الولد و حصول اللبن، فربّما يتكوّن الولد و يحصل اللبن و لا يكون بالصفات، فإن كان خاليا عن الصفات لا يبنون على أنّها ممّن لا تحيض و أنّها

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۹ الحديث ۲۲۷۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۸ الحديث ۲۱۸۲ مع اختلاف يسير.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۴ الباب ۱۴ من أبواب الحيض.

....

ما حاضت، فتأمّل! على أنّه ربّما يحصل القطع من تتبع الأخبار بأنّ المرأة متى رأت دما قابلا لكونه حيضا تبنى على الحيضيّة، فتتبع.

و ممّا ذكر ظهر فساد ما ذكره فى «المدارك» من أنّ هذا الحكم مشكل جدّا من حيث ترك المعلوم ثبوته فى الذمّة تعويلا على مجرّد الإمكان «۱»، إذ عرفت أنّ التعويل على الإجماع المنقول و الأخبار، و كلاهما حجّة كما عرفت، مضافا إلى ما عرفت من التأمّل فى

معلوميّة الثبوت فى الذمّة.

مع أنّه رحمه اللّه فى بحث نجاسة المنى صرّح بأنّ ما أفتى به الأصحاب و ادّعى عليه الإجماع حجّة بحيث لا مجال للتوقّف فيه «۲».

قوله: (و يسقط اعتبار الصفة). إلى آخره.

الحائض؛ إمّا ذات العادة أو المبتدئة أو المضطربة.

و ذات العادة؛ هى التى رأت الدم مرّتين متساويتين، أى حيضتين متساويتين إمّا عددا و وقتا، أو عددا خاصّة، أو وقتا كذلك.

و المبتدئة؛ هى التى ترى أوّل حيضها، أو رأت أكثر إلّا أنّها لم تر حيضتين متساويتين أصلا، أو من حيث العدد خاصّة، أو من حيث الوقت كذلك «۳»، فربّما تصير ذات العادة من جهة و مبتدئة من جهة.

و المضطربة، هى التى نسيت عادتها إمّا عددا و وقتا، أو عددا خاصّة، أو وقتا كذلك.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۴.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۶۵.

(۳) فى (د ۱) و (ز ۳): خاصة، بدلا من: كذلك.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۳۳

....

أمّا ثبوت العادة بالمرّتين؛ فبإجماع الشيعة، و مرسلة يونس الطويلة المعتبرة عن الصادق عليه السّلام حيث قال- صلوات اللّه عليه و سلّم-: «فإن انقطع الدم لوقته من الشهر الأوّل سواء، حتّى توالت عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه، و تدع ما سواه». إلى أن قال: «إنّما جعل الوقت أن توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للّتى تعرف أيّامها:

دعى الصلاة أيّام أقرائك، فعلمنا أنّه لم يجعل القرء الواحد سنّة لها فيقول لها: دعى الصلاة أيّام قرئك، و لكن قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لها: الأقراء، فأدناه الحيضتان و ما زاد» «۱» الحديث.

و مقطوعة سماعة عنه عليه السّلام: «إذا اتّفق شهران عدّة أيّام سواء فتلك عادتها» «۲».

و الروايتان دالّتان على العدديّة أعمّ من أن تكون وقتيّة أيضا أم لا- كما لا يخفى، أمّا الثانية؛ فظاهر، و أمّا الاولى، فكذلك بعد ملاحظة صدرها و ذيلها.

و لا يشترط فى استقرار العادة الوقتيّة و العدديّة معا استقرار الطهر، كما قاله فى «الذكرى» «۳»، لعدم الدليل و سيجىء تمام الكلام.

ثمّ لا يخفى أنّ العادة كما يتحقّق من الأخذ و الانقطاع، كذا تتحقّق من التمييز و الصفات مع اتّصال الدم، و ما ذكر فى الروايتين من لفظ الشهرين و الشهر الأوّل فمحمول على الغالب، لأنّ الوصف و القيد و الشرط إذا خرجت مخرج الغالب فلا عبرة بها، فما قال بعض من اعتبار الشهر فى تحقّق العادة «۴» فيه ما فيه.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۴ الحديث ۱۱۸۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۷ الحديث ۲۱۵۶ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۷۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۱۷۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۶ الحديث ۲۱۵۵ مع اختلاف يسير.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۳۲ و ۲۳۳.

(۴) جامع المقاصد: ۱/ ۲۹۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۳۴

....

و أمّا أنّه يسقط اعتبار الصفة مع العادة- بأنّ ما تراه في أيّام عادتها حيض البتة، و إن لم يكن بالصفة- فهو المشهور بين الأصحاب.

و الشيخ في «النهاية» قال: ترجع إلى التمييز «۱»، و قيل بالتخيير «۲».

و يدلّ على المذهب المشهور أخبار كثيرة دالّة على اعتبار العادة مطلقا، مثل صحيحة الحسين الصحّاف: «فلتمسك عن الصلاة عدد أيّامها» «۳».

و صحيحة محمّد بن عمرو بن سعيد: «تنتظر عدّة ما كانت تحيض ثمّ تستظهر» «۴».

و صحيحة زرارة: «تقعد بقدر حيضها». إلى أن قال: قلت: و الحائض؟

قال: «مثل ذلك سواء» «۵» الحديث.

بل الأخبار في ذلك كادت تبلغ حدّ التواتر.

و يدلّ على ذلك أيضا أنّ الصفرة و الكدرة في أيّام الحيض حيض و في أيّام الطهر طهر، يدلّ على ذلك صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام عن المرأة ترى الصفرة في أيّامها، فقال: «لا تصلّي حتّى تنقضي أيّامها، و إن رأت الصفرة في غير أيّامها توضّأت و صلّت» «۶».

(۱) النهاية للشيخ الطوسي: ۲۴.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۴۷.

(۳) الكافي: ۳/ ۹۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۴۸۲، الاستبصار: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۴۸۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۴ الحديث ۲۱۵۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۴۹۱، الاستبصار: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۵۱۵، وسائل الشيعة:

۲/ ۳۰۳ الحديث ۲۱۹۶.

(۵) الكافي: ۳/ ۹۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۴۹۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۳ الحديث ۲۳۹۴.

(۶) الكافي: ۳/ ۷۸ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۶ الحديث ۱۲۳۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۸ الحديث ۲۱۳۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۳۵

....

و في مرسلة يونس الطويلة المعتبرة عن الصادق عليه السّلام: أنّ السنّة في الحيض أن تكون الصفرة و الكدرة فما فوقها في أيّام الحيض إذا عرفت حيضا كلّه إن كان الدم أسود أو غير ذلك، فهذا يبيّن لك أنّ قليل الدم و كثيره أيّام الحيض حيض كلّه إذا كانت الأيّام معلومة، فإذا جهلت الأيّام و عددها احتاجت حينئذ إلى النظر إلى إقبال الدم و إدباره «۱» الحديث.

و مرسلة يونس عن الصادق أو الباقر عليهما السّلام «۲»: «كلّ ما رأت المرأة في أيّام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، و كلّ ما رأت بعد أيّامها فليس من الحيض» «۳».

و عن إسماعيل الجعفي عنه عليه السّلام: «إذا رأت [المرأة] الصفرة قبل انقضاء أيّام عادتها لم تصلّ، و إن كانت صفرة بعد أيّامها صلّت» «۴»، و يؤيّده ما أشرنا إليه في تعريف الحيض.

و حجّة من قال بالتمییز و تقدیمه علی العادة، الأخبار الدالّة علی الصفات «۵».

و حجّة من قال بالتخییر الجمع بینها و بین ما ذکرنا.

و ضعفهما ظاهر بالتأمّل فیما ذکرناه من الأخبار، سیّما مرسلة یونس المعتبرة و ما شارکها فی الدلالة علی أنّ الصفرة و الکدرة فی أیّام الحیض حیض، فإنّها صریحة، و غیرها ظاهرة غایة الظهور.

---

(۱) الکافی: ۳/ ۸۳ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۸۱ الحدیث ۱۱۸۳، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۷۶ الحدیث ۲۱۳۵ نقل بالمعنی.

(۲) السند فی جمیع المصادر التی ذکرناها ینتهی إلی الصادق علیه السّلام، و لیس عن الباقر علیه السّلام.

(۳) الکافی: ۳/ ۷۶ الحدیث ۵، تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۵۷ الحدیث ۴۵۲، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۷۹ الحدیث ۲۱۳۸.

(۴) الکافی: ۳/ ۷۸ الحدیث ۳، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۸۰ الحدیث ۲۱۳۹ مع اختلاف یسیر.

(۵) وسائل الشیعة: ۲/ ۲۷۵ الباب ۳ من أبواب الحیض.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۱۳۶

....

مضافا إلی غایة الکثرة و نهایة الشهرة، حتّی أنّ الشیخ رجع عمّا فی «النهایة» لما ظهر له فساده «۱»، فإذا کان هو رجع عنه، فأیّ اعتبار یبقی لغیره حتّی یعتمد و یعتدّ به فی مقام نقل الأقوال؟

ثمّ لا یخفی أنّ هذا النزاع إنّما هو فی صورة تجاوز الدم عن العشرة، و إن لم یتجاوز عنها، فالّذی صرّح به غیر واحد من المتأخّرین أنّه تجمع بینهما و تجعل المجموع حیضا عند «۲» الفقهاء کما سیذکره المصنّف بقوله: (قیل: إن لم یتجاوز). إلی آخره، و سیجیء الکلام هناک.

هذا کلّه؛ إذا اتّصل العادة بالصفة و التمییز، أو انفصلا و لم یکن بینهما أقلّ الطهر، أمّا إذا کان بینهما أقلّ الطهر، فقیل: یکون کلّ واحد منهما حیضا لها علی حدة، لعموم الأدلّة «۳».

و فیه؛ أنّ مقتضی ما ذکرناه و ما نذکره من أمثال ما ذکرناه کون العادة خاصّة حیضا، فلاحظ.

قوله: (تستظهر). إلی آخره.

أقول: الاستظهار؛ طلب ظهور الحال فی کون الدم حیضا، أو طهرا بترک العبادة بعد العادة یوما أو أکثر ثمّ الغسل بعده، فلا یکون استظهار إلّا فی رؤیة الدم بعد أیّام العادة و قبل انقضاء العشرة التی تکون العادة من جملتها، و ما نقل ابن إدریس من وجود قول بالاستظهار مع عدم رؤیة الدم «۴» ضعیف.

---

(۱) راجع! المبسوط: ۱/ ۴۲.

(۲) فی (ز ۳) و (د ۱، ۲): عند جمیع.

(۳) قال به المحقّق فی شرائع الإسلام: ۱/ ۲۹.

(۴) السرائر: ۱/ ۱۴۹ و ۱۵۰.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۱۳۷

....

و اتّفق الأصحاب على ثبوت الاستظهار لذات العادة، و هل هو على سبيل الوجوب أو الاستحباب أو الإباحة؟

نسب الأوّل إلى الشيخ فى «النهاية» و «الجمل»، و المرتضى فى «المصباح» «۱»، و الثانى إلى المشهور، و الثالث إلى «المعتبر»، و اختاره بعض المتأخّرين «۲».

حجّة الأوّل «۳»: الأوامر الواردة فى الاستظهار مثل صحيحة البزنطى عن الرضا عليه السّلام: «الحائض تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة» «۴».

و صحيحة محمّد بن عمرو بن سعيد عنه عليه السّلام: «الطامث تنتظر عدّة ما كانت تحيض، ثمّ تستظهر بثلاثة أيّام ثمّ هى مستحاضة» «۵».

و صحيحة زرارة: «النفساء تجلس قدر حيضها، و تستظهر بيومين فإن انقطع و إلّا اغتسلت، و الحائض مثل ذلك سواء» «۶».

و موثّقة إسحاق بن جرير: «استظهر بيوم واحد ثمّ هى مستحاضة» «۷».

و معتبرة ابن المغيرة عمّن أخبره، عن الصادق عليه السّلام: «إذا كانت أيّام المرأة

---

(۱) نسب إليهم فى مدارك الأحكام: ۱/ ۳۳۳، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۲۴، الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۶۳.

(۲) نسب إليه السبزوارى فى ذخيرة المعاد: ۷۰ و اختاره، لاحظ! المعتبر: ۱/ ۲۱۴ و ۲۱۶.

(۳) فى (د ۲): القول الأوّل.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۴۸۹، الاستبصار: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۵۱۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۲ الحديث ۲۱۹۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۴۹۱، الاستبصار: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۵۱۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۳ الحديث ۲۱۹۶.

(۶) الكافى: ۳/ ۹۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۴۹۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۳ الحديث ۲۳۹۴ نقل بالمضمون.

(۷) الكافى: ۳/ ۹۱ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۱ الحديث ۲۱۸۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۳۸

....

عشرة أيّام لم تستظهر، فإذا كانت أقلّ استظهرت» «۱».

و فى روايته الاخرى عنه عليه السّلام: «إن كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة و إن كان عشرا لم تستظهر» «۲».

و موثّقة يونس بن يعقوب عنه عليه السّلام: «تنتظر عدّتها التى كانت تجلس، ثمّ تستظهر بعشرة أيّام» «۳».

قال الشيخ: معنى قوله عليه السّلام: «بعشرة»: إلى عشرة، لأنّ حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض «۴».

إلى غير ذلك من الأخبار، و الجملة الخبريّة فى هذه الأخبار بمعنى الأمر، و هو حقيقة فى الوجوب.

و فيه؛ أنّ هذه الأخبار معارضة بأخبار كثيرة تدلّ على جعل مقدار العادة حيضا، ثمّ تغتسل و تصلّى، مثل صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام:

«المستحاضة تنظر أيّامها فلا تصلّى فيها و لا يقربها بعلها، فإذا جازت أيّامها و رأت الدم [يثقب الكرسف] اغتسلت للظهر و العصر» «۵» الحديث.

و صحيحة ابن سنان عنه عليه السّلام: «لا بأس أن يأتيها بعلها متى شاء إلّا أيّام قرئها» «۶».

(١) الكافي: ٣/ ٧٧ الحديث ٣، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠١ الحديث ٢١٨٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ١٧٢ الحديث ٤٩٣، الاستبصار: ١/ ١٥٠ الحديث ٥١٧، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠٣ الحديث ٢١٩٧ مع اختلاف يسير.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ٤٠٢ الحديث ١٢٥٩، الاستبصار: ١/ ١٤٩ الحديث ٥١٦، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠٣ الحديث ٢١٩٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ١/ ٤٠٢ ذيل الحديث ١٢٥٩.

(٥) الكافي: ٣/ ٨٨ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٣١٧ الحديث ٢٢٣٦.

(٦) الكافي: ٣/ ٩٠ الحديث ٥، وسائل الشيعة: ٢/ ٣١٧ الحديث ٢٢٣٧ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٣٩

....

و موثّقة سماعة عنه عليه السّلام: «المستحاضة تصوم شهر رمضان إلّا الأيّام التي كانت تحيض فيها» «١». إلى غير ذلك من الأخبار المعتبرة، و هي أيضا كثيرة منها معتبرة يونس السابقة.

هذا؛ مضافا إلى أنّ الواجب لا- يقبل الدرجات، و لا- يتفاوت مراتبه، فكيف يجب كونه بيوم أو يومين أو ثلاثة أو إلى العشرة؟ إذ المتبادر من لفظ الواجب أنّه إن ترك يكون على تركه العقاب، فظهر أنّ هذه الصيغ غير باقية على ظواهرها.

و البناء على أنّه أيّا منها تختار يصير على تركه العقاب، خلاف الظاهر أيضا، و ليس بأولى من الحمل على الاستحباب، سيّما مع عدم الصراحة في الوجوب و لا قوّة الدلالة عليه، خصوصا بعد المعارضة بما ذكرنا.

ثمّ لا يخفى أنّ الظاهر من أخبار الاستظهار أنّه مطلوب شرعا، لا أنّه مجرّد رخصة و محض إباحة، و لذا فهم الكلّ كذلك إلّا من شذّ «٢».

و أمّا ما دلّ على أنّها بعد أيّام العادة تغتسل و تصلّي، و أمثال ذلك، فلا يبعد حملها على نفي الحظر المتوهّم أو المذكور، على ما حقّق في محلّه من أنّ الأمر في أمثال هذه المواضع لا يدلّ على الوجوب، بل يدلّ على نفي الحظر لا أزيد، فإذا كان صيغة افعل هكذا حاله، فالجملة الخبريّة التي بمعناها بطريق أولى، و لذا فهم المشهور كذلك.

و أمّا الأوامر الواردة بالاستظهار، فلا خفاء في أنّ مراد المعصوم عليه السّلام طلب الاستظهار، كما لا يخفى على من تأمّل في الأخبار المتضمّنة له، مضافا إلى أنّه لا

(١) الكافي: ٤/ ١٣٥ الحديث ٥، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٩٤ الحديث ٤٢٠، تهذيب الأحكام: ١/ ٤٠١ الحديث ١٢٥٥، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٤٤ الحديث ٢٣٢٠.

(٢) المعتبر: ١/ ٢١٦.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٤٠

....

معنى لجعل الأمر بالاستظهار نفي توهّم الحظر فيه، إذ لا- وجه لتوهّم هذا التوهّم، و الأظهر أنّ ما دلّ على عدم الاستظهار، فإنّما هو

بالنسبة إلى المرأة الدامية التى استمرّ دمها كما هو صريح بعض الأخبار، و ظاهر بعضها، و سيجىء تمام الكلام، فتأمّل جدّا! و ممّا ذكر ظهر أنّ المشهور أظهر، و أنّ القول بالإباحة أيضا ليس بشىء.

و استدلّ له بأنّ استحباب ترك العبادة لا وجه له، و التزام وجوب العبادة أو استحبابها على تقدير اختيار الغسل بعيد جدّا.

و فيه؛ أنّ العبادة المباحة لا معنى لها بالبديهة، إلّا أن يريد من إباحة الاستظهار مرجوحيّته.

و فيه أنّ حمل الأوامر الكثيرة بالاستظهار- مع ما فى بعضها من التأكيد، مثل قوله عليه السّلام: «فلتربّص ثلاثة أيّام» «۱» و قوله عليه السّلام: «فلتحتط بيوم أو يومين» «۲» إلى غير ذلك ممّا هو أشدّ من ذلك، بل فى بعض الأخبار: «يجب أن تنظر بعض نسائها ثمّ تستظهر» «۳»، و أمثال ذلك- على المرجوحيّة ممّا لا يجوز عند المنصف.

مع أنّ هذا الحمل أشدّ بعدا ممّا استبعده بمراتب شتّى، مع أنّ الصلاة و الصوم تفعلهما بقصد الوجوب عند الفقهاء و هو الظاهر من الأخبار، مع أنّ هذا الصوم لا يقضى بلا تأمّل! و احتمل بعضهم حمل ما دلّ على الاستظهار على ما إذا كان الدم بصفة الحيض، و ما دلّ على العدم على ما إذا لم يكن كذلك «۴»، و هو أيضا ليس بشىء لما

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۴۵۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۰ الحديث ۲۱۸۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۰۰ الحديث ۱۳۹۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۱ الحديث ۱۲۵۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۲ الحديث ۲۱۹۱.

(۴) المعتبر: ۱/ ۲۰۷، مدارك الأحكام: ۱/ ۳۳۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۴۱

....

عرفت من أنّ الاستظهار طلب ظهور كون الدم حيضا أو طهرا، فلا وجه لاختصاصه بما إذا كان بصفة الحيض.

مع أنّ الصفات تقتضى كون الدم حيضا لا استحاضة، و لأنّ الترديد و التخيير و الاختلاف فى قدر الاستظهار لا يلائم وجوبه، و أنّ ما دلّ على عدم الاستظهار قرينة اخرى على عدم وجوبه.

مع أنّ ما دلّ على ثبوت الاستظهار مع غاية كثرته مطلقات، و كذا ما دلّ على عدمه، بل أكثر و أكثر، و مع ذلك كلّها مطلقات أيضا، ليس فى شىء منها و لا أمر آخر إشارة إلى ما ذكر.

و لصراحة بعض الأخبار، مثل موثّقة سعيد بن يسار عن الصادق عليه السّلام: أنّها إذا رأت بعد الطهر الشىء من الدم الرقيق «تستظهر بيومين أو ثلاثة ثمّ تصلّى» «۱».

ثمّ اعلم! أنّه على القول بعدم وجوب الاستظهار يلزم إشكال مشهور معروف، و هو استلزام كون العبادة مرجوحة أو مباحة على ما عرفت.

و فى «المدارك» خصّص الإشكال فى صورة اختيارها فعل العبادة و اتّصافها بالوجوب لجواز تركها لا إلى بدل، و قال: إلّا أن يلتزم وجوب العبادة بمجرّد الاغتسال، و فيه ما فيه «۲»، انتهى، و قد عرفت عدم اختصاص الإشكال بما ذكره.

و أمّا رفعه فبأن نقول: إنّها فى الواقع إمّا طاهرة فيكون فرضها إتيان الصلاة مثلا، أو حائض ففرضها تركها، و لمّا كان أمرها مردّدا بين أمرين رخّصها الشارع و خيّرها فى اختيارها أىّ الحالين شاءت إلى أن يظهر المظهر أمرها، فإن اختارت

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۴۹۰، الاستبصار: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۵۱۳، وسائل الشيعة:

۲/ ۳۰۲ الحديث ۲۱۹۴ نقل بالمضمون.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۳۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۴۲

....

حالـة الطهر و صلّت و صامت بعد هـذا الاختيار، ثمّ انكشف أنّها كانت طاهرة تمضـى هـذه الصـلاة و الصوم، و إلّا تكون الصـلاة و الصوم لغوا فعلته، فهى مخيّرة فى اختيارها، و بعد الاختيار تكون ما فعلت عبادة مراعى إلى وقت الانكشاف.

و لمّا كان اليوم و اليومان إلى الثلاثـة قريبا من العادة، و الغالب أنّ الحيض تزيـد عن العادة بهـذا المقـدار، و يكون هـذا مرجّحا لكون الـدم حيضا جعل الشارع عليه السّـلام الأولى بالنسبـة إليها اختيار حالـة الحيض، ثمّ بعـد ذلك لمّا كان يبعد كونه حيضا و يقرب كونه طهرا جعل الأولى أن تختار جانب الطهر إلى أن يظهر بالكاشف أمرها.

فبعـد الاختيار و الغسل تصـير العبادة واجبـة عليها، و بعـد اختيار الجلوس تكون عليها حراما، و الاسـتبعاد- بعـد وجود الدليل للحكم و المقتضى لكون الأمر كذلك و وضوحهما- فاسد قطعا، و سيجىء تمام الكلام.

مع أنّ البناء على التخيير فى أمثال المقام ممّا لا معنى للاستبعاد فيه، كيف و هو واقع كثيرا، مثل ما إذا ورد فى حكم خبران متعارضان بحيث لا يتأتّى جمع و لا ترجيح مقبول شرعا، فالعمل بأيّهما شاء، على ما صرّح به الأخبار «۱»، و اختاره المحقّقون الأخيار.

و مثل ما إذا وجد مجتهدان متكافئان عند المقلّدين، فإنّهم مخيّرون فى تقليد أيّهما شاءوا، أو تحقّق أمارتان للقبلة متكافئتان، و ظهر أنّ القبلة موافقة لأحدهما البتة، إلى غير ذلك ممّا هو فى غاية الكثرة.

مع أنّ المقـام ممّـا ورد فيه نصّـان متعارضـان، فيحمـل على إرادة التخيير واقعا جمعا، أو البناء عليه ظاهرا للعجز عن الجمع، أو الترجيح المقبولين.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۱۳ الحديث ۳۳۳۵۴، ۱۲۱ و ۱۲۲ الحديث ۳۳۳۷۳ و ۳۳۳۷۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۴۳

....

و ممّا ذكر ظهر وجه الاختلاف فى قدر الاستظهار، و الترديد بين اليوم و اليومين و الثلاثة و إلى تمام العشرة، كما ورد فى الأخبار «۱»، و أفتى به الأخيار.

قال الصـدوق و المفيـد و الشـيخ رحمهم اللّه فى «النهاية»: بيوم أو يومين «۲»، و فى «الجمل»، و «مصـباح المتهجّـد»: إن خرجت القطنة ملوّثة بالدم فهى حائض تصبر حتّى تنقى «۳».

و قال المرتضى فى «المصباح»: تستظهر عند استمرار الدم إلى عشرة، فإن استمرّ عملت ما تعمل المستحاضة «۴».

و فى «الذكرى» جوّز الاستظهار إلى العشرة «۵».

و فى «البيان» جوّزه لمن ظنّ كونه حيضا «۶».

و فى «المدارك»: بيوم أو يومين أو ثلاثة «۷»، و مرّ مستند الكلّ.

أمّا من قال بيوم أو يومين أو ثلاثة أيضا، فمستنده صحيح، و أمّا من قال بتمام العشرة فمعتبر، و أنّ إثبات الشىء لا ينفى ما عداه، سيّما على القول بعدم وجوب الاستظهار.

و وجه ما فی «الذکری»: أنّ الاستظهار إلی تمام العشرة لیس مستنده بتلک القوّة، فتأمّل جدّا!

(۱) وسائل الشیعة: ۲/ ۳۰۰ الباب ۱۳ من أبواب الحیض.

(۲) الهدایة: ۹۸، مصنّفات الشیخ المفید (أحکام النساء): ۹/ ۱۹، النهایة للشیخ الطوسی: ۲۴.

(۳) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۶۳، مصباح المتهجّد: ۱۱ مع اختلاف یسیر.

(۴) نقل عنه فی المعتبر: ۱/ ۲۱۴.

(۵) ذکری الشیعة: ۱/ ۲۳۸.

(۶) البیان: ۵۸.

(۷) مدارک الأحکام: ۱/ ۳۳۵.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۱۴۴

....

و وجه ما فی «البیان»: أنّه جمع بین الأخبار، و أنّ مراعاة جانب العبادة أولی إلّا إذا حصل الظنّ بالحیض.

و وجه ما فی «الجمل» و «المصباح»: ما فی مرسلة یونس المتقدّمة حیث قال علیه السّلام- فی آخرها-: «فإن رأت الدم من أوّل ما رأت الثانی الذی رأته تمام العشرة [أیّام] و دام علیها عدّت من أوّل ما رأت الدم الأوّل و الثانی عشرة أیّام ثمّ هی مستحاضة» «۱».

و حسنة ابن مسلم المتقدّمة: «ما رأته قبل عشرة أیّام فهو من الحیضة الاولی» «۲» الحدیث.

و ما مرّ من أنّ ما یمکن أن یکون حیضا فهو حیض «۳»، لکن نقل الإجماع علی الاستظهار، و الأخبار کالمتواترة فیه.

فلعلّ مراده من الحیض أنّها تعمل عمل الحائض من ترک العبادة و غیره، لا أنّها حائض البتة.

ثمّ اعلم! أنّ ما ذکرناه من البناء علی العادة و الاستظهار بعدها أعمّ من أن تکون العادة عددیّة و وقتیة معا أو عددیّة خاصّة.

و ظهر وجهه ممّا ذکرناه فی معرفة العادة، و ذکرنا هناک أیضا أنّه لا یجب استقرار الطهرین فی تحقّق العادة، فإذا اتّفق حیضها عددا فی شهرین، ففی الثالث تبنی علی الحیض بمجرّد الرؤیة، و بعد العادة تبنی علی الاستظهار و إن لم یتوافق عددا الطهر الثانی مع الأوّل، فتأمّل!

(۱) الکافی: ۳/ ۷۶ الحدیث ۵، تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۵۷ الحدیث ۴۵۲، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۹۹ الحدیث ۲۱۸۶.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۵۶ الحدیث ۴۴۸، الاستبصار: ۱/ ۱۳۰ الحدیث ۴۴۹، وسائل الشیعة:

۲/ ۲۹۶ الحدیث ۲۱۷۶ مع اختلاف یسیر.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۳۱ و ۱۳۲ من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۱۴۵

قوله: (حیث قیل: إن لم یتجاوز العشرة). إلی آخره.

المشهور «۱» أنّه إن انقطع علی العاشر أو ما دونه تبیّن أنّ الجمیع حیض، بل لم ینقل فی هذا خلاف أصلا.

و لعلّ وجهه کون الحیض مثل المنی و غیره من الموضوعات- کما عرفت فی صدر البحث- و أهل العرف بمجرّد انقضاء أیّام العادة لا یبنون علی الطهارة، بل بناؤهم علیه بعد النقاء و خروج القطنة نقیّة بیضاء، و لو لم ینقطع و خرجت ملوّثة یجزمون بعدم الطهارة، و

بعد الانقطاع لا يتأمّلون فى كون ما قبله حيضا.

مع أنّه ورد ما ذكر فى صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتدخل قطنة فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل، و إن لم تر شيئا فلتغتسل» «۲» الحديث، و غيرها ممّا ورد فى استبراء الحائض، و هى كثيرة واضحة الدلالة على ما ذكرنا، كقويّة سماعة أنّه قال للصادق عليه السّلام: المرأة ترى الطهر و ترى الصفرة أو الشيء، فلا تدرى طهرت أم لا؟ فقال: «إذا كان» .. إلى أن قال:

«فإن خرج الدم فلم تطهر، و إلّا فقد طهرت» «۳».

و ظهر منها و من غيرها أنّ الصفرة و الكدرة- أيضا- حينئذ حيض.

و ببالى أنّ النساء كنّ يبعثن بالقطنة الملوثة إلى نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكنّ يأمرن بالصبر حتّى تخرج بيضاء نقيّة.

و من هذا استدلّ ابن إدريس للمقام بما ورد منهم: أنّ «الكدرة و الصفرة فى

---

(۱) فى (د ۲): أقول: المشهور.

(۲) الكافى: ۳/ ۸۰ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۱ الحديث ۴۶۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۸ الحديث ۲۲۱۲ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۱ الحديث ۴۶۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۹ الحديث ۲۲۱۵ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۴۶

....

أيّام الحيض حيض» «۱» قال رحمه اللّه: بعنوان العشرة التى هى حدّ الكثير «۲»، انتهى.

فتكون الأخبار الدالّة على الحدّ المذكور أولى بالدلالة، و كذا جميع ما دلّ على أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض «۳»، و غيره ممّا ستعرف.

و تدلّ أيضا الأخبار الواردة فى الاستظهار بالتقريب المذكور لأخبار الاستبراء «۴»، إذ عرفت حال العرف.

و ظاهر أنّ هذه الأخبار متّفقة فى أنّ الدم إن لم ينقطع بعد الاستظهار يكون مستحاضة، أو بمنزلتها، أو تصنع ما تصنع، فالكلّ واضح الدلالة على أنّه بعد الانقطاع يكون الحال كما كان من دون تفاوت أصلا، و أنّ التفاوت منحصر فى عدم الانقطاع كما هو الحال فى أخبار الاستبراء.

و ممّا ذكر- مضافا إلى ما ستعرف- ظهر وجه كون اليوم أو اليومين استظهارا، و اتّفاق الكلّ على هذا القدر و عدم القصر فى اليوم الواحد، و أنّه لم يسأل أحد من الرواة عن المظهر و لما أظهروا لأحدهم، لأنّهم كانوا يعرفون بالقطع و الاستمرار الحيض و عدمه لو كانا بالمرّة بمعنى كون المقطع إلى انقضاء العشرة و الاستمرار إلى ما بعدها، و أمّا مجرّد القطع و مجرّد التجاوز فهو علامة ظنّية مرعية إلى أن يثبت خلافها، كما يظهر من الأخبار أيضا.

و ستعرف، لكن مراعاة الاولى بعنوان الإطلاق و التعيين و الثانية بعد يوم الاستظهار أو يوميه و هكذا بعنوان التخيير و حيث ظهر كون القطع بعد الاستظهار

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۴۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۱ الحديث ۲۱۴۴.

(۲) السرائر: ۱/ ۱۴۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۸ الباب ۴ من أبواب الحيض.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۰ الباب ۱۳ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۴۷

....

مظهرا للحيض ثبت المطلوب، لعدم القائل بالفصل «۱».

و أمّا كون ما زاد على العادة طهرا فى صورة تجاوز الدم عن العشرة- فتقضى صلاة أيّام الاستظهار كما أنّها تقضى صومها- فهو أيضا مشهور بين الفقهاء.

و لعلّ وجهه؛ أنّ بعد التجاوز أيضا لو كان حيضا لم يكن فرق بينه و بين القطع فى ذلك، و هو خلاف صريح الأخبار المتواترة.

و قال ابن إدريس رحمه اللّه- بعد ما ذكرناه عنه-: فإن قلت: فيبطل قول الأئمّة عليهم السّلام: «ترجع إلى عادتها»، قلنا: ذلك إذا تجاوز الدم العادة و العشرة «۲»، انتهى. و ستعرف أنّ الأمر كما ذكره «۳».

و نقل عن العلّامة رحمه اللّه «۴» أنّه استشكل- فى «النهاية»- فى ذلك «۵»، و استشكل فى «المدارك» فى الاولى و الثانية جميعا «۶»، و تابعه المصنّف و غيره «۷»، لما ذكره من عدم الدليل، و إن كان أحوط عندهم القضاء، كما ذكره المصنّف.

لكن فى «المدارك» صرّح بأنّ الاستظهار طلب ظهور الحال فى كون الدم حيضا أو طهرا بترك العبادة «۸»، و مع هذا لم يشر إلى مظهر أصلا، و لا إلى حكمه.

و ظهر من كلام الفقهاء أنّ المظهر هو الانقطاع و التجاوز، و لذا رتّبوا على الأوّل أحكام الحيض، و على الثانى أحكام الطهر، و لا يصحّ إرادة الاحتياط، لأنّ

(۱) لم ترد فى (د ۲) من قوله: و لعلّ وجهه كون الحيض مثل المنى. إلى قوله: بالفصل.

(۲) السرائر: ۱/ ۱۴۷.

(۳) لم ترد فى: (ز ۳) و (د ۲) من قوله: و لعلّ وجهه أنّ بعد التجاوز. إلى قوله: كما ذكره.

(۴) نقل عنه العاملى فى مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۰.

(۵) نهاية الإحكام: ۱/ ۱۲۳.

(۶) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۳۶.

(۷) ذخيرة المعاد: ۷۰، الحدائق الناضرة: ۳/ ۲۲۳ و ۲۲۴.

(۸) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۳۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۴۸

....

الاحتياط فى الصلاة فعلها لا- تركها، وفاقا لكونها أشدّ الفرائض بعد المعرفة، سيّما إذا انضمّ إليها الصيام و غيره من الواجبات، بل الاحتياط الجمع بين التكاليف الطهريّة و التكاليف الحيضيّة، كما هو من المسلّمات، و وجهه ظاهر.

و أيضا الاحتياط قاعدة معروفة مسلّمة منضبطة، و أين هذا من التخيير بين يوم تمام، أو يومين كذلك خاصّة، كما هو عند الأكثر، أو ثلاثة أيضا كذلك، كما هو عند هؤلاء، أو إلى تمام العشرة أيضا كذلك خاصّة؟ و مع ذلك أن يقال: هل هو واجب أو مستحب أو جائز؟

و مع جميع ذلك لا ـ يشير أحد منهم إلى هذه القاعدة، و ما يدلّ عليها في المقام أصلا و لو بعنوان التأييد أيضا، فضلا عن كون الاستظهار عين هذه القاعدة، بل لا يتمسّكون إلّا بخصوص النصوص الواردة فيه، و من هذا لم يفسّره أحد بها، بل يفسّرون بما ذكرنا، و إن أنكر المفسّر المظهر شرعا.

هذا؛ مع أنّ أصل الاستعمال الحقيقة، و الاحتياط معنى مجازى بعيد، فإن طلب المظهر طلب قوّته، و مع ذلك كناية عن الاحتياط.

و ما ورد في بعض الأخبار من الأمر بالاحتياط «۱»، فإنّما هو بالنسبة إلى من لم تكن قرؤها مستقيما و يريد الجماع، و لا شكّ أنّه احتياط، فتدبّر.

فالاستظهار الوارد في الأخبار قد اشير إلى حاله، مع أنّه «۲» من موضوعات الأحكام التي يرجع فيها إلى الفقهاء، مثل الإقعاء في الصلاة، و كون النقص في الإقامة في التهليل الأخير «۳»، و كون الغسل في الاستحاضة المتوسّطة في صلاة

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۰ الباب ۱۳ من أبواب الحيض.

(۲) في (د ۱) و (ز ۳): في الأخبار لعلّه.

(۳) في (ز ۱، ۲) و (ط): الآخر.

....

الفجر، و كون الجهر و الإخفات في الصلوات «۱» في المواضع المعهودة، إلى غير ذلك سيّما مع نهاية كثرة الأخبار الواردة فيه.

ألا ترى أنّ هذا اللفظ ورد في أخبار لا تحصى في مقام بيان الحاجة، و الحاجة لا تندفع و لا ترفع إلّا بمعرفة المظهر، و لم يسأل واحد من المحتاجين من إمام أنّ المظهر ما ذا؟! و لم يشيروا إلى ذلك لواحد منهم أصلا، كما هو الحال في موضع الجهر و الإخفات، و غيره ممّا أشرنا.

و يعضد قول الفقهاء- إن لم نقل يدلّ عليه- أنّه إذا انقطع على العاشر فالأصل و الظاهر أنّه حيض، لما عرفت من أنّ الحيض هو الدم الخلقي الفطري كالبول و المني، و أنّ الاستحاضة لا تكون إلّا من آفة في العرق العاذل، و حدوث عيب البتة، و الأصل عدمه بلا شبهة.

و أمّا الظاهر؛ فلما سيجيء في صفة الحيض أنّه لا ينقص عن الثلاثة و لا يزيد على العشرة، فحال عدم الزيادة على العشرة حال عدم النقص عن الثلاثة، فكما أنّ الناقص لا يمكن أن يكون حيضا، و إن احتمل حدوث الآفة المانعة عن الحيض في أثناء الثلاثة، كذا لا يمكن أن يكون ما زاد على العشرة حيضا، و إن احتمل حدوث الآفة بعد تمام العشرة أو قبله فيما زاد عن العادة، و لما مرّ في بحث أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض «۲».

و يعضدهما «۳» أيضا أنّ الأخذ و الانقطاع في ذات العادة أيضا يتفاوتان غالبا البتة، إذ لا يكاد يوجد حيضتان تكون أخذهما في آن واحد و انقطاعهما كذلك، بل

---

(۱) في (ز ۱، ۲) و (ط): الصلاة.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۳۱ و ۱۳۲ و ۱۴۶ من هذا الكتاب.

(۳) في (د ۱): و يعضدهما الصحيح.

....

الغالب التفاوت فيهما- أيضا- بلا شبهة.

و أمّا إذا تجاوز عن العشرة فالمتجاوز عنها ليس بحيض قطعا، بل هو من آفة جزما، فالظاهر أنّ غير المتجاوز أيضا كذلك، إذ كيف يجوز عاقل بأنّه آن التجاوز و وقته و حينه يكون طهرا جزما، و الآن المتّصل بذلك الآن بلا فصل أصلا و الحين الممتزج بذلك الحين من دون امتداد مطلقا يكون حيضا؟ مع نهاية الاتّصال و القرب و المزج، بل لا شكّ في الاتّحاد عرفا و لا شبهة في الامتزاج عندهم جزما.

بل القطع حاصل عندهم بأنّ الدم في هذين الآنين المتّصلين الممتزجين دم واحد من مخرج واحد، و قس على هذا الآن المتّصل بالآن المتّصل، و الآن المتّصل بالآن المتّصل الأوّل، و هكذا إلى أن ينتهي إلى أيّام العادة، فظهر- ظهورا تامّا- أنّ العادة اتّصلت و امتزجت بالعيب و الآفة، بل حصل اليقين بذلك، بل لا تأمّل في ذلك.

و يعضده بقاء العادة على حالها و حكمها، و أنّ العادة تورث قوّة الظنّ شرعا، و اعتبارا سديدا، و معتبرة عندهما اعتبارا أكيدا شديدا، كما ظهر ممّا مرّ في ترجيح العادة على التميز و الصفة، و ما يجيء في المضطربة و غيرها.

و بالجملة؛ يظهر من تتبع تضاعيف الأخبار أنّ العادة مرجع و محكّم البتة في صورة تحقّق الآفة، و ثبوت اجتماع العادة مع الاستحاضة.

و الحاصل؛ أنّ العادة حجّة شرعيّة معتبرة شرعا و عرفا، كما أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض أيضا كذلك، و الحجّتان توافقتا في قدر العادة، و تعارضتا فيما زاد عنها بالقدر المخالف لعادة النساء، فلا تعارض فيما هو أقلّ، مثل أن تكون ساعة أو أزيد، بل و في قدر اليوم أيضا «۱»، بل و في اليومين أيضا.

(۱) لم ترد في (ز ۱، ۲) و (ط): أيضا.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۵۱

....

و لذا ورد في الأخبار: أنّها إذا رأت قبل العادة بيومين فهو من الحيض «۱»، فتأمّل! و لعلّه لما ذكرنا اختار الفقهاء في الاستظهار كونه إلى يومين فقط، فبعد اليومين وقع التعارض، فإن انقطع على العشرة تقوى الحجّة الثانية، لأصالة عدم الآفة و بقاء ما كان على ما كان، و إن تعدّى تقوى الاولى لما ذكرنا.

مع أنّه مع القطع العرفي بكون الدم الواحد في رأس العشرة- الذي نصفه داخل فيها، و نصفه خارج، و أنّه من مخرج واحد، فلا جرم يكون من العرق العاذل- ثبت المطلوب، لعدم قائل بالفصل.

مع ظهور الوهن فيما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، أي في هذه القاعدة، لأنّها انكسرت بالقدر المذكور يقينا، و بأزيد منه ظنّا، فصار ذلك مرجّحا للعادة عليها، مضافا إلى ما ذكر.

و يعضده أيضا ما ذكرنا من أنّ الدم كلّما يبعد عن العادة يتقوّى في النظر كونه طهرا، و أصالة تأخّر الحادث لا يقاوم ما ذكرنا، سيّما مع كون الأصل عدم تغيّر العادة، و عدم عروض مانع عن العادة، مع أنّك عرفت أنّ الشارع اعتبر الاستظهار و المظهر.

و أيضا ظهر من أخبار الاستظهار أنّ ما بعد أيّام العادة تستظهر بترك العبادة كما مرّ، و ظهر من أخبار كثيرة أنّ ما بعد العادة استحاضة مطلقا تبنى على الاستحاضة، تغتسل و تصلّي كما مرّ، و من أخبار اخر أنّ ما بعدها حيض مطلقا، مثل حسنة ابن مسلم، و مرسلة يونس السابقتين، و الإجماع على أنّ ما يمكن أن

(۱) الكافى: ۳/ ۷۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۶ الحديث ۱۲۳۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۹ الحديث ۲۱۳۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۵۲

....

يكون حيضا فهو حيض، و غيره ممّا مرّ فيه.

و الأخبار الدالّة على أنّ أكثر الحيض عشرة مطلقا «۱». و أيضا ما قاله المصنّف- موافقا للمدارك و من وافقه «۲»-: من عدم قضاء عبادة أيّام الاستظهار ظاهر فى ذلك.

و فى معتبرة يونس الطويلة: «ألا ترى أنّ أيّامها لو كانت أقلّ من سبع؛ ما قال [لها]: تحيّضى سبعا، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أيّامها و هى مستحاضة غير حائض» «۳» الحديث، فتدبّر، إلى غير ذلك.

فظهر ممّا ذكر أنّ الأدلّة فى كون الزائد عن العادة ظهرا أو حيضا متعارضة جدّا، فإمّا أن يبنى على الترجيح، و لا مرجّح ظاهرا، مع عدم قائل به أصلا- كما عرفت- مع معارضة أخبار الاستظهار و إبائها عنه، و إمّا أن يبنى على التخيير، و هو أيضا مثل السابق مع إباء الطرفين عنه، كما لا يخفى.

فيتعيّن الحمل على التفصيل الذى ذكروه بأنّه حيض إذا انقطع، و استحاضة إذا تجاوز، و مع عدم معلوميّة الانقطاع و التجاوز تستظهر بترك العبادة طلبا لظهور الحال فى كون الزائد حيضا أو طهرا.

أمّا على الوجوب فهو بعيد، لما عرفت، و لأنّه لا وجه لوجوب الترك مع احتمال الحيض و الطهر، و الأولى ترجيح جانب الحيض إلى مدّة أو مطلقا، و إلى مدّة أولى، و إلى تمام العشرة جائز، كما مرّ، و ظهر وجهه، و ظهر أيضا أنّه لا بدّ من مظهر.

فالتفصيل الذى ذكروه هو وجه الجمع بين جميع الأخبار الظاهرة غاية

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۳ الباب ۱۰ من أبواب الحيض.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۳۶، كفاية الأحكام: ۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۸۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۳ و ۳۸۴ الحديث ۱۱۸۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۸ الحديث ۲۱۵۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۵۳

....

الظهور، كما لا يخفى على المتأمّل، إذ ما دلّ على أنّه استحاضة ظاهر فى دوامه و استمراره، مثل قوله عليه السّلام: «المستحاضة تنظر أيّامها فلا تصلّى فيها و لا يقربها بعلها، فإذا جازت أيّامها و رأت الدم يثقب الكرسف» «۱». إلى آخر الحديث، فلاحظ.

و مثل مرسلة يونس الطويلة المعتبرة «۲»، فإنّها صريحة فيه، مع أنّ فى اللغة:

استحاضت بمعنى استمرّ بها خروج الدم بعد حيضها المعتاد «۳».

و ما دلّ على أنّه حيض، فلا ظهور له فى الاستمرار بعد العادة.

و أمّا مرسلة يونس القصيرة فقد ظهر حالها «۴».

و يشهد «۵» للجمع المذكور صحيحة إسحاق بن جرير إذ فيها: ما تقول فى المرأة تحيض فتجوز أيّامها؟ قال: «إن كان حيضها دون عشرة أيّام استظهرت بيوم [واحد] ثمّ هى مستحاضة» قالت: فإنّ الدم استمرّ بها الشهر و الشهرين و الثلاثة [كيف تصنع بالصلاة]؟ قال:

«تجلس أيّام حيضها ثمّ تغتسل» «۶»، الحديث.

و بالجملة؛ مع تتبع تضاعيف الأخبار ربّما لا يبقى تأمّل.

مع أنّك عرفت أنه لا ـ إشكال فى الحكم بأنّه حيض، إنّما الإشكال فى الحكم بأنّه استحاضة، و قد عرفت أنّ ما دلّ عليه ظاهر فى الدوام.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۸۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۶ الحديث ۲۷۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۳ الحديث ۲۱۴۶.

(۲) مرّ آنفا.

(۳) لاحظ! النهاية لابن الأثير: ۱/ ۴۶۹.

(۴) الكافى: ۳/ ۷۶ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۷ الحديث ۴۵۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۹ الحديث ۲۱۳۸.

(۵) لم ترد فى (ز ۳) من قوله: و يشهد للجمع المذكور. إلى قوله: لا يبقى تأمّل.

(۶) الكافى: ۳/ ۹۱ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۴۳۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الحديث ۲۱۳۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۵۴

....

و أمّا ما دلّ على الاستظهار فقد عرفت أنّه محمول على الاستحباب، لكون دمها دائرا بين الحيض و الاستحاضة، فهى مخيّرة بين العمل بأيّهما شاءت، و أنّ الأولى اختيارها جانب الحيض مطلقا، أو فى يومين، أو غير ذلك، فظهر أنّه أظهر وجه للجمع، بل متعيّن «۱».

مضافا إلى ما ذكرناه من الاعتبار الظاهر الواضح عند أهل العرف و العقلاء، بل هى الطريقة الشرعيّة أيضا، و أنّ قول الفقهاء حجّة فى أمثال ذلك، و غير ذلك.

مضافا إلى أنّ فهمهم أيضا معتبر جزما، كما هو مسلّم و محقّق.

و فى مرسلة مولى أبى المغراء، عن الصادق عليه السّلام: عن المرأة تحيض ثمّ يمضى وقت طهرها و هى ترى الدم، فقال: «تستظهر بيوم إن كان حيضها دون العشرة أيّام، فإن استمرّ الدم فهى مستحاضة، و إن انقطع الدم اغتسلت و صلّت» «۲»، الحديث.

و ربّما كان الظاهر من قوله عليه السّلام: «و ان استمرّ الدم» التجاوز عن العشرة، فى مقابل انقطاع الدم، فإنّه صريح فى أنّ كونه استحاضة مشروط باستمراره، فتعيّن أن يكون المراد: المتجاوز عنها، إذ لم يقل أحد باشتراطه بغير ما ذكر.

و الأخبار أيضا صريحة فى أنّ الزائد عن العادة تصير استحاضة بلا توقّف على الاستظهار، و أنّه ليس شرطه.

و يؤيّده سؤال الراوى: (يمضى وقت طهرها، و هى ترى الدم) و أنّ المتبادر من لفظ الاستمرار: امتداد معتدّ به، و كذا من لفظ المستحاضة، كما عرفت.

---

(۱) فى (ز ۱، ۲) و (ط): للجمع، بل لعلّه لا معارضة أصلا بعد ملاحظة جميع ما ذكرناه، بل متعيّن.

(۲) الكافى: ۳/ ۹۰ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۴۹۴، الاستبصار: ۱/ ۱۵۰ الحديث ۵۱۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۱ الحديث ۲۱۹۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۵۵

....

و لم يتعرّض لحال المستحاضة، و ظاهرها الحوالة على المعروفيّة من الخارج بخلاف الانقطاع، فظهر أنّ هذا الانقطاع غير انقطاع المستحاضة، سيّما مع جعله فى مقابلها، فظهر أنّ المنقطع حيض.

و أيضا ورد فى هذه الأخبار أنّ التى ترى الدم أزيد من العادة تكون مستحاضة، إمّا مطلقا أو بعد أيّام الاستظهار، أى الثلاثة أو اليومين.

و ظهر من أخبار كثيرة: أنّ المستحاضة، عليها أن تصلّى، و إن لم تصلّ فعليها أن تقضى «۱»، كما سيجىء فى المستحاضة.

فمقتضى هذه الأخبار أنّها بعد أيّام عادتها بلا فصل، أو بعد انقضاء أيّام الاستظهار أيضا يجب عليها ما يجب على الطاهرة، و تقضى ما تركت كالطاهرة، و عدم التعرّض للقضاء فيها غير مضرّ، كيف و قضاء الصوم لازم البتة؟ مع أنّه لم يتعرّض له أيضا، فالمقام لم يكن مقام التعرّض للقضاء، بل لم يتعرّض فى أكثر الأخبار الواردة فى المستحاضة لذكر قضاء الصلاة و لا قضاء الصوم، بل و لا وجوبهما عليها، و كذا سائر الواجبات على الطاهرة.

بل فهم الكلّ من جهة أنّها طاهرة، و أنّ الطاهرة عليها كذا و كذا، و أنّها لو فات الصلاة منها و الصوم يجب عليها قضاؤهما، لعموم من فاتته الصلاة فليقضها «۲» و غيره، كما هو الحال فى أكثر موارد ثبوت القضاء، فإنّه إنّما هو بعد ثبوت الفوت خاصّة، من دون حاجة إلى التعرّض لذكر القضاء عليه بالخصوص فى النصوص.

و ممّا ذكر ظهر أنّه لا وجه لتوقّف صاحب «المدارك» «۳» و مشاركيه فيما ذكره

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۳ الباب ۱ من أبواب قضاء الصلوات.

(۳) مدارك الأحكام: ۲/ ۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۵۶

....

المشهور من جهة عدم الظفر بما يدلّ عليه من النصوص، و أنّ المستفاد من الأخبار أنّ ما بعد أيّام الاستظهار استحاضة، و أنّه لا يجب عليها قضاء ما فاتها فى أيّام الاستظهار مطلقا.

إذ لا تأمّل فى فساد ما قالوا من عدم الظفر بما يدلّ عليه، لأنّ الأخبار الدالّة على أنّ الدم إذا جاوز العشرة يكون ما زاد عن العادة استحاضة كثيرة بعضها صريحة و بعضها ظاهرة، و مسلّم ذلك عندهم، و صرّحوا بأنّها ترجع إلى العادة، و تجعل الزائد استحاضة و إن كان هناك تمييز، و ردّوا على الشيخ و غيره ممّن قال بالرجوع إلى التمييز، أو أنّها مخيّرة «۱» كما عرفت و ستعرف، مع أنّه إجماعى أيضا إلّا فى صورة وجود التمييز.

و إن أرادوا أنّه فى صورة الانقطاع على العاشر و ما تحته، لا يدلّ نصّ على كونه حيضا، ففيه ما عرفت من أنّ مقتضى أخبار كثيرة كونه حيضا، بل ظهر أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، خرج ما إذا جاوز العشرة بالأدلّة و بقى الباقى.

مع أنّ الظاهر من صحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام: أنّه سأله عن النفساء ..

إلى أن قال: قلت: و الحائض؟ قال: «مثل ذلك، فإن انقطع [عنها] الدم و إلّا فهى مستحاضة» «۲» الحديث.

مع أنّ انقطاع الدم بعد يومين يكون حيضا، لظهور اشتراط الاستحاضة بعدم الانقطاع ذلك الوقت، فإذا لم يكن استحاضة لا جرم يكون حيضا، لما عرفت من أنّه دائر بين الحيض و الاستحاضة، و مسلّم عندهم أيضا.

و بهذا المضمون وردت أخبار كثيرة، مضافا إلى ما عرفت من رواية

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۶۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۹۹ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۳ الحديث ۲۳۹۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۵۷

....

[مولى] أبى المغراء «۱».

و إن أرادوا أنّ هذا القدر لا يكفى، فيه ما فيه.

و ما قالوا من أنّ المستفاد من الأخبار أنّ ما بعد أيّام الاستظهار استحاضة، فيه ما فيه أيضا، لأنّ مقتضى الأخبار أنّها بعد أيّام عادتها مستحاضة، يأتيها بعلها إلّا أيّام عادتها، و تغتسل و تصلّى و تصوم، و أنّها تصوم رمضان إلّا أيّام عادتها، و أنّ ما تراه بعد أيّام عادتها فليس من الحيض، إلى غير ذلك ممّا دلّ على اعتبار العادة فى الحيض و النفاس و رجوعها إليها، و عدم وجوب الاستبراء عليها.

و فى صحيحة عبد الرحمن، عن الصادق عليه السّلام: المستحاضة أ يطأها زوجها؟

و هل تطوف بالبيت؟ قال: «تقعد قرءها الذى كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيما فتأخذ به، و إن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين، و لتغتسل» «۲».

هذا؛ مع أنّ ما دلّ على أنّها بعد الاستظهار مستحاضة، قد عرفت الاختلاف الشديد فى أيّام الاستظهار، و أنّ أكثر الأخبار بكلمة «أو» المفيدة للترديد و التخيير، و الاستحاضة اسم دم واقعى يخرج من العرق العاذل، كما عليه الفقهاء، و يظهر من الأخبار «۳»، و كلام أهل اللغة «۴».

و أيضا «۵» إن أرادوا أنّ دم أيّام الاستظهار حيض واقعا فهو مخالف للإجماع و الأخبار، و إن قالوا: ليس بحيضة و لا استحاضة فهو مخالف لهما أيضا، فإنّ الحدث «۶» منحصر فيهما إجماعا و أخبارا، و إن قالوا بأنّه مردّد بينهما فقد عرفت أنّ

(۱) راجع! الصفحة: ۱۵۴ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۰۰ الحديث ۱۳۹۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الباب ۳ من أبواب الحيض.

(۴) لسان العرب: ۷/ ۱۴۲.

(۵) فى (د ۲): و أيضا بحث آخر.

(۶) فى (د ۲): فإنّ الحدث فى المقام.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۵۸

....

الصوم لازم قضاؤه على أىّ تقدير، مع أنّ عموم ما دلّ على قضاء الفائته من الصلوات يشمله البتة، و كذا الصوم، و عرفت أنّ أكثر قضاء الصوم و الصلاة، بل و أكثر أحكام الطاهرة و الحائض لم يتعرّض لها بالخصوص.

هذا كلّه؛ مضافا إلى ما ذكرناه فى حكاية الاستظهار و معناه و حكم المظهر، و اللّه يعلم.

ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكرناه أعمّ من أن يكون الزائد عن العادة مستجمعا لشرائط التمييز أم لا، و قيل: للشيخ قول فيما إذا لم يزد المجموع

عن العشرة أنّه يرجع إلى التميیز، و قول آخر بأنّه ترجع إلى العادة «۱».

و قوله الأوّل ظهر فساده، و أمّا الآخر فلعلّ مراده ما ذكره المشهور، لأنّه قائل بالاستظهار البتة، فتأمّل! و سيجىء التأمّل فى نسبة هذين القولين إلى الشيخ.

قوله: (و التى لا عادة لها). إلى آخره.

هذه هى المبتدأة بالمعنى الأعمّ، و متى رأت الدم تبنى على كونه حيضا على المشهور، لأنّه يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و لصحيحة منصور عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «أىّ ساعة رأت الدم فهى تفطر الصائمة» «۲».

و موثّقة ابن بكير عنه عليه السّلام: «المرأة إذا رأت الدم فى أوّل حيضها فاستمرّ [الدم] تركت الصلاة عشرة أيّام، ثمّ تصلّى عشرين يوما» «۳». إلى غير ذلك من

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۴ الحديث ۱۲۱۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۶ الحديث ۲۳۸۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۱۱۸۲، الاستبصار: ۱/ ۱۳۷ الحديث ۴۶۹، وسائل الشيعة ۲/ ۲۹۱ الحديث ۲۱۶۲.

....

أخبار كثيرة- سنشير إليها- تدلّ على أنّ المرأة مطلقا بمجرّد رؤية الدم تبنى على أنّه حيض، فلاحظ.

و لأنّه إذا كان الدم بصفة الحيض، فعموم ما دلّ على اعتبارها يقتضى ذلك، مثل قوله عليه السّلام: «فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة» «۱» فكذا إذا لم يكن، لعدم القائل بالفصل، فإنّ محلّ نزاعهم هو أعمّ، كما صرّح به ابن إدريس و الشهيد و المحقّق «۲»، و هو الظاهر من «المختلف» «۳» أيضا، لأنّه نقل محلّ النزاع فى مطلق الدم من غير تقيّد، و إن ذكر الأخبار الدالّة على اعتبار الصفة، و تمسّك بعمومها، إذ لا يقتضى ذلك كون محلّ النزاع ما إذا كان بصفة الدم كما توهّم «۴»، كما لا يخفى على العارف بطريقة العلّامة رحمه اللّه، بل و غيره من الفقهاء أيضا من أنّهم يتمسّكون بالأخصّ «۵» ردّا على الخصم و إبطالا لمذهبه، و يكتفون بهذا القدر، و إن أرادوا إثبات مذهبهم فيتمسّكون بعدم القائل بالفصل، بل ربّما لا يصرّحون به، اكتفاء بغاية ظهوره بحيث لا يحتاج إلى الإظهار، بل على ذلك المدار فى أكثر المواضع، حتّى أنّ المتوهّم طريقته أيضا كذلك بلا خفاء.

و ينادى بما ذكرنا أنّ العلّامة رحمه اللّه من جملة من يقول بأنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض «۶»، بل من جملة من ادّعى الإجماع على ذلك كما عرفت، بل فى هذا الموضع احتجّ- أيضا- بأنّه دم يمكن أن يكون حيضا، بعد ما احتجّ بتلك

---

(۱) الكافى: ۳/ ۹۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۴۲۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الحديث ۲۱۳۳.

(۲) السرائر: ۱/ ۱۴۷، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۷، شرائع الإسلام: ۱/ ۲۹.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۶۰.

(۴) الحدائق الناضرة: ۳/ ۱۹۶ و ۱۹۷.

(۵) فى (د ۲): الأقلّ.

(۶) منتهى المطلب: ۲/ ۲۸۷، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۵۷.

....

الأخبار، فلم يبق مجال للتوهّم.

بل فی موضع من مواضع أحكام الحيض لم يجعل الأمر مقصورا على الصفة، إلّا فيما وقع الاشتباه بينه و بين الاستحاضة على حسب ما مرّ، كما هو حال غيره، فتأمّل جدّا! و ينادی أيضا أنّ الخصم المنازع للمشهور إمّا يصرّح بأنّ محلّ نزاعه معهم أعمّ، و إمّا يظهر ذلک من كلامه بحيث لا يبقى مجال لجعل المذهب ثلاثة، فالقول الثالث من أين؟ و من القائل به؟

و أمّا الخصم فهو المرتضى فی «المصباح» «۱» و ابن الجنيد و سلّار «۲» و أبو الصلاح و المحقّق «۳»، فإنّهم قالوا: التی تبتدئ بها الحيض لا تترک الصلاة حتّى تستمرّ بها ثلاثة أيّام، و لم يظهر كون مرادهم من المبتدئة معناها الأعمّ، إلّا أن يقال: تعرّضهم لذكر كون ذات العادة تحيض برؤية الدم يقتضی ذلک، و ليس عندی كتبهم حتّى احقّق الحال.

احتجّ فی «المعتبر» على ما ذكره بأنّ مقتضى الدليل لزوم العبادة حتّى يتيقّن المسقط، و لا يتيقّن قبل الثلاثة، و لعلّ مراده أنّ ذات العادة خرجت بالإجماع و الأخبار و لزوم الحرج، و بقی الباقی.

ثمّ اعترض على نفسه بأنّه لو لزم ما ذكرته قبل الثلاثة لزم بعدها، لجواز أن ترى ما هو أسود و يتجاوز و يكون هو حيضها لا الثلاثة.

فأجاب بأنّ اليوم و اليومين ليس حيضا حتّى يستكمل ثلاثة، و الأصل عدم

(۱) نقل عنه فی المعتبر: ۱/ ۲۱۳.

(۲) نقل عنهما العاملی فی مدارک الأحكام: ۲/ ۱۹.

(۳) الكافی فی الفقه: ۱۲۸، المعتبر: ۱/ ۲۱۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۶۱

....

التتمّة حتّى يتحقّق، و أمّا إذا استمرّ ثلاثا فقد كمل ما يصلح أن يكون حيضا و لا يبطل إلّا مع التجاوز، و الأصل عدمه ما لم يتحقّق «۱»، انتهى.

و هذا صريح فی كون محلّ النزاع أعمّ.

لكن يرد عليه: أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض عنده أيضا، و ادّعى عليه الإجماع «۲»، مضافا إلى ما ثبت من الأخبار- كما عرفت- بل و الحرج «۳» أيضا إن أراد المبتدئة بالمعنى الأعمّ.

مع ما عرفت ممّا ذكرناه فی قوله: (مقتضى الدليل لزوم العبادة) فتذكّر، مع أنّ ظهور المسقط يكفی إذا اقتضاه الدليل الشرعی، و قد عرفت الأدلّة «۴».

و ممّا ذكر ظهر أنّ ذات العادة أيضا تبنى على الحيض بمجرّد رؤية الدم، لعموم أكثر الأخبار، بل بطريق أولى، لعدم الخلاف فيها، بل ادّعى الإجماع «۵»، و لتصريح بعض الأخبار به.

مثل صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام: المرأة ترى الصفرة فی أيّامها، فقال: «لا تصلّی حتّى تنقضی أيّامها، فإن رأت الدم فی غير أيّامها توضّأت و صلّت» «۶»، هذا فی ذات العادة الوقتية و فی عادتها فی غاية الظهور، بل الأخبار متواترة- كما عرفت- فی تقديم العادة على الصفة و غيره.

(۱) المعتبر: ۱/ ۲۱۳ و ۲۱۴ مع اختلاف يسير.

(۲) المعتبر: ۱/ ۲۱۵.

(۳) في (د ۲) و (ز ۱، ۲): الحرج.

(۴) في (د ۲): الحال.

(۵) شرائع الإسلام: ۱/ ۲۹.

(۶) الكافي: ۳/ ۷۸ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۶ الحديث ۱۲۳۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۸ الحديث ۲۱۳۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۶۲

....

و أمّا ذات العادة العدديّة خاصّة؛ فهي أيضا كذلك، لما عرفت من العمومات، و كونه ممّا يمكن أن يكون حيضا، خصوصا إذا كان بصفة الحيض.

و أمّا ذات العادة إذا رأت في غير أيّامها، فقال في «المبسوط»: إذا استقرّت العادة، ثمّ تقدّمها الدم أو تأخّر عنها بيوم أو بيومين إلى العشرة حكم بأنّه حيض، و إن زاد عن العشرة فلا «۱».

و الشهيد الثاني شرط في تركها العبادة كون الدم في أيّام العادة «۲».

و قيل: بأنّ تحيضها برؤية الدم المتأخّر عن العادة أقوى، لأنّ التأخير يثير ظنّ حصوله، لأنّه يزيد انبعاثا نظرا إلى العادة «۳».

و الأقوى أنّها أيضا تتحيّض برؤية الدم «۴» مطلقا، لما عرفت من العمومات و غيرها ممّا سبق، و لموثّقة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: المرأة ترى الدم في أوّل النهار في شهر رمضان تصوم أو تفطر؟ قال: «تفطر إنّما فطرها من الدم» «۵».

و موثّقته الاخرى عنه عليه السّلام: المرأة ترى الدم غدوة أو ارتفاع النهار أو عند الزوال، قال: «تفطر» «۶» الحديث.

و موثّقة سماعة الدالّة على أنّ العادة تتحقّق بالمرّتين على السواء «۷»، كما يظهر

(۱) المبسوط: ۱/ ۴۳.

(۲) مسالك الأفهام: ۱/ ۶۰.

(۳) قال به المحقّق الثاني في جامع المقاصد: ۱/ ۳۰۲.

(۴) في (ز ۱) و (ز ۲) و (ط) و (د ۱): برؤيته.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۳ الحديث ۴۳۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۷ الحديث ۲۳۸۶.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۳ الحديث ۱۲۱۷، الاستبصار: ۱/ ۱۴۶ الحديث ۵۰۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۷ الحديث ۲۳۸۳.

(۷) الكافي: ۳/ ۷۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۱۷۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۴ الحديث ۲۲۰۲.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۶۳

....

من مجموعها «۱».

و لقويّة أبي الورد عن الباقر عليه السّلام: المرأة في صلاة الظهر و قد صلّت ركعتين ثمّ ترى الدم، قال: «تقوم من مسجدها و لا تقضى

الركعتين» «۲».

و موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: المرأة [تكون] في الصلاة فتظنّ أنّها قد حاضت، قال: «تدخل يدها فتمسّ الموضع فإن رأت شيئا انصرفت» «۳» الحديث.

و موثّقة الفضل بن يونس عن الكاظم عليه السّلام: «إذا رأت [المرأة] الدم بعد ما يمضي من زوال الشمس أربعة أقدام فلتمسك عن الصلاة» «۴».

و صحيحة العيص عن الصادق عليه السّلام: في امرأة ذهب طمثها سنين ثمّ عاد إليها شيء؟ قال: «تترك الصلاة حتّى يطهر» «۵».

و لموثّقة سماعة قال: سألته المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها؟ قال:

«فلتدع الصلاة، فإنّه ربّما تعجل بها الوقت» «۶».

و أمّا المتأخّر عن العادة فهو أقوى على ما عرفت.

و بالجملة؛ هذه الأخبار الكثيرة- مضافا إلى الأخبار السابقة هنا، و السابقة

---

(۱) لم ترد في (ز ۳): كما يظهر من مجموعها.

(۲) الكافي: ۳/ ۱۰۳ الحديث ۵ تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۲ الحديث ۱۲۱۰، الاستبصار: ۱/ ۱۴۴ الحديث ۴۹۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۰ الحديث ۲۳۶۲ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافي: ۳/ ۱۰۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۴ الحديث ۱۲۲۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۵۵ الحديث ۲۳۵۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۹ الحديث ۱۱۹۹، الاستبصار: ۱/ ۱۴۲ الحديث ۴۸۵، وسائل الشيعة:

۲/ ۳۵۹ الحديث ۲۳۶۰.

(۵) الكافي: ۳/ ۱۰۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۷ الحديث ۱۲۳۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۳۷ الحديث ۲۳۰۳.

(۶) الكافي: ۳/ ۷۷ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۴۵۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۱ الحديث ۲۱۸۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۶۴

....

في إثبات «۱» أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض- متّفقة الدلالة على التحيّض بمجرّد الرؤية، و مع نهاية كثرتها لم يشيروا أصلا في خبر إلى اشتراط العادة و كون الرؤية في أيّامها، مضافا إلى أنّهم عليهم السّلام تركوا الاستفصال في مقام السؤال، و هو يفيد العموم.

مضافا إلى أنّه في العرف أيضا كذلك، و أنّ الظاهر و الأصل عدم كون المرأة مؤوفة، مع أنّك عرفت أنّ ذات العادة غالبا يتقدّم دمها و يتأخّر، فلا تكون من أفراد غير الغالبة.

و يؤيّده أيضا ما ورد في الموثّقتين و الضعيفة من أنّ الصفرة قبل الحيض بيومين أو مطلقا من الحيض، و بعد الحيض كذلك ليس من الحيض، و حمل «بعد الحيض» على ما إذا رأت الدم في العادة و انقضى، ثمّ ترى الصفرة بعد ذلك بيومين أو مطلقا «۲».

و في القويّ عن الجعفي عن الصادق عليه السّلام: «إذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء أيّامها لم تصلّ، و إن رأت صفرة بعد انقضاء أيّام قرئها صلّت» «۳» فتأمّل جدّا! ثمّ اعلم! أنّ المبتدئة إذا رأت الدم يكون دمها حيضا، و إن كان إلى عشرة أيّام، لأنّه يمكن أن يكون حيضا، و للعمومات الدالّة على أنّ أكثر الحيض عشرة أيّام.

و قويّة سماعة: عن الجارية البكر أوّل ما تحيض فتقعد في الشهر يومين و في الشهر ثلاثة أيّام يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر

عدّة أیّام سواء؟ قال:

«فلها أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت تری الدم ما لم یجز العشرة، فإذا اتّفق

---

(۱) فی (ز ۳): فی باب إثبات.

(۲) جامع المقاصد: ۱/ ۳۰۱، مدارک الأحکام: ۱/ ۳۲۷ و ۳۲۸، لاحظ! مستند الشیعة: ۲/ ۴۳۴.

(۳) الکافی: ۳/ ۷۸ الحدیث ۳، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۸۰ الحدیث ۲۱۳۹ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۱۶۵

....

شهران عدّة أیّام سواء فتلک أیّامها» «۱».

و لعلّ المراد من یومین و ثلاثة علی فرض المثل أو غیر ذلک تقیّة، و لا ضرر منه بالنسبة إلی الحجّیة، و لذا احتجّوا بها لثبوت العادة بالمرّتین.

و أمّا ذات العادة فقد مرّ حالها.

و أمّا المضطربة فهی أیضا مثل المبتدئة، لعموم الأدلّة، بل عرفت أنّ ذات العادة أیضا کذلک.

و ما استشکل بعض المتأخّرین فیما إذا لم یکن الدم بصفة الحیض «۲» لیس بشیء، لما عرفت من الدلیل، و عرفت منشأ استشکاله، و هو توهّم کون الصفات خاصّة مرکّبة للحیض، فلا یتحقّق بدونها أصلا إلّا أن یثبت بدلیل، و ما ثبت عنده إلّا فیما رأته ذات العادة فی أیّامها.

و فیه- مضافا إلی أنّ الخاصّة لا تتخلّف، و ما تخلّف لیس بخاصّة- ما عرفت و ثبت لک أنّ هذه الصفات فی الأغلب صفاته، فلا تعتبر إلّا فی مقام الاشتباه بین الحیض و ما لیس بهذه الصفات فی الأغلب من الدماء، و لا اشتباه هنا بالإجماع و الأدلّة.

و ممّا ذکر ظهر أیضا وجه تخصیص الفقهاء الاستظهار بذات العادة، و لم یعتبروا أصلا للمبتدأة و المضطربة استظهارا، لأنّهما فی الدور الأوّل تتحیّضان إلی العاشر، و بعد التجاوز و الاستمرار- إن وقع- قرّر الشارع لهما ما قرّر، کما ستعرف.

نعم الشهید فی «الذکری» حکم برجوع المبتدئة إلی عادة نسائها و تستظهر

---

(۱) الکافی: ۳/ ۷۹ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۸۰ الحدیث ۱۱۷۸، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۰۴ الحدیث ۲۲۰۲.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۴۶ و ۱۴۷.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۱۶۶

....

بیوم، بل أوجب استظهارها «۱»، لقول الباقر علیه السّلام فی موثّقة زرارة و ابن مسلم:

«یجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدی بأقرائها ثمّ تستظهر علی ذلک بیوم» «۲».

و فی «الدروس» صرّح باستظهار المضطربة أیضا، للموثّقة «۳».

مصابيح الظلام؛ ج ۱، ص: ۱۶۶

و فيه؛ أنّ إطلاق لفظ المستحاضة على من لم يتجاوز دمها العشرة غير ثابت، سيّما و أن يكون بعنوان الحقيقة، بل الظاهر خلاف ذلك، و ظاهر أنّ مراده صورة الاستمرار في غير الدور الأوّل، و الكلام في هذه الموثّقة كما ستعرفه.

ثمّ اعلم! أنّ جميع ما ذكرناه إنّما هو في صورة عدم التجاوز عن العشرة كما عرفت، و أمّا إذا تجاوز عنها، فلا تخلو إمّا أن تكون ذات العادة أو المبتدئة أو المضطربة، و عرفت أيضا أقسام ذات العادة، و كلّ واحد من هؤلاء إمّا أن يكون لها تمييز أو لا يكون.

و التمييز أن يكون الدم بصفات الحيض و شرائطه، و هي أن يكون هناك دم بغير صفات الحيض أيضا، و أن لا يكون ما به الصفات أقلّ من ثلاثة أيّام متوالية على المشهور، و أعمّ منها على غير المشهور، و لا يكون أيضا أكثر من عشرة.

و قيل بأنّ كلام «المبسوط» في اشتراط عدم أكثريّة العشرة مضطرب «۴».

و استشكل في اشتراطه في «الذخيرة»، بناء على أنّها بعد رؤية ما هو بصفة الحيض تبني على أنّه حيض إلى منتهى أكثر الحيض و هو عشرة أيّام «۵».

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۳۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۱ الحديث ۱۲۵۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۸ الحديث ۲۱۵۷.

(۳) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۸.

(۴) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۶۶.

(۵) ذخيرة المعاد: ۶۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۶۷

....

و فيه ما فيه، لأنّ منشأ الحكم بأنّه حيض إن كان نفس الصفة، فترجيح ما ذكره على غيره من غير مرجّح باطل، و مجرّد السبق لا دليل على كونه مرجّحا.

و اشترط جماعة شرطا آخر «۱» و هو ما ذكره المصنّف من قوله: (و ما ليس بالصفة وحده أو مع النقاء عشرة، فما زاد ..).

و قيل بعدم اشتراطه بجعل الخالي عن الصفة أو الدم طهرا إلى عشرة أيّام، و إن كان ما زاد عنها بصفة الحيض، و جعل ما قبلها حيضا «۲».

و فيه أيضا؛ أنّ مجرّد السبق لم يظهر من الشرع اعتباره «۳» و جعله مرجّحا، كما قلنا.

إذا عرفت هذا فنقول: ذات العادة العدديّة و الوقتيّة تجعل عادتها حيضا و الباقي استحاضة، لما عرفت من أنّ الدم إذا تجاوز عن العادة و العشرة جميعا يكون الزائد عن العادة استحاضة.

و كذا ذات العادة العدديّة إلّا أنّها مخيّرة في تعيين الوقت لعادتها إذا استمرّ في غير الدور الأوّل.

و كذا- أيضا- ذات العادة الوقتيّة تجعل وقت عادتها حيضا فمقدار ثلاثة أيّام حيض جزما، و أمّا ما زاد فحكمها فيه حكم المبتدئة و المضطربة- و سيجيء- فتجعل مجموع أيّام حيضها مجموع أيّام حيضهما «۴»، و هذه الأحكام كلّها على فرض أن لا يجتمع مع العادة تمييز، و قد عرفت التمييز.

و أمّا إن اجتمع مع العادة تمييز، فإمّا أن يكونا متوافقين في الوقت و العدد

(۱) كشف الالتباس: ۱/ ۲۱۰، مسالك الأفهام: ۱/ ۶۸، كشف اللثام: ۲/ ۷۴.

(۲) المبسوط: ۱/ ۴۷.

(۳) فى (ز ۳) زيادة: فى غير الدور الأوّل.

(۴) فى «ز ۳» حيض المضطربة و المبتدئة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۶۸

....

أولا، فإن توافقا فلا شبهة فى المسألة، و إن تخالفا، فإمّا أن يكون بينهما أقلّ الطهر أم لا، و الأوّل قد عرفت أنّ جمعا يقول: يكون كلّ واحد حيضا برأسه، لعموم الأدلّة، و ظهر لك أنّ الأقوى أنّه ليس كذلك، بل العادة حيض خاصّة، و البواقى استحاضة.

و نسب إلى «نهاية [الإحكام]» تردّده بين جعل كلّ واحد حيضا، و بين التعويل على خصوص التميز، و بين التعويل على خصوص العادة «۱» و قد أشرنا إلى علّة ما قوّيناه.

و إن لم يكن بينهما أقلّ الطهر، فإن أمكن الجمع بينهما بأن لا يتجاوز المجموع العشرة- أى مجموع العادة و التميز و ما بينهما إن لم يكونا متّصلين- فقيل بأنّها تجمع بينهما بجعلهما حيضا واحدا «۲»، لعموم ما دلّ على اعتبار العادة، و عموم ما دلّ على اعتبار التمييز، و عموم ما دلّ على أنّ أقلّ الطهر عشرة، و غير ذلك، مثل أنّه دم يمكن أن يكون حيضا، فحاله حال الزائد عن العادة المنقطع فى العشرة و إن تجاوز عن العشرة بغير تمييز، لأنّ ما ليس له صفة الحيض مغاير لما له صفته عرفا و اعتبارا، فلا يكون حكمه حكم الزائد عن العادة المتجاوز عن العشرة.

و نقل عن الشيخ رحمه اللّه فيه قولان، أحدهما: ترجيح العادة، و الثانى: ترجيح التمييز «۳».

و الأقرب ترجيح العادة، و جعلها الحيض خاصّة، لعموم الأخبار الدالّة على اعتبارها، و ترجيحها على التميز، فلاحظ!

(۱) نسب إليه فى ذخيرة المعاد: ۶۵ مع اختلاف يسير.

(۲) نسبه فى ذخيرة المعاد: ۶۵ إلى غير واحد من المتأخّرين.

(۳) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۶۵، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۴۸، الخلاف: ۱/ ۲۴۱ المسألة ۲۱۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۶۹

....

و لعلّ القولين عن الشيخ رحمه اللّه فيما إذا تجاوز العشرة بغير تميز، لأنّ المنقطع على العاشر حيض عندهم، و لم ينقلوا فيه خلافا عن الشيخ و لا غيره، بل نقلوا أنّ الأصحاب يقولون: أنّه حيض كلّه.

هذا كلّه إذا أمكن الجمع بينهما، و إن لم يمكن الجمع بينهما- مثل «۱» أنّها رأت فى عادتها صفرة، و قبلها أو بعدها بصفة الحيض و تجاوز المجموع العشرة- فقد عرفت أنّ المشهور الرجوع إلى العادة، و الشيخ فى «النهاية» قال: بالرجوع إلى التميز على ما قيل «۲».

لكن كلامه فى «النهاية»- على ما وجدته- فى غاية الظهور فى موافقته مع المشهور «۳».

و قيل بالتخيير «۴»، و عرفت أنّ الحقّ مع المشهور.

و رجّح المحقّق الشيخ على تقدّم العادة المستفادة من الأخذ و الانقطاع دون المستفادة من التميز، حذرا من لزوم زيادة الفرع على

أصله «۵».

و لعلّه- أيضا محلّ تأمّل يظهر من ملاحظة تلك العمومات و المرجّحات.

و إذا اجتمع التمييز مع العادة العدديّة، فمع توافقهما عددا يتعيّن جعل التمييز خاصّة حيضا لا غير، و كذا إذا زاد العادة عن عدد التمييز بأن يجعل مجموع التمييز من جملة أيّام عادتها، و إذا زاد التمييز فيحتمل جعل المجموع حيضا واحدا، و يحتمل الرجوع إلى العادة، بأن يجعل مقدارها خاصّة حيضا، و لعلّه أقوى كما أشرنا.

---

(۱) فی (د ۱) و (ز ۳): كما إذا، بدلا من: مثل.

(۲) ذخيرة المعاد: ۶۵.

(۳) النهاية للشيخ الطوسی: ۲۴.

(۴) القائل هو صاحب الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۶۰.

(۵) جامع المقاصد: ۱/ ۳۰۱.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۷۰

....

و إذا اجتمع التمييز مع العادة الوقتيّة، فإمّا أن يتّحد زمان الشروع فيهما فتجعله أوّل حيضها جزما، و إمّا آخر حيضها فآخر التمييز، لعموم ما دلّ على اعتبار التمييز، و ما دلّ على اعتبار العادة، و أنّ كلّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و أن أكثر الحيض عشرة.

و إن لم يتّحد زمان الشروع، بل تخالف، فإمّا أن يكون بين التمييز، و العادة أقلّ الطهر بحيث يصحّ جعل كلّ واحد منهما حيضا برأسه أولا.

أمّا الأوّل؛ فظاهر جمع أنّ كلّا منهما حيض برأسه «۱»، لعموم الأدلّة، و أنّه يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و يحتمل الرجوع إلى التمييز خاصّة، و إلى العادة كذلك، و خيرها أوسطها، لعدم ظهور عموم فی طرف الوقت.

و أمّا الثانی؛ فصوره ظهر حالها ممّا سبق، و الرجوع فی جميعها إلى التمييز أحسن و أولى، لما ذكر فی الأوّل من الدليل.

و أمّا المبتدئة- أعمّ من أن تكون ابتداء حيضها، أو لم تستقرّ لها عادة و استمرّ دمها- فإن كان لها تمييز ترجع إليه.

قال المحقّق فی «المعتبر» و العلّامة: إنّه مذهب علمائنا «۲»، و يدلّ عليه عمومات الأخبار الدالّة على اعتبار الصفات «۳».

ثمّ اعلم! أنّ العلّامة رحمه اللّه و من تبعه «۴»، اعتبروا قوّة الدم و ضعفه مطلقا، من غير اختصاص بما ورد فی الأخبار من الحرارة و الدفع و السواد و الحمرة و غيرها، و ذكروا أنّ القوّة و الضعف تعتبر بإحدى صفات ثلاث:

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۵، كشف اللثام: ۲/ ۸۷.

(۲) المعتبر: ۱/ ۲۰۴، منتهى المطلب: ۲/ ۳۲۲، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۹۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الباب ۳ من أبواب الحيض.

(۴) نهاية الإحكام: ۱/ ۱۳۵، جامع المقاصد: ۱/ ۲۹۵، ذخيرة المعاد: ۶۶.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۷۱

....

اللون: فالأسود قوى الأحمر، و الأحمر قوى الأشقر، و الأشقر قوى الأصفر و الأكدر «۱».

و الرائحة: فذو الرائحة الكريهة قوىّ ما لا رائحة له.

و الثخن: فالثخين أقوى من الرقيق.

و قال العلّامة: و لا يشترط اجتماع الصفات، بل كلّ واحدة منها تقتضى القوّة، و لو كان بعض دمها موصوفا بصفة واحدة، و البعض خال عن الجميع، فالموصوف أقوى، و لو كان لبعض صفة و لبعض صفتان، فذو الصفتين أقوى، و كذا ذو الثلاث من ذى الاثنتين إلى آخر ما قال «۲».

و لعلّ نظرهم إلى ما ذكرنا سابقا من أنّ هذه صفات الأغلب، و الغلبة مظنّة اعتبرها الشرع، فلمّا كان أغلب الحيض أسود قالوا عليهم السّلام: إنّه «أسود» «۳».

و ربّما لم يكن أسود، لكن يكون أحمر، فهو بالقياس إلى ما ليس بأحمر حيض أيضا، لأنّ الاستحاضة فى الغالب أضعف من الحيض، و لذا قالوا عليهم السّلام فى بعض الأخبار: «إنّ الحيض أحمر» «۴»، و بذلك ميّزوه عن الاستحاضة.

و فى بعض الأخبار اعتبروا فى تمييزه عن الاستحاضة بوصف آخر، و ربّما اكتفوا بوصف واحد، و ربّما زادوا، و ربّما وقع التفاوت فى الزيادات «۵».

فعلى هذا ربّما لم يتحقّق شيء ممّا ورد فى الأخبار، و تحقّق القوّة بما هو أقرب إليه، و الضعف بما هو أبعد عنه و أقرب إلى الاستحاضة، فيحصل الظنّ للمجتهد

---

(۱) فى (ز ۱، ۲) و (و ط): و الأصفر قوى الأكدر.

(۲) نهاية الإحكام: ۱/ ۱۳۵.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الباب ۳ من أبواب الحيض.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۹ الحديث ۲۱۳۸، ۳۳۶ الحديث ۲۳۰۰ مع اختلاف يسير.

(۵) انظر! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الباب ۳ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۷۲

....

بأنّ الأقوى حيض، و الأضعف استحاضة، و كلّ ظنّ المجتهد حجّة.

و فيه؛ أنّ ظنّه حجّة فى نفس الأحكام الشرعيّة و موضوعاتها التى يتوقّف عليها ثبوت الأحكام من الآيات و الأخبار، مثل: الظنّ فى معنى ألفاظهما، أو ترجيحهما على المعارض، لانسداد باب العلم و انحصار الطريق فى الظنّ، كما حقّق.

و أمّا الظنون الحاصلة فى موضوعاتها التى ليست من تلك الامور، فالظنّ هنا لو كان حجّة لكان غير مختصّ بالمجتهد، و لم يكن منصب المجتهد من حيث هو مجتهد، بل من حيث إنّه مكلّف، فلذا يكون غير المجتهد- أيضا- اعتماده على ذلك الظنّ مثل المجتهد، و لم يكن بينهما تفاوت، فمثل هذا الظنّ لا يكون حجّة إلّا أن يثبت حجّيته من آية أو حديث أو إجماع، أو غيرها من الأدلّة. و منصب المجتهد حينئذ معرفة كون هذا الظنّ حجّة و معتبرا عند الشارع لكلّ المكلّفين، مثل اعتبار الظنّ فى أعداد ركعات الصلاة و أفعالها، و لم يثبت من دليل شرعى اعتبار ما ذكروه عند الشارع لو لم نقل بظهور عدم الاعتبار من الأخبار.

هذا على فرض حصول الظنّ، و هو- أيضا- ربّما يكون محلّ تأمّل بعض آخر غيرهم، لكن الاحتياط أحسن و أولى مهما أمكن فتأمّل!

و أمّا إذا لم يكن لها تمييز، فالمشهور أنّها ترجع إلى عادة نسائها لحصول الظنّ باتّحاد عادتها مع عادتهنّ مع اتّفاقهنّ، إذ من النادر أن

تشذّ واحدة من جميع الأهل، بل من أغلب الأهل أيضا، و لذا رجّح الشهيد اعتبار الأغلب إن اختلفن «۱».

و لما رواه الكلينى و الشيخ عن سماعة- بإسناد فيه إرسال- قال: سألته عن جارية حاضت أوّل حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر و هى لا تعرف أيّام أقرائها؟

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۴۶.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۷۳

....

قال: «أقراؤها مثل أقراء نسائها، فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيّام، و أقلّه ثلاثة أيّام» «۱».

و للموثّق ب- على بن الحسن بن فضّال- عن زرارة و ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: «يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرائها ثمّ تستظهر على ذلك بيوم» «۲».

و التعليل و إن كان يورث المظنّة إلّا أنّ الاكتفاء به ربّما لا يخلو عن إشكال، و مع ذلك يقتضى اعتباره فى المضطربة أيضا، و لم يعتبروا، إلّا أن يقال: من قبيل المحال أن تكون عادتها عادة نسائها و تعلم ذلك ثمّ تنسى.

و رواية سماعة و إن كانت ضعيفة إلّا أنّها منجبرة بالشهرة بين الأصحاب، بل الوفاق.

بل الشيخ رحمه اللّه فى «الخلاف» نقل إجماع الفرقة على العمل بمضمون هذه الرواية «۳»، و منجبرة أيضا بالتعليل المذكور، إلّا أنّ ظاهرها تخييرها بين جعل حيضها عشرة أو ثلاثة أو غيرهما عند اختلاف نسائها.

و هذا خلاف المشهور، كما ستعرف، إلّا أن يقولوا بأنّ الظاهر يرفع اليد عنه بدليل أقوى منه، و يؤوّل ذلك الظاهر أو يبقى على حاله، و ظاهرها اتّفاق كلّ نسائها لا الأغلب عند اختلافهنّ، كما قال الشهيد «۴».

---

(۱) الكافى: ۱/ ۷۹ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۱۸۱، الاستبصار: ۱/ ۱۳۸ الحديث ۴۷۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۸ الحديث ۲۱۵۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۱ الحديث ۱۲۵۲، الاستبصار: ۱/ ۱۳۸ الحديث ۴۷۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۲ الحديث ۲۱۹۱.

(۳) الخلاف: ۱/ ۲۳۴ المسألة ۲۰۰.

(۴) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۴۷.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۷۴

....

و الرواية الأخيرة مقتضاها الاقتداء ببعض نسائها و لا قائل به.

و إذا اختلفت نساؤها، أو فقدن، أو فقد العلم بحالهنّ ترجع إلى عادة أقرانها، أى ذوات أسنانها عرفا.

و قيل بعدم الترتيب بين الرجوع إلى نسائها و الرجوع إلى عادة أقرانها، بل قال بالتخيير «۱».

و لعلّ مستندهم العمل برواية سماعة، و رواية زرارة و ابن مسلم بقراءة أقرائها بالنون موضع الهمزة، و فى بعض النسخ هكذا «۲»- كما هو ببالى- فيكون أقرانها تفسيرا لبعض نسائها، لأنّ البعض هنا مجمل يرجع إلى تفسيره.

و يؤيّده ظهور اتّحاد مرجع الضمير فى نسائها و أقرانها، و عدم القائل بمضمونها لو لم يكن كذلك، و أنّ الأنسب كان أن يقول: بعادتها موضع أقرائها، فتأمّل! و الروايتان و إن كانتا متعارضتين بحسب الظاهر، إلّا أنّه بالحمل على التخيير يرتفع التعارض، و عدم أمرهم بالاستظهار كما فى الاولى، لعدم وجوبه عندهم.

و يؤيّده أيضا أنّ اتّفاق الأقران جميعا يوجب الظنّ بكون حيضها كذلك، و لمّا كان الظاهر من الجمع المضاف جميع الأقران، و اتّفاق الجميع لعلّه من المحالات، مع أنّه غير معتبر جزما، قيّد بعضهم بكونها من بلدها «۳».

و يحتمل أن يكون المراد فى الرواية من الأقران أقران نسائها، لكنّه أبعد من الحقيقة، و مع ذلك لم يقل أحد به.

---

(۱) قال به فى المختصر النافع: ۹.

(۲) لم نعثر عليه.

(۳) منهم الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۴۷.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۷۵

....

و أمّا حجّة من بنى على الترتيب فغير ظاهر، إلّا أن يقال بأنّ الرواية الاولى معمول بها عند الجميع، فهى أولى بالتقديم مهما أمكن.

و جعل الجمع بين الروايتين بالترتيب أبعد من التخيير كما لا يخفى، و كذا الحال فى العلّة الظاهرة، بل لا يتمشّى فيها.

و منع المحقّق حصول الظنّ من اتّفاق جميع الأقران من البلد «۱»، لا يخلو عن الضعف، إلّا أنّ الاكتفاء بها لإثبات الحكم الشرعى، فيه ما عرفت.

اللهمّ إلّا أن يجعل مؤيّدا للخبر و فتوى الجماعة، بل الأكثر.

هذا إذا صحّ وجود النسخة على ما ذكرنا، و إلّا ففى الحكم إشكال، لأنّ الشهرة لم يثبت كونها حجّة، و ضمّها مع العلّة أيضا لا يصفو عن الإشكال، لكن الأقرب وجود رواية فى ذلك، و كون النسخة كما ذكرنا، و إلّا فالفقهاء لا يكتفون بأمثال هذه العلل، كما لا يخفى.

و ما قال فى «الذكرى» من أنّ «لفظ نسائها» الوارد فى رواية «۲» سماعة دالّ على ما نحن فيه- لأنّ الإضافة تصدق بأدنى ملابسة «۳»- محلّ نظر ظاهر، لأنّ مجرّد الصدق لا يكفى، بل لا بدّ من التبادر، مع أنّه لو تمّ لما انحصر فيما ذكر، بل اللاتى تصدق عليها الإضافة فى غاية الكثرة.

ثمّ المتبادر «۴» من «نسائها» الأقارب من الأبوين أو أحدهما، لا خصوص الأب هنا، لتبادر الكلّ، لأنّ الظاهر هنا جذب الطبيعة و هى جاذبة من الطرفين، بل طرف الامّ ربّما كان أشدّ مدخليّة للبنت، فتأمّل!

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۲۰۸ و ۲۰۹.

(۲) فى (ز ۳): فى الأخبار و رواية.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۴۷.

(۴) فى (ز ۳): و اعلم! أنّ المتبادر.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۷۶

....

و إذا اختلفت الأقران أو فقدن أو فقد العلم بحالهنّ، تحيّضت فى كلّ شهر بسبعة أيّام على ما ورد فى مرسلة يونس المعتبرة المشتهرة فى النقل و الإفتاء، حتّى عدّ الشهيد تلك الشهرة إجماعا «١».

و الكلينى رحمه اللّه رواها «٢»، و الشيخ رحمه اللّه- أيضا- مفتيا بها «٣»، مع أنّ نفس الرواية تشهد على صدقها، كما لا يخفى على المتأمّل، مع أنّ طريقها إلى يونس صحيح، و إن كان فيها محمّد بن عيسى عن يونس «۴»، لأنّهما ثقتان.

و ما قال ابن الوليد «۵» لم يثبت ضرره كما عليه المشهور، و حقّق عدم الضرر «۶» فى محلّه «٧».

و يونس ممّن أجمعت العصابة «٨»، فلا يضرّ إرسالها، مع أنّها ليست مرسلة، لأنّها هكذا: عن يونس، عن غير واحد سألوا الصادق عليه السّلام، و مثل هذا لا يعدّ إرسالا، كما حقّق فى محلّه.

و اعترف به فى «المدارك» فى غير هذا الموضع، و أيّد هذه الرواية بأنّ حكمة البارى تعالى أجلّ من أن يدع أمرا مبهما يعمّ به البلوى فى كلّ زمان و مكان فى المبتدئة و المضطربة، كما ستعرف من أنّها أيضا ترجع إلى هذه الرواية، و مع ذلك لم

(١) ذكرى الشيعة: ١/ ٢۵۶.

(٢) الكافى: ٣/ ٨٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٨٨ الحديث ٢١۵٩.

(٣) النهاية للشيخ الطوسى: ٢۴ و ٢۵.

(۴) لم ترد فى (ز ١، ٢) و (ط): عن يونس.

(۵) أى: استثناؤه إيّاه من رجال «نوادر الحكمة» و من أصحاب يونس بن عبد الرحمن، لاحظ! رجال الكشّى: ١/ ٢٧٠.

(۶) فى (ز ١، ٢) و (ط): ضرره.

(٧) لاحظ! تعليقات على منهج المقال: ٢٩٢.

(٨) رجال الكشّى: ٢/ ٨٣٠ الرقم ١٠۵٠.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٧٧

....

يبيّنه على لسان الشارع «١».

و فى أوّل الرواية، و إن ذكر السّتّة أو السبعة بكلمة «أو»- التى للترديد- إلّا أنّه عليه السّلام فى آخر الرواية عيّن السبعة خاصّة.

و بما ذكرنا أفتى الشيخ فى «النهاية» «٢»، مضافا إلى بعض القدماء، كما نقله ابن إدريس «٣».

و الأظهر بالنظر إلى القاعدة جعل عشرة أيّام حيضا و عشرة طهرا، كما اختاره الشيخ فى موضع من «المبسوط» «۴»، لأنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، إلّا أن يقال: المستفاد من تضاعيف الأخبار كون الحيض فى كلّ شهر مرّة، فيكون عشرة أيّام حيضا و عشرون طهرا، و نقله المحقّق عن بعض فقهائنا «۵».

و نقل عن ابن بابويه و المرتضى: أنّها تجلس من ثلاثة إلى عشرة «۶»، و ظاهره تخييرها فيما بين الثلاثة إلى العشرة، بل كلام ابن بابويه هكذا: أكثر جلوسها عشرة أيّام فى كلّ شهر «٧»، و هو نصّ فيما ذكره.

و يدلّ على مذهبهما رواية سماعة التى ذكرناها فى المسألة السابقة، و صدر روايته أيضا التى ذكرناها فى تحيّض المبتدئة إلى عشرة أيّام إذا انقطع، حيث قال لها: أن تجلس إلى عشرة «٨». إلى آخره.

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۸.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۲۴ و ۲۵.

(۳) السرائر: ۱/ ۱۴۷.

(۴) المبسوط: ۱/ ۵۸.

(۵) المعتبر: ۱/ ۲۰۹.

(۶) نقل عنهما العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۶۴.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۰ ذيل الحديث ۱۹۵ مع اختلاف يسير.

(۸) الكافى: ۳/ ۷۹ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۱۸۱، الاستبصار: ۱/ ۱۳۸ الحديث ۴۷۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۸ الحديث ۲۱۵۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۷۸

....

و معتبرة اخرى عن الخزاز: أنّه سأل أبا الحسن عليه السّلام المستحاضة كيف تصنع إذا رأت الدم، و إذا رأت الصفرة [و كم تدع الصلاة]؟ فقال: «أقلّ الحيض ثلاثة و أكثره عشرة و تجمع بين الصلاتين» «۱».

و يشهد لهما أيضا اختلاف الأخبار فى التحديد، و أنّ كلّ واحد من العدد من الثلاثة إلى العشرة يحتمل كونه آخره و يصلح له، فيصحّ أن يؤخذ به حتّى يثبت خلافه، فتأمّل! لكن على هذا أيضا نقول: لا شكّ فى أولويّة اختيار السبعة، لما عرفت من نهاية قوّة سندها، بل و صحّتها، بل ربّما كان المتعيّن العمل بها خاصّة لما ذكر.

ثمّ إنّ هاهنا أقوالا اخر:

منها: إنّها مخيّرة بين التحيّض فى شهر بثلاثة و فى شهر بعشرة، و بين التحيّض فى كلّ شهر بسبعة «۲»، و هذا لا يخلو عن اعتبار مناسب، و هى مراعاة الأقلّ مرّة، و الأكثر مرّة، أو بمراعاتهما معا فى كلّ شهر بأخذ الوسط، و لمّا لم يكن الستّة و النصف أخذ «السبعة».

و استدلّ القائلون بالجمع بين رواية «السبعة» المعتبرة «۳»، بل الصحيحة، و موثّقة ابن بكير عن الصادق عليه السّلام: «المرأة إذا رأت الدم فى أوّل حيضها فاستمرّ بها الدم تركت الصلاة عشرة أيّام، ثمّ تصلّى عشرين يوما، فإن استمرّ بها الدم بعد

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۴۴۹، الاستبصار: ۱/ ۱۳۱ الحديث ۴۵۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۱ الحديث ۲۱۶۰.

(۲) قال به المحقّق فى شرائع الإسلام: ۱/ ۳۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۸۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۱۱۸۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۸ الحديث ۲۱۵۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۷۹

....

ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيّام و صلّت سبعة و عشرين يوما» «۱».

و قريب منها موثّقته الاخرى «۲»، و هما ظاهرتان فى أنّها فى الدور الأوّل تختار أكثر الحيض، و فى جميع الأدوار الباقية تختار أقلّه، و

إن كـان المستدلّون فهموا عنهما ما اختاروه، فربّما كانت لهم قرينة من الخارج، لكن الظاهر أنّه ليس كذلك، بل فهموا كذلك، فتأمّل! و اختار المصنّف العمل بمضمون هذه الموثّقة، و إن لم يقل أحد به.

و فيه مـا فيه، إذ الشاذّ لا عمل عليه بالنصّ و الوفاق، مع أنّ سـند «السبعة» أقوى من هـذه الموثّقـة، كما لا يخفى، بل العمل بها لم نجد عليه غبارا.

و من جملـة الأقوال؛ اختيار الأقلّ فى كلّ شـهر احتياطا للعبادة، بأنّ الثابت فى الذمّة بيقين لا يسـقط إلّا بيقين «۳»، و هو إنّما يكون فى الثلاثة «۴».

و فيه ما عرفت، مضافا إلى ما عرفت من صحّة العمل بصحيحة يونس أو كالصحيحة، بل صحّة العمل بمذهب ابن بابويه و السيّد رحمه اللّه، لو لم يتعيّن العمل كالصحيحة، أو بالقاعدة لو قلنا بعدم صحّة العمل بهذه الأخبار.

و هنا أقوال اخر لا فائدة فى التعرّض لها، و سنذكر بعضها.

و أمّا المضـطربة الناسيـة عادتها وقتا و عددا، و هى المعروفة بالمتحيّرة، فإن كان لها تمييز ترجع إليه، لعموم ما دلّ عليه «۵»، و للمرسلة كالصحيحة «۶»، و إن لم

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۱۱۸۲، الاستبصار: ۱/ ۱۳۷ الحديث ۴۶۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۱ الحديث ۲۱۶۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۰ الحديث ۱۲۵۱، الاستبصار: ۱/ ۱۳۷ الحديث ۴۷۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۱ الحديث ۲۱۶۱.

(۳) فى (ز ۱، ۲): بتعيّن لا يسقط إلّا بتعيّن.

(۴) المعتبر: ۱/ ۲۱۰.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۵ الباب ۶ من أبواب الحيض.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۱۸۰، الاستبصار: ۱/ ۱۳۲ الحديث ۴۵۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۶ الحديث ۲۱۵۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۸۰

....

يكن لها تمييز، فالمشـهور أنّها ترجع إلى الروايات أى السـبعة فى كلّ شـهر، أو الثلاثة فى شـهر، و العشـرة فى شهر، بل نقل عن الشيخ رحمه اللّه الإجماع عليه فى «الخلاف» «۱».

و فى «الجمل» قال: إنّها تتحيّض فى كلّ شهر سبعة أيّام «۲»، و لعلّ مراده من الرواية فى «الخلاف» هو الذى ذكره فى «الجمل»، و ليس عندى الكتابان.

و عن «النهاية»: أنّها كلّما رأت الدم تركت الصـلاة و الصوم، و كلّما رأت الطهر صلّت و صامت إلى أن ترجع إلى الصحّة، و قد روى: أنّهـا تفعل ذلك إلى شـهر، ثمّ تفعل ما تفعله المستحاضة «۳»، و نحوه نقـل عن ابن بابويه، إلّا أنّه قيّـد بالشـهر كما فى الروايـة «۴»، و الظاهر أنّ مراد الشيخ أيضا ذلك «۵».

و أوّل العلّامـة رحمه اللّه كلامهمـا بأنّ مرادهما أنّها ترى الـدم بصـفة الحيض أربعـة أيّام، و الطهر الـذى هو النقاء خمسـة، و ترى تتمّة العشرة أو الشهر بصفة الاستحاضة، فإنّها تتحيّض بما هو بصفة الحيض، و لا تحمل ذلك على ظاهره «۶».

و عن أبی الصلاح: أنّ المضطربة ترجع إلی عادة نسائها، ثمّ إلی التمییز، ثمّ تتحیّض السبعة «۷».

و فیما ذکره من الرجوع إلی عادة نسائها ما عرفت، فتأمّل!

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۲۴۲ المسألة ۲۱۱.

(۲) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۶۴.

(۳) النهایة للشیخ الطوسی: ۲۴.

(۴) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشیعة: ۱/ ۳۶۵، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۵۴ ذیل الحدیث ۲۰۳.

(۵) فی (ز ۱، ۲) و (ط): کذلک.

(۶) مختلف الشیعة: ۱/ ۳۶۵ و ۳۶۶.

(۷) الکافی فی الفقه: ۱۲۸.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۱۸۱

....

و عن ابن إدریس: إذا فقدت التمییز کان فیه الأقوال الستّة المذکورة فی المبتدئة: الأوّل: التحیّض بالثلاثة ثمّ بالعشرة، الثانی: عکسه، الثالث: سبعة أیّام، الرابع: ستّة أیّام، الخامس: ثلاثة أیّام فی کلّ شهر، السادس: التحیّض بعشرة و الطهر بعشرة «۱».

و عن «المبسوط»: أنّها تعمل بالاحتیاط من أوّل الشهر إلی آخره بما تفعله المستحاضة، و تغتسل بعد الثلاثة لکلّ صلاة، لاحتمال انقطاع عنده «۲».

و فی «القواعد» جعل هذا القول أحوط، و فرّع علیه فروعا جلیلة «۳».

و فی «الذکری» قال: هذا الاحتیاط عسر و حرج منفیّان بالآیة و الأخبار «۴».

و فی «البیان» ربّما قال: إنّه لیس مذهبا لنا «۵».

و لا ـ شکّ فی کونه عسرا و حرجا، و أنّه لا یناسب مذهبنا إن قلنا بوجوب هذا الاحتیاط، و أمّا إذا قلنا باستحبابه فلا غبار علیه، إذ لا تأمّل فی کونه أحوط، و العمل بالمستحاضة جمیعا عسر و حرج و ما لا یطاق، إذ جمیع أوقات المکلّف لا یسع من ألف ألف منها واحدا منها، و کثیرا ما لا ـ یمکن الجمع أیضا، بل الریاضة و استیعاب العمر بالعبادة حرج لو کان واجبا، و الحال أنّه مندوب إلیه، و مطلوب للّه تعالی بلا شبهة.

و الأقوی و الأولی ما ذکره فی «الجمل» من الرجوع إلی سبعة، لما عرفت من

---

(۱) السرائر: ۱/ ۱۴۹.

(۲) المبسوط: ۱/ ۵۱.

(۳) قواعد الأحکام: ۱/ ۱۴.

(۴) ذکری الشیعة: ۱/ ۲۵۶.

(۵) البیان: ۵۹.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۱۸۲

....

اعتبار روايتها، و عدم قصورها عن الصحيحة «۱».

و ما قيل من أنّ المستفاد منها؛ أنّ المبتدئة خاصّة ترجع إلى «السبعة» دون المضطربة «۲»، ناشئ عن قلّة التأمّل، إذ بالتأمّل في آخرها يظهر ظهورا تامّا أنّ المبتدئة و المضطربة حالهما واحد فيما ذكر.

إذ بعد ما ذكر المعصوم عليه السّلام؛ أنّ ذات العادة ترجع إليها، و المضطربة ترجع إلى التميز- و لم يتعرّض لحال فقدها التمييز، و المبتدئة ترجع إلى «السبعة» مطلقا من دون تعرّض لحال ما إذا وجدت التمييز، مع أنّك عرفت أنّها ترجع إلى التمييز مع وجدانه بالإجماع و الأخبار و الاعتبار- تعرّض في آخر الرواية لذكر حال الحائض المستمرّ حيضها على سبيل الكلّية، بأنّها إن كانت لها عادة ترجع إليها «و إن اختلط عليها أيّامها و زادت و نقصت حتّى لا تقف منها على حدّ، و لا من الدم على لون عملت بإقبال الدم»- أي عملت بالتمييز، ثمّ قال: «و إن لم يكن الأمر كذلك، و لكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارّة و كان الدم على لون واحد و حالة واحد فسنّتها السبع» «۳» الحديث.

فإنّ هذا الكلام ينادي بأنّ غير ذات العادة إن كان لها تميز عملت به، و إن لم يكن التميز عملت بالسبع من دون تخصيص للأوّل بخصوص المضطربة، و للثاني بخصوص المبتدئة، مضافا إلى ما عرفت من عدم وجه أصلا بالتخصيص.

و يؤيّده، بل و يدلّ عليه قوله عليه السّلام في صدر الرواية: «بيّن فيها كلّ مشكل لمن سمعها و فهمها، حتّى لم يدع لأحد مقالا فيه» أي في الحيض بالرأي.

---

(۱) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۶۴.

(۲) روض الجنان: ۶۷، ذخيرة المعاد: ۶۸.

(۳) الكافي: ۳/ ۸۳ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۸ الحديث ۲۱۵۹.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۸۳

....

و قوله عليه السّلام في وسط الرواية: «فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث، لا تكاد أبدا تخلو عن واحدة منها»، ثمّ شرع في تفسير الثلاثة بالنحو الذي قلنا، من أنّها إمّا ذات العادة أو ذات التميز أو لا هذه و لا هذه، و جعل الستّة في الأخيرة السبع في كلّ شهر، و في الحقيقة لم يبق إشكال و لا مقال في الرأي.

و لما ذكرنا ترى الأصحاب يستدلّون لرجوعها إلى «السبعة» بهذه الرواية «۱» من دون تأمّل في الدلالة أصلا، مع أنّه ظهر من بعض أدلّة ابن بابويه و المرتضى- الذي مرّ في المبتدئة- تخييرها، فاختيارها السبع أولى، لما ذكر.

و يحتمل جواز رجوعها إلى القاعدة على حسب ما ذكرنا في المبتدئة.

و أمّا مستند «النهاية» و ابن بابويه، فموثّقة يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السّلام «۲»، أو عن أبي بصير عن الصادق عليه السّلام: عن المرأة إذا رأت الدم خمسة أيّام و الطهر خمسة أيّام، أو الدم أربعة أيّام و الطهر ستّة أيّام، فقال: «إن رأت الدم لم تصلّ، و إن رأت الطهر صلّت ما بينهما و بين ثلاثين يوما، فإذا تمّت ثلاثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت و استثفرت و احتشت بالكرسف في وقت كلّ صلاة، فإذا رأت صفرة توضّأت» «۳».

هذه روايته بواسطة أبي بصير، و أمّا بغيره فمتنها يتفاوت ببعض تفاوت، و المطلوب «۴» واحد.

---

(۱) لاحظ! مدارک الأحکام: ۲/ ۱۸ و ۱۹.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۸۰ الحدیث ۱۱۷۹، الاستبصار: ۱/ ۱۳۱ الحدیث ۴۵۳، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۸۵ الحدیث ۲۱۵۳.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۸۰ الحدیث ۱۱۸۰، الاستبصار: ۱/ ۱۳۲ الحدیث ۴۵۴، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۸۶ الحدیث ۲۱۵۴ مع اختلاف یسیر.

(۴) فی (د ۲): المطلب.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۱۸۴

....

و هذه الموثّقة و إن کانت معتبرة سندا، إلّا أنّها مضطربة سندا و متنا، لأنّ فی الظنّ أنّها روایة واحدة، و مع ذلک مخالفة للإجماع و الأخبار فی أنّ الطهر لا ینقص عن عشرة، و مع ذلک ندر العامل «۱» بها، لأنّ الشیخ رحمه اللّه رجع عمّا فی «النهایة»، بل ربّما لم یکن عاملا بها فیها أیضا، فانحصر العامل «۲» فی الصدوق رحمه اللّه إن کان قائلا.

بل عرفت أنّ العلّامة رحمه اللّه قال: الظاهر أنّ مرادهما کذا و کذا، و لا یحمل علی ظاهره، و مع ذلک مخالفة للقاعدة و لما ذکرناه من کالصحیحة، و لما دلّ علی أنّها مخیّرة، و للشهرة، بل الإجماع الذی ذکره الشهید و الشیخ- فی «الخلاف»- أیضا، و العمومات الدالّة علی حکم الحائض، و الدالّة علی حکم غیرها، فتأمّل. هذا کلّه حکم المضطربة وقتا و عددا.

و أمّا المضطربة وقتا و المبتدئة عددا و عکسها، فحکمهما حکم المضطربة وقتا و عددا، کما لا یخفی.

أمّا المضطربة وقتا و ذات العادة عددا، فترجع إلی عادتها و تختار أیّ وقت، لما عرفت من عموم ما دلّ علی أنّ ذات العادة ترجع إلی عادتها، و عرفت أیضا أنّ العادة العددیّة بالمعنی الأعمّ هی الثابتة من الروایتین.

و أمّا المضطربة عددا و ذات العادة وقتا، فإن عرفت أوّل حیضها أئمّته بثلاثة أیّام، و یحتمل- احتمالا ظاهرا- ضمّ أربعة أیّام اخر بالثلاثة، عملا بظاهر کالصحیحة، و کذا إن عرفت آخر حیضها جعلته مع یومین قبله حیضا البتة مع ضمّ أربعة أیّام اخر بما قبل الثلاثة.

و کذا إن عرفت وسط حیضها جعلته مع یوم قبله و یوم بعده حیضها البتة، مع ضمّ یومین قبل القبل و یومین بعد البعد.

---

(۱) فی (د ۲) و (ز ۳): القائل.

(۲) فی (د ۲) و (ز ۳): القائل.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۱۸۵

....

و لو علمت أنّ یوما معیّنا کان من أیّام حیضها جعلته من أیّامه، و اختارت ستّة أیّام إمّا قبله أو بعده أو فی طرفیه، و قس علی ما ذکرنا جمیع الفروض التی تتصوّر، و اعرف حکمها ممّا ذکر من القاعدة فی المبتدئة و المضطربة، و القاعدة فی ذات العادة، إذ لا یکاد یبقی إشکال أصلا للمتأمّل المتفطّن، و اللّه یعلم.

قوله: (و یستحبّ للحائض). إلی آخره.

أقول: من الفقهاء من عیّن لها مکانا تجلس فیه فتذکر اللّه تعالی، فقال بعضهم: مصلّاها «۱»، و قال المفید رحمه اللّه: ناحیة من مصلّاها «۲»، و جماعة لم یعیّنوا «۳»، کالمصنّف.

و المعتبرة هی حسنة إبراهیم بن هاشم، عن زید الشحّام، عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: «ینبغی للحائض أن تتوضّأ عند وقت کلّ صلاة، ثمّ تستقبل القبلة فتذکر اللّه تعالی بمقدار ما کانت تصلّی» «۴»، و مثلها حسنة ابن مسلم عنه علیه السّلام «۵».

و روی الصدوق رحمه اللّه مرسلا: «و کنّ نساء النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إذا حضن لا یقضین الصلاة، و لکن یحتشین بالکرسف حین یدخل وقت الصلاة و یتوضّین ثمّ یجلسن قریبا من المسجد فیذکرن اللّه تعالی» «۶».

و ظاهر أنّ المراد من المسجد مصلّاها.

---

(۱) النهایة: ۲۵، الخلاف: ۱/ ۲۳۲ المسألة ۱۹۸، المختصر النافع: ۱۰، مختلف الشیعة: ۱/ ۳۵۲.

(۲) المقنعة: ۵۵.

(۳) منهم المحقّق الحلّی فی المعتبر: ۱/ ۲۳۳، العلامة فی منتهی المطلب: ۲/ ۳۸۳.

(۴) الکافی: ۳/ ۱۰۱ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۵۹ الحدیث ۴۵۵، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۴۵ الحدیث ۲۳۲۴ مع اختلاف یسیر.

(۵) الکافی: ۳/ ۱۰۰ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۴۶ الحدیث ۲۳۲۵.

(۶) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۵۵ الحدیث ۲۰۶، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۴۵ الحدیث ۲۳۲۲ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۱۸۶

....

و لعلّ مستند الصدوق صحیحة زرارة عن الباقر علیه السّلام: «علیها أن تتوضّأ وضوء الصلاة عند وقت کلّ صلاة، ثمّ تقعد فی موضع طاهر فتذکر اللّه و تسبّحه و تهلّله و تحمده بمقدار صلاتها» «۱».

و هی محمولة علی الاستحباب، لظاهر روایة الشحّام، و للأخبار الظاهرة فی أنّ الحائض تسقط الصلاة عنها، و أنّها تترکها متی رأت الدم «۲»، و أنّها لا تقضی الصلاة، بل تقضی الصوم، ردّا علی القائل بالقیاس، أو معلّلا للزوم العسر و الحرج فی قضاء الصلاة دون الصوم «۳» و أمثالها ممّا هو ظاهر فی السقوط بالمرّة من دون تعویض، و أن الواجب علیها لیس أحد الأمرین: الصلاة حالة الطهر، و الذکر حالة الحیض.

مضافا إلی أنّ المعلوم من حال المسلمین فی الأعصار و الأمصار عدم الإلزام، و من المسلّمات عدم الالتزام، مع أنّه ممّا یعمّ به البلوی، فلو کان واجبا لاقتضی العادة اشتهاره اشتهار الشمس، لا أن یکون الأمر بالعکس.

بل ربّما کان مراد الصدوق رحمه اللّه من الوجوب «۴» غیر المعنی المصطلح علیه الآن، إذ ربّما یبقی التأمّل فی ثبوت المعنی الاصطلاحی بالنسبة إلی مثل لفظ الکراهة و السنّة.

مع أنّ الشیخ فی «التهذیب» قال: الوجوب عندنا علی ضربین: ضرب علی

---

(۱) الکافی: ۳/ ۱۰۱ الحدیث ۴، تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۵۹ الحدیث ۴۵۶، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۴۵ الحدیث ۲۳۲۳.

(۲) وسائل الشیعة: ۲/ ۳۰۴ الباب ۱۴ من أبواب الحیض.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۲/ ۳۵۰ الحدیث ۲۳۳۴.

(۴) لاحظ! الهدایة: ۱۰۰، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۵۰ ذیل الحدیث ۱۹۵.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۱۸۷

....

تركه العقاب و ضرب على تركه العتاب «١». و قوله: (عندنا) فيه شهادة على ما قلنا، فتأمّل! ثمّ لا يخفى أنّ المصنّف لم يتعرّض لذكر باقى أحكام الحيض فى المقام، بل شتّت بعضها فذكره فى مقامات غير مأنوسة من جهة عدم المعهوديّة بين الفقهاء، بل كلّ المتشرّعة من الشيعة، فربّما يصعب الاطّلاع، فالمناسب التعرّض للكلّ فى المقام.

فنقول: إذا انقطع دمها لدون العشرة، فعليها أن تستبرئ رحمها بإدخال قطنة و الصبر هنيئة، ثمّ إخراجها لتعلم النقاء و عدمه، لصحيحة ابن مسلم: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتدخل قطنة فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل، و إن لم تر شيئا فلتغتسل» «٢».

و الأولى أن تعمل برواية شرحبيل، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله كيف تعرف الطامث طهرها؟ قال: «تعتمد برجلها اليسرى على الحائط، و تستدخل الكرسف بيدها اليمنى فإن كان ثمّة مثل رأس الذباب خرج على الكرسف» «٣».

بل أولى منه العمل بقويّة سماعة، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال لمعرفة الطهر:

«فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط و ترفع رجلها على الحائط كما يصنع الكلب إذا أراد أن يبول، ثمّ تستدخل الكرسف فإذا كان مثل رأس الذباب خرج» «۴».

و روى الكلينى رحمه اللّه، عن محمّد بن على البصرى، قال: سألت أبا الحسن الأخير عليه السّلام، و قلت [له: إنّ] ابنة شهاب تقعد أيّام أقرائها فإذا هى اغتسلت رأت

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ۴١ ذيل الحديث ١٣٢.

(٢) الكافى: ٣/ ٨٠ الحديث ٢، تهذيب الأحكام: ١/ ١۶١ الحديث ۴۶٠، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠٨ الحديث ٢٢١٢ مع اختلاف يسير.

(٣) الكافى: ٣/ ٨٠ الحديث ٣، تهذيب الأحكام: ١/ ١۶١ الحديث ۴۶١، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠٩ الحديث ٢٢١۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ١/ ١۶١ الحديث ۴۶٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٠٩ الحديث ٢٢١۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ١٨٨

....

القطرة بعد القطرة، فقال: «مرها فلتقم بأصل الحائط كما يقوم الكلب، ثمّ تأمر المرأة تغمز بين وركيها غمزا شديدا فإنّه إنّما هو شيء [يبقى] فى الرحم يقال له:

الإراقة فإنّه سيخرج كلّه» «١» الحديث.

و ورد عن الباقر عليه السّلام و عن الصادق عليه السّلام المنع عن رؤية الحائض موضع حيضها فى الليل «٢». و لعلّه لعدم وقوع التشخيص و التحقيق، كما يشير إليه التعليل بقوله عليه السّلام: «إنّها قد تكون الصفرة و الكدرة» «٣» و إنّهنّ ربّما يرين النقاء فى أثناء الحيض، فليس عليهنّ الضيق إلى حدّ يلاحظن أنفسهنّ فى جوف الليل بالمصباح، فيكون المراد من اعتادت النقاء، فتأمّل! ثمّ اعلم! أنّها بعد ما وجدت النقاء وجب عليها الغسل على ما سيجيء فى بحث الأغسال.

و لو اعتادت النقاء فى أثناء العادة، فالظاهر عدم وجوب الغسل لاستلزامه الحرج، و ربّما يتضرّر، بل المظنون تضرّرها لاطّراد العادة، فالمظنون عدم الطهر أيضا، و يحتمل الوجوب للعموم و احتمال عدم العود.

هذا إذا وجدت النقاء، و إلّا فالمبتدئة تصبر إلى النقاء، أو مضىّ عشرة أيّام، و قد عرفت الوجه فى ذلك.

و أمّا ذات العادة فتستظهر، و قد عرفت هذا أيضا، و أنّ الاستظهار هل على الوجوب أم لا؟ و أنّه إلى أىّ قدر تستظهر؟ و عرفت معنى الاستظهار و أحكامها.

(۱) الكافي: ۳/ ۸۱ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۱۰ الحديث ۲۲۱۶ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۱۰ الباب ۱۹ من أبواب الحيض.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۱۱ الحديث ۲۲۱۸.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۸۹

....

و يحرم على الحائض كلّ مشروط بالطهارة، مثل: الصلاة و الطواف و مسّ كتابة القرآن.

أمّا الأوّلان؛ فبالضرورة من الدين و الأخبار المتواترة «۱»، و أمّا الثالث، فلما سيجيء في أحكام الجنابة.

و يحرم عليها الصوم أيضا، و لا يصحّ منها بالضرورة من الدين و الأخبار «۲»، و هل يتوقّف الصوم على غسلها إذا طهرت قبل الفجر و لمّا تغتسل؟ الأظهر ذلك لما سيجيء في مبحث الأغسال «۳» و كتاب الصوم.

و لا يصحّ طلاقها مع الدخول بها و حضور الزوج أو حكمه، كما سيجيء في كتاب الطلاق.

و يحرم عليها أيضا اللبث في المساجد، و دخول المسجدين الحرامين- كالجنب- كما سيجيء في بحث غسل الجنابة.

و يحرم عليها وضع شيء فيها لا أخذه منها، كما سيجيء.

و في صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: أنّه سأله كيف صارت الحائض تأخذ ما في المسجد و لا تضع فيه؟ فقال: «لأنّ الحائض تستطيع أن تضع ما في يدها في غيره، و لا تستطيع أن تأخذ ما فيه إلّا منه» «۴».

و يحرم عليها قراءة العزائم و أبعاضها، لما سيجيء في الجنب.

و تسجد لو تلت السجدات، أو سمعت من غيرها، و لا تحريم في السجدة

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۳ الباب ۳۸ و ۳۹ من أبواب الحيض.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۴ الحديث ۲۳۱۹ و ۲۳۲۰، ۳۶۶ الباب ۵۰ من أبواب الحيض.

(۳) في (د ۲) و (ز ۳): في غسل الجنابة.

(۴) الكافي: ۳/ ۱۰۶ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۷ الحديث ۱۲۳۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۰ الحديث ۲۳۰۷.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۹۰

....

أصلا على ما هو المشهور «۱»، خلافا للشيخ و ابن الجنيد، حيث جعلا الطهارة شرطا «۲» و كذا الحال في الاستماع، لكن يجب عليها السجدة حينئذ كما أنّها تجب إذا تلت للصحيح عن الباقر عليه السّلام: الطامث تسمع السجدة، فقال: «إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» «۳».

و موثّقة أبي بصير كالصحيحة: «و الحائض تسجد إذا سمعت السجدة» «۴».

و روايته الاخرى قال: «إذا قرئ شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد، و إن كنت على غير وضوء، و إن كنت جنبا، و إن كانت المرأة لا تصلّي» «۵».

و السماع في هذه الأخبار تشمل حالة الاستماع و السماع «۶».

و أمّا التلاوة؛ فلا قائل بالفصل بينها و بين الاستماع، بل ربّما يكون بطريق أولى، مع أنّ فيها السماع أيضا غالبا.

و قال فى «المختلف»: احتجّ الشيخ بقوله عليه السّلام: «لا صلاة إلّا بطهور» «۷»، و السجدة جزء الصلاة «۸».

---

(۱) لاحظ! المختصر النافع: ۱۰، البيان: ۶۳، جامع المقاصد: ۱/ ۳۱۹.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۲۵، نقل عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۶۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۰۶ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۹ الحديث ۳۵۳، الاستبصار: ۱/ ۱۱۵ الحديث ۳۸۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۰ الحديث ۲۳۰۸.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۱۸ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۱ الحديث ۱۱۶۸، الاستبصار: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۱۹۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۱ الحديث ۲۳۱۰.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۱۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۱ الحديث ۱۱۷۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۱ الحديث ۲۳۰۹.

(۶) فى (د ۲) و (ز ۳): و السماع فى هذه الأخبار أعمّ من أن تكون حال الاستماع أم لا.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۹ الحديث ۱۴۴، الاستبصار: ۱/ ۵۵ الحديث ۱۶۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۹۶۰.

(۸) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۴۶.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۹۱

....

و الظاهر؛ أنّ مراده عدم ورود بيان لهذه السجدة و أمثالها، و ما يعتبر فيها إنّما يعتبر من أجل إطلاق لفظ السجدة عليها، فما اعتبر فى سجدة الصلاة اعتبر فيها أيضا، و رفع اليد عن الكلّ باطل قطعا، و عن البعض ترجيح بلا مرجّح، و احتجّ أيضا بمعتبرة أبان الآتية.

و الجواب عن الأوّل: أنّ مساواتها لجزء الصلاة بحسب الهيئة لا يقتضى كونهما متساويتين من جميع الوجوه، أى الشرائط الخارجة أيضا، مع أنّ ما اعتبر فيها لعلّه من الإجماع، و الأصل عدم ما زاد عنه، إلّا أن يقال: العبادات لا تجرى فى ماهيّتها أصل العدم، و تكون ألفاظها أسامى لخصوص الصحيحة، و لم يثبت صحّة الخالية عن الطهارة، فلا يخرج بها عن العهدة، و حينئذ ينحصر الجواب بما استدللنا به من الأخبار المعتبرة «۱».

و به يظهر الجواب أيضا عن المعتبرة الآتية.

و هل يختصّ وجوب السجدة بصورة الاستماع أم يعمّ السماع أيضا؟ و هذا النزاع غير مختصّ بالمقام، بل عامّ يشمله و غيره.

ذهب إلى الأوّل جماعة، منهم الشيخ رحمه اللّه فى «الخلاف» مدّعيا عليه الإجماع «۲».

و إلى الثانى ابن إدريس و ادّعى عليه الإجماع «۳»، و وافقه العلّامة فى «المختلف» «۴».

حجّة الأوّل: صحيحة عبد اللّه بن سنان: أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن رجل

---

(۱) فى (د ۱) و (ز ۱، ۲) و (ط): بما استدلّ به من المعتبرة.

(۲) الخلاف: ۱/ ۴۳۱ المسألة ۱۷۹.

(۳) السرائر: ۱/ ۲۲۶.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۶۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۹۲

....

سمع السجدة؟ قال: «لا يسجد إلّا أن يكون منصتا لقراءته مستمعا لها، أو يصلّي بصلاته، فأمّا أن يكون [يصلى] فى ناحية و أنت فى [ناحية] اخرى فلا تسجد» «۱».

و فى الطريق و إن كان محمّد بن عيسى، عن يونس، إلّا أنّك عرفت أنّه لا ضرر فيه، كما عليه المشهور.

و يؤيّده الأصل و موثّقة عمّار فى أنّ من سمع السجود قبل الغروب، أو بعد الفجر فقال: «لا يسجد» «۲»، للإجماع على أنّ الواجب لا يجوز تركه باستلزامه الكراهة.

و معتبرة عبد الرحمن ب- أبان بن عثمان- بل صحيحته- كما حقّقناه- عن الصادق عليه السّلام: الحائض هل تقرأ القرآن و تسجد إذا سمعت السجدة؟ قال: «تقرأ و لا تسجد» «۳»، أى لا يجب عليها السجود، لأنّ النهى فى مقام توهّم الوجوب لا يفيد سوى رفع الوجوب، كما حقّق فى محلّه «۴».

و العلّامة رحمه اللّه حملها على المنع من قراءة العزائم «۵».

و فيه؛ أنّه بعيد، لأنّ الظاهر من الراوى أنّه كان يعتقد منعها، و لذا لم يقل: إذا تلت السجدة، بل قال: إذا سمعت، مضافا إلى بعد ما ذكره فى نفسه.

و ربّما كان المراد الحمل على الاستفهام الإنكارى، و هو أنّه كيف بنيت على

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۱ الحديث ۱۱۶۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۴۲ الحديث ۷۸۴۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۳ الحديث ۱۱۷۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۴۳ الحديث ۷۸۴۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۲ الحديث ۱۱۷۲، الاستبصار: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۱۹۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۱ الحديث ۲۳۱۱.

(۴) الفوائد الحائرية: ۱۷۹.

(۵) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۴۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۹۳

....

أنّها تقرأ و شككت فى أنّها تسجد أم لا؟! إذ كيف تحلّ القراءة و لا يجوز السجود؟! و فيه؛ أنّه شاكّ أيضا فى جواز القراءة أيضا على ما ينادى إليه قوله: هل تقرأ القرآن؟ و شاكّ فى جواز سجدتها وقت السماع لا وقت القراءة، كما عرفت.

و ربّما حملت على السجدات المستحبّة بدليل قوله عليه السّلام: «تقرأ»، و الدلالة منتفية.

و حملت على صورة السماع الذى لا استماع معه «۱».

و فيه؛ أنّه الظاهر منها، لا حمل و لا توجيه، و لذا قال فى السؤال: إذا سمعت السجدة.

و الشيخ حمل ما دلّ على أنّها تسجد على الاستحباب بعد أن قال: لا يجوز السجود إلّا لطاهر بلا خلاف «۲»، و هو عجيب.

حجّة الثانى- بعد الإجماع الذى نقل- رواية أبى بصير السابقة.

و الجواب عن الإجماع بالمعارضة بالإجماع الذى نقله الشيخ «۳»، بل هو أقوى، لكونه أقدم و أقرب عهدا بزمان الإجماع، و أكثر تتبعا

و اطّلاعا، مع أنّ إجماع ابن إدريس ربّما لا يخلو عن وهن على ما سيظهر عليك.

و أمّا الرواية فبالمعارضة بما هو صحيح و متأيّد بما ذكرنا.

و ممّا ذكر ظهر الجواب لو استدلّ بصحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا فى المقعد الواحد، قال: «عليه أن يسجد كلّما سمعها، و على الذى يعلّمه أيضا أن يسجد» «۴».

---

(۱) لاحظ! جامع المقاصد: ۱/ ۳۱۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۲ ذيل الحديث ۱۱۷۲، الاستبصار: ۱/ ۳۲۰ ذيل الحديث ۱۱۹۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۹ ذيل الحديث ۳۵۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۳ الحديث ۱۱۷۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۴۵ الحديث ۷۸۵۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۹۴

....

هذا؛ مع أنّ المعلّم يستمع إليه «۱» عادة.

فكيف كان؛ و المعارض محمول على الاستحباب جمعا «۲» مع إمكان حمل رواية أبى بصير أيضا على صورة الاستماع جمعا، سيّما مع كون «إذا» من أداة الإهمال، و أغلب صورة السماع بالاستماع، مع أنّ الخاصّ مقدّم على العام مطلقا.

و أمّا موثّقة أبى بصير؛ فالأمر الوارد فيها يمكن أن يكون واردا فى مورد توهّم الحظر، و أن يكون محمولا على الاستحباب، أو صورة الاستماع، سيّما بملاحظة صدر الحديث، فإنّ مضمونه: إنّ من صلّى مع إمام قرأ العزائم و لم يسجد يومى إيماء، ثمّ قال: و الحائض «۳». إلى آخره، فتأمّل! و أمّا الصحيحة عن الباقر عليه السّلام فكذلك، بل ربّما وجد «تسمع» بصورة «تستمع» بالتاء، فلاحظ «الكافى»، و «التهذيب» «۴»، و الأحوط عدم الترك.

و بالجملة؛ إن اخذ السماع أعم- كما اخترناه- فالخاصّ مقدّم البتة، و إلّا فالاستحباب متعيّن أو نفى توهّم الحظر «۵»، و الأحوط عدم الترك البتة.

و يحرم أيضا وطئ الحائض حتّى تطهر بإجماع علماء الإسلام، بل بالبداهة من الدين.

و يحرم على الحائض أيضا تمكين الزوج من نفسها، لما ذكر، و يعزّران لو فعلا بما يراه الحاكم مع علمهما بالحيض و حكمه.

---

(۱) فى (د ۱) و (ز ۱، ۲، ۳) و (ط): البتّة.

(۲) لم ترد فى (ز ۳): جمعا.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۱۸ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۱ الحديث ۱۱۶۸، الاستبصار: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۱۹۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۳ الحديث ۷۴۵۷.

(۴) الكافى: ۳/ ۱۰۶ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۹ الحديث ۳۵۳ لكن فى النسخ المطبوعة «تسمع».

(۵) لم ترد فى (د ۱) و (ز ۱، ۲) و (ط): توهّم.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۹۵

....

و یحکی عن ولد الشیخ تقدیره بثمن حدّ الزنا «۱»، و سیجیء الکلام فی محلّه.

و لو جهل الحیض أو حکمه، أو نسی حکمه، فلا شیء علی الجاهل و الناسی.

و لو اشتبه الحال فإن کان لتحیّرها، فقد مضی ما یعرف به حکمه، و إن کان لغیر التحیّر- کما فی الزائد عن العادة- فالأصل الإباحة، و کذا الأخبار دلّت علیها «۲»، و قد ذکرنا بعضها- مثل أنّه لزوجها أن یطأها إلّا فی أیّام عادتها «۳»- و إن کان الأحوط التجنّب، لأنّ وطأها حالة الحیض حرام، فربّما انقطع الدم علی العشرة و ما دونها فیظهر أنّه حیض.

بل حکم فی «المنتهی» بالوجوب لذلک، لأنّ الواجب ترک وطئ من تری الحیض واقعا «۴»، لأنّ الحیض اسم لها، و امتثال هذا الأمر یتوقّف علی ذلک التجنّب، و مقدّمة الواجب واجبة.

و فیه ما عرفت، و إن کان الأولی و الأحوط کما فی «المنتهی» «۵»، بل الاحتیاط فی غایة الشدّة کاد أن یبلغ حدّ الوجوب.

و لو اتّفق الحیض فی أثناء الجماع و علم به الرجل وجب النزع، و کذا الحال فی المرأة مع تمکّنها منه.

أمّا لو أخبرت المرأة و کانت غیر متّهمة وجب نزعه أیضا، لما ذکرنا و ذکر فی «المنتهی»، و عدم معارض، إذ لم یظهر أنّها إذا أخبرت بالحیض یجوز وطؤها بعد

---

(۱) حکی عنه فی ذخیرة المعاد: ۷۱.

(۲) راجع! وسائل الشیعة: ۲/ ۳۱۲ الباب ۲۱، ۳۱۷ الباب ۲۴، ۳۲۴ الباب ۲۷ من أبواب الحیض.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۲/ ۳۱۷ الباب ۲۴ من أبواب الحیض.

(۴) منتهی المطلب: ۲/ ۳۹۳ و ۳۹۴.

(۵) منتهی المطلب: ۲/ ۳۹۴.

....

إخبارها، سیّما و کانت غیر متّهمة.

هذا؛ کما أنّ رجلا وجد مکان زوجته امرأة فتعلّق بها لیجامعها، فأخبرت بأنّی امّک أو بنتک أو اختک، و أمثال ذلک، و احتمل عنده صدقها، بل ربّما حصل له الظنّ بالصدق، فکیف یجامعها مع ذلک؟

بل فی غیر واحد من الأخبار أنّ الحیض و العدّة إلی النساء، إذا ادّعت صدّقت «۱».

و الاستدلال لذلک «۲» بأنّه وَ لٰا یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یَکْتُمْنَ «۳» الآیة، لیس بشیء، إذ لعلّه لا تأمّل فی أنّ الحیض فی الرحم موجود یقرؤها أی یجمعها فی الشهر غالبا ثمّ یدفعها، و الکلام إنّما هو فی الدفع و الخروج مع عدم ظهور شموله لدم الحیض، فتأمّل جدّا! و ممّا ذکر ظهر أنّها إذا طهرت و اغتسلت حلّ وطؤها، و کذا بعد الطهر و قبل الغسل علی کراهة، للأصل و العمومات، لأنّ من طهرت لا تکون حائضا أصلا بلا شبهة، و إن قلنا بأنّ المشتقّ لا یشترط بقاء مبدئه فی صدقه، لأنّ الغسل أمر شرعی، و حدث الحیض أیضا أمر شرعی، و کذا زواله بالغسل، فلا معنی لکونها حائضا لغة و عرفا إلی أن تغتسل، و الشارع فی ألفاظ الآیات و الأحادیث تکلّمه علی سبیل اللغة و العرف، کما هو مسلّم و مبیّن.

و یدلّ علی الکراهة أیضا موثّقة علی بن یقطین، عن الکاظم علیه السّلام: الحائض تری الطهر فیقع علیها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا بأس، و بعد الغسل أحبّ

(۱) الكافی: ۶/ ۱۰۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۸/ ۱۶۵ الحديث ۵۷۵، الاستبصار: ۳/ ۳۵۶ الحديث ۱۲۷۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۵۸ الحديث ۲۳۵۷.

(۲) مجمع البيان: ۱/ ۲۲۸ (الجزء ۲).

(۳) البقرة (۲): ۲۲۸.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۹۷

....

إلیّ» «۱»، و رواه الكلينی بطريق آخر عنه عليه السّلام «۲».

و فی الحسن أو الموثّق، عن عبد اللّه بن المغيرة، عمّن سمعه، عنه عليه السّلام: «فی المرأة إذا طهرت من الحيض و لم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتّی تغتسل، فإن فعل فلا بأس به، و قال: مسّ الماء أحبّ إلی» «۳».

و يدلّ عليه أيضا الروايات «۴» المتضمّنة لكفّارة وطئ الحائض، فإنّها ظاهرة فی عدم الحرمة بعد آخر الحيض- و سنذكر الروايات-، إذ لو كان حراما بعده أيضا، لكانوا عليهم السّلام يتوجّهون إليه أيضا بالأمر بالاستغفار لا أقلّ أو غير ذلك.

و استدلّ أيضا بقوله تعالی «۵» وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی يَطْهُرْنَ «۶».

و فيه؛ أنّه موقوف علی عدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة فی لفظ الطهارة، فإنّه بمعنی عدم الحدث عند المتشرّعة، إلّا أن يقال: الظاهر هنا الخروج عن الحيض لا زوال حدثه، لقوله تعالی وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ بعد قوله فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِيضِ «۷»، لكن يعارضها قراءة التشديد، فهذا يرجّح كونها بالمعنی المقابل للحدث جمعا بين القراءتين.

و يؤيّده أيضا مفهوم الشرط فی قوله تعالی فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ «۸»، لما حقّق فی محلّه من أنّ الأمر الوارد فی مقام الحظر لا يفيد

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۷ الحديث ۴۸۱، الاستبصار: ۱/ ۱۳۶ الحديث ۴۶۸، وسائل الشيعة:

۲/ ۳۲۵ الحديث ۲۲۶۴ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافی: ۵/ ۵۳۹ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۵ الحديث ۲۲۶۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۷ الحديث ۴۸۰، الاستبصار: ۱/ ۱۳۶ الحديث ۴۶۷، وسائل الشيعة:

۲/ ۳۲۵ الحديث ۲۲۶۳ مع اختلاف يسير.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۷ الباب ۲۸ من أبواب الحيض.

(۵) مجمع البيان: ۱/ ۲۱۳ (الجزء ۲).

(۶) البقرة (۲): ۲۲۲.

(۷) البقرة (۲): ۲۲۲.

(۸) البقرة (۲): ۲۲۲.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۱۹۸

....

سوی نفی ذلك الحظر «۱».

لكن يؤيّد المستدلّ ما ورد في بعض الأخبار من أنّ غسل الحيض سنّة «۲»، إذ ظاهر أنّ المراد وجوبه من السنّة، مع أنّه لم يثبت الحقيقة الشرعيّة في التطهّر حتّى يثبت كونه بمعنى الاغتسال، فلعلّه باق على معناه اللغوي، و الأصل عدم النقل و التغيير إلى زمان المتشرّعة، إذ الحادث يكون الأصل تأخّره.

لكن المشهور لا يشترطون سوى الخروج عن الحيض، فلا يشترطون التطهير اللغوي أيضا، إلّا أن يقال: المراد من التطهير الطهارة، كما يقال: تبسّم و تبيّن بمعنى بسم و بان.

و فيه؛ أنّه مجاز، و هو مخالف للأصل، فتأمّل! هذا؛ لكن لم يوجد قائل من الشيعة بحرمة وطئها مطلقا حتّى تغتسل، و إن نسب إلى الصدوق رحمه اللّه «۳»، لأنّ كلامه في «الفقيه» صريح بجواز وطئها إذا أصاب الزوج شبق، و أمرها بغسل فرجها «۴»، كما هو مضمون صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام «۵»، و كذا موثّقته عنه عليه السّلام «۶».

و غالب صور شهوة جماع هذه القذرة من غير فرصة إلى إزالة الخباثة و تحصيل الطهارة ما إذا كان شبقا، فحمل الآية على خصوص غير الغالب، فيه ما

---

(۱) لاحظ! الفوائد الحائرية: ۱۷۹.

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۱، مستدرك الوسائل: ۱/ ۴۴۷ الحديث ۱۱۲۴.

(۳) نسب إليه في جامع المقاصد: ۱/ ۳۳۳.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۳ ذيل الحديث ۱۹۹.

(۵) الكافي: ۵/ ۵۳۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۷/ ۴۸۶ الحديث ۱۹۵۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۴ الحديث ۲۲۶۰.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۴۷۷، الاستبصار: ۱/ ۱۳۵ الحديث ۴۶۳، وسائل الشيعة:

۲/ ۳۲۴ الحديث ۲۲۶۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۱۹۹

....

فيه، فتأمّل جدّا، فحينئذ يتعيّن كون المراد تطهير الفرج، أو تطهّر بمعنى طهر، أو حصّلن الطهارة لكم، و أمثال ذلك، مع أنّ القرّاء السبعة قرءوا بالتخفيف «۱».

و ظهر من الأخبار أنّ غسل الحيض سنّة «۲»، مضافا إلى ما ظهر من أخبار كثيرة من جواز مقاربتهنّ «۳»، سيّما مع انضمامها إلى فتوى جلّ الفقهاء، بل كاد أن يكون كلّهم، إذ لم يظهر من «الفقيه» أنّ غسل الفرج شرط بحيث لو لم يقع لم يحصل أصلا، كما أنّ رواية ابن مسلم أيضا كذلك، إذ الغسل أمر مطلوب يتعارف تحقّقه، لزوال النفرة و حصول اللذّة، فأمره عليه السّلام لعلّه لهذا، كما أنّهم عليهم السّلام أمروا بزوال النفرة، و أكّدوا بالنسبة إلى الزوجة، و الشرط إذا ورد مورد الغالب، فلا عبرة بمفهومه، فليس بين الأخبار أيضا تعارض.

فما ورد في الأخبار الاخر من المنع- مع عدم صحّتها و لا انجبارها، بل الفتاوى و ظاهر الآية على خلافها- محمول على الكراهة جمعا، أو التقيّة، مثل موثّقة أبي بصير عن الصادق عليه السّلام: في الطامث رأت الطهر أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا، حتّى تغتسل» «۴».

و موثّقة عبد الرحمن عنه عليه السّلام «۵»، و موثّقة سعيد بن يسار عنه عليه السّلام بذلك المضمون «۶».

---

(۱) مجمع البيان: ۱/ ۲۱۱ (الجزء ۲).

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۱، مستدرک الوسائل: ۱/ ۴۴۷ الحديث ۱۱۲۴.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۴ الباب ۲۷ من أبواب الحيض.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۴۷۸، الاستبصار: ۱/ ۱۳۶ الحديث ۴۶۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۶ الحديث ۲۲۶۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۹ الحديث ۱۲۴۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۱۳ الحديث ۲۲۲۴.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۷ الحديث ۴۷۹، الاستبصار: ۱/ ۱۳۶ الحديث ۴۶۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۶ الحديث ۲۲۶۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۰۰

....

و روايـة أبی عبيـدة عنه عليه السّـلام: الحـائض ترى الطهر و هی فی السـفر و ليس معهـا من الماء ما يكفيها لغسـلها. إلى أن قال: قلت: فيأتيها زوجها فی تلک الحال؟ قال:

«نعم، إذا غسلت فرجها و تيمّمت فلا بأس» «۱».

و فی النفساء ورد بسند قوی: أنّه بعد الطهارة يأمرها بالغسل ثمّ يجامع «۲».

و ممّا ذكر ظهر فساد الاستدلال للمنع بمفهوم قوله تعالى فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ «۳» مع قوله تعـالى مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ «۴»، و بملاحظة شأن نزول الآية يشهد على كون الأمر بالإتيان طلبا له لا رفع الحظر عنه.

هذا؛ و لا شکّ فی أنّ الأولى بل الأحوط الاجتناب، إلّا أن يشقّ الصبر و يلزم العسر و الحرج، فيأمرها بغسل فرجها إن أمكنها.

و يجوز الاستمتاع بما عدا القبل حتّى أنّه يجوز له وطئ دبرها على كراهية.

و عن المرتضى رحمه اللّه: أنّه لا يحلّ الاستمتاع منها إلّا بما فوق المئزر، و منع من الاستمتاع منها ما بين السرّة و الركبة «۵».

و الأوّل أقرب، لاستصحاب الإباحـة إلّا فيما ثبت عـدمها، و للعمومات مثل ما دلّ على جواز وطئ دبرها، و غير ذلک، و لقوله تعالى وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ. إِلّا عَلى أَزْواجِهِمْ* «۶»، إلّا أن يقال: إنّه مطلق لعدم أداة العموم، و لا ما يفيد مفادها فينصرف إلى الشائع المتعارف، فتأمّل!

---

(۱) الكافی: ۳/ ۸۲ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۰ الحديث ۱۲۵۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۱۲ الحديث ۲۲۲۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۵۰۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۹۵ الحديث ۲۴۴۸.

(۳) البقرة (۲): ۲۲۲، لاحظ! مجمع البيان: ۱/ ۲۱۳ (الجزء ۲).

(۴) البقرة (۲): ۲۲۲، لاحظ! مجمع البيان: ۱/ ۲۱۳ (الجزء ۲).

(۵) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشيعة: ۱/ ۳۴۶.

(۶) المعارج (۷۰): ۲۹ و ۳۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۰۱

....

و لموثّقة ابن بكير- الذى هو ممّن أجمعت العصابة «۱»- عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السّلام: «إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتّقى موضع الدم» «۲».

و صحيحة عمر بن يزيد: أنّه سأل الصادق عليه السّلام: ما للرجل من الحائض؟

قال: «ما بين أليتيها و لا يوقب» «۳» فإنّ «ما» من أداة العموم «و لا يوقب» مطلق فينصرف إلى المعهود المتعارف.

مع أنّه لا قائل بالفصل، لو لم ينصرف، فلا بدّ من الحمل على الكراهة لو كان المراد خصوص الدبر، أو التخصيص بالقبل.

و موثّقة عبد الملك بن عمرو، عن الصادق عليه السّلام: ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ قال: «كلّ شىء ما عدا القبل بعينه» «۴».

مع أنّ الشهرة بين الأصحاب تجبر السند الضعيف، فكيف الموثّق؟! إن لم نقل بكونه حجّة، مع أنّه حجّة كما حقّق فى محلّه «۵»، مع أنّ الجابر غير منحصر فى الشهرة.

حجّة السيّد رحمه اللّه قوله تعالى وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ «۶»، و قوله

---

(۱) رجال الكشّى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵، جامع الرواة: ۱/ ۴۷۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۴ الحديث ۴۳۶، الاستبصار: ۱/ ۱۲۸ الحديث ۴۳۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۲ الحديث ۲۲۵۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۵ الحديث ۴۴۳، الاستبصار: ۱/ ۱۲۹ الحديث ۴۴۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۲ الحديث ۲۲۵۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۴ الحديث ۴۳۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۱ الحديث ۲۲۴۸.

(۵) لاحظ! الفوائد الحائرية: ۲۱۳.

(۶) البقرة (۲): ۲۲۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۰۲

....

تعالى فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ «۱» الآية.

و صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال:

«تتّزر بإزار إلى الركبتين و تخرج سرّتها ثمّ له ما فوق الإزار» «۲».

و موثّقة الخشّاب عنه عليه السّلام: الحائض و النفساء ما يحلّ لزوجها منها؟ قال:

«تلبس درعا ثمّ تضطجع معه» «۳».

و فى رواية عبد الرحمن عنه عليه السّلام ما يحلّ له من الطامث؟ قال: «لا شىء حتّى تطهر» «۴» خرج ما خرج بالإجماع و بقى الباقى.

و الجواب من الآية، أنّ المراد من القرب ليس معناه الحقيقى بالضرورة، و المجاز المتعارف فى أمثال المقام المجامعة، مع أنّ سوق الآية أيضا يقتضى ذلك حيث قال تعالى بعده فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ «۵».

و روى: أنّ أهل الجاهليّة كانوا لا يؤاكلون الحائض و لا يجالسونها، و لا يساكنونها فى بيت- كفعل اليهود و المجوس- فلمّا نزلت الآية اعتزلهنّ المسلمون، و أخرجوهنّ من بيوتهم أيضا، فقال الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّما امرتم أن تعتزلوا مجامعتهنّ إذا حضن و لم يأمركم بإخراجهنّ [من البيوت] كفعل الأعاجم» «۶».

---

(١) البقرة (٢): ٢٢٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ١٥۴ الحديث ۴٣٩، الاستبصار: ١/ ١٢٩ الحديث ۴۴٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٣ الحديث ٢٢۵٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ١۵۵ الحديث ۴۴١، الاستبصار: ١/ ١٢٩ الحديث ۴۴۴، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢۴ الحديث ٢٢۵٩.

(۴) تهذيب الأحكام: ١/ ١۵۵ الحديث ۴۴۴، الاستبصار: ١/ ١٣٠ الحديث ۴۴۵، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٠ الحديث ٢٢۴٧.

(۵) البقرة (٢): ٢٢٢.

(۶) بحار الأنوار: ٧٨/ ٧٨.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٠٣

....

و قيل: إنّ النصارى كانوا يجامعون الحائض و لا يبالون بالحيض «١»، بل كانوا يكثرون من جماعهنّ على ما هو ببالى، و اليهود كانوا يعتزلونهنّ فى كلّ شى‌ء، فأمر اللّه تعالى الاقتصاد بين الأمرين.

و روى أيضا: أنّ اليهود كانوا يعتزلون النساء فى زمان الحيض، فسئل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن ذلك، فنزلت هذه الآية، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «اصنعوا كلّ شى‌ء إلّا النكاح» «٢».

فظاهر أنّ المراد هو المتعارف من النكاح، لانصراف الإطلاق إليه، و لأنّ قوله تعالى فِي الْمَحِيضِ يحتمل أن يكون المراد موضع الحيض، بل هو الأنسب، تفريعا على ما تقدّم، لأنّه تعالى قال فَاعْتَزِلُوا أتى بكلمة «الفاء»، و عرفت أنّ المراد ليس الاعتزال عنهنّ مطلقا، بل عن جماعهنّ خاصّة، فتأمّل جدّا! و لأنّه على هذا لا يحتاج إلى تقدير و إضمار، فتعيّن أن يكون المراد هو، بخلاف ما لو كان المراد المصدر، أو اسم زمان، أمّا الأول؛ فظاهر، و أمّا الثانى؛ فلأنّ اعتزالهنّ فى أوقات الحيض باطل كما عرفت، فلا بدّ من تعيين ما يعتزل منهنّ و تقديره، مع أنّ الأظهر انصراف إطلاق لفظ «المحيض» إلى غير اسم الزمان، و الإتيان بكلمة «فى» تنبيه على تضمين معنى الجماع فى الاعتزال، فتأمّل! و أمّا الأخبار «٣» فهى متعارضة، و هو علامة الكراهة، سيّما مع معارضتها لأخبار كثيرة صريحة فى عدم المنع «۴»، مع أنّ تلك الأخبار مشتهرة بين الأصحاب، و موافقة لظاهر الكتاب على حسب ما عرفت، و مخالفة للعامّة، فإنّهم يضايقون،

---

(١) تفسير البيضاوى: ١/ ١٢٠.

(٢) سنن أبى داود: ١/ ۶٧ الحديث ٢۵٨، سنن ابن ماجة: ١/ ٢١١ الحديث ۶۴۴.

(٣) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢۴ الباب ٢۶ من أبواب الحيض.

(۴) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢١ الباب ٢۵ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٠۴

....

و أوردوا أخبارا على المنع «١» على ما هو ببالى، مع أنّها أقوى دلالة أيضا، لأنّها صريحة، و مع ذلك موافقة للأصول أيضا، فيتعيّن

العمل بها، لكونها الراجحة من وجوه كثيرة.

و لو وطئ الحائض عامدا كفّر استحبابا في أوّله بدينار، و في وسطه بنصف دينار، و في آخره بربع دينار، لمرسلة داود بن فرقد، عن الصادق عليه السّلام: «في كفّارة الطمث أنّه يتصدّق في أوّله بدينار، و في وسطه بنصف دينار، و في آخره بربع دينار» قلت: فإن لم يكن عنده ما يكفّر، قال: «فليتصدّق على مسكين واحد، و إلّا استغفر اللّه و لا يعود، فإنّ الاستغفار توبة و كفّارة لكلّ من لم يجد السبيل إلى شيء من الكفّارة» «۲».

و في «الفقه الرضوي» «۳» أيضا كما في المرسلة.

لكن ورد في بعض الأخبار أنّه يجب عليه في استقبال الحيض بدينار، و في استدباره نصف دينار، و أن يضرب خمسة و عشرين سوطا ربع حدّ الزاني «۴».

و في آخر: أنّه يتصدّق بدينار، و يستغفر اللّه «۵»، من غير تقييد بالأوّل و الآخر أو غيرهما.

و في آخر: أنّه عليه نصف دينار «۶»، و هو أيضا غير مقيّد، و الروايتان

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقي: ۱/ ۳۰۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۴ الحديث ۴۷۱، الاستبصار: ۱/ ۱۳۴ الحديث ۴۵۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۷ الحديث ۲۲۶۷ مع اختلاف في يسير.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۲۳۶.

(۴) تفسير القمّي: ۱/ ۷۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۸ الحديث ۲۲۷۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۳ الحديث ۴۶۷، الاستبصار: ۱/ ۱۳۳ الحديث ۴۵۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۷ الحديث ۲۲۶۹.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۳ الحديث ۴۶۸، الاستبصار: ۱/ ۱۳۳ الحديث ۴۵۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۷ الحديث ۲۲۷۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۰۵

....

كالصحيحة.

و في الصحيح: «إن كان واقعها في استقبال الدم، فليستغفر اللّه و يتصدّق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كلّ رجل منهم ليومه و لا يعيد، و إن واقعها في إدبار الدم في آخر أيّامها قبل الغسل فلا شيء عليه» «۱».

و في كالصحيح: «أنّه يتصدّق على مسكين بقدر شبعه» «۲»، و به أفتى الصدوق رحمه اللّه في «المقنع» «۳».

لكن في الصحيح عن الصادق عليه السّلام: عن رجل واقع امرأته و هي طامث؟

قال: «لا يلتمس فعل ذلك و قد نهى اللّه أن يقربها» قلت: فإن فعل أ عليه كفّارة؟

قال: «لا أعلم فيه شيئا، يستغفر اللّه» «۴».

و في الموثّق عن زرارة، عن أحدهما عليهما السّلام: الحائض يأتيها زوجها؟ قال:

«ليس عليه شيء، و قد عصى ربّه» «۵». و مثله أيضا ورد رواية اخرى «۶».

فظهر أنّ ما ورد من الأمر بالكفّارة محمول على الاستحباب، مضافا إلى

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج ۱، ص: ۲۰۵

(۱) الكافى: ۷/ ۴۶۲ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۲۲/ ۳۹۱ الحديث ۲۸۸۶۷ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۳ الحديث ۴۶۹، الاستبصار: ۱/ ۱۳۳ الحديث ۴۵۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۸ الحديث ۲۲۷۱.

(۳) المقنع: ۵۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۴ الحديث ۴۷۲، الاستبصار: ۱/ ۱۳۴ الحديث ۴۶۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۹ الحديث ۲۲۷۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۴۷۴، الاستبصار: ۱/ ۱۳۴ الحديث ۴۶۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۹ الحديث ۲۲۷۵.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۴۷۳، الاستبصار: ۱/ ۱۳۴ الحديث ۴۶۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۹ الحديث ۲۲۷۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۰۶

....

شدّة الاختلاف فيها الدالّة على كون المقام مقام الاستحباب.

و الجمع بالتفصيل بالمضطرّ و غيره، و الشابّ «۱» و غيره، كما نسب إلى الراوندى «۲»، فيه ما فيه، لعدم ما يشير إليه فى الروايات و ظهورها فى خلافه.

مع أنّه ورد- فى الصحيح- عن صفوان، عن أبان [بن عثمان]، عن عبد الملك بن عمرو: أنّه سأل الصادق عليه السّلام عمّن أتى جاريته و هى طامث؟ قال: «يستغفر اللّه ربّه» قال عبد الملك: فإنّ الناس يقولون: عليه نصف دينار، أو دينار، فقال عليه السّلام: «فليتصدّق على عشرة مساكين» «۳» فافهم.

و ممّا ذكر ظهر أنّ ما اختاره الشيخ فى «النهاية» «۴»، و اختاره أكثر المتأخّرين «۵» من أنّ الكفّارة على الاستحباب هو الأظهر، مضافا إلى الاصول، و إن قال المفيد و المرتضى و ابنا بابويه، و الشيخ فى «الخلاف» و «المبسوط» بالوجوب «۶».

مع أنّه لم يظهر لنا مستندهم، لأنّ رواية ابن فرقد تضمن ما زاد على الكفّارات الثلاث.

و أيضا الرواية الضعيفة و إن انجبرت بالشهرة إلّا أنّه لم يظهر أنّه انجبار ينفع القائل بالوجوب، لأنّه لم يظهر أنّهم أفتوا بها بجهة ظهور صدقها عليهم، إذ لعلّ

(۱) فى (د ۲): و الساهى و غيره.

(۲) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۷۱، لاحظ! فقه القرآن للراوندى: ۱/ ۵۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۴ الحديث ۴۷۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۷ الحديث ۲۲۶۸.

(۴) النهاية للشيخ الطوسی: ۲۶.

(۵) منهم العلّامة فی قواعد الأحكام: ۱/ ۱۵، الأردبيلی فی مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۵۲.

(۶) المقنعة: ۵۵، الانتصار: ۳۳، نقل عن والد الصدوق فی إيضاح الفوائد: ۱/ ۵۵، المقنع: ۵۱، من لا- يحضره الفقيه: ۱/ ۵۳ ذيل الحديث ۱۹۹، الخلاف: ۱/ ۲۲۶ المسألة ۱۹۴، المبسوط: ۱/ ۴۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۰۷

....

القائل بالاستحباب منهم بنی علی التسامح فی أدلّة السنن، فإنّه طريقة الفقهاء.

فإذا لم يكن الحديث حجّة، فكيف يعارض الحجج الكثيرة؟ فضلا عن أن يغلب عليها.

و مقتضی الأخبار و فتاوی الأخيار رجحان الكفّارة فی وطئ الحائض من غير فرق بين أن تكون المرأة دائمة أو منقطعة، حرّة أو أمة، بل الأجنبيّة المشتبهة أو المزنی بها أيضا، و كذا الأمة لو وطئها سيّدها.

و قال الشيخ و الصدوق: يتصدّق سيّدها بثلاثة أمداد «۱»، استنادا إلی بعض الروايات «۲».

و لو تكرّر الوطی فالأظهر تكرّر الكفّارة، سيّما مع القول باستحبابها من جهة التسامح.

و إنّما قلنا الأظهر، لأنّ أهل العرف يفهمون من قول: من فعل كذا فعليه كذا. و أمثاله، تعدّد الجزاء عند تعدّد الشرط، و أنّه متی تحقّق السبب يترتّب عليه مسبّبه، و إن تعلّق المسبّب بذمّته بعد وجوب السبب، فإذا حصل السبب الثانی، فإمّا أن لا يكون من جملة الأسباب، و لا- داخلا فی كلام المعصوم عليه السّلام فهو خارج عن محلّ النزاع جزما، و إن كان هو أيضا سببا و داخلا فی كلام المعصوم عليه السّلام لكونه أيضا وطئا فی أوّل الحيض، فإمّا أن لا يترتّب عليه شیء أصلا، و هو ينافی السببيّة و الدخول فی كلامه بالبديهة، أو يترتّب عليه خصوص شخص المسبّب الذی تعلّق بذمّته بسبب السبب الأوّل، و بمجرّد وجوده، و هذا أيضا ينافی السببيّة و الدخول

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسی: ۵۷۱ و ۵۷۲، المقنع: ۵۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۴ الحديث ۴۷۰، الاستبصار: ۱/ ۱۳۳ الحديث ۴۵۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۷ الحديث ۲۲۶۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۰۸

....

المذكور.

أمّا الأوّل؛ فلأنّ السبب مقدّم علی المسبّب، و إن كان من قبيل المعرفات.

و أمّا الثانی؛ فلأنّ مقتضی كلمة «الفاء» فی قوله: فعليه كذا. التفريع و الحصول بعد السبب لا قبله، و هذا ظاهر، و تحصيل الحاصل محال.

نعم، يجوز التداخل، لكن الأصل عدمه بلا شبهة، فبعدد التحقّقات يتحقّق الترتّبات، سيّما إذا كان الجزاء جزاء السيّئة و كفّارة إثم و ذنب، و خصوصا بعد ملاحظة أنّ الكفّارة تتفاوت بتفاوت الذنب، فإنّ الذنب فی أوّل الحيض أزيد منه فی وسطه، لغاية قرب العهد بالجماع، و لأنّ أثر الضرر الذاتی فی أوّل شیء أشدّ منه فی وسطه، و قس عليه حال آخر الحيض بالقياس إلی وسطه.

و بالجملة؛ لا تأمّل فی أنّ أهل العرف و العقلاء يفهمون التعدّد و إن كان السبب من قبيل المعرفات، إذ المعرفات يجوز تداخلها لا أنّه

يلزم، فجواز التداخل لا ينافى ظهور عدمه.

مع أنّه على القول بالتداخل يلزم التخيير بين فعل واجب و تركه إذا أراد الحرام ثانيا، و كذا الحال إذا أراد ثالثا. و هكذا، فيلزم تحقّق واجبات لا- تحصى يجوز تركها لا إلى بدل، لأنّ الأخير لازم على أىّ تقدير أعطى الأوّل أم لا، و الأوّل لا يلزم عليه إعطاؤه بعد أن أعطى الأخير و بنى على إعطائه.

مع أنّ صرف الواجبات الشرعيّة الواردة بعنوان الإطلاق إلى مثل ذلك «۱»، فيه ما فيه، سيّما مع ملاحظة أنّ وجوب كلّ واحد منها ليس مجرّد التعبّد، بل لأجل تكفير الذنب و إذهاب السيّئة و محوها.

نعم، على القول بالاستحباب يصير المحو و الإذهاب بالتوبة و الاستغفار،

---

(۱) فى (د ۱) و (ز ۱ و ۲ و ۳) و (ط): إلى مثله.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۰۹

....

و الأولى أن يضمّ إليه الدينار و أنقص من الدينار على تفاوت مراتب الأولويّة، و لا مانع من الاقتصار على أدناها، كما أنّه لا مانع من الترك بالكليّة، و مع ذلك الأولى الإتيان بالأعلى فالأعلى على تفاوت مراتب الأولويّة، فالتكرار لا شبهة فى كونه أولى من الاقتصار، فإنّ المكفّر للذنب و المذهب للسيّئة كلّما يكون أزيد يكون أدخل فى التكفير و الإذهاب، و الاحتياط يتحقّق فى المستحبّات، كما يتحقّق فى الواجبات، كما ستعرف مشروحا إن شاء اللّه تعالى.

و قيل بعدم التكرار مطلقا «۱» فلو كفّر فى أوّل وطئ بدينار، ثمّ وطئ بعد ذلك ألف مرّة إلى آخر حيضها، لم يكن كفّارة سوى ما أعطى، و هذا القول فى غاية الغرابة، سيّما مع القول بالوجوب.

و قيل بالتفصيل، و هو عدم التكرار إلّا إذا اختلف زمان الوطء- كما إذا كان وطئ فى أوّل الحيض، و وطئ فى وسطه، أو فى آخره أو كليهما- أو تخلّل التكفير بأن كفّر ثمّ وطئ ثانيا أو ثالثا و هكذا و اختاره غير واحد من المحقّقين «۲» محتجّين بأنّ الأمر بالكفّارة علق على الوطء، و هو يصدق على القليل و الكثير، فلو وطئ فى أوّل الحيض مثلا، ألف مرّة- كلّ مرّة مرّة وطئ تامّ عرفى- ثمّ كفّر بدينار يصدق عرفا أنّه كفّر وطأه بدينار.

أمّا لو كفّر بعد الوطء الأوّل ثمّ وطئ ثانيا يجب عليه أن يكفّر ثانيا، فلو كفّر ثمّ وطئ ثالثا يجب عليه أن يكفّر ثالثا، و هكذا إلى تمام الألف، لأنّ الفعل سبب لأن يتحقّق بعده الكفّارة لا قبله.

---

(۱) قال به الشيخ فى المبسوط: ۱/ ۴۱، ۴/ ۲۴۲.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۳۱، نهاية الإحكام: ۱/ ۱۲۲، منتهى المطلب: ۲/ ۳۹۳، ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۷۸ و ۲۷۹، ذخيرة المعاد: ۷۱.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۱۰

....

و كذا لو كان فى الزمان المختلف، لأنّ كلّ فعل سبب لأمر مغاير لمقتضى الفعل الآخر، فلا يستقيم تداخلهما.

و فيه؛ أنّه لا نسلّم الصدق العرفى، بل أهل العرف يفهمون كما ذكرنا، فارجع إليهم، مع أنّه لو تمّ ما ذكره يتمّ فى المختلف أيضا، لأنّه بالنظر إلى وطئه فى أوّل الحيض يصدق عرفا أنّه أعطى دينارا، و بالنظر إلى وطئه فى الوسط يصدق أنّه أعطى نصف دينار، إذ لا

يجب أن يكون هذا النصف غير منضمّ مع نصف آخر.

فلو كان المسكين يطلب منه نصف دينار، فأعطاه دينارا نصفه لأجل وطئه يكون ممتثلا البتّة، و كذا الكلام فى وطئه فى آخره، على أنّه ربّما يكون كلّ واحد من النصفين ممتازا عن الآخر و شخصا على حدة، فإنّ أحد الشخصين يصدق أنّه كفّارة للوسط و تتمّة كفّارة للأوّل.

فإن قلت: الظاهر أنّ هذا الشخص أيضا كان لازما فى الأوّل استحقّه الفقراء، فكيف يكفى للإثم الوسطى؟

قلت: فكذا الكلام فى اتّحاد الزمان، فتأمّل! ثمّ لا يخفى أنّ المراد من أوّل الحيض و وسطه و آخره ما هو المتبادر منه، و هو أنّ كلّ فرد من الحيض يقسم ثلاثة أقسام، فالثلاثة، أوّله منها هو أوّله، و هكذا.

و عن سلّار؛ الوسط ما بين الخمسة إلى السبعة «۱».

و عن الراوندى؛ أنّ المعتبر هو العشرة- خاصّة- لا ما هو أنقص منها «۲».

فعنده كلّ واحد من أوّل الحيض و وسطه و آخره يكون ثلاثة أيّام و ثلث يوم دائما، و لا يخفى ضعفهما.

---

(۱) المراسم: ۴۴.

(۲) فقه القرآن: ۱/ ۵۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۱۱

....

و المراد من الدينار هو معناه المعروف، و هو المثقال من الذهب الخالص عرفا المضروب بسكّة المعاملة، و المراد من المثقال؛ المثقال الشرعى.

و فى «الذكرى»: قدّره الشيخان بعشرة دراهم جياد «۱».

و الذى ظهر من الأخبار و غيرها أنّ الدينار فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان قيمته كما ذكرا، و لذا بنوا أمر الديات على ذلك.

و الأظهر على القول بالوجوب عدم إجزاء القيمة- كما فى سائر الكفّارات- مع أنّه بملاحظة نصف دينار و ربعه ربّما يظهر التأمّل، لعدم معلوميّة كونهما مضروبين فى عادة ذلك الزمان، إلّا أنّ الأحوط أيضا ذلك بلا تأمّل.

و أمّا على القول بالاستحباب؛ فالدائرة وسيعة كما عرفت، إلّا أنّ أولويّة إعطاء نفس الدينار بعد بمكانها.

و مصرف هذه الكفّارة مصرف غيرها، و فى بعض الأخبار صرّحوا عليهم السّلام بلفظ المساكين «۲»، و لا بدّ أن يكونوا من أهل الإيمان على ما صرّح به جماعة من أصحابنا «۳»، و وجهه سيذكر فى موضعه.

و لا يعتبر التعدّد فى المساكين، لإطلاق النصّ «۴»، نعم على القول بالاستحباب ورد أنّه يتصدّق على عشرة مساكين «۵»، و على سبعة نفر من المؤمنين «۶».

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۷۹ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۷ الحديث ۲۲۶۷ و ۲۲۶۸، ۳۲۸ الحديث ۲۲۷۱.

(۳) منهم العلّامة فى نهاية الإحكام: ۱/ ۱۲۱، السبزوارى فى ذخيرة المعاد: ۷۱.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۷ الباب ۲۸ من أبواب الحيض.

(۵) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٧ الحديث ٣٢۶٨.

(۶) وسائل الشيعة: ٢٢/ ٣٩١ الحديث ٢٨٨۶٧.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢١٢

....

و هل النفساء مثل الحائض؟ مقتضى ما سيجيء من أنّها كالحائض إلّا في كذا. أنّها مثلها، و صرّح بذلك جماعة من الأصحاب «١»، و على هـذا يمكن اجتماع زمانين أو ثلاثة في وطئ واحد، لكن في تعدّد الكفّارة حينئذ نظر، كما لو اتّفق ذلك في وطئ الحائض، و إن بعد الفرض.

فلو قلنا بعدم التعدّد- لأنّه مقتضى الأصل، و إطلاقات الأخبار محمولة على الأفراد الشائعة- يتعيّن عليه الأزيد، لصدق أنّه وطئ في أوّله مثلا، مع تأمّل في ذلك أيضا، لعين ما ذكر، و أنّ الأقلّ متيقّن عنـدهم، و الزائد مشكوك فيه فينتفي بالأصل، لكن الاحتياط فيه جزما، بل الأحوط التعدّد جزما، هذا كلّه على القول بالوجوب، و أمّا على القول بالاستحباب فالأمر ظاهر على حسب ما عرفت.

ثمّ لا- يخفى أنّ الكفّـارة إنّمـا هي على الرجـال خاصّـة، و أمّـا على المرأة فليس عليها موظّف معيّن، بل من باب أنّ الْحَسَنٰاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئٰاتِ إن فعلت فلا مانع منه، بل المقتضي أيضا موجود، لأنّ إذهاب السيّئات مطلوب.

و أمّا التعزير فكما على الرجال، فكـذلك على المرأة على حسب ما يراه الحاكم مصـلحة، أو ثمن حدّ الزاني، كما قال أبو علي «٢»، أو ربعه كما ورد في الروايـة المعتبرة التي ذكرناها، سيّما بملاحظـة العلّة المنصوصة في آخرها حيث قال عليه السّـلام بعد قوله: «ربع حدّ الزاني لأنّه أتى سفاحا» «٣».

و يكره للحائض الخضاب، لورود النهي عنه «۴»، و إن ورد أيضا نفي البأس

---

(١) منهم سلّار في المراسم: ۴۴، العلّامة في نهاية الإحكام: ١/ ١٣٣، الشهيد في البيان: ۶٧.

(٢) نقل عنه في ذخيرة المعاد: ٧١.

(٣) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٢٨ الحديث ٢٢٧٢.

(۴) وسائل الشيعة: ٢/ ٣۵٣ الحديث ٢٣۴۴ و ٢٣۴۵، ٣۵۴ الحديث ٢٣۴٨ و ٢٣۴٩.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢١٣

....

عنه «١»، و في موثّقة أبي بصير: «لا يخاف عليها من الشيطان» «٢».

فيمكن حمل نفي البأس على من لا يخاف عليها، أو أنّ المراد نفي الحرمة، و كيف كان، الأولى الاجتناب.

و نسب إلى المفيد أنّه علّل ذلك بأنّه يمنع وصول الماء إلى ظاهر الجوارح «٣»، و فيه ما فيه.

و يكره أيضـا حملها المصـحف، و إن كان بخلافه على ما قاله في «المعتبر»، و ادّعى الإجماع، و لمس هامشه أيضا، و نسب إلى السـيّد أنّه حرم، استنادا إلى روايـة إبراهيم بن عبـد الحميـد، عن أبي الحسن عليه السّـلام: «المصـحف لا- تمسّه على غير طهر و لا- جنبا، و لا تمسّ خيطه أو خطّه- على اختلاف النسخة- و لا تعلقه إنّ اللّه تعالى يقول لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «۴» «۵».

فظهر أنّ هذه الرواية كانت قطعيّة عند السيّد رحمه اللّه، و يحصل منه ظنّ لنا، مع أنّ المقام، مقام الكراهة، فتكفي هذه الرواية لإثباتها. لكن في صـحيحة منصور بن حازم: سأل الصادق عليه السّـلام عن التعويـذ يعلّق على الحائض، فقال: «نعم، إذا كان في جلد أو فضّة أو

قصبة أو حديد» «۶».

و فى الصحيح عن داود بن فرقد، عن رجل، عن الصادق عليه السّلام: عن التعويذ

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۵۲ الحديث ۲۳۴۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۱ الحديث ۵۲۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۵۳ الحديث ۲۳۴۵ مع اختلاف يسير.

(۳) نسب إليه فى ذخيرة المعاد: ۷۲، لا حظ! المقنعة: ۵۸.

(۴) الواقعة (۵۶): ۷۹، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۷ الحديث ۳۴۴، الاستبصار: ۱/ ۱۱۳ الحديث ۳۷۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۴ الحديث ۱۰۱۴.

(۵) المعتبر: ۱/ ۲۳۴.

(۶) الكافى: ۳/ ۱۰۶ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۲ الحديث ۲۳۱۵ مع اختلاف يسير.

....

يعلّق على الحائض؟ [قال: لا بأس]، و قال: «تقرأه و تكتبه و لا تمسّه» «۱». و مثله روايته الاخرى عنه عليه السّلام «۲».

و فى «الكافى»: و روى: «أنّها لا تكتب القرآن» «۳»، و حملها على الجواز الذى يجتمع مع الكراهة متعيّن.

و لا بأس بتقليبه بعود و نحوه، لعدم صدق المسّ، و المشهور أنّه يكره أن تقرأ غير العزائم، و سيجىء البحث «۴» فى الجنب.

و يكره جوازها فى المساجد- على ما قاله الشيخ فى «الخلاف» و أتباعه «۵».

قال فى «المنتهى»: و حجّته غير معلومة، ثمّ احتمل كون السبب إمّا جعل المساجد طرقا، و إمّا إدخال النجاسة إليها «۶»، انتهى.

و لا يخفى أنّه ورد عنهم عليهم السّلام: «لا تجعلوا المساجد طرقا حتّى تصلّوا فيها ركعتين» «۷»، و لا تتأتّى منها الصلاة.

و أمّا إدخال النجاسة غير المسرية؛ فسيجىء أنّه محلّ الخلاف، فقيل: إنّه حرام، و من لم يقل بالحرمة، فلعلّه مكروه عنده.

و الأظهر عدم الحرمة لما ورد عنهم عليهم السّلام من جواز اجتياز الحائض و الجنب مطلقا «۸»، و أفتوا بذلك أيضا، لكن الأولى و الأحوط الاجتناب خروجا عن

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۵۲۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۳ الحديث ۲۳۱۶.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۰۶ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۲ الحديث ۲۳۱۳.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۰۶ ذيل الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۲ الحديث ۲۳۱۴.

(۴) فى (د ۲): التحقيق.

(۵) الخلاف: ۱/ ۵۱۷ المسألة ۲۵۹، شرائع الإسلام: ۱/ ۳۰، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۶۳ المسألة ۸۴، البيان: ۶۲.

(۶) منتهى المطلب: ۲/ ۳۵۲.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۹۳ الحديث ۶۵۸۰.

(۸) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۵ الباب ۱۵ من أبواب الجنابة.

....

الخلاف، و احترازا عمّا ورد عنهم عليهم السّلام من قولهم: «جنّبوا مساجدكم النجاسة» «۱»، و سيجيء تمام الكلام.

و أمّا جواز المسجدين الحرامين، فحرام عليها- كالجنب- لحرمة الدخول عليهما مطلقا، بالوفاق و النصّ و هو قوله عليه السّلام في رواية ابن مسلم: «و لا يقربان المسجدين الحرامين» «۲»، و هو منجبر بعمل الأصحاب، مضافا إلى قوّة نفس السند، و التأيّد بأنّ الحائض كالجنب في أمثال هذه الأحكام، و ظهور الموافقة في أكثرها من النصوص، و أنّ المسجدين لهما زيادة حرمة، فتوقّف «المعتبر» «۳» في ذلك ليس بمكانه.

و هل الحيض يجتمع مع الحمل؟ فيه مذاهب:

الأوّل: نعم، مطلقا، و هو اختيار ابن بابويه و المرتضى و العلّامة «۴».

و الثاني: لا، كذلك، و هو قول ابن الجنيد و المفيد، و المحقّق في «الشرائع» «۵».

و الثالث: ما تجده في أيّامها فهو حيض، و ما تراه بعد عادتها بعشرين يوما، فليس بحيض، و هو قول الشيخ في «النهاية» و كتابي الحديث، و المحقّق في «المعتبر» «۶».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۹ الحديث ۶۴۱۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۱ الحديث ۱۱۳۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۹ الحديث ۱۹۴۷.

(۳) المعتبر: ۱/ ۲۲۲.

(۴) المقنع: ۵۰، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۱ ذيل الحديث ۱۹۷، الناصريّات: ۱۶۹ المسألة ۶۱، تحرير الأحكام: ۱/ ۱۳، منتهى المطلب: ۲/ ۲۷۴، مختلف الشيعة: ۱/ ۳۵۶.

(۵) نقل عن ابن الجنيد في مختلف الشيعة: ۱/ ۳۵۶، عن المفيد في منتهى المطلب: ۲/ ۲۷۳، شرائع الإسلام: ۱/ ۳۲، المختصر النافع: ۹.

(۶) النهاية للشيخ الطوسي: ۲۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۸ ذيل الحديث ۱۱۹۶، الاستبصار: ۱/ ۱۴۰ ذيل الحديث ۴۸۱، المعتبر: ۱/ ۲۰۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۱۶

....

الرابع: إنّ الحامل المستبين حملها لا تحيض، نقل عن الشيخ أنّه قال به في خلافه، و نقل إجماع الفرقة على ذلك «۱».

حجّة الأوّل: الصحاح و غيرها، مثل: صحيحة عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام: الحبلى ترى الدم أ تترك الصلاة؟ قال: «نعم، إنّ الحبلى ربّما قذفت بالدم» «۲».

و صحيحة صفوان «۳»، و صحيحة ابن مسلم «۴»، و صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج «۵»، و صحيحة أبي المغراء «۶»، و كصحيحة سليمان بن خالد «۷» عنهم عليهم السّلام. إلى غير ذلك من الأخبار «۸».

مضافا إلى قاعدة كلّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و عموم ما دلّ على اعتبار العادة «۹»، و عموم ما دلّ على اعتبار الصفة «۱۰» إن كان في العادة، أو مع

---

(۱) نقل عنه العلّامة في مختلف الشيعة: ۱/ ۳۵۶، الخلاف: ۱/ ۲۴۷ المسألة ۲۱۸.

(۲) الكافی: ۳/ ۹۷ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۶ الحديث ۱۱۸۷، الاستبصار: ۱/ ۱۳۸ الحديث ۴۷۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۹ الحديث ۲۲۷۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۱۹۳، الاستبصار: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۴۷۸، وسائل الشيعة:

۲/ ۳۳۱ الحديث ۲۲۸۰.

(۴) الكافی: ۳/ ۹۷ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۱۹۴، الاستبصار: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۴۷۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۳۱ الحديث ۲۲۸۳.

(۵) الكافی: ۳/ ۹۷ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۶ الحديث ۱۱۸۹، الاستبصار: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۴۷۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۳۰ الحديث ۲۲۷۸.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۱۹۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۳۱ الحديث ۲۲۸۱.

(۷) الكافی: ۳/ ۹۷ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۳۳ الحديث ۲۲۹۰.

(۸) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۹ الباب ۳۰ من أبواب الحيض.

(۹) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۸ الباب ۴ من أبواب الحيض.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۵ الباب ۳ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۱۷

....

الصفة، و لم يقل أحد بالفصل.

و حجّة الثانی: رواية السكونی، عن الصادق عليه السّلام، عن آبائه عليهم السّلام، عن النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ما كان اللّه ليجعل حيضا مع حبل» «۱» الحديث.

و يشهد له الأخبار المتواترة فی أنّ السبايا تستبرأ أرحامهنّ بحيضة «۲»، و كذا الجواری المنتقلة ببيع أو غيره إن كانت تحيض، و إن لم تكن تحيض فأمرها شديد، تترك حتّى تستبين حملها، فقيل لهم عليهم السّلام: فی كم تستبين؟ فقالوا: «فی خمسة و أربعين» «۳». إلى غير ذلک من أمثال ما ذكر.

منها: ما ورد فی الاستبراء من الزنا «۴»، و استبراء المحلّلة للغير عبدا و حرّا إذا أراد مولاها أن يطأها يقول له: اعتزل عنها، ثمّ يستبرئها بحيضة ثمّ يجامعها ثمّ يردها عليه، أو على غيره إن أراد تحليلها عليه، فلتستبرئ بحيضة ثمّ يقاربها «۵»، و هكذا.

و كذا ورد فی الجارية التی اشتراها ثمّ أعتقها، و يريد أن يتزوّج بها أن يستبرئ رحمها بحيضة «۶»، إلى غير ذلک من أمثال ما ذكر.

بل ورد فی عدّة الطلاق: أنّه يستبرئ رحمها بثلاثة قروء «۷»، و أمثال هذه العبارات.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۱۹۶، الاستبصار: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۴۸۱، وسائل الشيعة:

۲/ ۳۳۳ الحديث ۲۲۸۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۱/ ۱۰۴ الحديث ۲۶۶۴۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۸/ ۱۷۰ الحديث ۵۹۳، وسائل الشيعة: ۲۱/ ۱۰۴ الحديث ۲۶۶۴۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۲۲/ ۲۶۵ الباب ۴۴ من أبواب العدد.

(۵) وسائل الشيعة: ۲۱/ ۱۴۹ الباب ۴۵ من أبواب نكاح العبيد.

(۶) وسائل الشيعة: ۲۱/ ۱۰۳ الباب ۱۶ من أبواب نكاح العبيد.

(۷) وسائل الشيعة: ۲۲/ ۱۹۸ الباب ۱۲ من أبواب العدد.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۱۸

....

و ما ورد من أنّه إن كان يتزوّجها فلا عدّة عليها، و إن كان غيره فعليها العدّة، و أنّ التى لا تحبل مثلها فلا عدّة عليها «۱».

و ما ورد فى الأخبار فى عدّة المسترابة بالحمل أنّها ثلاثة أشهر، و أنّها إن ادّعت الحبل بعدها و حصلت الريبة، فعدّتها تسعة أشهر «۲»، و أنّه لا ارتياب بعدها، لأنّ اللّه جعل للحبل وقتا، فلا ارتياب بعده، و أنّ رفع الطمث ضربان: إمّا فساد من حيضة، و إمّا من الحمل. إلى غير ذلك.

و ورد عنهم عليهم السّلام: «إنّ الرجل يأتى جاريته فتعلق منه فترى الدم و هى حبلى فيرى أنّ ذلك طمث فيبيعها، فما أحبّ للرجل المسلم أن يأتى الجارية الحبلى قد حبلت من غيره حتّى يأتيه فيخبره» «۳»، فتأمّل! و ورد فى تفسير قوله تعالى إِنِ ارْتَبْتُمْ «۴» أنّ بانقضاء شهر يحصل الريبة «۵».

و ورد فى تسمية الحيض استبراء «۶» كتسمية مضىّ خمسة و أربعين يوما ما ورد هذه و غيرها من أمثالها.

و حجّة الثالث: صحيحة ابن نعيم الصحّاف إنّه قال للصادق عليه السّلام: أمّ ولدى ترى الدم و هى حامل، كيف تصنع بالصلاة؟ فقال: «إذا رأت الحامل الدم بعد ما

(۱) وسائل الشيعة: ۲۱/ ۸۳ الباب ۳ و ۹۹ الباب ۱۳ من أبواب نكاح العبيد.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۲/ ۲۲۳ الباب ۲۵ من أبواب العدد.

(۳) تهذيب الأحكام: ۸/ ۱۷۸ الحديث ۶۲۳، الاستبصار: ۳/ ۳۶۳ الحديث ۱۳۰۴. وسائل الشيعة: ۲۱/ ۸۷ الحديث ۲۶۵۹۵ مع اختلاف يسير.

(۴) الطلاق (۶۵): ۴.

(۵) انظر! الكافى: ۳/ ۷۵ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۸/ ۱۱۸ الحديث ۴۰۷، الاستبصار ۳/ ۳۲۵ الحديث ۱۱۵۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۹۲ الحديث ۲۱۶۳.

(۶) انظر! تهذيب الأحكام: ۸/ ۱۷۱ الحديث ۵۹۴، الاستبصار: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۱۲۸۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۱۹

....

يمضى عشرون يوما من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم فى الشهر الذى كانت تقعد فيه، فإنّ ذلك ليس من الرحم و لا من الطمث، فلتتوضّأ و لتحتش و لتصلّ فإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل أو فى الوقت من ذلك الشهر فإنّه من الحيض» «۱» الحديث.

و فى «المدارك»: هذه مع صحّتها صريحة فى المدّعى، فيتعيّن العمل بها «۲».

و أيّد فى «الذخيرة» ذلك بأنّ بناء المطلقات على الغالب من كون الحيض فى زمان العادة «۳».

أقول: و إن كان الأمر كما ذكر، إلّا أنّ حمل جميع المطلقات الدالّة على الإمكان و على عدمه على خصوص المقدار المذكور بحيث

لا يزيد عنه أصلا، لا بيوم و لا بغيره و لا ينقص عنه كذلك، و مع ذلك حمل الجميع على خصوص ذات العادة التى وقتها متعيّن من دون تعرّض لحال غيرها أصلا- سيّما مع ما فيها من العلل المنصوصة بأنّها ربّما قذفت بالدم، و العلّة المنصوصة حجّة كما هو مسلم و محقّق- ربّما لا يخلو عن شيء و بعد.

و مع ذلك فى مفهوميها تعارض، لأنّ مفهوم قوله عليه السّلام: «فإذا رأت قبل الوقت أو فى الوقت فإنّه من الحيض»، أنّ ما تراه بعد ذلك فليس من الحيض، إلّا أن يقدّر فى العبارة: «أو بعد الوقت» قبل أن يصل خصوص عشرين بسبب القرينة السابقة، فتأمّل! و ظهر ممّا ذكر أنّ عند اختيار المذهب الثالث لا يظهر حال غير ذات العادة

---

(۱) الكافى: ۳/ ۹۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۸ الحديث ۱۱۹۷، الاستبصار: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۴۸۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۳۰ الحديث ۲۲۷۹ مع اختلاف يسير.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۱۲.

(۳) ذخيرة المعاد: ۷۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲۰

....

المذكورة، و أنّها ما ذا حكمها؟

و حجّة الرابع: هو الإجماع الذى ادّعاه فى «الخلاف» «۱».

هذا؛ و الأخبار الدالّة على الأوّل أكثر صحاحا، و أصرح دلالة و موافقة للقاعدة الثابتة المذكورة، و العمومات المحقّقة المعهودة، و استصحاب الحالة السابقة، إلّا أنّها معارضة بما ثبت من المتواترة من تحقّق الاستبراء بالحيض و العدّة و هو إجماعى أيضا، بل و ربّما كان من الضروريّات.

و يمكن حمله على الحيض المتعارف، و هو الكامل الذى تراه على الطريقة الصادرة عن الحائل لا الحامل، إذ لا شبهة فى أنّه أمارة عدم الحمل، و خصوصا إذا وقع مكرّرا، فلا نزاع حينئذ فى خروجها عن العدّة، و حلّها للأزواج.

و حمل ما ورد فى الصحاح الصراح على غير الكامل، و هو المتعارف من الحامل، و ظهر من تلك الصحاح أيضا، حيث قالوا: الهراقة و البقيّة يقذفها الرحم «۲» .. و أمثال ذلك.

مع أنّهم سألوا أنّها حبلى ترى الدم، و ظاهر أنّ الحبلى لا ترى إلّا كما ذكرنا.

و عرفت سابقا أنّ الحيض لتكوّن الولد و غذائه، فلو لم يكن حمل لخرج لا بعنوان الهراقة و البقيّة، و لو كان حمل لم يخرج بالكليّة، بل يصرف بعضه، بل و أكثره فى تكوّن الحمل و غذائه، و يخرج ما فضل منه و ما لا يحتاج إليه.

و يمكن الحمل على التقيّة أيضا، لتضمّن بعضها كون اليوم و اليومين فقط حيضا.

و كيف كان؛ شمولها لغير ذات العادة المذكورة ليس بصريح، فالعمل

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۲۴۷ المسألة ۲۱۸.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۲۹ الباب ۳۰ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲۱

....

بصحيحة ابن نعيم «۱» أولى فى حكم ذات العادة المذكورة.

و أمّا غيرها فيمكن أن يكون العمل فيها بجعله الحيض باختيار المـذهب الأوّل بقاعـدة: ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و لعموم ما دلّ على اعتبار الصفة إن كان بالصفة «۲». و يحتمل اختيار المذهب الثانى، لكثرة الأدلّة.

و كيف كان؛ لا يكون هـذا قولا خامسا، لما عرفت من أنّ المـذهب الثالث لا يظهر إلّا فى ذات العادة المذكورة، و الاحتياط فى أمثال المقام ممّا لا يترك.

ثمّ اعلم! أنّ الحائض تقضـى صومها الـذى فاتها فى أيّام حيضـها لحرمته عليها، و عدم صـحّته منها بالإجماع، بل و الضـرورة و الأخبار المتواترة «۳».

فأىّ يوم كانت حائضا فيه- و إن كانت دقيقة، و أقلّ منها فى أوّل ذلك اليوم أو آخره- صارت حائضا.

و الحاصـل؛ أنّهـا إن كانت ما أدركت مجموع اليوم طاهرة تقضـى ذلك اليوم البتـة، و إن كانت مبتـدءة ثمّ اسـتمرّ دمها بغير «۴» تمييز تقضى عشرة أيّام إن كانت رؤيتها للدم مقارنة لطلوع الفجر أو مقدّمة، و إن كانت مؤخّرة عنه فأحد عشر يوما.

و إن كانت مضـطربة كذلك، قيل: تقضـى صوم أحد عشـر يوما «۵»، لاحتمـال التلفيق، و هـذا بناء على عملها بالاحتياط، و قـد عرفت حاله، فتقضى سبعة من كلّ شهر، كما عرفت.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۳۰ الحديث ۲۲۷۹.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۸ الباب ۴ من أبواب الحيض.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۶ الباب ۴۱ من أبواب الحيض.

(۴) فى (د ۲): بغير ذات.

(۵) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۲۷، روض الجنان: ۷۱، لاحظ! ذخيرة المعاد: ۶۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲۲

....

و أمّا الصلوات التى فاتتها فى أيّام حيضها و فى أوقات الحيض، فلا قضاء عليها بالضرورة من الدين و عمومات الأخبار «۱».

و أمّـا التى فاتتهـا فى أوقـات طهرهـا فعليهـا القضـاء، فـإذا فات من الوقت مقـدار فعل الصـلاة و ما يتوقّف عليه و لم تصلّ وجب عليها قضاؤها، لأنّها ليست صلاة أوقات الحيض، فيجب قضاؤها، لعموم ما دلّ على قضاء الفوائت «۲».

و خصوص موثّقة يونس بن يعقوب، عن الصادق عليه السّـلام: فى امرأة دخل وقت الصلاة و هى طاهرة فأخّرت الصلاة حتّى حاضت، قال: «تقضى إذا طهرت» «۳».

و رواية عبد الرحمن قال: سألته عن المرأة طمثت بعد أن تزول الشمس و لم تصلّ الظهر هل عليها قضاؤها؟ قال: «نعم» «۴».

و لو حـاضت قبـل مضـىّ المقـدار المـذكور لم يجب، لعـدم تحقّق الفوت حال الطهر، كما إذا حاضت أوّل الوقت أو قبل الوقت، و لا شكّ فى أنّ القضاء هو تدارك ما فات، و إن كان بفرض جديد، و لم يكن تابعا للأداء كما هو الأظهر.

و قد عرفت أنّ الفوت عرفا إنّما هو فيما إذا تحقّق الشرائط الشرعيّة مثل الوقت لا العقليّة مثل التمكّن فيتحقّق بالنوم و النسيان مثلا، و لا يتحقّق قبل دخول الوقت.

فما نقل عن ابن بابويه و المرتضى من الاكتفاء فى وجوب القضاء بخلوّ أوّل

(۱) لاحظ! وسائل الشیعة: ۲/ ۳۴۶ الباب ۴۱ من أبواب الحیض.

(۲) وسائل الشیعة: ۸/ ۲۵۳ الباب ۱ من أبواب قضاء الصلوات.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۹۲ الحدیث ۱۲۱۱، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۶۰ الحدیث ۲۳۶۳.

(۴) تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۹۴ الحدیث ۱۲۲۱، الاستبصار: ۱/ ۱۴۴ الحدیث ۴۹۴، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۶۰ الحدیث ۲۳۶۴ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲۳

....

الوقت عن الحیض بمقدار أکثر الصلاة «۱»، فیه ما فیه.

و ما رواه أبو الورد عن الباقر علیه السّلام: المرأة تکون فی صلاة الظهر و قد صلّت رکعتین ثمّ تری الدم، قال: «تقوم من مسجدها و لا تقضی الرکعتین، و إن رأت و هی فی صلاة المغرب و قد صلّت رکعتین فلتقم من مسجدها فإذا طهرت فلتقض الرکعة التی فاتتها» «۲».

و بها أفتی الصدوق قدّس سرّه «۳» یمکن حملها علی الاستحباب، للتسامح فی أدلّة السنن، و الروایة ضعیفة سندا و متنا، لأنّ دخول المرأة فی الصلاة أوّل الوقت و آن دخوله بعید جدّا، و الضعیف لا بدّ من انجبارها بمثل الشهرة بین الأصحاب، کما عرفت.

و إن طهرت قبل آخر الوقت بمقدار الطهارة و أداء الرکعة وجب علیها الأداء، و مع الإخلال القضاء، لعموم ما ورد من قولهم علیهم السّلام: «من أدرک رکعة من الوقت فقد أدرک الوقت» «۴»، و هو یقتضی ما ذکرنا کما لا یخفی، و سیجیء العموم فی موضعه.

و نقل فی «المدارک» إجماع الأصحاب علی ما ذکرناه، و نقل عن «المنتهی»:

أنّه لا خلاف فیه بین أهل العلم «۵».

فما ورد فی الأخبار: «أنّ الحائض إذا طهرت عند العصر أو بعد أن یمضی من

(۱) نقل عنهما فی مدارک الأحکام: ۱/ ۳۴۲، لاحظ! المقنع: ۵۳، رسائل الشریف المرتضی: ۳/ ۳۸.

(۲) الکافی: ۳/ ۱۰۳ الحدیث ۵، تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۹۲ الحدیث ۱۲۱۰، الاستبصار: ۱/ ۱۴۴ الحدیث ۴۹۵، وسائل الشیعة: ۲/ ۳۶۰ الحدیث ۲۳۶۲.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۵۲ ذیل الحدیث ۱۹۸.

(۴) وسائل الشیعة: ۴/ ۲۱۷ الباب ۳۰ من أبواب المواقیت.

(۵) مدارک الأحکام: ۱/ ۳۴۲، منتهی المطلب: ۴/ ۱۰۸.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲۴

....

زوال الشمس أربعة أقدام فلا تصلّی إلّا العصر» «۱»، فمحمول علی التقیّة، کما سیجیء.

و أمّا الاستحاضة؛ فقد عرفت أنّها دم فاسد یخرج من العرق العاذل، و فی الأغلب أصفر و بارد و رقیق یخرج بفتور، و حالها فی هذه الأوصاف حال الحیض فی أوصافه، و قد عرفت حاله و الدلیل علی ذلک، و الخروج بفتور فی مقابل الدفع الذی فی الحیض.

فما فى «المدارك» من أنّه لم يقف له على مستند «۲»، فيه ما فيه.

و كلّ دم يكون أقلّ من ثلاثة أيّام و لم يكن من قرح أو جرح، فهو استحاضة عند الفقهاء، لانحصاره فيما ذكر، إذ لا يخرج من المرأة دم إلّا أن يكون من قرح أو جرح أو العرق العاذل، و لا يوجد دم غير ما ذكر، إذ الحيض لا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام، و لا دم غير ما ذكر بالاستقراء و قول أهل الخبرة و حكم العقل، فلا يجب فى الحكم بكونه استحاضة تقييده «۳» بما إذا كان بصفة الاستحاضة لما عرفت.

مضافا إلى ما عرفت من أنّها صفات غالبة يعتبر فى مقام التمييز عن الحيض، فتأمّل جدّا! و ممّا ذكر ظهر حال ما زاد عن العشرة، و كذا ما رأته فى سنّ اليأس و قبل التسع.

و الاستحاضة- على المشهور- على ثلاثة أقسام: قليلة، و متوسّطة، و كثيرة، و ذلك لأنّ المستحاضة يجب أن تعتبر نفسها بأن تأخذ قطنة متعارفة

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۱ الحديث ۲۳۶۷.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۸.

(۳) فى (د ۲): من تقييده.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲۵

....

بمقدار متعارف بينهنّ، و تدخل فى فرجها، فتصبر إلى وقت الصلاة أو القدر المتعارف عندهنّ، ثمّ تنتظر فإن لطخ الدم باطن القطنة و لم يقبها إلى ظاهرها فهى قليلة، و إن ثقب إلى ظاهرها و غمسها الدم ظاهرا و باطنا و لم يسل منها إلى غيرها فمتوسّطة، و إلّا فكثيرة.

و فى القليلة يجب عليها تغيير القطنة و الوضوء لكلّ صلاة، و أمّا تغيير القطنة؛ فلما يظهر من بعض الأخبار من عدم العفو عن هذه القطنة التى فيها هذا الدم، و إن كان ممّا لا يتمّ الصلاة فيه، مثل صحيحة صفوان عن أبى الحسن عليه السّلام: إذا مكثت المرأة عشرة أيّام ترى الدم ثمّ طهرت فمكثت ثلاثة أيّام طاهرة ثمّ رأت الدم [بعد ذلك] أتمسك عن الصلاة؟ قال: «لا، هذه مستحاضة، تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين الصلاتين بغسل و يأتيها زوجها إن أراد» «۱».

و فى رواية إسماعيل الجعفى: «المستحاضة تقعد أيّام قرئها ثمّ تحتاط بيوم أو يومين، فإن هى رأت طهرا اغتسلت، و إن هى لم تر طهرا اغتسلت و احتشت فلا تزال تصلّى بذلك الغسل حتّى يظهر الدم على الكرسف فإذا ظهر أعادت الغسل و أعادت الكرسف» «۲».

و المراد أنّ [ذات] قليلة تصلّى بغسل حيضها، و لا حاجة إلى غسل آخر و إن احتاجت إلى الوضوء لكلّ صلاة إن علمت بالدم كما ثبت من الأخبار «۳».

ثمّ إن ظهر الدم على الكرسف بأن خرج عن القليلة و دخل فى المتوسّطة أو الكثيرة، أعادت الغسل و أعادت الكرسف، و لا قائل بالفصل بين القليلة و غيرها

---

(۱) الكافى: ۳/ ۹۰ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۴۸۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۲۳۹۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۴۸۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الحديث ۲۳۹۰، ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۶، ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲۶

....

فيما ذكر.

و ظاهرها أنّ المستحاضة متى لم تظهر عليها أنّها مستحاضة، لم يجب عليها الغسل و تغيير القطنة، لكن سيجيء ما فيه، فتأمّل جدّا! مع أنّ الظاهر من «المنتهى» دعوى الإجماع على وجوب تغيير القطنة «۱» و يجب عليها غسل ظاهر فرجها إن تلوّث و تنجّس.

و المراد من الظاهر ما يبدو منه عند الجلوس على القدمين، و سيجيء إن شاء اللّه تعالى وجوب غسل ظواهر الجسد، و هذا أيضا ربّما يقتضى تغيير القطنة لأنّها لا تعلم استحاضتها إلّا بعد إخراجها، فإدخالها بعد ذلك يوجب تلوّث الفرج و ظاهره المذكور، لما فى الفرج من الرطوبة العادية، و فى خارجه من رطوبة الغسل، و تصدر منها الحركات المعتادة أيضا، فتخرج الرطوبة الداخلة او تحقّق السراية، و ربّما تخرج تلك الرطوبة من دون حركة أيضا، بل ربّما لا يمكن الغسل الشرعى و هى فيه، و لو وضعت بعد الغسل لتنجّس ذلك الظاهر، فتأمّل جدّا! و سيجيء أنّ المستحاضة تستوثق من نفسها و تصلّى.

و يدلّ أيضا على تغيير القطنة صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن الصادق عليه السّلام «۲»، و سنذكرها فى حكم المتوسّطة، فلاحظ!.

و أمّا الوضوء لكلّ صلاة ما دام هذا الدم، فإنّه المشهور بين الأصحاب، لموثّقة ابن بكير، عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام: الطامث تقعد بعدد أيّامها كيف تصنع؟ قال: «تستظهر بيوم أو يومين، ثمّ هى مستحاضة فلتغتسل و تستوثق من نفسها، و تصلّى كلّ صلاة بوضوء ما لم يثقب الدم، فإذا نفذ اغتسلت و صلّت» «۳».

(۱) منتهى المطلب: ۲/ ۴۰۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۰۰ الحديث ۱۳۹۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۹ الحديث ۴۸۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲۷

....

و هى كالصحيحة، بل ربّما كانت صحيحة، لما ذكر من أنّه لم يبق على الفطحيّة إلّا عمّار و طائفته.

و صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام: «و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت و دخلت المسجد و صلّت كلّ صلاة بوضوء» «۱».

و صحيحة الصحّاف: «فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضّأ و لتصلّ عند وقت كلّ صلاة» «۲».

و هذه تشمل القليلة و المتوسّطة، مع أنّ شغل الذمّة اليقينى يقتضى البراءة اليقينيّة.

و نقل عن ابن أبى عقيل أنّه لا يجب عليها وضوء و لا غسل «۳»، لصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: «إنّ المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر و تصلّى الظهر و العصر، ثمّ تغتسل عند المغرب فتصلّى المغرب و العشاء، ثمّ تغتسل عند الصبح فتصلّى الصبح» «۴».

قال: و ترك [ذكر] الوضوء يدلّ على عدم وجوبه «۵»، هكذا قيل.

و فيه ما فيه، لأنّه قال بعدم الوضوء و الغسل جميعا إذا لم يظهر الدم على الكرسف، و أمّا إذا ظهر، فيجب عليها الغسل لكلّ صلاة تجمع الظهر و العصر بغسل، و كذا المغرب و العشاء، و يفرد الفجر بغسل.

(۱) الكافى: ۳/ ۸۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۶ الحديث ۲۷۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۰ الحديث ۲۳۹۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۹۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۴۸۲، الاستبصار: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۴۸۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۶.

(۳) نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۲۴۴، مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۲.

(۴) الكافى: ۳/ ۹۰ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۴۸۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۲۳۹۳.

(۵) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲۸

....

و لعلّ مراده إنّ هذه المستحاضة ليست ب [ذات] قليلة، لما ظهر من الخارج، و ترك ذكر التى تتوضّأ عند كلّ صلاة.

و القول بأنّ المستحاضة مطلقا تغتسل لكلّ صلاة، دليل على عدم الوضوء للقليلة، إذ لو كان لقال.

و أمّا [ذات] قليلة، فليس عليها الغسل لكلّ صلاة، بل عليها الوضوء، فظهر أنّ حكم الذى هو من خواصّ المستحاضة هو الغسل لكلّ صلاة، لا الوضوء.

و الحاصل؛ إنّ قوله عليه السّلام: «المستحاضة تغتسل» له فى قوّة القول بأنّ الاستحاضة سبب للغسل لكلّ صلاة، فلو كانت سببا للوضوء له أيضا فى صورة اخرى لما اقتصر على ما ذكر، و حيث ظهر بالإجماع و الأخبار أنّ القليلة لا توجب الغسل ثبت المطلوب.

و الجواب أنّ إثبات الشيء لا ينفى ما عداه، و لعلّ المقام كان مقام التعرّض لحال الكثيرة خاصّة، و لذا لم يتعرّض لحال القليلة- أصلا- حتّى يقال: إنّها لا توجب الوضوء أيضا، مع أنّه على تقدير تسليم الدلالة معلوم أنّها لا تقاوم ما ثبت من أخبار كثيرة «۱» من وجوب الوضوء لكلّ صلاة، كما أشرنا إلى بعضها، و لو احتجّ برواية الجعفى المتقدّمة، لكان أنسب، لكنّها لا تقاوم ما ذكرناه سندا و لا دلالة.

و نقل عن ابن الجنيد رحمه اللّه: إنّ المستحاضة التى لا يثقب دمها الكرسف تغتسل فى اليوم و الليلة مرّة، و إن ثقب تغتسل لكلّ صلاتين، آخر وقت الاولى و أوّل وقت الثانية منهما، و للفجر منفردا «۲».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۰ الحديث ۲۳۹۰ و ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۵ و ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۸.

(۲) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۲۹

....

و احتجّ بما رواه سماعة فى الموثّق قال: قال: «المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكلّ صلاتين و للفجر غسلا، فإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ يوم مرّة، و الوضوء لكلّ صلاة» «۱».

و فيه؛ أنّ آخر هذه الرواية هكذا: «هذا إذا كان دما عبيطا، فإن كانت صفرة فعليها الوضوء».

و مع ذلك روى سماعة فى الموثّق هكذا: «و غسل الاستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ صلاتين و للفجر غسل، فإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كلّ يوم مرّة و الوضوء لكلّ صلاة» «۲».

فظهر أنّ الغسل لكلّ صلاتين، و للفجر إنّما هو فى صورة تجاوز الدم الكرسف، كما هو فى الواقع- أيضا- كذلك، و ثبت من الأخبار

و الأقوال، كما ستعرف.

فانحصر الغسل فى كلّ يوم فى صورة عدم التجاوز، كما عليه المشهور و يظهر من الأخبار كما ستعرف، لا فى صورة عدم الثقب.

فظهر أنّ المراد من الثقب فى الروايـة التى احتـجّ بهـا هو الثقب بعنوان التجاوز و التعـدّى إلى الغير، كما ينبّه عليه قوله عليه السّلام فى هذه الرواية: «فإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ يوم مرّة»، فإنّه عبّر كذلك فى مقابل قوله عليه السّلام: «إذا ثقب الدم».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۸۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۴۸۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۵.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۰ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۵ الحديث ۱۷۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۴ الحديث ۲۷۰، الاستبصار: ۱/ ۹۷ الحديث ۳۱۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۷۳ الحديث ۱۸۵۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳۰

....

و بالجملة؛ ظهر من نفس هذه الرواية كون المراد هو التجاوز، كما صرّح به فى روايته الاخرى.

مع أنّ الظاهر وحـدة الروايتين إلّا أنّه وقع التعـدّد من جهـة النقل بالمعنى، مع أنّه سـيجىء أنّ الثقب بدون التجاوز من الامور النادرة، و إطلاقات الأخبار محمولـة على الفروض المتعارفـة، فيصـحّ جعل عـدم الجواز فى مقابلة الثقب فى رواية ابن الجنيد، و أنّه لا تعدّد و لا مخالفة بين الموثّقتين.

فربّما يظهر التأمّل فى مخالفة ابن الجنيد مع المشـهور أيضا، مع أنّ التعدّد لم يقع إلّا فى العبارة الاولى خاصّة، و إلّا فالباقى منها بحالها، و هذا ينادى بما ذكر.

و مع ذلك يشـير إليه قوله عليه السّـلام: «و إن كانت صفرة». إلى آخره، إذ على قول ابن الجنيد يصير غلطا و باطلا، بخلاف المشهور، فإنّه بعينه هو الاستحاضة القليلة، و لذا قال عليه السّلام: «فعليها الوضوء» أى خاصّة، من دون ضمّ غسل، كما هو ظاهر.

و إنّما قال عليه السّـلام: «صـفرة»، لأنّ الغالب أنّ القليلـة تتبيّن بعنوان الصـفرة، لأنّ الـدم كلّما يقلّ يقلّ لونه، و كلّما يكثر يكثر لونه، و ظهر هذا من الأخبار أيضا «۱» و اعترف به المصنّف فى «الوافى» «۲» أيضا، مع أنّ الغالب تحقّق القليلة أصفر، و غيرها أسود و أحمر.

و الحاصـل؛ أنّ المطلق منصـرف إلى الأـفراد الغالبـة، و الغـالب ما ذكرنا، بل ربّما يؤدّى ما يقابل الكثير بلفظ الأصـفر، و ربّما يؤدّى ما يقابل القليلة بلفظ الأسود و الأحمر فتتبّع.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۱ الباب ۷، حكم الحيض و الاستحاضة.

(۲) الوافى: ۶/ ۴۶۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳۱

....

و بالجملة؛ لاـ غبـار فى دلالـة الروايـة على ما أفتى به المشـهور، و لا شـبهة فى ظهور دلالتها و تعيّنها، و لـذا فهم المشـهور كـذلك و جعلوها دليلهم، و يدلّ على ذلك- أيضا- أخبار اخر، كما ستعرف.

و أمّا المتوسّـطة؛ فيجب عليها مع جميع ما ذكر تغيير الخرقة أيضا، و الغسل لصلاة الغداة خاصّة، أمّا تغيير الخرقة؛ فلما تقدّم من إجماع «المنتهى» «۱»، فـإنّه يجرى فى المقـام أيضا، و ربّما يجرى بعض الامور الاخر أيضا، بل ربّما دلّ وجوب تغيير القطنـة على تغيير الخرقة

بطريق أولى، مع أنّه لا قائل بالفصل.

و أمّا الغسل لصلاة الغداة، و الوضوء لسائر الصلوات على طريقة القليلة، فلموثّقة سماعة المذكورة، و الموثّقة حجّة على الأشهر الأظهر، و على القول الآخر فلانجباره بالشهرة التى كادت تكون إجماعا، إذ لم ينقل خلاف إلّا ما ذكرناه عن ابن الجنيد و ابن أبى عقيل، إذ يظهر منه أنّ المتوسّطة فى حكم الكثيرة عندهما، و قد عرفت خطأهما و فساد قولهما.

مع احتمال كون ابن الجنيد موافقا للمشهور بالتقريب الذى ذكرت، و سيجىء أيضا جوابر اخر كلّ واحد منها يكفى للجبر فضلا عن المجموع.

و أمّا كون الغسل لخصوص الغداة؛ فلعدم قائل بالفصل، إذ لم يقل أحد بأنّ المتوسّطة عليها غسل واحد و ليس لخصوص صلاة الصبح، فكلّ من قال بالمتوسّطة- و هم المعظم- قال كذلك، و الشاذّ الذى جعلها من الكثيرة أوجب عليها الأغسال الثلاثة، بل ربّما كان بديهى المذهب أنّه لو كان غسل واحد فموضعه صلاة الصبح.

و أيضا ربّما كان الظاهر من قوله عليه السّلام: «عليها الغسل كلّ يوم» أن يكون

---

(۱) منتهى المطلب: ۲/ ۴۰۹، راجع! الصفحة: ۲۲۶ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳۲

....

مجموع اليوم بهذا الغسل، لأنّ هذا الدم حدث، فلا بدّ أن تكون طاهرة من هذا الحدث، فيكون الظاهر من هذا الحديث أنّه عليها إزالة هذا الحدث و تحصيل الطهارة منه بالغسل فى كلّ يوم.

و من المعلوم أنّ رفع الحدث و تحصيل الطهارة ليس لوجوبه لنفسه، بل لأجل الصلاة- كما عرفت مشروحا فى أوّل الكتاب- فظهر أنّه لصلاة الصبح.

و يزيد على ما ذكرناه ما فى «الفقه الرضوى» أنّه قال عليه السّلام: «فإن لم يثقب الدم الكرسف صلّت كلّ صلاة بوضوء، و إن ثقب و لم يسل صلّت صلاة الليل و الغداة بغسل واحد، و سائر الصلوات بوضوء، و إن ثقب و سال، صلّت صلاة الليل و الغداة بغسل، و الظهر و العصر بغسل، و تؤخّر الظهر قليلا و تعجّل العصر، و تصلّى المغرب و العشاء بغسل [واحد] و تؤخّر المغرب قليلا و تعجّل العشاء و متى ما اغتسلت على ما وصفت حلّ لزوجها وطؤها» «۱» انتهى.

و هذه من أوّلها إلى آخرها عين عبارة الصدوق رحمه اللّه فى «الفقيه» «۲»، و صريحة فى كون الاستحاضة ثلاثة، و فى حكم كلّ واحد منها على وفق ما قاله الفقهاء.

و روى الشيخ فى كتاب الحجّ، فى كالصحيح، بل الصحيح، عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه أنّه سأل الصادق عليه السّلام المستحاضة هل يطؤها زوجها؟ و هل تطوف بالبيت؟ فقال: «تقعد قرؤها الذى كانت تحيض فيه، فإن كان [قرؤها] مستقيما فلتأخذ به، و إن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين، و لتغتسل و لتستدخل كرسفا فإذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثمّ تضع كرسفا آخر ثمّ تصلّى فإذا كان دما سائلا فلتأخّر الصلاة إلى الصلاة، ثمّ تصلّى الصلاتين بغسل واحد، و كلّ شىء

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۹۳ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۰ ذيل الحديث ۱۹۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳۳

....

استحلّت به الصلاة فليأتها زوجها، و لتطف بالبيت» «۱».

قوله عليه السّلام أوّلا: «و لتغتسل» هو غسل الحيض جزما.

و قوله عليه السّلام: «فإذا ظهر على الكرسف» هو ثقب الكرسف، كما هو واضح، و خصوصا بملاحظة قوله عليه السّلام: «فإن كان دما سائلا». إلى آخره، فقوله:

«فلتغتسل» بعد ذلك هو الغسل الواحد الذى لثقب الكرسف.

و قوله عليه السّلام: «ثمّ تضع كرسفا آخر» دليل على وجوب تغيير القطنة، كما ذكرنا.

و قوله عليه السّلام: «فإن كان دما سائلا» فى غاية الظهور أنّه غير ما ذكره أوّلا من أنّه: «إذا ظهر على الكرسف»، و لذا غيّر العبارة و أتى به فى مقابل ما ذكره أوّلا، و غيّر حكمه أيضا من تأخير الصلاة إلى الصلاة، و الجمع بينهما بغسل.

مضافا إلى أنّه عليه السّلام أتى ب- إذا- الشرطيّة، و جعل الجزاء «فلتأخّره». إلى آخره، و مفهوم الشرط حجّة، فعلم منه- أيضا- أنّ الجمع بين الصلاتين بغسل واحد إنّما هو مشروط بكون الدم سائلا، و المشروط عدم عند عدم شرطه.

و أمّا كون الغسل الواحد لخصوص الغداة؛ فقد عرفت دليله و ستعرف أيضا.

و يدلّ أيضا على المذهب المشهور صحيحة الصحّاف عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «فى الحامل التى ترى الدم قبل الوقت الذى كانت تحيض فيه أو فى ذلك الوقت أنّه من الحيض فلتمسك عن الصلاة عدد أيّامها، فإن انقطع الدم قبل ذلك فلتغتسل ثمّ تحتشى و تستذفر و تصلّى الظهر و العصر ثمّ لتنظر، فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضّأ و لتصلّ عند وقت كلّ

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۰۰ الحديث ۱۳۹۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳۴

....

صلاة ما لم تطرح الكرسف» «۱».

و هذا صريح فى أنّ المتوسّطة مثل القليلة تصلّى كلّ واحد من المغرب و العشاء بوضوء من دون غسل ما لم تطرح الكرسف.

ثمّ قال عليه السّلام: «فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل» «۲».

و هذا أيضا ظاهر فى أنّ وجوب الغسل مشروط بسيلان الدم فى صورة طرح الكرسف، و ربّما كان الوجه أنّ الظاهر أنّ هذا الدم ليس بقليلة، لأنّ مع السيلان حينئذ لو كانت قطنة فى الفرج لكان يثقبها من جهة سيلانه، و يشهد على ذلك جعله فى مقابل قوله: «فإن طرحت و لم يسل».

مضافا إلى أنّ مع عدم السيلان لا شكّ فى كونه قليلا، إذ لا تكون استحاضة أقلّ من القليلة، فتأمّل جدّا! ثمّ قال عليه السّلام: «و إن طرحت الكرسف و لم يسل الدم فلتتوضّأ و لتصلّ و لا غسل عليها» «۳».

و هذا ظاهر فى الاستحاضة القليلة، و أنّ عدم الغسل عليها مشروط بذلك، و المشروط عدم عند عدم شرطه، فتأمّل جدّا! ثمّ قال عليه السّلام: «و إن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فإنّ عليها أن تغتسل فى كلّ يوم و ليلة ثلاث مرّات» «۴» الحديث.

و هذا أيضا صريح فى أنّ الغسل ثلاث مرّات مشروط بسيلان الدم من

---

(۱) الكافى: ۳/ ۹۵ الحديث ۱، تهـذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۴۸۲، الاستبصار: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۴۸۲، وسائل الشـيعة: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۶ نقل بالمضمون.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳۵

....

خلف الكرسف، و المشروط عدم عند عدم شرطه، سيّما مع التأكيد بقوله عليه السّلام: «لا يرقى»، فإنّه مبالغة فى عدم توهّم المتوسّطة.

فظهر لک أنّ فى هذه الصحيحة دلالات كثيرة على مذهب المشهور.

فما فى «المـدارک»: أنّ موضع الدلالـة قوله عليه السّـلام: «و إن طرحت الكرسف عنها و سال الدم وجب عليها الغسل» و هو غير محلّ النزاع، فـإنّ موضع الخلاـف مـا إذا لم يحصل السـيلان، مع أنّه لا إشـعار بكون الغسل للفجر، فحمله على ذلک تحكّم، و يمكن حمله على الجنس، و يكون تتمّـة الخبر كـالمبيّن له «۱» انتهى، توهّم واضـح لمـا عرفت من كثرة الدلالـة، بل ربّما لا يكون ما ذكره موضـعا للدلالة أصلا، لأنّ حال ما لم تكن قطنة فى الفرج حال خلوّه من القطنة، و محلّ النزاع حال ما إذا كانت القطنة فيه بلا شبهة.

و إذا كانت فيه دلالـة أيضا فهى على حسب ما ذكرناه، إذ لا شکّ فى أنّ الـدم لـذى يسـيل من الفرج حال خلوّه من القطنـة ليس مثل الذى يسيل حال احتشائه من القطنة و الاستثفار و الاستيثاق، سيّما بعد ملاحظة أنّ الأصل براءة الذمّة عن التكليف حتّى يثبت و يتحقّق.

و خصوصا بعد ظهور كون المراد الغسل الواحد لا المتعدّد، و أنّ الحمل على الجنس خلاف الظاهر، و خصوصا بملاحظة جعله مقابلا لما سيذكره من ثلاثة أغسال، فتأمّل جدّا! و ما ذكره من قوله: (لا إشعار). إلى آخره، فيه ما فيه، فإنّ عدم القول بالفصل يكفى للدلالة، و هو فى كثير من المقامـات تتمّ الدلالـة به، بـل صـدر هـذا منه فى غايـة الكثرة، و بناؤه على ذلک من أوّل كتابه إلى آخره، مع أنّک عرفت أنّ فى

---

(۱) مدارک الأحكام: ۲/ ۳۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳۶

....

المقام شواهد اخر.

مع أنّه على تقـدير أن يكون المراد منه الجنس، و يكون تتمّـة الخبر كـان المبيّن له، تتمّ الدلالـة أيضـا بلاـ خفـاء، لأنّ الدلالـة بمفهوم الشرط، و قد حصلت فيها مكرّرة متكثّرة.

و ممّا يدلّ على المذهب المشـهور صـحيحة زرارة: أنّه قال للباقر عليه السّـلام: النفساء متى تصلّى؟ قال: «تقعد بقدر حيضها، و تستظهر بيومين، فإن انقطع الدم و إلّا اغتسلت و احتشت و استثفرت و صلّت، فإن جاز الدم الكرسف تعصّبت و اغتسلت، ثمّ صلّت الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل، و إن لـم يجز [الدم] الكرسف صلّت بغسل واحد» «۱».

قوله عليه السّلام: «فإن جاز الدم الكرسف.» صريح فى أنّ وجوب الأغسال الثلاثة مشروط بجواز الدم عن الكرسف، لا أنّه يكفى مجرّد ظهوره على الكرسف، فإنّ الجواز ظاهر فى التعدّى و الوصول إلى غيره، و مع ذلك قوله عليه السّلام: «و إن لم يجز الكرسف صلّت بغسل واحد» صريح فى وجوب الغسل الواحد على غير المتجاوز.

و ليس هذا الغسل الواحد غسل النفساء، لأنّه عليه السّلام بعد ما قال: «اغتسلت» يعنى غسل النفساء «احتشت و استثفرت و صلّت» ثمّ قال بعد ذلك: «فإن جاز الدم». إلى آخره، يعنى بعد ما فعلت ما ذكر إمّا أن يكون دمها يجوز، و إمّا لا يجوز، فعلى الأوّل عليها ثلاثة أغسال، و على الثانى عليها غسل، فكما أنّ ثلاثة أغسال بعد غسل النفساء و الاحتشاء و الاستثفار و الصلاة، فكذلك الغسل الواحد.

و يشير إليه أيضا الإتيان بكلمة «الفاء» الدالّة على التعقيب و التفريع الظاهرة فى أنّ كلا القسمين متعقّب و متفرّع.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۴۹۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۳ الحديث ۲۳۹۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳۷

....

و يؤيّده أيضا تقييد الغسل بالوحدة، و كذلك قرينة المقابلة، و أنّ الظاهر من قوله عليه السّلام: «صلّت بغسل واحد» أنّ هذا الغسل أيضا مثل الأغسال الثلاثة فى مدخليّة الصلاة و ارتباطه بها، مع أنّه لو كان المراد غسل النفساء، لكان يقول:

صلّت بذلك الغسل، لا أنّه يأتى بلفظ «غسل» على سبيل التنكير، و سيّما مع التقييد بالوحدة.

مع أنّه من البديهيّات أن للنساء غسلا واحدا، مع أنّ الصلوات الكائنة بعد غسل النفاس و حصول أحداث اخر لا ينسب إلى غسل النفاس الذى رفع حدث النفاس، و لم يبق مانع من جهته أصلا، و المانع إنّما هو من جهة حدث آخر، فلا يقال: صلّت بغسل النفاس مع وجود أحداث اخر، بل يقال: صلّت بغسل الاستحاضة إن كان غسل، أو وضوئها إن كان وضوء، و قلنا- فيما سبق- أنّ غسل المتوسطة له مدخليّة فى جميع صلوات ذلك اليوم، لأنّ المتوسّطة حدث أكبر بالنسبة إليها، فتأمّل! و بالجملة؛ لا خفاء فى ظهور كون المراد من هذا الغسل الواحد غير غسل النفاس المتقدّم المتفرّع عليه، و الظهور يكفى للدلالة فى الآية و الأخبار سيّما مع اعتضاده بجميع ما تقدّم و ما سيأتى.

و يدلّ عليه أيضا موثّقة يونس بن يعقوب- بل هى صحيحة لأنّ الحقّ كون يونس ثقة، كما قرّر فى محلّه «۱»- عن الصادق عليه السّلام: امرأة رأت الدم فى حيضها حتّى جاز وقتها متى ينبغى لها أن تصلّى؟ قال: «تنتظر عدّتها التى كانت تجلس، ثمّ تستظهر بعشرة أيّام، فإن رأت دما صبيبا فلتغتسل فى وقت كلّ صلاة» «۲»، لأنّها

---

(۱) لاحظ! تعليقات على منهج المقال: ۳۸۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۲ الحديث ۱۲۵۹، الاستبصار: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۵۱۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۶ الحديث ۲۴۰۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳۸

....

أيضا صريحة فى كون الاغتسال فى وقت كلّ صلاة مشروطا بكون الدم صبيبا، و المشروط عدم عند عدم شرطه.

و فى الصحيح عن يونس، عن الصادق عليه السّلام: عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر ممّا كانت ترى؟ قال: «فلتقعد أيّام قرئها التى

كانت تجلس ثمّ تستظهر بعشرة أيّام، فإن رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كلّ صلاة، فإن رأت صفرة فلتتوضّأ و لتصلّ» «۱»، و التقريب كما تقدّم.

و مثلها صحيحة أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: المرأة ترى الدم. إلى أن قال عليه السّلام: «فإذا تمّت ثلاثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت و استثفرت و احتشت فى وقت كلّ صلاة فإذا رأت صفرة توضّأت» «۲»، و التقريب أيضا كما تقدّم.

و ممّا ذكر ظهر أنّ المشهور هنا فى غاية القوّة و المتانة بحسب الأقوال و الأدلّة جميعا، و ما نسب إلى القديمين «۳» ضعيف بحسب الأقوال و الأدلّة جميعا.

أمّا الأوّل «۴»؛ فقد عرفت.

و أمّا الثانى، فقد استدلّ له المائلون إليه من المتأخّرين مثل: مولانا المقدّس الأردبيلى «۵»، و صاحب «المدارك» «۶»، و «الذخيرة» «۷» بصحيحة معاوية بن عمّار،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۵۰۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۳ الحديث ۲۴۱۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۱۸۰، الاستبصار: ۱/ ۱۳۲ الحديث ۴۵۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۸۶ الحديث ۲۱۵۴.

(۳) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۲.

(۴) يعنى: قوّة القول المشهور.

(۵) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۵۵.

(۶) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۲.

(۷) ذخيرة المعاد: ۷۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۳۹

....

عن الصادق عليه السّلام: «المستحاضة تنظر أيّامها فلا تصلّى فيها، و لا يقربها بعلها، فإذا جازت أيّامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر، تؤخّر هذه و تعجّل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا تؤخّر هذه و تعجّل هذه، و تغتسل للصبح» «۱».

و صحيحة ابن سنان المتقدّمة و صحيحة صفوان بن يحيى، عن الكاظم عليه السّلام:

المرأة ترى الدم عشرة أيّام ثمّ طهرت فمكثت ثلاثة أيّام طاهرا ثمّ رأت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاة؟ قال: «لا، هذه مستحاضة، تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين الصلاتين بغسل» «۲».

و الجواب عن الاولى: أنّ فى ذيلها قرينة على إرادة الكثيرة، و هو أنّه عليه السّلام قال بعد ذلك: «تحتشى و تستثفر و لا تحنى و تضمّ فخذيها فى المسجد و سائر جسدها خارج المسجد»، مع أنّ قوله عليه السّلام: «تحتشى» فسّر بربط خرقة محشوّة بالقطن، للتحفّظ من تعدّى الدم.

مضافا إلى المنع عن الاحتشاء و الانحناء، أو صلاة التحيّة و دخول المساجد، و غيره.

مع أنّك عرفت من موثّقة سماعة إطلاق الثقب على التجاوز، لأنّ الإطلاق ينصرف إلى الكامل، و الكامل هو المتجاوز، مع أنّ الغالب منه هو التجاوز، إذ قلّما يتحقّق ثقب غير متجاوز، و لهذا فى غير واحد من الأخبار «۳» لم يتعرّضوا لذكر المتوسّطة أصلا، مع تصريحهم عليهم السّلام باشتراط الأغسال الثلاثة فى السيلان

(۱) الكافى: ۳/ ۸۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۶ الحديث ۲۷۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الحديث ۲۳۹۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۹۰ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۴۸۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۲۳۹۲ مع اختلاف يسير.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۴۰

....

و التجاوز، و أنّه لو لم يتحقّق لم يجب الأغسال الثلاثة، فلاحظ! فبهذا تطابقت الأخبار كلّها، و توافقت مع الفتاوى أيضا.

و أمّا الجواب عن الأخيرتين، فلأنّهما تقتضيان أنّ مطلق المستحاضة عليها الأغسال الثلاثة، و لم يقولوا به، فظاهرهما لم يقل به أحد، و هذا ممّا يمنع الاستدلال عند هؤلاء المستدلّين «۱».

مع أنّه إن قالوا بأنّه خرج ما خرج بالدليل و بقى الباقى، ففيه؛ أنّ المتوسّطة خرجت بما عرفت من الأدلّة، سيّما بعد ملاحظة أنّ المتوسّطة من الفروض النادرة، فلا ينصرف الإطلاق إليها البتة، فلا ضرر من الإطلاق أصلا، مع أنّ القليلة من الأفراد المتعارفة، و مع ذلك ليست داخلة فى هذه الإطلاقات، فما ظنّك بالنادرة؟

مع أنّ لفظ المستحاضة بحسب اللغة ظاهر فى الكثيرة، فإنّهم يقولون:

المستحاضة من يسيل دمها من العرق العاذل «۲»، و الظاهر أنّه لأجل هذا ورد الإطلاقات، مضافا إلى أنّ المطلق من كلّ شىء ربّما ينصرف إلى الفرد الكامل.

و اعلم! أنّ المتوسّطة تمتاز عن القليلة إذا كان الغمس قبل صلاة الفجر، و أمّا إذا كان بعدها فهى كالقليلة سوى وجوب تغيير الخرقة.

و أمّا الاستحاضة الكثيرة؛ فظهر ممّا ذكرنا حكمها، و أنّها تجمع بين الظهر و العصر بغسل، و بين المغرب و العشاء بغسل، و تصلّى الصبح بغسل، و لا نزاع فى ذلك، لكن هل يجب الوضوء معها و يتعدّد بتعدّدها أو يتعدّد بتعدّد الصلوات؟

فجماعة على الاقتصار على الأغسال، و ظاهرهم وجوب الوضوء مع كلّ

(۱) فى (د ۲) و (ز ۳): المائلين.

(۲) لاحظ! الصحاح: ۳/ ۱۰۷۳، مجمع البحرين: ۴/ ۲۰۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۴۱

....

غسل «۱»، لما سيجىء، سوى المرتضى «۲»، و بذلك «۳» صرّح المفيد «۴».

و جماعة من المتأخّرين مع ابن إدريس أوجبوا مع الأغسال الثلاثة الوضوء لكلّ صلاة أيضا «۵»، لعموم قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ «۶» الآية.

و فيه؛ أنّ (إذا) من أداة الإهمال، فالعموم هنا بالنسبة إلى الأفراد التى يساق الذهن إليها، و هى الصور التى يكون المكلّف محدثا بالأصغر، كما قيل فى تفسيرها «۷».

مع أنّه ورد فى الخبر أنّ المراد: إذا قمتم من النوم «۸»، و ببالى أنّ المفسّرين أيضا قالوا كذلك، أو نقل عنهم ذلك «۹»، مع أنّ الظاهر من الآية تكليف الذكور بذلك، و أمّا النساء فإنّما يثبت تكليفهم بالإجماع، و لم يتحقّق فى المقام، بل نقول: الخطاب مختصّ

بالحاضرين كما هو الحقّ المحقّق، و غيرهم شريكهم بالإجماع، فعلى القدر الذى وقع الإجماع لا بدّ من الحكم.

مع أنّ الظاهر من الأخبار الكثيرة- غاية الكثرة- عدم الوضوء لكلّ صلاة، بل الجمع بين الصلاتين بالغسل «۱۰».

---

(۱) منهم المفيد فى المقنعة: ۵۷، و المحقّق فى المعتبر: ۱/ ۲۴۷، و الفاضل الابى فى كشف الرموز: ۱/ ۸۳، و ابن طاوس كما عن الذكرى: ۱/ ۲۴۴.

(۲) نقل عن المرتضى فى المعتبر: ۱/ ۱۹۶، الحدائق الناضرة: ۳/ ۱۱۹.

(۳) اى وجوب الوضوء مع كل غسل.

(۴) المقنعة: ۵۶ و ۵۷.

(۵) السرائر: ۱/ ۱۵۲ و ۱۵۳، شرائع الإسلام: ۱/ ۳۴، مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۲.

(۶) المائدة (۵): ۶.

(۷) التبيان: ۳/ ۴۴۸، مجمع البيان: ۲/ ۳۵ (الجزء ۶).

(۸) تفسير العيّاشى: ۱/ ۳۲۶ الحديث ۴۸، البرهان فى تفسير القرآن: ۱/ ۴۵۰ الحديث ۱.

(۹) تفسير العيّاشى: ۱/ ۳۲۶، التبيان: ۳/ ۴۴۸، تفسير الصافى: ۲/ ۱۴.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۲۳۹۱ و ۲۳۹۲، ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۷، ۳۷۷ الحديث ۲۴۰۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۴۲

....

و سيجىء أنّ كلّ غسل قبله وضوء أو بعده «۱» إلّا الجنابة، و أنّه لا يكفى الغسل وحده فى غير الجنابة، و صحيحة معاوية بن عمّار فى غاية الظهور فى عدم الوضوء لكلّ صلاة، إذ فى آخرها. «و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت و دخلت المسجد و صلّت كلّ صلاة بوضوء» «۲»، إذ يظهر أنّه إذا ثقب لا تفعل كذلك، لا أنّه تفعل كذلك مع شيء زائد.

و بالجملة؛ هذه الأخبار تكفى لتخصيص العموم سيّما مع وهنه، و الاحتياط هنا لا- يتأتّى، لأنّ بالوضوء يتحقّق فصل بين الصلاتين فالأحوط أيضا تركه.

و لعلّ مستند الموجبين أنّه على تقدير تغيير هذا الدم بعد الغسل للظهر و صيرورته قليلة أو متوسّطة بالنسبة إلى العصر- مثلا- يجب الوضوء لها البتّة فتوى و نصوصا، و هى ما دلّ على وجوب الوضوء لها لكلّ صلاة «۳»، فوجوبه للعصر أو العشاء بطريق أولى.

و أيضا يظهر من تضاعيف الأخبار أنّ الاستحاضة حدث ينقض الطهارة «۴»، خرج ما لا يمكن الطهارة له و لا يتأتّى رفعه، بالإجماع و الأخبار «۵»، و يظهر من ملاحظة ما سنذكر من أنّ هذا الدم حدث، فلاحظ و تأمّل جدّا، مع أنّ حاله حال سلس البول و نحوه.

و أمّا خروج ما حدث بين الظهرين- مثلا- بمثل ما ورد فى الصحاح فمشكل، لأنّ الجمع بين الصلاتين بغسل لعلّ المراد عدم وجوب غسل آخر لا عدم شيء

---

(۱) فى (ز ۱، ۲) و (د ۱، ۲) و (ط): أو معه.

(۲) الكافى: ۳/ ۸۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۶ الحديث ۲۷۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الحديث ۲۳۹۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الحديث ۲۳۹۰، ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۶، ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۸.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۵) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۱- ۲۷۷ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۴۳

....

آخر أيضا كالوضوء، و لذا وجب الوضوء مع الغسل أيضا، و وجب تغيير القطنة و الخرقة، و غسل الفرج و وضع القطنة الطاهرة، و الخرقة كذلك، و المسارعة في جميع ذلك، و المبادرة إلى الصلاة. إلى غير ذلك، مثل صحّة كون كلّ صلاة بغسل.

و غير ذلك مثل أن يكون حصولها موجبة في أيّ وقت، و غيره لما مرّ، و اللّه يعلم.

و بالجملة؛ كون هذا الدم غير حدث أصلا، لعلّه خلاف ما يظهر من تضاعيف الأخبار، و شغل الذمّة اليقيني يستدعي البراءة اليقينيّة، و يشترط في تخصيص العام كون الخاص مقاوما للعام و غالبا عليه، حتّى يقدّم عليه، و تحقّقه في المقام محلّ تأمّل، و إن قلنا بظهور ما في هذه الصحاح بعدم كونه حدثا أصلا، لأنّ غلبته على ما ذكر محلّ إشكال، فلا يتحقّق اليقين بالبراءة، و ما ذكر لا يخلو عن قوّة، فالأحوط الوضوء للعصر و العشاء لو لم يحكم بالوجوب.

و أحوط من الكلّ ترك الأذان، و إتيان الوضوء مكانه في غاية الاستعجال بترك مستحبّاته، و الاقتصار على أدنى الواجبات، و اللّه يعلم «۱».

و ينبغي التنبيه لأمور:

الأوّل: الظاهر أنّ اعتبار الجمع إنّما هو للاكتفاء بغسل واحد، فلو أفردت كلّ صلاة بغسل صحّ، و في «المنتهى» جزم باستحباب ذلك «۲»، و هو كذلك إن لم يخف من ضرر و مانع آخر، لكن لو أفردت اغتسلت الأغسال الخمسة بنيّة الوجوب، و من هذا ظهر أنّه لو اتّفق حدوث الكثيرة بعد الظهر أو المغرب يجب الغسل، لخصوص العصر و العشاء.

الثاني: اشترط جماعة في صحّة الصلاة معاقبتها للغسل بلا فصل

---

(۱) لم ترد في (د ۲) و (ز ۳) من قوله: و لعلّ مستند الموجبين. إلى قوله: و اللّه يعلم.

(۲) منتهى المطلب: ۲/ ۴۲۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۴۴

....

عرفي «۱»، و لا يقدح الاشتغال ببعض المقدّمات، مثل الاستقبال و الأذان و الإقامة و أمثالها.

و الأقوى اعتبار معاقبة الصلاة للوضوء أيضا في القليلة و المتوسّطة- على ما قال بعض «۲»- لأنّ هذا الدم حدث على ما يظهر من الأخبار «۳» و اتّفق عليه الفقهاء، إذ لا معنى للحدثيّة إلّا كونه مانعا عن مثل الصلاة و يرتفع بالطهارة.

و لا معنى أيضا أن يكون شيء غير معيّن منه خاصّة حدثا لا غيره، بل يكون المسمّى منه حدثا لا أزيد، مع كونه أمرا واحدا إذا حدث منع الشارع من الصلاة بعده، فأهل العرف يفهمون كما ذكرنا، كما أنّهم في الغسل- أيضا- يفهمون كما ذكرنا، و إن لم يذكر صريحا في الأخبار، كما لم يذكر في الغسل أيضا.

مع أنّ الفاصلة لو لم تضرّ لما احتيج إلى وضوء آخر للعصر و العشاء مع جمعهما مع الظهر و المغرب.

و القول بأنّه إن صلّت صار حدثا، و إن لم تصلّ فلا، فيه ما فيه.

و كيف كان؛ لم نجد فرقا بين الغسل و الوضوء في ذلك، فالقول بعدم الاعتبار لأنّه الأصل، فيه ما فيه، مضافا إلى أنّ شغل الذمّة

اليقيني يستدعي البراءة اليقينيّة.

الثالث: قيل: المعتبر في قلّة الدم و كثرته بأوقات الصلاة، و هو خيرة الشهيد في «الدروس» «۴».

و قيل: هو كغيره من الأحداث متى حصل كفى في وجوب موجبه، و اختاره

---

(۱) منهم الشيخ في المبسوط: ۱/ ۶۸، ابن إدريس في السرائر: ۱/ ۱۵۲، الشهيد في الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۹.

(۲) قال به الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۶۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۹ و ۱۰۰.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۴۵

....

في «البيان»، و الشهيد الثاني في «روض الجنان» «۱»، تمسّكا بإطلاق الروايات المتضمّنة لكون الاستحاضة موجبة للوضوء أو الغسل، و لقوله عليه السّلام في صحيح الصحّاف: فلتغتسل و لتصلّ الظهرين ثمّ لتنتظر فإن كان الدم لا يسيل فيما بينهما و بين المغرب فلتتوضّأ و لا غسل عليها، و إن كان إذا أمسكت يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل «۲».

و ذكر في «الذكرى»: أنّ هذه الرواية مشعرة باعتبار وقت الصلاة «۳»، و فيه ما فيه.

فإذا رأت الدم قبل الفجر تعمل بمقتضاه لصلاة الفجر من الوضوء إن كانت قليلة، و الغسل إن كانت متوسّطة أو كثيرة.

ثمّ القطنة الثانية إن خرجت نقيّة، فهي طاهرة لا غسل و لا وضوء عليها من هذا الحدث للصلاة الآتية لزواله بالمرّة، و إن خرجت ملوّثة، فإن علمت بانقطاعه بعد التلويث و لم تعلم وقت التلويث أنّه قبل الاشتغال بواجبات الغسل أو الوضوء، فتكون طاهرة، مثل ما إذا خرجت القطنة نقيّة أو بعد الفراغ عن الصلاة، فيكون هذا تجدّد بعد الطهارة جزما، كاحتمال أنّه في أثناء الطهارة أو الصلاة أو ما بينهما حدث، فيكون الإشكال في أنّه حدث تجدّد أم هو عفو؟

و قد عرفت أنّ المختار أنّه حدث كغيره من الأحداث كفى في وجوب موجبه، فمع احتمال كون الحدوث قبل الغسل فقط أو بعد الشروع فيه مطلقا، يرجع إلى مسألة تيقّن وقوع الطهارة و الحدث جميعا و الشكّ في المتأخّر، و يجيء الحكم فيها.

---

(۱) البيان: ۶۶ و ۶۷، روض الجنان: ۸۵.

(۲) الكافي: ۳/ ۹۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۴۸۲، الاستبصار: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۴۸۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۶ نقل بالمضمون.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۴۳.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۴۶

....

و سيجيء إن شاء اللّه تعالى حكم وقوع الحدث في أثناء الغسل.

و الحاصل؛ أنّه لا بد من رفع هذا الحدث أيضا للصلاة الاخرى، و لا يحتاج بعده إلى طهارة لزواله.

و إن كان الحدث باقيا إلى وقت الصلاة الاخرى، فإن كان على نهج حدث صلاة الفجر، فالأمر واضح كما عرفت، و إن تغيّر عنه بأن

كان فى الأوّل قليلة ثمّ صار كثيرة فى وقت صلاة الظهرين، فهو أيضا واضح على حسب ما عرفت، و إن صار قبل وقتهما كثيرة و فى وقتهما قليلة أو متوسّطة، فعلى المختار يجب الغسل، لرفع، الكثيرة البتة، بأن تتوضّأ ثمّ تغتسل ثمّ تصلّيهما.

و الظاهر أنّه يجب الوضوء بعد هذا الغسل لصلاة الظهر، و وضوء آخر لصلاة العصر، لأنّ الحدث الواقع بعد هذا الغسل، و قبل الصلاة يحتاج إلى رافع، بل الواقع فى أثناء الغسل- أيضا- حدث كغيره من الأحداث كفى فى وجوب موجبه، و فائدة الغسل رفع الحدث الأكبر السابق.

و الأحوط أنّها تتوضّأ قبل الغسل- أيضا- الوضوء الذى ذكرنا لزومه مع الغسل «۱»، كما قلنا لما سيجىء.

و على غير المختار لا غسل على هذه المرأة، بل تتوضّأ للظهر و تتوضّأ للعصر، و لو صلّت أحد الظهرين بالوضوء فحدث الكثيرة صلّت الاخرى بغسل، و لو حدث فى أثناء الصلاة، فالظاهر بطلانها و عليها الغسل.

و لو كان قبل الظهر متّصلا بها كثيرة و اغتسلت و صلّت الظهر، فعليها أن تخرج القطنة بلا فصل، فإن كانت نقيّة، فهى طاهرة يصحّ لها الدخول فى الصلاة،- أىّ صلاة تكون- حتّى يأتيها الحدث، و إن كانت ملوّثة بالقليلة أو المتوسّطة،

---

(۱) فى (د ۱) و (ز ۱، ۲، ۳) و (ط): مقدّما على الغسل للغسل، بدلا من: لزومه مع الغسل.

....

فعليها الوضوء لصلاة العصر أو غيرها متّصلا بها كما قلنا.

و إن كانت ملوّثة بالكثيرة، فعليها أن تصلّى العصر معها بلا فصل إن أرادت أن تصلّى العصر بذلك الغسل، أو غسل جديد إن لم ترد، على حسب ما مرّ.

و لا يمكنها أن تقول: بعد الظهر إلى العصر لم يصر الدم كثيرة، لأنّه لا يصير دفعة كثيرة إلّا ما ندر، و فى الغالب يحصل بعنوان التدريج، و إنّهنّ عند وقت الظهر إذا كنّ مستحاضة بأن سال دمهنّ إلى الخرقة يبدلن القطنة و الخرقة بعد الاحتشاء، و يستثفرن و يستوثقن و يغتسلن و يصلّين الصلاتين معا، لأنّه هكذا يستفاد من الأخبار «۱».

و إنّما لا يمكنها أن تقول، لما عرفت من وجوب تغيير الخرقة و القطنة فى كلّ صلاة بعد غسل ظاهر الفرج، و ملاحظة القطنة و العمل بمقتضاها إن كانت نقيّة فلا شىء عليها، و إن كانت ملوّثة فتعمل بمقتضاه من كونه بعنوان القليلة أو المتوسّطة أو الكثيرة، و كلّ واحد ممّا ذكر ورد فى الأخبار و الفتاوى على سبيل العرفيّة و ما دام الوصف بالنسبة إلى كلّ واحدة من الصلوات، فتأمّل جدّا! و ممّا ذكرنا ظهر حال المستحاضة فى جميع صور فروضها، و إذا فعلت ما ذكرناه من الوضوء و الغسل و غيرهما، كانت بحكم الطاهرة تصحّ صلاتها و صومها و طوافها، و مسّ كتابة القرآن و دخول المساجد، و يأتيها بعلها إن شاء، لما مرّ فى صحيحة عبد الرحمن: «و كلّ شىء استحلّت به الصلاة فليأتها زوجها» «۲».

و فى موثّقة سماعة: «و إن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل» «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۷.

(۳) الكافى: ۳/ ۸۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۴۸۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۵.

....

و فى عبارة «الفقه الرضوى»: «و متى ما اغتسلت على ما وصفت حلّ لزوجها وطؤها» «۱».

و فى رواية عبد الملك بن أعين- على ما فى «المعتبر»- فى المستحاضة: «و لا يغشاها حتّى يأمرها بالغسل» «۲».

و فى «التهذيب» رواها عن مالك بن أعين بطريق معتبر «۳».

و صحيحة ابن عمّار: «المستحاضة تنظر أيّامها فلا تصلّى فيها، و لا يقربها بعلها، فإذا جازت أيّامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر، تؤخّر هذه و تعجّل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا، تؤخّر هذه و تعجّل هذه، و تغتسل للصبح و تحتشى و تستثفر و تضمّ فخذيها فى المسجد و سائر جسدها خارج، و لا- يأتيها بعلها أيّام قرئها، و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت و دخلت المسجد و صلّت كلّ صلاة بوضوء، و هذه يأتيها بعلها إلّا فى أيّام حيضها» «۴».

و المنع مبنى على صورة عدم الأعمال «۵»، للإجماع على الجواز بعدها، و المراد من القرء الطهر بقرينة أنّه عليه السّلام منع أوّلا عن جماعها وقت حيضها بعبارة ظهر منها التعبير عن حيضها بلفظ أيّامها، و كان سياقها بأجمعه كذلك، ثمّ قال عليه السّلام بعد ذلك: «و لا يأتيها بعلها أيّام قرئها» و غيّر المعصوم عليه السّلام السياق، و مع ذلك يصير تكرارا

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۹۳.

(۲) المعتبر: ۱/ ۲۴۹ و ۲۵۰ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۲ الحديث ۱۲۵۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۹ الحديث ۲۴۰۷.

(۴) الكافى: ۳/ ۸۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۶ الحديث ۲۷۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الحديث ۲۳۹۰ مع اختلاف يسير.

(۵) المراد من الأعمال: الغسل و الوضوء و تغيير القطنة و الخرقة بحسب اختلاف حال الدم.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۴۹

....

بحتا لو كان المراد من القرء الحيض.

مضافا إلى لزوم عدم تعرّض حال الطهر مطلقا، بل ظهور عدم منع فيها أصلا، فتخالف ما ذكره فى القليلة: «و هذه يأتيها بعلها». إلى آخره فى مقابل الاولى التى هى الكثيرة، و مع ذلك ظاهر العبارة اختصاصها بجواز وطئها، ففى العبارة قرائن كثيرة، فتدبّر «۱».

و فى كالصحيح عن فضيل و زرارة، عن أحدهما عليهما السّلام: «المستحاضة تكفّ عن الصلاة أيّام أقرائها و تحتاط بيوم أو يومين، ثمّ تغتسل كلّ يوم و ليلة ثلاث مرّات و تحتشى لصلاة الغداة، و تغتسل و تجمع بين الظهر و العصر بغسل، و المغرب و العشاء بغسل، فإذا حلّت لهذا الصلاة حلّ لزوجها أن يغشاها» «۲».

و لا تعارض هذه الأخبار صحيحة ابن سنان: «المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر و تصلّى الظهر و العصر، ثمّ تغتسل [عند المغرب] فتصلّى المغرب و العشاء، ثمّ تغتسل [عند الصبح] فتصلّى الفجر، و لا بأس أن يأتيها بعلها إذا شاء إلّا أيّام حيضها» «۳».

و صحيحة صفوان: «هذه مستحاضة، تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلاتين بغسل يأتيها زوجها إن شاء» «۴»، لجواز حملهما على ما إذا عملت عمل الاستحاضة، كما ذكره صريحا فى هذين الخبرين، فإنّ الضمير فى قوله: «يأتيها» راجع إلى المرأة التى قال: «تغتسل». إلى قوله: «و تجمع بين الصلاتين» فى الاخرى، أو «تصلّى الظهر و العصر». إلى قوله: «فتصلّى الفجر»

---

(۱) لم ترد فى (د ۲) من قوله: و المراد من القرء الطهر. إلى قوله: فتدبّر.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۱ الحديث ۱۲۵۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۶ الحديث ۲۴۰۱.

(۳) الكافى: ۳/ ۹۰ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۴۸۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۲۳۹۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۹۰ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۴۸۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۲۳۹۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۵۰

....

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ۱، ص: ۲۵۰

فى الاولى، و جمع عليه السّلام بين القولين، و رتّب الأوّل على الآخر فى الذكر، كما رتّب قوله: «تجمع» على «تغتسل»، و هو مرتّب عليه فى الحكم أيضا جزما، فيكون الأوّل أيضا كذلك بحكم السياق.

مع أنّه لم نجد مناسبة فى التخصيص بالذكر و الجمع و الترتيب و التأخير فى كلّ من الخبرين لو لا ما ذكر.

هذا؛ مضافا إلى ما عرفت من الأخبار الدالّة على المنع «۱».

و ممّا يؤيّد ما ذكر أنّ فى خبر ابن سنان قال عليه السّلام- بعد قوله: «و يأتيها بعلها»-: «لم تفعله امرأة احتسابا إلّا عوفيت من ذلك»، مضافا إلى أنّ السابقة عليه جمل كثيرة مرتّبة صريحة صريحا و قطعا، فتأمّل! و سيجىء فى مسألة وقت أخذ القطنة و الخرقة ما يؤكّد خبر صفوان أيضا، سيّما مع القول بأنّ «الواو» تفيد الترتيب، فإنّهما حينئذ موافقتان لما تقدّم فى الدلالة، و الحمل على الترتيب مجاز على المشهور، و لا بأس به فى مقام الجمع، خصوصا أنّه عليه السّلام ذكر ذلك بعد الحكم بعمل الاستحاضة مطلقا.

و الأخبار الدالّة على المنع أكثر و أوضح دلالة على أىّ تقدير، فالأقوى المنع- كما هو أحد الأقوال فى المسألة- مع أنّه لا شكّ فى أنّه أحوط أيضا.

و ربّما يظهر من صحيحة عبد الرحمن، و كصحيحة فضيل و زرارة «۲»، توقّف الجماع على الوضوء أيضا فى القليلة، مع تأمّل فيه، إذ ربّما كان المراد خصوص الكثيرة و لا يأبى عن ذلك عبارتهما، فتأمّل! و الظاهر من صحيحة ابن عمّار عدم توقّف جماع القليلة على الوضوء، كما

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۹ الباب ۳ من أبواب الاستحاضة، ۳۷۶ الحديث ۲۴۰۱، ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۵.

(۲) مرّت الإشارة إلى مصادرهما آنفا.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۵۱

....

هو أحد الأقوال و أقواها، و ربّما كان فى موثّقة سماعة أيضا إشعار بذلك، بل دلالة، لأنّه عليه السّلام قال- بعد ما ذكرناه-: «هذا إذا كان دما عبيطا، و إن كانت صفرة فعليها الوضوء»، بل فى غيرها أيضا إشعار فتأمّل، مع أصالة البراءة و العمومات.

و الاحتياط أمر آخر.

و إن أخلّت بالطهارات لم تصحّ صلاتها بالضرورة.

و الأصحاب ذكروا أنّها إذا أرادت صلاة الليل تجمع بينها و بين صلاة الفجر بغسل واحد، و المستند في ذلك عبارة «الفقه الرضوي»، و مرّت و هي صريحة فيه.

و أمّا مسّ كتابة القرآن؛ فالظاهر حرمته عليها، لأنّ الاستحاضة حدث، فالمستحاضة غير متطهّرة، فيشملها قوله تعالى لٰا يَمَسُّهُ «۱» الآية و غيره.

و أمّا دخول المساجد، فربّما يظهر من بعض الروايات المنع من دخول المستحاضة الكثيرة، و جواز دخول المستحاضة القليلة، مثل صحيحة ابن عمّار المتقدّمة، لكن في اخرى: أنّ أسماء بنت عميس أمرها الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- بعد ما مضى من نفاسها ثمانية عشرة يوما-: «أن تطوف بالبيت و تصلّي، و لم ينقطع عنها الدم» «۲»، و الروايتان صحيحتان.

و يمكن حمل الثانية على غير الكثيرة أو تطوف بعد أن تغتسل، لأنّ الصلاة و الطواف لا تجوزان مع الحدث.

و يدلّ عليه أيضا ورود روايته الاخرى، عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه أمرها «أن تغتسل و تطوف» «۳» و إن كان هذا الغسل لخروجها عن نفاسها، إلّا أنّ الغسلين تداخلا كما

---

(۱) الواقعة (۵۶): ۷۹.

(۲) الكافي: ۴/ ۴۴۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۵/ ۳۹۹ الحديث ۱۳۸۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۴ الحديث ۲۴۱۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۵۱۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۸ الحديث ۲۴۳۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۵۲

....

سيجيء، أو الاولى على أنّ المراد من المسجد مصلّاها، و عدم دخولها من جهة النجاسة حيث قال عليه السّلام: «و تضمّ فخذيها في المسجد و سائر جسدها خارج» و هو الأظهر، إذ لا معنى لذلك بالنسبة إلى المسجد المعهود، إذ كيف يتيسّر لها ذلك فيه؟! و مع التيسّر أيضا لا شكّ في أنّه غير معهود، كدخول الأسد في الحمام، بل أشدّ منه.

مضافا إلى أنّه لا نزاع في جواز دخولها بعد الأعمال، بل ادّعى عليه الإجماع «۱» إلّا أن يقال: المراد في الرواية قبل الأعمال بقرينة قوله عليه السّلام: «و لا يأتيها بعلها» فتأمّل، و الأظهر الجواز مطلقا، للأصل.

و أمّا صومها لو أخلّت بالأغسال؛ فالمعروف من الأصحاب عدم صحّته، و ربّما ادّعى اتّفاقهم عليه «۲».

و قيل: إنّ الشيخ في «المبسوط» توقّف فيه، حيث أسنده إلى رواية الأصحاب «۳»، و في كون هذا دليلا على التوقّف تأمّل لا يخفى على من لاحظ طريقته و طريق مشاركيه من العاملين بأخبار الآحاد، لأنّهم إذا قالوا: رواية الأصحاب مع عدم تأمّل فيه و لا طعن عليه، فهو في غاية مرتبة من الاعتماد و الاعتداد، و إن شئت اتّضاح ذلك عليك، فلاحظ أوّل «الاستبصار» «۴».

سيّما مع كون الأصل عندهم حجّية خبر الواحد الصادر عن الثقات، لأنّ الكليني رحمه اللّه و الشيخ رحمه اللّه رويا بطريق صحيح، عن علي بن مهزيار- الوكيل الثقة الجليل- إنّه قال: كتبت إليه عليه السّلام: امرأة طهرت عن حيضها أو نفاسها من أوّل شهر رمضان، ثمّ استحاضت و صلّت و صامت شهر رمضان [كلّه] من غير أن تعمل ما

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۷.

(۲) الحدائق الناضرة: ۳/ ۲۹۵.

(۳) قال به السبزوارى فى ذخيرة المعاد: ۷۶، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۶۸.

(۴) الاستبصار: ۱/ ۴.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۵۳

....

تعمله المستحاضة من الغسل لكلّ صلاتين، فهل يجوز صومها و صلاتها أم لا؟

فكتب عليه السّلام: «تقضى صومها و لا تقضى صلاتها، لأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يأمر فاطمة عليها السّلام و المؤمنات من نسائه بذلك» «۱».

و رواه الصدوق رحمه اللّه «۲» أيضا، عن على بن مهزيار بثلاثة أسانيد منها الصحيح «۳»، فظهر أنّ هذه الرواية فى غاية مرتبة من الاعتبار، و من جملة أسباب اعتبارها قول الشيخ رحمه اللّه: رواية الأصحاب، مع عدم طعن فيها، مع اتّفاقهم على العمل بها، فلا وجه للطعن فيها بالإضمار، سيّما مع كونها من مثل هذا الوكيل العظيم الجليل الذى لا شكّ فى أنّه ما كان يسأل عن غيرهم، بل دائما مكاتبته إلى المعصوم عليه السّلام، مع أنّ فى «الكافى»: كتبت إليه عليه السّلام، و فى «الفقيه»: فكتب عليه السّلام.

و أمّا الطعن بتضمّنها ما لا يقول به الأصحاب من عدم قضاء الصلوات، ففيه أنّ الخلل الواقع فى جزء من الحديث لا يصير سببا لعدم حجّية ما لا خلل فيه منه، كما هو طريقة الشيخ و جماعة، كيف و أكثر أخبارنا المعمول بها يحتاج إلى توجيه، مثل التخصيص و التقييد و الحمل على الاستحباب أو «۴» التخيير فى الوجوب. إلى غير ذلك.

بل لا يكاد يسلم حديث عمّا ذكر، و كلّ واحد منها خلل ظاهر للحمل على خلاف الحقيقة أو الظاهر، من غير قرينة فى نفس الخبر، غاية الأمر أنّ مراتب الحمل متفاوتة قربا و بعدا، و لا يخرج ذلك عن كونه خللا.

(۱) الكافى: ۴/ ۱۳۶ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۱۰ الحديث ۹۳۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۹ الحديث ۲۳۳۳ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۹۴ الحديث ۴۱۹، علل الشرائع: ۲۹۳ الحديث ۱.

(۳) نقل طريقه إلى على بن مهزيار بثلاثة طرق فى مشيخة من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۳۸ و ۳۹.

(۴) فى (ز ۱) و (ز ۲) و (ط): و التخيير.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۵۴

....

و من أسباب الخلل توهّم الراوى أو النسّاخ، و غيرهما من الامور الكثيرة التى أشرنا إليها فى رسالتنا فى الاجتهاد «۱»، و رسالتنا فى الجمع بين الأخبار «۲»، و غيرهما «۳»، فلا مانع من أن تكون زيادة كلمة «لا» و هما، أو اشتباها.

و ربّما قرأ «ولاء» أى متتابعة، ردّا على من زعم أنّ القضاء لا بدّ فيه من التفرقة، كما يظهر ذلك من أخبار كثيرة، و منها: مكاتبة الصفّار: «يقضى [عنه أكبر وليّه] عشرة أيّام ولاء» «۴» فلاحظ.

و أمّا كون «تقضى صلاتها» بدون الواو، فلأنّه كتابة، فربّما كتب عليه السّلام تحت قول السائل: هل يجوز صومها؟: تقضى صومها ولاء، و كتب تحت صلاتها: تقضى صلاتها.

و أمّا أمر فاطمة عليها السّلام؛ فقد ورد فى غير هذه الرواية من أخبار اخر «۵» أيضا، و حمل على أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يأمرها عليها السّلام لإرشاد غيرها لا لها، كما هو المناسب من أنّ أمثال هذه الامور تبليغها بواسطة النساء، و أنّ النساء الأجنبيّات لا

يسألن بأنفسهنّ عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الأئمّة عليهم السّلام صونا لحيائها و ستر عوراتها، و لذلك قال عليه السّلام: «كان يأمر بذلك» الظاهر فى التكرار و التكثار، مع أنّ مرّة واحدة تكفى بالنسبة إلى امرأة واحدة، و لا يعقل تركها لما تستعمل المستحاضة فى شهر رمضان

(۱) الرسائل الاصوليّة: ۳۰ و ۳۱.

(۲) الرسائل الاصوليّة: ۴۷۵.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۱۱۸ و ۱۱۹.

(۴) الكافى: ۴/ ۱۲۴ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۹۸ الحديث ۴۴۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۴۷ الحديث ۷۳۲، الاستبصار: ۲/ ۱۰۸ الحديث ۳۵۵، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۳۴۰ الحديث ۱۳۵۵۴.

(۵) الكافى: ۳/ ۱۰۴ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۴۵۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۷ الحديث ۲۳۲۸.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۵۵

....

جلّا أو كلّا ممّا يكثر وقوعه.

مع أنّه عليه السّلام ربّما كتب ذلك عمدا اتّقاء أو تقيّة، لأنّ المكاتبة ربّما وقعت بيد المخالف، و هم لا يعتقدون الغسل للاستحاضة، فتبه المعصوم عليه السّلام الراوى بذلك، حيث كتب ما هو مخالف لضرورى الدين، يفهم أنّ هذا من جراب النورة «۱»، و المخالفون إذا رأوا ذلك يجزمون بأنّه ليس من أئمّتنا عليهم السّلام، بل و لا من فقيه، بل من شخص لا اعتداد بكلامه «۲».

و ببالى أنّ جدّى رحمه اللّه قال: إنّ المكاتبات التى كتبت إلى الأئمّة عليهم السّلام فى الأحكام الشرعيّة و أجابوها، لا تخلو عن حزازة بحسب العربيّة، أو الحكم أو غير ذلك «۳»، للجهة التى ذكرناها.

و مقتضى الرواية أنّ بالإخلال بالأغسال الثلاثة يجب القضاء، و لا يظهر منها حال المتوسّطة إذا أخلّت بغسلها.

و أمّا القليلة؛ فهى حدث أصغر لا يضرّ الصوم البتة.

و الذى اطّلعت عليه من كلام المتأخّرين أنّ المستحاضة المتوسّطة أيضا تتوقّف صومها على غسلها، و أنّ بالإخلال بالأغسال يفسد الصوم «۴»، و مقتضاه فساد الصوم البتة بالإخلال بشىء من الأغسال، و قيّد ذلك جماعة من المتأخّرين بالأغسال النهاريّة، و حكموا بعدم توقّف صحّة الصوم على غسل الليلة المستقبلة، و تردّدوا فى غسل الليلة الماضية «۵».

(۱) مثل يضرب لكلّ مكروه غير مرضى، و قد ورد فى الرواية: «أعطاك من جراب النورة لا من العين الصافية» كما فى مجمع البحرين: ۳/ ۵۰۶.

(۲) فى (د ۲): لا اعتماد عليه.

(۳) لم نعثر عليه.

(۴) لاحظ! شرائع الإسلام: ۱/ ۳۵، قواعد الأحكام: ۱/ ۱۶.

(۵) منهم المحقق الثانى فى جامع المقاصد: ۱/ ۳۴۴، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۶۶، مدارك الأحكام: ۲/ ۴۰.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۵۶

....

و قيل: إن قدّمت غسل الفجر ليلا أجزأها من غسل العشاءين بالنسبة إلى الصوم، و إن أخّرته إلى الفجر بطل الصوم هنا «۱»، و إن لم يكن التقديم واجبا، و هذه التفاصيل غير مستفادة من الأخبار.

نعم؛ يمكن التتميم للمسألة بعدم القول بالفصل فيما وقع الإجماع البسيط أو المركّب، و قد عرفت ادّعاء الوفاق في فساد الصوم بالإخلال بالأغسال، مع أنّ العبادات توقيفيّة، و شغل الذمّة اليقيني يستدعي البراءة اليقينيّة، و هذا يقتضي عدم الخروج عن العهدة بالإخلال بها- كيف كان- فتأمّل جدّا! و لا يظهر من النصّ أيضا أنّه يجب تقديم غسل الفجر عليه لصحّة الصوم، و ربّما احتمل وجوب التقديم «۲»، و هو ضعيف، بل ظاهر النصّ أنّها تركت الأغسال الثلاثة و لم تأت بها على الطريقة المعهودة من المستحاضة الكثيرة، فقال عليه السّلام في الجواب ما قال.

و بناء القائل بالتقديم أنّ الغسل لرفع الحدث، فلو لم يكن مانعا لما احتيج إلى الرفع، فهو مانع فيما بين الفجر و الغسل.

و الجواب: أنّه لعلّ الغسل للصبح كاف، كما هو الظاهر من الرواية «۳».

و على القول بوجوب التقديم، هل يعتبر التضيّق حتّى يجب الاقتصار في التقديم على ما يحصل به الفرض، أم يجوز فعله في الليل مطلقا؟ فيه و جهان، و الأحوط التقديم و التضييق.

و الظاهر عدم وجوب الكفّارة عند الإخلال بالأغسال، ذكر ذلك جماعة من

---

(۱) قال به الشهيد الثاني في روض الجنان: ۸۷.

(۲) ذخيرة المعاد: ۷۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۷ الحديث ۲۴۰۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۵۷

....

الأصحاب «۱».

و لو أخلّت بتغير القطنة أو الخرقة، فلا يضرّ الصوم.

نعم، يضرّ الصلاة على ما أشرنا، و غسلها كغسل الحائض كما سيجي‌ء، لكن يعتبر هنا إيقاع الغسل متّصلا واحدا بحسب العرف، يعني الموالاة العرفيّة، لأنّه المتبادر من الأخبار «۲»، و لأنّ الدم الخارج في الأثناء حدث، فيصير من قبيل الحدث الواقع في أثناء الغسل، و سيجي‌ء حكمه.

و كذا يجب خصوص الموالاة العرفيّة في وضوء المستحاضة في القليلة و غيرها، و كذا فيما بين الوضوء و الغسل.

نعم، إذا انقطع هذا الدم و اغتسلت بعده مع علمها بالانقطاع، فلا يشترط فيه الموالاة، بل حاله حال سائر الأغسال، و كذا الحال في الوضوء.

و لو توضّأت و دمها بحاله فانقطع بعد الوضوء قبل الدخول في الصلاة استأنفت الوضوء، كما قاله في «المبسوط» «۳»، لأنّ دمها حدث كما عرفت، و قد زال العذر، و لم يظهر من الأخبار أنّ مثلها تصلّي بالوضوء الحاصل حال الدم، و كونها طاهرة لم يظهر من دليل، إذ الذي يظهر من الأخبار أنّ من استمرّ دمها إلى حين الصلاة تصلّي بهذا الوضوء «۴»، لأنّه المتبادر منها، و الطهارة شرط، و الشكّ في الشرط يستلزم الشكّ في المشروط، لو لم نقل بظهور عدم الشرط.

و لو انقطع بعد دخولها في الصلاة، فقال في «المبسوط» أيضا: إنّه لا يجب الاستيناف، لأنّها دخلت في الصلاة دخولا مشروعا، و لا

دليل على إيجاب

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۹۱، روض الجنان: ۸۷، مدارك الأحكام: ۲/ ۴۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۳) المبسوط: ۱/ ۶۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۵۸

....

الخروج «۱».

و فيه؛ أنّه إذا كان حدثا فالحدث فى أثناء الصلاة يبطل الصلاة، أو يوجب الطهارة و البناء كما سيجىء، إلّا أن يثبت عدم الضرر، و من هذا ظهر الإشكال فى التمسّك بالاستصحاب، و سيجىء تمام الكلام فى الحدث فى أثناء الصلاة.

و ما قيل من أنّ العفو عن هذا الدم مطلق، للعموم الشامل لما نحن فيه مطلقا «۲»، فيه ما فيه، لأنّ المطلق ينصرف إلى الشائع المتبادر، لأنّ الانقطاع فى أثناء الصلاة لا بعنوان الفترة أمر شديد الندرة، بل لا يمكن معرفته مطلقا إلّا بعد مدّة مديدة، و الحال فى الغسل- أيضا- كما ذكر.

و لو كان الانقطاع المذكور انقطاع فترة، إمّا لاعتيادها أو لإخبار عارف يورث الوثوق، لم يؤثّر فى نقض الطهارة، كما قاله غير واحد من الأصحاب «۳» و يظهر من ظواهر الأخبار «۴»، فإنّ الظاهر منها أنّ الشرع لأجل العسر و الحرج جوّز الاكتفاء بمثل هذا الوضوء، فربّما تكثر الفترة و يؤدّى إيجاب الطهارة لها إلى الحرج المنفى، بل تكليف ما لا يطاق، و الوثوق بعدم التعدّد و التكثّر ممّا لا يكاد يتحقّق.

و الأخبار واردة على الغالب، و الغالب تحقّق الفترة بل الفترات، لكن الفترة التى لا يحصل الوثوق بطولها بمقدار الطهارة و الصلاة، لا الفترة التى يحصل الوثوق، مع عدم حرج- أيضا- فى الطهارة فيها سواء كثر وقوعها أو ندر، لكن فعل الطهارة و الصلاة تتفاوت سرعة و بطوءا، أو بحسب الأجزاء الواجبة حال الاختيار دون

(۱) المبسوط: ۱/ ۶۸.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۴۱ و ۴۲، ذخيرة المعاد: ۷۷.

(۳) منتهى المطلب: ۲/ ۴۲۲، ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۵۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۵۹

....

الاضطرار.

مع أنّ مراتب الوثوق تتفاوت شدّة و ضعفا، مع عدم دليل على اعتبار الضعيف، إلّا أن يقال: الأصل وجوب إعادة الطهارة إلّا فيما ثبت خلافه شرعا، لكن ربّما يؤدّى هذا إلى الحرج فى بعض الصور، فتأمّل! و يمكن أن يقال: فى صورة ندرة الفترة و قصور زمانها، تجب

الطهارة لها تحصيلا للطهارة الواقعيّة فی بعض العبادات، إذ «ما لا يدرک کلّه لا يترک کلّه» «۱» و «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۲».

و کيف کان؛ غير ظاهر أنّ الشيخ رحمه اللّه مخالف لهم، لعدم تبادر ذلک من کلام الشيخ.

و اعتبر العلّامة رحمه اللّه قصور زمان الفتور عن الطهارة و الصلاة، فلو طال بقدره أوجب الإعادة، فلو لم تعدها و صلّت فاتّفق العود قبل الفراغ علی خلاف العادة وجب عليها إعادة الصلاة «۳»، و هو أحوط؛ إلّا أن لا يکون هنا العسر و الحرج الذی ذکرناه، فيجب.

و لو کانت تعرف ذلک الطول حين ما کانت تتوضّأ، بأن کان الانقطاع حال الوضوء- مثلا أيضا- بعد ما کان الشروع فيه قبله، و کانت المعرفة من جهة «۴» و لم يتّفق العود المناسب لموالاته وجب عليها إعادته، بل فی الصورة التی حکم العلّامة رحمه اللّه بإعادة خصوص الصلاة، وجب إعادته، تحصيلا لمعاقبة الصلاة للطهارة، فيجب إعادة الصلاة بعد إعادة الطهارة.

---

(۱) عوالی اللآلی: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷ مع اختلاف يسير.

(۲) عوالی اللآلی: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۳) منتهی المطلب: ۲/ ۴۲۳.

(۴) فی (ز ۱) و (ز ۳): جهته.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۶۰

....

ثمّ اعلم! أنّه إذا وقع الشکّ فی أنّ الانقطاع؛ انقطاع فترة أو انقطاع برء، يجب الطهارة علی ما عرفت، و يجب علی المستحاضة الاستظهار فی منع الدم عن التعدّی، لما عرفت ما فی الأخبار من الأمر بالاحتشاء و الاستثفار، و هو أن يدخل الرجل ثوبه بين رجليه کما يفعل الکلب بذنبه، کما قاله أهل اللغة «۱».

و قيل: هو من الثفر- بالتحريک- ما يجعل تحت ذنب الدابّة «۲».

و المستفاد من الأخبار «۳» و کلام الأخيار أنّ هذا الاستظهار قبل الوضوء فی القليلة و المتوسّطة، لتحقّق معاقبة الصلاة للطهارة مهما تيسّر، کما عرفت.

و أمّا الکثيرة فالظاهر من تضاعيف الأخبار کونه عقيب الغسل، و لعلّه من جهة أنّ الغسل مع الشدّ و الاستيثاق غير متيسّر، إلّا أن يقال: عند غسل ما تحت الخرقة ترفع و بعد الغسل تشدّ، فيکون الغسل ما بين الاحتشاء و الاستثفار، فالاستثفار خاصّة بعد الغسل، کما هو الحال فی غسل المتوسّطة.

مع أنّ المستفاد من تضاعيف الأخبار «۴» کون الاحتشاء و الاستثفار جميعا بعد الغسل، إلّا أن يقال: الخرقة فی تلک الأخبار- کما يستفاد منها- القطنة و ضبطها و عدم تحرّکها، مع أنّه لا وثوق بعدم تنجّس الخرقة و القطنة بحيث لا تحتاجان إلی التغيير للصلاة، لأنّ الدم نجس، و فی الفرج رطوبة، فربّما يخرجان، أو الرطوبة فقط، فتأمّل جدّا! و لو خرج الدم بعد الشدّ و الاستيثاق، فإن کان لغلبة الدم و کان عقيب الوضوء، فلعلّه دخل فی حدّ السائل و المتجاوز عن القطنة إلی الخرقة، فيجب

---

(۱) لسان العرب: ۴/ ۱۰۵، المصباح المنير: ۱/ ۸۲.

(۲) مجمع البحرين: ۳/ ۲۳۷.

(۳) فی (د ۲): من ظاهر الأخبار.

(۴) فی (د ۱) و (ز ۱) و (ز ۲) و (ط): من تضاعيفها کون.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۶۱

....

حينئذ الغسل على ما هو المقرّر فى الكثيرة، و قلنا متى تغيّر الدم و صار أكثر لزم حكم الأكثر، إذ عرفت أنّ الدم إذا ظهر عن القطنة لا يقف غالبا، بل يجىء حتىّ يتجاوز، سيّما إذا كان الخروج من جهة غلبة الدم دفعة، على ما هو المفروض.

نعم، إذا كان فيما بينه و بين الصلاة ظهر عليها أنّه لا يزيد، يكفى الوضوء فى غير الغداة، و أمّا فى الغداة فيجب الغسل البتة على أىّ تقدير، فتأمّل جدّا! و إن كان عقيب الغسل لا يوجب إعادة الغسل و إن كان فعل للمتوسّطة و بتيتها، مع احتمال لزوم الإعادة بقصد الكثيرة، و على أىّ تقدير، لا بدّ من الشدّ و الربط و الاستظهار فى منع الدم عن التعدّى لأجل الصلاة، و إن كان الخروج من جهة تقصيرها فى الشدّ، قيل: بطل الوضوء «۱»، و فيه تأمّل، و كذا الحال فى الغسل.

و أمّا إذا كان الخروج فى الصلاة فلا يبعد بطلانها إذا أتت بشىء منها و هى عالمة به.

و بالجملة؛ حاله حال النجاسة العارضة فى أثناء الصلاة، و سيجىء.

و قيل بوجوب هذا الاستظهار، لأجل الصوم أيضا فى النهار «۲»، و لم نجد له وجها.

---

(۱) قال به الشهيد الثانى رحمه اللّه فى روض الجنان: ۸۸.

(۲) ذهب إليه الشهيد الثانى رحمه اللّه فى روض الجنان: ۸۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۶۳

۴- مفتاح [أحكام النفاس]

النفاس دم الولادة، و إنّما يكون معها أو بعدها، و ليس لأقلّه حدّ فى الشرع، و أكثره لذات العادة عادتها على الأصحّ، للصحاح المستفيضة «۱»، و تستظهر بيومين كما فى أكثرها.

و للمبتدئة عشرة من دون استظهار، و قيل: ثمانية عشر، و قيل بالعشرة مطلقا، و قيل بالثمانية عشر كذلك، و قيل: أحد و عشرون «۲».

و النصوص مختلفة، و فى بعضها ثلاثون و أربعون إلى خمسين «۳». و الأولى حمل ما دلّ منها على أزيد من العشرة «۴» على التقيّة، و هى أقرب محاملها.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۲ الباب ۲ و ۳ من أبواب النفاس.

(۲) لاحظ! مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۶۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۷ الحديث ۲۴۲۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۲ الباب ۳ من أبواب النفاس.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۶۵

قوله: (معها أو بعدها).

و ربّما يظهر من بعض الفقهاء أنّه الذى يخرج عقيب الولادة «۱»، فربّما يظهر منه الاختصاص بما بعدها، و حمل على أنّ مرادهم بعد خروج شىء من الولد و ظهوره، فإنّه أيضا عقيب الولادة، و أنّ كلامهم وارد مورد الغالب «۲».

و فى الموثّق عن عمّار، عن الصادق عليه السّلام: المرأة يصيبها الطلق أيّاما أو يوما أو يومين فترى الصفرة أو دما؟ قال: «تصلّى ما لم تلد، فإن غلبها الوجع ففاتتها صلاة لم تقدر على أن تصلّيها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلاة بعد ما تطهر» «۳».

و هذه حجّة كما عرفت، سيّما مع الانجبار بالفتاوى و الإطلاقات و العمومات، فظهر أنّ ما تراه فى أيّام الطلق ليس بنفاس ما لم تلد.

و الظاهر أنّه إذا ظهر شىء من الولد مع الدم يكون داخلا فى الغاية و هى الولادة، إذ هى أعم من كونها مع الولادة أو بعدها، مع أنّ إيجاب الصلاة عليها مع الولادة مستبعد جدّا.

و غلبة الوجع متفرّعة على حالة وجوب الصلاة عليها، مع أنّه عليه السّلام شرط فى القضاء كون الفوت لغلبة الوجع، و هى غير نفس الولادة، مع أنّ النفاس لغة و عرفا شامل له «۴»، مضافا إلى ما ستعرف، و ظهر أيضا أنّه ليس بحيض أيضا.

---

(۱) الناصريّات: ۱۷۳ المسألة ۶۴، الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۶۵، المعتبر: ۱/ ۲۵۲، ذخيرة المعاد: ۷۷.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۴۳.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۰۰ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۳ الحديث ۱۲۶۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۹۱ الحديث ۲۴۴۰ مع اختلاف يسير.

(۴) لسان العرب: ۶/ ۲۳۸ و ۲۳۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۶۶

....

و ربّما يؤيّد هذا أنّ الحيض لا يجتمع مع الحمل فى هذه الأوقات- يعنى أواخر الحمل- فيكون ردّا على من قال بالاجتماع مطلقا «۱».

و تصدق الولادة بخروج آدمى بالبديهة، أو جزء منه كما عرفت، أو خروج مبدء نشوء آدمى على اليقين، و لو كان مضغة على ما قطع به الفاضلان «۲».

و لعلّه لأنّه يقال عرفا: إنّها ولدت كذا و كذا، لكن الشأن فى كونه من الأفراد المتبادرة، بل فى مثل كون المضغة ولدا تأمّل ظاهر، إلّا أن يظهر دليل آخر لهما، أو أنّه فى العرف يقال له: النفاس و دم النفاس على سبيل الحقيقة، أو أنّه الطريقة المستمرّة بين المسلمين، أو الشيعة فى الأعصار و الأمصار.

و أمّا النطفة و العلقة و هى القطعة من الدم الغليظ، فقد قطع جماعة منهم الفاضلان بعدم ترتّب الحكم عليهما «۳».

و فى «الذكرى»: لو علم كونه مبدءا لنشوء إنسان بقول أربع من القوابل، كان نفاسا «۴»، و توقّف فيه بعض المحقّقين «۵».

و اعترضه الشهيد الثانى رحمه اللّه بأنّه لا وجه للتوقّف بعد العلم «۶».

و فيه؛ أنّ العلم بكونه مبدء على تقدير حصوله لا يقتضى صدق الولادة و النفاس عرفا، و ربّما كان نظرهم فى ذلك إلى أنّ النفاس هو دم الحيض احتبس لنشوء الآدمى، كما مرّ و سيجىء، و كما يظهر من الأخبار و الاعتبار، و سيجىء

---

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۵۶.

(۲) المعتبر: ۱/ ۲۵۲، منتهى المطلب: ۲/ ۴۲۷، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۳۲۶، تحرير الأحكام: ۱/ ۱۶.

(۳) المعتبر: ۱/ ۲۵۲، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۳۲۶.

(۴) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۵۹.

(۵) منهج المحقّق الكركى فى جامع المقاصد: ۱/ ۳۴۶.

(۶) روض الجنان: ۸۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۶۷

....

أيضا أنّه حيض فى المعنى عند الفقهاء، و لذا يترتّب عليه ما يترتّب، لكن يحتاج إلى تأمّل، و فى ذلك كفاية.

قوله: (و ليس لأقلّه حدّ).

هذا مذهب علمائنا «۱» و أكثر العامّة «۲»، فيجوز أن يكون لحظة، و لأنّه لم يرد تحديد له فى الشرع، و لو لم ترد ما لم يكن لها نفاس عند الشيعة، لما عرفت من أنّه الدم الخارج، و أصالة استصحاب الحالة السابقة، و غير ذلك.

و قال بعض العامّة بوجوب الغسل بخروج الولد «۳»، و بعضهم بوجوب الوضوء «۴»، و فيهما ما فيهما.

قوله: (و أكثره). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فيه، فذهب الشيخ فى «النهاية» إلى أنّه لا يجوز لها ترك الصلاة و الصوم إلّا فى الأيّام التى كانت تعتاد فيها الحيض، ثمّ قال بعد ذلك: و لا يكون حكم نفاسها أكثر من عشرة «۵»، و نحوه قال فى «الجمل» و «المبسوط» «۶».

و قال المفيد فى «المقنعة»: أكثره ثمانية عشر يوما، ثمّ قال: و قد جاءت الأخبار المعتمدة على أنّ أقصى مدّة النفاس عشرة أيّام و عليها العمل، لوضوحها عندى «۷».

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۳۲۶.

(۲) بداية المجتهد: ۱/ ۵۳، مغنى المحتاج: ۱/ ۱۱۹.

(۳) المجموع للنووى: ۲/ ۵۲۳.

(۴) شرح العناية (شرح فتح القدير): ۱/ ۱۸۸.

(۵) النهاية للشيخ الطوسى: ۲۹.

(۶) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۶۵، المبسوط: ۱/ ۶۹.

(۷) المقنعة: ۵۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۶۸

....

و يحتمل أن يكون قوله: (و قد جاءت) .. إلى آخره من كلام الشيخ رحمه اللّه، كما ستعرف.

و قال المرتضى رحمه اللّه: أكثره ثمانية عشر يوما «۱»، و إليه ذهب ابن بابويه «۲» و ابن الجنيد «۳» و سلّار «۴».

و قال ابن أبى عقيل: أيّامها عند آل الرسول عليهم السّلام أيّام حيضها، و أكثره أحد و عشرون يوما، فإن انقطع دمها فى تمام حيضها صلّت و صامت، و إن لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما و استظهرت بيوم أو يومين، و إن كانت كثيرة الدم صبرت ثلاثة ثمّ اغتسلت و احتشت و استثفرت و صلّت «۵».

و حكى فى «المبسوط»: أنّ ما زاد عن ثمانية عشر لا خلاف بين الأصحاب أنّ حكمه حكم الاستحاضة «۶».

و ذهب جماعة- منهم العلّامة و الشهيد- إلى أنّ ذات العادة فى الحيض تتنفس «۷» بقدر عادتها و المبتدئة بعشرة أيّام «۸».

و فى «المختلف» اختار أنّ ذات العادة ترجع إلى عادتها، و المبتدئة تصبر ثمانية عشر يوما «۹».

---

(۱) الانتصار: ۳۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۵ ذيل الحديث ۲۰۹.

(۳) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۸.

(۴) المراسم: ۴۴.

(۵) نقل عنه فى منتهى المطلب: ۲/ ۴۳۲ و ۴۳۳.

(۶) المبسوط: ۱/ ۶۹.

(۷) فى (د ۲): تنتظر.

(۸) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۸، قواعد الأحكام: ۱/ ۱۶، الروضة البهيّة: ۱/ ۱۱۴ و ۱۱۵.

(۹) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۸ و ۳۷۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۶۹

....

و نقل ابن إدريس عن المرتضى رحمه اللّه: أنّه قال- فى «المسائل الخلافيّة»-:

عندنا أنّ الحدّ فى نفاس المرأة أيّام حيضها التى تعهدها، و قد روى أنّها تستظهر بيوم أو يومين، و روى فى أكثره خمسة عشر يوما، و روى أكثر من ذلك، و إلّا ثبت ما تقدّم «۱»، انتهى.

و نقل أقوال اخر.

و الأخبار فى هذه مختلفة:

منها: صحيحة زرارة، عن أحدهما عليهما السّلام: «النفساء تكفّ عن الصلاة أيّامها التى كانت تمكث فيها ثمّ تغتسل كما تغتسل المستحاضة» «۲».

و صحيحته الاخرى: النفساء متى تصلّى؟ قال: «تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين، فإن انقطع الدم، و إلّا اغتسلت و احتشت و استثفرت و صلّت» «۳».

و حسنة زرارة و الفضيل، عن أحدهما عليهما السّلام: «النفساء تكفّ عن الصلاة أيّام أقرائها التى كانت تمكث فيها ثمّ تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضة» «۴».

و صحيحة يونس بن يعقوب، عن الصادق عليه السّلام: «النفساء تجلس أيّام حيضها التى كانت تحيض، ثمّ تستظهر و تغتسل و تصلّى» «۵».

---

(۱) السرائر: ۱/ ۱۵۴، انظر! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۲ الباب ۳ من أبواب النفاس.

(۲) الكافى: ۳/ ۹۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۴۹۵، الاستبصار: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۵۲۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۲ الحديث ۲۴۱۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۹۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۴۹۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۳ الحديث ۲۴۱۳.

(۴) الاستبصار: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۵۲۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۲ الحديث ۲۴۱۲.

(۵) الكافى: ۳/ ۹۹ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۵۰۰، الاستبصار: ۱/ ۱۵۰ الحديث ۵۲۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۵ الحديث ۲۴۱۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۷۰

....

إلى غير ذلك، مثل موثّقة زرارة، عن الصادق عليه السّلام «۱»، و موثّقة يونس عنه عليه السّلام «۲»، و صحيحة عبد الرحمن، عن الكاظم عليه السّلام- على ما في «التهذيب» «۳»- و قويّة عبد الرحمن بن أعين «۴»، و موثّقة مالك بن أعين، عن الباقر عليه السّلام «۵» و غير ذلك.

و منها: ما يدلّ على ثمانية عشرة يوما، كصحيحة ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام: كم تقعد النفساء حتّى تصلّي؟ قال: «ثمان عشرة، سبع عشرة، ثمّ تغتسل و تحتشي و تصلّي» «۶».

و صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام: عن النفساء كم تقعد؟ فقال: «إنّ أسماء بنت عميس أمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن تغتسل لثماني عشرة، و لا بأس أن تستظهر بيوم أو يومين» «۷».

و صحيحة ابن سنان عنه عليه السّلام: «تقعد النفساء تسع عشرة ليلة، فإن رأت

(۱) الكافي: ۳/ ۹۹ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۵۰۱، الاستبصار: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۵۲۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۴ الحديث ۲۴۱۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۵۰۲، الاستبصار: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۵۲۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۳ الحديث ۲۴۱۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۵۰۳، الاستبصار: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۵۲۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۹۳ الحديث ۲۴۴۴.

(۴) الكافي: ۳/ ۹۸ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۵ الحديث ۲۴۲۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۵۰۵، الاستبصار: ۱/ ۱۵۲ الحديث ۵۲۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۳ الحديث ۲۴۱۵.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۷ الحديث ۵۰۸، الاستبصار: ۱/ ۱۵۲ الحديث ۵۲۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۶ الحديث ۲۴۲۳.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۸ الحديث ۵۱۱، الاستبصار: ۱/ ۱۵۳ الحديث ۵۳۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۷ الحديث ۲۴۲۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۷۱

....

دما صنعت كما تصنع المستحاضة» «۱».

و في «عيون أخبار الرضا عليه السّلام» عن أحمد بن عبدوس، عن علي بن محمّد بن قتيبة، عن الفضل بن شاذان قال: سأل المأمون علي بن موسى الرضا عليه السّلام أن يكتب له محض الإسلام فكتب، و فيما كتب: «و النفساء لا تقعد [عن الصلاة] أكثر من ثمانية عشر يوما فإن طهرت قبل ذلك صلّت، و إن لم تطهر حتّى تجاوز ثمانية عشر يوما اغتسلت و صلّت و عملت ما تعمله المستحاضة» «۲»، روى هذه الرواية بطرق متعدّدة.

و روى الصدوق رحمه اللّه- فى الصحيح- عن معاوية بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام حكاية أسماء بنت عميس، و أنّ جلوسها كان سبعة عشر يوما، ثمّ بعدها أمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالاغتسال و الطواف «۳».

و لا يخفى أنّ حمل هذه الأخبار على التقيّة متعيّن، لأنّها أبعد عن طريقة الشيعة و أقرب إلى العامّة، بل ربّما كان منهم من أفتى بها «۴»، بل ربّما كان الظاهر كذلك، و المعتبر فى التقيّة زمان صدور الأخبار، مع أنّ هذه الحكاية بالنسبة إلى أسماء بنت عميس صدرت على رءوس الأشهاد، فبعيد غاية البعد عدم ذهاب أحد من العامّة إليها مع وجودها فى كتبهم.

مع أنّ القدماء «۵»- مثل الشيخ حملوها على التقيّة «۶» و هم أعرف بها، مع أنّه

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۷ الحديث ۵۱۰، الاستبصار: ۱/ ۱۵۲ الحديث ۵۳۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۷ الحديث ۲۴۲۵.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۳۳ الباب ۳۵، الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۹۰ الحديث ۲۴۳۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۳۹ الحديث ۱۱۴۲، وسائل الشيعة: ۱۲/ ۴۰۱ الحديث ۱۶۶۲۱.

(۴) الخلاف: ۱/ ۲۴۲ المسألة ۲۱۱.

(۵) فى (د ۲) و (ز ۳): الفقهاء.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۸ ذيل الحديث ۵۱۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۷۲

....

من جهة صدورها و المعروفيّة عندهم يمكن أن يكون التمسّك بها لأجل تقليل المخالفة للحقّ مهما أمكن، مع اندفاع الضرر بالمشهوريّة عندهم و تلقّيهم بالقبول.

و أمّا الأخبار السابقة؛ ففى غاية الكثرة و الصحّة، و غير الصحيحة منها فى غاية الاعتبار مع نهاية بعدها عن مذهب العامّة، بحيث يحصل القطع بأنّه لا تقيّة فيها.

مضافا إلى أنّ النفاس هو الحيض المحتبس لغذاء الولد، و حفظه عن الصدمات، يخرج بعد خروجه، و لذا فى الغالب حكمهما واحد إلّا فيما ندر- كما ستعرف و تعرف الدليل- و يظهر منه التأييد لما ذكرنا.

و عرفت أنّ مقتضاها رجوع ذات العادة إلى عادتها، فمقتضاها أنّ أكثره عشرة كالحيض، إذ كثيرا ما يصير العادة عشرة، فيظهر منها أنّ المبتدئة أكثر نفاسها العشرة.

فظهر أنّ ما قاله المفيد و الشيخ أصوب.

أمّا الشيخ؛ فظاهر.

و أمّا المفيد؛ فلأنّه قال: أقصى مدّة النفاس عشرة يعنى ليس أزيد منها، و يصير ردّا على القول بثمانية عشر، و لم يقل: إنّ كلّ نفاس عشرة، و ينادى إلى ذلك أنّه قال: و قد جاءت الأخبار المعتمدة «۱».

إذ لا شكّ فى أنّ مراده تلك الأخبار المذكورة، إذ لم يوجد خبر واحد يدلّ على أنّ كلّ نفاس عشرة، أو يشير، فضلا أن يكون معتبرا، فضلا أن يكون كثيرة، سيّما بحيث يرفع اليد بسببه عن الأخبار الصحاح و المعتبرة المشهورة عند القدماء، مع أنّ كلّ نفاس يكون عشرة باطل بالبديهة، إذ لا حدّ لأقلّه جزما.

---

(۱) المقنعة: ۵۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۷۳

....

و إن كان مراده أنّ كلّ نفاس أقصاه عشرة فهو كلام حقّ، لأنّ ذات العادة أيضا لا يزيد عادتها عن العشرة قطعا.

هذا كلّه «۱» على تقدير كون قوله: (و قد جاءت الأخبار). إلى آخره من كلام المفيد رحمه اللّه على ما قال بعض المحقّقين «۲»، و قيل: إنّه من الشيخ لما يظهر من نسخ «التهذيب» «۳».

و يمكن تأويل بعض هذه الأخبار؛ بأنّ أسماء ما أخبرت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالواقعة و جلست هذا القدر، ثمّ أخبرت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فأمرها بالغسل و الطواف و غيره، و لو كانت أخبرته قبل هذا، لكان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يأمرها بالغسل و العبادة.

روى هذا المعنى صريحا الكلينى و الشيخ- فى المرفوع-، عن الصادق عليه السّلام إنّه سألته امرأة و قالت: إنّى كنت أقعد فى نفاسى عشرين حتّى أفتونى بثمانية عشر فقال عليه السّلام: «و لم أفتوك»؟ فقال رجل: للحديث الذى روى عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال لأسماء بنت عميس حين نفست بمحمّد بن أبى بكر، فقال: «إنّها سألت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد أتى لها بثمانية عشر يوما، و لو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل» «۴».

و فى «المنتقى»- بعد نقل هذا الحديث-: وجدت فى كتاب الأغسال حديثا مسندا يشبه أن يكون هذا المرفوع اختصارا له. إلى أن قال: صورة الحديث

(۱) لم ترد فى (ز ۳) من قوله: هذا كلّه. إلى قوله: من نسخ «التهذيب».

(۲) المقنعة: ۷، لاحظ! مدارك الأحكام: ۲/ ۴۵.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۷۰، مدارك الأحكام: ۲/ ۴۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۹۸ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۸ الحديث ۵۱۲، الاستبصار: ۱/ ۱۵۳ الحديث ۵۳۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۴ الحديث ۲۴۱۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۷۴

....

هكذا.

حدّثنى أحمد بن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن يحيى، عن سعد بن عبد اللّه، عن إبراهيم بن هاشم، عن عثمان بن عيسى، عن ابن اذينة، عن حمران بن أعين: إنّ امرأة محمّد بن مسلم كانت ولودا، قالت له: اقرأ أبا جعفر عنّى السلام و أخبره أنّى كنت أقعد فى نفاسى أربعين يوما، و أنّ أصحابنا ضيّقوا علىّ فجعلوها ثمانية عشر فقال عليه السّلام: «من أفتاها بثمانية عشر»؟

قال: قلت: للرواية التى رووها فى أسماء بنت عميس أنّها نفست بمحمّد بن أبى بكر بذى الحليفة، فقالت: يا رسول اللّه كيف أصنع؟ فقال: «اغتسلى و احتشى بالكرسف و أهلّى بالحجّ»، فاغتسلت و احتشت و دخلت مكّة و لم تطف و لم تسع حتّى انقضى الحجّ فرجعت إلى مكّة فأتت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقالت: يا رسول اللّه! إنّى أحرمت و لم أطف و لم أسع، فقال: «و كم لك اليوم»؟ فقالت: ثمانية عشر، فقال لها: «فاخرجى الساعة و اغتسلى و احتشى و طوفى و اسعى» فطافت وسعت و أحلّت.

فقال أبو جعفر عليه السّلام: «إنّها لو سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قبل ذلك و أخبرته لأمرها بما أمرها»، قلت: فما حدّ النفاس؟ فقال: «تقعد أيّامها التى كانت تطمث فيهنّ أيّام قرئها، و إن هى طهرت و إلّا استظهرت بيومين أو ثلاثة ثمّ اغتسلت و احتشت، فإن كان انقطع الدم فقد طهرت، و إن لم ينقطع فهى بمنزلة المستحاضة تغتسل لكلّ صلاتين و صلاة الفجر» «۱».

و الحقّ أنّ هذا التأويل حسن وجيه بالنسبة إلى أصل الحكاية و الواقعة، و بعض الأخبار السابقة، مثل صحيحة معاوية، و ما رواه الشيخ عن الفضلاء، عن

---

(۱) منتقى الجمان: ۱/ ۲۳۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۶ الحديث ۲۴۲۲، مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۷۵

....

الباقر عليه السّلام: أنّ أسماء نفست بمحمّد بن أبى بكر. إلى أن قال: فلمّا قدموا و نسكوا المناسك سألت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن الطواف فقال: «منذ كم ولدت»؟ فقالت: ثمانية عشر، فأمرها أن تغتسل و تطوف «۱».

و أمّا بالنسبة إلى الأخبار الاخر فلا، بل التوجيه هو التقيّة لا غير.

و ممّا ذكر ظهر أنّ الـذى اختاره فى «المختلف» أيضا بعيد، حيث قال: إنّ المعارضة بين الأخبار مخصوصة بذات العادة، و أمّا المبتدئة فلا معارض فيها «۲».

و فيه؛ أنّ حمل أخبار الثمانية عشر على خصوص المبتدئة مع ندرة وجودها، فيه ما فيه، و الأئمّة عليهم السّلام استندوا فى الثمانية عشر إلى حكايـة أسماء، و الظاهر أنّها لم تكن مبتدئـة، لأنّها ولـدت عند جعفر الطيّار عدّة أولاد فيبعد عدم تحقّق شهرين متساوين لها فى عدد الحيض.

مع أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يستفصل «۳» فى مقام السؤال، و كذا الأئمة عليهم السّلام، و كذا أصحاب الأئمّة عليهم السّلام الذين أفتوا بثمانية عشر.

بل الرواية التى نقلها فى «المنتقى» صريحة فى أنّ حدّ نفاس مثل أسماء كان أيّام عادتها «۴»، مع أنّها لو كانت مبتدئة لكانوا يقولون: إنّها كانت مبتدئة، و لذا أمرها الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالغسل بعد ثمانية عشر، و ذات العادة ليس كذلك، مع أنّهم عليهم السّلام كانوا يقولون: لو كانت تسأل لكان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يأمرها بالغسل.

و ممّا يؤيّده عدم تعرّضهم لحال المبتدئة مطلقا فى مطلق الأخبار، و ليس ذلك إلّا لندرتها، مع أنّه فى «الفقه الرضوى»: «و النفساء تدع الصلاة أكثره، مثل أيّام

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۵۱۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۸ الحديث ۲۴۳۰ مع اختلاف يسير.

(۲) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۸۰ نقل بالمعنى.

(۳) فى (د ۱) و (ز ۱، ۲) و (ط): ترك الاستفصال.

(۴) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۷۶

....

حيضها و هى عشرة أيّام، و تستظهر بثلاثة أيّام، ثمّ تغتسل» «١» الحديث.

و أيضا عرفت أنّه إذا انقطع الحيض على العشرة يكون الكلّ حيضا و إن كانت ذات عادة و عادتها أقلّ.

و يؤيّده أيضا قوله عليه السّلام فى صحيحة زرارة: و الحائض «مثل ذلك سواء».

إلى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الصلاه عماد دينكم» «٢».

مضافا إلى ما عرفت من أنّ أخبار الثمانية عشر عليلة بأنّها وردت تقيّة، أو أنّه اتّفق وقوع سؤالها بعد الثمانية عشر.

هذا؛ مضافا إلى الاستبعاد التامّ فى أنّ ذات العادة لا- يمكن أن يكون حيضها فى المعنى ثمانية عشر، و إذا لم يتحقّق لها عادة «٣» فيمكن، بل و يتعيّن، مع ما بينهما من التفاوت الزائد.

و فى موثّقة أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: «النفساء إذا ابتليت بأيّام كثيرة مكثت مثل أيّامها التى كانت تجلس قبل ذلك و استظهرت بمثل ثلثى أيّامها، ثمّ تغتسل و تحتشى و تضع كما تصنع المستحاضة، و إن كانت لا تعرف أيّام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيّام امّها أو اختها أو خالتها و استظهرت بثلثى ذلك ثمّ صنعت كما تصنع المستحاضة» «۴».

و لا- يخفى أنّ هذه شاذّة كالأخبار الواردة فى أنّ حدّها ثلاثون، أو أربعون، أو خمسون «۵»، و أمثال ذلك، و كلّها محمولة على التقيّة، كما هو ظاهر.

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ١٩١، مستدرك الوسائل: ٢/ ۴٧ الحديث ١٣۶۴.

(٢) الكافى: ٣/ ٩٩ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ١/ ١٧٣ الحديث ۴٩۶، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٧٣ الحديث ٢٣٩۴.

(٣) فى (د ١)، (ز ١) و (ز ٢) و (ط): لم يتحقّق العادة.

(۴) تهذيب الأحكام: ١/ ۴٠٣ الحديث ١٢۶٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٨٩ الحديث ٢۴٣١.

(۵) وسائل الشيعة: ٢/ ٣٨٧ الحديث ٢۴٢۴ و ٢۴٢٧، ٣٨٨ الحديث ٢۴٢٨ و ٢۴٢٩.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٧٧

....

و لا يخفى أنّه صرّح الشهيد رحمه اللّه بأنّ الرجوع إلى العادة إنّما يكون عند تجاوز العشرة، و أمّا إذا انقطع الدم على العشرة فالجميع نفاس «١»، و مستنده ما سيجىء من أنّ النفاس حكمه حكم الحيض إلّا ما أخرجه الدليل، و لأنّ بعض ما ذكرنا فى الحيض جار هنا أيضا، فلاحظ.

فلو رأته ثمّ انقطع ثمّ رأته فى العشرة فهما و ما بينهما نفاس، لما عرفت من أنّ الحيض كذلك، و لأنّ أهل العرف يعدّون المجموع نفاسا مستندا إلى الولادة، و كذا لو لم تر دما ثمّ رأت فى العاشر، و لأصالة الصحّة و عدم آفة- كما مرّ فى الحيض- و لحدوثه فى الزمان الذى حكم بكونه من أزمنة نفاسها شرعا و أنّ دمها فيها نفاس، فتأمّل! و إن تأمّل فى «المدارك» فى الأخير قائلا بأنّ العلم باستناد هذا الدم إلى الولادة مفقود، و عدم ثبوت الإضافة إليها عرفا «٢».

و يحرم على النفساء جميع ما يحرم على الحائض، قال فى «المعتبر»: إنّه مذهب أهل العلم كافّة «٣»، بل ذكر جمع من الأصحاب أنّها كالحائض فى جميع الأحكام «۴»، مثل تحريم الصلاة، و الطواف، و الصوم- فرضا كان أو نفلا- و مسّ كتابة القرآن، و ألحق به مسّ اسم اللّه تعالى، أو مسّ اسم نبى أو إمام عليه السّلام، و سيجىء تمام الكلام فى ذلك فى الجنب.

و تحريم دخول المساجد إلّا اجتيازا سوى المسجدين فيحرم دخولها مطلقا،

---

(١) ذكرى الشيعة: ١/ ٢٦٣.

(٢) مدارك الأحكام: ٢/ ٥٠.

(٣) المعتبر: ١/ ٢٥٧.

(۴) المراسم: ۴۴، غنية النزوع: ۴٠، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۶١، منتهى المطلب: ٢/ ۴۴٩.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٧٨

....

و وضع شيء في المساجد، لما ورد في الصحيح في الحائض «١»، و تحريم الوطء قبلا، و تحريم الاستمتاع بما بين السرّة و الركبة عند السيّد رحمه اللّه «٢»، و الأظهر الكراهة، و تعزير الواطئ، و تكفيره إن كان في أوّل النفاس بدينار، و في وسطه بنصف، و في آخره بربع، و لو عجز استغفر اللّه على حسب ما مرّ في الحائض «٣»، و لو كانت أمته «۴» تصدّق بما مرّ.

و كراهة وطئها قبل الغسل، أو تحريمه على القولين الذين مرّا في الحائض أو الثلاثة، و تحريم طلاقها مع الدخول بها بالنحو الذي مرّ، و يبطل أيضا، و لا يرتفع حدثها بوضوء و لا غسل، و إن ورد في بعض الأخبار في الحائض: تخييرها بين الغسل و عدمه فيما إذا كانت جنبا فحاضت «۵»، و في بعض آخر في النفساء: أنّها تغتسل «۶»، و الشيخ جوّز غسلها «٧» إلّا أنّه لا يرتفع حدثها بالضرورة.

و يحرم عليها قراءة العزائم و أبعاضها، كما سيجيء في الجنب، و تقضي صومها و لا تقضي صلاتها إلّا أن تكون منذورة ففاتها لمكان الحدثين، فإنّ بعض الأصحاب قائل بالقضاء، منهم الشهيد في «الدروس» «٨».

و يظهر من بعض الأخبار الواردة في النذر أنّ المنذور إذا تعذر فعله لمانع

(١) وسائل الشيعة: ٢/ ٣۴٠ الباب ٣۵ من أبواب الحيض.

(٢) نقل عنه الشهيد في ذكرى الشيعة: ١/ ٢٧١، مدارك الأحكام: ١/ ٣۵١.

(٣) راجع! الصفحة: ٢٠۴- ٢٠۶ من هذا الكتاب.

(۴) في (ز ٣): أمة.

(۵) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٩۶ الحديث ١٢٢٩، وسائل الشيعة: ٢/ ٣١۵ الحديث ٢٢٢٨.

(۶) تهذيب الأحكام: ١/ ١۶٧ الحديث ۴٧٩ و ١٧۶ الحديث ۵٠۵، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٩۵ الحديث ٢۴۴٨ و ٢۴۵٠.

(٧) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٩۶ ذيل الحديث ١٢٢٨، الاستبصار: ١/ ١۴٧ ذيل الحديث ۵٠۵.

(٨) الدروس الشرعيّة: ١/ ١٠١.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٢٧٩

....

شرعي يفعل بعد رفع المانع «١».

و بالجملة؛ الظاهر اتّحاد أحكامهما إلّا فيما ثبت خلافه.

و ربّما يدلّ على اتّحاد أحكامهما ما رواه الشيخ في كتاب الحج- في الصحيح- عن صفوان، عن إسحاق بن عمّار قال: سألت الصادق عليه السّلام عن الحائض تسعى بين الصفا و المروة؟ فقال: «إي لعمري لقد أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أسماء بنت عميس فاستثفرت و طافت بين الصفا و المروة» «٢».

وجه الدلالة؛ أنّ أسماء كانت نفساء فلو لم يكن حكمهما واحدا و الاتّحاد ظاهرا بعنوان الكليّة، لما كان للتعليل المذكور وجه، و لما صحّ الاستناد المذكور فتأمّل جدّا! و ربّما يؤيّده صحيحة ابن المغيرة- أو كالصحيحة- عن الكاظم عليه السّلام: فى امرأة نفست و تركت الصلاة ثلاثين يوما ثمّ طهرت ثمّ رأت الدم قال: «تدع الصلاة، لأنّ أيّام الطهر جازت مع أيّام النفاس» «۳».

و هذه تدلّ على لزوم تخلّل أقلّ الطهر بين النفاس و الحيض كما أفتى به بعض الأصحاب «۴».

و تدلّ عليه أيضا إطلاقات الأخبار الكثيرة «۵» فى أنّها بعد أيّام عادتها «۶»

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲۳/ ۳۱۰ الحديث ۲۹۶۲۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۵/ ۳۹۶ الحديث ۱۳۷۸، الاستبصار: ۲/ ۳۱۶ الحديث ۱۱۱۹، وسائل الشيعة: ۱۳/ ۴۶۰ الحديث ۱۸۲۱۱ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۰۰ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۲ الحديث ۱۲۶۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۹۳ الحديث ۲۴۴۳ مع اختلاف يسير.

(۴) الخلاف: ۱/ ۲۴۹ المسألة ۲۲۰، روض الجنان: ۷۳.

(۵) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۲ الباب ۳ من أبواب النفاس.

(۶) فى (د ۱) و (ز ۱): فى أنّهما بعد أيّام عادتهما.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۸۰

....

مستحاضة تعمل عملها مطلقا، فتأمّل البعض فى ذلك، لا وجه له.

و يؤيّده الأمر باستظهار اليوم أو يومين أو ثلاثة، أو إلى تمام العشرة بعين ما ورد فى الحيض، و هذا يؤيّد اتّحاد حكمهما أيضا.

مضافا إلى ما مرّ سابقا من أنّه فى الحقيقة دم الحيض حبس لغذاء الولد و تكوينه و حفظه عن الصدمات، مضافا إلى الاستقراء فى غالب أحكامهما، إذ يظهر من الأخبار و الإجماعات كون أحكامها بعينها أحكامها، فلاحظ الأخبار و الإجماعات، و تأمّل فيهما.

مع أنّه قال فى «المنتهى»: حكم النفساء حكم الحائض فى جميع ما يحرم عليها و يكره و يباح، و يسقط عنها من الواجبات و يستحب، و تحريم وطئها و جواز الاستمتاع بما دون الفرج، لا نعلم فى ذلك خلافا بين أهل العلم «۱»، و عرفت كلام المحقّق أيضا.

و صرّحوا أيضا بأنّ النفاس فى الحقيقة دم الحيض، ذكر ذلك فى «المختلف» «۲» و غيره فى غيره «۳»، و لهذا بعد أيّام العادة تبنى على الاستظهار، و بعد الاستظهار على الاستحاضة، كما ورد فى الأخبار «۴»، و أفتى به الأخيار.

مع أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و خصوصا إذا كان بصفة الحيض و شرائطه.

و باقى الفقهاء من المتأخّرين «۵» و القدماء «۶» صرّحوا فى كتبهم الفقهيّة

---

(۱) منتهى المطلب: ۲/ ۴۴۹.

(۲) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۹، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۳۳۲.

(۳) المعتبر: ۱/ ۲۵۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۸۲ الباب ۳ من أبواب النفاس.

(۵) تحرير الأحكام: ۱/ ۱۶، روض الجنان: ۹۰.

(۶) لم ترد فى (ز ۳) من قوله: و صرّحوا أيضا. إلى قوله: و القدماء.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۸۱

....

و الأدعية مثل: «مصباح المتهجّد»- أنّ حكمهما واحد إلّا في الأقلّ «۱».

و ربّما استثنوا أيضا أنّ الحيض دليل للبلوغ بخلاف النفاس «۲»، و لعلّه لا حاجة إلى التنبيه عليه، مع أنّ المانع أمر خارجى إذا تحقّق فى الحيض أيضا لا يصير دليلا على البلوغ، فهذا ليس من جهة أنّه ليس بحكم الحيض، فتأمّل! و ربّما استثنوا انقضاء العدّة «۳»، فإنّه يكون بالحيض.

و فيه؛ أنّه مثل الحيض فى هذا أيضا إلّا أنّه قلّما يتّفق المصداق بسبب المانع الخارجى، و لذا لو حملت من زنا، و رأت قرءين فى الحمل، حسب النفاس قرءا آخر، و انقضت العدّة به.

و استثنى فيه أيضا أنّه لا يرجع فيه إلى عادتها فى النفاس، لو اتّفق حصولها مخالفة لعادتها فى الحيض «۴».

و فيه، أنّه مجرّد فرض لعلّه لا يتحقّق أصلا، مع أنّ تحقّق العادة أمر شرعى لا مجرّد فرض، فلو لم يرد من الشرع فى الحيض بالمرّتين لما كنّا ندرى، فتأمّل! و استثنى أيضا أنّها لا ترجع فى النفاس إلى عادة نسائها أو إلى الروايات «۵».

و فيه؛ أنّ العلّامة رحمه اللّه احتمل رجوعها إلى الروايات فيما إذا تجاوز عن العشرة «۶».

و الحاصل؛ أنّ أكثر الأصحاب قالوا: حكمه حكم الحيض، و ربّما استثنوا

---

(۱) مصباح المتهجّد: ۱۲.

(۲) روض الجنان: ۹۰.

(۳) منتهى المطلب: ۲/ ۴۴۷، مدارك الأحكام: ۲/ ۵۰، لاحظ! مستند الشيعة: ۳/ ۴۵.

(۴) روض الجنان: ۹۰.

(۵) مدارك الأحكام: ۲/ ۵۱.

(۶) منتهى المطلب: ۲/ ۴۴۳ و ۴۴۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۸۲

....

خصوص الأقلّ لا غير «۱»، و ربّما استثنوا الثلاثة الاول، فلا بدّ فى الاستثناء من دليل، من إجماع أو نصّ أو عقل، مثل الحامل فى التوأمين إذا وضعتهما متفرّقين فى الزمان، فإنّه لا يشترط مضى العشرة التى هى أقلّ الطهر فى الحيض بينهما، و أمثال ذلك.

و إذا تراخى ولادة أحد التوأمين فعدد أيّام النفاس من وضع التوأم الثانى، و ابتداء نفاسها من التوأم الأوّل، و غسلها كغسل الحائض.

و الحمد للّه أوّلا و آخرا، تمّت مباحث الحيض و النفاس و الاستحاضة.

---

(۱) لم ترد فى (ز ۱) و (ز ۳) من قوله: و ربّما استثنوا. إلى قوله: لا غير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۸۳

۵- مفتاح [تقسيم الطهور]

الطهور قسمان: اختيارى و اضطرارى بنصّ الكتاب «۱».

و إنّما اعتبر وجدانه لإطلاق شرطيّة الطهارة، و استلزام المشروط الشرط، و امتناع تكليف ما لا يطاق.

و لا أعرف مخالفا إلّا فى وجوب القضاء و يأتى.

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۸۵

قوله: (بنصّ الكتاب).

و هو قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ. إلى قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا ماءً «۱».

و قوله: (إنّما اعتبر وجدانه). إلى آخره.

و هو الذى ذكره سابقا من قوله: واجد للطهور، و مرّ الكلام منّا مستوفى «۲».

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) راجع! الصفحة: ۸۰- ۸۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۸۷

۶- مفتاح [وجوب صلاة الجمعة و أحكامها]

اشارة

تجب صلاة الجمعة على كلّ مكلّف، ذكر، حرّ، حاضر، سالم من العمى و المرض، و الهمّ، و كلّ ما يؤدّى مع التكليف بها إلى الحرج، بشرط وجود إمام ذكر بالغ مؤمن، عادل قادر على الإتيان بالخطبة، طاهر المولد، سالم من الجنون و الجذام و البرص و الحدّ الشرعى، و الأعرابيّة و الرقيّة و السفر، و وجود أربعة نفر ذكور غيره من المسلمين المكلّفين الحاضرين الأحرار، غير بعيدين جميعا بفرسخين لا غير.

و تجزى حينئذ عن فرض الظهر بشروط ثلاثة هى شروط صحّتها:

الخطبتان و الجماعة، و عدم جمعة اخرى بينهما أقلّ من فرسخ.

و لا يجزى الظهر عنها إلّا إذا كانوا أقلّ من سبعة، أو يكون هناك تقيّة أو فتنة.

أمّا وجوبها؛ فمن الضروريّات بالكتاب و السنّة المتواترة، و أمّا الشروط على الوجه المذكور فأكثرها مجمع عليه منصوص به فى الصحاح، و إنّما الخلاف فى موضعين

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۸۸

أحدهما: عدم اشتراط شىء غير ما ذكر، و هو للديلمى و الحلّى، حيث اشترطا حضور إمام الأصل عليه السّلام، أو نائبه المأذون من قبله بالإذن الخاص «۱»، زعما منهما أنّه مجمع عليه عندنا، و أنّ فرض الظهر ثابتة فى الذمّة بيقين، فلا يبرأ المكلّف إلّا بفعله، و كلاهما مقلوب عليهما، كما بيّناه فى الكتاب الكبير «۲».

و الثانى: عدم إجزاء الظهر عنها، و هو لجماعة من المتأخّرين، حيث ذهبوا إلى إجزائه عنها فى زمان الغيبة مطلقا «۳»، و أنّ وجوبها حينئذ تخييرى و إن كانت أفضل، لاشتراطهم الإمام عليه السّلام أو نائبه الخاصّ فى الوجوب العينى زعما منهم أنّه مجمع عليه عندنا، و

أنّ بعض الآثار و الأخبار يدلّ عليه، و كلاهما مقدوح كما بيّناه.

و منهم من زعم إجماع أصحابنا على اشتراط النائب العام «۴»، و هو الفقيه الجامع لشرائط الفتوى فى أصل الوجوب فإن اريد اشتراط الاستفتاء منه فى فعلها إن لم يكن هو هو لشبهة الخلاف فله وجه، و إلّا فلا مأخذ له و لا برهان عليه.

---

(۱) المراسم: ۷۷، المعتبر: ۲/ ۲۷۹.

(۲) الوافى: ۸/ ۱۱۲۵- ۱۱۲۸.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۰۴، جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۴ و ۳۷۵، مدارك الأحكام: ۴/ ۱۵ و ۲۴.

(۴) المعتبر: ۲/ ۲۷۹.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۸۹

قوله: (تجب [صلاة] الجمعة). إلى آخره.

وجوبها على جميع المكلّفين من ضروريّات الدين، كما صرّح به سابقا، و كذا كون الوجوب عينيّا، و كذا كونها مشروطة بشرائط، و لا نزاع إلّا فى شرط واحد، و هو الإذن الخاص من الإمام عليه السّلام إن لم يكن إمامها الإمام عليه السّلام.

و مع عدمه قيل بالحرمة «۱»، لفقدان أحد شروطها، و قيل بالوجوب التخييرى و هو المشهور بين علمائنا «۲».

و هل كان من جملتهم من يقول بعينيّة الوجوب فى ذلك الزمان «۳»؟

قيل: نعم، و نسبوه إلى المفيد و غيره «۴». و قيل: لا «۵»، بل لم يكن هذا المذهب عند قدمائنا و المتأخّرين منهم، سوى صاحب الرسالة المعهودة التى ستعرفها، و بعده تبعه صاحب «المدارك» «۶»، و بعض من تأخّر عنه، مثل المصنّف، و سنذكر ذلك مشروحا.

و عرفت أنّ محلّ النزاع ليس نفس وجوب الجمعة، بل هو من بديهيّات الدين كما اعترف به المصنّف، و أنّه الوجوب العينى بالنسبة إلى جميع المكلّفين، و أنّ النزاع فى امور اشترطها المصنّف، فلا بدّ من بسط الكلام عند ما يتعرّض لها.

فنقول: لا نزاع فى اشتراطه بجميع ما هو شرط فى التكليف، و لا يمكن

---

(۱) انظر! جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۴، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۰۰.

(۲) التنقيح الرائع: ۱/ ۲۳۱، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۰۰ و ۳۰۱، ذخيرة المعاد: ۳۰۷.

(۳) لم ترد فى (د ۲) و (ز ۳): فى ذلك الزمان.

(۴) الحدائق الناضرة: ۹/ ۳۷۸- ۳۹۰.

(۵) قاله الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۰۴.

(۶) مدارك الأحكام: ۴/ ۸۰.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۹۰

....

النزاع كما عرفت عند ذكر شرائط التكليف، فلا يجب على المجنون، و لا الصبى.

نعم؛ يصحّ من المميّز تمرينا أو شرعيّا- و مرّ الكلام فيهما- و أنّ الأظهر أنّه شرعى و تجزيه عن الظهر، و لو أفاق المجنون فى وقت الصلاة دخل فى المخاطبين بالوجوب، مراعى باستمراره على الإفاقة إلى آخر الصلاة، و إذا بلغ الصبى فى وقتها دخل فى المخاطبين

به.

و أمّا اشتراط الذكورة؛ ففى «التذكرة»: أنّه مذهب علمائنا أجمع، و به قال عامّة العلماء «۱».

و يدلّ عليه ما فى صحيحة زرارة من قوله عليه السّلام: «و وضعها عن تسعة» و عدّ منها «المرأة» «۲».

و صحيحة أبى بصير، و ابن مسلم: «منها صلاة واجبة على كلّ مسلم أن يشهدها إلّا خمسة» و عدّ منها «المرأة» «۳». إلى غير ذلك، و لا تعارض بين الصحيحتين، لأنّ المقام فى الثانية اقتضى ذكر الخمسة، مع إمكان إدخال بعض الأربعة الباقية فى الخمسة.

و أمّا الخنثى المشكل؛ فالمعروف من الأصحاب عدم وجوبها عليه أيضا، لاحتمال كونه امرأة، و الأصل براءة الذمّة و عدم التكليف حتّى يثبت، و لا ثبوت مع الاحتمال.

و شمول «كلّ مسلم» للخنثى محلّ تأمّل، لعدم تبادره من إطلاق لفظ «المسلم»، و إن قلنا بأنّ العام اللغوى يشمل الأفراد النادرة أيضا- كما هو

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۸۶ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۱۹ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۱۲۱۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱ الحديث ۷۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۵ الحديث ۹۳۸۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۱۸ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۹ الحديث ۶۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۹ الحديث ۹۳۹۵.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۲۹۱

....

المعروف من جلّ الفقهاء، و لو لم نقل كلّهم- لأنّه يشمل ما علم أنّه فرد لا ما يحتمل.

هذا؛ و إن كان يقتضى عدم وجوب الظهر أيضا، لاحتمال كونه رجلا إلّا أنّ الظهر هو الأصل، لأنّ الجمعة مشروطة بالذكورة و غيرها، و الشكّ فى الشرط يوجب الشكّ فى المشروط، و الظهر واجب على المكلّفين إلّا من اجتمع فيه شرائط الجمعة، و لأنّ الواجب أوّلا كان الظهر، ثمّ تغيّر إلى الجمعة بالنسبة إلى من اجتمع فيه شرائطها، كما سيجىء مشروحا.

و الظاهر أنّ الممسوح مثل الخنثى المشكل، و الممسوح من ليس له فرج الرجل و لا فرج المرأة، فتأمّل! و أمّا اشتراط الحرّية؛ فلعين ما ذكرنا فى المرأة من الإجماع، و الصحيحتين و غيرهما «۱» فالمبعّض مثل الخنثى دليلا و قولا لعدم تبادره من لفظ «المسلم غير المملوك» و أصالة البراءة و العدم.

و الشيخ فى «المبسوط» حكم بوجوبها على من هاياه مولاه إذا اتّفقت فى نوبته «۲»، و فى «المدارك» استحسنه، معلّلا بظهور شمول «كلّ مسلم» له، و عدم ظهور شمول العبد و المملوك له، لعدم تبادره منهما «۳».

و فيه؛ أنّه على هذا يكون واجبة عليه مطلقا، لا على خصوص المهاياة فى نوبته، فظهر أنّ دليل الشيخ غير ما ذكره، بل دليله- على ما فى «المختلف»-: أنّه ملك المنافع، و زال عذر الحضور و حقّ المولى فى ذلك اليوم «۴».

و الجواب؛ المنع عن المقدّمة الاولى و الثانية جميعا، أمّا الاولى؛ فلعدم ثبوت

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۰ الحديث ۹۳۹۷.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۴۵.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۹.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۳۱ و ۲۳۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۹۲

....

القسمة الشرعيّة من «۱» المهاياة و زوال حقّ كلّ واحد منهما فى نوبة الآخر، و الانتقال و التملّك فى نوبة نفسه، سيّما على ما هو المشهور من «أنّ العبد لا يملك».

و أمّا الثانية؛- و هى أنّ حقّ المولى إذا سقط وجب الحضور- فلعدم ثبوت كون المانع ثبوت حقّ المولى، و لذا لو رخّص عبده القنّ لم يجب عليه الحضور، مع أنّه على هذا لا يكون منحصرا فيما ذكره، بل يكون دائرا مع إسقاط المولى كيف كان، مع أنّ حقّ المولى لا يقدّم على حقّ اللّه تعالى فى الفرائض.

و بالجملة؛ لعلّ المسألة مشكلة لما ذكره فى «المدارك» «۲» و ما ذكرناه، فتأمّل! و أمّا الحضر؛- أى عدم السفر- فبإجماع العلماء، بل الظاهر كونه من ضروريّات الدين، و يدلّ عليه الأخبار أيضا، مثل الصحيحتين السابقتين و غيرهما «۳».

و المتبادر السفر الذى يجب القصر فيه، فخرج كثير السفر و العاصى و ناوى إقامة العشرة، و غير قاصد السفر، و غير المسافة الشرعيّة.

و أمّا المسافر الوارد فى المواطن الأربعة؛ فالظاهر دخوله فى المسافر، و تخييره فى القصر و الإتمام على تقديره لا يخرجه عنه بلا تأمّل، و إلّا لكان المعيّن عليه الإتمام، و نسب إلى «التذكرة» الجزم بالوجوب «۴»، و إلى آخر التخيير «۵» و فى «الدروس» حكم به «۶»، و ليسا بشى‌ء.

---

(۱) فى (ط) و (ز ۱): فى.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۹.

(۳) المحاسن: ۲/ ۱۲۲ الحديث ۱۳۳۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۲ الحديث ۹۴۱۰.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۹، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۴/ ۹۱ و ۹۲.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۹، لاحظ! الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۹۰.

(۶) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۹۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۹۳

....

و أمّا السلامة من العمى و المرض؛ فباتّفاق الأصحاب و الأخبار، منها صحيحة زرارة المذكورة، لكن العمى مستندة تلك الصحيحة.

و إطلاق النصّ و كلام الأصحاب يقتضى عدم الفرق بين ما تيسّر معه الحضور «۱» منهما و غيره، و به صرّح فى «التذكرة» «۲»، و قيّد الشهيد الثانى بتعذّر الحضور أو المشقّة التى لا تتحمّل مثلها عادة، أو خوف زيادة المرض «۳».

و الظاهر أنّ منشأ تقييده دعوى التبادر، و هو محلّ التأمّل! و أمّا الهمّ؛ فبالإجماع أيضا، و صحيحة زرارة المذكورة، فإنّ الكبير هو الهمّ، مع أنّ الهمّ كبير جزما، لأنّه الشيخ الفانى، و لعلّ المراد من الكبير من يشقّ عليه السعى فإنّه المتبادر، إذ من البديهيّات عدم كون الوجوب مقصورا على غير من هو كثير السنّ.

و أمّا كلّ من يؤدّى معه إلى الحرج، فلعدم الحرج.

و من الشرائط أيضا ارتفاع المطر، قال فى «التذكرة»: لا خلاف فيه بين العلماء «۴»، و يدلّ عليه صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه-

و إن كان فى طريقها أبان- عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا بأس أن تدع الجمعة فى المطر» «۵».

و ألحق العلّامة و من تأخّر عنه بالمطر الوحل و الحرّ و البرد الشديدين إذا خاف معهما الضرر «۶»، و لا بأس به لعدم الحرج و الضرر.

---

(۱) فى (د ۲): ما لا تيسّر معه، فى (ز ۱، ز ۲): ما يتعذّر منه، فى (د ۱): ما يتعذّر معه.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۸۸ و ۸۹.

(۳) مسالك الأفهام: ۱/ ۲۴۱.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۹۰.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۱۲۲۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۱ الحديث ۶۴۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۱ الحديث ۹۵۲۵.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۹۰، مسالك الأفهام: ۱/ ۲۴۱، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۲۱، كشف اللثام: ۴/ ۲۷۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۹۴

....

و ألحق به الشهيد الثانى خائف احتراق القرص أو فساد الطعام «۱»، و أمثال ذلك.

و الظاهر أنّ مراده ما يضرّ فوته، و يحتمل أن يكون مراده الأعمّ، لأنّ تضييع المال منهىّ عنه، فتأمّل! و بالجملة؛ كلّ ما هو ضرر أو حرج يسقط بسببه التكليف، و المناسب للمصنّف أن يتعرّض «۲» للمطر أيضا، لأنّه مثل بعض ما تقدّم، و لأنّه غير ظاهر تقييده بحدّ الحرج، و يشهد له، بل يدلّ ما روى عنه عليه السّلام: «إذا ابتلّت النعال فالصلاة فى الرحال» «۳».

و لأنّه ربّما يكون المصلحة صيانة المسجد عمّا يشينه أو ينجّسه، إذ كثيرا ما يظهر أنّ المسجد تنجّس فى يوم المطر من دخول من لا يبالى عن النجاسات، أو لا يتحفّظ حقّ التحفّظ، و إن كان الأحوط فعل الجمعة إلّا فى صورة الحرج أو الضرر، و سيجىء بعض شرائط اخر.

قوله: (بشرط وجود إمام ذكر بالغ مؤمن عادل). إلى آخره.

أمّا اشتراط الإمام؛ فللإجماع، بل ضرورة الدين و الأخبار المتواترة «۴».

أمّا اشتراط الذكورة؛ فللإجماع، و للإجماع على عدم انعقاد الجمعة بالمرأة كما سيجىء، و الإمام ممّن ينعقد به، و لأنّ العبادات توقيفيّة، و القدر الذى ثبت من الشرع هو الجمعة التى إمامها ذكر.

---

(۱) مسالك الأفهام: ۱/ ۲۴۱.

(۲) فى (ز ۳) و (د ۲): كان التعرّض.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۶ الحديث ۱۰۹۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۹۲ الحديث ۱۰۶۹۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۳ الباب ۲ من أبواب صلاة الجمعة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۹۵

....

و سيجىء تمام الكلام فيه فى مسألة اشتراط الإذن الخاص.

و من هذا ظهر اشتراط العقل، و إن كان اشتراط الإيمان و العدالة يقتضى اشتراطه أيضا؛ مضافا إلى الأخبار الآتية.

فظهر أنّ المجنون الأدوارى أيضا لا يصحّ إمامته، و إن كان وقت إفاقته و علم من عادته بقاء الإفاقة إلى آخر صلاته، بل هذا أظهر أفراد ما ورد فى الروايات، إذ غيره لغاية ظهور عدم تأتى إمامته من وجوه كثيرة من جهة عدم التكليف و القراءة و الطهارة و قصد القربة و فعل ما ينافى الصلاة، و غير ذلك من أجزاء الصلاة و شرائطها و منافياتها، لا يحتاج للتعرّض لذكر عدم جواز الصلاة خلفه.

و من التأمّل فيما ذكرنا ظهر اشتراط البلوغ أيضا، مضافا إلى الإجماع الذى ادّعاه فى «المنتهى» «۱»، و رواية إسحاق بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام، عن أبيه، عن آبائه عليهم السّلام، عن على عليه السّلام: إنّه قال: «لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتلم، و لا يؤمّ حتّى يحتلم» «۲».

و ذهب فى «المبسوط» و «الخلاف» إلى جواز إمامة المراهق المميّز العاقل فى الفرائض «۳»، و مستنده حسنة ابن المغيرة ب- إبراهيم- عن غياث بن إبراهيم، عن الصادق عليه السّلام: «لا بأس بالغلام الذى لم يبلغ الحلم أن يؤمّ القوم، و أن يؤذّن» «۴».

و رواية طلحة، عنه عليه السّلام بهذا المضمون «۵»، و رواية سماعة، عنه عليه السّلام: «يجوز

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۳۸۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۸ الحديث ۱۱۶۹، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹ الحديث ۱۰۳، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۶۳۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۲ الحديث ۱۰۷۸۹ مع اختلاف يسير.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۵۴، الخلاف: ۱/ ۵۵۳ المسألة ۲۹۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۷۶ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۱ الحديث ۱۰۷۸۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹ الحديث ۱۰۴، الاستبصار: ۱/ ۴۲۴ الحديث ۱۶۳۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۳ الحديث ۱۰۷۹۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۹۶

....

صدقة الغلام و عتقه، و يؤمّ الناس إذا كان له عشر سنين» «۱».

و الروايات مع عدم صحّتها شاذّة، لعدم القائل بظواهرها، و ندرة القائل بمؤدّاها، و معارضتها بما هو المشتهر بين الأصحاب هنا، و ما مرّ فى بيان حدّ البلوغ و المعتضد بالاصول، و مع ذلك لا يظهر منها إمامته الفرائض، فضلا عن أن يظهر منها إمامة الجمعة، بل لم يظهر أنّ الشيخ قائل بإمامته للجمعة أيضا، بل و ربّما يظهر لك فيما سيأتى أنّ شأن إمام الجمعة أعلى من أن يصير صبيّا، فلاحظ.

و أمّا الإيمان؛ و هو كونه من الشيعة الاثنا عشرية المقرّ لأصول الدين الخمسة المعروفة على وجه يكون إماميّا، فلا خلاف بين الشيعة فى ذلك، لعموم الأدلّة الدالّة على بطلان عبادات مخالف الفرقة المحقّة، و قد مرّت الإشارة إلى ذلك فى صدر الكتاب عند القول بأنّ الناس لا بدّ إمّا أن يكونوا مجتهدين أو مقلّدين، و بطلان عبادة الجاهل، و غير ذلك.

و لصحيحة البرقى قال: كتبت إلى أبى جعفر [الثانى] عليه السّلام: جعلت فداك، أ يجزى الصلاة خلف من وقف على أبيك و جدّك عليهما السّلام؟ فكتب: «لا تصلّ وراءهم» «۲»، و غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

و أمّا العدالة؛ فقد نقل جمع من الأصحاب الإجماع على اشتراطها فى الإمام «۳»، بل هو شعار الشيعة كانوا معروفين به فى الأعصار و الأمصار عند المسلمين و الكفّار.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۵۸ الحديث ۱۵۷۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۲ الحديث ۱۰۷۸۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۸ الحديث ۱۱۱۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸ الحديث ۹۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۰ الحديث ۱۰۷۵۳ مع اختلاف يسير.

(۳) الخلاف: ۱/ ۵۶۰ المسألة ۳۱۰، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۰۱، مدارك الأحكام: ۴/ ۶۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۹۷

....

و فى «العيون» و غيره، عن علل الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السّلام فى علّة قصر الجمعة و منها: «أنّ الصلاة مع الإمام أتمّ و أكمل لعلمه و فقهه [و فضله] و عدله» «۱» الحديث.

و فى «الكافى»- فى باب ما يردّ من الشهود- عن الباقر عليه السّلام: «لو أنّ أربعة شهدوا على رجل بالزنا و فيهم ولد الزنا يحدّونهم جميعا، لأنّه لا يجوز شهادته و لا يؤمّ الناس» «۲».

إذ يظهر منها اتّحاد حال الشهادة و إمامة الناس، كما يظهر من غيرها من الأخبار «۳» أيضا.

و فى «التهذيب»- فى باب أحكام الجماعة فى الموثّق كالصحيح- عن حمران. إلى أن قال: فقال زرارة: هذا يعنى الصلاة خلف المخالف- لا يكون عدوّ اللّه فاسق، لا ينبغى لنا أن نقتدى به «۴» الحديث.

و فى الموثّق عن سماعة قال: سألته عن رجل كان يصلّى فخرج الإمام و قد صلّى ركعة من الفريضة؟ قال: «إن كان إماما عدلا فليصلّ ركعة اخرى فينصرف، و يجعلهما تطوّعا و ليدخل مع الإمام فى صلاته، فإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو يصلّى مع الإمام». إلى أن قال: «التقيّة واسعة» «۵».

و فى باب الأذان عن يونس الشيبانى، عن الصادق عليه السّلام: «إذا دخلت [من

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۸، علل الشرائع: ۱/ ۲۶۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۲ الحديث ۹۴۴۰.

(۲) الكافى: ۷/ ۳۹۶ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۷۶ الحديث ۳۳۹۸۶ مع اختلاف يسير.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۳ الحديث ۱۰۷۶۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۸ الحديث ۹۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۹ الحديث ۹۵۴۷.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۸۰ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۱ الحديث ۱۷۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۵ الحديث ۱۱۰۲۷، مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۹۸

....

باب] المسجد فكبّرت و أنت مع إمام عادل ثمّ مشيت إلى الصلاة أجزأك» «۱».

و فى «العيون» عن الرضا عليه السّلام كتب للمأمون من محض الإسلام أنّه: «لا صلاة خلف الفاجر، و لا يقتدى إلّا بأهل الولاية» «۲».

و فى رواية أبى ذر، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إمامك شفيعك إلى اللّه تعالى فلا تجعل شفيعك سفيها و لا فاسقا» «۳».

و فى رواية زيد، عن أبيه، عن على عليه السّلام: «الأغلف لا يؤمّ القوم و إن كان أقرأهم، لأنّه ضيّع من السنّة أعظمها، و لا تقبل له شهادة، و لا يصلّى عليه إلّا أن يكون ترك ذلك خوفا على نفسه» «۴».

و فى الصحيح عن أحمد بن محمّد أنّه قال للرضا عليه السّلام: رجل يقارف الذنوب و هو عارف بهذا الأمر اصلّى خلفه؟ قال: «لا» «۵».

و فى الصحيح عن زرارة أنّه قال للباقر عليه السّلام: إنّ اناسا. إلى أن قال: فقال:

«يا زرارة! إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام صلّى خلف فاسق فلمّا سلّم» «۶» الحديث.

و سيجىء تتمّة الكلام فى المفتاح الآتى.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۲ الحديث ۱۱۲۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۳ الحديث ۶۹۳۰.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۳۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۲ الحديث ۱۰۷۵۹، ۳۱۵ الحديث ۱۰۷۶۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۷ الحديث ۱۱۰۳، علل الشرائع: ۲/ ۳۲۶ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰ الحديث ۱۰۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۴ الحديث ۱۰۷۶۵.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۸ الحديث ۱۱۰۷، علل الشرائع: ۲/ ۳۲۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰ الحديث ۱۰۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۰ الحديث ۱۰۷۸۲.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۱۱۱۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۱ الحديث ۱۱۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۶ الحديث ۱۰۷۷۳.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۷۴ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۶ الحديث ۷۵۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۵۰ الحديث ۹۵۵۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۲۹۹

....

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ۱، ص: ۲۹۹

و أمّا القدرة على الخطبة؛ فلأنّ الخطبتين شرط فيها، و شرط أن يكون الخطيب هو الإمام على أصحّ القولين، و القائل به: الراوندى «۱»، و العلّامة فى «المنتهى» «۲»، و الشهيد فى «الذكرى» «۳»، لأنّ العبادات توقيفيّة يستفاد من الشرع، و المنقول من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، كون الخطيب هو الإمام، و هو الظاهر من طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار.

مع أنّ ذلك هو الظاهر من الأخبار، لصراحتها فى أنّ الإمام يخطب بالناس لا غيره، مع أنّها من الكثرة بمكان، بل فى رواية سماعة: «يعنى إذا كان إمام يخطب، فإن لم يكن إمام يخطب فهى أربع» «۴».

و يؤيّده ما فى رواية ابن مسلم فى تفسير السبعة: «الإمام و قاضيه» «۵» الحديث.

فلو جاز أن يكون الخطيب غير الإمام، لكان هو أولى بالذكر من القاضى و من بعده.

و عن الباقر عليه السّلام: «إنّما وضعت الركعتان»- يعنى الأخيرتين- «لمكان الخطبتين مع الإمام» «۶».

و فى «علل» الفضل، عن الرضا عليه السّلام فى علّة القصر فى الجمعة: إنّ الإمام

---

(۱) فقه القرآن: ۱/ ۱۳۵.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۳۸۵.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۲۴.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۲۱ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۹ الحديث ۷۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۰ الحديث ۹۴۳۵.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۱۲۲۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰ الحديث ۷۵، الاستبصار:

/۱ ۴۱۸ الحديث ۱۶۰۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۵ الحديث ۹۴۲۰.

(۶) الكافى: ۳/ ۲۷۱ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۱۲۱۹، علل الشرائع: ۲/ ۳۵۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۴۱ الحديث ۹۵۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۲ الحديث ۹۴۳۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۰۰

....

يخبرهم بكذا و كذا يعنى ما فى الخطبة «۱». إلى غير ذلك من الأخبار.

و اختار العلّامة فى «النهاية» جواز اختلافهما، لانفصال كلّ من العبادتين عن الاخرى، و لأنّ غاية الخطبتين أن تكون كالركعتين، و يجوز الاقتداء بإمامين فى صلاة واحدة «۲».

و فيه؛ أنّ ما ذكر لا يقتضى جواز الاختلاف، لما عرفت من توقيفيّة العبادات، و لا دليل على أنّ كلّ منفصل يجوز حصول كلّ منهما عن شخص على حدة فى العبادات، و جواز الاقتداء المذكور أيضا غير ظاهر من دليل، و بعد التسليم، لا نسلّم استلزامه بجواز الاختلاف، إلّا أن يتمسّك بقاعدة البدليّة، و أنّ كلّ حكم للمبدل يكون للبدل إلّا ما أخرجه الدليل.

و فيه؛ أنّه لم يثبت تلك القاعدة بنحو يعتمد عليه، مع أنّ كون العموم المذكور يقتضى ذلك، محلّ نظر، فإنّ الاقتداء بالإمامين غير الاختلاف المذكور، مع أنّ المتبادر من عبارة: «من يخطب» الوارد فى الأخبار الدالّة على اشتراط الجمعة هو ما ذكرنا، و عرفت وجه الظاهريّة.

و الظاهر من كلام المصنّف أنّ المراد من القدرة؛ القدرة على قراءة الخطبة.

و قيل باشتراط القدرة على إنشاء الخطبة «۳»، و عن المفيد اشتراط إفصاح الخطبة و القرآن فى الخطيب «۴»، و عن الكراجكى إيراد الخطبة على وجهها «۵».

و قال المصنّف فى «الوافى»: لعلّ المراد بمن يخطب من يقدر على الإتيان

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۲ الحديث ۹۴۴۰.

(۲) نهاية الإحكام: ۲/ ۱۸.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۸.

(۴) نقل عنه العاملى فى مدارك الأحكام: ۴/ ۲۳، مصنّفات الشيخ المفيد (الإشراف): ۹/ ۲۵.

(۵) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۲۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۰۱

....

بالخطبة، و يتأتّى منه فهمها و إملاؤها من غير تتعتع فيها «۱»، و سيجىء الكلام فى ذلك.

و لعلّ مراد الكراجكى من (وجهها) هو النهج المقرّر فى الخطبة شرعا، فوجه الاشتراط ظاهر، لما سيجىء فى الخطبة، و يحتمل أن يكون مراده منه قابليّة التأثير، لأنّ ذلك هو الغرض من الخطبة، و الظاهر أنّ نظر المفيد رحمه اللّه أيضا إلى ذلك، فتأمّل! و لعلّ نظر من اشترط القدرة على إنشائها، إلى أنّ المعروف من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمة عليهم السّلام هو إنشاء الخطبة، و كذلك الظاهر من فعل السلف، و المنصوبين من قبل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمام عليه السّلام، فتأمّل! و أيضا ربّما كان

المتبادر من قوله علیه السّلام: «فإن کان لهم من یخطب لهم جمعوا» «۲» القادر علی الإنشاء، فتأمّل! و بالجملة؛ إلی الآن ما اطّلعت علی وجهه بنحو لا یکون خالیا عن التأمّل.

و أمّا طهارة المولد؛ و هو أن لا یظهر کونه ولد زنا، فلأنّه مذهب الأصحاب «۳»، و لحسنة زرارة، عن الباقر علیه السّلام، عن علی علیه السّلام: «لا یصلّین أحدکم خلف المجذوم و الأبرص و المجنون و المحدود و ولد الزنا» «۴»، و لغیر هذه الحسنة ممّا

---

(۱) الوافی: ۸/ ۱۱۲۲.

(۲) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۳۸ الحدیث ۶۳۴، الاستبصار: ۱/ ۴۲۰ الحدیث ۱۶۱۴، وسائل الشیعة:

۷/ ۳۰۶ الحدیث ۹۴۲۴.

(۳) منهم العلّامة فی تذکرة الفقهاء: ۴/ ۲۵، الشهید فی الدروس الشرعیّة: ۱/ ۱۸۸، العاملی فی مدارک الأحکام: ۴/ ۶۹.

(۴) الکافی: ۳/ ۳۷۵ الحدیث ۴، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۴۷ الحدیث ۱۱۰۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۲۵ الحدیث ۱۰۷۹۷.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۳۰۲

....

ستعرف.

و لما ورد من أنّ: «ولد الزنا شرّ الثلاثة» «۱»، و لا منع فیمن تناله الألسن، و ولد الشبهة، و لا من جهل أبوه، و ربّما قیل بکراهة إمامة هؤلاء دفعا للنفرة «۲».

و أمّا السلامة عن الجنون؛ فقد عرفت.

و أمّا السلامة من الجذام و البرص- کما اعتبره الشیخ فی «النهایة» و «الخلاف» و ابن إدریس «۳»-؛ فلأخبار کثیرة، مثل صحیحة أبی بصیر، عن الصادق علیه السّلام: «خمسة لا یؤمّون الناس علی کلّ حال: المجذوم و الأبرص و المجنون و ولد الزنا و الأعرابی» «۴».

و حسنة زرارة، عن الباقر علیه السّلام: «لا یصلّین أحدکم خلف المجذوم، و الأبرص، و المجنون، و المحدود، و ولد الزنا» «۵».

و روایة ابن مسلم، عن الباقر علیه السّلام: «خمسة لا یؤمّون الناس و لا یصلّون بهم صلاة فریضة [فی جماعة] الأبرص، و المجذوم، و ولد الزنا، و الأعرابی حتّی یهاجر و المحدود» «۶».

و فی «الفقیه» أیضا مرسلا عن علی علیه السّلام: «لا یصلّین أحدکم خلف المجذوم، و الأبرص، و المجنون، و المحدود، و ولد الزنا، و الأعرابی لا یؤمّ المهاجرین» «۷».

---

(۱) عوالی اللآلی: ۳/ ۵۳۳ الحدیث ۲۲.

(۲) ذکری الشیعة: ۴/ ۱۰۲ و ۱۰۳، جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۲، مدارک الأحکام: ۴/ ۷۰.

(۳) النهایة للشیخ الطوسی: ۱۰۵، الخلاف: ۱/ ۵۶۱ المسألة ۳۱۲، السرائر: ۱/ ۲۸۰.

(۴) الکافی: ۳/ ۳۷۵ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۶ الحدیث ۹۲، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۲۵ الحدیث ۱۰۷۹۶.

(۵) الکافی: ۳/ ۳۷۵ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۲۵ الحدیث ۱۰۷۹۷.

(۶) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۴۷ الحدیث ۱۱۰۵، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۲۴ الحدیث ۱۰۷۹۴.

(۷) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۴۷ الحدیث ۱۱۰۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۲۵ الحدیث ۱۰۷۹۷.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۳۰۳

....

و قال في «المبسوط»، و ابن البرّاج، و ابن زهرة بالمنع من إمامتهما إلّا بمثلهما «۱»، و المرتضى، و ابن حمزة قالا بالكراهة «۲»، و ابن إدريس قال بالكراهة في غير الجمعة و العيدين «۳».

و في الصحيح عن ثعلبة بن ميمون، عن عبد اللّه بن زيد «۴»، عن الصادق عليه السّلام: المجذوم و الأبرص يؤمّان المسلمين؟ فقال: «نعم»، قلت: هل يبتلي اللّه بهما المؤمن؟ قال: «نعم، و هل كتب اللّه البلاء إلّا على المؤمن» «۵».

و الشيخ حملها على الضرورة بعدم وجدان غيرهما، أو يكونان إمامين لأمثالهما «۶».

و الرواية ضعيفة لا تكون حجّة، فكيف تعارض الأخبار الكثيرة الصحيحة المعتبرة الموافقة للقاعدة، فضلا عن أن تغلب عليها حتّى تحمل على الكراهة من جهتها؟

و أمّا الاعرابيّة و الحدّ الشرعي؛ فقد عرفت المستند، إلّا أنّي إلى الآن لم أجد قائلا ذلك، سوى ابن البرّاج حيث جعل المحدود ممّن لا يصحّ إمامته مطلقا «۷».

و أمّا الأعرابي؛ فقد منع من إمامته بالمهاجرين لا بغيرهم، و الشيخ في

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۵۵، المهذّب: ۱/ ۸۰، غنية النزوع: ۸۸.

(۲) الانتصار: ۵۰، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۰۵.

(۳) السرائر: ۱/ ۲۸۰.

(۴) في المصادر: عن عبد اللّه بن يزيد

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷ الحديث ۹۳، الاستبصار: ۱/ ۴۲۲ الحديث ۱۶۲۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۳ الحديث ۱۰۷۹۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷ ذيل الحديث ۹۳، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ ذيل الحديث ۱۶۲۶.

(۷) المهذّب: ۱/ ۸۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۰۴

....

«النهاية» وافق ابن البرّاج «۱»، إلّا أنّه في «الخلاف» و «المبسوط» منع من إمامة الأعرابي بالمهاجر، و المحدود بمن ليس كذلك «۲».

و الصدوق منع من إمامة الأعرابي بالمهاجرين «۳»، و أبو الصلاح منع من إمامة المحدود بالبريء «۴».

و العلّامة في «المختلف» و غيره جوّز إمامتهما كما جوّز إمامة المجذوم و الأبرص أيضا، مستدلّا برواية عبد اللّه بن زيد المتقدّمة، فلم يعمل بظواهر الأخبار الصحاح المذكورة من هذه الجهة، و بنى على الكراهة.

و قال في الأعرابي: إن عرف شرائط الصلاة، و كان أقرأ القوم، عدلا جاز أن يكون إماما و إلّا فلا، لنا: أنّ الضابط هو العدالة و القراءة فهما موجودان «۵»، انتهى.

و ظاهره الحكم بالكراهة في إمامته أيضا، و في «التحرير» صرّح بكراهة إمامته بالمهاجر «۶».

و قال في «المختلف»- في إمامة المحدود-: إنّه إن تاب صحّ إمامته و إلّا فهو فاسق «۷».

فالحقّ ما ذكره المصنّف، إلّا أنّ الظاهر عدم الفرق بينه و بين ما ذكره غيره ممّن خصّص المنع من إمامتهما بصورة يكون المأمومون أو واحد منهم مهاجرا و غير

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۱۲.

(۲) الخلاف: ۱/ ۵۶۱ المسألة ۳۱۲، المبسوط: ۱/ ۱۵۵.

(۳) المقنع: ۱۱۷.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۴۴.

(۵) مختلف الشيعة: ۳/ ۵۸ و ۵۹.

(۶) تحرير الأحكام: ۱/ ۵۳.

(۷) مختلف الشيعة: ۳/ ۶۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۰۵

....

محدود فى مبحث صلاة الجمعة، إذ لا يكاد يتحقّق جمعة يكون المأمومون بأجمعهم من جنس الأعرابى أو المحدود، و سيّما الثانى، فحمل المطلقات من الأخبار على المقيّد غير بعيد، لأنّ المطلق لا ينصرف إلّا إلى ما هو المتعارف الشائع، كما هو المحقّق المسلّم.

مع أنّ فى المرسلة: «لا يؤمّ المهاجرين»، و أمّا غيرها، فبعضها: «لا يصلّين أحدكم خلف المجذوم». إلى آخره، و ظاهر أنّ المخاطبين من غير جنسهم، و بعضها: «لا يؤمّون الناس»، و الناس اسم الجمع المحلّى باللام ظاهر فى العموم الجمعى فيما هو أعمّ من هؤلاء، كما لا يخفى.

و لعلّ مراد المصنّف رحمه اللّه فى هذا المبحث هو المقيّد لما عرفت، فالحكم بالمنع مطلقا مشكل.

و أمّا الرقّية؛ فقد اختلف الأصحاب فى إمامة العبد، ذهب الشيخ- فى «الخلاف»- و ابن الجنيد و ابن إدريس إلى الجواز «۱» عملا بالأصل و العمومات.

لكن الأصل فى المقام لا يعرف ما ذا؟ لأنّ العبادة توقيفيّة، و هيئة الجماعة عبادة، فأصالة البراءة أو العدم كيف يتمشّى فيه؟ و قد حقّق فى محلّه عدم التمشّى، إلّا أن يقال: لفظ الجماعة معناه عرفا و لغة معروف، و هو المراد هنا، و الشرائط امور خارجة، مثل غسل الثوب و غيره من المعاملات، و فيه تأمّل.

و احتجّوا أيضا بصحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليه السّلام: العبد يؤمّ القوم إذا رضوا به و كان أكثرهم قرآنا؟ قال: «لا بأس به» «۲».

(۱) الخلاف: ۱/ ۵۴۷ المسألة ۲۸۶، نقل عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة: ۳/ ۵۳، السرائر: ۱/ ۲۸۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹ الحديث ۹۹، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۶۲۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۶ الحديث ۱۰۷۹۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۰۶

....

و صحيحته الاخرى عن الصادق عليه السّلام بهذا المضمون «۱».

و فى كالصحيح عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام: أنّه سأله عن الصلاة خلف العبد؟ فقال: «لا بأس به إذا كان فقيها و لم يكن هناك أفقه منه» «۲» الحديث.

و فى الموثّق عن سماعة، قال: سألته عن المملوك يؤمّ الناس؟ فقال: «لا، إلّا أن يكون هو أعلمهم و أفقههم» «۳».

و فی «النهایة» و «المبسوط» قال: لا یجوز أن یؤمّ الأحرار، و یجوز أن یؤمّ موالیه إذا کان أقرأهم «۴».

و أطلق ابن حمزة منع إمامته الحرّ «۵»، و اختاره العلّامة فی «النهایة»، لأنّه ناقص فلا یلیق بهذا المنصب الجلیل «۶».

و قال فی «المقنع»: لا یؤمّ العبد إلّا أهله «۷»، تعویلا علی روایة السکونی، عن الصادق، عن أبیه، عن علی علیهم السّلام أنّه قال: «لا یؤمّ العبد إلّا أهله» «۸».

و هذا لا یقاوم الصحاح الموافقة للعمومات و خصوص المعتبر، مضافا إلی

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۹ الحدیث ۱۰۰، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحدیث ۱۶۲۹، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۲۶ الحدیث ۱۰۷۹۹.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۷۵ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۲۵ الحدیث ۱۰۷۹۸.

(۳) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۹ الحدیث ۱۰۱، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحدیث ۱۶۳۰، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۲۶ الحدیث ۱۰۸۰۰.

(۴) النهایة للشیخ الطوسی: ۱۱۲، المبسوط: ۱/ ۱۵۵.

(۵) الوسیلة إلی نیل الفضیلة: ۱۰۵.

(۶) نهایة الإحکام: ۲/ ۱۵.

(۷) المقنع: ۱۱۵.

(۸) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۹ الحدیث ۱۰۲، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحدیث ۱۶۳۱، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۲۶ الحدیث ۱۰۸۰۱.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۳۰۷

....

أنّها أوفق بمذهب الخاصّة، و روایة السکونی أقرب إلی مذهب العامّة، سیّما مع کون السکونی قاضیا لهم راویا بالنحو الذی ذکر.

و یؤیّده أیضا أنّ الشهادة و إمامة الصلاة متوافقان علی ما یظهر من غیر واحد من الأخبار «۱»، و شهادة العبد و المملوک معتبرة علی ما حقّق فی محلّه.

و العامّة منعوا من قبول شهادته، باعتبار حکایة فدک المعروفة، مع أنّه یمکن حملها علی ما إذا لم یکن الأفقه و الأعلم و لم یکن القوم یرضون به و کانوا أقرأ منه و أعلم و أفقه، کما هو الغالب فی العبید و الأحرار، أنّ الأحرار أقرأ و أعلم منه.

و یؤیّده تجویز إمامته علی أهله، أی زوجته، و الغالب فی زوجة العبد أنّها أدون من العبد فیما ذکر، و فی «الاستبصار» حمل المنع علی الاستحباب و الفضل «۲».

و أمّا السلامة عن السفر؛ فقد مرّ أنّ الجمعة ساقطة عن المسافر، و سیجیء أنّها لا تنعقد بالمسافر.

و لم یتوجّه المصنّف إلی اشتراط السلامة عن العمی مع أنّه خلافی بین العلماء، لأنّه لیست شرطا عنده، کما هو الحقّ، للعمومات و الأخبار الکثیرة فی أنّهم- صلوات اللّه علیهم- قالوا: «خمسة لا یؤمّون الناس» «۳» و لیس الأعمی من الخمسة، و مفهوم العدد حجّة، و خصوص الأخبار الدالّة علی جواز إمامته مثل:

صحیحة الحلبی، عن الصادق علیه السّلام: «لا بأس أن یصلّی الأعمی بالقوم، و إن کانوا هم الذین یوجّهونه» «۴» و غیرها «۵».

---

(١) وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢۵ الباب ١۶ من أبواب صلاة الجماعة، ٢٧/ ٣۴۵ الباب ٢٣ من أبواب الشهادات.

(٢) الاستبصار: ١/ ۴٢٣ ذيل الحديث ١۶٣١.

(٣) وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢۴ الحديث ١٠٧٩۴ و ١٠٧٩۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٠ الحديث ١٠۵، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٣٨ الحديث ١٠٨٣٨.

(۵) وسائل الشيعة: ٨/ ٣٣٨ الحديث ١٠٧۴٠، ٣٣٩ الحديث ١٠٧۴٢.

....

و ما ورد فى الضعيف من أنّه «لا يؤمّ فى البرّية» «١»- مع ضعفه- مقيّد بما إذا لم يوجّه إلى القبلة، كما صرّح به فى رواية اخرى «٢».

و العلّامة فى «التذكرة» فى باب الجمعة منع من إمامته، و نسبه إلى أكثر العلماء، و احتجّ عليه بأنّ الأعمى لا يتمكّن من التجنّب من النجاسات غالبا، و لأنّه ناقص فلا يليق بالمنصب الجليل «٣».

و فيهما؛ أنّهما اجتهادان فى مقابلة النصوص، مع كونهما فاسدين أيضا، لأنّ وجود النجاسة غير مضرّ، إنّما المضرّ إذا علم بها، مع أنّ أحدا لم يحكم برجحان الاجتناب عنه، و منع دخوله فى المساجد و الضرائح و الكعبة، و منع مساورته القرآن، و أمثال ذلك.

و أمّا نقص الخلقة، فلم يثبت كونه مانعا، مع أنّه لو كان مانعا لم يكن مقصورا فى العمى، بل نقص الخلقة كثير، و لم يقل بمنع إمامته، مثل ناقص إصبع، أو شعر لحية، أو غير ذلك.

مع أنّ من الأنبياء من كان أعمى «۴»، و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ربّما يجعل ابن أمّ مكتوم خليفة على المدينة إذا سافر «۵».

و نقل عنه أنّه قال فى باب الجماعة من الكتاب المذكور: لا خلاف بين علمائنا فى جواز إمامة الأعمى بمثله و البصير «۶».

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢۶٩ الحديث ٧٧٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٣٨ الحديث ١٠٨٣٩.

(٢) الكافى: ٣/ ٣٧۵ الحديث ٢، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧ الحديث ٩۴، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٣٩ الحديث ١٠٨۴۴.

(٣) تذكرة الفقهاء: ۴/ ٢۶.

(۴) يوسف (١٢): ٨۴، المجموع للنووى: ١۶/ ١۶٠.

(۵) الكامل فى التاريخ: ٢/ ١٣٩، البداية و النهاية: ٣/ ۴١۵.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۴/ ٢٩٨.

....

و عن «المنتهى» فى باب الجمعة: يجوز إمامة الأعمى، و هو قول أكثر أهل العلم «١»، و فى باب الجماعة منه: لا بأس بإمامته إذا كان من ورائه من يسدّده و يوجّهه إلى القبلة، و هو مذهب أهل العلم لا نعلم فيه خلافا إلّا ما نقل عن أنس أنّه قال: ما حاجتهم إليه؟ «٢»، و نقل عن نهايته أنّه أفتى بالمنع من إمامته «٣».

قلت: فى «القواعد» و «الإرشاد» ظاهره التوقّف فى جواز إمامته فى الجمعة «۴»، و فى «التحرير» اختار جوازه «۵»، و فى «المختلف»، لم يظهر قولا و لا تأمّلا فى الجواز «۶».

و الظاهر من مجموع كتبه- سوى ما نقل عن نهايته- أنّه لا تأمّل له فى جواز إمامته فى الجماعة، و إمامته فى الجمعة فى بعض الأوقات

كان يجوّز، و فى بعض الأوقات كان متأمّلا، و ربّما كان فى بعض الأوقات مانعا، و هـذا غير عجيب من المجتهد و لا عيب عليه، بل لو لم يكن يختلف اجتهاده أصلا أو غالبا، ربّما كان هذا منشأ للتأمّل عند الفقهاء فى صحّة اجتهاده، كما هو المحقّق فى محلّه.

و كذلك الحال فى نسبته إلى أكثر أهل العلم ما هما متضادّان، لأنّ بتجدّد النظر و شدّة التأمّل و كثرته يختلف الفهم البتة، و مع ذلك ربّما نرى أنّ بعضا من المتأخّرين ينسب شيئا إليه، أو إلى الشيخ، أو غيرهما فى كتاب خاصّ، و نرى ذلك الكتاب «۷» بخلاف ما نسب، و ليس عندى «المنتهى» و «التذكرة».

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۳۸۴.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۲۱۴، لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۲/ ۱۳.

(۳) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۷۴، لاحظ! نهاية الإحكام: ۲/ ۱۵.

(۴) قواعد الأحكام: ۱/ ۳۶، إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۷.

(۵) تحرير الأحكام: ۱/ ۴۵.

(۶) انظر! مختلف الشيعة: ۳/ ۵۵.

(۷) لم ترد فى (ز ۳): الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۱۰

....

و أمّا وجود الأربع الـذكور؛ فـاختلف الأصحاب فيه: منهم من جعله شرطا فى الوجوب مطلقا عينيّا كان أو تخييريّا، منهم: المفيـد، و السيّد، و ابن الجنيد، و ابن أبى عقيل، و أبو الصلاح، و سلّار، و ابن إدريس، و الفاضلان، و غيرهم، و نسب إلى أكثر الأصحاب «۱».

و منهم من جعله شرطا لاستحبابها، يعنى: الوجوب التخييرى، و أمّا العينى؛ فشرطه وجود سبعة أحـدهم الإمام، و به قال الشيخ و ابن البرّاج و ابن زهرة و ابن حمزة «۲»، و رواه الصـدوق رحمه اللّه فى «الفقيه» «۳»، و هو مختـار فقهائنا فى أمثال زماننا كلّهم أو جلّهم، و منهم المصنّف رحمه اللّه.

حجّة الأوّلين؛ عموم القرآن خرج ما خرج بالإجماع و بقى الباقى، و صحيحة منصور عن الصادق عليه السّلام: «يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا» «۴».

و صحيحة زرارة- أو كالصحيحة- عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «لا تكون الخطبة و الجمعة و صلاة الركعتين على أقلّ من خمسة رهط: الإمام و أربعة» «۵».

و قويّة ابن أبى يعفور، عن الصادق عليه السّلام: «لا تكون جمعة ما لم يكن القوم

---

(۱) المقنعة: ۱۶۴، الانتصار: ۵۳، نقل عن ابن الجنيد و ابن أبى عقيل فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۰۷، الكافى فى الفقه: ۱۵۱، المراسم: ۷۷، السرائر: ۱/ ۲۹۰، تحرير الأحكام: ۱/ ۴۳، نهاية الإحكام: ۲/ ۱۹، المعتبر: ۲/ ۲۸۲، شرائع الإسلام: ۱/ ۹۴، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۰۲، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۷.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۳، المبسوط: ۱/ ۱۴۳، المهذّب: ۱/ ۱۰۰، غنية النزوع: ۹۰، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۰۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۱۲۲۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۵ الحديث ۹۴۲۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۹ الحديث ۶۳۶، الاستبصار: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۶۱۰، وسائل الشيعة:

۷/ ۳۰۴ الحديث ۹۴۱۸.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۱۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۰ الحديث ۶۴۰، الاستبصار: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۶۱۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۳ الحديث ۹۴۱۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۱۱

....

خمسة» «۱».

و صحيحة البقباق عنه عليه السّلام: «أدنى ما يجزى فى الجمعة سبعة، أو خمسة أدناه» «۲».

و حجّة الآخرين؛ صحيحة عمر بن يزيد، عن الصادق عليه السّلام: «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلّوا فى جماعة. إلى أن قال: فليقعد قعدة بين الخطبتين» «۳» الحديث.

و رواية ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: «تجب الجمعة على سبعة [نفر] من المسلمين، و لا تجب على أقلّ منهم: الإمام، و قاضيه، و المدّعى [حقّا]، و المدّعى عليه، و الشاهدان و الذى يضرب الحدود بين يدى الإمام» «۴».

و سيجىء فى مبحث اشتراط إذن الخاصّ ما يظهر منه سند هذا الحديث، و أنّه لا يقصر عن الصحيح، أو صحيح.

و فى «الفقيه»: قال زرارة: قلت له: على من تجب الجمعة؟ قال: «تجب على سبعة نفر من المسلمين» ثمّ قال: «و لا جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين، أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۹ الحديث ۶۳۷، الاستبصار: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۶۱۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۵ الحديث ۹۴۱۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۱۹ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱ الحديث ۷۶، الاستبصار: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۶۰۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۳ الحديث ۹۴۱۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۵ الحديث ۶۶۴، الاستبصار: ۱/ ۴۱۸ الحديث ۱۶۰۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۵ الحديث ۹۴۲۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰ الحديث ۷۵، الاستبصار: ۱/ ۴۱۸ الحديث ۱۶۰۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۵ الحديث ۹۴۲۰.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۱۲۱۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۴ الحديث ۹۴۱۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۱۲

....

فإن كان قوله: «و لا جمعة لأقلّ» من كلام الصدوق رحمه اللّه، فالرواية من قبيل الرواية الاولى، و إن كان من تتمّة الرواية، فالرواية مع صحّتها صريحة فى مدّعاهم.

و يظهر منها وجه الجمع بين الأخبار أيضا، إلّا أنّ بعض المحقّقين قال: بعض ما ذكر هنا كلام الصدوق «۱»، و سيجىء التحقيق فى ذلك فى بحث اشتراط الإذن.

و الجواب عن حجّة الأوّلين: أمّا عن الآية؛ فسيجىء فى بحث اشتراط الإذن.

و أمّا عن الأخبار؛ فغير صحيحة منصور؛ لا ظهور له أصلا فى كون الخمسة شرطا للوجوب العينى أو مطلق الوجوب، إذ مقتضاه أنّ

الجمعة بغير خمسة لا يصير، و لا كلام فى ذلك و لا نزاع، بل صحيحة البقباق مشعرة بأنّ السبعة- أيضا- شرط كالخمسة، و أنّ للسبعة مدخليّة فى الاشتراط أيضا كالخمسة بلا تأمّل، و إلّا لم يكن لقوله عليه السّلام: «سبعة» معنى، فهى بالدلالة على مذهب الآخرين أشبه.

و يشهد لهم أيضا الرواية التى رواها الكشّى فى ترجمة محمّد بن مسلم أنّه:

«إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمعوا» «۲»، إنّ الشهادة واضحة، بل دالّة كما لا يخفى.

و أمّا صحيحة منصور؛ فيمكن أن يكون قوله: «يجمع» واردا فى مقام رفع الحظر المتوهّم، و ليس ببعيد عند المتأمّل، فلا يفيد سوى رفع الحظر المتوهّم- كما حقّق فى محلّه- و ربّما يؤيّده قوله عليه السّلام بعد ذلك بلا فصل: «فإن كانوا أقلّ من خمسة فلا جمعة لهم» كما لا يخفى.

نعم؛ قوله عليه السّلام بعد ذلك بلا فصل: «و الجمعة واجبة على كلّ أحد لا يعذر

---

(۱) لم نعثر عليه

(۲) رجال الكشّى: ۱/ ۳۹۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۶ الحديث ۹۴۲۲.

....

الناس فيها إلّا خمسة: المملوك، و المرأة، و المسافر، و المريض، و الصبى» «۱» يشهد لهم، لكن سيجىء الكلام فى هذا أيضا فى بحث اشتراط الإذن، و كيف كان؛ لا يقاوم دلالتها أدلّة الآخرين.

و أمّا كونهم ذكرانا؛ فلأنّه الظاهر من قولهم عليهم السّلام: «خمسة»، و كذا من قولهم: «سبعة»، و الإجماع على عدم انعقاد الجمعة بالمرأة، و عدم احتسابها من العدد، و كذا الحال فى كونهم مسلمين و مكلّفين.

و أمّا كونهم غير مسافرين؛ ففيه خلاف بين الأصحاب، منهم من اشترط ذلك «۲» و منهم من لم يشترط «۳».

عذر من لم يشترط؛ إطلاق لفظ الخمسة و السبعة، و عدم وجوبها على المسافر لا ينافى انعقادها بهم، لأنّهم إذا حضروها وجبت عليهم، كما سيجىء.

و عذر من اشترط؛ أنّها غير واجبة عليهم فكانوا كالصبى، و لأنّها إنّما يصحّ من المسافر تبعا لغيره فلا يكون متبوعا، و لأنّه لو جاز ذلك لجاز انعقادها بجماعة من المسافرين من دون أن يكون معهم حاضر.

و هذه التعليلات لم نجدها مثبتة لمطلوبهم، لأنّ العبادة توقيفيّة و وظيفة الشرع، فلا بدّ من آية أو حديث أو إجماع، و العقل لا طريق له فى ماهيّة العبادة و شرائطها، و الإجماع على عدم الانعقاد غير ثابت، سيّما و ادّعى فى «الذكرى» أنّ الظاهر وقوع الاتّفاق على صحّتها بجماعة المسافرين «۴».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۹ الحديث ۶۳۶، الاستبصار: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۶۱۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۰ الحديث ۹۳۹۷.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۳۷۱.

(۳) الخلاف: ۱/ ۶۱۱ المسألة ۳۷۵، المعتبر: ۲/ ۲۹۲، شرائع الإسلام: ۱/ ۹۶.

(۴) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۱۷.

....

فالأظهر أن يقال: لا بدّ من ثبوت انعقادها بالمسافر، و الإطلاق لا عموم له لغة فينصرف إلى الأفراد الشائعة، و ليس من الأفراد الشائعة انعقاد الجمعة بالمسافر و لا يتبادر من الإطلاقات، سيّما مع ملاحظة التعليلات و الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّها لا تجب على من كان مسافرا مطلقا «۱»، و خرج منها المسافر الذى حضر الجمعة و بقى الباقى، و المتبادر منها الجمعة المنعقدة بشرائط الانعقاد، فتأمّل.

و كيف كان؛ لا شكّ فى أنّ الاحتياط عدم الاكتفاء بمثل هذه الصلاة للامتثال، و سيجىء تتمّة الكلام عند ما يتعرّض عليه المصنّف.

و أمّا كونهم أحرارا؛ فالكلام فيه كالكلام فى السابق.

و أمّا كونهم غير بعيدين جميعا بفرسخين؛ فقد نقل عن جماعة من الأصحاب عدم اشتراط ذلك، و انعقاد الجمعة بالبعيد كالمريض و الأعمى و المحبوس بمطر و أمثاله «۲»، و احتجّوا على ذلك بعمومات غير واحد من الأخبار «۳»، مثل قولهم:

«فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا» «۴» و غير ذلك، و مقتضى القاعدة كما عرفت، و سيجىء تتمّة الكلام عند ما يتعرّض له المصنّف.

ثمّ اعلم! أنّ المصنف لم يذكر هذا الشرط فى شروط وجوب الجمعة، مع أنّ الإجماع واقع على سقوطها عمّن كان منها على رأس فرسخين، و الأخبار «۵» أيضا تدلّ عليه، و سيجىء الكلام فى المقام فى هذا أيضا.

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۸ الباب ۱۹ من أبواب صلاة الجمعة.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۷ المسألة ۳۹۳، جامع المقاصد: ۲/ ۳۸۶، مدارك الأحكام: ۴/ ۵۵.

(۳) فى (د ۲) زيادة: أيضا.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۸ الحديث ۶۳۴، الاستبصار: ۱/ ۴۲۰ الحديث ۱۶۱۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۴ الحديث ۹۴۱۷.

(۵) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۷ الباب ۴ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۱۵

قوله: (بشروط ثلاثة). إلى آخره.

أمّا الخطبتان؛ فبإجماع الأصحاب، بل ربّما كان من الضروريّات، و يظهر من الأخبار أيضا، مثل قول الصادق عليه السّلام: «و إنّما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين» «۱» و غيره «۲»، مضافا إلى التأسّى.

و أمّا الجماعة؛ فبإجماع جميع العلماء، بل الظاهر أنّه من ضروريّات الدين، و بالتأسّى و الأخبار أيضا، مثل قولهم عليهم السّلام: «فرضها اللّه فى جماعة» «۳»، «فليصلّوا فى جماعة» «۴»، و غيرهما.

و المراد من الجماعة هى الجماعة الشرعيّة، و هى أن يكون من صلّى الجمعة ينوى الاقتداء بالإمام حتّى الإمام أيضا ينوى الإمامة، أى يبنى أمره على أنّه إمام.

أمّا العدد؛ فلأن يتحقّق الجماعة المعتبرة، لأنّه المتبادر من الأخبار الدالّة على اعتبارها.

و أمّا الإمام؛ فلأنّه المتبادر من الأخبار الدالّة على اعتبار العدد، بل الدالّة على اعتبار الجماعة أيضا، بل ممّا يدلّ على اعتبار الإمام أيضا، فإنّ الشىء إذا كان شرطا فى صحّة الجمعة، فلا بدّ من معرفة تحقّق الشرائط، بل لا بدّ من تحصيلها أيضا، و لا يتحقّقان إلّا بما ذكرنا.

بل كيف يصعد المنبر للخطبة التى هى منصب الإمام كما عرفت، ثمّ ينزل و يتقدّم القوم فى تحصيل الجمعة التى مشروطة بالإمام و

بالعدد الذی أحدهم الإمام

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۲۸۳، وسائل الشیعة: ۷/ ۳۱۴ الحدیث ۹۴۴۶.

(۲) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۲ الحدیث ۴۲، وسائل الشیعة: ۷/ ۳۱۳ الحدیث ۹۴۴۱.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۶۶ الحدیث ۱۲۱۷، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۹۵ الحدیث ۹۳۸۲.

(۴) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۴۵ الحدیث ۶۶۴، الاستبصار: ۱/ ۴۱۸ الحدیث ۱۶۰۷، وسائل الشیعة: ۷/ ۳۰۵ الحدیث ۹۴۲۱.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۳۱۶

....

و بالجماعة، و مع ذلک لا یبنی أمره علی أنّه إمام هذه الجمعة؟ فما استشکل فی «المدارک» فی وجوب نیّة الإمام للإمامة «۱» لیس بموقعه، سیّما مع عدم استشکاله فی وجوب نیّة العدد.

و ممّا ذکرنا ظهر أنّه لو بان أنّ الإمام محدث- و الوقت باق- بان أنّه لم یتحقّق الجمعة المستجمعة لشرائط الصحّة، فیکون علیهم الإعادة جمعة أو ظهرا، بل القضاء فی الخارج أیضا، لأنّه فات عنهم الفریضة إلّا أن یتمسّک بالأخبار الکثیرة الواردة فی أنّ إمام المصلّین إذا ظهر کونه علی غیر طهارة لا یضرّ المصلّین، فإنّ بعضا منها فی غایة الظهور فی شموله للجمعة، مثل روایة الحلبی- التی رواها الصدوق رحمه اللّه بطریقه إلیه- عن الصادق علیه السّلام: إنّه قال: «من صلّی بقوم و هو جنب أو علی غیر وضوء فعلیه الإعادة، و لیس علیهم أن یعیدوا و لیس علیه أن یعلمهم، و لو کان ذلک علیه لهلک» قال: قلت: کیف یصنع بمن خرج إلی خراسان؟ و کیف یصنع بمن لا یعرف؟ قال: «هذا عنه موضوع» «۲».

و فی غیر واحد من الصحاح: إنّ السائلین سألوا الصادق علیه السّلام و غیره من الأئمّة علیهم السّلام عن إمام صلّی بقوم بغیر طهارة؟ فأجابوا علیهم السّلام: أنّه «لیس علیهم إعادة» «۳» من دون استفصال فی أنّه صلّی بهم فی الجمعة أو غیرها، و سیجیء تمام الکلام فی مبحث الجماعة.

لکن یشکل لو ظهر فساد صلاة أحد العدد المعتبرین، إلّا أن یقال: یستفاد ممّا ورد فی فساد صلاة الإمام عدم الضرر فیه أیضا، لأنّه یستفاد أنّ الحکم

---

(۱) مدارک الأحکام: ۴/ ۴۲.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۶۲ الحدیث ۱۱۹۷، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۷۱ الحدیث ۱۰۹۳۲ مع اختلاف یسیر.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۸/ ۳۷۱ الباب ۳۶ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۳۱۷

....

بوجوب إعادتهم یوجب الحرج، لکن لا بدّ من التأمّل فی ذلک.

و أمّا أن لا یکون جمعة اخری بینهما أقلّ من فرسخ؛ فهو أیضا مجمع علیه بین علمائنا، و یدلّ علیه أیضا حسنة ابن مسلم، عن الباقر علیه السّلام: «یکون بین الجماعتین ثلاثة أمیال». إلی أن قال: «فإذا کان بین الجماعتین [فی الجمعة] ثلاثة أمیال فلا بأس أن یجمع

هؤلاء و يجمع هؤلاء» «۱».

و فى الموثّق عنه، عن الباقر عليه السّلام بهذا المضمون، و فى آخره: «و لا يكون بين الجماعتين أقلّ من ثلاثة أميال» «۲».

و المعتبر الصدق العرفى، و الظاهر أن يكون بين مجموع هؤلاء و مجموع هؤلاء ثلاثة أميال.

و إن لم يكن بينهما ثلاثة أميال، فإن اتّفقت صلاتهما مقترنتين بطلتا، لامتناع الحكم بصحّة المجموع، و عدم المرجّح الشرعى، فلم يبق إلّا الحكم ببطلانهما، و يجب عليهما الإعادة جمعة مع بقاء الوقت و تحقّق الشرائط، إمّا مجتمعتين أو متفرّقتين بحيث يجوز التفرقة.

و يتحقّق الاقتران باستوائهما فى تكبيرة الافتتاح عند علمائنا «۳» و أكثر العامّة «۴»، و اعتبر بعضهم الشروع فى الخطبة، لأنّها بدل الركعتين «۵»، و بعض الآخر بالفراغ بأنّهما إن تساويا فيه بطلتا، و إن سبقت إحداهما بالسلام صحّت صلاتهم

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۱۹ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳ الحديث ۷۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۴ الحديث ۹۴۴۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷۴ الحديث ۱۲۵۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳ الحديث ۸۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۵ الحديث ۹۴۴۸.

(۳) قواعد الأحكام: ۳۷، الدروس الشرعية: ۱/ ۱۹۰.

(۴) المغنى لابن قدامة: ۲/ ۹۳ الفصل ۱۳۴۶، فتح العزيز شرح الوجيز: ۴/ ۴۹۷، مغنى المحتاج: ۱/ ۲۸۱.

(۵) انظر! الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۱۳۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۱۸

....

خاصّة «۱».

و يثبت الاقتران بشهادة العدلين بأن لا تكون الجمعة واجبة عليهما على التعيين.

قيل: هذا إذا تساوى الإمامان فى الإذن من الإمام «۲».

و لا يخفى أنّ هذا الفرض ممّا لا يكاد يتحقّق، و لو تحقّق سبق إحداهما و لو بتكبيرة الإحرام صحّت و بطلت المتأخّرة، لسبق انعقاد الاولى باستجماعها شرائط الصحّة. و ادّعى على صحّة السابقة و بطلان اللاحقة الإجماع «۳».

و يجب على اللاحقة الإعادة ظهرا إن لم يدرك الجمعة السابقة، أو التباعد بما يجوز معه التعدّد. و اعتبر فى «الروض» فى هذه الصورة عدم علم كلّ من الفريقين بالصلاة الاخرى، و إلّا لم تصحّ صلاة كلّ منهما من أوّل الأمر، للنهى عن الانفراد بالصلاة عن الاخرى المقتضى للفساد «۴».

و الظاهر أنّ مراده أنّ ثلاثة أميال شرط فى الواقع، و أنّهما لو لم تكن لكانت الصلاتان حرامين، مع العلم بوقوع اخرى، لا أنّه يكفى عدم العلم بالسبق، كما سنذكره عن «المدارك»، و أنّ اكتفاءه بعد العلم من جهة الإجماع و قضاء الضرورة، كما ستعرف.

و منشأ الحرمة نهى الشارع عن التعدّد المتوجّه إلى جميع المكلّفين من غير تخصيص بطائفة، إذ يجب على كلّ منهما تحصيل الوحدة الواجبة، فالسابق منهما إذا علم باللاحق لا يجب عليه أن يبادر، بل يحضر عند اللاحق و يتّفق معه، كما أنّه

---

(۱) انظر! الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۱۳۱.

(۲) روض الجنان: ۲۹۴.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۵۷.

(۴) روض الجنان: ۲۹۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۱۹

....

يجب على اللاحق أيضا كذلك أن يحضر عند السابق و يتّفق معه تحصيلا للوحدة الواجبة، فإذا عصى اللاحق لم يرتفع الوجوب عن السابق.

فإن قلت: إمام اللاحق يصير فاسقا من جهة عدم الامتثال للواجب.

قلت: و كذلك الإمام السابق، لاتّحاد حالهما، إلّا أن يكون إمام السابق يريد الامتثال، و أمّا اللاحق لا يريد فتبطل جمعة اللاحق لفسق إمامهم، لا أنّه يصحّ صلاة السابق لسبقهم كما هو المفروض، بل لو تأخّرت صلاتهم لصحّت أيضا.

فظهر أنّ سبق الصلاة إنّما يصير سببا للصحّة إذا لم يعلموا بالصلاة الاخرى، و ظهر السبق بعد ذلك، و أنّ هذا هو مراد الأصحاب، لا أنّه علموا حين الدخول بسبقهم، لأنّ الدخول حينئذ حرام إلّا أن يعصو إمام الطائفة الاخرى معهم، فحينئذ يصحّ صلاة غير العاصين، و إن لم يكونوا سابقين، فتأمّل جدّا! و لو اعتقد أحدهما بسبق صلاته، فظهر من الخارج مسبوقيّتها، أو انتفاء العلم بالسبق، فصلاتهم باطلة، و إن كانوا فى حال الاعتقاد جازمين، لما عرفت من أنّ الفرق بثلاثة أميال شرط واقعا، و الشكّ فى الشرط يوجب الشكّ فى المشروط، فما ظنّك بظهور الانتفاء؟

و لو جزم أحدهما بعدم سبق صلاتهم أو كانوا شاكّين، ثمّ ظهر سبق صلاتهم لا ينفع، لانتفاء قصد القربة و الامتثال الذى هو شرط.

و لو لم يتحقّق السبق و الاقتران جميعا، و كان كلّ منهما غافلين أو جاهلين عن تحقّق الاخرى، فتفطّنا بعد ذلك بتحقّق الاخرى من غير علم بالسبق، فصلاة الكلّ باطلة، لما عرفت من كون الفاصلة شرطا واقعا.

و فى «الشرائع»: لو لم يتحقّق السابقة أعادا ظهرا «۱».

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۹۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۲۰

....

و فى «المدارك» فى شرح هذا الكلام: عدم تحقّق السابقة يشمل ما لو علم حصول جمعة سابقة معيّنة و اشتبهت بعد ذلك، و ما لو علم سابقة فى الجملة و لم يتعيّن، فلا ريب فى وجوب الإعادة عليهما معا فى الصورتين، لحصول الشكّ فى كلّ واحدة، و التردّد بين الصحّة و البطلان، فيبقى المكلّف تحت العهدة، و قد قطع المصنّف و أكثر الأصحاب بأنّ الواجب على الفريقين صلاة الظهر لا الجمعة، للعلم بوقوع جمعة صحيحة و لا تشرع جمعة اخرى عقيبها، و لمّا لم تكن معيّنة، وجب الظهر عليهما، لعدم حصول البراءة بدون ذلك.

ثمّ نقل عن «المبسوط» «۱»: أنّهم يصلّون جمعة [مع اتّساع الوقت]، لأنّ وجوب إعادة الفريقين ليس إلّا لعدم كون صلاتهم معتبرة شرعا و استوجهه بعموم ما دلّ على وجوب الجمعة، و عدم العلم بسقوطها بتلك الصلاة.

ثمّ قال: و لم يتعرّض المصنّف للصورة الخامسة، و هى ما لو اشتبه السبق و الاقتران.

ثمّ نقل عن الشيخ و من تبعه وجوب إعادة الجمعة «۲»، لعموم ما دلّ على وجوبها، مع أصالة عدم تقدّم كلّ من الجمعتين على الاخرى.

و عن العلّامة: وجوب الجمع بين الجمعة و الظهر «۳»، لعدم حصول يقين البراءة بدونه.

و عن «التذكرة»: وجوب الظهر خاصّة «۴»، لندور الاقتران جدّا، فجرى مجرى المعدوم، و الشكّ فى شرط الجمعة و هو عدم سبق اخرى، و استضعفه بمنع

(۱) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۴۹.

(۲) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۴۹، الجامع للشرائع: ۹۴.

(۳) لاحظ! قواعد الأحكام: ۱/ ۳۷.

(۴) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۴/ ۵۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۲۱

....

هذا الشرط، بل يكفى عدم العلم بسبق اخرى «۱».

أقول: ظاهر المحقّق موافقته لل- «تذكرة»- و عبارته تشمل الخامسة، و ندرة الاقتران جدّا لا تأمّل فيها، فتحقّق السابقة حينئذ أيضا فى غاية الظهور، فأىّ فرق بينه و بين ما ذكره من العلم بالنظر إلى الأدلّة؟ لأنّ المقام إن كان داخلا فيما دلّ على اشتراط ثلاث أميال بين الجمعتين، فالاحتمال أيضا مانع عن الإتيان بجمعة اخرى فضلا عن هذا الظهور، بل الاحتمال البعيد أيضا مانع، لعدم العلم بالشرط، لما عرفت من أنّ الفاصلة شرط واقعا، و أنّ الشكّ فى الشرط يستلزم الشكّ فى المشروط، لكن يكفى العلم الشرعى بالعدم، و هو استصحاب العدم اليقينى لإجماع المسلمين فى الأعصار و الأمصار.

و لأنّ وجوب تحصيل العلم الواقعى يوجب سدّ باب التكليف بالجمعة عادة، و لذا قال فى «الروض» بشرط عدم العلم بجمعة اخرى «۲»، و لا يكفى عنده عدم العلم بالسبق- كما اختاره صاحب «المدارك» «۳»- إذ على هذا، وجود العلم بجمعة اخرى غير مضرّ ما لم يحصل العلم بالسبق، و يلزم صحّة الجمعات المتعدّدة الكثيرة فى مكان واحد غالبا، بل و مطلقا، إذ بعد العلم بسبق جمعة صحيحة لا يصلّون جمعة جزما، فتأمّل! مع أنّ الشروط معتبرة عنده فى أوّل الصلاة خاصّة، فيلزم صحّة الجمعات الخارجة عن حدّ الإحصاء فى بلد واحد، إلّا فى صورة نادرة إن تحقّقت، و إلّا فقد عرفت عدمها، إلّا أن يفرض المسألة، أو يقال: إنّه بيان للحكم المعلوم بلا شبهة.

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۶ و ۴۷ مع اختلاف يسير.

(۲) روض الجنان: ۲۹۴.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۲۲

....

مع أنّه رحمه اللّه وافق القوم فى عدم حصول البراءة إذا وقع الاشتباه فى السبق.

و لما ذكرناه قلنا: إنّ فى «الروض» بنى على أنّ شرط عدم جمعة اخرى واقعى عنده، فتأمّل جدّا! و يرد- أيضا- على ما فى «المدارك»: أنّ هذا بعد الحكم بفساد الجمعتين، و أنّ هذا يجب عليه الجمعة أو الظهر، و الفساد من جهة عدم العلم بالسابقيّة، فلو كان عدم العلم بالسبق يكفى للصحّة، لا جرم تكون الجمعتان صحيحتين البتة، و إلّا فكيف يكفى عدم العلم بالسبق؟

و إن لم يكن داخلا «۱» فالعلم أيضا غير مضرّ، لعموم ما دلّ على وجوب الجمعة، و عدم ثبوت شرط زائد.

و إن احتمل الـدخول و الخروج، فلا بـدّ من الجمع بين الجمعـة و الظهر حتّى يتحقّق الامتثال و الخروج عن العهدة، كما اختاره العلّامة فى غير «التذكرة» «۲»، لحصول الشكّ و التردّد بين الصحّة و البطلان فى الجمعة، و عدم حصول يقين البراءة بدونه.

و ممّا ذكر ظهر ضعف ما استوجهه فى المسألة السابقة أيضا، لأنّ العمومات مخصصة باشتراط الفاصلة الواقعيّة.

و بالجملة؛ على القول بأنّ لفظ العبادة اسم للأعمّ يتوجّه عليه اختيار الجمعة، و إن علم بسبق اخرى، لكن الأحوط الجمع، و على القول بأنّه اسم لخصوص الصحيحة يتعيّن الجمع، و إن علم بالسبق و وقع الاشتباه.

قوله: (و كلاهما مقلوب عليهما). إلى آخره.

لا يخفى أنّ فقهاءنا، ادّعوا- بعد التواتر- الإجماع على كون الإمام

---

(۱) يعنى: داخلا فيما دلّ على اشتراط ثلاث أميال بين الجمعتين.

(۲) قواعد الأحكام: ۱/ ۳۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۲۳

....

المعصوم عليه السّلام أو من نصبه و أذن له بالخصوص شرطا فى وجوب الجمعة «۱».

و سيظهر لـك أنّ هـذا الإجمـاع حقّ جزمـا، و بـاقيهم أفتوا كـذلك، و نقـل الكـلّ يوجب تطويلا ـ عظيما، و يكفيك ملاحظة الكتب المتداولة للفقهاء من الصدوق رحمه اللّه إلى الشهيد الثانى.

و غايـة مـا وجـده القائـل بـالوجوب العينى فى زمـان الغيبـة أو مطلقـا من غير اشتراط الإمـام و من نصـبه- مثـل المصـنّف- و صـاحب المدارك «۲»، و أمثالهما فى أمثال هذه الأزمنة- كلام المفيد رحمه اللّه فى كتابه «الإشـراف» باب عدد ما يجب به الاجتماع فى صلاة الجمعة ثمانى عشرة خصلة:

الحريّة، و البلوغ، و التذكير، و سـلامة العقل، و صحّة الجسم، و السلامة من العمى، و حضور المصر، و الشهادة للنداء، و تخلية السرب، و وجود أربعـة نفر ممّن تقـدّم ذكره من هـذه الصـفات، و وجود خامس يؤمّهم، له صـفات يختصّ بها على الإيجاب: ظاهر الإيمان، و الطهارة فى المولـد من السـفاح، و السـلامة من ثلاثـة أدواء: الجـذام و البرص، و المعرّة بالحـدود، و المعرفـة بفقه الصـلاة، و الإفصاح بالخطبة و القرآن، و إقامة الفريضة فى وقتها، و الخطبة بما يصدق فيه من الكلام.

فـإذا اجتمعت هـذه الثمانيـة عشـر وجب الاجتمـاع فى الظهر يوم الجمعـة على مـا ذكرناه، و كان فرضـها على النصف من فرض الظهر للحاضر فى سائر الأيّام «۳»، انتهى.

و أبى الصلاح «۴» أنّه قال: لا تنعقد الجمعة إلّا بإمام الملّة، أو منصوب من

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۲۷۹، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۹ المسألة ۳۸۱، جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۱ مدارك الأحكام: ۴/ ۲۱.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۳.

(۳) مصنّفات الشيخ المفيد (الإشراف): ۹/ ۲۴ و ۲۵ مع اختلاف يسير.

(۴) عطف على: المفيد، يعنى غاية ما وجده القائل كلام المفيد و أبى الصلاح.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۲۴

....

قبله، أو من يتكامل له صفات إمام الجماعة عند تعذّر الأمرين «۱».

و فى «المدارك»: أنّه صريح فى الاكتفاء عند تعذّر الأمرين بصلاة العدد المعيّن مع إمام يجوز الاقتداء به، و هذا الشرط معتبر عنده فى مطلق الجماعة، فإنّه قال فى بابها: و أولى الناس بها إمام الملّة أو من نصبه، فإن تعذّر الأمران، لم تنعقد إلّا بإمام عادل و ظاهره الوجوب العينى، فإنّه قال بعد ذلك: و إذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة، و انتقل فرض الظهر إليها، و تعيّن فرض الحضور على كلّ رجل.

و عن القاضى أبى الفتح الكراجكى أنّه قال: و إذا حضرت العدّة التى تصحّ أن تنعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة، و كان إمامهم مرضيّا متمكّنا من إقامة الصلاة فى وقتها، و إيراد الخطبة على وجهها و كانوا حاضرين آمنين ذكورا بالغين كاملى العقول أصحّاء وجبت عليهم فريضة الجمعة.

ثمّ قال بعد ذكر الأقوال الثلاثة: فعلم أنّ هذه المسألة ليست إجماعيّة، و أنّ دعوى الإجماع فيها غير جيّد، كما اتّفق لهم فى كثير من المسائل «۲»، انتهى.

أقول: هو رحمه اللّه و من وافقه مثل المصنّف رحمه اللّه و غيره، عملوا بإجماعات لا تحصى، و اعتمدوا عليها، و لم يوجد فى إجماع منها ما وجد فى المقام من كثرة نقل ناقليه، و وفور القرائن المفيدة للقطع و اليقين، و الأخبار الدالّة عليه.

بل لا يوجد هناك، بل لا يوجد من أوّل الفقه إلى آخره ما يعادل هذا الإجماع فى موضع من المواضع، كما ستعرف مشروحا، و مع ذلك لا يسلم إجماع من إجماعاتهم التى اعتمدوا عليها من أمثال ما ذكروه من المناقشات فى المقام، بل يرد على إجماعاتهم أضعاف ما أورده هنا أضعافا مضاعفة، بحيث لا يصير طرف

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۱۵۱.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۴.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۲۵

....

نسبة بالنسبة إلى هذا الإجماع، كما سنذكر فى المفتاح الآتى، فى أنّ من وضع عنهم الجمعة إذا حضروها لزمهم الدخول فيها، و غيرها ما لا يحصى كثرة.

بل لا- يوجد إجماع يكون جميع فقهائنا المتقدّمين و المتأخّرين من الفقهاء و المحدّثين أفتوا بمضمونه، أو جميع الفقهاء فى جميع كتبهم، بل و لم يوجد إجماع أفتى به جميع الفقهاء، و لم يكن إطلاق كلام بعضهم خلافه، كما لا يخفى على الفطن.

مثلا- نيّة القربة شرط فى العبادة، و بول و روث غير مأكول اللحم نجس، و كذا منيّه. إلى غير ذلك ممّا لا يوجد فى كلام فقهائنا المتقدّمين منه عين و لا أثر، أو فى كلام جمع منهم، أو فى كلام بعضهم، بل و ربّما لا يوجد فى كلام بعض المتأخّرين، و مع ذلك لا يتأمّلون فى كونه إجماعا، بل و ربّما لا يتأمّلون فى كونه ضروريّا.

على أنّهم يقولون بأنّ خبر الواحد العادل حجّة، لأنّ اللّه تعالى أمر بالقبول من غير تثبّت لمفهوم قوله تعالى إِنْ جٰاءَكُمْ فٰاسِقٌ بِنَبَإٍ «۱» الآية، و قوله تعالى:

فَلَوْ لٰا نَفَرَ «۲» الآية، و غيرهما من الأدلّة المعهودة.

مضافا إلى قوله تعالى يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ «۳»، و قال الصادق عليه السّلام فى مقام عتاب ابنه إسماعيل: لم ما صدقت المؤمنين الذين قالوا: فلان يشرب الخمر، فإنّ اللّه تعالى كما أمر بتصديقه أمر بتصديق المؤمنين «۴».

و أيضا قال اللّه تعالى وَ لا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ «۵»، و ورد عنهم عليهم السّلام:

«المؤمن وحده حجّة» «۶» إلى غير ذلك ممّا ورد فى الأمر بتصديق المؤمن، و النهى

---

(۱) الحجرات (۴۹): ۶.

(۲) التوبة (۹): ۱۲۲.

(۳) التوبة (۹): ۶۱.

(۴) الكافى: ۵/ ۲۹۹ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱۹/ ۸۲ و ۸۳ الحديث ۲۴۲۰۷.

(۵) فاطر (۳۵): ۱۴.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۶ الحديث ۱۰۹۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۹۷ الحديث ۱۰۷۱۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۲۶

....

عن تكذيبه «۱».

و لعمرى إذا قال مؤمن عادل: إنّ الحديث كذا يكون اللازم عند هؤلاء.

تصديقه، و جعل كلامه حجّة، لما عرفت من الأدلّة، فإذا قال: إجماع على كذا، و صرّح بأنّ معنى الإجماع: هو الاتّفاق الذى يحصل منه القطع بقول المعصوم عليه السّلام، كما قال: معنى الحديث كذا فكيف يجوز لهم تخطئته و تكذيبه؟ بل، كيف يجوّزون التثبّت فى الخبر بالإجماع و جعل خبره حينئذ خبر الفاسق، فإذا أخبر بالحديث لا يجوّزون التثبّت فيه، لأنّه مخصوص بخبر الفاسق كما قال اللّه تعالى.

فإذا كان العادل إذا أخبر لا يجوز التثبت، فما ظنّك بما إذا كان عادلا عالما فقيها مقدّسا مجدّدا لدين الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى رأس كلّ مائة، متكفّلا لأيتام الأئمّة عليهم السّلام، حجّة على الخلق بعد الأئمّة عليهم السّلام.

و إن قالوا: إنّ الإجماع حدسى، فقد عرفت أنّ جلّ الأخبار، بل كلّها يتوقّف على الحدس، إلى غير ذلك ممّا ذكرنا فى البحث عن الإجماع المنقول و غيره مكرّرا.

مضافا إلى أنّ ناقل الإجماع من هؤلاء الأعاظم ليس واحدا و لا اثنين و لا ثلاثة، بل و لا عشرة، بل زاد النقل عن عدد الأربعين، كما لا يخفى على المطّلع، و باقى الفقهاء وافقهم على الفتوى صريحا، بل نقل عن المحقّق السيّد الداماد أنّه قال:

قد أطبق الأصحاب على نقل الإجماع عليه «۲»، انتهى.

مضافا إلى الأخبار و الآثار الدالّة على الصحّة، كما ستعرف.

مع أنّه لو وصل إليهم الحديث بهذا العدد، لعلّهم لا يتأمّلون فى حصول القطع

---

(۱) انظر! الكافى: ۲/ ۱۶۹ الحديث ۲، ۱۷۱ الحديث ۷، بحار الأنوار: ۷۱/ ۲۳۲ و ۲۳۶ و ۲۳۸ و ۲۴۸، وسائل الشيعة: ۱۹/ ۸۲ الحديث ۲۴۲۰۷.

(۲) نقل عنه فى مفتاح الكرامة: ۳/ ۵۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۲۷

....

بكونه عن المعصوم عليه السّلام، سيّما إذا كان سند كلّ واحد من عدده أمثال هؤلاء العدول.

على أنّه قلنا: إنّ مدار هؤلاء على العمل بإجماعهم، و أيّ إجماع من إجماعاتهم نقل بهذا العدد؟ بل ربّما نقله واحد أو اثنان أو ثلاثة لا أزيد، و لم يوجد فيه قرينة عشر معشار ما وجد في المقام، بل ربّما لم يوجد قرينة و لا ناقل أصلا، كما ستعرف في مفتاح حكم من وضع عنهم الجمعة إذا حضروها، و غيره ممّا هو كثير.

مع أنّك عرفت أنّ اللّه تعالى أمر بقبول خبر العادل، و كذا رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و ليس الناقل المخبر العادل واحدا بل و لا عشرة، سيّما مثل هؤلاء العدول ممّا لم يعلم كون خبرهم كذبا و خطأ لا يجوز التثبّت عندهم، فضلا عن الردّ، و لم يذكروا ما لم يعلم به كذبهم، كما ستعرف.

و مع جميع ذلك، كيف جوّزوا تخطئتهم و تكذيبهم، و استحلّوا ردّ كلامهم بأنّه ليس كذلك؟

و أعجب من هذا، أنّهم لا يفعلون مرّة و لا مرّتين، بل جعلوا ذلك طريقة مستمرّة، و لذلك قال: كما اتّفق لهم في كثير من المسائل.

و أعجب من هذا، أنّ منشأ ردّهم و تخطئتهم أنّ ظاهر بعض عبارات بعض الفقهاء أنّه أفتى بخلاف ذلك، كما فعلوا في هذا المقام و غيره من كثير من المسائل.

مع أنّهم في كتبهم الاصوليّة يصرّحون و يعترفون بأنّ خروج معلوم النسب لا يضرّ الإجماع الذي هو حجّة عند الشيعة «۱»، قد عرفت وجه عدم الضرر.

و عرفت أنّ ابن الجنيد كان يعمل بالقياس «۲»، مع أنّه ضروري- عند الشيعة

---

(۱) معارج الاصول: ۱۳۳.

(۲) رجال النجاشي: ۳۸۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۲۸

....

و العامّة- حرمته عند الصادق عليه السّلام و غيره من الأئمّة عليهم السّلام «۱»، إلى غير ذلك ممّا هو كثير في الإجماع.

بل ربّما يعترفون بأنّ خروج المائة من معلوم النسب لا يضرّ «۲»، فمع العلم اليقيني بالخروج إذا لم يكن فيه ضرر، فكيف يكون ظاهر بعض عبارات بعض يضرّ، و يدلّ على عدم كونه إجماعا، و أنّ هؤلاء الماهرين القريبين العهد الخبيرين أرباب القوى القدسيّة- الذين كانوا في سنّ الطفوليّة في غاية الفهم و الفقاهة «۳»، إلى غير ذلك ممّا هو معروف- اتّفقوا على الخطأ جزما.

مضافا إلى ما عرفت من أمر اللّه تعالى بتصديق العادل، و نهيه عن التثبّت في خبره، إلى غير ذلك.

و بالجملة؛ طريقتهم في الاصول في تحقيق الإجماع على ما عرفت، و في كتب الاستدلال يردون الإجماع بأنّ فلانا ظاهر عبارته عدم الموافقة، و يختارون ما هو المعروف من العامّة من أنّ الإجماع اتّفاق كلّ الامّة.

و من اليقينيّات؛ أنّ اتّفاق الكلّ من حيث إنّه اتّفاق الكلّ لا عبرة به عند الشيعة، و أنّه ليس بحجّة عندهم بلا ريبة، بل العبرة بقول المعصوم عليه السّلام خاصّة.

مع أنّ اتّفاق كلّ الامّة ليس بحجّة عند ذي عقل، و إلّا لم يكن الإجماع حجّة إلّا بعد انقراض الدنيا، حيث لا يحتاج إلى إجماع و لا

غيره.

بل لو كان حجّة فإنّما هو اتّفاقهم فى عصر من الأعصار، كما اختاره من اختاره، فلا يضرّ مخالفة من تقدّم أو تأخّر.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۵ الباب ۶ من أبواب صفات القاضى.

(۲) المعتبر: ۱/ ۳۱، معالم الدين فى الاصول: ۱۷۳.

(۳) فى (ز ۱)، (ز ۲) و (ط): و الفطانة.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۲۹

....

فمن أين علم هؤلاء أنّ المخالف كان فى عصر الإجماع؟ بل هذا غلط يقينا، لأنّ الإجماع لا ينعقد فى زمان المخالف جزما، بل ينعقد فى زمان المعصوم عليه السّلام؛ و يظهر على الفقهاء بالتظافر و التسامع و النقل.

و صرّح فى «المدارك» و من تابعه فى كتبهم بأنّ انعقاد الإجماع فى أزمنة المفيد و أمثاله و من تأخّر عنهم غير ممكن التحقّق «۱»، فالمخالف ليس فى عصر الإجماع و لا ما قاربه جزما، فخروج معلوم النسب غير مضرّ بجميع الإجماعات بالاتّفاق.

فإن قلت: لو كان هذا الإجماع حقّا، فكيف يخفى على مثل المفيد مع قرب عهده؟

قلت: ابن الجنيد أقرب عهدا، لأنّه معاصر للغيبة الصغرى «۲»، و حرمة القياس أظهر ثمّ أظهر على ما عرفت، بل كثير من أمثاله صدر عنه و عن أمثاله، مثل ابن أبى عقيل «۳»، بل و من تقدّم عليه، بل من لاحظ «المسائل الناصريّة» يظهر عليه ما ذكرنا غاية الظهور «۴».

مع أنّه لم يشترط أحد فى الإجماع أن لا يخفى على فقيه، بل غلط جزما، لأنّ المدار فى الإجماع المنقول بخبر الواحد على ذلك، إذ كلّ من اطّلع على الإجماع نقله و ادّعاه عادة، فلو كان الكلّ يطّلع، لكان كلّ إجماع منقول بخبر الواحد يخرج عن الآحاد، و يدخل فى المتواتر، بل فوق مرتبة التواتر، لأنّ الفقهاء أجمعوا على نقله على ما فرض، و لم يوجد مثل هذا أصلا أبدا لا فى الضروريّات و لا فى القطعى و لا الظنّى.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۷۵، معالم الدين فى الاصول: ۱۷۵.

(۲) لاحظ! رجال النجاشى: ۳۸۵- ۳۸۸.

(۳) لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۱۷۶.

(۴) الناصريّات: ۱۰۰ و ۱۰۵ المسألة ۱۹ و ۲۲.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۳۰

....

بل الفقيه الواحد ربّما خفى عليه من أوّل الأمر، ثمّ اطّلع عليه و ادّعى الإجماع، و ربّما يكون أمره بالعكس، بل ربّما يكون فى أوّل أمره اطّلع على قول جماعة من فقهاء الشيعة فاعتقد إجماعا، و ربّما اطّلع على جماعة آخرين فاعتقد إجماعا مخالفا للإجماع الأوّل، فإنّ الفقيه دائما فى التحرّى و التفحّص، و عادة لا- يمكن عدم المخالفة بين معتقداته أصلا، و لو كان كذلك لم يكن فقيها عند الفقهاء، لأنّه دليل على جموده فى التقليد، أو أنّه بليد، أو أنّه لا يتأمّل جدّا. إلى غير ذلك، و إن كانت المخالفة قدحا عند الغافلين الذين لا يتأمّلون و لا يبالون.

فإن قلت: على هذا أىّ وثوق يبقى؟

قلت: جميع ما هو معتبر فى الفقه- من مسائل النحو و الصرف و اللغة و الرجال و الأحاديث و غير ذلك- وقع فيه ما ذكر و أضعاف ما ذكر، مع أنّ العبرة فى حجّية الإجماع المنقول بخبر الواحد إنّما هى بما دلّ على حجّية خبر الواحد، لا بنفس الإجماع كما عرفت، كما أنّ الأمر فى الأحاديث و غيرها أيضا على ذلك، أو على ما دلّ على كون ظنّ المجتهد حجّة، لا على نفس الظنّ.

فكيف يجوز للفقيه ردّ دعوى الإجماع؟! مع أنّ اللّه تبارك و تعالى منع عنه، على حسب ما عرفت، مع أنّ ما لم يقع فيه الاختلال المذكور، كيف يمكن ردّه؟ لأنّ ردّ القطعى كفر، و إن نقله الفاسق.

فالأمر بقبول خبر العادل دون الفاسق إنّما هو فيما إذا كان اختلال يمنع عن القطع، سيّما مع قوّة الظنّ من جهة أنّ عادتهم الاختلاف «۱» و لم يقع و هذا يحصل الظنّ المتاخم إلى العلم، لو لم نقل بحصول العلم، فتأمّل جدّا! مع أنّ ما نحن فيه وصل حدّ التواتر.

---

(۱) فى (ز ۱) و (ز ۲) و (ط): كثرة الاختلافات.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۳۱

....

مع أنّ الكلام فى ردّ هؤلاء الإجماع بأنّ ظاهر كلام فلان عدم الموافقة، و إظهار فساده و شناعاته.

و من جملة شناعاته أنّ المفيد رحمه اللّه لم يذكر العدالة أيضا «۱»، مع أنّها ضرورى مذهب الشيعة، كما عرفت.

فإن قلت: فعلى هذا لعلّه بنى على الظهور من الخارج.

قلت: اشتراط الإيمان، و بعض آخر- ممّا تعرّض له- أظهر ثمّ أظهر.

مع أنّه رحمه اللّه، لعلّه بنى فيما نحن فيه أيضا على الظهور من الخارج، لأنّ ظهور اشتراط الإمام أو من نصبه عند الفقهاء بحيث اتّفق الكلّ على الفتوى، و وقع دعوى الإجماع عليه أزيد من عدد الأربعين، و لم يقع عشر معشاره فى العدالة.

مع أنّ القدماء ربّما لا يذكرون ما هو من أصول الدين، مثل عدم الجبر، و عدم التشبيه، و عصمة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، سيّما مع ذكرهم الأحاديث الظاهرة- بل غاية الظهور- فى الجبر و التشبيه و عدم العصمة و أمثال ذلك، و لا يتعرّضون لتوجيهه أصلا، كما تعرفه من الكلينى و غيره.

بل الإجماعات المسلّمة لا يذكرونها أصلا، بل غالب ضروريّات الدين لا يذكرون فيها حديثا، كما صدر عنهم فى النجاسات.

بل ربّما لا يذكر القدماء و المتأخّرون، مثل أنّ النجس العينى لا يطهره الغسل بالماء، و ربّما يذكرون الحديث الظاهر فى التطهير، و لا يوجّهون مثل حديث:

«الميزابين سالا ميزاب بول و ميزاب ماء اختلطا فأصاب ثوب الرجل، و أنّه لا بأس به» «۲»، إلى غير ذلك ممّا لا يخفى.

---

(۱) المقنعة: ۱۶۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۴ الحديث ۳۵۷، مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۳۲

....

و المقام لعلّه كان من الضروريّات عندهم، أو الإجماعيّات المسلّمة، و الظاهر أنّه كذلك، مع أنّ المفيد و غيره فى صلاة العيدين

يذكرون أنّ شرائطها شرائط الجمعة «۱»، و كثير منهم ادّعى الإجماع على ذلك؛ على ما اعترف به فى «المدارك» «۲» و كذلك موافقوه فى كتبهم «۳».

و لا شكّ فى أنّ المفيد فى كتابه «الإشراف» أيضا كان يقول بأنّ صلاة العيدين شرط وجوبها الإمام أو من نصبه، و أنّه لو لا ذلك لكانت مستحبّة «۴».

و لهذا اعترف هؤلاء بأنّه لم يقل أحد بوجوب صلاة العيدين فى زمان الغيبة، أو من دون إمام، أو من نصبه، بل يصرّحون بأنّ الفقهاء متّفقون على ذلك.

مع أنّه رحمه اللّه فى كتابه «الإرشاد» صرّح بأنّ الجمعة منصب الإمام يفعلها بنفسه، أو بنائبه «۵»، و أنّه جعل ذلك من مسائل اصول الدين على ما هو ببالى، فلعلّه اكتفى بذلك، و بنى على أنّه من مسائل الإمامة من اصول الدين.

مع أنّه كيف يجوّز عاقل أنّ المفيد رحمه اللّه مع كونه رئيس الشيعة و مؤسّس مذهبهم لم يقل به «۶»، و تلامذته الأجلّاء مثل المرتضى و الشيخ و غيرهما من أعاظم فقهائنا يصرّحون بأنّ اشتراط الإمام أو من نصبه إجماعى عندنا «۷»، من دون تأمّل

---

(۱) المقنعة: ۱۹۴، المعتبر: ۲/ ۳۰۸ و ۳۰۹، الجامع للشرائع: ۱۰۶، منتهى المطلب: ۶/ ۲۷، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۹۲.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۹۳.

(۳) كشف اللثام: ۴/ ۳۳۷، لاحظ! رياض المسائل: ۱/ ۱۹۲.

(۴) مصنّفات الشيخ المفيد (الإشراف): ۹/ ۲۶ مع اختلاف.

(۵) مصنفات الشيخ المفيد (الإرشاد): ۲/ ۳۴۲، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۳/ ۵۸.

(۶) فى (د ۲): لم يقل باشتراط ذلك.

(۷) الناصريّات: ۲۶۴ و ۲۶۵ المسألة ۱۱۱، رسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۲۷۲، ۳/ ۴۱، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۳، المبسوط: ۱/ ۱۴۳، المراسم: ۷۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۳۳

....

و لا تزلزل، فإنّ الشيخ فى «الخلاف» قال: من شرط انعقاد الجمعة الإمام، أو من يأمره بذلك من قاض أو أمير، و نحو ذلك، ثمّ قال: و عليه إجماع الفرقة، فإنّهم لا يختلفون فى أنّ شرط الجمعة الإمام أو من يأمره «۱». إلى آخر ما قاله.

و قال ابن إدريس: لا خلاف بين أصحابنا من أنّ شرط الجمعة الإمام أو من نصبه «۲».

مع أنّ أكثر عبارات المدّعين صريحة فى عدم خلاف من أحد من فقهاء الشيعة فى ذلك، بل ادّعوا ذلك مكرّرا كثيرا، بل بنوا على ذلك الوجوب التخييرى عند فقده.

و ربّما ادّعى الشيخ الإجماع عليه، و بنى آخر منهم على حرمتها لذلك، كما ذكره المصنّف «۳»، و لا شكّ فى أنّهم أعرف بمذهب استاذهم، بل تأليفهم و تصنيفهم ربّما كان فى حياة استاذهم، بل ربّما كان شرح كلام استاذهم مثل «التهذيب».

هذا؛ مع أنّه ربّما يصدر من الإنسان سهو القلم، على ما نجد من أنفسنا كثيرا، و وجدنا من الفقهاء أيضا كثيرا، فلعلّه فى مقام الجمعة وقع سهو القلم منه لكن فى مقام صلاة العيدين صرّح بأنّ شرائطها شرائط الجمعة «۴»، كما لا يخفى على المتأمّل.

على أنّه رحمه اللّه كان من القائلين بالوجوب التخييرى فى زمان الغيبة و زمان الحضور عند عدم تمكّن المعصوم عليه السّلام من نصب المنصوب من قبله، و مع وجوده

(۱) الخلاف: ۱/ ۶۲۶ المسألة ۳۹۷.

(۲) السرائر: ۱/ ۲۹۰.

(۳) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۷ و ۱۸.

(۴) المقنعة: ۱۹۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۳۴

....

يكون واجبا عينيّا «۱»، ففى المقام يذكر الشروط المشتركة بين الواجبين دون المختصّة بالوجوب العينى، مع أنّ الوجوب العينى لم يكن يوجد فى زمانه.

و «المقنعة» من كتاب الأعمال كتبه لعمل الشيعة فى زمانه، و المقصود بالذات عنده ذكر شرائط الإمام للوجوب التخييرى، و هى الشرائط اللازمة لكلّ إمام فى صلاة الجمعة.

و ينادى إلى ذلك قوله: (له صفات يختصّ بها على سبيل الإيجاب) «۲». إلى آخره، فلو لا أنّ مراده ما ذكرنا، لكان قوله: (يختصّ بها على سبيل الإيجاب) لغوا مستدركا موهما لخلاف مقصوده، إذ ينادى ذلك بأنّ الصفات المذكورة صفات لازمة لإمام الجمعة، لا يمكن تحقّق إمام منها خاليا عنها، سواء كان إمام الجمعة العينيّة أو التخييريّة.

فيشير ذلك إلى تحقّق صفة غير مختصّة به على سبيل الإيجاب، و هى كونه إماما أو منصوبا من قبله، كما هو رأى القائل بالوجوب التخييرى إذا خلا الإمام عن تلك الصفة، يكون قوله: (وجب) «۳» نفس الوجوب و مجرّده و حقيقته، و هو القدر المشترك بين العينى و التخييرى، فإنّ الوجوب التخييرى وجوب حقيقة بلا شبهة عندهم.

فهذا الكلام من المفيد لو لم يكن ظاهرا فى مختار المعظم من الفقهاء، لم يكن ظاهرا فى ما لم يقل به أحد منهم، حتّى المفيد فى باقى كتبه، و فى «الإشراف» فى صلاة العيدين، على ما عرفت، فتأمّل جدّا! على أنّ العلّامة نسب إلى أبى الصلاح القول بالوجوب التخييرى «۴»،

(۱) المقنعة: ۱۶۳.

(۲) مصنّفات الشيخ المفيد (الإرشاد): ۹/ ۲۵.

(۳) مصنّفات الشيخ المفيد (الإرشاد): ۹/ ۲۵.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۳۷، انظر! رسالة فى صلاة الجمعة للشهيد الثانى: ۳۶ و ۳۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۳۵

....

و الشهيد فى «البيان» نسبه إلى القول بالتحريم «۱»، و ليس عندى كتابهما حتّى ألاحظ، و ليس ما ذكره فى «المدارك» «۲» كافيا، إذ ربّما كان فى سابقته أو لاحقته ما يظهر منه الحال، و كذا الحال فى كلام الكراجكى «۳».

و ربّما ادّعى الشيخ الإجماع على عدم الوجوب العينى «۴».

و العلّامة فى «التذكرة» ادّعى الإجماع على ذلك صريحا «۵».

و كذا غير واحد من فقهائنا، حتّى أنّ المحقّق السيّد الداماد ادّعى إطباق فقهائنا على دعوى الإجماع على ذلك «۶».

مع أنّ المحقّق فى «المعتبر» حين دعواه الإجماع المذكور قال: إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يعيّن لإمامة الجمعة، و كذا الخلفاء بعده كما يعيّن للقضاء، و أنّ ذلك هو العمل المستمرّ فى الأعصار «۷».

و سلّم فى «المدارك» ذلك، لكن منع دلالته على الاشتراط بقوله: فإنّه أعمّ، و العامّ لا يدلّ على الخاصّ، ثمّ قال: الظاهر أنّ التعيين لحسم مادّة النزاع فى هذه المرتبة، و ردّ الناس إليه من غير تردّد، كما أنّهم كانوا يعيّنون لإمامة الجماعة و الأذان، مع عدم توقّفهما على إذن الإمام إجماعا «۸»، انتهى.

و هذا أيضا فى غاية الغرابة، لأنّه رحمه اللّه صرّح مرارا كثيرا- غاية الكثرة- بأنّ

---

(۱) البيان: ۱۸۸.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۴.

(۳) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۲۴.

(۴) لاحظ! الخلاف: ۱/ ۶۲۶ المسألة ۳۹۷.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۷.

(۶) نقل عنه فى مفتاح الكرامة: ۳/ ۵۶.

(۷) المعتبر: ۲/ ۲۷۹ و ۲۸۰.

(۸) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۳۶

....

الوظائف الشرعيّة تستفاد من صاحب الشرع، فيقتصر على صفتها المنقولة من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو أحد الأئمّة عليهم السّلام منه فى هيئة تكبيرة الإحرام «۱»، و غير ذلك ممّا لا يحصى.

حتّى أنّه فى أحكام الجمعة قال ذلك- أى كون الوظائف الشرعيّة تستفاد من صاحب الشرع- مكرّرا، مثل كون الخطيب قائما و مطمئنّا، و كون الخطبة بالعربيّة. إلى غير ذلك «۲».

مع أنّه لو لم يكن شرطا، كيف كان يجوز للنبى و على و الحسن- صلوات اللّه عليهم أجمعين- قصر فعل الجمعة خلف من كانوا يعيّنونه؟ مع كونها واجبة عينيّة من أشدّ الفرائض، بل كان اللازم حينئذ عليهم السّلام الاهتمام التامّ فى عدم قصره خلف المعيّن، و التأكيد و التشديد و التهديد، بل الضرب، و إن لم ينجح فالقتل، لأنّ القصر خلفه يوجب تركها فى بعض الأوقات و بعض الأمكنة، مثل إن لم يكن عندهم منصوب، أو مات المنصوب، أو حصل له عذر و مانع.

مع أنّ نصبهم عليهم السّلام لم يكن فى كلّ فرسخ فرسخ من فراسخ مملكتهم، كما هو غير خفى على المتأمّل.

مع أنّ ما ذكره من حسم مادّة النزاع لو كان واجبا شرعا، بحيث لو لم يكن لم يصحّ فعل الجمعة، فهو بعينه معنى الشرطيّة، و إلّا فكيف يصير حسم مادّة النزاع علّة للقصر فى المنصوب و المعيّن و مجوّزا له، إذ ترك الفريضة حرام، فكيف أشدّ الفرائض؟ فكيف أن يكون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمامان- صلوات اللّه عليهما- بعده يبنيان على القصر و الترك فى غير صورة وجود المنصوب؟

مع أنّ الجماعة و الأذان- مع كونهما من المستحبّات- بالغوا فى إظهار عدم

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۸ و ۳۹.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۸ و ۳۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۳۷

....

القصر فى منصوبهم إلى أن ظهر على المخدّرات، و صار ضروريّا من الدين أو المذهب، فكان اللازم عليهم فى الجمعة- لكونها فريضة، بل و أشدّ الفرائض- أن يفعلوا ما هو فوق ما فعلوا فى الأذان و الجماعة بمراتب، و لا- أقلّ من المساواة حتّى يظهر على المخدّرات، و يصير من الضروريّات كما صارا.

و أين هذا من اتّفاق فقهاء الشيعة و أهل السنّة فى القصر فى المنصوب فى زمانه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و زمان الخلفاء بعده، و منهم على و الحسن عليهما السّلام؟

و صار بناء الخلفاء على ذلك إلى الآن، و كانوا يطعنون على الخلفاء المبدعين جميع ما أبدعوا جزئيا جزئيا، طعن عليهم الصحابة و غيرهم.

و علماؤنا ضبطوا المطاعن و البدع فى كتبهم، و لم يشر أحد من الشيعة و لا أحد من الصحابة و لا غيرهم إلى طعن من جهة التعيين و النصب، و أنّه من البدع، إلى أن سلّم جميع المسلمين من أهل السنّة و الشيعة أنّ ذلك كان طريقة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الخلفاء الخمسة الذين منهم المعصومان عليهما السّلام.

حتّى أنّ صاحب «المدارك» و موافقيه ممّن هو فى غاية بذل الجهد فى تخريب هذا الإجماع و تشييد الوجوب حتّى صدر منهم ما صدر من تسليم القصر و التعيين و منع الاشتراط، مع أنّهما ممّا لا يمكن اجتماعهما بالبديهة، و أنّه بحيث لا يمكن خفاؤه على من يتأمّل أدنى تأمّل، و غير ذلك ممّا عرفت من الغفلات الكثيرة- و ستعرف- ما أمكنهم إنكاره و ردّه، أو أن يتأمّلوا فيه و يظهروا الريبة، و لا يمكن ذلك لمن له أدنى دربة.

فظهر ممّا ذكر أنّ إجماعهم من القطعيّات و اليقينيّات، سيّما مع انضمام التواتر فى النقل و الدعوى، و اتّفاق الباقين فى الفتوى، و خصوصا مع اجتماع امور كثيرة فى الجمعة، كلّ واحد منها يقتضى الاشتهار و الانتشار، مثل فعلها جهارا فى مجمع جماعة كثيرة و مشهد عظيم فى الغالب، و وجوب الاجتماع من كلّ طرف من

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۳۸

....

فرسخين إليها.

و منع المكلّفين عن البيع و الشراء، و السفر- و غير ذلك من موانع الحضور لها- و قراءة الخطبة المتضمّنة للوعد و الوعيد على الأفعال و التروك.

و وجود إمام متّصف بامور كثيرة، و أنّه ربّما يعرضه موانع من الحضور، و منها الموت، و أنّ بين موت المنصوب أو جنونه أو أمثال ذلك، و وصول الخبر إلى السلطان يطول الزمان من بعد المسافة.

و ظهور من هو أهل للنصب و أنّ المتّصف بجميع أوصاف الإمامة مثل العدالة قلّما كان متيسّرا، مع أنّ العدالة من الامور الإضافيّة، يعنى لا بدّ أن يكون عدلا عند المأمومين، و لا يلزم أن يكون عدلا واقعيّا و لا ينفع أيضا إذا كان مجهول الحال، فربّما لم يتيسّر من هو أهل لإمامتهم، أو كان متيسّرا لكن ما كان يتيسّر له السكنى عندهم، و لا الرواح إليهم فى كلّ جمعة، إلى غير ذلك من الدواعى

للاشتهار و عدم الاستتار، فتأمّل جدّا! و خصوصا مع ضمائم اخر، منها: الأخبار، مثل ما ورد فى كتاب «الأشعثيات»: أنّ الجمعة و الحكومة لإمام المسلمين «۱».

و فى «الصحيفة السجّاديّة»- التى من المعصوم عليه السّلام يقينا، من جهة التواتر و نهاية الفصاحة و البلاغة الخارجة عن طوق غيره-: «اللهمّ إنّ هذا المقام لخلفائك، و أصفيائك، و مواضع امنائك فى الدرجة الرفيعة التى اختصصتهم بها قد ابتزّوها» «۲». إلى آخر ما ذكره عليه السّلام، ممّا هو من القرائن الواضحة فى كون الجمعة كالعيدين منصب المعصوم عليه السّلام، لأنّه عليه السّلام يشير ب «هذا المقام» إلى الصلاتين.

---

(۱) قرب الإسناد (الأشعثيّات): ۴۳.

(۲) الصحيفة السجّاديّة الجامعة: ۳۵۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۳۹

....

و يظهر أيضا ذلك من قوله عليه السّلام: «و المسلمون فيه مجتمعون» و غير ذلك و الدلالة فى غاية الظهور، لأنّهما لو كانتا واجبتين على الأعيان من دون اشتراط نصب و من دون كونهما منصبهم كيف يقول عليه السّلام: «قد ابتزّوها من الخلفاء و الأصفياء». إلى آخر ما ذكره عليه السّلام، سيّما مع ما ستعرف فى صلاة العيدين.

و لو كان حال الجمعة حال الظهر و العصر، أو حال الشاهد فى اعتبار العدالة هل يحسن أن يقال بالنسبة إلى الظهر أو العصر أو شهادة غير العادل أو أمثال ذلك: «اللهمّ إنّ هذا المقام لخلفائك .. فى الدرجة الرفيعة التى اختصصتهم بها قد ابتزّوها»؟. إلى آخر ما قال عليه السّلام.

و منتهى ما اعتبر فى العادل- الذى يكتفى به القائلون بالوجوب العينى فى إمامة الجمعة- أن يكون ساترا لعيوبه، كما سيجى‌ء، إلّا أن لا يكون له عيب، و مع ذلك ظهور الصغيرة منه غير مضرّ.

بل اكتفوا بأدون من هذا حتّى أنّ المصنّف جعل أن لا يصلّى خلف من لم يثق بدينه و أمانته، بل اعتبر هذا من باب الاحتياط، لا الفتوى.

و أين هذا من كونه خليفة اللّه، لا خليفة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و صفىّ اللّه، لا صفىّ غيره، و مواضع امناء اللّه؟ و ظاهر على المطّلع أنّ أمين اللّه هو الأمين على وحيه و حلاله و حرامه.

مع أنّ الامور التى يشترط فيها العدالة فى غاية الكثرة، و لم يعهد فى موضع أن يقال: ابتزّوها- مثلا- إذا أراد العادل أن يشهد، فبادر غير العادل بالشهادة كيف تحسن فيه: ابتزّوها؟

و العامّة شغلهم إمامة الجماعة أيضا، بل أكثر و أكثر، هل عهد هذه الكلمات هنا أيضا، أو تحسن أن يقال؟

بل كتب بعض الأخباريّين رسالة فى عدم اشتراط العدالة فى إمام

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۴۰

....

الجماعة «۱»، هل تحسن هذه الكلمات بالنسبة إليه، أو إلى إمامته من غير عدالة؟

مع أنّ الشروط فى غاية الكثرة و غير منحصرة فى العدالة، فإذا لم يعتبر واحدا منها أحد «۲» أو منع من تحقّقه، لا يقال: ابتزّوها، و

الابتزاز: أخذ حقّ من مستحقّيه مع اختصاصه به، لا منع تحقّق شرط المشروط و فعله بغير ذلك الشرط.

و ورد أيضا فى «الكافى» و «التهذيب»: أنّ الصلاة يوم الجمعة ركعتان مع الإمام و بغير الإمام أربع ركعات و إن صلّوا جماعة «۳».

و هذا ينادى بمغايرة إمام الجمعة لإمام الجماعة، و يشير إلى أنّهم عليهم السّلام إذا قالوا: لا بدّ من الإمام فى الجمعة يريدون غير إمام الجماعة.

و التعبير عن إمام الجمعة بلفظ الإمام على سبيل الإطلاق، و فى جعله فى مقابل الجماعة شهادة على أنّ إمام الجماعة ليس هو الإمام على الإطلاق.

و ظاهر فى الخارج أنّ لفظ الإمام على الإطلاق و من دون قرينة ينصرف إلى المعصوم عليه السّلام، مع أنّه ظاهر أنّ المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل «۴».

و إذا استعمل فى مقام الجماعة يتعيّن كونه إمام الجماعة من جهة القرينة، و هذه القرينة منتفية فى إمام الجمعة بلا شبهة، إذ لم يظهر بعد اتّحاده مع إمام الجماعة و اتّحاد جميع أحواله معه، فلم يثبت فيه خلاف ما يتبادر من لفظ الإمام المطلق.

و لا شكّ فى أنّ المطلق إذا كان ظاهرا فى معنى و يتبادر ذلك المعنى منه، فعند إضافته أيضا يكون كذلك، إلّا أن يثبت خلافه، و المدار فى الفقه على ذلك،

---

(۱) لم نعثر على هذه الرسالة، لكن ورد فى حاشية (ز ۳) ذيل قوله: بعض الأخباريّين هكذا: (ملّا حسين تقى تلميذ الشيخ الحرّ).

(۲) فى (ز ۳): شخص.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۲۱ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۹ الحديث ۷۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۰ الحديث ۹۴۳۵.

(۴) فى (ز ۱)، (ز ۲) و (ط): إلى الأفراد الشائعة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۴۱

....

و أساس اصول الفقه فى إثبات معنى اللفظ على ذلك، فإنّهم يقولون عند تحقّق المعنى الحقيقى للّفظ- أو الظاهر منه- إنّه بمجرّد اللفظ الخالى عن القرينة يتبادر كذا، فيجعلون ذلك المعنى هو الأصل و المعتبر فى كلّ موضع، إلّا أن يثبت من قرينة خلافه، فما لم يثبت لا يخرجون عن مقتضى الإطلاق البتة.

و عرفت أنّ إضافة الإمام إلى الجماعة يقتضى كونه إمام الجماعة البتة، بخلاف إضافته إلى الجمعة، إذ لم يظهر بعد كونه إمام الجماعة، بل المستفاد من كلام الفقهاء و الأخبار خلاف ذلك، كما عرفت و ستعرف.

و لهذا ترى فقهاءنا يستدلّون بلفظ الإمام الوارد فى أخبار الجمعة من أنّه لا بدّ من الإمام، و من أنّه إذا فات الجمعة أو العيدين مع الإمام يصلّون ظهرا، و صلاة العيد فرادى .. إلى غير ذلك، على أنّ الإمام فى هذه الأخبار إمام العصر.

فإن قلت: إمام الجمعة غير مقصور فى المعصوم عليه السّلام إجماعا.

قلت: مقصور عند الفقهاء فيه، بأن يفعلها بنفسه المقدّسة أو بنائبه، فإنّ جميع امور الإمامة و الحكومة و كلّ ما هو منصبه و وظيفته كذلك، إمّا يفعله بنفسه أو بنائبه و منها نفس الحكومة، إذ لا شكّ فى أنّه فى جميع البلدان و الأمكنة ينصب حاكما سوى المكان الذى هو متوطّن فيه، بل فى ذلك المكان أيضا ربّما يكون امور حكومته بالنيابة، بل أكثرها بالنيابة و أمر الغير به بلا شبهة، بل ربّما يصير الكلّ بالنيابة، مثل ما إذا صار مريضا- مرضا لا يتيسّر له مباشرتها- أو نائما، أو مشتغلا بضروريّات نفسه المقدّسة، أو غير ذلك.

[و بالجملة؛ هؤلاء كالآلات الجماديّة للإمام كسيفه و رمحه].

مع أنّه ورد فى الأخبار أنّه: «لا بدّ للناس من إمام و من حاكم» «۱»، و أمثال

---

(۱) عوالى اللآلى: ۴/ ۱۲۷ الحديث ۲۱۷، كنز العمّال: ۶/ ۳۹ الحديث ۱۴۷۵۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۴۲

....

ذلك ممّا لم يظهر منه أنّ مرادهم أنفسهم المقدّسة، و لذا قال فى «الأشعثيات» [ما قال]، و فى «الصحيفة السجّاديّة» أيضا ما قال:

و فى صحيحة ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: «تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين، و لا تجب على أقلّ منهم: الإمام، و قاضيه، و المدّعى حقّا». إلى قوله:

«و الذى يضرب الحدود بين يدى الإمام» «۱» فإنّه صريح فى إمام الأصل، مع أنّ الجمعة واجبة فى جميع الأقطار و الإمام عليه السّلام يكون فى مكان واحد.

هذه بطريق الصدوق صحيحة، و بغيره قويّة ب- الحكم بن مسكين- لما حقّقناه فى الرجال «۲».

و الصدوق أفتى به فى «الفقيه» «۳»، و فى كتابه «الهداية» «۴» و «الأركان» «۵» جعل حضور الجميع شرطا بالمعنى الذى ذكرناه.

و أمّا غير الصدوق احتجّ بها على كونها منصب الإمام «۶» بالنحو الذى ذكرناه، إذ قد عرفت أنّ بعض الحديث إذا لم يكن حجّة، أو يكون المراد من ذلك البعض خلاف الظاهر، لا يقتضى ذلك خروج المجموع عن الحجّية، أو عن الظاهر.

مع أنّ المراد فى المقام كون أمر منصبا للإمام لا يلزم أن يباشره بنفسه، كما هو

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۱۲۲۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰ الحديث ۷۵، الاستبصار: ۱/ ۴۱۸ الحديث ۱۶۰۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۵ الحديث ۹۴۲۰.

(۲) تعليقات على منهج المقال: ۱۲۲ و ۱۲۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۱۲۲۲.

(۴) الهداية: ۱۴۵ و ۱۴۶.

(۵) لم نعثر عليه.

(۶) كالمحقّق فى المعتبر: ۲/ ۲۷۹ و ۲۸۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۴۳

....

الحال فى جميع مناصبه.

و لذا نقول: الجهاد شرطه الإمام عليه السّلام، و الشهيد يقولون: هو المقتول بين يدى الإمام، و أمثال ذلك.

بل المتعارف عند أهل العرف أيضا أنّ كلّ منصب شخص يجوز مباشرته بنفسه أو بنائبه، يقولون: منصبه، مطلقا من دون إظهار تجويز النيابة، و يقولون:

لا بدّ فى هذا الأمر من حضور فلان، أو حكم أو تصرّف فلان، و أمثال ذلك من غير إظهار أنّه يجوز له مباشرته و توكيله.

بل من المسلّمات أنّ فعل النائب فى أمثال هذه الامور فعل المنوب عنه، و فعل الوكيل فعل الموكّل، و لذا يجرون على الوكيل ما

يجرون على الموكّل.

و ممّا ينادى بما ذكرناه أنّ كثيرا من الأحكام يقولون: منصب حاكم الشرع و وظيفته، و أنّه لا بدّ فيه من تصرّف حاكم الشرع أو إذنه، و أمثال ذلك، مع أنّ حاكم الشرع لا- يمكنه مباشرة جميع تلك الامور، و لا من ألف ألف واحد، مثل ضبط مال الأيتام و بيعها و شرائها، و أمثال ذلك ممّا لا تحصى كثرة، بل ربّما لا يباشر أصلا.

و يدلّ على ما ذكرنا أيضا ما فى «علل الفضل بن شاذان»، عن الرضا عليه السّلام- و السند إليه صحيح أو كالصحيح- من علّة وجود النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمام عليه السّلام «١»:

رفع حاجات الخلائق فى معاشهم و معادهم «٢»، فلاحظ.

و فى علّة قصر صلاة الجمعة و صيرورتها نصف الظهر: (أنّ الصلاة- يعنى الجمعة- مع الإمام أتمّ و أكمل، لعلمه و فقهه و فضله و عدله، و أنّ الجمعة عيد

---

(١) فى (د ٢): الأئمّة عليهم السّلام.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ٢/ ١٠٧.

مصابيح الظلام، ج١، ص: ٣٤٤

....

و صلاة العيد ركعتان) «١».

و يظهر منه؛ أنّ المراد من الإمام ليس إمام الجماعة، إذ لو كان المراد ذلك لزم أن يكون كلّ صلاة خلف إمام الجماعة قصرا، و هو باطل قطعا، و سيجىء تمام التحقيق.

و يظهر أنّ الجمعة و العيد مشتركان فى الأحكام و الشرائط، إلّا ما أخرجه الدليل، كما عرفت و ستعرف.

ثمّ قال عليه السّلام فى علّة جعل الخطبتين: «إنّ الجمعة مشهد عام، فأراد أن يكون للأمير سبب إلى موعظتهم، و ترغيبهم فى الطاعة، و ترهيبهم عن المعصية، و توقيفهم على ما أرادوا من مصلحة دينهم و دنياهم، و يخبرهم بما ورد عليهم من الأوقات و الأحوال التى لهم فيها المضرّة و المنفعة» «٢». إلى غير ذلك ممّا قال عليه السّلام.

و هذا ينادى بأعلى صوته: أنّ صلاة الجمعة منصب الأمير العادل، و لا شكّ فى أنّه يباشرها، إمّا بنفسه أو بنائبه، لأنّ العلّة علّة لكلّ صلاة جمعة تقع فى الأقطار.

مع أنّه قال عليه السّلام فى صدر هذا الكلام: «فإن قال: فلم صارت صلاة الجمعة إذا كانت مع الإمام ركعتين، و إذا كانت بغير إمام ركعتين و ركعتين؟ قيل: بعلل شتّى» «٣» ثمّ شرع فى العلل.

و من هذا ظهر حال ما ورد منهم عليهم السّلام فى «الكافى»: «أنّ صلاة الجمعة إذا كانت مع الإمام فركعتان، و إذا لم تكن مع الإمام فأربع ركعات، و إن صلّوا

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ٢/ ١١٨، علل الشرائع: ٢٦٥ الحديث ٩، وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٢ الحديث ٩٤٤٠.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ٢/ ١١٨، علل الشرائع: ٢٦٥.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ٢/ ١١٨، علل الشرائع: ٢٦٤ و ٢٦٥.

مصابيح الظلام، ج١، ص: ٣٤٥

....

جماعة» «۱».

فإنّ أخبارهم يفسّر بعضها بعضا، و يظهر بعضها حال بعض، كما هو مسلّم و مدار فى الفقه، سيّما مع انضمام جميع ما ذكر من الإجماعات و الأخبار و ما سيذكر.

و كتاب علل الفضل من الكتب المعوّل عليها، التى إليها المرجع، كما صرّح به الصدوق فى أوّل «الفقيه» «۲»، لأنّه رحمه اللّه يكثر من الإيراد عنه فى «الفقيه» «۳»، و فى غيره «۴».

و يدلّ على ما ذكرنا أيضا ما ورد فى صحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليه السّلام عن اناس فى قرية هل يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: «نعم، و يصلّون أربعا إذا لم يكن من يخطب» «۵».

إذ إمام جماعة القوم مع معرفته بفقه الصلاة و أحكام الجماعة و إمامتها، و لا يكون قادرا على قول: الحمد للّه و الصلاة على محمّد و آله، و أيّها الناس! اتّقوا اللّه- و لو بعنوان التلقين- من جملة المحالات العادية التى يحصل القطع بعدمها، بل بغير التلقين أيضا فكيف التلقين؟

لأنّ الشرط عند هؤلاء أن يكون إمام الجمعة قادرا على قراءة أقلّ الواجب من الخطبتين ليس إلّا، مع أنّه لو جعلنا القدرة على الإنشاء شرطا، يكون إمام الجماعة قادرا على إنشاء أقلّ واجب قطعا، بل القطع حاصل بأنّ المراد ليس ما

(۱) الكافى: ۳/ ۴۲۱ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۴ الحديث ۹۴۴۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵، ۴/ ۵۳ (مشيخة الفقيه).

(۳) انظر! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹۰ الحديث ۱۳۲۰، ۳۳۰ الحديث ۱۴۸۸، ۳۴۲ الحديث ۱۵۱۳.

(۴) انظر! عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۰۶، علل الشرائع: ۳۶۸ الحديث ۴، ۵۶۸ الحديث ۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۸ الحديث ۶۳۳، الاستبصار: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۶۱۳، وسائل الشيعة:

۷/ ۳۰۶ الحديث ۹۴۲۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۴۶

....

ذكروه، سيّما بملاحظة ما مضى و سيأتى.

و مثل هذه الصحيحة؛ صحيحة الفضل بن عبد الملك، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا كان قوم فى قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان من يخطب لهم جمعوا» «۱».

فإنّه عليه السّلام أمر بالأربع ركعات مطلقا، سواء كانت جماعة أو فرادى، بل الأوّل أظهر الفردين بملاحظة قوله عليه السّلام: «فإن كان من يخطب لهم جمعوا».

و قلنا: إنّ إمام الجماعة قادر على إنشاء أقلّ الخطبة جزما، إذ ليس إلّا الحمد للّه، و الصلاة على محمّد و آله، و الشهادتين- إن كانتا- و سورة.

و جميع ذلك يصدر من كلّ عجمى عامى فى كلّ يوم مرارا كثيرة، لأنّه يصلّى البتة، فلم يبق إلّا قول: اتّقوا اللّه، أو عبارة اخرى بهذا المضمون، و البديهة حاكمة بأنّه يمكنه أن يقول هذا أيضا، مع أنّهم لا يشترطون القدرة على الإنشاء.

و لو قالوا باشتراطها تخرب أدلّتهم، لأنّ القيد و الشرط فى الآية و الأخبار موجودة حينئذ، فالنزاع يصير فى تعيينه فى أنّه هل هو الإذن الخاصّ، أو القدرة المزبورة؟ و الترجيح فى جانب الإذن، لوفور المرجّحات التى عرفت و ستعرف.

لا يقال: يمكن أن يكون إمام جماعتهم ما كان يعرف كفاية أقلّ الخطبة المزبورة.

لأنّا نقول: كان على المعصوم عليه السّلام حينئذ أن يقول: قل له: يكفى هذا، و يصلّى الجمعة، لأنّ الجمعة من الواجبات المطلقة لا المشروطة إجماعا و نصوصا.

فإن قيل: لعلّ المراد الإمام الذى لم يسمع بعد كفاية أقلّ الخطبة و أنّه حين

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۸ الحديث ۶۳۴، الاستبصار: ۱/ ۴۲۰ الحديث ۱۶۱۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۶ الحديث ۹۴۲۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۴۷

....

عدم سماعه يصلّى الظهر.

قلت: فأىّ فائدة فى قوله عليه السّلام: «يصلّى الظهر أو يجمع» إذا لم يسمع من الراوى هذا القول منه عليه السّلام؟ بل يصير هذا خطابا بالغافل، و لا شكّ فى قبحه، هذا مسلّم عندهم.

و إن كان المراد أنّه يسمع القول المذكور و يعمل به كما هو الظاهر، فإنّ السائل إنّما يسأل لذلك، و المعصوم عليه السّلام أجاب لذلك، فعلى هذا لا وجه لأن لا يقول: يكفى أقلّ الخطبة، بل يجب أن يقول: يكفى أقلّ الخطبة، و قد عرفت.

و ممّا يدلّ- أيضا- الأخبار الصحاح الدالّة على وجوب شهود الجمعة على كلّ المكلّفين، إلّا من كان منها على رأس فرسخين، و أنّ من كان على رأس فرسخين لا يكون عليه حضور الجمعة أصلا، كما مرّت الإشارة إلى بعض منها.

و سيجىء فى بحث اشتراط عدم البعد أزيد من فرسخين أو فرسخين مفصّلا، لظهورها فى أنّ للجمعة موضعا مقرّرا معيّنا يجب على جميع المكلّفين من كلّ طرف منها إلى حدّ فرسخين أن يحضر ذلك الموضع، و يشهد الجمعة فيه.

و لا شكّ فى أنّه ليس لها موضع مقرّر يكون مرجع الأطراف مطلقا، إلّا أن يكون وظيفة شخص معيّن و لا يتأتّى من غيره، و ذلك الشخص فى أىّ موضع بنى أن يصلّى الجمعة، يجب أن يشهدها كلّ من كان دون فرسخين، و لا يجب على من لم يكن، فلو لم يكن منصب شخص، بل يتأتّى من كلّ من كان عادلا، و وجد عنده أربعة أو ستّة، لم يكن لها موضع معيّن يجب حضوره على كلّ طرف إلى فرسخين، إذ ليس وجود أمثال هؤلاء منحصرا فى موضع بحسب العادة.

بل فى أىّ موضع يتحقّق أمثالهم يجب عليهم عقد الجمعة بالوجوب العينى،

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۴۸

....

كما يقول به المصنّف «۱» و موافقوه، و اقتضاه أدلّتهم مثل حديث: «متى اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» «۲»، و غير ذلك على ما ستعرف، و عرفت أيضا فى مسألة اشتراط الفرسخ بين الجمعتين، فمن ذلك الموضع الذى اتّفق عقد الجمعة على طريقتهم إلى رأس فرسخين من جميع أطرافه، كيف يعرف أهلها اتّفاق وقوع جمعة هناك حتّى يلزمهم حضورها و يشهدوها؟

و البناء على أنّه إن اتّفق العادة بوقوع الجمعة فى موضع معيّن معروف يجب السعى إليها و إلّا لم يجب، يخرج الواجب المطلق عن

كونه مطلقا و يجعله مشروطا.

و فيه ما فيه، مع أنّهم لا يجعلون من الشرائط تعيين الموضع و لا تعريف أهل الأطراف، أنّه اتّفق عقد جمعة فى الموضع الفلانى، مع أنّه لا يكاد يمكن هذا التعريف عادة إن لم يعيّن الموضع.

مع أنّه من البديهيّات؛ أنّ فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى الآن ما كان المدار على هذا الاتّفاق فى الانعقاد، و لا على تعريف أهل الأطراف، بل و لم يتحقّق ذلك مرّة منهم، فضلا عن كونه مرارا حتّى تكون هذه الأخبار الصحاح واردة على ذلك.

مع أنّه لا يجب على أهل الأطراف- بالنسبة إلى ذلك الموضع الذى اتّفق انعقاد الجمعة فيه- أن يشهدوا ذلك الموضع إلّا أن لا يكون عندهم إمام يصلح لصلاة الجماعة فى جميع هذه الأطراف، و ما أمكنهم استحصاله أصلا، أو لا يوجد عدد الأربعة أو الستّة، و فيه ما فيه.

و أعجب من هذا، أن يكون جميع الأمكنة التى اتّفق انعقاد الجمعة فيه فى جميع العالم يكون الحال فيها ذلك! يعنى لا يوجد من كلّ طرف منها إلى فرسخين

---

(۱) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۱۲۱۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۴ الحديث ۹۴۱۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۴۹

....

من يصلح لإمامة الجماعة، أو لا يوجد العدد، حتّى يصحّ ورود هذه الصحاح على ما ذكرنا، و أىّ عاقل يرضى بذلك؟! أو يقال بتخصيص تلك الصحاح الكثيرة بخصوص هذه الصورة النادرة، بأن يقال: المراد فى هذه الصحاح أنّ الجمعة واجبة على خصوص هؤلاء، يعنى من لم يكن قابلا لإمامة الجماعة، و لا عنده من هو قابل لها، أو لا يوجد العدد إلى فرسخين من جميع الأطراف.

و فيه أيضا ما فيه، إذ لا شكّ أنّه خلاف الأصل و الظاهر.

أو يقال بأنّ المراد من الوجوب فى هذه الصحاح الوجوب التخييرى، و فيه أيضا ما فيه.

مع أنّ اعتماد هؤلاء على هذه الصحاح فى قولهم بالوجوب العينى، لأنّه الظاهر منها، و كذا بناؤهم على أنّها مطلقة غير مقيّدة بالإمام أو من نصب، مع اليقين بأنّ الجمعة مشروطة بشروط، مقيّدة بقيود كثيرة، إلّا أنّهم يقولون: كلّما يكون القيد أقلّ يكون أولى و أقرب إلى الإطلاق.

و أين الأقربيّة إلى الإطلاق مع تقييد ذلك الإطلاق بقيود فى غاية الكثرة؟

من «۱» بقاء الإطلاق على حاله و عدم التقييد أصلا.

مع أنّه على تقدير الوجوب التخييرى، كما يجب على هؤلاء شهود جمعة اولئك، كذا يجب العكس، فالترجيح بلا مرجّح محال، مع أنّه على تقدير التخيير يكون السعى إلى جمعة الآخرين، و ارتكاب هذه المشقّة ممّا لا حسن فيه شرعا، مع أنّه تتأتّى عندهم الجمعة.

مع أنّهم لو عقدوا جمعة اخرى، فربّما يصير منشأ لفعل الجمعة من جماعة لا

---

(۱) فى (ز ۱ و ۲): مع.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۵۰

....

يتيسّر لهم حضور تلك الجمعة، أو لا يحضرون من جهة عدم شدّة الاهتمام، و غير ذلك، فكيف يأمرهم المعصوم عليه السّلام بحضور تلك الجمعة؟ و يشدّد و يؤكّد و لا يرخّص لهم سوى ذلك، إذ الأولى أن يفعلوا خلاف ذلك بالنسبة إلى هؤلاء، بل يؤكّد و يبالغ.

و أيضا كيف يقول فى هذه الصحاح: و وضع الجمعة عمّن كان على رأس فرسخين أو أزيد، و أنّه إذا زاد على فرسخين فليس عليه شيء مطلقا؟ مع أنّه ربّما يتمكّنون من قابل لإمامة الجماعة مع أربعة أو ستّة، فكيف تكون موضوعة عنهم مطلقا، و ليس عليهم شيء أصلا؟

و عرفت أنّ التقييد خلاف الأصل و الظاهر، بأن يقولوا: المراد من لم يتمكّن من إمامة الجماعة و العدد، مع أنّه لا بدّ من تقييد آخر، و هو أن لا يكون من موضعهم إلى موضع انعقاد جمعة إمام أو عدد و لا يتمكّنوا منهما أصلا من كلّ طرف، و فيه- أيضا- ما فيه.

و بالجملة؛ دلالة هذه الصحاح على كون الجمعة منصب شخص معيّن فى موضع معيّن فى غاية الظهور، كما لا يخفى على الفطن.

سيّما بعد ما عرفت من أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يعيّن إمام الجمعة و كذا الخلفاء، و أنّه من المسلّمات مع نهاية ظهوره، و أنّه من الامور المستمرّة فى الأعصار و الأمصار.

فيظهر من هذا؛ أنّ إمام الجمعة المعهود- فى ذلك الزمان المقارب لعهد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على و الحسن عليهما السّلام، و باقى الخلفاء- عند الناس كان هو المنصوب.

و ظهر ذلك من الأخبار السابقة و الصحيفة، مضافا إلى الإجماعات المتواترة

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۵۱

....

و الفتاوى المتكاثرة، و غير ذلك ممّا عرفت و ستعرف.

و فى صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «الجمعة واجبة على من إن صلّى الغداة فى أهله أدرك الجمعة، و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنّما يصلّى العصر فى وقت الظهر فى سائر الأيّام، كى إذا قضوا الصلاة معه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رجعوا إلى رحالهم قبل الليل، و ذلك سنّة إلى يوم القيامة» «۱».

انظر إلى ما فيها من الدلالة على ما ذكرناه مع التأييد و التأكيد.

و ظاهر أنّ أطراف المدينة كانوا يصلّون الجماعة، فإيجاب حضورهم لعلّه خلاف الشرع على مذهب هؤلاء، لأنّه تكليف لا وجه له، بل شاقّ و تضييع للعمر و المال، و سيجيء تمام الكلام.

و بهذه الصحاح احتجّ هؤلاء على عدم اشتراط الإمام أو من ينصبه فى الوجوب العينى، و قد عرفت الحال، و أنّها بالدلالة على خلاف مطلوبهم أنسب البتة، سيّما مع ملاحظة جميع ما سبق و ما سيأتى.

و ممّا يدلّ على ما ذكرناه الأخبار المتعدّدة «۲» الصحيحة الظاهرة فى مدّعى المشهور، من أنّ صلاة الجمعة مع اختلال الشرط المذكور وجوبها تخييرى لا عينى، مثل صحيحة هشام الواردة فى أنّ المعصوم عليه السّلام قال: «احبّ للرجل أن لا يخرج من الدنيا إلّا و يتمتّع و لو مرّة و أن يصلّى الجمعة و لو مرّة»، رواها الشيخ فى «مصباح المتهجّد» «۳».

و يظهر منه أنّها مستندهم فى حكمهم باستحباب الجمعة حينئذ،

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۸ الحديث ۶۳۱، الاستبصار: ۱/ ۴۲۱ الحديث ۱۶۲۱، وسائل الشيعة:

۷/ ۳۰۷ الحديث ۹۴۲۷.

(۲) فی (ز ۱)، (ز ۲) و (ط): الأخبار المتواترة.

(۳) مصباح المتهجّد: ۳۶۴، وسائل الشیعة: ۲۱/ ۱۴ الحدیث ۲۶۳۹۴، مع اختلاف.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۳۵۲

....

و الصدوق؛ أیضا- رواها بطریق صحیح.

و الدلالة فی غایة الظهور، لأنّ لفظ «أحبّ» حقیقة و ظاهر فی طلب أمر من غیر منع من ترکه کلفظ «یستحبّ»، و لأنّه علیه السّلام جعلها شریک المتعة فی المحبوبیّة، و جعل المحبوبیّة التی فی المتعة بعینها فی الجمعة من جهة عطفها علیه، و قدّم المتعة علیها، و أیضا قال: «و لو مرّة»، فجعلهما متشارکین فی هذا أیضا، مع أنّ قید المتعة- یقینا- علی الاستحباب، و کذا فیها.

مع أنّه من المعلوم؛ أنّ الفریضة یقال فیها: لا یجوز ترکها و لو مرّة لا أنّه یستحبّ فعلها و لو مرّة، مع أنّک ستعرف بعنوان الجزم أنّ الجمعة الواجبة عینا لم تکن تفعل فی زمان الأئمّة علیهم السّلام غیر علی و الحسن علیهما السّلام، بل و لم تکن ممّا یمکن فعلها فیه.

هذا کلّه؛- مضافا إلی ما عرفت و ستعرف- فإذا کانت مستحبّة لم تکن حراما و لا واجبة عینیّة «۱»، فتکون مستحبّة عینیّة، واجبة تخییریّة، للإجماع و غیره من الأدلّة علی سقوط الظهر، و صحیحة زرارة عن الصادق علیه السّلام: أنّه حثّه علی فعل الجمعة، و حثّ من معه من الشیعة «۲».

و الحثّ فی غایة الظهور فی الاستحباب، لأنّ الواجب یلزم به، و یشدّد فیه، و یهدّد فی ترکه، لا أنّه یحثّ به و یرغب فیه.

سیّما مع ملاحظة أنّ زرارة بنفسه روی عن الباقر علیه السّلام أحادیث متعدّدة صحاحا علی شدّة وجوب الجمعة عینا، و أنّه لا یعذر إلّا فلان و فلان «۳» کما هو

---

(۱) فی (د ۱) زیادة: فتأمّل.

(۲) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۳۹ الحدیث ۶۳۵، الاستبصار: ۱/ ۴۲۰ الحدیث ۱۶۱۵، المقنعة: ۱۶۴، وسائل الشیعة: ۷/ ۳۰۹ الحدیث ۹۴۳۳.

(۳) وسائل الشیعة: ۷/ ۲۹۵ الباب ۱ من أبواب صلاة الجمعة.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۳۵۳

....

معروف، فکیف لا ینجع فیه و فی من معه من الشیعة فی فعل الجمعة؟ و أنّهم مع ذلک کانوا یترکون إلی زمان الصادق علیه السّلام، فعلم بأنّهم یترکونها و أنّهم مشغولون بالترک، فحثّهم علی الفعل.

فکیف التهدیدات و التشدیدات و التأکیدات فی عینیّة الوجوب؟ و أنّه لا یعذر سوی فلان التی رواها زرارة و ابن مسلم و أبو بصیر، و نظائرهم من أعاظم الرواة و فقهاء الشیعة و رؤسائهم، و مع ذلک ما أثّرت فیهم إلی أن اتّفقوا علی الترک إلی زمانه، و یؤثّر فیهم الحثّ الظاهر فی عدم الوجوب، بل کونها مرغّبا فیها.

مضافا إلی أنّ زرارة و نظائره من رواة أحادیث الوجوب العینی، إذا کانوا- العیاذ باللّه- فسّاقا تارکین أشدّ الفرائض علیهم- سیّما مع کونهم ممّن یقول ما لا یفعل کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا مٰا لٰا تَفْعَلُونَ «۱» و ممّن یأمر بالبرّ و ینسی نفسه، و ممّن لا یعمل بما علم، مع

ما ورد فی شأن مثله من العقابات و التهدیدات و التحذیرات «۲». إلی غیر ذلک- فکیف تکون أحادیثهم حجّة، مع الأدلّة الکثیرة علی اشتراط العدالة؟ و کیف الوثوق بأقوالهم؟ فیصیر تجویز ما ذکر منشأ لاضمحلال دین الشیعة- العیاذ باللّه- من تجویز ذلک.

و إن کان ترکهم من جهة التقیّة، فلا شکّ فی وجوب هذا الترک، فکیف کان علیه السّلام یحثّهم علی ترک التقیّة؟

مع أنّهم علیهم السّلام دائما کانوا یشکون عن الشیعة فی عدم مراعاتهم التقیّة، و یحذّرون و یخوّفون، و لمّا سألوهم عن معرفة حدّ التقیّة أحالوها إلی أنفسهم،

---

(۱) الصفّ (۶۱): ۳.

(۲) انظر! تفسیر العیّاشی: ۱/ ۶۱ الحدیث ۳۷، الکافی: ۲/ ۲۹۹ الحدیث ۱، ۳۰۰ الحدیث ۲- ۵، مجمع البیان: ۱/ ۲۱۸ (الجزء ۱)، الدر المنثور: ۱/ ۱۲۶ و ۱۲۷، مصباح الشریعة: ۳۴۵ و ۳۵۹.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۳۵۴

....

و قالوا: صاحبه أبصر بها، و قالوا: بَلِ الْإِنْسانُ عَلی نَفْسِهِ بَصِیرَةٌ «۱»، إلی غیر ذلک ممّا هو صریح فی أنّ کلّ من خاف أو ظنّ الضرر یجب علیه التقیّة، فکیف هنا أمرهم بخلاف ذلک؟

مع أنّ التقیّة فیهم أشدّ کما ستعرف، فکیف ما قنع الصادق علیه السّلام بما صنع معهم؟ حیث جعل تکلیفهم فی التقیّة منوطا بظنّهم و خوفهم، موکولا علی بصیرتهم، کما جعل أفعال الصلاة و رکعاتها منوطا بظنّهم، و غیر ذلک ممّا جعل ظنّهم حجّة لهم و مرجعا فیه.

و ما جعل علم الإمام علیه السّلام بالغیب مرجع تکلیفهم و مناط عملهم، بل ما جعلوا علمهم بالغیب مناط عملهم، فضلا عن الرغبة.

مع أنّه إذا کان عند الصادق علیه السّلام و فی علمه أنّه ارتفعت التقیّة و جمیع هؤلاء ما کانوا متفطّنین أصلا- مع أنّ التقیّة فی زمان الصادق علیه السّلام کانت أشدّ منه فی زمان الباقر علیه السّلام، و لذا صرّح الصادق علیه السّلام بأنّ أبی علیه السّلام ما کان یتّقی و أنا أتّقی «۲»، و غیر ذلک ممّا عرفت من الأدلّة الکثیرة علی ذلک- فکان علیه أن یظهر هذا المعنی فقط، یعنی: الآن ارتفعت التقیّة، و کانت التقیّة فی الزمان السابق علیه.

مع أنّا نعلم أنّه ما کان کذلک جزما، و أنّه لو لم یکن بالعکس لم یکن کذلک جزما، لما عرفت.

و بالجملة؛ لا وجه أصلا للحثّ و الترغیب، مع أنّ الرواة بأنفسهم کانوا یعلمون أشدّ التفریض و التهدید و الترهیب، و أین الترهیب من الترغیب؟

مع أنّ الروایة هکذا: قال زرارة: حثّنا أبو عبد اللّه علیه السّلام علی صلاة الجمعة

---

(۱) بحار الأنوار: ۷۲/ ۳۹۳ الباب ۸۷.

(۲) وسائل الشیعة: ۴/ ۲۶۴ الحدیث ۵۱۰۸، ۶/ ۲۶۳ الحدیث ۷۹۱۰.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۳۵۵

....

حتّی ظننت أنّه یرید أن نأتیه، فقلت: نغدوا علیک؟ فقال: «لا، إنّما عنیت عندکم» «۱».

فإنّ قوله: «حتّی». إلی آخره، ینادی بأعلی صوته بما ذکرنا من أنّ الوجوب العینی منصب الإمام علیه السّلام، و أنّه لولاه و لا من هو

نائبه يكون مستحبّا، كما فهمه معظم فقهائنا الماهرين الخبيرين المقاربين لعهد صاحب الشرع، إذ لو لا ذلك، لما كان بين شدّة الحثّ و بين الإتيان عنده رابطة أصلا و مطلقا، و زرارة لا شكّ فى فقاهته، و جودة فهمه، و كونه من أهل اللسان، و لذا قال: «حتّى ظننت» و لم يقل:

«ظنّنا».

و ذلك لأنّه رحمه اللّه يظهر أنّ حثّه اشتدّ و ازداد حتّى أنّه من شدّة الازدياد و المبالغة ظننت الوجوب العينى، و كنت أدرى أنّه منصبه يفعله بنفسه أو بنائبه، و لمّا لم يكن النائب ظننت أنّه يريد أن نأتيه فسألت فأجاب بأنّ مرادى عندكم، فعلمت أنّه عليه السّلام كان مراده المبالغة فى الحثّ على المستحبّ لا الإيجاب.

و يفهم ما ذكرنا من هو من أهل التفطّن، و يكشف عن ذلك ملاحظة جميع ما مرّ و سيأتى، فلاحظ و تأمّل حتّى تستيقن و لا تكتفى بالمظنّة.

و ممّا ذكر ظهر أنّ تركهم صلاة الجمعة ما كان من جهة الخوف و التقيّة، بل من جهة عدم من يصلّون خلفه ممّن هو أهل للصلاة خلفه بعنوان الوجوب العينى.

و ممّا يدلّ على أنّ هذا الحثّ لم يكن على سبيل الوجوب، أنّه لو كان كذلك و لم يكن فعلها كذلك منصبا للإمام عليه السّلام- بل يكون واجبة على كلّ مكلّف، و أن يصلّيها خلف أىّ عادل يكون كما يدّعون، و يدّعون ظهور ذلك من روايات

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۹ الحديث ۹۴۳۳.

....

زرارة، عن الباقر عليه السّلام، و كذا من روايات نظائره- فلا وجه لأن يتوهّم زرارة من زيادة حثّ الصادق عليه السّلام، الغدوّ عليه، بل كان المناسب خلاف ذلك، لأنّ الحثّ كان على نفس فعل صلاة الجمعة، و الحثّ عليها معناه فعلها على أىّ تقدير، كما ادّعوا ظهور ذلك من روايات زرارة و نظرائه، فمن زيادة الحثّ لا بدّ أن يتوهّموا فعلها، و إن لم يوجد عادل، بل يصلّون خلف الفاسق أيضا، لا أن يتوهّموا عدم فعلها إلّا خلف الإمام عليه السّلام.

على أنّ الوجوب غير قابل للدرجات بالنحو المذكور، فلو كان المراد من الحثّ الوجوب، و الواجب على تركه العقاب، فبعد دخول جهنّم كيف يبقى شىء آخر حتّى يترقّى عليه السّلام فى حثّه؟ إلى أن يقول الراوى: وقع الحثّ إلى حدّ ظنّنا الغدوّ عليه، بل كان المناسب أن يقول: ظننّا أنّ تاركها لا يخرج من النار أبدا، أو أنّه لا يقبل توبته، و أمثال ذلك ممّا هو ترقّيات درجات الوجوب.

مع أنّ من قولهم عليهم السّلام: «احبّ للرجل أن لا يخرج». إلى آخره، يظهر أيضا أنّ الأمر كما ذكر، مضافا إلى الإجماعات و فهم الفقهاء المقاربين للعهد الماهرين المتتبّعين و العدول المتّقين، و كونه معتبرا. إلى غير ذلك.

و يشير إلى ما قلنا ما روى فى الموثّق- كالصحيح- عن زرارة: أنّ الباقر عليه السّلام قال لعبد الملك: «مثلك يهلك و لم يصلّ فريضة فرضها اللّه تعالى»، قال: كيف أصنع؟ قال: «صلّوا جماعة» «۱».

فإنّه ينادى بأنّهم كانوا يتركونها لا من جهة الفسق و عدم المبالاة، لأنّ قوله: «فكيف أصنع»؟ صريح فى أنّه ما كان يدرى ما ذا يصنع و من هذه الجهة كان

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۹ الحديث ۶۳۸، الاستبصار: ۱/ ۴۲۰ الحديث ۱۶۱۶، وسائل الشيعة:

۷/ ۳۱۰ الحديث ۹۴۳۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۵۷

....

تركه، مع أنّه رحمه اللّه كان يقرأ القرآن- سورة الجمعة- و هى دالّة على الوجوب العينى، و كذا الأخبار المتواترة عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و من جملتها روايات زرارة و أخيه، و غيره من نظرائه «۱».

فقوله: «كيف أصنع»؟ لا وجه له لو لا ما قلناه ممّا ظهر من الأخبار و فتاوى الأخيار و طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على و الحسن- صلوات اللّه عليهما- و غير ذلك، من أنّ الجمعة الواجبة منصب الإمام، و أنّه عليه السّلام ما كان مبسوط اليد، بل كان يصلّى خلف العامّة تقيّة.

و جواب المعصوم عليه السّلام بقوله: «صلّوا جماعة»- لإزالة حيرته فى أنّه ما ذا يصنع؟- ينادى بأنّه كان لا يدرى أنّه كيف يصلّى؟ و ما كان يدرى أنّ صلاتها جماعة تكفى؟ و أنّه كان يعتقد زائدا على ذلك، و أنّه لذلك كان يترك، و أنّه بجواب المعصوم عليه السّلام سكت و قنع و لم يقل بعده شيئا.

فبعد ملاحظة هذه الامور؛ و الامور الخارجة التى ذكرناها من الأخبار و الفتاوى و الإجماعات و طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمامين عليهما السّلام و غير ذلك، كيف يبقى ريبة؟

و المراد من الهلاك: الموت، لأنّه معناه، و لأنّ الظاهر فى المقام ذلك، و لأنّ المناسب للهلكة بمعنى آخر التعليل بترك الفريضة، لا الإتيان بالواو الحاليّة و الجملة الحاليّة.

[بل المناسب حينئذ أن يقول: مثلك يدخل النار، و الحال أنّه خير أو صالح أو غير تارك للفريضة، و أمثال ذلك، فتأمّل جدّا]! مضافا إلى النكرة فى سياق النفى المفيدة للعموم الاستغراقى، و سيّما بملاحظة

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۵ الباب ۱ من أبواب صلاة الجمعة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۵۸

....

ازدياد كلمة «مثلك»، و لأنّ ترك عبد الملك لم يكن لفسقه، بل لاعتقاده عدم الجواز جماعة بدون الإذن، أو لأنّه كان لا يدرى و كان غافلا.

بل عرفت أنّ تفسيق هؤلاء الرواة باطل، و غير جائز.

و ظاهر الرواية أنّ المعصوم عليه السّلام ما أنكر عليه حينما قال: فكيف أصنع؟ بل أجاب ب: اصنع كذا، الظاهر فى عدم مؤاخذته فيما مضى.

مع أنّ تفريع قوله: كيف أصنع؟ على قول المعصوم عليه السّلام حيث أتى بكلمة «الفاء» و قال: «فكيف»، يشهد أيضا على ما ذكرناه، كما لا يخفى على المتأمّل الفطن.

لا يقال: قوله عليه السّلام: «صلّوا» أمر، و الأمر حقيقة فى الوجوب، و ظاهره الوجوب العينى، فلا مانع من أن يكون عبد الملك كان متوهّما فى عدم جواز الاكتفاء بالجماعة.

لأنّا نقول: حقّق فى محلّه أنّ الأمر الوارد فى مقام توهّم الحظر لا يدلّ على الوجوب، بل لا يفيد أزيد من رفع الحظر المتوهّم «۱».

على أنّه على القول بدلالة مثل هذا الأمر على الرجحان لا أزيد، ينفع المشهور أيضا، بل هو أوفق برأيهم في الجمعة.

مع أنّ ما أشرنا إليه- من القرائن في إتيانه بالواو الحاليّة، و الجملة الحاليّة، و النكرة في سياق النفي- قرائن على أنّ الطلب ليس بعنوان الفرض العيني على أيّ حال، و مؤيّدات لما ذكر.

سلّمنا عدم التأييد و عدم الدلالة على نفي الحظر، لكن لا نسلّم الدلالة على ما ذكرت، سيّما بعد ملاحظة الأخبار الاخر و الإجماعات و الفتاوى و طريقة

---

(١) الفوائد الحائريّة: ١٧٩ الفائدة ١٦.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٥٩

....

الحجج عليهم السّلام. و غير ذلك، إذ مع ذلك كيف يبقى تأمّل؟

و من المؤيّدات القويّة و الشواهد العظيمة ما ذكرنا من أنّ زرارة و نظراءه كانوا يقرءون سورة الجمعة، و يفهمون المعنى البتة، بل أحسن منّا كانوا يفهمون، لقرب العهد من نزول القرآن، و كونهم من أهل زمان الأئمّة عليهم السّلام، و مع ذلك كانوا يتركون، و أنّ عذرهم ما كان الخوف و التقيّة- كما قلنا في رواية زرارة- فإنّه كان عليه أن يترك الجمعة إذا اعتقد أنّ فعلها يخالف «١» التقيّة، و ما كان يمكنه غير ذلك، فكيف يقول له المعصوم عليه السّلام: «مثلك يهلك». إلى آخره؟

و نزيد هنا و نقول: أيّ معنى لقوله: كيف أصنع؟ و جواب المعصوم عليه السّلام:

«صلّوا جماعة»، و سكوت الراوي و قناعته، مع كون «٢» تركه من جهة الخوف و التقيّة؟! لا اعتقاد عدم كفاية الجماعة، كما لا يخفى على من له أدنى تأمّل.

سيّما بملاحظة قوله عليه السّلام: «مثلك» يفعل كذا، فإنّ مثله أولى بمراعاة التقيّة و التحرّز عن القتل و غيره بالنسبة إليه و غيره من الشيعة، بل و الأئمّة عليهم السّلام أيضا، فإنّ الأئمّة عليهم السّلام ما قتلوا و ما حبسوا و ما اوذوا إلّا من جهة أنّ الشيعة بعضهم لم يراع التقيّة، بل المعصوم عليه السّلام أولى ثمّ أولى «٣» بمراعاة التقيّة فكيف يعاتب الراوي الجليل؟ و يقول: مثلك يترك الجمعة تقيّة؟ مع أنّ التقيّة معرفتها موكولة إلى خوف صاحبها شرعا بلا شبهة.

مع أنّه بتتبّع الأخبار يظهر أنّ الأئمّة عليهم السّلام ما كانوا يرضون أن يفعل الشيعة ما يخاف منه تقيّة، بل كثيرا ما كانوا لا يخافون، و مع ذلك كان الأئمّة عليهم السّلام يأمرونهم

---

(١) في (د ١) و (ز ١ و ٢) و (ط): ينافي.

(٢) في (ز ١ و ٢) و (ط): مع أنّ تركه.

(٣) في (ز ٣): أولى فأولى.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٦٠

....

بالتقيّة، و يقولون: إنّ عدم خوفكم ليس بشيء، بل لا بدّ من أن تتّقوا، فكيف هنا الأمر بالعكس؟ مع أنّ الخوف أشدّ و الضرر أعظم.

هذا؛ مضافا إلى أنّ النكرة في سياق النفي لا مناسبة لها حينئذ أصلا، مع أنّ قوله: كيف أصنع؟ معناه على ذلك: كيف أصنع من

خوف العامّة؟ فإنّى أخاف منهم القتل و غيره بالنسبة إليه و إلى غيره، حتّى بالنسبة إلى الأئمّة عليهم السّلام، فإنّ الجمعة منصب السلطان، فإذا تركوا خلف منصوب سلطان الجور و صلّوها على حدة كان الخوف على المعصوم عليه السّلام أزيد، لأنّ العامّة كانوا يقولون: هذا من إمامهم جزما.

فإذا كان معنى كيف أصنع؟ إنّى خائف فى فعل الجمعة من القتل أو غيره، فكيف يجيبه المعصوم عليه السّلام بقوله: «صلّوا جماعة»؟ فإنّ الراوى كان يدرى جزما أنّ صلاة الجمعة تكون جماعة لا فرادى، لأنّه من ضروريّات الدين، و لأنّ ترك الجمعة تقيّة لا يكون إلّا من جهة أنّها تصلّى جهارا، لأنّها تصلّى جماعة، لأنّ الفرادى لا جهار فيه فكيف يجعل المعصوم عليه السّلام علاج خوفه فعلها جماعة جهارا و علانية؟

بل الجواب حينئذ أن يقول عليه السّلام: صلّوها فى خبايا بيوتكم خارجين عن البلد فى موضع لا يطّلع عليه حكّام بلدكم، و لا إمام جمعة سلطانكم، و لا أحد من أهل السنّة، بل و لا أحد من الشيعة ممّن لم يكن على أفواههم الأوكية، بشرط أن لا يكونوا ممّن يتفقّده المخالفون فى جمعتهم، و يرتقبونه فى أحواله و أوضاعه.

و أين ذلك الجواب من هذا؟ و كيف سكت الراوى و قنع؟! مع أنّا قلنا: إنّ هؤلاء الرواة الأعاظم كانوا يقرءون سورة الجمعة، و يعلمون طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و يروون عنهم أخبارا كثيرة لا تحصى فى أنّ

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۶۱

....

الجمعة من الواجبات العينيّة.

بل مرّ من المصنّف أنّه من ضروريّات الدين، و سمعوا بل رووا التهديدات الهائلة فى ترك الجمعة، و التشديدات البالغة فى فعلها، و أنّها أشدّ الفرائض و أوجب الواجبات.

فلو كان كلّهم أو جمع منهم ممّن لا يتفقّده المخالفون و أمكنه أن يصلّيها فى موضع لا يطّلع عليه أحد منهم و لا من غيرهم ممّن لا يكون على لسانه الأوكية، لكانوا يصلّون البتة.

بل كانوا من غاية حرصهم فى فعل الحقّ و طريقة الشيعة، و نهاية شوقهم فى جريان أحكامهم، كثيرا ما كانوا يخالفون التقيّة، إلى أن وقع على أئمّتنا عليهم السّلام و على الشيعة ما وقع فكيف صاروا هنا يتركون الجمعة مع تمكّنهم منها، و أئمّتنا عليهم السّلام أمروهم بفعلها؟

مع أنّ القطع حاصل بأنّ سلاطين أهل السنّة و حكّامهم جرّدوا سيوفهم على الأئمّة عليهم السّلام و الشيعة، و كانوا فى غاية التفتيش و التجسّس عن معرفة أشخاص الشيعة و كيفيّة سلوك الأئمّة عليهم السّلام و سلوك الشيعة، بأن يظهر عليهم أمر يشمّون منه رائحة التشيّع و الرفض و القول بإمامة أئمّتنا عليهم السّلام، فبمجرّد استشمام ذلك كانوا يبادرون بالقتل أو الحبس بلا فرصة، و ربّما كان لهم جواسيس، كما لا يخفى على المطّلع.

بل كانوا يقتلونهم بمثل ترك التكتّف فى الصلاة، مع أنّه مستحبّ عند بعض العامّة، و المالكيّة منهم لا يتكتّفون و لا يستحبّونه، لأنّه ليس مستحبّا عند مالك «۱».

بل و يقتلون برؤية الصلاة على مثل التربة الحسينيّة و أمثاله ممّا لا يمنع منه

---

(۱) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۲۸۱.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۶۲

....

أحد من فقهائهم و لا يعدّونه مكروها، و أئمّتنا عليهم السّلام بالغوا فى التقيّة فى أمثال هذه الامور، حتّى صرّحوا بأنّه لا يقبل أمثال هذا منكم، و إن كانوا يقبلونه من أنفسهم و يفعلونه من غير نكير.

فإذا كان حال أمثال هذه الامور كذلك، فما ظنّك بمثل الجمعة التى هى من مناصب السلطنة و خصائص السلطان؟

مع أنّ فعلها مشهد الجماعة و يقتضى الشهرة، بل الصيت و الانتشار و شدّة الاشتهار، كما هو مقتضى عادة الأعصار و الأمصار.

و أشدّ من هذا؛ أنّ الشيعة فى ذلك الزمان كانوا مخلوطين مع العامّة، بحيث أنّ الأب كان شيعيّا و الامّ سنّية، أو الابن سنّيا و بالعكس، و الأخ شيعيّا و الأخ الآخر سنّيا، و ابن العمّ شيعيّا و ابن العمّ الآخر سنّيا، و قس على هذا.

و فى أمثال زماننا، فى العراق و أمثاله ممّا هو تحت سلطنة أهل السنّة، و الرعيّة غالبهم أو كلّهم شيعة، و التقيّة كادت أن تكون مرفوعة بالمرّة فيها، لحسن سلوك حكّام أهل السنّة و غيرهم من أهل السنّة و نهاية إلفهم بسلطان الشيعة و غيره من الشيعة «۱»، و مع ذلك من المحالات أن يصلّوا الجمعة، فما ظنّك بزمان الأئمّة عليهم السّلام و شدّة خوف سلاطين العامّة من الأئمّة عليهم السّلام و من الشيعة، و شدّة بغضهم و نفرتهم و تحذّرهم منهم و احتياطهم من جهتهم؟

نعم ربّما أمكن صدورها من بعضهم فى بطون البيوت و خبايا المواضع على سبيل القلّة، بل على سبيل الاطمينان و عدم خوف ضرر أصلا، و لهذا قال عليه السّلام:

«مثلك يهلك»، و الحال أنّه لم يصدر منه فريضة الجمعة أصلا و رأسا، فقال: كيف أصنع؟

(۱) فى (د ۲): و عدم خوفهم، و نهاية إلفهم بسلطان الشيعة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۶۳

....

مع أنّها منصب الإمام أو من نصبه، كما كان طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على و الحسن عليهما السّلام فى قصرهم فعلها على المنصوب من قبلهم، فلو كان يجوز بغير المنصوب، لكان القصر على المنصوب حراما، و هم عليهم السّلام معصومون من الصغائر، فضلا عن الكبائر، فضلا عن أكبر الكبائر.

إلى غير ذلك ممّا ظهر عليك من أنّه منصب المعصوم عليه السّلام بلا خفاء، كما أنّ الشيعة سألوا الأئمّة عليهم السّلام عن صورة وقوع التنازع بين الشيعة فى الحقوق، مع كون رفعه منصب القاضى، و القاضى منصوب المعصوم عليه السّلام، لأنّ القضاء منصبه، فأجاب بأنّ من نظر فى حلالنا و حرامنا و عرفهما جعلته أنا قاضيا عليكم فتحاكموا إليه «۱» فمن هذا صار كلّ فقيه منصوبا منهم عليهم السّلام.

و لكن فى المقام جوّزوا فعلها خلف كلّ عادل «۲» من غير نصب، و ما قالوا:

جعلته منصوبا، و لا أوجبوا فعلها خلفه، بل جوّزوا الفعل كما عرفت.

و ظهر ذلك من أخبار اخر، مثل: «احبّ للرجل أن لا يخرج من الدنيا إلّا و يتمتّع و لو مرّة و أن يصلّى الجمعة و لو مرّة» «۳» كما قال فى هذا الخبر: «مثلك يهلك و لم يصلّ فريضة»، الظاهر فى أنّه إن صلّى فريضة كفى، و إلّا كان يقول: كيف تترك هذه الفريضة و لو مرّة؟

و قال زرارة: حثّنا أبو عبد اللّه عليه السّلام على صلاة الجمعة. إلى آخر الحديث، على حسب ما عرفت و ستعرف «۴».

(۱) انظر! الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، ۷/ ۴۱۲ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۰۱ الحديث ۸۴۵، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۳۶ الحديث ۳۳۴۱۶ نقل بالمعنى.

(۲) فى (ز ۱): خلف كلّ إمام عادل.

(۳) انظر! وسائل الشيعة: ۲۱/ ۱۴ الحديث ۲۶۳۹۴.

(۴) فى (ز ۳) و (ط) زيادة: و من القرائن اتّحاد الجمعة و العيدين فى الشرائط و الأحكام، إلّا ما أخرجه الدليل، كما سيجىء فى العيدين، و سيجىء أنّها مستحبّة فى زمان الغيبة فكذلك الجمعة.

و من القرائن أنّ المحرّمين معترفون بدلالة هذه الأخبار على الاستحباب إلّا أنّهم يقولون بأنّها أخبار آحاد لا يجوز التعويل عليها.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۶۴

....

و ممّا ذكرنا ظهر فساد استدلال هؤلاء على عدم اشتراط الإمام أو من نصبه بالصحاح الدالّة على أنّ الجمعة فريضة على كلّ أحد، سوى الصغير و المجنون و من كان على رأس فرسخين، و غيرهم ممّن هو مستثنى فيها، إذ عرفت ظهورها فى كون الجمعة منصب الإمام أو منصوبا منه بوجوه من الدلالات.

و مع ذلك نقول: إن أرادوا أنّ الأئمّة عليهم السّلام طلبوا من الرواة و سائر الشيعة فعل الجمعة بعنوان الوجوب العينى، ففيه؛ أنّهم عليهم السّلام كيف ألزموا على كلّ واحد واحد من الشيعة أن يحضروها من جميع الأطراف إلى فرسخين و يجتمعوا على إمام لهم غير معيّن، و استثنوا خصوص من استثنوه؟ مع أنّهم أوجبوا على المستثنين منهم أيضا إذا حضروها سوى قليل منهم.

مع أنّ معظمهم ممّن يتفقّده المخالفون، سيّما رواة هذه الصحاح، فكيف يمكنهم مع ذلك أن يدعوا «۱» الإمام المنصوب من قبل السلطان، و يقبلوا «۲» على إمام عادل غير معيّن من الشيعة من جميع الأطراف، و يصعد المنبر فى هذا المشهد العظيم، و يخطب على طريقة الشيعة، ثمّ ينزل و يصلّى على طريقتهم، فإنّهم لو فعلوا ذلك مرّة، لصار فتنة «۳» عظيمة و مقتلة شديدة يبقى صيتها إلى يوم القيامة، بل و لا يكاد يبقى ذرّية من الشيعة، بل و يهمّ السلطان و الحكّام بقتل أئمّتنا عليهم السّلام أيضا أو حبسهم و أذيّتهم.

(۱) فى (د ۲) زيادة: و يتركوا.

(۲) فى (ز ۱، ۲): و يصلّوا.

(۳) فى (ز ۱): لصار مناقشة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۶۵

....

و لا يمكن للشيعة صلاة واحدة بالنحو المذكور، فضلا عن لزوم فعلها فى كلّ جمعة، لنهاية تشديدهم، و خصوصا أن يصلّوا بطريقة الشيعة، و خطبة الشيعة، و ترك بدع العامّة، على حسب ما ورد فى صحاح أخبارنا و معتبرتها.

و أيضا فى جميع هذه الأخبار الكثيرة لم يتعرّضوا أصلا لذكر الشرائط المسلّمة، و اكتفوا بأنّ الجمعة واجبة على كلّ شخص، و نفس وجوب الجمعة من بديهيّات الدين، و لا هكذا حال الشرائط.

و كون الشرائط عند الشيعة أجلى من نفس وجوب الجمعة، حتّى أنّهم احتاجوا إلى معرفة نفس الوجوب، و لم يحتاجوا إلى معرفة

الشرائط؛ فيه ما فيه، مع أنّ كون شيء شرطا فى وجوب الجمعة فرع معرفة وجوب الجمعة جزما.

و إن بنوا على أنّ المقام فى هذه الأخبار لم يكن مقام الحاجة، و لذا لم يذكروا الشرائط، و تأخير البيان عن غير وقت الحاجة جائز، مع أنّ الرواة فى أوقات أخذ هذه الأخبار «۱» كانوا فى المدينة، و فعل الجمعة فى المدينة بطريقة الشيعة خلف الإمام منهم لا شكّ فى أنّه كان مقطوعا بفساده، بل فى الكوفة أيضا على النحو الذى يقتضـى الجهار و الاشـتهار، و عدم اطّلاع أهل السنّة و حكّامهم و إمامهم و قضـاتهم و رؤسائهم، أو واحـد منهم، بل و عـدم اطّلاع من لم يكن على لسانه الأوكيـة، سيّما على الوجه الـذى ذكر فى الصـحاح من وجوب حضور جميع الشيعة من جميع الأطراف إلى فرسخين، و غير ذلك ممّا أشرنا.

ففيه؛ أنّه على هذا لا وجه لاستدلالهم أصلا، لعدم الدلالة على عدم اشتراط شيء أصلا، فضلا عن الإمام المنصوب.

فإن قلت: وجه استدلالهم أنّ المستفاد من الصحاح وجوب الجمعة على كلّ

---

(۱) فى (ز ۱): الأحاديث.

....

أحـد، و لم يعـذر فيها سوى غير المكلّفين، و المرأة و المسافر و غيرهم ممّن ذكروه فى تلك الصـحاح، و لم يذكر فيها و لا فى غيرها معذوريّة من لم يكن عنده الإمام عليه السّلام أو من نصبه، فلا جرم يكون داخلا فيمن وجبت عليه فى هذه الصحاح.

قلت: لاـ شـكّ و لاـ نزاع فى وجوبهـا عينـا على كلّ واحـد واحـد من المكلّفين من الكفّار و المسـلمين، و أنّ وجوبها على الجميع من بديهيّات الدين، و أنّ ذلك الوجوب إنّما هو بشرطه و شروطه، لا خاليا عن الشرائط.

فـإن أرادوا أنّ الوجـوب المـذكور فى هـذه الصـحاح هـو الوجـوب بهـذا المعنى، فلاـ شـكّ فى دخول من لم يكن عنـده الإمـام و لا المنصوب فى هذه الصحاح و غيرها من الأخبار.

و إن أرادوا الوجوب الخالى عن شـرطه، فلا شكّ فى عدم دخول أحد من المكلّفين فى هذه الأخبار، و لا شكّ فى أنّ المراد فى هذه الأخبار ليس هذا الوجوب، لأنّه خلاف ضرورى الدين.

و إن أرادوا الأعم من الخالى و مع الشـروط- أى مرادهم عليهم السّلام أنّ صلاة الجمعة واجبة، أعمّ من أن يتحقّق «۱» هناك شروطها أم لا- فلا شكّ فى أنّ العام يشمل الخاص، و مع ذلك هو أيضا فاسد بالضرورة.

و إن أرادوا مطلق الوجوب- أى القدر المشترك بين الخالى، و مع الشروط يعنى اللابشرط- فلا شكّ أيضا فى شمول العام للخاص و دخوله فى العام و عـدم خروجه عنه، فلا وجه لاسـتدلالهم أصـلا، مع أنّ كون وجوبها مشـروطا بشـروط من بديهيّات الدين، و البداهة تصير منشأ للفهم و التبادر، فالمتبادر كونه بشروطه.

---

(۱) فى (د ۱، د ۲، ز ۱): يكون.

....

و الحاصل [۱]؛ أنّ الدلالة إن كانت من أصالة عدم الشرط، فلا مدخليّة

---

[۱] لم ترد فى (د ۲) من قوله: و الحاصل. إلى قوله: فما ظنّك باجتماع المجموع، و ورد بدله:

فإن قلت: ربّما يكون مدّ نظر الأئمّة عليهم السّلام فى هذه الصحاح، إظهار نفس الوجوب من حيث هى هى، من دون نظر و ملاحظة إلى ما زاد عنها، كما أنا فى أمثال زماننا نقول: الجهاد من جملة الواجبات، بل و أشدّ الواجبات و أعظمها، و ليس مدّ نظرنا سوى كونه من الواجبات، و إن كان مشروطا بحضور الإمام عليه السّلام و غير ذلك، و تعرف ذلك.

و ربّما نقول أيضا: ليس على المرأة جهاد و لا على الطفل، و أمثال ذلك، و مع ذلك ليس مدّ نظرنا اشتراطه بالإمام عليه السّلام أو غيره أصلا.

مع أنّ الأصل عدم إرادة ما زاد عن ألفاظ الحديث، و الأصل بقاء الألفاظ على إطلاقها، و الأصل عدم التقيّة، و الظاهر ظواهرها الحكم الوضعى، و إرجاعها إلى الطبيعى يتوقّف على القرينة، و هى منتفية، بل القرينة القطعيّة على عدمه، لما مرّ من مخالفة التقيّة قطعا و غير ذلك.

فبإبقاء هذه الصحاح على ظواهرها- من كون المراد من الوجوب هو اللابشرط المذكور- يظهر أنّ المراد الوجوب المطلق غير مقيّد بشىء، فيجب مطلقا على كلّ فرد فرد من المكلّفين إلّا فى صورة انعدام شرط من الشرائط الثابتة المسلّمة.

قلت: وجوب الفعل المطلق، إن كان فى مقام تحقّق الطلب بالمطلق و التكليف بفعله و عدم تجويز تركه، فيكون المقام حينئذ مقام الحاجة جزما، و تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز جزما بالبديهة، وفاقا من الشيعة و أهل السنّة جميعا، لأنّ ظواهرها حينئذ طلب الجمعة مع عدم الشروط المسلّمة كلّا أو بعضا، و هو فاسد بالضرورة، إلّا أن يجعل وقت الخطاب غير وقت الحاجة، و [كذا] يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، مع أنّ السيّد رحمه اللّه من المحرّمين، و لعلّ غيره أيضا كذلك، فعلى هذا لا يمكن الاستدلال جزما.

و على قول من لا يجوّز لا يمكن الاستدلال أيضا، إذ لعلّ عدم ذكر محلّ النزاع من قبيل محلّ الوفاق.

مع أنّك قد عرفت أنّ الرواة و الشيعة ما كانوا مخاطبين بهذه الصحاح قطعا، و لا كلّفوا بمضامينها جزما، فلم يكن وقت صدور هذه الروايات وقت حاجتهم.

و إن بنيت على أنّ وقت صدور هذه الشرائط كان من أوقات حاجتهم فهو فاسد أيضا جزما بالبديهة، لأنّه كان وقت صدور تلك الروايات [كذا]، لأنّ الرواة؛ رواة تلك الصحاح، أو معاصر رواة تلك الروايات، و المعصوم عليه السّلام فى الكلّ واحد.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۶۹

....

للأخبار فيها كما ستعرف.

و إن كانت من ألفاظها، فإمّا مطابقيّة أو تضمنيّة أو التزاميّة، و الاوليان منفيّتان بالبديهة.

و الثالثة لا بدّ فيها من اللزوم عقلا أو عرفا، و الأوّل منتف بالبديهة، و كذا الآخر، لأنّ المراد من وجوب الجمعة فى هذه الصحاح، إن كان وجوبها من دون ملاحظة كونها مشروطة أم لا- كما هو الأصل و الظاهر و السالم عن المفاسد التى عرفت و ستعرف- فعدم الدلالة بديهى، فضلا عن ثبوت اللزوم العرفى.

و إن كان وجوبها بشرط عدم شرط و بقيده و ملاحظته، فالدلالة واضحة، إلّا أنّه فاسد بالبديهة، لأنّ كونها مشروطة من جملة البديهيّات، مضافا إلى الأخبار.

و إن كان وجوبها بشروطها، فعدم الدلالة أيضا من البديهيّات، إذ كونه مشروطا بشروط، كيف يستلزم أن لا يكون الإمام أو من نصبه من جملة تلك الشروط؟ مع أنّه أيضا- فاسد، إذ ليس فيها قيد «بشروطها» بالبديهة، و التقدير خلاف الأصل.

و كونها مشروطة بشروط فى الخارج، لا يستلزم إرادتها فى كلّ عبارة و فهمها منها بالبديهة، إذ كثيرا ما نتصوّر الفريضة اليوميّة و

أمثالها و لا يخطر ببالنا

ذلک فی غیر محلّ النزاع یوجب تجویزه فیه بطریق أولی، لما عرفت من الإجماعات و غیرها.

و منها: جواز کون العام حکم اللّه الظاهری بالنسبة إلی بعض، و هذا فی المقام مخالف للضرورة. إلی غیر ذلک من الفرق و التفاوت کما ستعرفه.

و نشیر إلی ذلک فی الفهرست الآتی فی أواخر المبحث علی طبیعة الجهاد [کذا]، إلّا أنّه لم نعلم بعد أنّ الجهاد ما هو؟ أو و أنّه أیّ شرط له؟ کما لم نعلم أنّ الوجوب أیضا مطلق الوجوب أو مشروطة أو القدر المشترک علی حسب ما عرفت.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسهٔ العلامهٔ المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۳۷۰

....

کونها مشروطة أصلا، بل کثیرا ما نتصوّر الملزومات و لا یخطر ببالنا لوازمها الظاهرة، مثلا نتصوّر الثلاثة و لا یخطر ببالنا کونها فردا أصلا، فأین اللزوم العرفی؟

و أیضا لا شبهة فی أنّ الحکیم تکلّمه علی وفق ما اقتضاه المقام، فظهر أنّ المقام ما کان یقتضی أزید ممّا ذکرت «۱».

فإن بنیت الأمر علی أنّ المقام ما کان یقتضی أزید من أنّ الجمعة واجبة علی جمیع المکلّفین، من دون نظر إلی حکایة الاشتراط أصلا، و أنّ الشرط «۲» ما ذا؟

فالأمر کما ذکرنا، بل لا بدّ من أن یکون الأمر کذلک، لأنّ الأصل عدم التقدیر، و لحرمة التعدّی عمّا ذکره المعصوم علیه السّلام، و للمفاسد المترتّبة علی الشقّین الأخیرین.

و إن بنیت علی أنّ مدّ النظر کان «۳» أمر الاشتراط «۴»، فظاهر الصحاح عدم الاشتراط بالشروط المسلّمة أیضا، و هو بدیهی الفساد.

و القول بدلالة ما هو ظاهره عدم الاشتراط علی الاشتراط بدیهی الفساد.

فإن قلت: ظاهرها و إن کان کذلک، إلّا أنّه لا بدّ من الحمل علی خلاف الظاهر حتّی لا یلزم المفاسد بالبدیهة، و بعد ما ثبت من الأدلّة خلاف ظاهر هذه الصحاح، نحتجّ بذلک الثابت من خلاف الظاهر بعد ثبوته و تعیینه، و ذلک أنّ کلّ شرط دلّ علی اعتباره حدیث نأخذ به و نجعله قیدا لهذه الصحاح، و فاقدة خارجا عنها، و کلّ شرط لم یرد فیه حدیث لا نجعله قیدا، و فاقده خارجا عنها، فمن هذا ظهر اللزوم العرفی.

---

(۱) فی (ز ۱): ذکره.

(۲) فی (ز ۱): حکایة اشتراطه و أنّ الشروط.

(۳) فی (ز ۲، ۳) و (ط) زیادة: إلی.

(۴) فی (ز ۳) زیادة: أیضا.

مصابیح الظلام، ج۱، ص: ۳۷۱

....

قلت: ما ذكرت فساد مترتّب على فساد، و ذلك لأنّه موقوف على كون معنى الحديث هو الوجوب على المكلّفين من غير شرط من الشروط، و قد عرفت فساده بالبديهة، أو أن يكون معناه الوجوب بشروطها، و يجعل تلك الشروط مقيّدة بأنّها التى تظهر من حديث آخر لا غير، و قد عرفت فساده، فضلا عن زيادة القيد الذى زدته، و ليس منه فى الصحاح عين و لا أثر، بل ظاهر عبارة الصحاح ليس إلّا الوجوب من غير شرط، فكيف يدلّ الشيء على ضدّ مدلوله؟

و أعجب منه أن تزيد عليه القيد الأجنبى الآخر، بل عرفت أنّ ظاهر الصحاح ليس إلّا الاحتمال الأوّل «۱».

مع أنّ ما ذكرت فرع جعل الوجوب فيها عامّا بالنسبة إلى صور فقد الشروط، حتّى تجعل الموضع الذى لم يثبت شرطه من حديث داخلا فى العموم، و العموم فرع أداة تدلّ عليه، و الوجوب على كلّ من المكلّفين لا نزاع فيه، إنّما النزاع فى الشرائط، و بين المقامين فرق واضح على من له أدنى تدبّر.

مع ذلك نقول: أنت جعلت الوجوب غير مطلق، بل مقيّدا بقيد «شروطها»، فكيف يبقى بعد ذلك عموم؟! و إن جعلت المراد الوجوب من غير شرط- أعنى الاحتمال الوسطى- ثمّ أخرجت كلّ فاقد شرط ثبت شرطه من حديث، و أبقيت كلّ من لم يثبت داخلا فى الوجوب من غير شرطها أصلا، فقد عرفت أنّه فاسد بالبديهة، إذ بمجرّد استماع أنّ الجمعة واجبة تجزم أنّ وجوبها مشروط بشروط بالبديهة.

فإن قلت: علمنا من الخارج بأنّ وجوب الجمعة مشروط بشروط بالبديهة، لا يقتضى أن يكون مراد المعصوم عليه السّلام فى هذه الأخبار، حتّى تقول: لا

---

(۱) فى (ز ۱) زيادة: بالشرط.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۷۲

....

عموم فيها ينفع المستدلّ، لأنّه مقيّد بقيد «شروطها» فى الجملة، فلا يكون عامّا بالنسبة إلى فاقد الشروط، فضلا عن أن يتحقّق اللزوم العرفى.

قلت: إن أردت أنّ المراد من الصحاح: أنّ الجمعة واجبة من دون شرط فقط عرفت فساده، بل هو كذب صريح، و مع ذلك لا يناسب الاستدلال، لأنّه لا يتحقّق بالاحتمال فضلا عن هذا الاحتمال الفاسد بالبديهة.

و إن أردت أنّ المراد وجوبها من دون ملاحظة كونه مشروطا أم غير مشروط، فهو بعينه الاحتمال الأوّل- الذى ذكرناه أنّه الحقّ من وجوه كثيرة- فما وجه الاستدلال؟ و من أين يتحقّق اللزوم العرفى؟

و البناء على أنّ الوجوب فيها طلبى، طلبوا بهذا منهم الإتيان بالجمعة، و لمّا لم يذكر الإمام أو من نصبه، علمنا أنّه ليس بشرط، لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة فاسد بالبديهة، كما عرفت من أنّ مضمون هذه الصحاح غير جائز الصدور منهم، و للزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة بالنسبة إلى الشروط المسلّمة إن جعلنا وقت الخطاب وقت الحاجة.

مع أنّ السيّد من المحرّمين ما جوّز تأخير البيان عن وقت الخطاب أيضا.

و إن قلنا: إنّ وقت الخطاب لم يكن وقت الحاجة، فلا يمكن الاستدلال لعدم تحقّق اللزوم العرفى حينئذ، مع أنّ إرجاع الوضع إلى الطلبى يحتاج إلى القرينة.

فإن قلت: لعلّ وقت صدور الأحاديث الدالّة على الشروط المسلّمة كان وقت الحاجة.

قلت: فاسد بالبديهة، لاتّحاد الرواة و المروى عنه بالنسبة إلى الصحاح، مع أنّ جميع أزمنة جميع الأئمّة المعصومين عليهم السّلام كان

الحال وقت صدور تلك الصحاح، سوى سلطنة على و الحسن عليهما السّلام بل كلّما طال الزمان اشتدّت التقيّة، لحدوث

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۷۳

....

أساسات فى المذهب، و تعصّبات و حميّات و خيالات، لتصحيح قتل الشيعة و أذيّتهم، إلى أن آل الأمر إلى استحلال فروج نسائهم و أسرهنّ و تملكهنّ، و كذا أسر ذكورهم و تملّكهم.

و أيضا لم يرد حديث يستوفى الشروط حتّى تقول ذلك كان وقت الحاجة، بل الشروط تثبت متفرّقة من أحاديث متفرّقة، و كلّ حديث منها تضمّن بعض الشروط.

فظهر أنّ المقام فيه كان يقتضى ذكر ذلك خاصّة دون باقى الشروط، فلعلّ الإمام أو من نصبه كان من جملة الباقى، فمن أين يتحقّق اللزوم العرفى حتّى يستدلّ به؟

على أنّه لو تمّ ما ذكرت، لكان الدليل هو أحاديث الشروط خاصّة فكيف تجعلون الدليل هو الصحاح؟ مع أنّ أحاديث الشروط تغنى عن الصحاح، لأنّ شرط الواجب فرع وجوبه، مع أنّ مضمون الصحاح ليس إلّا ما لا نزاع فيه، كما عرفت.

على أنّه إن أردت أنّ أحاديث الشروط تضمّنت أنّ الأمر الفلانى شرط فمعلوم أنّ إثبات الشىء لا ينفى ما عداه، فمن أين يتحقّق اللزوم العرفى؟

و إن أردت أنّ كلّ حديث منها تضمّن نفى شرطيّة غير ما تضمّنته، فلا شكّ فى فساده، مع أنّه على هذا يلزم التدافع بين هذه الأحاديث، و تخصيص كلّ واحد منها بالأحاديث الاخر يوجب التخريب، و تخصيصا يبطله المحقّقون، فتأمّل جدّا! فإن قلت: لو كان ما ذكر شرطا- أيضا- لاقتضاه مقام ما ذكره.

قلت: الملازمة ممنوعة إلّا فى مقام الحاجة إلى الفعل، ألا ترى إلى الصحاح لم يذكر فيها الشروط مع ذكر الوجوب؟ و كذا الحال فى أحاديث الشروط، و عرفت

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۷۴

....

أنّ زمان الأئمّة عليهم السّلام ما كان يمكن تحقّق مضمون الصحاح.

فإن قلت: إذا كان مضمون الصحاح ما كان يمكن أن يتحقّق فى زمانهم، فأيّ فائدة فى ذكرها؟

قلت: ما أردت من هذا الاعتراض؟ إن أردت أنّ إثبات هذا المضمون كان يتحقّق فى زمانهم، فأيّ عاقل يجوز هذا حتّى يريد إثباته؟ لما عرفت من بداهة عدم إمكان التحقّق، و بعد البداهة كيف يبقى لهذا الاعتراض وجه؟

مع أنّ مقتضى هذه الصحاح وجوب الجمعة من دون الشروط المسلمة ففيه فساد من جهة اخرى بالبديهة.

فأيّ فائدة فى ذكر هذه الصحاح التى ظاهرها فاسد بالبديهة؟ فإذا كانت الصحاح موافقة للحقّ كما ذكرنا- أنت تقول: أيّ فائدة فى ذكرها؟ و إذا كانت مخالفة للحقّ يصير الإنكار و الاستغراب أشدّ، ثمّ أشدّ، فكيف ترضى بهذا مع مخالفته للحقّ و الأصل و الظاهر و غير ذلك؟! و تتعجّب منها إذا كانت موافقة للحقّ و الأصل و الظاهر و غير ذلك؟! مع أنّا نقول: ربّما كانت الفائدة فيه هى الفائدة فى ذكر الأحاديث الدالّة على وجوب الجهاد مع كثرتها، و نهاية المبالغة و التأكيد فيه، و ذكر الأحكام الكثيرة التى امتلأت كتب الفقهاء منها، كما امتلأت كتب الأحاديث منها و من غيرهما ممّا هو مختصّ بالإمام أو نائبه الخاصّ، و ذلك ليس بعزيز، بل كثيرا ما يذكرون خواصّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام و يطولون الكلام.

و أيضا ربّما كانت الفائدة دفع الطعن من العامّة عنهم و عن الشيعة بأنّهم يحرّمون الجمعة، كما نشاهد أنّهم فى الأعصار و الأمصار كانوا يطعنون عليهم.

و أيضا ورد عنهم عليهم السّلام: «إنّ أحاديثنا فيها مجمل كمجمل القرآن و متشابه

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۷۵

....

كمتشابهه» «۱».

و أيضا ورد عنهم: «حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله ..» «۲» الحديث، إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر، فأىّ فائدة فى ذكرها؟

مع أنّك تعلم يقينا أنّ زرارة و نظراءه قد أكثروا من ذكر هذه الأحاديث و مع ذلك كانوا يتركون صلاة الجمعة، فأىّ فائدة فى ذكرها؟

و بالجملة؛ فإن كان مرادك إثبات اللزوم العرفى بقولك: أىّ فائدة فيها؟ فلا شكّ فى فساده، و إن كان مرادك غيره فأىّ فائدة فى اعتراضك؟! مع ما عرفت فيه من المفاسد الشنيعة.

فإن قلت: يجوز أن يكون الوجوب طلبيّا لا- بالنسبة إلى الرواة و أصحاب الأئمّة عليهم السّلام، بل بالنسبة إلى من يمكنه مضمون الصحاح، فيكون واجبة على من يمكنه، و لا يمكنه إلّا بتحقّق جميع الشرائط، و منها عدم التقيّة، فلا بدّ أن يذكر المعصوم عليه السّلام جميع شرائطها، و لم يذكر الإمام أو من نصبه، إذ لو ذكره لوصل إلينا، و لم يصل، فلم يذكره، فلا يكون شرطا.

قلت: إن أردت الاحتمال، فلا يناسب الاستدلال.

و إن أردت الاستدلال، فلا يناسبه الاحتمال، بل لا بدّ من إثبات هذا من الصحاح، و دونه خرط القتاد، فكيف أثبتّ اللزوم العرفى؟!

لأنّا نقول: إن أردت أنّ الوجوب فى هذه الصحاح هو اللابشرط، و مع قطع النظر عن الشرائط نفيا و إثباتا- كما هو الحقّ و مقتضى تلك الصحاح، لما عرفت من وجوه كثيرة- فهو مجمع عليه، ضرورى الدين، لا ربط له بما ذكرت، فضلا عن

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۳۹، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۱۵ الحديث ۳۳۳۵۵.

(۲) بصائر الدرجات: ۲۰ الباب ۱۱، الكافى: ۱/ ۴۰۱ الحديث ۳، معانى الأخبار: ۱۸۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۷۶

....

ثبوت اللزوم العرفى.

و إن أردت الوجوب بشرط عدم الشروط، فقد عرفت فساده بالبديهة.

و إن أردت الوجوب بشرط وجود الشروط، فقد عرفت فساده أيضا من وجوه متعدّدة.

و إن كان بناؤك على أنّ الفائدة ما هى؟ فقد عرفت شنائعه و ارتكبتها لسقوط شنيعة واحدة بزعمك، كيف مع أنّ البناء- على أنّ هذه الصحاح، لم تكن ملحوظ النظر فيها حال أحد من رواتها، و لا أحد من أصحاب الأئمّة عليهم السّلام أصلا- لا يخلو عن غرابة أزيد ممّا ذكرت من الاستغراب فى أنّ الفائدة ما هى؟ إذ لم يوجد مثل هذا فى أخبارهم، و كثر وجود ذلك فى أخبارهم، كما عرفت.

ثمّ بعد اللتيا و التى نقول: غاية ما يظهر من استبعادك ظهور، و أين هذا من حمل الصحاح على المعانى المجازيّة البعيدة عن الحقيقة

بدرجات متعدّدة كثيرة؟

و الأصل حمل الألفاظ على الحقائق و الظواهر، و الأصل عدم التقدير. إلى غير ذلك.

مع أنّه لا وجه لذكر هذه الصحاح الظاهرة فى خلاف المطلوب و غير ذلك، بل هو أشدّ من استغرابك، كما عرفت.

سلّمنا مساواة ما ذكرت مع ما ذكرنا، فأين اللزوم العرفى؟ بل رجحان ما- أيضا- لا يكفى، فضلا عن المرجوح، بل الفاسد.

مع أنّه على ما ذكرت نقول: لم ما ذكر المعصوم عليه السّلام مجموع الشرائط لرواة الصحاح، بل ترك بالمرّة أو أكثرها، و لم ما ذكر المجموع لكلّ راو روى شرطا أو بعض الشروط؟ و لم ما ذكر الكلّ، بل لم يذكر لشخص من أشخاص الرواة؟

مع أنّه ربّما كان بعض الشروط لا تصل إلى راوى الصحاح أو راوى حديث

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۷۷

....

الشروط، بل لعلّه لم يصل، إلّا كان يرويه «۱».

على أنّه، من أين ما ذكروه لراو فى وقت من الأوقات؛ أنّ الإمام أو من نصبه أيضا شرط، و عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود بالبديهة، إذ لعلّه لا تأمّل لأحد فى أنّه لم تصل جميع الأحكام الصادرة منهم إلينا، لأنّه ترك و ذهب كثير من الاصول و الكتب.

و القول بأنّه إذا لم يصل، فالأصل عدمه يرجع إلى أصل عدم الشرط- الذى سنذكره مشروحا مبسوطا فانتظر- على أنّ جميع ما ذكرت وارد فى طرف الظهر أيضا، لأنّ ما دلّ على وجوب الظهر أيضا عام بلا شبهة، و كثير بل متواتر، كما سيجىء الإشارة إلى بعض منها.

مع أنّ الظهر هو الأصل، و الجمعة تحتاج إلى الشروط، كما ظهر من عبارة المصنّف، بل الفقهاء أيضا اتّفقت عباراتهم فى ذلك، فتأمّل! هذا كلّه؛ مع قطع النظر عن الإجماعات المتواترة و الأخبار المتكاثرة و الشواهد القطعيّة التى مضت، و سيجىء أيضا، بل لم يوجد شرط من شروط الجمعة تحقّق فيه هذه الإجماعات و الأخبار و غيرها.

فإن قلت: أخبار الجمعة يفسّر بعضها بعضا، و الأحاديث الدالّة على طلب الجمعة كثيرة، فلا بدّ أن تكون بشروطها الثابتة لا المحتملة، لأنّ التكليف فرع الثبوت.

قلت: التفسير فرع الإجمال بالبديهة، و لا إجمال على ما هو الظاهر منها، و هو الحقّ كما عرفت.

نعم، على الصورتين الفاسدتين يتحقّق الإجمال، إلّا أنّك عرفت المفاسد،

---

(۱) فى (ز ۱): و إلّا كان يرويه كما روى.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۷۸

....

مضافا إلى أنّ البناء على الإجمال مفسدة اخرى، لأنّ البناء على الإجمال مع عدم الإجمال، فيه ما فيه.

و أعجب من ذلك أن يجعل ذلك مناط الاستدلال، و مع ذلك إنّا نقول: ما دلّ على طلبها من الراوى و غيره ظاهره الاستحباب، كما عرفت، فكما يصير مبيّنا فى كون المراد من الصحاح طلب الجمعة منهم عند التمكّن، كذا يصير مبيّنا فى أنّ المراد منها عدم الوجوب العينى بالبديهة، لما عرفت من كون ظاهرها عدم الوجوب العينى، فيكون المراد من الوجوب فى هذه الصحاح معناه الحقيقى، و هو القدر المشترك بين العينى و التخييرى و الكفائى و غيرها، فإنّ الوجوب العينى فرد من مطلق الوجوب لا- عينه، كيف، و التخييرى و الكفائى، و الموسّع و المضيّق كلّ واحد واحد وجوب حقيقة لا مجازا.

نعم، مطلقه ينصرف إلى العينى، لأنّه الفرد الكامل، فكون الوجوب فى هذه الصحاح مستعملا فى معناه الحقيقى و الموضوع له الواقعى، أولى من حمل ما دلّ على الاستحباب على الوجوب العينى، سيّما مع ما فيها من القرائن الكثيرة الواضحة، على ما عرفت، و أين الثرى من الثريا؟

هذا؛ مضافا إلى ما عرفت من أنّ ما دلّ على الاستحباب مفسّر و مبيّن.

و يؤيّد الحمل المذكور ما ورد فى الصحيح من أنّ الجمعة واجبة على خمسة فما زاد «۱» إذ لا شكّ فى أنّ وجوبها على الخمسة و الستّة تخييرى، كما عرفت و ستعرف، و ما زاد على الستّة عينى.

فظهر أنّ الوجوب فى هذا الصحيح و ما ماثله مستعمل فى معناه الحقيقى الواقعى، فلم لا يجوز أن تكون جميع الأحاديث كذلك؟ بل و كلام الفقهاء أيضا،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۹ الحديث ۶۳۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۴ الحديث ۹۴۱۸.

....

فتأمّل! على أنّا نقول: كما يجوز أن تصير الصحاح مبيّنة لما دلّ على الاستحباب و الطلب، و هو مبيّنا لها فى أنّ المراد منها طلبها- مع ما عرفت من الشنائع و المفاسد- كذا يجوز أن يكون الأمر بالعكس، بأن يكون المراد فى الصحاح مطلق الوجوب الذى هو معناه الواقعى، بقرينة ما ورد فى غير واحد من المعتبرة- كما عرفت و ستعرف- من لفظ الاستحباب و ما يؤدّى مؤدّاه، و ما يدلّ على مجرّد المطلوبيّة و الرجحان، و يكون ما طلب من المخاطبين منحصرا فى المستحبّ، كما أفتى به المعظم، و فهموه من الأخبار، فترجيح أحدهما على الآخر لا بدّ له من مرجّح جزما.

و ما ذكرنا- من الإجماعات و الأخبار و الاعتبار و الآثار- واحد من واحدة منها يكفى فى مقام الترجيح جزما، و حقّق فى محلّه، فما ظنّك باجتماع المجموع؟

فبعد ما عرفت أنّ وجوب الجمعة «۱» من بديهيّات الدين- كما اعترف به المصنّف- و أنّ وجوبها على جميع المكلّفين، لم يبق لاستدلالكم- بما دلّ على كون الجمعة واجبة على جميع المكلّفين- وجه على ثبوت محلّ النزاع.

و هو «۲» أنّ الجمعة ما هى؟ على القول بأنّ ألفاظ العبادات حقيقة فى خصوص الصحيحة المستجمعة لجميع شرائط الصحّة- إن كانت- و بديهى الدين أنّ المستجمعة لجميع الشرائط المعتبرة واجبة على جميع المكلّفين من الكفّار و المسلمين، سوى المرأة و المملوك و غيرهما، ممّن استثنى فى تلك الصحاح.

و أنّ مجموع الشرائط المعتبرة ما هى؟ على القول بأنّها أسامى القدر

---

(۱) فى (د ۲) و (ز ۳): إذ عرفت أنّ تعلق الوجوب و الفرض بالجمعة.

(۲) فى (د ۲) و (ز ۳): إلّا أنّ النزاع فى أنّ صلاة، بدلا من: لم يبق لاستدلالكم .. و هو.

....

المشترك بين الصحيحة و غيرها.

و لا- نزاع فى اشتراطها بشروط كثيرة، إنّما النزاع فى شرط واحد و هو الإمام أو من نصبه، و النزاع مشهور معروف، و القولان أيضا مشهوران معروفان مذكوران فى كتب الاصول، محتاجان إلى الترجيح و الدليل.

و قد ذكرنا أدلّة الطرفين فى «الفوائد الحائريّة» «۱»، و العبادات من التوقيفيّات على الثبوت من الشرع قطعا، و هى وظيفة الشرع جزما، موقوفة على بيانه بلا شبهة، و مسلّمة عند الفقهاء حتّى عند هؤلاء المستدلّين، فما لم يثبت ماهيّتها، كيف يمكن التمسّك بإطلاقات تلك الصحاح و عموماتها؟! و إن فرضنا كون المقام فيها مقام الحاجة، فقد عرفت أنّه ليس كذلك جزما، فإنّ الاستدلال بالمطلق فرع معرفة المطلق، و كذلك الاستدلال بالعام فرع معرفته.

مع أنّه لا- عموم لمحلّ النزاع، إذ عموم تلك الصحاح لا- نزاع فيه جزما- كما عرفت- إذ النزاع فى أنّ الوجوب بشرطه و شروطه أو مطلقا؟ على حسب ما عرفت.

مع أنّك عرفت ثبوت هذا الواحد أيضا من الإجماعات المتواترة، مع أنّ الواحد منها كان يكفى، و كذا من الأخبار المتواترة المتكاثرة، مع أنّ الواحد منها أيضا يكفى، و من طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمامين عليهما السّلام، مع أنّ الواحدة منها تكفى، مضافا إلى الشواهد الاخر التى عرفت و ستعرف.

فإن قلت: يظهر من بعض الأخبار أنّ صلاة الجمعة من استعمالات الشارع كانت اسما للركعتين، فجميع الشرائط خارجة.

---

(۱) الفوائد الحائريّة: ۹۵ الفائدة ۲، ۱۰۱ الفائدة ۳.

....

قلت: أىّ فرق بين لفظ صلاة الجمعة و بين لفظ الركعتين فيما ذكر؟ لأنّ لفظ الركعة و الركعتين من ألفاظ العبادات التى وقع النزاع فيها؛ أنّها هل هى أسام لخصوص الصحيحة أو الأعمّ؟ فالمراد من الركعتين أو الركعة هل هى مجرّد الأركان و الأجزاء المخصوصة أعم من كونها صحيحة بحسب الشرع؟ أم المراد الأجزاء المخصوصة الصحيحة شرعا؟

مع أنّ بعض المحرّمين عبارته صريحة فى أنّ الأركان المخصوصة الخالية عن الإمام أو من نصبه الواقعة بهيئة الجمعة ليست بصلاة حقيقة جزما «۱»، بل فعل «۲» حرام لغو غصب، و مجرّد تسمية الخصم بصلاة الجمعة لا يصير حجّة له و حجّة على خصمه، إذ لا مشاحة فى الاصطلاح، و العبرة إنّما هى بمراد الشارع جزما.

فما يكون بالإمام أو من نصبه لا- شبهة فى كونه صلاة الجمعة التى أرادها الشارع، و أمّا الخالى عنه فلا يعلم كونه داخلا فى مراد الشارع، و الدخول لا- بدّ من ثبوته، و الثبوت إمّا من الإجماع؛ فقد عرفت النزاع فى ألفاظ العبادات عموما، و فى خصوص المقام خصوصا، فمع وجود هذين النزاعين العظيمين المعروفين، كيف يتأتّى دعوى الإجماع؟

و إمّا من التبادر من اللفظ الخالى عن القرينة، و المتبادر هو الصحيح شرعا و غير المستجمع لشرائط الصحّة يصحّ سلب اسم صلاة الجمعة أو الركعتين المرادف له عنه، و هما حجّتان على المستدلّين بالصحاح، إذ عرفت أنّه لا- نزاع فى وجوب المستجمع لجميع الشرائط على جميع المكلّفين من المسلمين و الكافرين، إنّما النزاع فى المراد من اللفظ.

---

(۱) رسائل الشريف المرتضى (جوابات المسائل الميافارقيّات): ۱/ ۲۷۲.

(۲) (ز ۳) و (د ۲): فعله.

....

فإن قلت: لا شبهة فى أنّه يطلق و يستعمل لفظ الجمعة و الركعتين على ما يفعلون فى زمان الغيبة.

قلت: الاستعمال أعمّ من الحقيقة، بل عند بعض المحقّقين أنّه راجح فى المجاز.

فإن قلت: المتبادر من اللفظين فى أمثال زماننا، هو الخالى عن الإمام أو المنصوب.

قلت: المتبادر إنّما هو مع عدم قرينة أصلا، فأمّا إذا كان بسبب العلم بعدم وجود الإمام عليه السّلام و المنصوب الآن، فإنّما هو فهم من جهة قرينة، فلا عبرة به أصلا، و لذا يفهم الخالى عن ذلك.

مع أنّ الواقع مع الإمام عليه السّلام أو المنصوب لا شكّ فى كونه صلاة الجمعة، فظهر أنّ الفهم من جهة القرينة لا من مجرّد اللفظ.

مع أنّ تبادر كلّ قوم دليل الحقيقة عندهم، فكيف ينفع فى كلام الشارع؟

مع أنّ المستدلّين رأيهم عدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة حتّى فى كلام الصادقين عليهما السّلام، و من بعدهما من الأئمّة عليهم السّلام.

مع أنّ الحقيقة الشرعيّة على القول بثبوتها، فإنّما هى فى موضع يكون عند جميع المتشرّعة حقيقة، لا فيما وقع نزاع المتشرّعة فى أنّه حقيقة عندهم أم لا، أو أنّه حقيقة فى ما ذا؟

فإذا لم يثبت بعد كونه حقيقة، أو فى ما ذا حقيقة؟ فكيف يتأتّى أن يدّعى أنّ ذلك الوضع المعلوم و الحقيقة الثابتة من الشارع، لا من غيره؟ فإنّ دعواهم و دليلهم فرع الثبوت و فى خصوص الثابت بلا شبهة، كما لا يخفى على المطّلع، فكيف يمكن دعوى ثبوت الوضع و الحقيقة عند المتشرّعة مع ما عرفت من النزاعين؟

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۸۳

....

مضافا إلى أنّ فقهاءنا ادّعوا الإجماع على اشتراط الإمام عليه السّلام، أو منصوبه بعد التواتر «۱»، و باقى الفقهاء وافقوا فى القول و الفتوى «۲» و مع جميع ما ذكر دعوى ثبوت الحقيقة عند المتشرّعة فيه ما فيه.

و ليس فى الصحاح و لا غيرها أنّ كلّ ما يطلق عليه لفظ «صلاة الجمعة» أو الركعتين- بأىّ إطلاق، فى أىّ عرف- يكون واجبا حتّى يتأتّى لهم الاستدلال، مع قطع النظر عن المفاسد السابقة المانعة عن الاستدلال بلا شبهة.

فإن قلت: بعض الأخبار ظاهر فى عدم اشتراط ما ذكر، مثل قوله عليه السّلام:

«فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» «۳».

قلت: لم يظهر بعد أنّه حديث و كلام الإمام عليه السّلام، و صرّح المحقّقون بأنّ كلام الصدوق فى «الفقيه» مخلوط مع الأحاديث، بحيث يشتبه على الغافل غير المطّلع فيتوهّم كونه حديثا أو تتمّة الحديث.

و صرّح الفاضل المحقّق مولانا مراد التفريشى محشّى «الفقيه» أنّ ما ذكر يحتمل أن يكون من كلام الصدوق، و ليس من تتمّة الرواية «۴».

و ربّما يؤيّده ملاحظة نفس الرواية و التأمّل فيها و فيما بعدها، حيث قال:

و قال أبو جعفر عليه السّلام، مع أنّ الظاهر أنّ ما رواه أوّلا كان عن أبى جعفر عليه السّلام، فظهر أنّ ما ذكره بعده كان من نفسه.

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۶۲۶ المسألة ۳۹۷، غنية النزوع: ۹۰، المعتبر: ۲/ ۲۷۹ و ۲۸۰، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۹، جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۱، ذخيرة المعاد: ۲۹۸.

(٢) النهاية للشيخ الطوسى: ١٠٣، المراسم: ٧٧، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ١٠٣، شرائع الإسلام: ١/ ٩٤، قواعد الأحكام: ١/ ٣٦، روض الجنان: ٢٨٥.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٦٧ الحديث ١٢١٨، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٤ الحديث ٩٤١٥.

(۴) لم نعثر عليه.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٨۴

....

و يؤيّده أيضا ما سنذكره عن الصدوق رحمه اللّه فى تفسير هؤلاء السبعة، فانتظر.

و يؤيّده أيضا أنّ الكلينى و الشيخ رحمهما اللّه رويا عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام مضمون: أن لا جمعة على أقلّ من خمسة أحدهم الإمام «١»، من دون ذكر ما زاد عليه، و نقل الحديث بالمعنى متعارف عند الشيعة «٢»، سيّما الصدوق رحمه اللّه روما للاختصار.

و لو لم تكن هذه المؤيّدات مؤيّدا، فلا أقلّ من حصول ريبة و عدم وثوق، سيّما بملاحظة ما ذكره المحقّقون، و وجدنا- أيضا- أنّه كذلك.

و عادة الفقهاء أنّه بمجرّد ريبة فى كون بعض ما ذكر فى الحديث أو معه كلام المعصوم عليه السّلام أو «٣» الراوى يتوقّفون.

مع أنّ هؤلاء المستدلّين يناقشون فى دلالة الجملة الخبريّة على الوجوب، و يقولون: هى أعمّ منه «۴».

و من قال بظهورها فى الوجوب لا يقول به فيما نحن فيه، لأنّ كون طريقة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمامين عليهما السّلام و سائر الخلفاء نصب الإمام و القصر فى منصوبهم على حسب ما عرفت، مضافا إلى الأخبار المتواترة و الآثار المتظاهرة الدالّة على كونها منصب الإمام و من ينصبه «۵».

فإذا كان المراد فى هذا المذكور أنّه أىّ شخص يكون من السبعة يؤمّهم

(١) الكافى: ٣/ ۴١٩ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢۴٠ الحديث ۶۴٠، الاستبصار: ١/ ۴١٩ الحديث ١۶١٢، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٣ الحديث ٩۴١٣.

(٢) انظر! الرعاية فى علم الدراية: ٣١١، وصول الأخيار إلى اصول الأخبار: ١۵٢.

(٣) لم ترد فى (ز ٣): المعصوم عليه السّلام أو.

(۴) لاحظ! مفاتيح الاصول: ١١٧.

(۵) وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٣ الباب ٢، ٣٠٩ الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٨۵

....

و يخطبهم لا جرم يكون هذا فى مقام دفع توهّم الحظر، و أنّه لا مانع من ذلك، سيّما بملاحظة قوله عليه السّلام: «و لم يخافوا»، و لا يلزم وجود المنصوب، فيكون المتبادر منها دفع ذلك التوهّم، و أنّه لا مانع من ذلك، لا أزيد.

سلّمنا الأزيد، لكن ليس بأزيد من المطلوبيّة، كما هو أحد الأقوال فى الأمر الواقع فى مقام توهّم الحظر «١».

بل حقّق فى محلّه أنّ الأمر الواقعى فى هذا المقام لا يفيد أزيد من دفع توهّم الحظر، فما ظنّك بالجملة الخبريّة؟

بل على القول الضعيف من أنّ الأمر فى ذلك المقام أيضا باق على وجوبه «۲».

لا نسلّم أنّ الجملة الخبريّة أيضا كذلك، لأنّ المراد فى ذلك المقام لو كان الوجوب، لكان المناسب التوضيح التام دفعا لتوهّم دفع التوهّم، لا الإتيان بما هو أخفى، دلالة من الأمر الواقعى، كما هو غير خفى.

هذا؛ مع أنّ المطلق ينصرف إلى الفرد الشائع المتعارف، و قد عرفت أنّ الشائع المتعارف فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى زمان صدور هذه الروايات كان المنصوب.

مع أنّ هذا المطلق مقيّد بقيود كثيرة- كما عرفت فى بحث شرائط الإمام- كما أنّ السبعة أيضا مقيّد بقيود كثيرة، و كذا الخطبة.

و أعجب من هذا أنّهم يستدلّون بصحيحة منصور، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا، فإن كانوا أقلّ «۳» فلا جمعة

---

(۱) معارج الاصول: ۶۵، الوافية: ۷۴.

(۲) معارج الاصول: ۵.

(۳) فى المصدر: أقلّ من خمسة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۸۶

....

لهم، و الجمعة واجبة على كلّ أحد، لا يعذر الناس فيها إلّا خمسة» «۱» الحديث.

و ذلك لأنّهم يقولون بأنّ وجوب الجمعة على خمسة تخييرى لا عينى «۲» و يردون بهذه الصحيحة و أمثالها «۳» على المشهور القائلين بالوجوب التخييرى بدون النصب.

مضافا إلى أنّهم يقولون بعدم دلالة الجملة الخبريّة على الوجوب، سيّما مع ورودها فى مقام الحظر المتوهّم.

فيظهر من هذه الصحيحة و أمثالها أنّ الوجوب فى قولهم: الجمعة واجبة أعم من التخييرى و العينى، لا أنّه يختصّ بالعينى، مع أنّ لفظ الوجوب بحسب اللغة و الاصطلاح أعمّ منهما.

و أعجب من هذا استدلالهم بصحيحة الفضل بن عبد الملك، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا كان قوم فى قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب جمعوا إذا كانوا خمسة نفر» «۴» الحديث، لما عرفت من الاعتراضات.

و زائدا عليها أنّ من يخطب شخص خاصّ جزما، لا كلّ من يمكن منه قول:

الحمد للّه و الصلاة على محمّد و آله، و أيّها الناس اتّقوا اللّه، و قراءة «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ»، و لو بعنوان التلقين، إذ القطع حاصل- بعنوان البديهة- أنّ كلّ من يصلح

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۹ الحديث ۶۳۶، الاستبصار: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۶۱۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۴ الحديث ۹۴۱۸.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۳، الخلاف: ۱/ ۵۹۸ المسألة ۳۵۹، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۸، كفاية الأحكام: ۲۰، ذخيرة المعاد: ۲۹۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۳ الحديث ۹۴۱۳، و ۳۰۴ الحديث ۹۴۱۷ و ۳۰۵ الحديث ۹۴۱۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۸ الحديث ۶۳۴، الاستبصار: ۱/ ۴۲۰ الحديث ۱۶۱۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۶ الحديث ۹۴۲۴.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٨٧

....

من العرب لإمامة قوم يكون رتبته أعلى ممّا ذكر، ثمّ أعلى بمراتب، لا أنّه يكون أدنى من ذلك.

هذا؛ مضافا إلى ما عرفت من طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الخلفاء، و غير ذلك من الأخبار و الآثار، و ما ستعرف.

هذا؛ مع أنّ قوله عليه السّلام: «جمعوا»- مع كونه جملة خبريّة واردا بالنسبة إلى خمسة نفر- وارد في مقام الحظر المذكور، لأنّ قوله عليه السّلام: «صلّوا الجمعة أربع ركعات» معناه أنّه يجب عليهم أن يصلّوا أربع ركعات لا ركعتين، فمنع عليه السّلام من التجمّع حينئذ، إلّا أن يكون لهم من يخطب، فلا يفيد أزيد من رفع المنع المذكور بلا شبهة، مثل قوله تعالى فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ «١»، و غير ذلك.

و أعجب من هذا استدلالهم بصحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام: عن اناس في قرية هل يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: «نعم، و يصلّون أربعا إذا لم يكن من يخطب» «٢»، لأنّ المفهوم ليس إلّا أنّهم إذا كان لهم من يخطب لا يجب عليهم أن يصلّوا أربعا، لا أنّه يجب عليهم أن يصلّوا غير أربع.

مع أنّ هؤلاء يقولون بعدم عموم المفهوم «٣»، من جهة أنّه ليس هنا ما يدلّ عليه.

هذا؛ مضافا إلى ما عرفت من أنّ من يخطب ليس كلّ من يتمكّن من قراءة أقلّ الواجب من الخطبة و لو بالتلقين، و غير ذلك.

و أعجب من هذا استدلالهم بصحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «إنّما فرض

---

(١) الجمعة: (٦٢): ١٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٨ الحديث ٦٣٣، الاستبصار: ١/ ٤١٩ الحديث ١٦١٣، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٦ الحديث ٩٤٢٣.

(٣) الحدائق الناضرة: ١/ ٥٨.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٨٨

....

اللّه [عزّ و جلّ على الناس] من الجمعة إلى الجمعة خمسا و ثلاثين صلاة، منها صلاة واحدة فرضها اللّه في جماعة [و هي الجمعة] و وضعها عن تسعة: عن الصغير».

إلى قوله عليه السّلام: «رأس أزيد من فرسخين» «١» باعتبار أنّ ذكر خصوص جماعة من دون إشارة إلى اشتراط إمام أو منصوب، ظاهر في ذلك، حتّى صرّح بعضهم بأنّه كالصريح في عدم اعتباره «٢».

و فيه ما عرفت، من أنّ أمثال هذه الأحاديث حجّة عليهم، لا لهم، من جهة دلالتها على وجوب حضور الجمعة على جميع المكلّفين من جميع الأطراف إلى فرسخين، و أنّه بعد الفرسخين يسقط عنهم الجمعة مطلقا، و فيه دلالة واضحة- من وجوه متعدّدة أشرنا إليه- على كون الجمعة منصب منصوب معيّن «٣».

و مع ذلك استدلالهم بلفظ «فرض اللّه على كلّ واحد» و أمثاله- أيضا- عرفت فساده من وجوه كثيرة غاية الكثرة.

و مع ذلك، استدلالهم بالاقتصار بذكر الجماعة «٤» و دلالته على مطلوبهم في غاية الغرابة، لأنّهم يصرّحون بعدم حجّية مفهوم الوصف و القيد.

مع أنّ هذه الصلاة مشروطة بشروط غير عديدة، و الجماعة المذكورة مشروطة بشروط كثيرة، و منها الإمام الذي مشروط بشروط

كثيرة، كما عرفت، بل هؤلاء اعتبروا فى إمام الجمعة ما زاد عن إمام الجماعة، حتّى أنّهم اكتفوا فى إمام الجماعة الوثوق بدينه و أمانته ليس إلّا، بل ربّما جعل ذلك من باب الحزم

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۱۹ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۱۲۱۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱ الحديث ۷۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۵ الحديث ۹۳۸۲.

(۲) الحدائق الناضرة: ۹/ ۴۱۰.

(۳) فى (د ۱) و (ز ۱، ۲) و (ط) زيادة: و وظيفته.

(۴) الحدائق الناضرة: ۹/ ۴۱۰، ذخيرة المعاد: ۲۹۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۸۹

....

و الاحتياط، كما سيجىء عن المصنّف.

و معلوم أنّ الجمعة من أشدّ الفرائض فلا معنى للحزم و الاحتياط فى تركها، و اعتبروا فى إمام الجمعة ما اعتبروا، ممّا مرّ، على حسب ما مرّ.

و كلّ واحد من أفراد ما ذكر- من الشرائط- ينادى بأنّ المقام ما كان مقام ضرورة التعرّض لذكر ما ترك [و مثله] ممّا لا يكاد يحصى، بل فى صفات الإمام- أيضا- اعتبروا شروطا كثيرة كما اعتبره القوم، و إنّما الدعوى فى شرط واحد ليس إلّا.

مع أنّ زرارة هو الراوى، و هو أفقه فقهاء أصحاب الأئمّة عليهم السّلام، فكيف كان يترك الجمعة؟! إلى أنّ الصادق عليه السّلام حثّه و رغّبه فى فعلها جماعة، على حسب التفصيل الذى مرّ بالنسبة إليه و إلى نظرائه من الذين كانوا يتركون الجمعة.

مع أنّهم هم الرواة لأخبار الفرض و التشديد و التهديد، مع أنّهم كانوا يقرءون سورة الجمعة و يعرفونها أحسن منّا على ما أشرنا.

و أعجب من جميع ما ذكر استدلالهم بآية يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* «۱» الآية، لأنّهم اختاروا مذهب الشيعة من أنّ الخطاب مخصوص بالمشافهين و الحاضرين، و غيرهم يعلم حاله من الإجماع على اتّحاد حال الغائبين مع الحاضرين «۲»، إذ المدار فى جميع الأحكام الصادرة عن اللّه تعالى و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام بعنوان العموم و الخصوص على ذلك الإجماع و الضرورة بالبديهة.

و قد عرفت طريقة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان النصب و التعيين و القصر فى المنصوب، و أنّ هذا- مع كونه معلوما- مسلّم عند المستدلّين، فإذا كان من لم يكن عنده

---

(۱) الجمعة (۶۲): ۹.

(۲) تمهيد القواعد: ۲۵، معالم الدين فى الاصول: ۱۰۸، الحدائق الناضرة: ۹/ ۴۰۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۹۰

....

المنصوب فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يجب عليه الجمعة، يكون الحال فى زمان الغيبة أيضا كذلك بحكم الإجماع.

فكيف يكون الإجماع و الضرورة تقتضى مخالفة حال الحاضرين مع الغائبين؟ سيّما مع كون المدار فى الأحكام على الموافقة.

مضافا إلى الإجماعات المنقولة على التواتر، و اتّفاق الفتاوى، و طريقة على و الحسن عليهما السّلام، و الخلفاء فى الأعصار و الأمصار مع عدم طعن من معصوم عليه السّلام أو عالم من الشيعة، أو صحابى، أو غيرهم، و غير ذلك ممّا عرفت و ستعرف.

مضافا إلى ما عرفته من الأخبار المتواترة الدالّة على اشتراط المنصوب «١»، بل واحد منها يكفى لثبوت ذلك فضلا عن المجموع.

مع أنّ منها من جملة اليقينيّات، إذ «الصحيفة السجاديّة»- مع كونها من المتواتر عند الاثنى عشريّة و الزيديّة- متنها ممّا لا يمكن من غيره عليه السّلام.

و بالجملة؛ كلّ واحد ممّا ذكر و سنذكر شاهد صدق على طريقة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المعلومة، فضلا عن المجموع.

على أنّ مع جميع ما ذكر، كيف يمكن دعوى الإجماع على موافقة الغائبين مع الحاضرين فى عدم اعتبار النصب حتّى يستدلّ بهذه الآية- مع كونها مختصّة بالمشافهين- على عدم اعتباره، و بقاء إطلاق الآية بالنسبة إليهم، فكذا بالنسبة إلينا.

إذ قصارى ما نسلّم أنّ الإجماعات و الأخبار المتواترة و طريقة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المعلومة المسلّمة و غير ذلك جميعها لا أصل لها و لم يثبت شيء منها مطلقا، لكن دعوى الإجماع على خلاف ذلك و ثبوت ذلك الإجماع بعنوان العلم و اليقين ممّا لا

---

(١) وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٩ الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٩١

....

يرضى قلم أن يكتبه على قرطاس، و يستحى المداد إمداده فى ذلك، إذ عرفت أنّ طريقة الشيعة أنّ الخطاب بالمشافهين، و هو الذى اقتضته الأدلّة و بناء لغة العرب و وضعها، بل كلّ لغة هكذا حاله.

و تجويز الأشاعرة مبنى على تجويزهم صدور القبيح عن اللّه تعالى و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، لمنعهم القبح العقلى «١».

و فساده من ضروريّات مذهب الشيعة و غيرهم من العدليّة، و غيرهم من أرباب العقول «٢».

و ما وقع من بعض متأخّرى الشيعة من تجويزهم حقّية مذهب الأشعرى محض غفلة منهم عن حقيقة الحال، و لذا يتحاشى عنه جميع المحقّقين منهم و من غيرهم، و تمام التحقيق فى «الفوائد» «٣».

هذا كلّه؛ مضافا إلى اعتراضات اخر فى غاية الكثرة.

منها: ما عرفت من أنّه لا نزاع فى وجوب الجمعة على كلّ كافر فضلا عن المسلم، سوى ما استثنى فى الصحاح، إنّما النزاع فى أنّ الجمعة ما هى على القول بأنّ العبادات أسام للصحيحة، أو التوقّف فى أنّها كذلك، أو أسام للأعم، أو أنّ شرائطها ما هى؟ مع الاتّفاق فى شرائط كثيرة غاية الكثرة، إنّما النزاع فى شرط واحد على القول بأنّها أسام للأعم، و عرفت أنّ العبادات توقيفيّة و بيانها وظيفة الشرع.

و منها: أنّ المقام لم يكن مقام حاجة إلى ذكر الشرائط جزما، و لذا لم يتعرّض

---

(١) كشف المراد (شرح التجريد): ٣٢٧ و ٣٣٠، نهج الحقّ و كشف الصدق: ٨٣ و ٨٥.

(٢) نهج الحقّ و كشف الصدق: ٨٢ و ٨٥.

(٣) الفوائد الحائريّة: ٣٦٣ الفائدة ۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۹۲

....

لباقى الشرائط مطلقا، فعدم التعرّض لشرط فى مثل ما ذكر يكون دليلا على عدم اعتباره، قد عرفت فساده مفصّلا مشروحا.

و منها: أنّ مفهوم الشرط حجّة عند المستدلّين أيضا، فيكون ظاهر الآية الوجوب بشرط النداء، و المشروط عدم عند عدم شرطه، و الجمعة من الواجبات المطلقة، لأنّ الشرط إذا ورد مورد الغالب لا عبرة به، و الغالب كان الصلاة مع الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو نائبه، فكما كان الغالب فى زمان نزول الآية وقوع النداء، كذا كان هذا النداء بحضور الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، أو نائبه مطلقا، أو غالبا لا أقلّ، و كون الغالب خلافه فيه ما فيه، مع أنّ القدر الثابت وجوبها عند النداء الصحيح، و أمّا كون كلّ نداء صحيحا أوّل الكلام.

و منها: أنّ «إذا» من أداة الإهمال، لا عموم فيه عند المحقّقين، و منهم المستدلّون.

نعم، ربّما يظهر منها العموم العرفى، و هو على قدر ما ينساق الذهن إليه و يتبادر منه- كما هو المحقّق و المسلّم عند المحقّقين- ففى مثل المقام لا يتبادر سوى الأذان «۱» الصادر من طرف الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى المكلّفين، و إلحاق غيرهم إنّما هو بواسطة الإجماع، كما هو الحال فى جميع المدلولات التى يقع التعدّى من مفهوم اللفظ بحسب اللغة و العرف إلى غيره، فإنّه يقع بالإجماع فى مثل المقام، و إن كان بامور اخر أيضا- كما ذكرنا فى صدر الكتاب- لكن لا يتمشّى شىء منها فى المقام حتّى ينفع المستدلّ، و حال الإجماع قد عرفت، فإنّ الإجماع لو لم يكن على اشتراط النصب لم يكن على خلافه جزما، سيّما مع ما عرفت من الأخبار و غيرها.

و منها: أنّ الأمر عند المحقّقين ليس فيه تكرار- كما حقّق فى الاصول،

---

(۱) فى (د ۲): الإذن.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۹۳

....

و مسلّم ذلك عند المستدلّين- فالتكرار الذى يتحقّق من الخارج فإنّما هو على قدر ما اقتضاه مقتضيه، لا أزيد بالبديهة، فالمقتضى إن كان هو الإجماع فقد عرفت حاله، و إن كان الأخبار فقد عرفت حالها، و إن كان فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمام عليه السّلام، فقد عرفت حالهما، بل عرفت أنّ الكلّ يقتضى بطلان مختار المستدلّ و مطلوبه.

و إن كان العقل، فلا شكّ فى عدم مدخليّته فى العبادات و جميع التوقيفيّات.

مع أنّ المستدلّ اعترف بأنّ نصب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام كان لحسم مادّة النزاع فى هذا المنصب الجليل العظيم، فهذا يقتضى اللزوم فى زمان غير الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمامين عليهما السّلام بطريق أولى، لأنّهم كانوا مبسوطى اليد، و الناس كانوا مطيعين لهم غاية الإطاعة فى أمثال هذه الامور.

مع أنّا نرى الطباع فى غاية الميل إلى إمامة الجمعة و نهاية الشوق إليها، و يستلذّون منها نهاية اللذّة، و ربّما نرى بعض عشّاقها و الوالهين لها، لما جبل فى قلوب البشر من حبّ الشهرة و العلوّ و الرفعة و الرئاسة و السلطنة، فإنّ السلاطين- مع كون سلطنتهم ظاهريّة و من الخوف على الأبدان- يقتلون أولادهم و أعزّ الخلق إليهم و أحبّهم لديهم، أو يعمون أبصارهم من مجرّد توهّم و خيال و تهمة.

بل و ربّما لا يتّهمون و يفعلون، فما ظنّك بالسلطنة الباطنيّة؟ و على سبيل المحبّة و الشوق و الإرادة، و على القلوب، وقانا اللّه شرّها، و

حفظنا و عصمنا من مهالكها و غوائلها، فإنّ النفس أمّارة بالسوء إلّا ما رحم، مختارة للباطل إلّا من عصم باسمك الأعظم و لطفك الأعم، فاحفظ و اعصم آمين ثمّ آمين، بمحمّد و آله الميامين المعصومين عن الذنب و اللمم، صلوات اللّه عليهم.

و بفساد هؤلاء العلماء السوء يفسد العالم، كما أنّ بفساد السلاطين الظاهريّة

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۹۴

....

تفسد الرعيّة، كما ورد: «إنّ الناس على دين ملوكهم» «۱»، و جرّب ذلك.

و فساد هؤلاء أشدّ ثمّ أشدّ حتّى ورد: «إنّ شرّ الناس بعد فرعون و فلان و فلان و فلان العلماء السوء، كما أنّ خير الناس بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام العلماء إذا كانوا صلحاء» «۲».

و ربّما جعل بعضهم هذه الإمامة وسيلة لجرّ المنافع الدنيويّة و الارتزاق، بل أظهر هذا بعضهم عندى صريحا غافلا عن قبحه.

اللهمّ لا تكلنا إلى أنفسنا طرفة عين، فإنّك لو فعلت ذلك لهلكنا.

اللهمّ هربنا إليك من هذه الفتنة العظمى، و التجأنا إليك من هذه المصيبة الكبرى، و خذ بناصيتنا إلى ما تحبّ و ترضى، و لا تدعنا و ما نحبّ ممّا لا تحبّ، بذاتك الأقدس، و كلماتك التامّة، و أسمائك الحسنى، و بحقّ من حقّه عليك عظيم، و بحقّك على جميع خلقك، آه! من شرور أنفسنا و سيّئات أعمالنا، نجّ غريق معاصيه عنها، و لا تدعه يضيع، فإنّه مخلوقك و مصنوعك و مربوبك، و فى غاية الاحتياج إلى النجاة، و أنت فى غاية السعة من الكرم و الرحمة و الرأفة و الشفقة.

و الحاصل؛ أنّ نفوسنا فى غاية الحرص و التهمة فى هذه المرتبة، حتّى أنّا فى غيرها من المسائل نحتاط كثيرا من قول بعض العلماء أو بعض الاحتمالات المخالف للظاهر فى غير هذه المسألة، حتّى صرّح بعض المحقّقين بأنّه لا يكاد تسلم مسألة فقهيّة عن النزاع «۳»، و لم يقع من أمثال هؤلاء ما وقع منهم فى المقام فى موضع من المواضع، و لم يجعلوا موضعا معركة عظيمة كما فعلوا هنا.

---

(۱) موسوعة أطراف الحديث النبوى الشريف: ۱۰/ ۹۵، نقلا عن: الأسرار المرفوعة لعليّ القارى: ۳۶۷.

(۲) الاحتجاج: ۲/ ۴۵۸، بحار الأنوار: ۲/ ۸۹.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۶۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۳۹۵

....

و نرى كثيرا من الحريصين لا يحتاطون فيها أصلا، و يبالغون فى الوجوب العينى، بدون احتياط أصلا، و ربّما لا ينظرون إلى ما نبّهنا عليه.

و ربّما أتممنا الحجّة بحيث لم يبق له كلام، و مع ذلك رأينا معاملته معاملة من قال: لا نفقهُ كثيرا ممّا تقول.

و ربّما كان بعضهم حين عدم وصول يده إلى الإمامة كان فى غاية الإصرار فى تحريم الجمعة، و بعد الوصول فى غاية الإصرار فى عينيّة وجوبها بحيث لا يحتاج إلى احتياط أصلا.

و لا تتوهّم أنّ ما ذكرت تعريض على الفقهاء و العلماء الذين رجّحوا عدم اشتراط الإذن الخاصّ، حاشا ثمّ حاشا، لأنّ حكم اللّه الظاهرى بالنسبة إليهم هو هذا، و لا مانع من الغفلة عنهم.

و ربّما كانت الغفلة منىّ، و هم أنوار اللّه يهتدى بهم الفقهاء، بل تعريض لمن تصدّى بدعوى العلم و ليس من أهله، و تصديق لما

ذكروه من أنّ النصب لحسم مادّة النزاع، و هـذا النزاع لإمامـة الصـلاة من المنازعين فيها، و نسأل اللّه أن يكون ما وجدنا من هؤلاء من غير جهة ميل قلوبهم، و من دون تقصير منهم أصلا، بل دعاهم إلى ذلك الأمر الربّانى و الخوف السبحانى.

فجميع مـا ذكر يؤيّـد اعتبـار النصب و التعيين، و يقـوّيه على اليقين، بـل نرى بالعيـان وقوع المشـاجرة و المنازعـة و التنـافر، بـل «۱» و التباغض أيضا، بل العصبيّة الجاهليّة، و شدّة التفرقة بين القائلين بوجوب الجمعة أيضا من جهة تعيين الإمام عليه السّلام، و ربّما يتركون الجمعة بالمرّة من جهته.

و ربّما يصلّى بعضهم و يترك الأكثر، بل ربّما كان التارك أضعاف المصلّى و هذا

---

(۱) و فى (د ۱) و (ز ۱، ۲) و (ط): و المنازعة، بل التنافر.

....

هو الأكثر.

مضافا إلى ما ذكرنا من التفرقـة و النفرة و التباغض و الغيبـة، و غيرها من أنواع الأذيّـة و الحميّـة الجاهليّـة، بل الصـلحاء أيضا يقع فيهم أمثال ما ذكر و أشدّ، و يرون ذلك شرعيّا، بل و واجبا، حقّا كان ما فعلوا أم باطلا.

و لا شكّ فى أنّ أجزاء الزمان متشابهة، و نوع بنى آدم متماثلة، فمن المحالات العادية وقوع الجمعة الواجبة العينيّة عن جميع المكلّفين من غير منصوب، مع كون الكلّ مكلّفا، و لا يكون عنه ساقطا، و مراد اللّه تعالى وقوعها منه على سبيل التعيين، و أشـدّ فرض، و أوجب وجوب.

و مع عدم الصدور عن الكلّ تقع عادة قبائح شتّى، و محرّمات لا تحصى أدنى قبيحة منها عدم الالفة و الاتّفاق، بل التفرقة و الشقاق، و إن لم يؤدّ إلى النفاق، فبصدور فريضة من قليل منهم تقع محرّمات شديدة غير عديدة، بل و ترك واجبات أكيدة:

منها: القدح فى عدالة الإمام بأدنى شىء، كما هو المتعارف.

و منها: إغماض المريـدين عمّا هو قدح واقعا، و أقلّه الرضا بالتعصّب له، مع أنّه ورد: «أنّ من تعصّب أو تعصّب له خلعت ربقة الإسـلام أو الإيمان من عنقه» «۱». إلى غير ذلك.

و لعلّ هـذا هو السرّ فى اعتبـار النصب، و القصـر عليه من النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و الإمـامين عليهم السّـلام و غيرهما، كما عرفت.

بل نقول: الـدليل على وجوب وجود الإمام فى الرعيّـة يقتضـى ذلك، لأنّ بعـد كون المصـلحة صـدور هـذه الفريضة الشديدة عن كلّ واحد واحد من البريّة على

---

(۱) بحار الأنوار: ۷۰/ ۲۹۱ الحديث ۱۶ و ۱۷.

....

طريقـة الوجوب العينى سوى ما اسـتثنى، و كون الصـدور عنهم بوجه صـحيح، مع عـدم تحقّق حرام و قبيح، و ملاحظة اسـتحالة ذلك عادة بغير الإمام أو منصوبه، كيف يبقى مجال للتأمّل فى ذلك؟ لأنّ التأمّل فى ذلك تأمّل فى دليل وجوب وجود الإمام المنصوب من

اللّه تعالى، الوارد عن الأئمّة عليهم السّلام فى الأخبار «١» و كلام الأصحاب فى كتبهم الاستدلاليّة الكلاميّة «٢»، كما لا يخفى على من له أدنى فطنة.

فإنّ الدليل أنّ المكلّفين من جهة غاية اختلافهم و عدم اتّفاق سلائقهم و آرائهم و مشاربهم حتّى أنّ اثنين منهم ليسا على نهج واحد فى الامور المذكورة، استحال اتّفاقهم عادة، حتّى أنّ القوى التى فى الإنسان لا تستغنى عن رئيس، فضلا عن غيرها، إلى غير ذلك ممّا ورد منهم عليهم السّلام، و أنّه ربّما كان الضرر فى المنصوب منهم أزيد من عدم النصب، لعدم علمهم بحقيقة الحال، فلا بدّ أن يكون النصب من العالم بحقيقته.

و هذا أيضا ورد منهم عليهم السّلام، و بنى أصحابنا كلامهم عليه فى الكلام «٣».

و ممّا يؤيّد أيضا الحكاية المشهورة التى ذكرها المحقّقون، من أنّ رجلا من أهل مازندران وقع فى جزيرة صاحب الأمر عليه السّلام، فقال أهلها- فى يوم الجمعة-:

قم نذهب و نصلّى الجمعة، فقال المازندرانى: كيف تصلّون الجمعة و هى منصب الإمام؟ فقالوا: الإمام الذى يصلّى هو من أولاد الصاحب عليه السّلام، و هو منصوب من قبله نصبه لفعل الجمعة.

و من جملة من نقل الحكاية المصنّف فى كتابه «الوافى» معتمدا عليه «۴» و خالى

---

(١) الكافى: ١/ ١۶٨ باب الاضطرار إلى الحجّة.

(٢) لاحظ! كشف المراد: ٣٨٨- ٣٩٠، الباب الحادى عشر: ٨٣ و ٨۴.

(٣) انظر! كشف المراد: ٣٩٣ و ٣٩٨.

(۴) الوافى: ٢/ ۴٠٢ ذيل الحديث ٩٠٢.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٣٩٨

....

المجلسى قدّس سرّه فى بحاره «١» كذلك و غيرهما «٢».

و ممّا يضعّف الاستدلال عند المستدلّين، أنّه إذا وردت أوامر لا تكون على الوجوب جزما، يرفع الوثوق عن الاستدلال للوجوب بأمر وارد فى ذلك المقام، من جهة أنّ السياق يقتضى كونها على نهج واحد، و معلوم أنّ قوله تعالى:

فَانْتَشِرُوا «٣» و قوله وَ ابْتَغُوا «۴» و قوله تعالى وَ اذْكُرُوا اللّهَ كَثِيراً «۵» لا يكون على الوجوب، فتعيّن كون مجموع الأوامر على سبيل الطلب أو الإباحة، و إن كان الأمر ليس كذلك عند المشهور، فتأمّل جدّا! و بالجملة؛ الاعتراضات الواردة على استدلالهم بالآية و الروايات ذكرناها فى غاية البسط فى حاشيتنا على «المدارك» «۶»، و رسالتنا فى هذا البحث «٧».

و أعجب من جميع ما ذكر أنّهم ربّما يتمسّكون بأصالة عدم الاشتراط لتتميم استدلالاتهم «٨».

و فيه؛ أنّ الأصل دليل برأسه لا مدخليّة له فى الاستدلالات بالآية و الروايات.

مع أنّ الأصل لا يجرى فى ماهيّة العبادات، كما هو المحقّق و المسلّم.

مع أنّ الأصل عدم «٩» زيادة التكليف، و الوجوب العينى فى الجمعة أو الظهر

---

(١) بحار الأنوار: ۵٢/ ١۵٩.

(٢) إثبات الهداة: ٣/ ٧٠٧.

(۳) الجمعة (۶۲): ۱۰.

(۴) الجمعة (۶۲): ۱۰.

(۵) الجمعة (۶۲): ۱۰.

(۶) الحاشية على المدارك للوحيد رحمه اللّه: ۳/ ۱۳۶- ۲۰۸.

(۷) رسالة فى صلاة الجمعة.

(۸) بحار الأنوار: ۸۶/ ۱۴۷.

(۹) لم ترد فى (ز ۳) من قوله: عدم زيادة. إلى قوله: من أنّ الأصل.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۳۹۹

....

زيادة تكليف يقينا بالنسبة إلى التخيير بينهما، لأنّ التخيير توسعة بالبديهة، بل عدم زيادة التكليف أولى بالأصل، و مسلّم عند المعظم، و أصالة عدم اشتراط الإذن توجب الزيادة المذكورة البتة، فكيف تغلب على أصالة عدم الزيادة المذكورة؟ بل كيف تقاومها فضلا عن أن تغلب عليها، مضافا إلى ما سبق من أنّ الأصل عدم كون الخالى عن الشرط عبادة مطلوبة.

و كذا الأصل عدم تقييد العمومات الدالّة على الظهر بما يخرج ما نحن فيه، و الأصل عدم تغيير الحكم فيما نحن فيه، إذ صدر الإسلام إلى ثلاثة عشر سنة كان تكليف كلّ المكلّفين هو الظهر، ثمّ بعد ذلك تغير الحكم بالنسبة إلى بعض المكلّفين لا كلّهم بالبديهة، و ما نحن فيه وقع النزاع فى تحقّق التغيير فيه أم لا، و الأصل عدم التغيير و بقاء ما كان على ما كان، و غير ذلك.

مع أنّه كيف يقاوم ما ذكرناه من الأدلّة، سيّما و أن يغلب عليها؟ مع أنّ كلّهم أو جلّهم لا يقول بحجّية الاستصحاب، و أصل البراءة حجّة المخيّرين، كما ستعرف.

فإن قلت: سلّمنا ثبوت الاشتراط، لكن نقول: ثبت النصب من الأخبار «۱» الدالّة على وجوب الجمعة «۲»، كما ثبت منصب القضاء «۳».

قلت: أوّلا الكلام فيما ذكره المصنّف من أنّ الإجماع على اشتراط النصب مقلوب عليهما «۴» بأنّ مثل ما ذكر من الإجماع لا تأمّل فيه، و يقينى من وجوه شتّى، فكيف يمكن منعه؟ فضلا عن أن يقلب على المدّعى، و هذا أمر لا يمكن فهمه، بل

(۱) فى (ز ۱، ۲) و (ط): لكن النصب يثبت، و فى (د ۱): لكن النصب يثبت من.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۵ الباب ۱ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۶ الباب ۳ و ۲۰ الباب ۴ من أبواب صفات القاضى.

(۴) أى: على الديلمى و الحلّى حيث قالا: إنّ اشتراط وجود الإمام أو المأذون من قبله مجمع عليه.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۰۰

....

يستحيى من ذكره كما أشرنا.

و ثانيا: أنّ الأخبار على ضربين: ضرب ليس فيه أزيد من ذكر الفرض الأوّلى من اللّه تعالى و من أوّل الأمر، و أنّه ليس فى مقام الطلب و التكليف و ليس مقامه مقام الحاجة على حسب ما علمت، و لذا بمجرّد «الجهاد واجب» لا يفهم منه النصب، و كذا الحال فى أمثاله؛ و لذا لا- يفهم الفقهاء و الرواة الوجوب من الآية و الأخبار بحيث لا يتأتّى منهم الترك، و لذا كانوا يتركون مع كونهم الرواة، إلى أنّ

الأئمّة عليهم السّلام حثّوا و رغّبوا و استحسنوا و استحبّوا «١».

و ضرب يكون على سبيل الطلب و التكليف، و ليس فيه أزيد من الطلب، بل عرفت أنّ الظاهر منه الاستحباب.

مع أنّك عرفت أنّ النصب التجويزى «٢» لا ـ يحسم مادّة النزاع، بل يصير منشأ النزاع، و لا يرفع الإشكال، و يخالف ما ظهر من الأدلّة السابقة بلا شبهة، فتأمّل جدّا! و ممّا ذكر ظهر فساد قلبه الثانى، لأنّ كون التكليف بالنسبة إلى الكلّ هو الظهر أوّلا، و أنّ النسخ لم يقع كلّيا، بل بالنسبة إلى من اجتمع لديه شرائط الجمعة- خاصّة- من اليقينيّات، و أنّ النزاع إنّما هو بالنسبة إلى شرط واحد، بأنّ التكليف بالقياس إليه أيضا تغيّر أم لا؟ و لا شبهة فى أنّ الأصل عدم التغيّر و الأصل بقاء ما كان على ما كان، إلى غير ذلك.

و أنّ الخطبتين مكان الركعتين؛ كما يظهر من الأخبار «٣» و اتّفق عليه الأخيار،

---

(١) وسائل الشيعة: ٧/ ٣٠٩ و ٣١٠ الحديث ٩٤٣٣ و ٩٤٣٤.

(٢) فى (ز ١، ٢) و (ط): النصب.

(٣) وسائل الشيعة: ٧/ ٣١٢ الباب ٦ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

....

و أنّه اعتبر فى الخطبتين كثير ممّا اعتبر فى الركعتين لأجل البدليّة «١» كما سيجىء .. إلى غير ذلك، و مثل هذا كيف يمكن قلبه؟ إذ القطع حاصل بأنّ الجمعة لم تكن مقدّمة على الظهر، و الخطبتين بدل، و غير ذلك.

و احتمل أن يكون مرادهما «٢» أنّ بفعل الجمعة يحصل البراءة الشكّيّة، و بفعل الظهر يحصل البراءة اليقينيّة، و الثانى يجب تحصيله، و الأوّل لا فائدة فيه، بل يحرم الاعتماد عليه، و الاستناد إليه.

و إنّما قلنا: إنّه يحصل من الظهر اليقين، لأنّ الشيعة كانوا فى زمانهما و ما قبل و ما بعد إلى زمان الشهيد الثانى على فرقتين فقط، فرقة تقول بالوجوب التخييرى بين الجمعة و الظهر و استحباب الجمعة عينا، و فرقة تقول بحرمة الجمعة، و لم يقل أحد بالوجوب العينى حتّى الشهيد الثانى فى كتبه المعروفة «٣».

و الرسالة التى تنسب إليه- المتضمّنة للوجوب العينى، و التشنيع على جميع الفقهاء و تفسيقهم و تضليلهم فى عدم قولهم بالوجوب العينى، و تضمّنها امورا- لا ـ تليق بحال أحمق فاجر أو جاهل غريق الجهل، لا يدرى قاعدة الفقاهة و قواعد الفقه، على ما بيّنته فى «حاشية المدارك» «۴»، حاشاه ثمّ حاشاه عن أن يكون صاحب هذه الرسالة، و مستأهلا لنسبتها إليه.

و ربّما قيل: إنّه كتبها فى أوّل سنّه، ثمّ رجع عنها بعد ما صار عالما فقيها «۵».

و فيه أيضا ما فيه، لأنّه رحمه اللّه أعلى شأنا من أن يكون فى أوّل سنّه أيضا كذلك،

---

(١) لم ترد فى (د ٢) و (ز ٣): لأجل البدليّة.

(٢) أى: الديلمى و الحلّى.

(٣) الروضة البهيّة: ١/ ٣٠١، روض الجنان: ٢٩٠.

(۴) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ٣/ ١٥٣- ١٥٧.

(۵) انظر! جواهر الكلام: ١١/ ١٧۴.

....

و مع ذلك أيّ عبرة بها إذا كانت كذلك؟

و بالجملة؛ ما ذكره المصنّف من قوله: (و كلاهما مقلوب عليهما) في غاية ظهور من الفساد، كما عرفت، و من أراد البسط التامّ في المقام بالنظر إلى النقض و الإبرام، فعليه بمطالعة حاشيتنا على «المدارك» «۱».

نعم؛ يتوجّه عليهما أنّ الإجماع المذكور إنّما يتمّ في كون الإمام عليه السّلام أو منصوبه شرطا في وجوب الجمعة- الذي يعبّر عنه الآن بالوجوب العيني- لا استحبابها- الذي يعبّر عنه الآن بالوجوب التخييري، و كونها أفضل فرديه- فإنّ معظم من ادّعى هذا الإجماع كلامه صريح فيما ذكرنا «۲».

و قد ظهر لك من الأخبار، و من الأدلّة أنّ الأمر كذلك، كما لا يخفى على المتأمّل المتدبّر فيما ذكرناه حقّ التأمّل و التدبّر.

مع أنّ هذا مذهب المعظم و المشتهر بين القدماء و المتأخّرين، إذ عرفت حال الصدوق رحمه اللّه، و من بعده المفيد و تلامذته، و من بعدهم جميعا سوى شاذّ منهم يقول بالحرمة «۳»، و إن كان الطبرسي «۴» و المرتضى «۵» أيضا كانا من القائلين بها، إلّا أنّ الباقين أكثر بمراتب، بل القول بها ربّما كان في بعض أقوالهم و هو مخالف لمذاهب العامّة، و الرشد في خلافهم اعتبارا و أخبارا «۶».

(۱) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۳/ ۱۹۹- ۲۰۷.

(۲) انظر! الخلاف: ۱/ ۶۲۶ المسألة ۳۹۷، منتهى المطلب: ۶/ ۳۳۴، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۰۵، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۳۵، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۵.

(۳) المراسم: ۲۶۱، السرائر: ۱/ ۳۰۴.

(۴) المؤتلف من المختلف: ۱/ ۲۲۲ المسألة ۳۹۰.

(۵) رسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۲۷۲.

(۶) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴ و ۱۱۲ الحديث ۳۳۳۵۲ و ۱۱۸ الحديث ۳۳۳۶۲ و ۳۳۳۶۴ و ۱۱۹ الحديث ۳۳۳۶۷.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۰۳

....

مع أنّ وجوب الجمعة كما يكون أدلّتها عامّة، فكذلك وجوب الظهر بالقياس إلى ما نحن فيه، و بعد التقاوم يكون البناء على التخيير. مضافا إلى أصالة البراءة و أصالة عدم «۱» زيادة التكليف، و هي عدم جواز الظهر في مذهب، و عدم جواز الجمعة في مذهب آخر، و لزوم إحداهما. إلى غير ذلك ممّا ذكرنا في الحاشية «۲».

و ممّا ذكر ظهر أنّ القول بالتخيير مع أفضليّة الجمعة أقوى، بحسب الأقوال و الأدلّة، لكن الجمع أحوط و أولى، بل واجب جزما على أصناف «۳»:

الصنف الأوّل: الجماعة الذين لا يكونون مجتهدين و لا مقلّدين من يجوز تقليده شرعا

و علم كونه ممّن يجوز تقليده، فلو لم يقلّدوا أحدا، أو قلّدوا من لم يثبت جواز تقليد مثله، لزم عليهم الجمع بين الظهر و الجمعة، لأنّه من جملة ضروريّات الدين أنّهم مكلّفون في ظهر الجمعة، إمّا بالظهر أو بالجمعة، و هم يجزمون بذلك، و لو أنكروا كانوا منكرين للضروري من الدين، فيكونون كافرين بالكفر المقابل للإسلام، فيجري عليه أحكام ذلك الكفر.

و إذا علموا و لم ينكروا لا جرم يجب أن يصدر منهم ما يبرئ ذمّتهم على سبيل اليقين، لأنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة إجماعا، و لقوله عليه السّلام: «لا تنقضوا اليقين إلّا بيقين مثله» «۴»، و غير ذلك ممّا مرّ فى صدر الكتاب فى حجّية الاستصحاب، و للآيات «۵» و الأخبار الدالّة على وجوب إطاعة

(۱) فى (د ۲) و (ز ۳): عن، بدلا من: و أصالة عدم.

(۲) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۳/ ۲۳۵ و ۲۳۶.

(۳) فى (ز ۱) و (ز ۲) و (ط) و (د ۱): إلّا الخامس منهم.

(۴) انظر! تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱ مع اختلاف يسير.

(۵) النساء (۴): ۵۹ و ۸۳، المائدة (۵): ۹۲، الأنفال (۸): ۱ و ۲۰، النور (۲۴): ۵۴ و ۵۶.

....

اللّه تعالى و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و اولى الأمر «۱»، و الإطاعة عرفا لا تتحقّق إلّا بما ذكرنا، إلّا أن يثبت تجويز المكلّف الاكتفاء بالأدون منه.

و العامّى الذى لا يعلم أنّ الجمعة فريضة أو الظهر من جهة أنّ العلم بأحدهما فرع دليل و ثبوت منه، لأنّ تعيين أحدهما ليس من بديهيّات الدين بالبديهة، و غير البديهى ثبوته يتوقّف على الدليل بالبديهة.

و العامى لا يمكنه الاستدلال بالبديهة، فكيف يكتفى بأحدهما عمّا علم اشتغال ذمّته بالبديهة؟! و على فرض أن يحصل له مظنّة فى التعيين، فظنّه ليس بدليل شرعى جزما، مع ما عرفت من لزوم تحصيل اليقين و إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً* «۲»، و ظنّ المجتهد ينتهى إلى اليقين بالدليل اليقينى، كما حقّق فى محلّه «۳»، و ظهر ممّا مرّ فى صدر الكتاب.

و ممّا ذكر ظهر أنّ مرادى من العامّى كلّ من لم يبلغ درجة الاجتهاد، و لأجل ذلك لا ينتهى ظنّه إلى اليقين، كما حقّق فى «الفوائد» «۴»، و رسالتنا فى «الاجتهاد و الأخبار» «۵» و مرّ أيضا، بل هو ظاهر لا حاجة إلى الإثبات، فتعيّن عليه فعل الجمعة و الظهر معا، و لم يجز اقتصاره على إحداهما، لما ذكرنا- و لو لم نقل بالبديهة- لما مرّ فى صدر الكتاب.

الصنف الثاني: المجتهد الذى لم يترجّح فى نظره أحد الأقوال

فى هذه

(۱) الكافى: ۱/ ۱۸۵ باب فرض طاعة الأئمّة عليهم السّلام.

(۲) يونس (۱۰): ۳۶.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۱۲۸.

(۴) الفوائد الحائريّة: ۲۵۵ و ۲۵۶.

(۵) الرسائل الاصوليّة: ۶۸.

....

المسألة، و هو أيضا يجب عليه فعلهما معا لتحصيل براءة ذمّته، و كذا يجب على مقلّديه، و الدليل هو الذى ذكر للسابق.

الصنف الثالث: المجتهد الذى رجّح أحد الأقوال، إلّا أنّه ليس ترجيحا معتدّا به عنده،

فهو و من قلّده يجب عليهما فعلهما معا لعين ما ذكر.

الصنف الرابع: المجتهد الذى رجّح ترجيحا معتدّا به، إلّا أنّه لا يحصل له اليقين بأنّ ترجيحه هذا يكفيه،

و يحصل البراءة اليقينيّة له و لمقلّده بما رجّحه من أحد الأقوال، لأنّ تحصيل البراءة اليقينيّة ممكن بفعلهما معا.
و الظنّ إنّما يعتبر عند المجتهدين فى الموضع الذى لا يمكنه العلم، بل مع إمكان أقوى الظنين لا يجوّزون العمل بغير الأقوى، فكيف إذا أمكن اليقين؟

الصنف الخامس: المجتهد الذى رجّح و اعتمد على ترجيحه فى مقام تحصيل البراءة اليقينيّة و اكتفى بترجيحه،

و إن أمكنه تحصيل اليقين و عدم الاكتفاء بترجيحه، و اعتمد أيضا على أنّ مقلّده أيضا يجوز له الاكتفاء بما رجّحه.
لكن هذا الصنف يقول باستحباب فعلهما معا خروجا عن الشبهات و تحصيلا للاحتياط مهما أمكن، كما هو طريقة الفقهاء فى فتاواهم؛ يقولون: الأظهر كذا، و الأحوط كذا، و الأقوى «۱» كذا، و أنّ الاحتياط كذا. إلى غير ذلك.
و حقّق فى محلّه أنّ الاحتياط عندهم فى المواضع التى يجوّزون الاكتفاء بترجيحاتهم أيضا متحقّق على سبيل الاستحباب، لعموم أدلّة الاحتياط و غيرها «۲».

---

(۱) فى (ز ۱، ۲) و (ط): الأقرب.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۹ الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۰۶

....

و منه: قوله عليه السّلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» «۱»، و «احتط لدينك بما شئت» «۲» و غير ذلك «۳»، بل المجتهدون لمّا قالوا بأصالة البراءة قالوا باستحباب الاحتياط و التجنّب عن الريبة و الشبهات، كما حقّق فى محلّه، و بسطنا الكلام فى رسالتنا فى «أصالة البراءة» «۴».
مع أنّه إن ثبت التكليف و علم به، فلا معنى للاحتياط «۵» فيه، إن لم يعلم، فالأصل براءة الذمّة جزما، لما حقّق فيها و فى غيرها، و مرّت الإشارة فى صدر الكتاب، فانحصر الأمر فى كون الاحتياط إمّا حراما، و هو باطل عقلا و إجماعا، بل ضرورة من الدين، و ثبت مطلوبيّته من أخبار متعدّدة «۶»، و إمّا مستحبّا فثبت المطلوب.
و أمّا الإباحة و الكراهة؛ فلا يتّصف بهما العبادة، للزوم الرجحان فيها.

الصنف السادس: جماعة جاهلون قاصرون أو غافلون، أو متجاهلون متغافلون،

و هم الذين يقولون وجوب الجمعة فى زمان الغيبة بالوجوب العينى- أيضا- من اليقينيّات، ينسبون فقهاءنا المتقدّمين و المتأخّرين

أرباب القوى القدسيّة، و المؤسّسين لمذهب الشيعة، و المروّجين لدين الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى رأس كلّ مائة، و المتكفّلين لأيتام الأئمّة عليهم السّلام فى زمان الغيبة، و حجج اللّه على الأنام بعد الأئمّة عليهم السّلام، إلى غير ذلك ممّا هو فيهم من المدائح التى لا يفى لذكرها الدفاتر، بل كلّ

---

(۱) عوالى اللآلى: ۱/ ۳۹۴ الحديث ۴۰، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۶۷ الحديث ۳۳۵۰۶، ۱۷۳ الحديث ۳۳۵۲۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۶۷ الحديث ۳۳۵۰۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۵۴ الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضى.

(۴) الرسائل الاصوليّة: ۴۱۹.

(۵) كذا، و الظاهر: فلا معنى لوجوب الاحتياط.

(۶) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۵۴ الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضى.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۰۷

....

لسان عنه كالّ قاصر، ينسبون أمثال هؤلاء «۱» على الاجتماع على الجهل و القصور، و الغفلة و الغرور نعوذ باللّه من هذا، و ممّا هو أدون من هذا، و إن كان أدون بمراتب لا تحصى.

و يتوهّمون: أنّ لفظ «صلاة الجمعة» إذا أطلق على أىّ شىء يكون، بأىّ إطلاق يكون هو بعينه ما أراد اللّه و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام من لفظ صلاة الجمعة الواردة فى ألفاظهم و عباراتهم جزما و يقينا، بحيث لا يبقى لهم ريبة و لا تزلزل أصلا.

و لا يفرّقون بين ألفاظ العبادات و غيرها، و بين ما علم اصطلاح المعصوم عليه السّلام فيه و ما لم يعلم، و ما يجرى فيه الاصول و القواعد فى جعله اصطلاح المعصوم عليه السّلام و ما لم يجر فيه، و بين مجرّد الاستعمال و الاستعمال الحقيقى، .. إلى غير ذلك، و لا يدرون أنّ ما دلّ عليه الآية و الأخبار لا نزاع فيه أصلا، و ما فيه النزاع لا دلالة للآية و لا لخبر عليه، كما عرفت.

و المجتهد الموجب عينا لا يدّعى إلّا ظهور الآية و الأخبار من جهة إطلاقاتها، بناء على أنّ الجمعة و الركعة و أمثالهما أسام للأعم، بظنّ لهم فيه، و قد عرفت خطاءه، أو لظنّ أصل العدم و عرفت أنّه عليهم لا لهم.

و يقولون: لا يثبت الإجماع من دعوى الفقهاء، لا أنّه لا يحصل من كلامهم ظنّ أيضا، كيف؟ و لا شكّ فى كون ما ادّعوه شهرة عظيمة- لا أقلّ منها- جزما.

و لذا- من باب الغريق- يتشبّثون بنادر ظاهر عبارة بعضهم فى بعض كتبه، و إلّا فمن لاحظ أقوالهم فى كتب الفقه و الاستدلال، و تفسير القرآن و كتب الإماميّة، وجدهم متّفقين فى الفتوى و دعوى إجماع الشيعة، نعم، قليل منهم

---

(۱) فى (د ۲): هؤلاء العظام.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۰۸

....

اقتصر على الفتوى.

و عرفت الأخبار و الآثار الدالّة علیه فی غایة وضوح من الدلالة، و نهایة التعدّد و الکثرة.

بل عرفت وجوها کثیرة من الیقین، سلّمنا، لکن الظنّ لا أقلّ منه، سلّمنا، لکن الشکّ لا أقلّ منه، سلّمنا، لکن الوهم لا أقلّ منه.

فکیف مع ذلک یـدّعی الیقین بخلافه؟! مع ما عرفت من أنّ أدلّـة حجّیـة خبر الواحد یقتضـی حجّیة إجماع منقول من واحد منهم، فما ظنّـک بالمتواتر؟! و بالجملـة؛ لا اطّلاع لهم فی هـذه المسألـة و غیرها بمبانی الفقه، و لا معرفـة لهم بالأخبار، سوی أنّهم یسـمّون هـذه الصـلاة بـاسم صـلاة الجمعـة، و یصـطلحون و یجعلون ذلک اصـطلاح المعصومین علیهم السّـلام، و یحصـلون لأنفسـهم من اعتقادهم الفاسد صـغری، و هی أنّ کلّ صـلاة صدرت فی هذه الأزمان باسم صلاة الجمعة، تکون صلاة الجمعة جزما، و إن کان الاستعمال فی هذه الأزمنة و مع القرینة، مع أنّ الاستعمال أعم من الحقیقة.

و إن أرادوا إثبات الحقیقة المتشـرّعة و جعلها حقیقة الشارع و اصـطلاحه، بناء علی اختیارهم ثبوت الحقیقة الشرعیّة ففیه أنّ ذلک فرع ثبوت الحقیقة الشرعیّة، و هو أوّل الکلام.

مع أنّ المجتهدین منهم غیر قائلین به من جهة عدم الدلیل عندهم، بل دلیل العدم.

مع أنّ الثبوت فرع کون استعمال جمیع المتشرّعة بعنوان الحقیقة، لا مجرّد استعمال جمع منهم، لأنّ الاستعمال أعم من الحقیقة.

و مع ذلک عرفت النزاع فی أنّ لفظ العبادة اسم للصحیحة أو الأعم.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۰۹

....

و مع ذلک عمدة المتشرّعة هم الفقهاء و مقلّدوهم من زمان الصدوق رحمه اللّه إلی زمان الشهید الثانی رحمه اللّه، و هم متّفقون علی أنّ الإذن الخاصّ شرط فی الصحّة مطلقا، أو فی الوجوب العینی «۱»، و أمّا قبل الصدوق رحمه اللّه فلا اطّلاع لنا بحالهم و اصطلاحهم. نعم، نری الفقهـاء الماهرین المطّلعین القریبین لعهـد من تقـدّم علیهم، بل متّصل عهـدهم بعهـدهم ادّعوا إجماع المتقـدّمین علیهم إلی عصر الصادق علیه السّلام، و قبله إلی زمان الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علی اشراط الإمام علیه السّلام أو نائبه الخاصّ «۲».

فمع جمیع ذلک و أضعافه ممّا عرفت، یعتقدون ما ذکرت من الصغری و یضمّون إلیها الکبری، و هی أنّ کلّ صلاة الجمعة واجبة عینا بالإجماع و الآیة، و الأخبار المتواترة جزما، فینتج لهم ما اعتقدوه، فیحصل من اعتقادهم هذا ما نسبوه إلی الفقهاء.

و اتّضح لک ممّا ذکرنا سابقا وقوع الإشکال فی الصغری و الکبری جمیعا، و أنّ وجوب الجمعة علی جمیع المکلّفین من الکفّار فضلا عن المسلمین من ضروریّات الدین عند الفقهاء، کما أشار إلیه المصنّف.

و أنّ الإشـکال فی أمر آخر عرفته مشـروحا، فهؤلاء أیضا یجب علیهم الجمع بینهما، لاستواء حالهم مع العوام فی عدم مراعاتهم شرائط الاجتهاد الضروریّة، فلا یکون دلیل شرعی علی اعتبار جهلهم المرکّب بحسب الشرع، کما عرفت فی

---

(۱) رسائل الشریف المرتضی: ۱/ ۲۷۲، غنیة النزوع: ۹۰، الوسیلة إلی نیل الفضیلة: ۱۰۳، المراسم: ۷۷، النهایة للشیخ الطوسی: ۱۰۳، السرائر: ۱/ ۳۰۳، المعتبر: ۲/ ۲۷۹ و ۲۸۰، منتهی المطلب: ۶/ ۳۳۴، جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۱.

(۲) الخلاف: ۱/ ۶۲۶ المسألة ۳۹۷، المعتبر: ۲/ ۲۷۹، منتهی المطلب: ۶/ ۳۳۴، تذکرة الفقهاء: ۴/ ۱۹ المسألة ۳۸۱.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۱۰

....

صدر الكتاب، بل الجهل المركّب أسوأ حالا عقلا و شرعا من الجهل البسيط، و مفاسد الكفر و الضلالة منه.

الصنف السابع: يرجّحون و يعتقدون أنّه ترجيح لا يقين،

إلّا أنّ ترجيحهم ليس بشرائط الترجيح، فلا يكون دليل شرعى على اعتبار ترجيحهم شرعا.

فإن كانوا يستيقنون اعتباره شرعا مع عدم دليل، فهم مثل الصنف السابق.

و إن كانوا يظنّون، ننقل الكلام فى اعتبار هذا الظنّ شرعا، فيدور أو يتسلسل، لا ينتهى إلى اليقين المعتبر شرعا إلّا بعد شرائط الاجتهاد، و استفراغ الوسع، و فهم الامور التى يتوقّف عليه معرفة المسألة، كما حقّقناه فى رسالتنا فى الاجتهاد «۱»، و فى «الفوائد» «۲»، و اشير إليه فى صدر الكتاب «۳»، فهم حالهم حال العوام، أو الصنف السابق.

الصنف الثامن: يرجّحون بالشرائط و يجوّزون خلافه، لكن يعتقدون كون ظنّهم حجّة،

لا من دليل يقينى دلّهم عليه، و الظنّى عرفت أنّه يدور أو يتسلسل، و حالهم حال العوام، لما مرّ فى صدر الكتاب «۴».

الصنف التاسع: يرجّحون و يجوّزون الخطأ، و يعتقدون كون ترجيحهم حجّة لهم و لمقلّديهم،

لرجوعه إلى اليقين، لكن يعتقدون أنّ حاله حال اليقين مطلقا، و لا يدرى أنّه يجوز له الاكتفاء به، لا «۵» أنّه يجب عليه العمل به و إن أمكن أحوط منه و يحرم «۶» عليه الاحتياط، بل لا شكّ فى أنّ الاحتياط مستحبّ عندهم،

---

(۱) الرسائل الاصوليّة: ۸- ۱۵ و ۲۳- ۲۸.

(۲) الفوائد الحائريّة: ۵۰۵ الفائدة: ۳۴.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۸ من هذا الكتاب.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۸ من هذا الكتاب.

(۵) فى (ز ۱، ۲) و (ط): إلّا، بدلا من: به لا.

(۶) فى (ز ۲) و (ط): و لا يحرم.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۱۱

....

أو لازم إذا كان لا يحصل اليقين بالبراءة إلّا به، كما عرفت، فهؤلاء أيضا فى الاجتهاد قاصرون.

الصنف العاشر: يعرفون ما ذكرنا أيضا، لكن يقولون: الاحتياط فى مثل المقام لا يمكن،

لأنّه و إن كان يحصل اليقين بالبراءة به، إلّا أنّه يحصل اليقين بالحرام أيضا، لأنّ الواجب ليس إلّا صلاة واحدة، فالثانية بدعة.

و هؤلاء أيضا قاصرون فى الاجتهاد، لأنّ التشريع إدخال ما ليس فى الدين فيه عمدا، لا من جهة تحصيل البراءة اليقينيّة، أو من جهة الاحتياط، فإنّهما مطلوبان شرعا على سبيل الوجوب و مقدّمة الواجب، أو على سبيل الاستحباب و أشرنا إلى الكلّ.

الصنف الحادى عشر: يعرفون هذا أيضا، لكن يقولون: فعل الجمعة حرام عند القائل بالحرمة،

فكيف يتأتّى الاحتياط؟ لاحتمال تحقّق الحرام فى الجمع.

و فيه؛ أنّ القائل إنّما يقول بالحرمة بالنسبة إليه و إلى مقلّده، لا بالنسبة إلى القائل بوجوبها عينا أو تخييرا، أو يتوقّف فيهما، أو لا يكون مجتهدا و لا مقلّدا، أو غير ذلك، كما عرفت.

و أيضا فرق بين ثبوت التكليف الذى لم يكن ثابتا، و بين الخروج عن عهدة التكليف اليقينى، فإنّ الفعل فى الأوّل إذا دار بين كونه واجبا أو حراما فالأحوط الترك، إلّا أن تكون صلاة فريضة، لأنّها أوجب الواجبات، و لهذا تكون المضطربة تصلّى.

و أمّا عند الخروج عن عهدة التكليف اليقينى، فارتكاب ما احتمل الحرمة و الوجوب من باب المقدّمة لأجل الخروج واجب لازم، و ربّما يستحبّ أيضا فتأمّل!

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۱۲

الصنف الثانى عشر: يمنعون عن الاحتياط و الجمع بأنّ نيّة الوجوب واجبة لازمة،

سيّما فى مقام الاحتياط، و قصد القربة و الإطاعة لازم واجب جزما، و هذا فرع أن يعرف أنّ الذى يفعله هو الذى أمر اللّه تعالى به، فمع العلم بذلك لا وجه للاحتياط، و مع عدمه لا تتحقّق النيّة التى هى شرط.

و هؤلاء أيضا قاصرون، إذ ربّما يحصل اليقين باشتغال الذمّة بأحد أمرين أو أحد امور، و لم يعرف بشخصه، كما فى الذى يعلم أنّ عليه فائتة من الفرائض الخمس و لا يعرفها بخصوصها، و أنّ أحد ثوبيه نجس و انحصر الساتر فيهما، إلى غير ذلك، و منها صلاة الجمعة بالنسبة إلى المتحيّر، و من لم يكن مجتهدا و لا مقلّدا من غير تقصير منه، أو مع تقصيره، إذ تقصيره لا يرفع عنه التكليف الذى هو ضرورى الدين، فحينئذ يجب عليه الجمع بينهما إحداهما واجبة بالأصالة، و الثانية من باب المقدّمة.

و قيل بأنّ الواجب حينئذ مجموعهما «۱»، فكلّ واحدة واجبة بالأصالة، و التكاليف بالنسبة إلى المكلّفين متفاوتة.

و على الأوّل؛ يكون وجوب المقدّمة أيضا وجوبا شرعيّا، لأنّ مقدّمة الواجب عندهم واجبة شرعا.

فعلى القولين ينوى الوجوب وجوبا أو احتياطا، و يقصد القربة و الإطاعة فى كلّ واحدة منهما.

و إذا اطمأنّ أنّ إحداهما هى الواجبة عليه ظاهرا و أنّها تبرئ ذمّته، أو إحداهما لا على التعيين كذلك إلّا أنّ الجمع أولى و أحوط يفعل الثانية بقصد الاحتياط و الاستحباب.

---

(۱) الحدائق الناضرة: ۱/ ۷۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۱۳

....

و على القول بعدم وجوب المقدّمة لا شكّ فى لزوم فعلهما، لحصول ذى المقدّمة، و أنّه لا يمكن تركها البتة، و النيّة هى الأمر الداعى إلى الفعل المحرّك للمكلّف البتة، فقصده فى كلّ واحدة منهما إطاعة اللّه فى الواجب الواقعى الحاصلة بفعلهما البتة، و لا تحصل بغيرهما جزما.

الصنف الثالث عشر: جماعة يرجّحون و يجوّزون خلافه،

إلّا أنّهم يسمّون ترجيحهم علما حتّى يصير حجّة، و لا يدرون أنّ التسمية كيف تنفع بتبديل الاسم؟ لأنّ منشأ الإشكال هو جواز الخطأ،

و العلم إنّما يكون حجّة بسبب قيد الجزم و المطابقة للواقع فی معناه، و إذا لم يكن أحد القيدين لم يكن علما، فالتسمية به، مع أنّه ليس بعلم فاسد إن اريد الحجّية، و إلّا فلا مشاحّة فی الاستعمال.

بل لو كان علما حقيقة- بأنّ لفظ العلم موضوع لما يجوز خلافه، كما توهّموا- فمن أين علم أنّه حجّة؟! فالظنّ لا يغنی، و كذا الجهل المركّب، كما عرفت، و مرّ فی صدر الكتاب ما يزيد التحقيق به، فلا فائدة فی التسمية بالعلم الشرعی، سيّما مع كون المسلّم عندهم أنّ ألفاظ الآيات و الأخبار يرجع فيها إلی العرف و اللغة، كما هو الحقّ المحقّق.

فإن أرادوا ثبوت حجّيته من الشرع، ففيه أنّ الكلام فی المثبت، و اليقين لا يحصل إلّا ممّا ذكره المجتهدون، و غيره يدور أو يتسلسل.

و لا فائدة أيضا فی تسميته بالعلم العادی، لأنّ العلم العادی مانع عن تجويز النقيض جزما، إلّا أنّ المنع بواسطة عادة اللّه و التجويز مع قطع النظر عنها.

الصنف الرابع عشر: يرجّحون و بترجيحهم مطمئنّون

من دون ملاحظة و تأمّل فی كونه ظنّا أو علما، و الظنّ حجّة له أم لا، إلی غير ذلک، و عملهم علی ظنونهم من دون اعتقاد كونه علما و يقينا، و لا اعتقاد كون الظنّ لا بدّ من دليل علی

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۱۴

....

كونه حجّة، و لا غير ذلک بوجه من الوجوه.

و بالجملة؛ هذه الأصناف فی اقتصارهم علی ترجيحاتهم و جعلها حجّة لهم من دون حاجة إلی احتياط إشكال عرفت وجهه.

و ممّا ذكرنا ظهر ما فی كلام المصنّف رحمه اللّه حتّی قوله: (و هو لجماعة من المتأخّرين حيث). إلی آخره، إذ عرفت أنّ قدماءنا أيضا كانوا يقولون باشتراط الإمام أو النصب، و أنّه لو لا ذلک لم تكن واجبة، بل تكون مستحبّة، و أنّ حكمها حكم العيدين، و ادّعی جماعة منهم الإجماع علی هذا، و سيجیء فی محلّه.

نعم؛ قليل منهم قال بالحرمة، إمّا مطلقا «۱»، أو فی بعض أقواله «۲» و أنّ الصدوق و من بعده كانوا يقولون بذلک «۳»، بل ابن أبی عقيل و ابن الجنيد و أمثالهما «۴»، كما سيجیء فی بحث العيدين.

و عرفت حال تلامذة المفيد، بل المفيد أيضا، و عرفت أنّهم مع نهاية قرب العهد كانوا يدّعون أنّ حال من تقدّم عليهم أيضا كان كذلک.

بل أبو الصلاح الذی نقل فی «المدارک» أنّه كان يقول بالوجوب العينی «۵»، يظهر من «المختلف» أنّه كان يقول بالتخييری «۶»، و الشهيد «۷» نسبه إلی القول بالحرمة «۸»، و ليس عندی كتابه.

---

(۱) رسائل الشريف المرتضی: ۱/ ۲۷۲.

(۲) الخلاف: ۱/ ۶۲۶ المسألة ۳۹۷.

(۳) لم نعثر علی الحرمة فی كتب الصدوق، المراسم: ۷۷، السرائر: ۱/ ۳۰۳.

(۴) نقل عن ابن أبی عقيل فی مختلف الشيعة: ۲/ ۲۵۱، عن ابن الجنيد فی البيان: ۲۰۱.

(۵) مدارک الأحكام: ۴/ ۲۴.

(۶) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۳۷ و ۲۳۸.

(٧) فى (د ٢): و يبالى أنّ الشهيد.

(٨) البيان: ١٨٨.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٤١٥

....

و بالجملة؛ قدماؤنا قالوا بذلك، و ادّعى الإجماع منهم أيضا.

و كتبنا رسالة منفردة فى نقل الأقوال، و الرسالة ليست حاضرة عندى.

فرعان:

الأوّل: إنّ مات الإمام فى أثناء الصلاة،

فإن كان هو المنصوب- و قيل باشتراطه مطلقا فى الجمعة- فمقتضى القاعدة بطلان الجمعة إلى أن يجىء منصوب آخر، إلّا أن يكون حاضرا، مع احتمال كفاية تقديم المأمومين من يتمّ بهم، بأنّ الشرط شرط الدخول لا الاستدامة.

و سيجىء الكلام فيه فى باب الجماعة، مع الإشكال الزائد فى المقام، لأنّ الجمعة مشروطة بالجماعة، و الجماعة بالإمام، بل الجمعة بنفسها مشروطة بالإمام.

و كلّ هذه الشروط مطلقة غير مقيّدة بابتداء الصلاة، بل ظاهر فى استيعاب مجموع الصلاة، فتأمّل! و على الأقوى- من كونه شرط الوجوب العينى- يجوز للمأمومين أن يقدّموا من يتمّ بهم، لما سيجىء فى بحث الجماعة، و ربّما يكون واجبا فى المقام، للنهى عن إبطال العمل.

و كون الصلاة بغير الإمام باطلة ظاهر لما مرّ من اشتراط الإمام فيها مطلقا، و العدول إلى الظهر يتوقّف على دليل، مع أنّه أيضا لا يخلو عن إشكال فى مطلق الفريضة كما سيجىء.

و هل يجب مع الاستخلاف استيناف نيّة القدوة على المطّلع به؟ فيه إشكال لانقطاع القدوة بموت الإمام، و كون الخليفة بمنزلته، و عدم معلوميّة وجوب تعيين الإمام إلى هذا الحدّ، كما سيجىء، و الأحوط الاستيناف بلا شكّ، بل توقيفيّة

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٤١٦

....

العبادات و لزوم تحصيل البراءة اليقينيّة يقتضى ذلك.

و أمّا إذا عرض له الحدث أو الإغماء و أمثالهما؛ فالظاهر وجوب تقديم من يتمّ الصلاة بهم، لما عرفت.

و ربّما يظهر من عبارة بعض الفقهاء أنّ الأمر كذلك على القول باشتراط المنصوب مطلقا «١»، و لا يخلو من إشكال.

و أمّا غير المنصوب فيجب الاستخلاف مطلقا لما ظهر، مضافا إلى ما سيجىء فى بحث الجماعة.

الثانى: قد عرفت أنّ العدد شرط أيضا،

فلو انفضّوا قبل الدخول سقطت الجمعة، و تجب الظهر، سواء كان الانفضاض قبل الخطبة أو فى أثنائها، أو بعدها قبل الدخول فى الصلاة.

و لو انفضّوا بعد الدخول، و لو فى التكبيرة قيل: يجب الإتمام جمعة، و لو لم يبق إلّا واحد من العدد سواء كان الإمام أو غيره «٢».

و فی «المدارک»: هذا الحکم مذهب الأصحاب لا نعلم فیه مخالفا، للنهی عن قطع العمل، و أنّ اشتراط استدامة العدد منفی بالأصل، و لا یلزم من اشتراطه ابتداء اشتراطه استدامة کالجماعة، و کما فی عدم الماء فی حقّ المتیمّم «۳»، انتهی.

و فیه؛ أنّ النهی عن القطع إنّما هو بعد الصحّة، و الکلام فیها، إذ لا یعلم أنّها باطلة أم صحیحة، بل الظاهر عدم الصحّة، لأنّ العدد شرط لصلاة الجمعة، و هی مجموع الرکعتین مطلقا، أو بشرط الصحّة و شروطها.

---

(۱) مدارک الأحکام: ۴/ ۲۶.

(۲) المعتبر: ۲/ ۲۸۲، شرائع الإسلام: ۱/ ۹۵، قواعد الأحکام: ۱/ ۳۷، البیان: ۱۹۰، جامع المقاصد: ۲/ ۳۹۱، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۶۸، ذخیرة المعاد: ۳۱۱، الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۷۸.

(۳) مدارک الأحکام: ۴/ ۲۹.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۱۷

....

و الأصل علی تقدیر جریانه فی ماهیّة العبادات، أو یکون الشرط خارجا عنها، لا یقاوم ما ذکرنا.

و قوله: (کالجماعة و عدم الماء للمتیمّم) قیاس مع الفارق، لما عرفت من ثبوت الشرط للصلاة، و لم یثبت کون الجماعة شرطا للصلاة، و عدم ضرر وجدان الماء فی أثناء الصلاة لو تمّ فبالاستصحاب، و هو لا یقول به.

و بالجملة؛ لو کان إجماع فهو الحجّة، و إلّا فالظاهر عدم انعقاد الجمعة، و الأحوط الإتمام ثمّ الإعادة ظهرا، لتحصیل یقین البراءة.

قوله: (و منهم من زعم إجماع). إلی آخره.

القائلون باستحباب صلاة الجمعة فی أمثال زماننا منهم من یقول بأنّ صلاة الجمعة التی هی منصب الإمام علیه السّلام بالإجماع و الأخبار و غیرهما، ما هو الأصل فی صلاة الجمعة، و هی واجبة علی جمیع المکلّفین بالوجوب العینی، إذ عرفت أنّ أصل فرض الجمعة و المقرّر منها هو الوجوب العینی، و أمّا الاستحباب فإنّما یعرضها بسبب مانع من الخارج، کما أنّ الفرائض الیومیّة بحسب الأصل واجبات عینیّة، و إن کان بسبب المانع ربّما یعرضها الاستحباب، کالمعادة و ما یفعل احتیاطا و ما یصدر من الصبی.

فکلّما یقال: إنّ الظهر- مثلا- کذا و کذا شرائطه، و کذا أحکامه، فالمتبادر ما هو الظهر بحسب الأصل، أی الفریضة العینیّة، کما هو ظاهر، و أیضا کما یکون لفظ الوجوب و الفرض ینصرف إلی الوجوب العینی، لأنّه الفرد الکامل من الوجوب، و کذا الإمام المطلق إلی الإمام الأصل علیه السّلام، کذا صلاة الجمعة المطلقة تنصرف إلی الکاملة، و هی ما إذا کانت واجبة لا مستحبّة، و کذا ما کانت مستجمعة لجمیع ما هو معتبر فیها، و منه الإمام أو من نصبه.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابیح الظلام؛ ج ۱، ص: ۴۱۸

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۱۸

....

فلا غرو فی أن یکون المذکور فی الإجماعات و الأخبار الدالّة علی کون الجمعة منصب الإمام علیه السّلام، ما هو الجمعة بحسب

الأصل و المقرّر، لا ما عرضه صدمة و اعتراه عارضة و حادثة، كما هو الحال فى صلاة العيدين و غيرها.

و سيجىء فى صلاة العيدين ما يظهر اتّحادها مع الجمعة فى الشرائط، و مرّ ما يمكن الاستشهاد به لهم، و سيجىء فى آخر مبحث استحباب صلاة الجمعة ما يزيد التحقيق.

و منهم من قال بأنّها منصب الإمام عليه السّلام مطلقا، لما وجد من الإجماعات و الأخبار الدالّة على كونها منصبه بعنوان الإطلاق «۱».

لكن عرفت أنّ الإمام عليه السّلام ما كان يباشر مناصبه بنفسه إلّا نادرا، فإذا قال:

صلّوا الجمعة يكون رخصة منه و إذنا و نصبا، إذ لا يجب صدور ما هو منصبه بنفسه أو نائبه الخاصّ، بل يجوز بنائبه العام أيضا بالإذن العام، و لا ينافى ذلك كونها منصبه، بل يحقّقه و يؤكّده.

و لذلك قال بعض من قال بالوجوب العينى بأنّا منصوبون و مأذونون «۲» من جهة أخبارهم الدالّة على وجوبها على المكلّفين الظاهرة فى الوجوب العينى.

لكن فيه تأمّل عرفت وجهه من أنّ أخبارهم على ضربين:

ضرب ليس فيه سوى وجوبها العينى الذى هو الفرض الإلهى، و هذا لا يدلّ على شرط من الشروط، فضلا عن النصب العام، أو الإذن العام، كما هو الحال فى الأخبار الدالّة على وجوب الجهاد، بل هى أشدّ و آكد، بل عرفت أنّ هذه الأخبار منهم لم تكن على وجه طلب الجمعة من الرواة و المخاطبين البتة من جهة

---

(۱) رسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۲۷۲، جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۴، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۱.

(۲) جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۱۹

....

دلالات متعدّدة.

مضافا إلى أنّ دلالة الفرض الإلهى على الإذن و الرخصة لا بدّ أن يكون بالمطابقة أو التضمّن أو الالتزام، و كلّها مفقودة، لاشتراط الالتزاميّة باللزوم العقلى أو العرفى، و كلاهما مفقودان.

و ضرب يدلّ على الطلب، لكن ظاهره الاستحباب، فلو كان هذا نصبا عاما فهو مذهب هؤلاء المخيّرين.

فإن قلت: مثل صحيحة عمر بن يزيد، عن الصادق عليه السّلام: «أنّه إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلّوا فى جماعة، و ليلبس البرد و العمامة و يتوكّأ على قوس أو عصا، و ليقعد قعدة و يجهر بالقراءة و يقنت فى الاولى قبل الركوع» «۱» يدلّ على الوجوب.

قلت: جميع الأوامر الواردة فيها على الاستحباب- إلّا ما ندر- يمنع عن الاستدلال بالوجوب بحكم السياق، مع أنّه لعلّه أمر فى مقام توهّم الحظر.

و يؤيّده ما مرّ من أنّ الوجوب بغير المنصوب الخاصّ مخالف لطريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و ما ورد منهم عليهم السّلام فى علّة الاحتياج إلى الإمام «۲» و غير ذلك، بل و ربّما لم يتأتّ فى ذلك الزمان الوجوب العينى من جهة التقيّة، كما عرفت.

مع أنّه لا شكّ فى أنّ المراد بعد تحقّق شرائطها و شروطها، و لا نزاع فيه، كما عرفت.

و بعد اللتيا و التى لا يقاوم دلالتها دلالة الأخبار الدالّة على الاستحباب، سيّما مع اعتضادها بالشهرة العظيمة، بل الإجماعات المنقولة التى هى حجّة مستقلّة

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۵ الحديث ۶۶۴، الاستبصار: ۱/ ۴۱۸ الحديث ۱۶۰۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۳ الحديث ۹۴۴۲ و ۳۴۱ الحديث ۹۵۲۷ مع اختلاف يسير.

(۲) علل الشرائع: ۱/ ۲۵۳.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۲۰

....

أيضا، و غير ذلك، مثل توقيفيّة العبادة، و طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام و غير ذلك ممّا مرّ.

و ممّا ذكر ظهر الجواب عمّا ورد من أنّ: «من ترك الجمعة في حياة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، أو بعد موته، و له إمام عادل استخفافا بها أو جحودا لها، فلا جمع اللّه شمله، و لا بارك اللّه له في أمره، ألا و لا صلاة له» «۱» الحديث، هذا و أمثاله.

مضافا إلى ما عرفت من الكلام في الإمام العادل، و ستعرف مشروحا أيضا.

و مع ذلك قال: «تركها استخفافا بها أو جحودا» و لا شكّ في أنّه معاقب، بل كافر، مع أنّ أمثال هذه الروايات أكثرها ليس من طرق الشيعة، لو لم نقل كلّها.

إذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم أنّ المحقّق الشيخ علي ذهب إلى اشتراط الفقيه الجامع للشرائط «۲» لأنّه منصوب عن قبلهم عليهم السّلام بقوله عليه السّلام: «إنّي جعلته عليكم حاكما» «۳».

و الحاكم الشرعي إذا كان في بلد حاكما، لا جرم يكون منصوبا للجمعة أيضا، كما كان حكّام الشرع منصوبين لمناصب الحكومة، مثل ضبط مال الأيتام، و الولاية لهم، إلى غير ذلك.

فالجمعة أيضا منصبه، فلا يكون فعل الجمعة غصبا حينئذ بخلاف غيره، لما عرفت من كونها منصبه، و لمّا كان الوجوب العيني منفيّا بالإجماع عندهم جعل الوجوب تخييريّا.

مع أنّا ذكرنا في بحث اشتراط العدالة عن «علل الفضل بن شاذان»، عن

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۲ الحديث ۹۴۰۹ مع اختلاف يسير.

(۲) جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۹.

(۳) الكافي: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۵ الحديث ۱۸، تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۰۱ الحديث ۸۴۵، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۳۶ الحديث ۳۳۴۱۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۲۱

....

الرضا عليه السّلام ما يدلّ على اشتراط الفقاهة في إمام الجمعة «۱»- بحيث لو لم تكن لم تتحقّق صلاة الجمعة- كالعدالة.

هذا؛ مع أنّ الإجماع حجّة يقينيّة لمدّعيه، و المنقول بخبر الواحد حجّة لغيره، فقوله: (و إلّا فلا مأخذ له). إلى آخره، فيه ما فيه.

و اعلم «۲»! أنّه يظهر من كلام بعض أنّ هذا القول من خصائص المحقّق الشيخ علي «۳»، و ليس كذلك، إذ يظهر عن «مقنعة» المفيد- أيضا- في باب الأمر بالمعروف حيث قال: و للفقهاء من شيعة الأئمّة عليهم السّلام أن يجمعوا «۴».

و في «نهاية» الشيخ أيضا: لفقهاء أهل الحقّ أن يجمعوا، و في باب الجمعة منه: لفقهاء المؤمنين إقامتها «۵».

و فی «دروس» الشهید: تجمع الفقهاء «۶».

و فی «الذکری»: الفقهاء یباشرون ما هو أعظمه «۷».

و فی «المختلف»: الفقیه المأمون منصوب «۸».

و فی کلام سلّار: لفقهاء الطائفة أن یصلّوا فی الأعیاد «۹». إلی غیر ذلک من عباراتهم فی اعتبار الفقاهة فی إمام العید و الجمعة.

---

(۱) علل الشرائع: ۱/ ۲۶۵، وسائل الشیعة: ۷/ ۳۱۲ الحدیث ۹۴۴۰.

(۲) لم ترد فی (د ۲) من قوله: و اعلم. إلی قوله: فی کتابه «الإشراف» أیضا.

(۳) ذخیرة المعاد: ۳۰۷.

(۴) المقنعة: ۸۱۱.

(۵) النهایة للشیخ الطوسی: ۳۰۲، ۱۰۷ و فیه: و لا بأس أن یجتمع المؤمنون.

(۶) الدروس الشرعیّة: ۱/ ۱۸۶.

(۷) ذکری الشیعة: ۴/ ۱۰۴.

(۸) مختلف الشیعة: ۲/ ۲۳۹.

(۹) المراسم: ۲۶۱.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۲۲

....

و عبارة الفقهاء: أن یصلّوا، ظاهرة فی الوجوب التخییری، لأنّ قولهم: أن یفعلوا، ینادی بحظر متوهّم و أنّ هذا الکلام رفع توهّم ذلک الحظر، لا أنّه یجب علیهم.

و یظهر من الخارج أیضا أنّ رأی صاحب العبارة ذلک سوی المفید، فیظهر منه- أیضا- أنّ رأیه کذلک فی «المقنعة» أیضا، فیشهد علی ما ذکرناه فی کتابه «الإشراف» «۱» أیضا.

و قوله: (فإن ارید اشتراط الاستفتاء منه)، فیه أیضا ما فیه، لأنّه کیف یتفرّع علی اشتراط الفقیه فی أصل الوجوب؟ و کیف یحسن هذه الإرادة من ذلک القول؟

مضافا إلی أنّ جمیع المسائل الفقهیّة تتوقّف علی فتوی الفقیه و إن لم تکن خلافیّة، و لا خصوصیّة له بالمقام، فلا وجه للتعرّض فیه خاصّة، بل الظهر أیضا کذلک تخییریّا أو عینیّا.

مع أنّ ذلک إجماعی عند العامّة أیضا، فإنّ المسائل منصب الفقیه عندهم أیضا، مع أنّه ضروری أنّ المقام لیس بضروری، و النظری یتوقّف علی الاستدلال بالضرورة، و الاستدلال لا یتیسّر لغیر الفقیه بالضرورة عند المجتهدین، فلا وجه للتعرّض هاهنا، سیّما فی مقابل الأقوال المختلفة فی المقام، و خصوصا أن یثبت بدعوی أصحابنا الإجماع.

مع أنّک عرفت أنّ فعل الجمعة لا- یتوقّف علی فتوی الفقیه، فإن لم یقلّد و لم یجتهد یجب علیه أیضا، و کذا غیره من الأصناف المذکورة.

نعم، الاکتفاء بالجمعة یتوقّف علی فتواه، فتأمّل جدّا!

---

(۱) مصنّفات الشیخ المفید (الإشراف): ۹/ ۲۵.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۲۳

۷- مفتاح [ما يثبت به الإيمان و العدالة]

يثبت كلّ من الإيمان و العدالة و طهارة المولد بعدم ظهور خلافه عند جماعة من القدماء «۱»، لظواهر كثير من الروايات «۲»، و عند المتأخّرين لا بدّ فى الأوّلين من المعاشرة، أو شهادة عدلين «۳».

و فى الصحيح: «بم تعرف عدالة الرجل من المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: أن تعرفوه بالستر و العفاف، و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان، و باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عزّ و جلّ عليها النار، من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف «۴»، و غير ذلك.

و الدليل عليه أن يكون ساترا لعيوبه، حتّى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه. و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته فى الناس، و أن لا يتخلف عن جماعة المسلمين فى مصلّاهم إلّا من علّة. فإذا سئل عنه فى قبيلته

---

(۱) مصنفات الشيخ المفيد (الإشراف): ۹/ ۲۵، الخلاف: ۶/ ۲۱۷ المسألة ۱۰، الاستبصار: ۳/ ۱۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۹۷ الحديث ۳۴۰۴۹، الحدائق الناضرة: ۱/ ۳۴- ۴۱.

(۳) الروضة البهيّة: ۱/ ۳۷۹، مجمع الفائدة و البرهان: ۱۲/ ۳۲۴.

(۴) الزحف- بالزاى و الحاء المهملة الساكنة-: العسكر «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۲۴

و محلّته قالوا: ما رأينا منه إلّا خيرا، مواظبا على الصلوات، متعاهدا لأوقاتها فى مصلّاه» «۱».

و أمّا ما يدلّ على الاكتفاء فى إمام الصلاة بأقلّ من ذلك من الروايات الواردة فيه «۲» بالخصوص، فمعارض بمثله «۳».

و الحزم أن لا يصلّى خلف من لا يثق بدينه و أمانته، كما ورد فى المعتبر «۴».

و كيف كان؛ فلا يقدح فيها فعل الصغيرة نادرا، كما ظهر من الحديث المذكور، كيف؟ و لو قدح للزم الحرج و الضيق، لتعذّر الانفكاك عنها إلّا فيما يقلّ.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۴ الحديث ۶۵، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۹۱ الحديث ۳۴۰۳۲.

(۲) مثل ما رواه الشيخ بسنده عن مولانا الباقر عليه السّلام قال: «إذا كان الرجل لا تعرفه يؤمّ الناس و يقرأ القرآن، فلا تقرأ و اعتدّ بصلاته». (رجال الكشّى: ۹۵۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۹ الحديث ۱۰۷۸۱).

و ما رواه الصدوق عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: «ثلاثة لا يصلّى خلفهم: المجهول و الغالى و إن كان يقول بقولك و المجاهر بالفسق و إن كان مقتصدا». (من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۸ الحديث ۱۱۱۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۴ الحديث ۱۰۷۶۷).

فإنّ المراد بالمجهول من جهل مذهبه فى أمر الدين، و كذا المقتصد؛ المقتصد فى الاعتقاد، كما لا يخفى على من له دراية فى الحديث.

فمفهوم هذا الخبر جواز الصلاة خلف الفاسق إن لم يكن مجاهرا بفسقه، و المعارض ما ذكرناه فى المتن.

و روى عمر بن يزيد- فى الصحيح- عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: سألته عن إمام لا بأس به، عارف فى جميع اموره، غير أنّه يسمع أبويه الكلام الغليظ، قال: «لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقّا قاطعا» (من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۸ الحديث ۱۱۱۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۳ الحديث ۱۰۷۶۴) «منه رحمه اللّه».

(٣) لاحظ! وسائل الشيعة: ٨/ ٣١٣ الباب ١١، ٣١٩ الباب ١٢ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢۶۶ الحديث ٧۵۵، وسائل الشيعة: ٨/ ٣١۵ الحديث ١٠٧٧١.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴٢۵

نعم؛ يقدح فيها الإصرار عليها، إذ لا صغيرة مع الإصرار، كما لا كبيرة مع الاستغفار «١»، و كذا التظاهر ببغض المؤمن و حسده.

و هل يقدح فيها فعل ما ينافي المروّة؛ كلبس الفقيه لباس الجندى، و التاجر لباس الحمّالين فى موضع لم تجر عادتهما فيه بذلك، و التضايق فى اليسير الذى لا يستقصى فيه و نحو ذلك؟ المشهور نعم، لأنّ أمثال ذلك إمّا لخبل و نقصان عقل أو قلّة مبالاة و حياء، و على التقديرين لا ثقة بقوله و فعله. و منهم من توقّف فى ذلك، لأنّه يخالف العادة لا الشرع.

أمّا الصنائع المكروهة و الحرف الدنيّة؛ فغير قادح عندنا، و كذا ترك المندوبات إلّا إذا بلغ حدّا يؤذن بالتهاون بالدين و قلّة المبالاة بكمالات الشرع.

---

(١) هذا إشارة إلى قول الصادق عليه السّلام، كما رواه الكلينى رحمه اللّه فى الكافى: ٢/ ٢٨٨ الحديث ١.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴٢٧

قوله: (يثبت كلّ). إلى آخره.

الإيمان؛ هو الاعتقاد باصول الدين الخمسة بالدليل لا بالتقليد عند علمائنا «١» إلّا شاذّا منهم «٢»، و دلّ عليه العقل و النقل، كما أشرنا إليه فى «الفوائد» «٣».

و أمّا فروع الدين فضروريّات الدين- كوجوب الفرائض اليوميّة و غيرها، و هى كثيرة- و ضروريّات المذهب- كحلّية المتعة، و غيرها و هى أيضا كثيرة- و نظريّات كلّ واحد منهما فى مقابل ضروريّاته، و لا بدّ فى تحقّق الإيمان من عدم إنكار كلّ واحد من الضروريّات جميعا.

و أمّا طهارة المولد؛ فبأن تكون من العقد الصحيح الدائم أو المنقطع، أو من ملك اليمين أو التحليل، على ما سيجىء فى كتاب النكاح، أو من وطئ الشبهة، فإنّه طهارة من الزنا البتة، و كذا ولد الحيض، و المتولّد من اللقمة الحرام، و أمثال ذلك.

و من ذلك كونه من بنى اميّة أو الأشاعثة أو الأكراد، أو أمثال ذلك، لكن إذا صار بحيث يتنفّر الطباع عنه، يحتمل أن يكون إمامته مكروهة، كما مرّ فى من تناله الألسن «۴».

و يحتمل المنع بالنسبة إلى بعض ما ذكر، لحطّ مرتبته عن هذا المنصب الجليل على ما ظهر، و يظهر من تضاعيف الأحكام.

و أمّا الزنا من أحد الطرفين، فليس بطهارة المولد، كالزنا من الطرفين.

---

(١) الباب الحادى عشر: ١٣- ١٧.

(٢) عدّة الاصول: ٢/ ٧٣١.

(٣) الفوائد الحائريّة: ۴۵۵ الفائدة ٢۵.

(۴) راجع! الصفحة: ٣٠٢ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴٢٨

....

و أمّا العدالـة؛ فهى عدم ظهور الفسق، نسب ذلك إلى القدماء بأنّهم كانوا يقولون: معروفيّة مجرّد الإسـلام يكفى «۱»، و مع ذلك «۲» مرادهم من الإسـلام الإيمان، أو هى الملكة، أى الهيئة الراسـخة فى النفس تبعث على ملازمة التقوى و المروّة، و هذا هو المشـهور بين الأصحاب «۳»، إذ عرّفوها فى كتب الاصول و الفقه بذلك.

أمّا ملازمة التقوى؛ فبترك الكبائر و الإصرار على الصغائر.

و أمّا المروّة؛ فبأن يصون نفسه عن الأدناس و ما يشـينه عند الناس، أو أن يتحرّز عمّا يسـخر منه، أو أن يسـلك سـلوك أمثاله عادة فى زمـانه و مكانه، لا ما يخالف ذلك، كلبس الفقيه [لباس] الجنـدى و بالعكس، و التاجر لباس الحمّالين، و أمثال ذلك، مثل المشـى فى الأسواق مكشوف الرأس و البـدن، و الكون بهـذه الحالات فى مجامع الناس، و مـدّ الرجلين فيها، و الأكل فى الأسواق لغير السوقى، و قبلة الزوجة و الأمة بين الناس، و حكاية ما جرى بينهما فى الخلوة، و الإكثار من الحكايات المضـحكة، و أمثال ما ذكر، و الأشخاص و الأزمنة و الأمكنة متفاوتة فى ذلك.

و منهم من ترك قيد ملازمة المروّة «۴»، و منهم من جعله شرطا لقبول الشهادة «۵»، و منهم من جعله شطرا و شرطا جميعا «۶»، و منهم من جعل العدالة هى

---

(۱) المقنعة: ۷۲۵، مختلف الشيعة: ۸/ ۴۸۱.

(۲) فى (د ۲): و لعلّ.

(۳) لاحظ! مختلف الشيعة: ۸/ ۴۸۱، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۵۱، جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۲، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۰۱.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۶۸، ذخيرة المعاد: ۳۰۳، الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۱۶.

(۵) قواعد الأحكام: ۲/ ۲۳۷.

(۶) مسالك الأفهام: ۱۴/ ۱۶۹.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۲۹

....

حسن الظاهر «۱»، و العمدة هى الدليل.

استدلّ القدماء بالإجماع الذى نقله الشيخ فى «الخلاف» «۲»، و قوله تعالى:

وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ «۳» الآية.

و صـحيحة حريز عن الصادق عليه السّـلام فى أربعـة شـهدوا على رجل محصن بالزنا فعـدل اثنان و لم يعدل الآخران، فقال: «إذا كانوا أربعة من المسـلمين ليس يعرفون بشـهادة الزور أجيزت شـهادتهم جميعا». إلى أن قال: «و على الوالى أن يجيز شهادتهم إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» «۴».

و ما ورد فى شهادة اللاعب بالحمام أنّه: «لا بأس بها إذا لم يعرف بفسق» «۵».

و رواية سـلمة بن كهيل: أنّ عليّا عليه السّـلام كان يقول لشريح: «و اعلم أنّ المسلمين عدول بعضهم على بعض إلّا محدودا فى حدّ لم يتب منه، أو معروف بشهادة زور أو ظنين» «۶».

و فى «أمالى» الصدوق رحمه اللّه بسنده عن علقمة، قال: قلت للصادق عليه السّلام:

أخـبرنى عمّن تقبـل شـهادته و من لاـ تقبـل؟ قـال: «كـلّ من كـان على فطرة الإسـلام جـازت شـهادته»، فقلت: تقبـل شـهادة المعترف بالذنوب؟ فقال: «يا علقمة! لو لم تقبل شهادة المعترفين بالذنوب لما قبلت شهادة إلّا شهادة الأنبياء

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۰۵.

(۲) الخلاف: ۶/ ۲۱۷ و ۲۱۸ المسألة ۱۰.

(۳) البقرة (۲): ۲۸۲.

(۴) الكافى: ۷/ ۴۰۳ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۸۶ الحديث ۷۹۳، الاستبصار: ۳/ ۱۴ الحديث ۳۶، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۹۷ الحديث ۳۴۰۴۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۸۴ الحديث ۷۸۴، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۴۱۲ الحديث ۳۴۰۸۵ مع اختلاف يسير.

(۶) الكافى: ۷/ ۴۱۲ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۸ الحديث ۲۸، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۲۵ الحديث ۵۴۱، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۲۱۱ الحديث ۳۳۶۱۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۳۰

....

و الأوصياء عليهم السّلام، لأنّهم المعصومون دون سائر الخلق، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر، و شهادته مقبولة و إن كان فى نفسه مذنبا، و من اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية اللّه- جلّ ذكره- داخل فى ولاية الشيطان» «۱» الحديث.

و صحيحة أبى بصير: أنّه سأل الصادق عليه السّلام عمّا يرد من الشهود؟ فقال:

«الظنين و المتّهم و الخصم»، قال: فالفاسق و الخائن؟ قال: «كلّ هذا يدخل فى الظنين» «۲».

و يمكن الجواب من الإجماع بأنّا نرى القدماء يذكرون الأخبار الدالّة على اشتراط حسن الظاهر، و عدم كفاية مجرّد الإسلام على وجه الاستناد و الاعتماد.

و منها: رواية ابن أبى يعفور و غيرها «۳» على ما سنذكره، و الشيخ أيضا من جملتهم، بل فى كتاب نهايته صرّح بما هو مضمون رواية ابن أبى يعفور فى تعريفه للعدالة «۴».

فلعلّ مراد المجمعين كلّهم أو بعضهم: المسلم الذى يعاشر و يختلط و يعرف و مع ذلك لم ير فسق منه، بل الذى يبالى أنّ ابن الجنيد متفرّد بذلك القول «۵».

و أمّا باقى القدماء؛ فيقولون باشتراط حسن الظاهر «۶»، كما ذكرنا، و صرّح

(۱) أمالى الصدوق: ۹۱ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۹۵ الحديث ۳۴۰۴۴ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۷/ ۳۹۵ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۴۲ الحديث ۵۹۸، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۷۳ الحديث ۳۳۹۷۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۹۱ و ۳۹۲ الحديث ۳۴۰۳۲ و ۳۴۰۳۴ و ۳۴۰۳۵.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۳۲۵.

(۵) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۸۸، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۱۸.

(۶) المقنعة: ۷۳۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۳۱

....

بعض المحقّقين بهذا «١»، مع أنّه لا بدّ من معروفيّة كونه مسلما مؤمنا، حتّى يقال: يكفى مجرّد الإسلام- يعنى المرادف للإيمان- و معرفة الإسلام لا يتحقّق غالبا و على سبيل التعارف إلّا بالمعاشرة و المعروفيّة.

و لو لم يعرف أصلا من أين يعلم أنّه مسلم مؤمن؟ سيّما فى ذلك الزمان المؤمن كان فى غاية القلّة و شدّة التقيّة و ستر المذهب، إلّا من كان معروفا معاشرا، فإذا لم يشاهد من مثله الفسق، فهو عين حسن الظاهر، لأنّ المعاشر المعروف إن ظهر منه فسق و صدر فى حضور الناس، لا جرم فى مقام الدعوى يظهر ذلك على القاضى، لأنّ الخصم فى غاية بذل الجهد فى قدحه و جرحه و إبطال شهادته، فهو فى مقام التفتيش و التجسّس عن حاله، و لا يكاد يصدر منه فسق بمحضر الناس إلّا و يبرز، و الفقهاء أجمعوا على أنّه إن قدح المدّعى عليه فى الشاهد يجب على القاضى الفحص «٢» عن حال الشاهد، فكيف لا يظهر فسقه حينئذ؟

و إن أخفى فسقه، فهو من أهل الستر و العفاف، و يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه، و يحرم إظهار عيوبه، و إن أظهر مظهر «٣» يكون فاسقا مردود القول يجب ردّه.

و يشهد على ما ذكرنا رواية ابن أبى يعفور و غيرها من الروايات الآتية.

بل فى رواية علقمة المذكورة أيضا إشارة، حيث قال عليه السّلام: «فهو من أهل العدالة و الستر»، إذ ظاهر أنّه لو لم يكن فسقه بحضرة الناس يصير حسن الظاهر، على ما نطقت به الأخبار و شهد عليه الاعتبار، و إلّا يصير غير أهل العدالة

---

(١) النهاية و نكتها: ٢/ ٥٢، مختلف الشيعة: ٨/ ٤٨١ المهذّب: ٢/ ٥٥٦.

(٢) فى (ز ٣) (د ٢): التحقيق.

(٣) لم ترد فى (د ٢) و (ز ٣): مظهر.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ٤٣٢

....

و الستر، على ما ذكرناه، و يشهد عليه «١» الأخبار و الاعتبار.

و أمّا الذى لم يكن من المعاشرين و لا المعروفين؛ فلا يكاد يعرف كونه من أهل الإيمان أيضا، على ما أشرنا.

و ممّا ذكر ظهر الجواب عن الأخبار، فإنّ قوله عليه السّلام: «ليسوا يعرفون بشهادة الزور» ظاهره أنّهم معروفون، إلّا أنّهم ليسوا يعرفون بشهادة الزور، لا أنّهم ليسوا معروفين أصلا، مع كونهم معروفين، بالإسلام المرادف للإيمان، و مثل ذلك الكلام فى رواية سلمة.

و أمّا الروايات الدالّة على ردّ شهادة الفاسق؛ فيمكن الجواب عنها، بأنّ الفاسق اسم من خرج عن الطاعة واقعا «٢»، لا من ثبت فسقه، فإنّه ليس معناه لغة و عرفا، و هذا يقتضى الملكة أو حسن الظاهر- كما ستعرف- فإنّه «٣» مثل الزانى و السارق و غيرهما اسم لمن صدر منه المبدأ من غير مدخليّة الثبوت فيه، و لذا يقال عرفا: إنّ مجهول الحال يحتمل أن يكون فاسقا، أو غير فاسق.

نعم، لا يقال: هذا فاسق إلّا بعد الثبوت كالسارق و غيره من المشتقّات، على أنّ ما ذكرناه لو لم يكن ظاهرا، فلا أقلّ من حسنه فى مقام الجمع بين الأدلّة، و ليس جمع أقرب منه و أظهر بلا شبهة، إن لم تحمل تلك الأخبار على التقيّة.

مع أنّ سند أكثرها ضعيف، و ما يكون صحيحا ربّما يكون ظاهرا فيما ذكرنا، مع أنّ الاحتمال لا أقلّ منه، فلا يثبت ما يعارض ما سيجىء من الأدلّة المعتبرة.

مع أنّه ربّما يظهر ما ذكرناه من ملاحظة الأخبار الدالّة على اشتراط حسن

(۱) فی (ز ۱) و (ز ۱) و (ط): علی ذلک، بدلا من: علیه.

(۲) لسان العرب: ۱۰/ ۳۰۸، مجمع البحرین: ۵/ ۲۲۸.

(۳) لم ترد فی (ز ۳) من قوله: فإنّه. إلی قوله: و غیره من المشتقّات.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۳۳

....

الظاهر علی ما ستعرف.

و ممّا ذکر ظهر الجواب عن الآیة أیضا، مع أنّه ورد فی الآیة قوله تعالی:

مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدٰاءِ «۱».

مع أنّه روی عنهم علیهم السّلام فی تفسیر قوله تعالی شَهِیدَیْنِ مِنْ رِجٰالِکُمْ «۲» أنّهم علیهم السّلام قالوا: «لیکونوا من المسلمین منکم، فإنّ اللّه إنّما شرّف المسلمین العدول بقبول شهادتهم و جعل ذلک من الشرف العاجل» «۳».

و فی الآیة الاخری وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْکُمْ «۴» و لا قائل بالفصل.

مع أنّ الأخبار الظاهرة فی عدم کفایة مجرّد الإسلام لعلّها تبلغ حدّ التواتر.

منها: الصحیح الذی رواه المصنّف «۵»، و هو عن ابن أبی یعفور، عن الصادق علیه السّلام، و هو طویل رواه الصدوق «۶»، و رواه الشیخ بطریق غیر صحیح «۷» یتفاوت فی المتن، و الدلالة فی غایة الصراحة.

و منها: أ یحلّ للقاضی أن یقضی بقول الشهود إذا لم یعرفهم؟ قال: «خمسة أشیاء یجب علی الناس الأخذ بظاهر الحکم: الولایات و المناکح و المواریث و الذبائح و الشهادات، فإذا کان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا یسأل عن باطنه» «۸».

(۱) البقرة (۲): ۲۸۲.

(۲) البقرة (۲): ۲۸۲.

(۳) البرهان فی تفسیر القرآن: ۱/ ۲۶۳ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۲۷/ ۳۹۹ الحدیث ۳۴۰۵۳.

(۴) الطلاق (۶۵): ۲.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۲۳ و ۴۲۴ من هذا الکتاب.

(۶) من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۲۴ الحدیث ۶۵ وسائل الشیعة: ۲۷/ ۳۹۱ الحدیث ۳۴۰۳۲.

(۷) تهذیب الأحکام: ۶/ ۲۴۱ الحدیث ۵۹۶، الاستبصار: ۳/ ۱۲ الحدیث ۳۳، وسائل الشیعة: ۲۷/ ۳۹۲ الحدیث ۳۴۰۳۳.

(۸) الکافی: ۷/ ۴۳۱ الحدیث ۱۵، من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۹ الحدیث ۲۹، تهذیب الأحکام: ۶/ ۲۸۳ الحدیث ۷۸۱، وسائل الشیعة: ۲۷/ ۳۹۲ الحدیث ۳۴۰۳۴ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۳۴

....

و منها: روایة عبد الکریم بن أبی یعفور، عن الباقر علیه السّلام قال: «تقبل شهادة المرأة و النسوة إذا کنّ مستورات من أهل البیوتات، معروفات بالستر و العفاف، مطیعات للأزواج، تارکات للبذاء و التبرّج إلی الرجال فی أندیتهم» «۱».

و صحیحة الصفّار أنّه کتب إلی أبی محمّد علیه السّلام: هل تقبل شهادة الوصی للمیّت بدین له علی رجل مع شاهد آخر عدل؟ فوقّع

عليه السّلام: «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدّعى يمين».

و كتب: هل يجوز للوصى أن يشهد لوارث الميّت صغيرا أو كبيرا- بحقّ له على الميّت أو غيره و هو القابض للوارث الصغير و ليس للكبير بقابض؟

فوقّع عليه السّلام: «نعم، ينبغى للوصى أن يشهد بالحقّ و لا يكتم الشهادة»، و كتب: أو تقبل شهادة الوصى على الميّت مع شاهد آخر؟ فوقّع عليه السّلام: «نعم بعد يمين» «۲»، فتأمّل! و حسنة ابن المغيرة، عن الرضا عليه السّلام أنّه قال: «من ولد على الفطرة و عرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته» «۳».

و صحيحة عمّار بن مروان: أنّه سأل الصادق عليه السّلام، أو سأله بعض أصحابه عن الرجل يشهد لابنه أو الأخر لأخيه أو الرجل لامرأته قال: «لا بأس بذلك إذا

(۱) تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۴۲ الحديث ۵۹۷، الاستبصار: ۳/ ۱۳ الحديث ۳۴، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۹۸ الحديث ۳۴۰۵۱.

(۲) الكافى: ۷/ ۳۹۴ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۴۳ الحديث ۱۴۷، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۴۷ الحديث ۶۲۶، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۷۱ الحديث ۳۳۹۷۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۸ الحديث ۸۳، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۸۳ الحديث ۷۷۸، الاستبصار: ۳/ ۱۴ الحديث ۳۷، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۹۳ الحديث ۳۴۰۳۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۳۵

....

كان خيّرا» «۱»، الحديث.

و رواية أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفا صائنا» «۲».

و رواية العلاء بن سيّابة، عن الصادق عليه السّلام: «عن الملّاح و المكارى و الجمّال، قال: «و ما بأس بهم، تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء» «۳».

و حسنة عبد الرحمن بن الحجّاج، عن الصادق عليه السّلام: أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلا» «۴».

و قويّة محمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السّلام فى شهادة المملوك، فقال: «إذا كان عدلا فهو جائز الشهادة» «۵» الخبر.

فإنّ العدل- لغة و عرفا- ليس مجرّد العقيدة، بل لعلّه ليس للعقيدة مدخليّة فيه، و كذا ليس عندهم مجرّد عدم ظهور شىء، و قد عرفت أنّهما المرجع و المحكم فى ألفاظ الآية و الحديث.

فيبطل كون العدالة عدم ظهور الفسق و أنّها الأصل، لأنّ الظاهر منها؛ أنّ

(۱) الكافى: ۷/ ۳۹۳ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۶ الحديث ۷۰، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۴۸ الحديث ۶۳۱، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۶۷ الحديث ۳۳۹۶۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۷ الحديث ۷۷، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۵۸ الحديث ۶۷۶، الاستبصار: ۳/ ۲۱ الحديث ۶۴، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۷۲ الحديث ۳۳۹۷۶.

(۳) الكافى: ۷/ ۳۹۶ الحديث ۱۰، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۸ الحديث ۸۲، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۴۳ الحديث ۶۰۵، وسائل الشيعة:

۲۷/ ۳۸۱ الحديث ۳۴۰۰۳.

(۴) الكافى: ۷/ ۳۸۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۴۸ الحديث ۶۳۴، الاستبصار: ۳/ ۱۵ الحديث ۴۲، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۴۵ الحديث ۳۳۹۸۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۴۸ الحديث ۶۳۳، الاستبصار: ۳/ ۱۵ الحديث ۴۱، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۴۵ الحديث ۳۳۸۹۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۳۶

....

قبول الشهادة له شرط لا بدّ من أن يتحقّق، لا أنّها لا تحتاج إلى شرط بل الفسق مانع، كما نسب إلى القدماء «۱».

و أيضا الإطلاق ينصرف إلى الغالب، و الغالب فى المملوك الذى يسألون عن قبول شهادته هو المسلم.

مع أنّ الظاهر أنّهم ما كانوا يسألون عن قبول شهادة الكافر، فضلا عن مملوك كافر، بل كان نظرهم إلى أنّ الحريّة شرط أم لا «۲».

و أمّا الظهور فى حسن الظاهر؛ فلأنّ المملوك الذى يكون له ملكة فعل جميع الواجبات و ترك جميع المحرّمات، ممّا لا يكاد يوجد، فضلا أن يكون له ملكة المروّة.

و ستعرف أنّها شرط أو شطر، و من اطّلع على أحوال المماليك يظهر له الظهور المذكور، مع أنّا سنبطل اعتبار الملكة.

و صحيحة ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام فى رجل شهد على شهادة رجل فجاء الرجل فقال: لم أشهده، فقال: «تجوز شهادة أعدلهما، و لو كان أعدلهما واحدا لم تجز شهادته» «۳».

و رواية عمرو بن شمر، عن جابر، عن الباقر عليه السّلام قال: «شهادة القابلة جائزة على أنّه استهلّ أو برز ميّتا إذا سئل عنها فعدلت» «۴».

و صحيحة ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يجيز [فى

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۰۲ و ۳۰۳.

(۲) فى (د ۲): شرط فى الشاهد أم لا.

(۳) الكافى: ۷/ ۳۹۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۵۶ الحديث ۶۷۰، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۴۰۵ الحديث ۳۴۰۷۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۷۱ الحديث ۷۳۷، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۶۲ الحديث ۳۳۹۴۶.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۳۷

....

الدين] شهادة واحد و يمين صاحب الدّين، و لم يجز فى الهلال إلّا شاهدى عدل» «۱».

و الأخبار الصحيحة فى مثلها كثيرة «۲».

و فى «أمالى الصدوق» بسنده عن الكاظم عليه السّلام: «من صلّى خمس صلوات فى اليوم و الليلة فى جماعة، فظنّوا به خيرا، و أجيزوا شهادته» «۳».

و فى «الكافى»- فى باب علامات المؤمن- عن عثمان، عن سماعة، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم كان ممّن حرمت غيبته، و كملت مروّته، و ظهر عدله، و وجب أخوّته» «۴»، و رواه فى «العيون» بسنده إلى الرضا عليه السّلام «۵».

و قال على عليه السّلام- فى قوله تعالى مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ «۶»-: «من ترضون دينه و أمانته و صلاحه و عفّته و تحصيله و تمييزه،

فما كلّ صالح مميّزا [و لا محصّلا]، و لا كلّ محصل مميّز» «٧».

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على اشتراط عدالة الشاهد و عدم كفاية مجرّد إسلامه.

و فى «هداية الامّة» لشيخنا الحرّ رحمه اللّه: و روى أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان إذا تخاصم

---

(١) الكافى: ٧/ ٣٨۶ الحديث ٨، تهذيب الأحكام: ۶/ ٢٧٢ الحديث ٧۴٠، الاستبصار: ٣/ ٣٢ الحديث ١٠٨، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢۶۴ الحديث ٣٣٧٣٢.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢۶۴ الباب ١۴ من أبواب كيفيّة الحكم.

(٣) أمالى الصدوق: ٢٧٨ الحديث ٢٣، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩۵ الحديث ٣۴٠۴٣، و فيهما عن الصادق عليه السّلام.

(۴) الكافى: ٢/ ٢٣٩ الحديث ٢٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٣١۵ الحديث ١٠٧٧٢.

(۵) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ٢/ ٣٣ الحديث ٣۴، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩۶ الحديث ٣۴٠۴۶.

(۶) البقرة (٢): ٢٨٢.

(٧) وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٩٩ الحديث ٣۴٠۵۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴٣٨

....

إليه رجلان. إلى أن قال: و إذا جاء بشهود لا يعرفهم بخير و لا شرّ، بعث رجلين من أخيار أصحابه يسأل كلّ منهما من حيث لا يشعر الآخر عن حال الشهود فى قبائلهم و محلّاتهم، فإذا أثنوا عليه قضى حينئذ على المدّعى عليه، و إن رجعا بخبر سيّئ و ثناء قبيح لم يفضحهم، و لكن يدعو الخصمين إلى الصلح، و إن [لا] يعرف لهم قبيلة سأل عنهما الخصم، فإن قال: ما علمت منهما إلّا خيرا، أنفذ شهادتهما «١».

هذا كلّه؛ مضافا إلى الآيات الدالّة على اعتبار العدالة فى الشاهد «٢»، أو كونه ممّن يرضى بشهادته على النهج الذى عرفت، مضافا إلى الأخبار الكثيرة الواردة فى عدالة إمام الجماعة «٣»، و قد ذكرنا كثيرا منها.

و ممّا ذكرنا ظهر ما فى كلام الشيخ- على ما نقل عنه: أنّه ادّعى الإجماع فى «الخلاف» على كفاية مجرّد الإسلام، بأنّ الصحابة و التابعين ما كانوا يبحثون عن حال الشهود، و أنّ البحث استحدثه شريك بن عبد اللّه من قضاة العامّة «۴»، إذ عرفت أنّ كفاية مجرّد الإسلام غير معلوم أنّه مذهب أحد سوى ابن الجنيد «۵».

و لهذا هو رحمه اللّه أيضا فى باقى كتبه اختار عدالة رواية «۶» ابن أبى يعفور «٧» و حسن الظاهر «٨».

مع أنّ الفقهاء منعوا ما ذكره من عدم بحث الصحابة و التابعين، بل ادّعوا

---

(١) لم نعثر عليه، لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٣٩ الحديث ٣٣۶٧٨.

(٢) البقرة (٢): ٢٨٢، المائدة (۵): ١٠۶، الطلاق (۶۵): ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ٨/ ٣٠٩ الباب ١٠، ٣١٣ الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) الخلاف: ۶/ ٢١٧ و ٢١٨ المسألة ١٠.

(۵) نقل عنه فى الحدائق الناضرة: ١٠/ ١٨.

(۶) يعنى: العدالة المذكورة فى رواية ابن أبى يعفور.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۴ الحديث ۶۵، وسائل الشيعة ۲۷/ ۳۹۱ الحديث ۳۴۰۳۲.

(۸) المبسوط: ۸/ ۲۱۷، النهاية للشيخ الطوسى: ۳۲۵.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۳۹

....

الإجماع على وجوب الفحص بعد قدح المنكر «۱»، فتأمّل! مع أنّ الإسلام الذى كان الصحابة و التابعين يعتبرونه لا ينفعنا جزما، لاشتراط الإيمان قطعا عند الشيخ «۲» و عند غيره من فقهائنا «۳»، سوى ما قوّاه الشهيد الثانى فى خصوص الطلاق «۴» من توهّمه ذلك من حسنة ابن المغيرة المذكورة.

و لا شبهة على أحد من أهل الفطنة و التأمّل فى أنّه رحمه اللّه توهّم، حيث فهم كفاية الإسلام بالمعنى الأعم- مع صلاح و خيريّة فى مذهبه- من تلك الحسنة هذا.

و من جميع ما ذكرناه علم مستند من قال بحسن الظاهر.

و أمّا من قال بالملكة؛ فمستنده بحسب الظاهر أنّ العدالة- بحسب اللغة- هى الاستقامة و عدم الميل إلى جانب أصلا، فإنّ الفسق ميل عن الحقّ و الطريق المستقيم «۵».

و موضوعات الألفاظ يرجع فيها إلى اللغة و العرف، فلا بدّ أن يكون فى الواقع استقامة، لأنّ الألفاظ أسام للمعانى الواقعيّة، لا أنّه يثبت شرعا أو يظهر عرفا، لأنّ ذلك خارج عن معنى اللفظ جزما، فحيث صارت العدالة شرطا، فلا بدّ من ثبوتها و العلم بها، لأنّ الشكّ فى الشرط يقتضى الشكّ فى المشروط، فمقتضى ذلك العلم بعدم الميل بحسب نفس الأمر.

(۱) الخلاف: ۶/ ۲۱۷ و ۲۱۸ المسألة ۱۰، مجمع الفائدة و البرهان: ۱۲/ ۵۸.

(۲) المبسوط: ۸/ ۱۸۷.

(۳) شرائع الإسلام: ۴/ ۱۲۶، منتهى المطلب: ۵/ ۳۸۲، قواعد الأحكام: ۱/ ۳۶، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۵۰، مدارک الأحكام: ۴/ ۶۵.

(۴) مسالک الأفهام: ۹/ ۱۱۵.

(۵) لسان العرب: ۱۰/ ۳۰۸.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۴۰

....

و لا يحصل ذلک إلّا بالمعاشرة الباطنيّة، بحيث يحصل من ملاحظة حاله الوثوق و الاطمينان بأنّه فى الباطن ما يميل، و لا يحصل ذلک إلّا بوجدان الملكة و الهيئة الراسخة.

و كذا الحال فى لفظ الفاسق، فإنّ الإجماع «۱» و الآية «۲»، و الأخبار المتواترة «۳» تدلّ على عدم قبول شهادة الفاسق، و عدم جواز إمامته.

و الفسق اسم للخروج عن الطاعة بحسب نفس الأمر، كالزنا و اللواط و القتل، فإنّها أسام للأفعال بحسب نفس الأمر، فلا بدّ من عدمه بحسب نفس الأمر و الوثوق به كذلک على قياس ما قلناه فى العدالة، و لا يوجد الوثوق إلّا بالهيئة الراسخة، كما ترى.

و نجزم أنّ كثيرا من الناس لهم حالة لا- يقتلون النفس المحترمة عمدا، و لا يزنون بذات البعل و لا بغيرها أيضا، و لا يرقصون، و لا

يشربون الخمر، و لا يلوطون بالغلام، و لا يجامعون الحيوان، و لا يزنون بالامّ و الاخت و البنت.

و كذا الحال فى الواجبات بأنّهم لا يتركون الصلاة، و الصيام، و ردّ السلام، و أمثال ذلك عمدا.

و بالجملة؛ كلّ الناس لهم ملكة فى ترك بعض المعاصى جزما، مثل عدم الزنا بالبنت و الامّ و أمثال ذلك.

و كثيرا منهم لهم ملكة فى كثير، على تفاوت مراتبهم فى الصلاح و السداد و العفّة، و الخوف من اللّه تعالى، و شرّ يوم القيامة، بل بعض الناس لهم ملكة

---

(۱) لاحظ! مسالك الأفهام: ۱۴/ ۱۶۹.

(۲) الحجرات (۴۹): ۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۳ الباب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة، ۲۷/ ۳۷۳ الباب ۳۰ من أبواب الشهادات.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۴۱

....

بالقياس إلى أكثر المعاصى و جلّها.

و أمّا الملكة بالقياس إلى الكلّ؛ فقلّ ما وجد، و ندر ما يوجد، قليل ما هم «۱».

نعم؛ الذى سمعنا من أحوال فقهائنا الماضين المقدّسين، مثل المقدّس الأردبيلى رحمه اللّه و غيره، فالظاهر حصول الملكة بالقياس إلى الكلّ لهم بمعنى صعوبة الصدور، لا استحالته حتّى يصير معصوما، و أنّ المعصوم من عصمه اللّه تعالى، عصمنا اللّه تعالى و إيّاكم عن مخالفته، و أخذ بنواصينا إلى متابعة قوله و موافقة أمره.

فربّما يحصل- أحيانا على سبيل الندرة- بالمعاشرة الباطنيّة الزائدة بالمعاملة و المسافرة معه الوثوق بحصول ملكة ترك المعاصى بالقياس إلى نادر من الناس- نهاية الندرة- إن فرض و تحقّق.

و معلوم أنّ العدالة من الامور التى تعمّ به البلوى، و تكثر إليها الحاجة فى المعاملات و الإيقاعات و العبادات، بحيث لا ينتظم أمر المعاد و المعاش إلّا بها فى كثير من الامور اللابدّية و الضروريّة، فلو كانت العدالة كما يقولون، للزم الحرج، و اختلّ النظام الشرعى، و تعطّلت الامور المحتاج إليها.

مع أنّ القطع حاصل أنّ فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام ما كان الأمر على هذا النهج، بل بتتبّع الأحاديث يحصل القطع بأنّ الأمر لم يكن كما ذكروه فى الشاهد، و لا فى إمام الجماعة، بل الجمعة أيضا.

و يؤيّده و يشير إليه ما ورد فى أنّ إمام الصلاة إذا أحدث أو مات أو حصل له مانع آخر اخذ بيد آخر و اقيم مقامه «۲»، و أمثال ذلك ممّا يشير إلى سهولة الخطب،

---

(۱) كذا.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۰ الباب ۴۳ و ۴۲۶ الباب ۷۲ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۴۲

....

و أنّه ليس كما قالوا، بل كان أسهل ثمّ أسهل، بأنّ العادل هو الذى يترك الفسق جهارا، و لا يفعله بمحضر الناس، على ما أشرت.

بل أشدّ ما ورد فی أمر العدالهٔ صحیحهٔ ابن أبی یعفور «۱»- التی ذکرها المصنّف- و مع ذلک صریحهٔ فی أنّ العادل هو الذی یستر عیوبه، حتّی یحرم علی المسلمین تفتیش ما وراء ذلک من عثراته و عیوبه، لا أنّه الذی لا یکون له عیب و لا عثرهٔ.

نعم؛ لا بدّ أن لا یظهر، فحینئذ إذا صدر منه باطنا یجب علیه إخفاؤه، بحیث لو أظهره مظهر یصیر المظهر «۲» فاسقا، لحرمهٔ الغیبهٔ و إشاعهٔ الفاحشهٔ و وجوب ستر العثرهٔ.

مضافا إلی حرمهٔ التجسّس حیث قال تعالی وَ لا تَجَسَّسُوا وَ لا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً «۳»، و قال إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَهُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ «۴».

و الأخبار الدالّهٔ علی التحریم و شدّهٔ الحرمهٔ و العقوبات الشدیدهٔ متواترهٔ «۵»، مضافا إلی إجماع المسلمین، بل بداههٔ الدین.

و الفاسق لا یجوز تصدیقه، و لا یقبل قوله شرعا، للإجماع و الآیهٔ و الأخبار، فیصیر الساتر عادلا، لحسن ظاهره وجدانا و باطنه بحکم الشرع و مقتضی قواعده.

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۲۴ الحدیث ۶۵، وسائل الشیعهٔ: ۲۷/ ۳۹۱ الحدیث ۳۴۰۳۲.

(۲) لم ترد: المظهر، فی: (د ۱) و (ز ۱، ۲).

(۳) الحجرات (۴۹): ۱۲.

(۴) النور (۲۴): ۱۹.

(۵) وسائل الشیعهٔ: ۱۲/ ۲۷۸ الباب ۱۵۲ من أبواب أحکام العشرهٔ.

مصابیح الظلام، ج ۱، ص: ۴۴۳

....

و یعضد ذلک أصالهٔ صحّهٔ تصرّفات المسلم، و ما ورد من حمل أفعاله علی الصحّهٔ، و تکذیب السمع و البصر ما یوجد إلیه السبیل.

نعم، لا بدّ من حسن الظاهر المتحقّق بالمعاشرهٔ الظاهریّهٔ، لعدم کفایهٔ مجرّد الإسلام لصراحهٔ الأخبار- و منها هذه الروایهٔ- و الشهرهٔ بین الأصحاب، بل شعار الشیعهٔ عدم الکفایهٔ، و کانوا معروفین بذلک فی الأعصار و الأمصار حتّی فی الشهادهٔ، لما عرفت من أنّ مراد الشیخ و القدماء بعد المعاشرهٔ الظاهریّهٔ و تحقّق المعروفیّهٔ؛ الإیمان و عدم انفکاک معروفیّهٔ الإیمان- التی شرط إجماعا و نصوصا- عن معروفیّهٔ حال الظاهر غالبا، علی حسب ما أشرنا سابقا.

و إنّما قلنا: إنّ هذه الروایهٔ فیها مبالغهٔ زائدهٔ، لتضمّنها ما لیس شرطا فی العدالهٔ أو معرفتها إجماعا، للإجماع علی عدم اعتبار صلاهٔ الجماعهٔ «۱»، فضلا عن معروفیّته بها، و للإجماع علی ثبوتها بشهادهٔ العدلین.

بل ربّما اکتفی بعضهم بالعدل الواحد أیضا «۲»، لعموم ما دلّ علی حجیّهٔ خبر الواحد العدل.

بل المشهور بین الفقهاء أنّ عدالهٔ الرواهٔ «۳» تکفی لثبوتها خبر الواحد، و أنّها من مقولهٔ الخبر لا الشهادهٔ.

و بالجملهٔ؛ یظهر من التأمّل فی هذه الروایهٔ اعتبار امور فی العدالهٔ، و معرفتها، لم یعتبرها أحد من الفقهاء، بل إجماعهم علی عدم اعتبارها.

و یمکن التوجیه بأنّ المراد أنّه بم یعرف کون الرجل معروف العدالهٔ بین

---

(۱) فی (ز ۲): الجمعهٔ.

(۲) مجمع الفائدهٔ و البرهان: ۱۲/ ۳۲۵.

(۳) فی (ز ۱، ۲): بل المشتهر بين الفقهاء أنّ عدالة الراوی.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۴۴

....

المسلمين حتّی تصير شهادته حجّة لكلّ من احتاج منهم، و علی كلّ من أوردت عليه، فتكون عدالته متلقاة بالقبول بينهم؟

هذا؛ مع أنّه وقع فيها اختلاف بحسب طرق روايتها و متن الرواية.

و تدلّ أيضا علی أنّ الجماعة فی الفرائض واجبة و حضورها لازمة من أشدّ الفرائض و اللوازم، حتّی أنّه يحرق بيوت المتخلّفين عليهم، إلی غير ذلك.

و كلّ ذلك مخالف لإجماع الشيعة و أخبارهم، مع مخالفتها للأخبار الواردة فی معرفة العدالة، فيمكن الحمل علی التقيّة، لأنّ من العامّة من قال بوجوب الجماعة و حضورها «۱»، أو يحمل علی الاستحباب و شدة تأكّده، و اللّه يعلم.

و طريق الاحتياط واضح، و هو أمر آخر، و ربّما كان الاحتياط فی المراعاة، و ربّما كان الاحتياط فی ترك المراعاة، بل هو الأظهر فی الأكثر.

إذا عرفت أنّ الأظهر؛ أنّ العدالة هی حسن الظاهر بالنهج الذی قرّرنا، فلا بدّ من بيان ما يجب علی العادل اجتنابه و ارتكابه.

و المشهور المعروف؛ أنّه يجب عليه ترك الذنوب، و أنّها تنقسم إلی الكبائر و الصغائر، و أنّ الواجب ترك كلّ واحدة من الكبائر، و الإصرار علی الصغائر.

و قيل: كلّ ذنب كبيرة «۲»، لما ورد فی بعض الأخبار أنّ: «كلّ ذنب عظيم» «۳»، و أنّه: «لا تنظر إلی ما عصيت، بل انظر إلی من عصيته» «۴»، و تسميتها صغيرة و كبيرة بالإضافة إلی الآخر، مثل القبلة، فإنّها كبيرة بالنسبة إلی النظر،

---

(۱) بداية المجتهد: ۱/ ۱۴۳ و ۱۴۴.

(۲) قال به الطبرسی فی مجمع البيان: ۲/ ۸۴ (الجزء ۵).

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۰ الحديث ۵۰۲.

(۴) بحار الأنوار: ۷۴/ ۷۵ الحديث ۲ و ۷۵/ ۴۵۲ الحديث ۲۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۴۵

....

و صغيرة بالنسبة إلی الزنا، و قس علی ذلك. و نسبه الطبرسی إلی الشيعة «۱»، مع أنّ المشهور و المعروف منهم هو ما ذكرنا، و هو الأظهر من الآيات «۲» و الأخبار الكثيرة المعتبرة «۳».

منها: ما فی آخر «العلل» بسنده إلی أبی إسحاق أنّه قال للباقر عليه السّلام: المؤمن المستبصر إذا زاد المعرفة و كمل، هل يزنی؟ قال: «لا»، قلت: فيلوط؟ قال:

«لا»، قلت: فيسرق؟ قال: «لا»، قلت: فيشرب الخمر؟ قال: «لا»، قلت:

فيأتی بكبيرة من هذه الكبائر، أو فاحشة من هذه الفواحش؟ قال: «لا»، قلت:

فيذنب ذنبا؟ قال: «نعم هو مؤمن مذنب ملم»، قلت: ما معنی ملم؟ قال:

«الملمّون بالذنب لا يلزمه و لا يصرّ عليه» «۴».

و منها: رواية الحلبى عن الصادق عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ «۵» الآية، قال: «الكبائر التى أوجب اللّه عليها النار» «۶».

و لعلّ المراد ما أوجب اللّه فى القرآن، كما يظهر من أخبار اخر، و هى كثيرة تتضمّن أنّها سبعة، و فى بعضها عشرون، و فى بعضها أزيد، بل إلى السبعين، و فى بعضها جعل من جملة السبعة كلّ ما أوجب اللّه عليه النار «۷».

---

(۱) مجمع البيان: ۲/ ۸۴ (الجزء ۵).

(۲) النساء (۴): ۳۱، الشورى (۴۲): ۳۷، النجم (۵۳): ۳۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۱۵/ ۳۱۵ الباب ۴۵، ۳۱۸ الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس و ما يناسبه.

(۴) علل الشرائع: ۲/ ۶۰۶ الحديث ۸۱.

(۵) النساء (۴): ۳۱.

(۶) الكافى: ۲/ ۲۷۶ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱۵/ ۳۱۵ الحديث ۲۰۶۲۰.

(۷) وسائل الشيعة: ۱۵/ ۳۱۸ الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۴۶

....

و لعلّ المراد الإيجاب فى القرآن، كما ذكرنا، أو أنّ ما أوجب اللّه غير ما أوعد اللّه عليه، أو أنّ المراد الوعيد بالنار صريحا، أو بالدلالة الظاهرة، أو أنّ العقاب أعمّ من النار، لا مجرّد الأمر و الإيجاب و الإلزام، إذ لا شكّ فى أنّ الصغيرة ذنب، لا أنّها مكروهة.

و لو كان المراد كلّ ما يستحقّ عليه العقاب، فلا شكّ فى أنّ الحقّ مع من يقول: إنّ كلّ ذنب كبيرة.

و قيل: الكبيرة ما على فاعلها حدّ شرعى «۱».

و يظهر من آية إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ «۲» أنّ الصغيرة ما هى مكفّرة بترك الكبائر، فلا عقاب عليها بعد اجتناب الكبائر لا مطلقا، فيمكن أن يكون المراد ما يستحقّ به العقاب مطلقا، فتأمّل! و الأولى و الأحوط أن يكون ساترا لجميع عيوبه، فلو صدر منه الصغيرة بادر بالتوبة حتّى لا تصير بالإبقاء كبيرة، على ما قال بعض العلماء «۳».

و رواه جابر عن الباقر عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلىٰ مٰا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ «۴»، قال: «الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر و لا يحدث نفسه بتوبة، فذلك الإصرار» «۵».

فيمكن أن يكون الفرق بينها و بين الكبيرة: أنّ الكبيرة كبيرة من أوّل الأمر، و هذه تصير كبيرة بعد الفعل و مضىّ زمان يتحقّق فيه الاستغفار و التوبة مع التفطّن

---

(۱) لاحظ! مجمع البيان: ۲/ ۸۴ (الجزء ۵).

(۲) النساء (۴): ۳۱.

(۳) منهم الشهيد الثانى فى مسالك الأفهام: ۱۴/ ۱۶۸، الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۵۱.

(۴) آل عمران (۳): ۱۳۵.

(۵) الكافى: ۲/ ۲۸۸ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱۵/ ۳۳۸ الحديث ۲۰۶۸۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۴۷

....

و عدم الغفلة، فبعد مضىّ هذا الزمان و عدم غفلته عن ذنبه و عدم توبته تصير كبيرة حينئذ، و لعلّ هذا ناشئ عن ميل له إليها و رضاه بها بكونها باقية على حالها.

و لعلّ تكفير ترك الكبائر فى حال غفلته عن الفعل، و غفلته عن أنّه لا بدّ من التوبة، أو أنّه ما تاب اتّكالا على ترك الكبائر، و لعلّه أيضا ندامة و توبة.

و يمكن حمل الرواية على الميل إلى العود، و أنّه لأجله لا يستغفر و لا يتوب.

و أمّا الإصرار- بمعناه المعروف- فلا إشكال فيه أصلا، كما هو الظاهر من قولهم عليهم السّلام: «لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الإصرار» «۱»، فإنّه لعلّه أظهر فى ذلك، مضافا إلى ظهور هذا المعنى من لفظ الإصرار و تبادره منه، و أنّه لا بدّ من إرادة عود لا أقلّ، بل و العود لعلّه أظهر.

و الأحوط مراعاة تلك الرواية، و الأحوط مراعاة ترك الصغيرة، و المبادرة إلى التوبة، لما عرفت.

و إذا ارتكب كبيرة أو أصرّ على الصغيرة زالت عدالته، لزوال حسن ظاهره و أنّه ساتر لجميع عيوبه.

و الظاهر أنّها تعود بالتوبة، للآيات «۲» و الأخبار، منها: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» «۳».

و الأولى ارتكاب العمل الصالح، لما يدلّ عليه من الآية «۴» و غيرها «۵».

---

(۱) الكافى: ۲/ ۲۸۸ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱۵/ ۳۳۷ الحديث ۲۰۶۸۱.

(۲) آل عمران (۳): ۸۹، المائدة (۵): ۳۹، الأنعام (۶): ۵۴.

(۳) الكافى: ۲/ ۴۳۵ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۱۶/ ۷۴ الحديث ۲۱۰۱۶، ۲۷ الباب ۳۶ من أبواب الشهادات.

(۴) مريم (۱۹): ۶۰، طه (۲۰): ۸۲، الفرقان (۲۵): ۷۰ و ۷۱.

(۵) الكافى: ۷/ ۲۴۳ الحديث ۱۶، دعائم الإسلام: ۲/ ۵۰۸ الحديث ۱۸۱۸.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۴۸

....

و لعلّ بقاء التوبة على حالها مدّة و البقاء عليها يكفى له، و إن كان الأولى ارتكاب أزيد منه، بأن يفعل مستحبّا، فإنّ الفقهاء اختلفوا، فمنهم من اكتفى بمجرّد التوبة «۱»، و منهم من اشترط العمل الصالح «۲»، و منهم من اكتفى فيه بالبقاء على التوبة «۳»، كما ذكرنا، و الأوّل أقوى، و الثانى أحوط، و هذا أيضا ما يؤيّد عدم اعتبار الملكة، و لا بدّ من أن تكون توبته خوفا من اللّه، لا من الناس من أنّهم لا يصلّون وراءه، أو لا يقبلون شهادته مثلا.

فالثبوت بمجرّد الإظهار لا يخلو عن إشكال، سيّما مع كونها شرطا، فلا بدّ من الوثوق، و يحصل من القرائن.

و يحتمل القبول بمجرّد الإظهار، حملا لأفعال المسلم على الصحّة، حتّى أنّ الشيخ صحّح أن يقول القاضى للشاهد: تب حتّى أقبل شهادتك، فيتوب فيقبل شهادته «۴».

و فيه ما فيه، و الاحتياط طريق واضح، و ربّما يكون القبول أحوط، و ربّما يكون عدمه أحوط، هذا فى صورة الشكّ، و إلّا و ربّما يحصل العلم بالتوبة أو بعدمها، و ربّما يحصل الظنّ، و لعلّه مثل العلم معتبر فى المقام، فتأمّل جدّا! بل إذا صدر منه ذنب لم يطّلع عليه سوى اللّه تعالى فلا بدّ من التوبة منه، إذ هى واجبة، و إن كان الناس من جهة عدم اطّلاعهم، لا مانع لهم من الصلاة خلفه و قبول

شهادته، إلّا أنّه كيف لا يستحيى من اللّه تعالى فى أنّه يتقدّم على القوم و يصير شفيعهم إلى اللّه تعالى؟! مع كونه عاصيا بعيدا عن رحمهٔ اللّه تعالى محتاجا إلى

---

(۱) المقنع: ۳۹۷، النهايهٔ للشيخ الطوسى: ۳۲۶، السرائر: ۲/ ۱۱۶.

(۲) القواعد و الفوائد: ۱/ ۲۲۸، الحدائق الناضرهٔ: ۱۰/ ۵۶.

(۳) ذخيرهٔ المعاد: ۳۰۵، الحدائق الناضرهٔ: ۱۰/ ۵۶.

(۴) المبسوط: ۸/ ۱۷۹.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۴۹

....

شفيع يشفع له.

و ربّما يكون اللّه تعالى ساخطا عليه، بل الظاهر أنّه كذلك، بل الواقع أنّه كذلك، فكيف لا يعرف قباحهٔ هذا المعنى؟! فكيف لإحياء له؟! مع أنّ «الحياء من الإيمان» «۱»، مع أنّه على هذا الحال كيف يأمن من نزول سخط الجبّار القهّار؟! مع أنّه روى السيارى عن المعصوم عليه السّلام: «من كان بينه و بين اللّه تعالى طلبهٔ، فلا يتقدّم على القوم «۲»، و لا يصير إمامهم» «۳»- و المتن ليس ببالى- و الروايهٔ مذكورهٔ فى أصل السيارى. و رواه الكلينى عنه فى كتابه «الروضهٔ من الكافى» «۴»، فيكون عنده من الآثار و الأخبار الصادرهٔ عن الأئمّهٔ عليهم السّلام على سبيل العلم و اليقين، على ما ذكره فى أوّل كتابه.

حفظنا اللّه و إيّاكم عن خلاف رضاه، و أخذ بناصيتنا إلى ما يحبّ و يرضى، و حال بيننا و بين ما يكره و ما نكره، آمين و بمحمّد و آله الميامين عليهم السّلام.

و أمّا الكلام فى ثبوت الإيمان، و طهارهٔ المولد، و العدالهٔ، فنقول:

أمّا طهارهٔ المولد؛ فيكفى فى ثبوتها عدم ثبوت خلافها من الشياع و الشهادهٔ المثبتهٔ.

و أمّا عدم ظهور خلافها- كما قاله المصنّف- فالظاهر منه هو ما ذكرناه بأنّ مراده عدم الظهور شرعا، لأنّ الأصل صحّهٔ تصرّفات المسلم، بل غيرهم أيضا فى

---

(۱) وسائل الشيعهٔ: ۱۲/ ۱۶۶ الحديث ۱۵۹۷۰.

(۲) لم ترد فى (ز ۲) من قوله: على القوم و لا يصير إمامهم .. إلى قوله: عنده.

(۳) مستطرفات السرائر: ۴۹ الحديث ۱۱، وسائل الشيعهٔ: ۸/ ۳۱۶ الحديث ۱۰۷۷۵.

و فيه: قلت لأبى جعفر الثانى عليه السّلام: قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاهٔ فيتقدّم بعضهم فيصلّى بهم جماعهٔ، فقال: «إن كان الذى يؤمّ بهم ليس بينه و بين اللّه طلبهٔ فليفعل».

(۴) لم نعثر عليه.

مصابيح الظلام، ج۱، ص: ۴۵۰

....

النسب، حتّى أنّ الباقر أو الصادق عليهما السّلام سمع من شخص أنّه قال لعبد له: يا ابن الفاعلهٔ، شنع عليه أشدّ التشنيع، و هاجره ما دام

الحياة، و لم يقبل عذره فى هذا القول منه بأنّ امّه كافرة مشركة، حيث قال عليه السّلام: «إنّ لكلّ قوم نكاحا» «۱».

فجعل عليه السّلام هذا المعنى علّة لحرمة الطعن فى النسب المجهول و إن كان نسب المشرك، و غلظ فى التحريم إلى أنّه عليه السّلام هاجره بالمرّة، مع أنّه كان يصاحبه و يحبّه، و بتتبّع الأخبار يظهر أمثال ما ذكره.

و أمّا الإيمان؛ فيشكل الاكتفاء بمجرّد ذلك، بل لا بدّ من الإقرار، أو الشياع، أو الشهادة، أو القرينة المفيدة للعلم، مثل كونه بين المؤمنين يسلك سلوكهم، و يمشى على طريقتهم، بحيث يحصل العلم بأنّه منهم، أو أنّه يظهر اعتقاداتهم.

و أمّا مجرّد عدم ظهور الخلاف؛ فلا دليل عليه إلّا ما ورد من أنّ: «كلّ مولود يولد على الفطرة إلّا أنّ أبويه ينصّرانه و يهوّدانه و يمجّسانه» «۲»، فيكون مقتضاه أنّ الأصل فى الناس الإيمان حتّى يثبت خلافه.

لكن كون تولّد المولود على الفطرة معناه أنّه يعتقد العقائد الحقّة فاسد بالضرورة، أو أنّه يحكم شرعا بأنّه يعتقدها، محلّ تأمّل، مع أنّه حين التولّد لا عقيدة له البتة.

و الحاصل؛ ثبوت ما نحن فيه- بحيث يطمأنّ به فى مقام الحكم الشرعى، و يترتّب عليه أحكامه- ممنوع، مع كونه شرطا، و الشكّ فى الشرط يقتضى الشكّ فى المشروط، و كلّ شرط لشىء لا بدّ من تحقّقه له، فهاهنا لا بدّ من ثبوت بحسب

---

(۱) الكافى: ۲/ ۳۲۴ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۱۶/ ۳۶ الحديث ۲۰۹۰۸ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۶ الحديث ۹۶، علل الشرائع: ۳۷۶ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱۵/ ۱۲۵ الحديث ۲۰۱۳۰، مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۵۱

....

الشرع، و لم نجد دليلا- أصلا- سوى ما ذكر.

و الذى دلّ عليه الأخبار و الاعتبار: أنّ هذه الفطرة ليست سوى معرفة الربّ و توحيده، و الإيمان غير منحصر فيهما بالبديهة، مع أنّهما- أيضا- فى الغالب يصيران نظريّين بسبب الحوادث الدنيويّة اللازمة، فلذا احتاج المكلّفون إلى الأدلّة، لأنّ القرآن و الحديث مملوّان من الأدلّة عليهما، و لأنّ العقول تحتاج إلى الدليل العقلى بالوجدان.

و كيف كان؛ الإيمان تصديقات متعدّدة، و كلّ تصديق حادث، و كلّ حادث يكون الأصل عدمه.

مع أنّ الذى يظهر من الأخبار- أيضا- أنّ الأصل عدم الإيمان، بل الأصل عدم الإسلام، فضلا عن الإيمان، لأنّه أخصّ منه، بل ربّما يظهر منها أنّ المؤمن نادر الوجود «۱»، كما أنّه فى الواقع أيضا كذلك، لأنّ من يعرف اصول دينه الخمسة بالدليل، و لا يكون منكرا لضرورى الدين و المذهب، قلّما يوجد بين الشيعة، كما أنّ الشيعة فى غاية القلّة بالنسبة إلى المسلمين، و هم فى غاية القلّة بالقياس إلى سائر الناس.

و كون المؤمن من يعرف الاصول الخمسة بالدليل إجماعى الشيعة و مقتضى أدلّتهم العقليّة و النقليّة، كما حقّقنا فى «الفوائد» «۲»، و الشاذّ من المتأخّرين «۳» خارج عن الإجماع و معلوم النسب، بل ربّما عدّ من ضروريّات مذهب الشيعة، فيكون حال الشاذّ حال ابن الجنيد بالنسبة إلى حرمة القياس.

---

(۱) الكافى: ۲/ ۲۴۲ باب فى قلّة عدد المؤمنين، بحار الأنوار: ۶۴/ ۱۵۷ الباب ۸.

(۲) الفوائد الحائرية: ۴۹۳ الفائدة ۳۲.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۵۰.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۵۲

....

نعم، الشيخ أوجب الأخذ بالدليل، بحيث يكون تاركه آثما عاصيا، لا غير مؤمن «۱» «۲»- على ما هو ببالى- و على هذا أيضا لا يستأهل للإمامة بفسقه، بل لعلّ هذا الشاذّ- أيضا- قائل كذلك.

مع أنّه بناؤه فى العمل على عدم الخروج عن طريقة الفقهاء أصلا، بل ربّما يقول: إنّه لا يغنى من جوعى، فكيف جوع غيرى؟ و أمثال هذه العبارات.

على أنّك عرفت أنّ الإيمان شرط، و الشكّ فيه يقتضى الشكّ فى المشروط، و شغل الذمّة بالصلاة يقينى، فلا تبرأ الذمّة إلّا بيقين.

و ليس ما قاله الشاذّ يقينا عنده، فكيف يكون يقينا عند غيره؟! و لا يوجد دليل يقينى على كفاية التقليد أو المظنّة فى اصول الدين، بل الموجود ظنّى تمسّك به الأشاعرة «۳» فى مقابل الأدلّة اليقينيّة.

بل بيّنا أنّه مجرّد توهّم و اشتباه بين الإيمان الواقعى و ظاهر الإسلام المقبول عن المنافقين- أيضا- جزما، فإنّ ظنّهم أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الصحابة و التابعين كانوا بمجرّد إظهار الشهادتين يحكمون بالإسلام.

و فيه ما عرفت، مع أنّه تعالى قال قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ «۴».

و هذه الآية أيضا تدلّ على أنّ الأصل عدم الإيمان، و كذا قوله تعالى وَ لٰا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقىٰ إِلَيْكُمُ السَّلٰامَ لَسْتَ مُؤْمِناً «۵»، فتأمّل جدّا!

---

(۱) فى (د ۲): لا كافرا.

(۲) و قد ذهب إليه فى الاقتصاد: ۱۴۰.

(۳) شرح المقاصد: ۵/ ۲۱۸- ۲۲۴. لعلّ مراد المصنّف رحمه اللّه من الأشاعرة جمع كثير منهم لا جميعهم.

(۴) الحجرات (۴۹): ۱۴.

(۵) النساء (۴): ۹۴.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۵۳

....

و فى بعض الأخبار: «إذا شهد شاهدان على تزندق شخص و شهد ألف على عدمه يؤخذ بقول الشاهدين و يترك قول الألف، لأنّه دين مكتوم» «۱».

و بالجملة؛ لا شبهة فيما ذكرناه من أنّه لا يكفى فى ثبوت الإيمان عدم الخلاف، و لم يظهر من القدماء تأمّل فى ذلك، بل ظاهرهم عدم الاكتفاء لو لم نقل المعلوم منهم، و الذى نسب إليهم، و نقل عنهم: أنّ الأصل فى المسلم العدالة لا كلّ الناس «۲».

مع أنّك عرفت أنّ مرادهم حسن الظاهر سوى ما نسب إلى ابن الجنيد.

و أمّا ثبوت العدالة؛ فبالمعاشرة الباطنيّة أو الظاهريّة، إلى أن يحصل حسن الظاهر الذى ثبت ممّا مرّ- كما مرّ- و بالشياع المفيد لليقين، و كذلك المفيد للظنّ على حسب ما دلّ عليه صحيحة ابن أبى يعفور «۳»، و كذا بشهادة العدلين، للاستقراء و تتبع المواضع التى حكم الشرع بحجّيتها فيه، فإنّها من الكثرة بمكان ربّما يحصل العلم بعدم مدخليّة خصوصيّة المادّة مع هذا القدر من الانتشار و الإكثار.

و لذا صار من المسلّمات عند الفقهاء أنّ شهادة العدلين حجّة، إلّا فيما منع الشارع، بل ربّما كان هذا إجماعيّا، إذ نرى القدماء و المتأخّرين يجعلونها حجّة شرعيّة، و يحتجّون بها، و لا نرى من خصم تأمّلا فيها، بل و يتلقّون بالقبول.

مع أنّ عموم ما دلّ على حجيّة خبر الواحد يشملها بطريق أولى، و العمومات ما ذكرناها فى صدر الكتاب.

---

(۱) الكافى: ۷/ ۴۰۴ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۷۸ الحديث ۷۶۲، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۴۱۰ الحديث ۳۴۰۸۰ نقل بالمعنى.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۸۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۴ الحديث ۶۵، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۹۱ الحديث ۳۴۰۳۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۵۴

....

و لذا احتمل المقدّس الأردبيلى رحمه اللّه كفاية شهادة العدل الواحد أيضا «۱»، كما عليه المدار فى تعديل رواة الأخبار عند المشهور إلّا من شذّ، و حقّق فى «الفوائد» «۲» و غيره «۳».

و هل يكفى أن يرى إمام قوم يصلّون خلفه؟ كما رواه الشيخ بسنده عن الصادق عليه السّلام: «إذا كان الرجل لا تعرفه يؤمّ الناس و يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه و اعتدّ بصلاته» «۴».

و يؤيّدها ظواهر بعض الأخبار أيضا «۵»، و ربّما يقال: إنّه بمنزلة أن يقول أهل محلّته و قبيلته: ما رأينا منه إلّا خيرا، إذ أىّ فرق بين هذا و بين أن يصلّوا وراءه؟

و لا يكفى لما عرفت من اشتراط العدالة، فلا بدّ من ثبوت الشرط بالدليل الشرعى.

و الخبر ليس بحجّة إلّا مع ثبوت عدالة رواته، أو الانجبار بالشهرة، و ما يقوم مقامها، و لم يوجد شىء منهما، لما هو ظاهر من عدم صحّة سندها، و لا سند ما يؤيّدها.

و أمّا كونه بمنزلة الشياع؛ فغير ثابت، فكيف؟ و أكثر الناس لا يبالون فى الاقتداء يقتدون بكلّ من رأوه يصلّى بالناس، بل بكلّ من رأوه فى زىّ العلماء، بل ربّما يكتفون بأقلّ من ذلك بأن يروا عمامة كبيرة، أو تحت الحنك و أمثال ذلك.

نعم، إذا عرفوا بالتديّن و بمراعاة عدالة الإمام، و أنّهم لا يصلّون وراءه رغبا

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان: ۱۲/ ۳۲۵.

(۲) الفوائد الحائريّة: ۴۸۷ الفائدة ۳۱.

(۳) الرسائل الاصوليّة: ۳۲۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۵ الحديث ۷۹۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۹ الحديث ۱۰۷۸۱ مع اختلاف يسير.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۹ الباب ۱۲ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۵۵

....

و لا رهبا، فالظاهر الاكتفاء به، و اللّه يعلم.

بل عرفت سهولة الخطب فى العدالة، و أنّه لا ينبغى التشديد فيها و التضييق، و دائرتها أوسع ممّا بنى عليه الآن عند العلماء القاصرين عن الاجتهاد، ثمّ أوسع بمراتب شتّى.

و ربّما كان من تسويلات الشيطان يخيّل إليهم أنّ الأحوط ترك الصلاة خلفه و عدم ثبوت عدالته، فيصير بذلك محروما من

الجماعات، بل الجمعة أيضا.

و ربّما يصدر بسببه منه زلّات مثل الغيبة و سوء الظن و النفرة، و الاستخفاف و الإهانة و كسر خاطره و حطّ منزلته، و يصير سبب حرمان غيره من الناس عن الفيوضات، بل الواجبات أيضا، و إلقائهم إلى تهلكة الشنائع التى أشرنا إلى بعضها فى الجملة، و العاقل تكفيه الإشارة، و نسأل اللّه الهداية، و العصمة عن الغواية.

قوله: (و الحزم أن لا يصلّى). إلى آخره.

قد عرفت أنّ العدالة شرط، فلا يجوز الصلاة خلف غير العادل، فكيف يقول: الحزم كذا و كذا؟ فإنّ الحزم هو الاحتياط، و هو غير ثبوت الاشتراط، و مع ذلك الوثوق بالدين و الأمانة غير العدالة، إذ غالب الناس يحصل الوثوق بدينهم و أمانتهم، مع عدم عدالتهم و ظهور فسقهم، فإنّ الأمانة هى أن لا تخون.

و أكثر الجماعة الذين يظهر منهم الغيبة و أمثالها، و لا يخونون أموال الناس، بل ربّما يترك بعضهم بعض الواجبات عليه، و مع ذلك لا يخون الناس، لا فى مالهم، و لا فى عرضهم أصلا.

و بالجملة؛ قد عرفت أنّ اشتراط العدالة كان من شعار الشيعة، يعرفون بذلك، بحيث لا يخفى على أحد.

مع أنّ الجمعة من الواجبات العينيّة عنده فى زمان الغيبة، فكيف يقول

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۵۶

....

و الحزم؟. إلى آخره، إلّا أن يكون مراده أنّه إذا وجد من يثق بدينه و أمانته يحتاط بأن يصلّى وراءه، و إلّا فيصلّى الجمعة خلف من لم يثق بهما أيضا، و فيه ما فيه.

و إن أراد ممّا ذكره خلاف ظاهره، و هو أنّه أراد اشتراط العدالة، فمع أنّه ممّا لا يكاد يمكن إرادته من تلك العبارة، لا وجه للتعبير كذلك، بل فاسد لغاية ظهوره، بل و صراحته فى خلاف مراده.

و قوله: (و كيف كان)، أيضا ينادى بأنّه متأمّل فى اشتراط العدالة على النهج المقرّر عند العلماء.

و قوله: (كما ظهر من الحديث)، فيه أنّه لا يخلو من تأمّل، بل ظهر وجهه ممّا ذكرنا من كون الصغيرة مغفورة مع اجتناب الكبائر، و عدم ثبوت اعتبار أزيد من ذلك فى العدالة.

و قوله: (و لو قدح للزم الحرج)، فيه ما فيه، إذ أىّ حرج فى أن يستغفر؟ إذ الكبيرة لا تكون مع الاستغفار، فضلا عن الصغيرة، مع أنّ تركها لو كان حرجا لم يكن فعلها ذنبا، إذ ليس فى الدين من حرج، و لا شكّ فى أنّ الصغيرة من أفراد الذنوب لا من المكروهات، و مرّ الكلام فى الإصرار.

و قوله: (نعم يقدح). إلى آخره، لا يلائم تأمّله فى اشتراط العدالة، إلّا أن يقال: مراده على تقدير الاشتراط، و إن كانت العبارة فيها حزازة.

و قوله: (و كذا التظاهر). إلى آخره، لم نجد وجها للتعرّض لذكر ذلك بخصوصه من بين المحرّمات التى لا تعدّ و لا تحصى.

و إن أراد عدم ضرر المحرّمات الاخر غير ما ذكره، ففيه ما فيه، و لعلّ ما ذكره إظهار شكوة عن شخص، أو جماعة، و اللّه يعلم.

و قوله: (لأنّ أمثال). إلى آخره.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۵۷

....

أقول: قد مرّ بعض الأخبار المتضمّنة لاعتبار المروّة، بأنّه عليه السّلام قال:

«كملت مروّته و ظهرت عدالته» «۱»، فتأمّل! مع أنّ ما ذكره دليل على كونه مانعا من قبول الشهادة، و عدمه شرطا له، لا كونه مضرّا فى العدالة، و عدمه شرطا لها، كما هو ظاهر عبارة المصنّف، و قد نقلنا الأقوال فى ذلك.

و قوله: (لأنّه يخالف). إلى آخره، إنّما يضرّ القائل بالشطريّة، أمّا القول بالشرطيّة فلا، إذ لا شكّ فى اعتبار حصول الوثوق بشهادة الشهود «۲»، و ضرر عدم الوثوق، فيدخل فى الظنين و المتّهم، و إن كان عادلا، فإنّ التهمة لا يجب أن تكون بالفسق، و لذا حكم بردّ شهادة السائل بكفّه «۳» و إن لم يكن فاسقا، و كذا غيره من المتّهمين «۴»، فإنّ التهمة أمر غير الفسق، و لذا جعل الفقهاء عدم التهمة شرطا على حدة.

و مع ذلك نهى الشرع عن مخالفة العادة ممّا يوجب المهابة، و نهى المؤمن أن يذلّ نفسه، أو يجعلها مضحكة و محلّ الاستهزاء و السخريّة، و أمثال ذلك، كما ورد فى الأخبار «۵».

مع أنّه يمكن القول بالشطريّة أيضا، لما ورد فى صحيحة ابن أبى يعفور من قوله عليه السّلام: «أن تعرفوه بالستر و العفاف، و كفّ اليد و اللسان» «۶»، فإنّه مطلق

---

(۱) الخصال: ۲۰۸ الحديث ۲۸، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۳۳ الحديث ۳۴، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۹۶ الحديث ۳۴۰۴۶.

(۲) لم ترد (ز ۳) من قوله: بشهادة. إلى قوله: عدم الوثوق.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۳۲۶.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۳۲۵.

(۵) وسائل الشيعة: ۱۶/ ۱۵۶ الباب ۱۲ من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۴ الحديث ۶۵، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۹۱ الحديث ۳۴۰۳۲.

مصابيح الظلام، ج ۱، ص: ۴۵۸

....

يشمل منافيات المروّة، و لذا عطف على ما ذكر قوله: «باجتناب الكبائر»، ثمّ قال عليه السّلام: «و الدليل عليه أن يكون ساترا لعيوبه»، و منافى المروّة عيب عرفا، لأنّ المروّة تنزيه النفس عن الدناءة التى لا تليق بأمثاله، كما عرّفوه «۱».

و ما ذكره المصنّف من الخبل و نقصان العقل، و قلّة المبالاة، و قلّة الحياء، لا شكّ فى كونها عيوبا عرفا، بل و عقلا أيضا، بل و شرعا أيضا، كما يظهر من الأخبار الواردة فى الحياء و غيره، مثل قولهم عليهم السّلام: «الحياء من الإيمان» «۲»، و «لا إيمان لمن لا حياء له» «۳»، و هما مقرونان إذا ذهب أحدهما تبعه الآخر «۴»، فلاحظ الأخبار الواردة فى أمثال ذلك «۵».

بل قوله عليه السّلام: «و أن لا يتخلّف عن جماعة المسلمين فى مصلّاهم إلّا من علّة» «۶» يؤيّد ما ذكرناه، إذ هو بمنافاة المروّة أنسب منه بالفسق، إذ أشرنا إلى أنّ الأزمنة و الأمكنة و الأشخاص متفاوتة فيها، فلعلّ ذلك الزمان كان التخلّف من غير علّة منافيات للمروّة بالنسبة إلى أهل بلد الراوى أو مطلقا.

و ربّما كان عدم منافاته للمروّة فى أمثال هذه الأزمنة من حدوث العلّة، و هى اختلاف الفقهاء فى العدالة، بل المشهور جعلوها ملكة، و اعتبروا فيها ما اعتبروا، حتّى اعتبروا التجنّب عن منافيات المروّة أيضا «۷».

---

(۱) جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۲، مسالك الأفهام: ۱۴/ ۱۶۹، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۵۱.

(٢) وسائل الشيعة: ١٢/ ١۶۶ الحديث ١۵٩٧٠.

(٣) وسائل الشيعة: ١٢/ ١۶۶ الحديث ١۵٩٧١.

(۴) وسائل الشيعة: ١٢/ ١۶۶ الحديث ١۵٩۶٩ نقل بالمعنى.

(۵) وسائل الشيعة: ١٢/ ١۶۶ الباب ١١ من أبواب أحكام العشرة.

(۶) من تتمّة حديث ابن أبى يعفور المذكور.

(٧) مجمع الفائدة و البرهان: ٢/ ٣۵١، ذخيرة المعاد: ٣٠٣. الحدائق الناضرة: ١٠/ ١٣.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴۵٩

....

و ستعرف أيضا أنّ ترك المستحبّات ينافى المروّة، و سببه ذلك، على أنّ فى المعتبر: «لا تصلّ خلف من لا تثق بدينه و أمانته» «١» و الوثوق بدين الشخص و أمانته ربّما لا يحصل من مرتكب منافيات المروّة.

و قس على هاتين الروايتين غيرهما من الروايات التى أوردناها فى عدالة الرجل الظاهرة فيما ذكرناه، و تأمّل فيها.

و فى وصيّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا أبا ذر! إمامك شفيعك إلى اللّه فلا تجعله سفيها و لا فاسقا» «٢». إلى غير ذلك من الأخبار.

قوله: (إلّا إذا بلغ). إلى آخره.

أقول: نقل عن بعض الفقهاء القول بحرمة ترك جميع المندوبات و وجوب فعل شىء منها فى الجملة «٣».

و على هذا يكون تارك الجميع فاسقا إن كانت كبيرة، أو مصرّا على النحو الذى ذكرنا.

و أمّا المشهور؛ فعدم الحرمة، لأنّه المستفاد من الأخبار مثل قولهم عليهم السّلام:

«من عمل بما افترض اللّه عليه فهو من أعبد الناس» «۴»، و أنّ من أتى بالواجبات لا يسأله اللّه تعالى عن غيرها «۵»». إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة «۶».

(١) وسائل الشيعة: ٨/ ٣٠٩ الحديث ١٠٧۵٠ مع اختلاف يسير.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢۴٧ الحديث ١١٠٣، علل الشرائع: ٣٢۶ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٠ الحديث ١٠٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٣١۴ الحديث ١٠٧۶۵ مع اختلاف يسير.

(٣) مسالك الأفهام: ١۴/ ١٧١.

(۴) الكافى: ٢/ ٨۴ الحديث ٧، وسائل الشيعة: ١۵/ ٢۶٠ الحديث ٢٠۴۵١.

(۵) وسائل الشيعة: ١/ ٧٩ الحديث ١٧٩ نقل بالمعنى.

(۶) راجع! وسائل الشيعة: ١۵/ ٢۵٩ الباب ٢۴ من أبواب جهاد النفس.

مصابيح الظلام، ج ١، ص: ۴۶٠

....

مضافا إلى أصل البراءة، و ظهور كلّ مستحبّ فى جواز تركه، بل بعض الأخبار صريح فى أنّ المكلّف إذا أتى بالواجبات، لم يسأل عن المستحبّات «١»، فالترك لو كان من هذه الجهة لا يكون فسقا.

و أمّا إذا كان تركه مؤذنا بالتهاون و قلّة المبالاة، فإن كان استخفافا منه بالشرع و عدم اعتنائه به و عدم اعتقاده، فهو الكفر، و إن كان من جهة عدم الاعتناء و الاعتقاد بأخبار الآحاد- و إن كانت فى مقام المستحبّات، لا أنّه بعد الثبوت يتهاون- فهو خطأ فى المسألة الاجتهاديّة.

و إن لم يكن ذاك، و لا من هذا، فخبل و نقصان عقل، و لذا قال بعض الفقهاء: الأظهر أنّه مخالف المروّة «۲».

تمّ بعون اللّه تعالى الجزء الأوّل من كتاب «مصابيح الظلام فى شرح مفاتيح الشرائع» حسب تجزئتنا و يتلوه الجزء الثانى ان شاء اللّه

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۶۷ الباب ۱۶ من أبواب أعداد الفرائض.

(۲) مسالك الأفهام: ۱۴/ ۱۶۹.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

الجزء الثانى

[تتمة فن العبادات و السياسات]

[تتمة كتاب مفاتيح الصلاة]

[تتمة الباب الأول فى شرائطها و أعداد ركعاتها و بعض الآداب]

[تتمة القول فى اليومية و الجمعة]

۸- مفتاح [وجوب صلاة الجمعة عند حضورها]

اشارة

الذين وضع اللّه عنهم الجمعة متى حضروها لزمهم الدخول فيها، كما ورد النص فى بعضهم معلّلا «۱».

و الظاهر أنّه لا خلاف فى ذلك فيما سوى المرأة، و لا فى احتسابهم من العدد فيما سوى المسافر و العبد، بل و لا فى عدم احتسابهما، و ذلك لأنّ الساقط عنهم إنّما هو السعى، و لذا «۲» من كان على رأس فرسخين تجب عليه مع الحضور قطعا.

روى الصدوق فى أماليه عن الباقر عليه السّلام قال: «أيّما مسافر صلّى الجمعة رغبة فيها و حبّا لها أعطاه اللّه عزّ و جلّ أجر مائة جمعة للمقيم» «۳» «۴».

و يستفاد من بعض الروايات إجزاء الجمعة عن المرأة أيضا «۵».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۷ الباب ۱۸ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

(۲) فى النسخة المطبوعة: و كذا.

(۳) أمالى الصدوق: ۱۹ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۹ الحديث ۹۵۲۱.

(۴) و بإسناده عن الباقر عليه السّلام قال: «ما من قدم سعت إلى الجمعة إلا حرّم اللّه جسده على النار» (أمالى الصدوق: ۳۰۰ الحديث

۱۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۷ الحديث ۹۳۸۸) «منه رحمه اللّه»

(۵) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۷ الحديث ۹۵۱۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۷

قوله: (الذين وضع اللّه عنهم). إلى آخره.

قد عرفتهم و عرفت الدليل على الوضع.

و أمّا أنّهم إذا حضروها لزمهم الدخول، فهو المشهور بين الأصحاب، بل فى «التذكرة»: أنّه لو حضر المريض و المحبوس لعذر المطر أو الخوف، وجبت عليهم، و انعقدت بهم إجماعا «۱».

و ربّما يؤذن هذا بأنّ لزوم الدخول على غير من ذكره ليس إجماعيّا، فيشكل الحكم المذكور، لأنّ مقتضى الأخبار الصحاح المعمول بها سقوطها عنهم «۲»، فإذا سقطت وجب الظهر، لأنّ العبادة التوقيفيّة لا بدّ من دليل على صحّتها و مطلوبيّتها.

و ما قيل- موافقا لما ذكره المصنّف- من أنّ مقتضى الصحاح سقوط وجوب السعى إليها خاصّة، لا سقوط الوجوب مطلقا بدليل أنّ من جملتهم من كان على رأس فرسخين، و لا خلاف فى الجمعة عليه مع الحضور «۳»، محلّ تأمّل، لأنّ من جملتهم من سقط عنه مطلقا، و هو الصبىّ و المجنون.

و مع هذا لا يلزم أن يكون السقوط بالنسبة إلى كلّ سقوط خصوص السعى، بل ربّما كان أعمّ منه و من السقوط مطلقا، فإنّه أقرب المجازات إلى الحقيقة، فإنّ مقتضى أكثر الصحاح سقوط نفس الجمعة.

و أما ما دلّ على وجوب السعى إليها أو حضورها، فأقصى ما يستفاد منه خصوص هذا الوجوب و سقوطه عنهم، أمّا وجوب نفس الجمعة فمن أين؟

و بالجملة، ما دلّ على وجوب نفسها يقتضى سقوط نفسها، و ما دلّ على

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۷ و ۳۸ المسألة ۳۹۳.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۵ الباب ۱ من أبواب صلاة الجمعة.

(۳) انظر! الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۱۵۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۸

....

وجوب السعى و سقوطه، لا يدلّ على وجوب نفسها.

هذا، مع أنّ عدم الخلاف لم يعلم بعد كونه إجماعا، سيّما أن يكون إجماعا مقبولا عند المصنّف و من وافقه، حتّى يدّعون القطع منه.

إنّما قلنا ذلك، لأنّ صاحب «المدارك» ادّعى عدم الخلاف فى البعيد خاصّة، و جعله أمارة بالنسبة إلى الباقين «۱»، و المصنّف ادّعى القطع موضع دعوى عدم الخلاف.

هذا، مع استفاضة الروايات فى أنّ فرض المسافر الظهر لا الجمعة، مثل صحيحة ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «صلّوا فى السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة» «۲».

و صحيحته الأخرى، أنّه سأله عن صلاة الجمعة فى السفر؟ فقال:

«تصنعون كما تصنعون فى الظهر، و لا يجهر الإمام بالقراءة، و إنّما يجهر إذا كانت خطبة» «۳».

و مثلها صحيحة جميل عنه عليه السّلام «۴»، و غيرها من الأخبار، مثل ما ورد أنّه:

«ليس فى السفر جمعة و لا عيد» «۵».

---

(۱) مدارک الأحكام: ۴/ ۵۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵ الحديث ۵۱، الاستبصار: ۱/ ۴۱۶ الحديث ۱۵۹۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۶۱ الحديث ۷۶۲۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵ الحديث ۵۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۶۲ الحديث ۷۶۲۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵ الحديث ۵۳، الاستبصار: ۱/ ۴۱۶ الحديث ۱۵۹۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۶۱ الحديث ۷۶۲۷.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۳ الحديث ۱۲۸۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۹ الحديث ۸۶۸، الاستبصار:

۱/ ۴۴۶ الحديث ۱۷۲۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۸ الحديث ۹۵۲۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۹

....

و ما ورد: أنّ من أهل القرى ليس عليهم جمعة «۱»، حمل على ما إذا كانوا على رأس فرسخين أو أزيد «۲».

نعم إنّما يصحّ الاستدلال بما رواه الشيخ بسنده إلى حفص بن غياث قال:

سمعت بعض مواليهم يسأل ابن أبى ليلى عن الجمعة، هل تجب على المرأة و العبد و المسافر؟ فقال ابن أبى ليلى: لا تجب على واحد منهم و لا الخائف، فقال الرجل:

فما تقول إن حضر واحد منهم الجمعة مع الإمام فصلّاها معه هل تجزيه تلك الصلاة عن ظهر يومه؟ فقال: نعم، فقال [له الرجل]: كيف يجزى ما لم يفرضه اللّه عليه عمّا فرض اللّه عليه؟ و قد قلت: إنّ الجمعة لا- تجب عليه، و من لم تجب عليه فالفرض عليه أن يصلّى أربعا، و يلزمك فيه معنى أنّ اللّه فرض عليه أربعا، فكيف أجزأ عنه ركعتان؟ مع ما يلزمك من أنّ من دخل فيما لم يفرضه اللّه عليه لم يجز عنه ممّا فرض اللّه عليه، فما كان عند ابن أبى ليلى فيها جواب فطلب إليه أن يفسّرها له فأبى، ثمّ سألته أنا عن ذلك، فقال: الجواب إنّ اللّه فرض على جميع المؤمنين و المؤمنات و رخّص المرأة و المسافر و العبد أن لا يأتوها، فلمّا حضروها سقطت الرخصة و لزمهم الفرض الأوّل، فمن أجل ذلك أجزأ عنهم، فقلت: عمّن هذا؟ فقال: عن مولانا أبى عبد اللّه عليه السّلام «۳».

و ضعف السند منجبر بالشهرة، و أمّا الدلالة فمقتضى قوله: «إنّ اللّه فرض على جميع المؤمنين و المؤمنات» دخول جميع المكلّفين ممّن وضع اللّه عنهم فيه، و أنّها الفرض الأوّل عليهم، و بالحضور لها تجب عليهم البتة.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۸ الحديث ۶۷۹، الاستبصار: ۱/ ۴۲۰ الحديث ۱۶۱۸، وسائل الشيعة:

۷/ ۳۰۷ الحديث ۹۴۲۶ نقل بالمعنى.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۸ ذيل الحديث ۶۷۹، الاستبصار: ۱/ ۴۲۰ ذيل الحديث ۱۶۱۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱ الحديث ۷۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۷ الحديث ۹۵۱۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۰

....

فيلزم أن يكون وضعها عن كلّ من يكون منهم بمعنى الرخصة فى أن لا يأتوها لا مطلقا، فالدلالة أيضا ظاهرة تامّة، سيّما بعد فتاوى

الأصحاب كذلك، و اشتهارها بحيث لم يظهر مخالف.

و يؤيّدها أيضا صحيحة أبى همام، عن أبى الحسن عليه السّلام أنّه قال: «إذا صلّت المرأة فى المسجد مع الإمام يوم الجمعة ركعتين فقد نقصت صلاتها، و إن صلّت فى المسجد أربعا نقصت صلاتها، لتصلّ فى بيتها أربعا أفضل» «۱».

و ضبط «نقصت»- بالمهملة- فى الموضعين، و لعلّه الأظهر من الرواية أيضا.

و يؤيّدها أيضا ما قاله فى «المنتهى» من أنّه لا خلاف فى أنّ العبد و المسافر إذا صلّيا الجمعة أجزأتهما عن الظهر، و حكى نحو ذلك فى البعيد «۲».

و يؤيّد أيضا الرواية التى ذكرها المصنّف فى ثواب صلاة المسافر الذى يصلّى الجمعة.

و ممّا ذكر ظهر أنّ المرأة أيضا إذا حضرتها لزمها الدخول، و المحقّق حكم بعدم اللزوم، محتجّا بأنّه مخالف لما عليه اتّفاق فقهاء الأمصار، و طعن فى سند رواية حفص المتقدّمة «۳».

و لا يخفى أنّها منجبرة بالفتاوى، إذ ظاهر أنّها المستند، و أمّا المخالفة للإجماع فلم يظهر.

نعم، الإجماع واقع فى عدم وجوب السعى و الحضور، و أمّا إذا اتّفق حضورها، فلم يعلم من طريقة كلّ المسلمين أو الشيعة عدم اللزوم، إذ لم يعهد

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۱ الحديث ۶۴۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۰ الحديث ۹۵۲۴.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۳۷۱ و ۳۷۳ و ۳۷۹.

(۳) المعتبر: ۲/ ۲۹۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۱

....

حضورها بلا شبهة على ما نشاهد، و ظاهر تشابه أجزاء الزمان فى أمثال هذه، فكيف يمكن الاستدلال باتّفاق فقهاء الأمصار؟

مع أنّ المفيد فى «المقنعة» صرّح بأنّ هؤلاء الذين وضع اللّه عنهم الجمعة متى حضروها لزمهم الدخول فيها «۱»، و هو مؤسّس مذهب الشيعة.

و كذا العلّامة رحمه اللّه فى «النهاية» «۲».

و الشيخ فى «المبسوط» صرّح بأنّ المرأة يجوز لها فعلها «۳»، و فى «المدارك» مال إلى ذلك «۴» و هذا مؤيّد، إذ الظاهر أنّ جواز الفعل مع وضعه عنها ليس إلّا لكون ما وضع عنها هو السعى، كما يظهر من العلّة المذكورة فى رواية حفص بعد الإشكال المذكور فيها.

مع أنّ الشيخ جمع فى «المبسوط» بين المرأة و المسافر فيما ذكره من الجواز «۵»، و مع ذلك الأحوط أن لا تحضر، و إن حضرت جمعت بينها و بين الظهر.

و أمّا انعقاد الجمعة بما سوى المرأة و المسافر و العبد، بمعنى احتسابهم من العدد المعتبر فيها، فقد مرّ عن «التذكرة» دعوى الإجماع فى المريض و المحبوس، لعذر المطر و الخوف «۶».

و يظهر منه عدم الإجماع فى غير ما ذكر، و إن قال فى «المدارك»: اتّفق الأصحاب على انعقاد الجمعة بالبعيد و المريض و الأعمى و المحبوس، بعذر المطر

---

(۱) لم نعثر على هذا المتن فى «المقنعة»، نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۵۴.

(۲) نهاية الإحكام: ۲/ ۴۲.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۴۳.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۵۵.

(۵) المبسوط: ۱/ ۱۴۳.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۷ و ۳۸ المسألة ۳۹۳، راجع! الصفحة: ۷ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۲

....

و نحوه مع الحضور، كما نقله جماعة «۱»، انتهى.

و ربّما يظهر من هذا أنّ اتّفاق الأصحاب على ما ذكر نقله جماعة.

و فيه ما فيه، إذ لو كان كذلك لكان رحمه اللّه فى المسألة السابقة يذكر ذلك شاهدا، لا أنّه من باب الغريق يتشبّث بما تشبّث.

مع أنّه رحمه اللّه ادّعى عدم الخلاف فى البعيد، و جعل ذلك هو الدليل، على أنّ المراد من قولهم عليهم السّلام: وضع اللّه عن التسعة أو الخمسة «۲» هو سقوط السعى لا سقوط نفس صلاة الجمعة.

ثمّ استشهد بتصريح المفيد فى «المقنعة»، و ذكر مقدّما على ذلك كلام «التذكرة» و «المنتهى»- و قد ذكرتهما- و هما ظاهران فى خلاف مطلوبه، كما لا يخفى.

ثمّ نقل عن «نهايته» أنّ من لا يلزمه الجمعة إذا حضرها و صلّاها انعقدت جمعة و أجزأته، لأنّها أكمل فى المعنى، و إن كانت أقصر فى الصورة، فإن أجزأت الكاملين الذين لا عذر لهم، فلأن تجزى أصحاب العذر أولى «۳».

ثمّ قال: و يمكن المناقشة فى هذه الأولويّة بعدم ظهور علّة الحكم و باستفاضة الأخبار فى سقوطها عن التسعة أو الخمسة «۴»، فلا يكون الآتى بها من هذه الأصناف آتيا بما هو فرضه.

ثمّ قال: إلّا أن يقال: إن الساقط عنهم السعى إليها خاصّة.

ثمّ جعل عدم الخلاف فى البعيد هو الدليل على ذلك، و قد عرفت

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۵۵، و لم ترد فيه: كما نقله جماعة.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۵ الحديث ۹۳۸۲، ۳۰۰ الحديث ۹۳۹۷.

(۳) نهاية الإحكام: ۲/ ۴۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۵ الباب ۱ من أبواب صلاة الجمعة.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۳

....

الإيراد عليه.

ثمّ استشهد بتصريح المفيد رحمه اللّه «۱»، كما ذكرنا.

و لا يخفى على المتأمّل أنّه لو كان له اتّفاق الأصحاب الذى نقله جماعة لما فعل ما فعل، فتأمّل جدّا! و ما ذكره رحمه اللّه من الحكم

لم أجده فى كلام المتقدّمين حتّى فى «نهاية» الشيخ رحمه اللّه، بل لم أجده إلّا فى بعض كتب الفاضلين و الشهيد رحمه اللّه و بعض كتب المتقدّمين «۲».

و أين هذا من الاتّفاق؟ فضلا عن نقل الاتّفاق، فضلا أن يكون الناقل جماعة، مع أنّ الذى وجدت فى بعض كتبهم الانعقاد لجميع المكلفين سوى المرأة «۳».

و لا شكّ فى أنّه ليس بوفاقىّ، كما صرّح به فى «المدارك» و المصنّف تبعا له، و صاحب «المدارك» أعرف، إلّا أنه لا بدّ لنا من دليل على الانعقاد، و لم يثبت من كلام «المدارك» إجماع منقول يعتمد عليه لما عرفت.

بل ربّما لم يظهر إجماع أصلا، و إن قلنا باتّفاق الأصحاب، إذ لم يعلم بعد كونه إجماعا، فتأمّل جدّا! و قد عرفت فيما تقدّم عند ذكر العدد و شرائطه الإشكال فى انعقاد الجمعة بالمسافر و العبد، و عرفت فى صدر هذا المبحث أيضا الإشكال الذى ذكرنا.

فإن قلت: لعلّ رواية حفص دليل الانعقاد، لتضمّنها أنّ الفرض الأوّل كان

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۵۳- ۵۵.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۴۳، السرائر: ۱/ ۹۳، نهاية الإحكام: ۲/ ۴۵، قواعد الأحكام: ۱/ ۳۶، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۸۶.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۴۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۴

....

شاملا لهم، و الفرض الأوّل كان نسبته إلى جميع المكلّفين على السواء.

قلت: وجوب الجمعة على شخص غير انعقادها به، و لذا لم تنعقد بالمرأة اتّفاقا و إجماعا، كما هو ظاهر.

و شرائط وجوب الجمعة «۱» غير شرائط العدد، كما صرّح به المصنّف رحمه اللّه فيما سبق، فإنّ الإسلام و الإيمان ليسا بشرط فى الوجوب، لوجوبها على الكافرين و أهل السّنة و أمثالهم عند الشيعة و العامّة «۲»، سوى أبى حنيفة «۳»، لما اشتبه عليه الفرق بين مقدّمة الواجب المطلق و بين مقدّمة الواجب المشروط.

و لذا جعل المصنّف الإسلام شرطا فى العدد دون من وجب عليه الجمعة، و ظاهر أنّ مراده ما هو مرادف الإيمان، لعدم صحة صلاة المخالف إجماعا، و يدلّ عليه الأخبار المتواترة أيضا، فالعبادة الفاسدة كيف تكون الجمعة منعقدة بها و صحيحة من جهتها؟! فكيف تصير متبوعة للصلاة الصحيحة؟! و بعض الشروط مشترك بين الوجوب و الانعقاد، و هو الذى صرّح به المصنّف فى الوجوب، ثمّ صرّح به أيضا فى شروط العدد، و صرّح بكون ذلك شرطا حيث قال: أربعة نفر كذا و كذا، و أكّد ذلك بقوله: (لا غير)، و لم يذكر فى العدد مثل السلامة عن المرض و العمى و أمثالهما، لعدم كونها شرطا فى العدد، لانعقادها بهم، نعم، يكون شرطا فى الوجوب، و لذا ذكرها فيه.

نعم، لم يذكر عدم البعد بفرسخين من جملة شرائط الوجوب مع كونه من شرائطه بالإجماع و الأخبار المستفيضة، كما ستعرف، و جعله شرطا فى العدد.

---

(۱) فى (ز ۳): و شرائط الوجوب.

(۲) فى (ز ۳): و المشهور من العامّة.

(۳) لاحظ! فواتح الرحموت: ۱/ ۱۲۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۱۵

....

مع أنّه يذكر هنا أنّه لا خلاف فى احتسابهم من العدد، و هو صريح فى أنّه ليس شرطا فى العدد، فكان اللازم عليه أن يجعله شرطا للوجوب دون العدد، كالمرض و العمى و أمثالهما.

و يمكن أن يقال: قوله: (حاضر)، فى ذكر شرائط الوجوب أعمّ من غير المسافر و غير البعيد بفرسخين، و الظاهر أنّه كذلك.

و أمّا تقييد الأربعة بكونهم غير بعيدين، فإنّه قيّد ذلك القيد بقوله:

«جميعا»، أى لا يكون جميع الأربعة و مجموعهم بعيدين.

و يمكن أن يكون مراده: لا يكونون مع الإمام جميعا غير بعيدين، و هذا غير احتسابهم من العدد، فإنّ الظاهر من قوله: احتسابهم من العدد، أن يكون واحدا من العدد أو اثنين- مثلا- منهم، لا أن يكون المجموع من حيث المجموع بعيدين، إذ لا شبهة فى أنّ المسافرين لا يجب عليهم الجمعة، بل فرضهم الظهر، كما عرفت.

و كذلك الحال فى البعيدين عنده، بأن لا يظهر تفاوت بينهم و بين المسافر فى ذلك.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ ما نقلناه سابقا عن الشهيد فى بحث شرائط العدد من وقوع الاتّفاق على صحة الجمعة بجماعة المسافرين «۱» فاسد البتة، بل مخالف لإجماعهم، إذ قلّما يتحقّق السفر بجماعة أقلّ من خمسة، بل غالبا أكثر، و كثيرا ما يكون فيهم من يصلّى بهم جماعة. فلو كانت فى السفر واجبة عليهم بالوجوب التخييرى بل مستحبّة بالاستحباب العينى، لما كانوا يتركونها بالمرّة البتة، فلا شكّ فى الترك بالمرة و لا شبهة، و أنّ ذلك المدار فى الأعصار و الأمصار، و الظاهر أنّ الحال فى البعيدين أيضا

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۱۷.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۱۶

....

كذلك، لعدم دليل على الصحّة.

مع أنّ مقتضى الأخبار سقوطها عنهم بالمرّة، و لزوم الدخول عند الحضور غير انعقاد الجمعة بمجموعهم، بل عرفت التأمّل أيضا فى احتساب المسافر من العدد، و كذا العبد.

و أمّا البعيد فإن ثبت إجماع واقعى أو منقول بخبر الواحد على احتساب البعيد من العدد، و إلّا فلعلّ للمناقشة طريق إليه، و قلنا: إنّا لم نجد ذلك إلّا فى كلام بعض المتأخرين و القدماء، و ظاهر بعض القدماء عدم الانعقاد، بل ظاهر الكلينى و الصدوق و أضرابهما عدم الوجوب و السقوط عنهم، مثل: المجنون و الصبى و إن حضروها «۱»، حتّى أنّ الصدوق رحمه اللّه ذكر فى كتابه «العلل» كلّ حديث تضمّن علّة، و إن لم يكن الحديث صحيحا عنده، بل و يكون فاسدا، كما صرّح به فيه «۲»، و مع ذلك لم يذكر رواية حفص المتقدّمة أصلا.

و مقتضى الأخبار الصحاح المتضمّنة للسقوط و الوضع عدم صحّتها منهم فضلا عن الوجوب عليهم، كما اعترف صاحب «المدارك» «۳»، مع نهاية ظهور الاقتضاء، فهذا هو الظاهر من الكلينى و أضرابه.

و رواية الصدوق رحمه اللّه فى أماليه «۴»- على ما نقل عنه المصنّف- لا يكون دليلا على رضاه بها و فتواه بمضمونها، لأنّ أماليه ليس كتاب فتواه، بل «الفقيه» كتاب فتواه، فإذا لم يذكرها فيه، و ذكر ما يخالفها كثيرا، و ظهر أن فتواه بالمخالف البتة،

(۱) الكافی: ۳/ ۴۱۹ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۱۲۱۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱ ذيل الحديث ۷۷.

(۲) لاحظ! علل الشرائع: ۲/ ۳۵۰ ذيل الحديث ۶.

(۳) مدارک الأحکام: ۴/ ۵۳.

(۴) أمالی الصدوق: ۱۹ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۹ الحديث ۹۵۲۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۷

....

البتـة، فكيف يمكن أن يقال: إنّ تلك الروايـة فتواه؟! مع أنّ المسافر إذا قصد الإقامة، أو زاد مكثه مترددا عن الثلاثين يكون حاله حال المقيم، على ما صرّح به بعض الأصحاب «۱»، فربّما تكون الجمعة وجوبها عليه تخييريّا، و ثوابها أزيد من ثواب جمعة المقيم.

و هـذا، و إن كان خلاف الظاهر، إلّا أنّ القاعـدة أنّ الخبر الذی يعارض الأخبار أو الخبر الواحد الذی يكون حجة يؤوّل حتّى يوافقها، صونا عن الطرح.

مع أنّ ذلك الخبر ليس بصحيح، مع أنّه على فرض أن يكون قائلا بظاهرها، يكون الحكم مختصّا بالمسافر.

و جعل حكم المسافر قرينة على إرادة سقوط السعی خاصّة، قد عرفت فساده، و مع ذلك انعقاد الجمعة به من أين؟ فإنّ ظاهرها انعقاد الجمعـة بغيره، و دخوله معهم و متابعته إيّاهم، و مع ذلك مقتضـی الإجماع المنقول بخبر الواحـد، كون المريض و المحبوس بالمطر و الخوف خاصّة ينعقد بهم الجمعة لا غيرهم.

فـانظر أيّهـا العاقـل إلی دعوی صاحب «المـدارك» و موافقيه الإجماع هاهنا فی مقابل الأخبار المسـتفيضة بالصـحاح الظاهرة فی عـدم صحّة الجمعة، مع طعنهم فی رواية حفص بالضعف «۲»، و نهاية اعتمادهم على هذا الإجماع.

مع ما عرفت من عدم ذكر الفتوی بذلك إلّا فی كتاب بعض المتأخّرين، و مخالفة القدماء لهم، و فتواهم بتلك الصحاح المستفيضة.

و مع ذلك صـدر منهم بالنسـبة إلى الإجماعات المنقولة فی كون الجمعة منصب الإمام عليه السّـلام و نائبه الخاصّ ما صدر، مع زيادة عدد النقل عن الأربعين، و موافقة

(۱) منتهی المطلب: ۵/ ۳۷۲، جامع المقاصد: ۲/ ۴۲۰.

(۲) مدارک الأحکام: ۴/ ۵۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۸

....

الباقين فی الفتوی.

حتّى أنّ المحقّق السيّد الداماد ادّعى إطباق الفقهاء على دعوی الإجماع على عدم عينيّة وجوبها «۱»، مضافا إلی الأخبار. «۲» الدالّة على مضمون إجماعاتهم، و الاعتبارات القطعيّة، و القرائن على حسب ما عرفت.

بل عرفت أنّه لم يوجد فی مسألة من مسائل الفقه إجماع بهذه المثابة بلا شبهة.

مع أنّ ما صدر منهم إنّما صدر باعتبار ظاهر عبارة بعض القدماء فی بعض مواضع كتبهم، مع ما عرفت فی ذلك الظاهر أيضا.

مع أنّ مدار هؤلاء على العمل بأمثال ما عرفت من الإجماع الذی لا يصـير طرف النسـبة أصـلا بالنسـبة إلى تلك الإجماعات فی كونها

منصب الإمام عليه السّلام، بل أين الثريا من الثرى! مع أنّه على فرض ثبوت احتسابهم من العدد، انعقاد الجمعة بهم جميعا من أين؟ و لذا ذكر المصنّف فيما سبق ما ذكر.

قوله: (و لذا من كان). إلى آخره.

قد عرفت ما فيه، سيّما مع دعواه القطع، مع أنّ من كان على رأس فرسخين وقع النزاع فى وجوب حضوره، و اختلفت الأخبار أيضا فيه، و مقتضى حسنة ابن مسلم خلاف ما ذكره، لأنّه روى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «تجب الجمعة على كلّ من كان منها على رأس فرسخين، فإذا زاد على ذلك فليس عليه شيء» «۳».

---

(۱) نقل عنه فى مفتاح الكرامة: ۳/ ۵۶.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۳ الباب ۲ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۱۹ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۰ الحديث ۶۴۱، الاستبصار: ۱/ ۴۲۱ الحديث ۱۶۱۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۹ الحديث ۹۴۳۲.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۱۹

....

و قيل: لا تجب عليه، بل تجب على من نقص عن الفرسخين، و نسب هذا إلى الصدوق و ابن حمزة «۱»، كما نسب الأوّل إلى الشيخ و المرتضى و ابن إدريس «۲».

و يدلّ عليه صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «وضعها عن تسعة». إلى قوله: «و من كان منها على رأس فرسخين» «۳».

و هذه أقوى سندا و أوفق بالاصول، و مع ذلك الوقوع على رأس فرسخين بحيث لا يزيد و لا ينقص من الفروض النادرة، و المطلقات تنصرف إلى غيرها.

و يمكن أن يكون كلام الفقهاء هاهنا أيضا كذلك.

لكن نقل عن ابن أبى عقيل أنّه قال: تجب الجمعة على من إذا غدا من منزله بعد ما صلّى الغداة أدرك الجمعة «۴».

و عن ابن الجنيد أنّه قال بوجوب السعى إليها على من سمع النداء بها، أو من كان يصل إلى منزله إذا راح منها قبل خروج نهاره «۵»، و هو ما يقارب ما ذكره ابن أبى عقيل.

و لعلّ مستندهما صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «الجمعة واجبة على من إن صلّى الغداة فى أهله أدرك الجمعة، و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إنّما يصلّى العصر فى وقت الظهر فى سائر الأيّام كى إذا قضوا الصلاة مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله رجعوا إلى

---

(۱) نسب إليهما فى ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۲۲، لاحظ! الهداية: ۱۴۴، الوسيلة الى نيل الفضيلة: ۱۰۳.

(۲) نسب إليهما فى ذخيرة المعاد: ۳۰۰، لاحظ! رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۴۱، المبسوط: ۱/ ۱۴۳، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۳، الخلاف: ۱/ ۵۹۴ المسألة: ۳۵۷، السرائر: ۱/ ۲۹۳.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۱۹ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۱۲۱۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱ الحديث ۷۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۵ الحديث ۹۳۸۲ مع اختلاف يسير.

(۴) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۲۷.

(۵) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۲۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۰

....

رحالهم قبل الليل، و ذلك سنّة إلى يوم القيامة» «۱».

و أجاب عنها فى «الذكرى» بالحمل على الفرسخين «۲».

و لا- يخلو عن قرب، بقرينة اتّحاد راوى هذه الرواية و المروى عنه مع رواية الفرسخين عنه، و أنّ بناء أمثال هذه التقادير «۳» على ملاحظة حال أضعف الناس فى الأيّام، فإنّ كلّ الناس ليس لهم دابّة فارهة.

بل ربّما لا يكون لهم دابّة أصلا و يمشون، و ربّما كانوا فى المشى ضعفاء قاصرى الخطوات، و الأيّام ربّما يكون تسع ساعات، و ربّما يكون فى بعض البلاد أنقص من ذلك، بل ربّما يكون ستّ ساعات.

و يؤيّده أيضا ظهور وجه المصلحة فى وجوب السعى إليها على خصوص هؤلاء دون من يكون أبعد بقليل.

و هذه الصحيحة فى غاية الظهور- كنظائرها- فى كون الجمعة الواجبة عينيّا منصب شخص معيّن، و يكون الواجب بالوجوب العينىّ على أهل أطرافه السعى إلى صلاته من كلّ طرف إلى الحدّ الذى إذا وجب عليهم السعى و يسعون بعد صلاة غداتهم يرجعون إلى منازلهم قبل إدراك الليل.

و أنّ فى عهد الرسول صلّى اللّه عليه و آله كان الأمر كذلك، و أنّه سنة إلى يوم القيامة، و أنّ أهل الأطراف ما كانوا يصلّون سوى خلف الرسول صلّى اللّه عليه و آله، و ما كان يجوز لهم التخلّف، و أنّ هذه سنّته و طريقة دينه إلى يوم القيامة، لا خصوصيّة له و لا لصلاته فى ذلك.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۰ الحديث ۶۴۲، الاستبصار: ۱/ ۴۲۱ الحديث ۱۶۲۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۷ الحديث ۹۴۲۷.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۲۳.

(۳) فى (ز ۱، ۲) و (ط): هذه الروايات.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۱

....

و معلوم على سبيل اليقين أنّ أهل أطراف الرسول صلّى اللّه عليه و آله كانوا يصلّون جماعة فى فرائضهم بلا- شبهة، و ما كانت صلاتهم مقصورة فى الفرادى بلا شكّ، و كان فى القرى و الجماعات ما يزيد عن الخمسة و السبعة بلا شبهة.

و فى غاية الظهور أيضا أنّ من زاد بعده عن القدر المذكور لم يكن عليه جمعة أصلا، كما ينادى به قوله: «فلا شىء عليه» «۱» و أمثال هذه العبارة.

و أين هذا من القول بكون وجوبها عينا على كلّ سبعة أحدهم قابل لإمامة الجمعة، قادر أن يقول: الحمد للّه، و الصلاة على محمّد و آله، و اتّقوا اللّه، و يقرأ «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» مثلا؟

و أعجب من هذا أنّهم يستدلّون بأمثال هذه الأحاديث على مطلوبهم، و لا- يتفطّنون بأنّها عليهم لا لهم، و لو أغمضنا عن هذا، فلا يكون لا لهم و لا عليهم.

و أمّا أنّها لهم لا عليهم، ففى غاية الغرابة، مع أنّ استدلالهم ليس إلّا بأنّ هذه الأخبار مطلقة، و لا يدرون أنّه لا بدّ لهم من التقييد.

و الكلام إنّما هو فى القيد، بل ربّما لا يحتاج المشهور إلى قيد أصلا، لأنّ نصب الإمام عليه السّلام- غالبا و متعارفا- لم يكن بحيث يحتاج إلى القيد و ارتكاب خلاف الظاهر.

بل قال ابن أبى عقيل: صلاة الجمعة فرض على المؤمنين حضورها مع الإمام فى المصر الذى هو فيه، و حضورها مع امرائه فى الأمصار و القرى النائية، و من كان خارجا من مصر أو قرية إذا غدا من أهله بعد ما يصلّى الغداة فيدرك الجمعة مع الإمام، فإنّ الجمعة عليه فرض، و إن لم يدركها فلا جمعة عليه «۲».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۹ الحديث ۹۴۳۲ مع اختلاف يسير.

(۲) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۲۷.

....

و هذا صريح فى أنّها منصب حكّام «۱» الإمام.

و المعهود المتعارف عدم نصب حاكمين فى فرسخين، بل أزيد منهما بكثير، مع أنّ من قال: يجب على جميع الأطراف المزبورة أن تشهدها، يكون النصب أيضا منه، فلعلّه لا- ينصب حاكمين حتّى يضرّ ذلك القول، و ما يستفاد منه حقيقة و ظاهر أو الأصل حمل الكلام على الحقيقة و الظاهر حتّى يثبت خلافه، و لم يثبت، بل ذلك القول منه فى قوّة أن يقول: ما أنصب حاكمين فيهما، مضافا إلى ما عرفت من القرائن.

و أمّا جواز الجمعتين إذا كان بينهما فرسخ، فهو حكم نفس المسألة من حيث هى هى، لا بملاحظة المعهود المتعارف فى النصب، إذ الجمعة غير منحصرة فى الوجوب العينى.

و مع ذلك ربّما يتحرّك المنصوبون الذين هم الحكّام من مواضعهم المنصوبة فيها، إذ لا شكّ فى عدم نصب حاكمين عادة فى فرسخ أو فرسخين- مضافا إلى ما عرفت- و إلّا ربّما يقع النزاع فى تقديم أيّهما، و يحصل الإشكال.

و قد عرفت أنّ النصب لحسم مادّة النزاع فى هذه المرتبة العظيمة، سيّما و إذا انضمّ إليها نفس الحكومة و باقى مناصبها.

فلعلّ الإيجابات بناء على المقرّر المعهود، و صحّة الجمعتين إذا كان بينهما فرسخ بناء على ما إذا عرض ما يمنعه، كما كان يعرض للحكّام كثيرا لنظم امور الحكومة و غيرها، و يعرض للرعيّة أكثر ممّا يمنعهم عن إدراك جمعة حاكمهم و إمامهم.

و لذا وقع فى الأخبار السؤال عنه، و عن عدم درك صلاة عنده، و أجابوا بما

---

(۱) لم ترد فى (ز ۳): حكّام.

....

أجابوا، فتأمّل، على أنّه لو كان حاكمان فى فرسخين ففى غاية الندرة، و الأخبار واردة على الفروض الشائعة المتعارفة، كما هو محقّق و مسلّم.

و أمّا ما ورد من اشتراط الفاصلة بفرسخ، فليس المراد خصوص الفرسخ بحيث لو زاد عنه لم يصحّ، للقطع بصحّة ما زاد أيضا.

بل المراد أنّ أقلّها فرسخ، فيشمل جميع صور الفاصلة الشرعيّة سواء كانت الأفراد الشائعة و غيرها، كما هو الحال فى أحاديث العدد بأنّه خمسة أو سبعة «۱»، و إن كانت الجمعة التى تكون عددها خمسة أو سبعة من غير زيادة من الأفراد النادرة إلى حدّ لم نر إلى الآن فردا منها أصلا، و لعلّه لم يره غيرنا أيضا، و هذا لا يقتضى ورود تلك الأخبار مورد النادر بالبديهة.

على أنّا نسلّم تحقّق حاكمين فى فرسخين كثيرا، و نقول: ليس مقتضى الأخبار سوى وجوب حضور الجمعة الشرعيّة، متى تحقّقت- أيّ جمعة تكون- فوجوب حضورها عينىّ، و التخيير إنّما هو فى اختيار فرد من أفراد الكلّى لإيجاد الكلّى فى ضمنه، كاختيار عتق المملوك الرومى أو الزنجى لامتثال الأمر بعتق رقبة، و كذا الحال فى جميع التكاليف، إذ كلّ فرد من التكليف إنّما هو بالكلّى، و التكليف بالجزئى الحقيقى منتف قطعا، و إيجاد الكلّى لا يكون إلّا باختيار فرد منه، و ليس هذا وجوبا تخييريّا بالبديهة، و عند المصنّف و موافقيه تكون «۲» هذه الإيجابات الظاهرة فى الوجوب العينى- كما هو ظاهر و مسلّم عندهم، بل و يستدلون بها على عينيّة وجوب صلاة الجمعة من دون اشتراط إذن خاصّ- وجوبا تخييريّا فى الغالب، لندرة خلوّ جميع أطراف الجمعة عمّن يمكنه الجماعة

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۳ الباب ۲ من أبواب صلاة الجمعة.

(۲) فى (د ۱) و (ز ۳): تصير.

....

و أقلّ الخطبة، لما عرفت من أنّ الأعجمى قادر عليها فضلا عن غيره.

و إن لم نقل بالندرة فلا أقلّ من التساوى، و إن لم نقل بالتساوى فلا شكّ فى أنّ خلافه ليس بنادر جزما، مع أنّه على فرض الندرة فقد عرفت أنّ كلمة «من» فى حديث «من إن صلّى الغداة» تفيد العموم لغة.

مع أنّ القطع حاصل بأنّ مثل الكوفة و المدينة من البلاد لا تخلو أطراف جمعتهم إلى فرسخين عمّن يمكنه الجماعة و أقل الخطبة قطعا، بل و كان يتحقّق كثيرا، خصوصا مثل الكوفة و بغداد و أمثالهما، إذا كان تحققه فيهما فى غاية الكثرة، كما لا يخفى على المطّلع.

على أنّا نقول: لو سلّمنا أنّه يلزمنا القول بخروج بعض الصور من هذه العمومات بإجماع أو نصّ، نقول: العام المخصّص حجّة فى الباقى جزما، و مسلّم عندهم، و بناء استدلالاتهم ليس إلّا على ذلك.

فإن قلت: لعلّ ما ذكرت يكون مسلّما عندهم، إلّا أنّهم أخرجوا ما قالوا بنصّ أو غيره.

قلت: أوّلا: إنّهم احتجّوا بهذه الأخبار لمطلوبهم، مع أنّها بظاهرها عليهم لا لهم.

و ثانيا: إذا خرج ما ذكروا، يصير الخارج أكثر من الباقى، و لا يرضون به كأكثر المحقّقين، سيّما بعد عروض تخصيصات اخر فى غاية الكثرة، كل تخصيص بالنسبة إلى شرط من الشروط.

و ثالثا: أنّ إرجاع هذه الأخبار إلى الفروض النادرة، فيه ما فيه، بل عرفت أنّه فى معظم بلاد صدور هذه الأخبار فيها لا يبقى فرد نادر جزما.

و رابعا: أشرنا إلى أنّ فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله كان لأطراف المدينة جماعات

....

فى الفرائض.

و خامسا: أنّه كما يجوز التخصيص بالنحو الذى ارتكبوا، كذا يجوز حمل الوجوب على ما هو أعم من العينى و التخييرى، بل هو أولى، ثمّ أولى، فكيف استدلّوا بها على عينيّة الوجوب؟! و سادسا: أنّ بناء استدلالاتهم على إفادة العموم لهم، و إخراج أفراد لا تحصى بالقياس إلى الشروط المسلّمة، و كذا إخراج ما ذكر فى المقام، و قد عرفت سابقا التأمّل فيه أيضا.

و سابعا: لم نجد نصّا يكون لهم، إذ عرفت أنّ كلّ نصّ تمسّكوا به لم يخلص عن أمثال ما ذكرنا هنا.

و ثامنا: أنّه بعد اللتيا و التى، كيف يقاوم ذلك إجماعات الفقهاء و أدلّتهم الصريحة أو الظاهرة؟ سيّما و أن يغلب عليها.

ثمّ اعلم! أنّه قد ادّعى بعض العلماء أنّ قدماءنا كانوا يقولون بالوجوب العينىّ من دون اشتراط الإمام أو من نصبه «۱».

و قد ظهر لك ممّا ذكرنا فساد هذه الدعوى، و كذا ما ادّعى صاحب «المدارك» «۲».

و وجه الفساد أنّهم ذكروا وجوب الحضور على كلّ من كان على رأس فرسخين من دون تخصيص.

و قد عرفت أنّه ظاهر فى خلاف ما ادّعاه، بل ربّما يحصل العلم، كما عرفت.

و ذكروا أيضا أنّه لا بدّ من الإمام، و قد عرفت سابقا أنّه إمام الأصل بالتبادر

---

(۱) منهم الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۰۴ و ۱۰۵، البحرانى فى الحدائق الناضرة: ۹/ ۳۷۸.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۶

....

و انصراف الإطلاق إلى الكامل، فكما ينصرف الوجوب إلى العينىّ لأنّه الكامل فكذلك الإمام، فلا وجه لتفكيك الذى ارتكب، و بالأخبار منها: ما ذكرناه عن «العلل» «۱»، فإنّ الفضل بن شاذان- مع نهاية فضله- سأل الرضا عليه السّلام عن علّة قصر الجمعة من بين الصلوات للحاضرين الآمنين.

مع أنّه كان يرى أنّ الصلوات تصلّى كثيرا خلف الأئمّة عليهم السّلام من غير قصر جزما.

فكلامه فى قوّة أنّ الفرائض التى تصلّى خلف الأئمّة عليهم السّلام ليست بقصر، فما بال الجمعة صارت قصرا؟

فأجاب عليه السّلام لعلل، منها: «إنّ الصلاة مع الإمام أتمّ و أكمل، لعلمه و فقهه و عدله و فضله».

و لا يخفى أنّ المراد منه إمام العصر عليه السّلام، بقرينة ما يذكر بعد ذلك.

مع أنّه لا وجه لأن يكون إمام الجماعة، لما عرفت من أنّ الفرائض الاخر تصلّى عادة خلف إمام الجماعة أربعا، فلم يبق إلّا أن يكون المراد إمام العصر عليه السّلام.

فإن قلت: فلم تصلّى خلفه الفرائض الاخر أربعا؟

قلت: إذا صار إمام الجماعة، فهو حينئذ إمام الجماعة من حيث هو إمام الجماعة، كما إذا باع شيئا، فهو حينئذ بائع من حيث إنّه بائع، و كذا إذا اشترى، و كذا إذا فعل فعلا آخر.

و أما إذا صار إمام الجمعة فمن حيث إنها منصبه، فهو إمام العصر من حيث إنّه إمام العصر، و لذا صلح أن تكون الصلاة التى صلّى هو و صلّى المكلّفون معه بمرتبة من الكمال و التامية، بحيث تصير ركعتاه عدال الأربع و إلا فمن المعلوم أنّ

---

(۱) علل الشرائع: ۲۶۴ و ۲۶۵، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۲ الحديث ۹۴۴۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۷

....

غيره عليه السّلام ليس له هذه المرتبة و المزيّة «۱» و الشرافة و الكرامة، بلا شبهة و لا ريبة، فلا جرم يكون هو من حيث هو هو.

ثمّ قال بعد ذلك: «لأنّ الجمعة مشهد عام». إلى آخر ما ذكرناه سابقا، سيّما بملاحظة لفظ الأمير.

ثمّ قال بعد ذلك: «و ليس بفاعل غيره ممّن يؤمّ الناس فى غير يوم الجمعة»، و هذا أيضا صريح فيما ذكرناه.

هذا كلّه، مضافا إلى ما ذكرناه من الإجماعات و الأخبار، مثل الحديث الوارد فى «الأشعثيات»: «الجمعة و الحكومة لإمام المسلمين» «۲» و غير ذلك.

و روى العلّامة فى «المنتهى»: أربع إلى الولاة: الفىء، و الحدود، و الصدقات و الجمعة «۳»، و السند منجبر بعمل الأصحاب، سيّما مثل هذا العمل.

و ربّما يظهر من هذه الرواية أنّ ما رواه الشيخ فى «التهذيب» بسنده عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «لا جمعة إلّا فى مصر تقام فيه الحدود» «۴» أيضا من جملة تلك الروايات، إذ عرفت من الرواية أنّ إقامة الحدود منصب الولاة، كما قال به من قال من الفقهاء، و يظهر من غيرها من الأخبار أيضا «۵».

فظهر أنّ ما فى روايته إشارة إلى أنّ الجمعة منصب من يقيم الحدود، فلا وجه لحملها على التقيّة.

(۱) فى (ز ۳) و (د ۲): الرتبة و المرتبة، و فى (د ۱): الرتبة و المزيّة.

(۲) قرب الإسناد (الأشعثيات): ۲۲۰ و ۲۲۱ نقل بالمضمون.

(۳) منتهى المطلب: ۵/ ۳۳۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۹ الحديث ۶۳۹، الاستبصار: ۱/ ۴۲۰ الحديث ۱۶۱۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۷ الحديث ۹۴۲۵.

(۵) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۵ الحديث ۹۴۲۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۸

....

و أيضا القدماء يذكرون ما دلّ على أنّ إمام الجماعة غير إمام الجمعة البتة «۱»، و قد ذكرنا الروايات الدالّة عليها، و نزيد هنا و نقول:

و يدلّ عليه أيضا ما رواه ابن بكير- فى الموثّق كالصحيح، بل الحقّ أنّه صحيح- عن الصادق عليه السّلام عن قوم فى قرية ليس لهم من يجمع بهم، أ يصلّون الظهر يوم الجمعة فى جماعة؟ قال: «نعم إذا لم يخافوا» «۲».

و هذا نظير الأخبار الواردة فى أنّ صلاة العيد إذا لم يكن إمام، أو لم يدركوها مع الإمام، هل يصلّون جماعة؟ فأجابوا عليهم السّلام ب «نعم» على ما سيجىء.

و ما رواه الشيخ بسنده عنه عليه السّلام عن صلاة ظهر يوم الجمعة، قال: «أمّا مع الإمام فركعتان، و أمّا من صلّى وحده فهى أربع ركعات بمنزلة الظهر، يعنى إذا كان الإمام يخطب، فإذا لم يكن إمام يخطب فهى أربع ركعات، و إن صلّوا جماعة» «۳».

و فى «الكافى» روى- فى الموثّق كالصحيح- عن الصادق عليه السّلام هكذا: «أمّا مع الإمام فركعتان، و أمّا من يصلى وحده فهى أربع ركعات، و إن صلّوا جماعة» «۴».

فإذا رووا هذه الروايات، فكيف يكونون قائلين بالوجوب العينى فى صورة يكون إمام الجماعة القادر على قراءة أقلّ الواجب من الخطبة؟ و خصوصا مع أنّه ظهر أنّ غير إمام الجماعة هنا من هو؟ بالأدلّة الخارجة عن حدّ الإحصاء.

على أنّه روى فى «الفقيه»- فى الصحيح- عن ابن مسلم ما ذكرناه سابقا:

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۱۵۱، إصباح الشيعة: ۸۵، السرائر: ۱/ ۲۹۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵ الحديث ۵۵، الاستبصار: ۱/ ۴۱۷ الحديث ۱۵۹۹ وسائل الشيعة: ۷/ ۳۲۷ الحديث ۹۴۹۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۹ الحديث ۷۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۰ الحديث ۹۴۳۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۲۱ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۴ الحديث ۹۴۴۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۹

....

من أنّها «تجب [الجمعة] على سبعة: الإمام و قاضيه» «۱». إلى آخر الحديث، و لم يؤوّل أصلا و ذكر فى أوّل كتابه ما ذكر.

و مسلّم عند صاحب «المدارك» أنّ جميع ما يذكره فيه فتواه، كما قال فى أوّل كتابه «۲».

بل ذكره فى كتابه «الهداية»: إذا اجتمع يوم الجمعة سبعة و لم يخافوا، أمّهم بعضهم و خطبهم، و قال بعده: و السبعة التى ذكرناهم: الإمام، و المؤذّن، و القاضى، و المدّعى، و المدّعى عليه، و الشاهدان «۳».

و يمكن أن يكون مؤذّن الإمام عليه السّلام كان منصبه ضرب الحدّ بين يديه، على أنّا نقول: لو كان القدماء قائلين بما ادّعاه، فكيف يقول الشيخ: الفرقة لا يختلفون فى أنّ شرط الجمعة الإمام عليه السّلام أو من يأمره «۴»، كما ذكرنا سابقا.

و يقول ابن إدريس فى «سرائره»: عندنا بلا خلاف بين أصحابنا أنّ من شرط الجمعة الإمام عليه السّلام أو من نصبه للصلاة «۵».

و يقول المحقّق فى «المعتبر»: السلطان العادل أو نائبه شرط فى وجوب الجمعة، و هو قول علمائنا «۶».

و يقول العلّامة رحمه اللّه فى «التذكرة»: يشترط فى وجوب الجمعة السلطان العادل أو نائبه عند علمائنا أجمع. إلى أن قال: أجمع علماؤنا كافّة على اشتراط

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۱۲۲۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۵ الحديث ۹۴۲۰.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳.

(۳) الهداية: ۱۴۵ و ۱۴۶.

(۴) الخلاف: ۱/ ۶۲۶ المسألة ۳۹۷.

(۵) السرائر: ۱/ ۳۰۳.

(۶) المعتبر: ۲/ ۲۷۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۰

....

عدالة السلطان، و هو الإمام المعصوم عليه السّلام أو من يأمره بذلك. إلى أن قال: أطبق علماؤنا على عدم الوجوب- أى الجمعة- فى زمان الغيبة «۱».

و يقول فى «النهاية»: يشترط فى وجوب الجمعة السلطان أو نائبه عند علمائنا أجمع. إلى أن قال: و السلطان عندنا هو الإمام المعصوم عليه السّلام «۲».

و يقول فى «المنتهى»: أمّا اشتراط الإمام عليه السّلام أو إذنه، فهو مذهب علمائنا أجمع «۳». إلى غير ذلك من أمثال هذه الأقوال عن العلماء الخبيرين الماهرين المطّلعين المتتبّعين المتقدّمين و المتأخّرين، مثل قول ابن زهرة فى غنيته: من شرائط وجوب الجمعة حضور الإمام العادل أو من نصبه و جرى مجراه، ثمّ قال: كلّ ذلك بدليل الإجماع «۴».

و قول القاضى عبد العزيز بن البرّاج: من شروط الجمعة الإمام العادل و من نصبه، و جرى مجراه، و الدليل على صحّة ما ذهبنا إليه الإجماع «۵».

و قول الشهيد رحمه اللّه فى «الذكرى»: شروطها- أى الجمعة- سبعة: الأوّل، السلطان العادل، و هو الإمام أو نائبه إجماعا منّا، ثمّ قال: فى حال زمان الغيبة عملت الطائفة على عدم الوجوب [العينى] فى سائر الأعصار و الأمصار «۶».

و قال الشيخ المقداد فى «كنز العرفان»: السلطان العادل أو نائبه شرط فى وجوبها و هو إجماع علمائنا «۷».

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۹ المسألة ۳۸۱.

(۲) نهاية الإحكام: ۲/ ۱۳ و ۱۴.

(۳) منتهى المطلب: ۵/ ۳۳۴.

(۴) غنية النزوع: ۹۰.

(۵) المهذّب: ۱/ ۱۰۰.

(۶) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۰۰ و ۱۰۵.

(۷) كنز العرفان: ۱/ ۱۶۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۱

....

و قال المحقّق الشيخ على فى «رسالته»: أجمع علماؤنا الإماميّة- طبقة بعد طبقة من عصر أئمّتنا عليهم السّلام إلى عصرنا هذا- على انتفاء الوجوب العينى عن الجمعة، أى فى مثل زمان الغيبة «۱».

و قال فيها أيضا: يشترط لصلاة الجمعة وجود الإمام المعصوم عليه السّلام أو نائبه، و على ذلك إجماع علمائنا قاطبة «۲».

و قال فى «شرح القواعد»: يشترط لوجوب الجمعة السلطان العادل، و هو الإمام المعصوم عليه السّلام أو نائبه عموما، أو فى صلاة الجمعة بإجماعنا «۳».

و قال الشهيد الثانى فى «شرح الألفيّة»: اشتراط الجمعة بالإمام أو من نصبه- بالنسبة إلى وجوب العينى- موضع وفاق «۴».

و فى شرحه على «الإرشاد»: الوجوب العينى منفى حال الغيبة بالإجماع «۵».

و قال فى «شرح اللمعة»: لو لا الإجماع على نفى الوجوب العينى فى زمان الغيبة، لكان القول به قويّا «۶».

و قال السيّد المحقّق الداماد فى كتابه «عيون المسائل»: أجمع علماؤنا على أنّ النداء المشروط به وجوب السعى إلى الجمعة لا بدّ أن يكون من قبل النبى صلّى اللّه عليه و آله أو الإمام عليه السّلام أو من يأذن له الإمام عليه السّلام و ينصبه لها، و على ذلك إطباق الإماميّة، و قال- فى نفى الوجوب العينى فى زمان الغيبة-: قد أطبق الأصحاب على نقل الإجماع

---

(۱) رسائل المحقّق الكركى: ۱/ ۱۴۷ و ۱۴۸.

(۲) رسائل المحقّق الكركى: ۱/ ۱۵۸.

(۳) جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۱.

(۴) المقاصد العليّة فى شرح الألفيّة: ۱۹۳.

(۵) روض الجنان: ۲۹۱.

(۶) الروضة البهيّة: ۱/ ۳۰۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۲

....

عليه، و لا رادّ له فى الأصحاب، لاشتراط الجمعة بالإمام أو منصوب من قبله «۱».

و فى «التنقيح» بعد ما نقل أنّ الجمعة فى زمان الغيبة حرام عند جمع، و مستحبّة عند آخرين، قال: منشأ الخلاف أنّ حضور الإمام هل هو شرط فى ماهيّة الجمعة أم فى وجوبها؟ فالسيّد و سلّار و ابن إدريس على الأوّل، و باقى الأصحاب على الثانى «۲». إلى غير ذلك من الإجماعات المنقولة التى نقلها الثقات العدول، الذين أمر اللّه تعالى بقبول خبرهم و تصديق قولهم، كما أشرنا سابقا.

و أشرنا أيضا إلى أنّ الحديث ليس حجّة إلّا من جهة الأدلّة التى تشمل الإجماع المنقول، و الإجماع هو خبر فى الحقيقة عندنا، إلّا أنّه يصل إلينا بعنوان اليقين، أو المنقول بخبر الواحد.

و أشرنا إلى أنّ الحديث لو وصل إلى منكرى هذا الإجماع بعدد نقل الإجماع لجزموا به، فضلا عن الحكم بالحجيّة.

مع أنّ سند الحديث لا يمكن أن يصير مثل الإجماع المنقول، و أين هؤلاء من الراوى الذى لم يظهر حاله، أقصى ما فيه ظنّ بعدالته و أين هو ممّن يكون عدالته و تقدّسه و جلالته يقينيّة؟ بل هو حجّة اللّه على الخلق، و الأئمّة عليهم السّلام حجج اللّه عليه، و هو مؤسّس مذهب الشيعة، و مجدّد دين الرسول صلّى اللّه عليه و آله. إلى غير ذلك ممّا لا يفى لذكره الدفاتر.

هذا، مع أنّ علو السند غاية العلو، مضافا إلى الأخبار الدالّة على صدقهم، و الآثار اليقينيّة على حقيقة قولهم، ممّا مرّت الإشارة إلى بعضها.

على أنّا نقول: من بقى منهم لا يظهر حاله، حتّى يدّعى أنّه قال بعدم اشتراط

---

(۱) عيون المسائل للسيّد الداماد: ۲۱۶.

(۲) التنقيح الرائع: ۱/ ۲۳۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۳

....

الإمام أو من نصبه أصلا، و أنّه لا فرق بين إمام الجمعة و الجماعة، فإنّ ابن أبى عقيل عرفت كلامه، و كذا الشيخ، بل فى كلّ واحد من كتبه أيضا نقل الإجماع كذلك، أو أفتى كذلك، مثل مبسوطه، و جمله و عقوده، و تبيانه، و نهايته «۱».

و المرتضى أيضا قال فى «المسائل الميافارقيّات»: لا جمعة إلّا مع إمام عادل أو من نصبه الإمام العادل فإذا عدم صلّيت الظهر أربع ركعات «۲»، و كذلك قال فى جمله و غيره «۳».

و أمّا الصدوق رحمه اللّه فقد عرفت حاله فى «الفقيه» و كتابه «الهداية»، و فى مجالسه نقل صحيحة هشام عن الصادق عليه السّلام:

«احبّ للمؤمن أن لا يخرج من الدنيا إلّا و تمتّع و لو مرّة و يصلّی الجمعة و لو مرّة» «۴»، نقلها علی وجه يظهر منه أيضا ارتضاؤها عنده.

و الشيخ فی مصباحه بعد ما حكم باستحباب صلاة الجمعة فی زمان الغيبة ذكر هذه الصحيحة «۵»، فلاحظ.

و قال ابن حمزة فی وسيلته فی جملة شرائط الجمعة: حضور السلطان العادل أو من نصبه «۶».

و قال سلّار فی مراسمه: صلاة الجمعة فرض مع حضور الإمام الأصل أو من يقيمه، و قال فی رسالته: و لفقهاء الطائفة أن يصلّوا فی الأعياد و الاستسقاء، و أمّا

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۴۳، الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۹۰، التبيان: ۱۰/ ۸، النهاية للشيخ الطوسی: ۱۰۳.

(۲) رسائل الشريف المرتضی (المسائل الميافارقيّات): ۱/ ۲۷۲.

(۳) رسائل الشريف المرتضی (جمل العلم و العمل): ۳/ ۴۱، الناصريات: ۲۶۵ المسألة ۱۱۱.

(۴) لم نعثر عليه فی أمالی الصدوق، نقل عنه فی الوافی: ۸/ ۱۱۱۵ ذيل الحديث ۷۸۵۵.

(۵) مصباح المتهجّد: ۳۶۴، وسائل الشيعة: ۲۱/ ۱۴ الحديث ۲۶۳۹۴.

(۶) الوسيلة إلی نيل الفضيلة: ۱۰۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۴

....

الجمعة فلا «۱».

و قال يحيی بن سعيد فی جامعه: الجمعة واجبة بشرط حضور الإمام الأصل أو من يأمره «۲».

و قال الكفعمی: فی شروط الجمعة السلطان العادل أو من يأمره «۳».

و قال الطبرسی فی تفسير سورة الجمعة: لا تجب- أی الجمعة- إلّا عند حضور السلطان العادل أو من نصبه «۴»، إلی غير ذلك من أقوالهم، فهی كثيرة، فلم يبق إلّا المفيد رحمه اللّه و قد عرفت حاله.

و الكلينی رحمه اللّه و هو روی فی «الكافی» فی تهيئة الإمام للجمعة، بسنده عن سماعة أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الصلاة يوم الجمعة؟ فقال: «أمّا مع الإمام فركعتان، و أمّا من يصلّی وحده فهی أربع ركعات و إن صلّوا جماعة» «۵»، و قد عرفت الحال فيها.

و روی فی باب قنوت الجمعة فی الصحيح عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا كان إماما قنت فی الركعة الاولی و إن كان يصلّی أربعا ففی الركعة الثانية قبل الركوع» «۶».

و لا شكّ فی أنّ من يصلّی أربعا ربّما يكون إماما بسبب اختلال شرط من شرائط الجمعة، و يظهر من أخبار كثيرة- مضافا إلی أنّك قد عرفت- أنّ المتبادر من الإمام، الإمام الأصل «۷».

---

(۱) المراسم: ۷۷ و ۲۶۱ مع اختلاف يسير.

(۲) الجامع للشرائع: ۹۴.

(۳) المصباح للكفعمی: ۴۱۰.

(۴) مجمع البيان: ۶/ ۷۶ (الجزء ۲۸).

(۵) الكافی: ۳/ ۴۲۱ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۰ الحديث ۹۴۳۵، ۳۱۴ الحديث ۹۴۴۵.

(۶) الكافی: ۳/ ۴۲۷ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۰ الحديث ۷۹۳۳.

(۷) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۷ الحديث ۹۳۸۹.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۵

....

و هو رحمه اللّه روى فيه صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «لا تكون الخطبة و الجمعة و صلاة ركعتين على أقلّ من خمسة رهط: الإمام و أربعة» «۱».

و قال رحمه اللّه بعد ذلك بقليل «۲»: باب من فاتته الجمعة مع الإمام «۳».

و هذا أيضا يؤيّد، إذ كان يكفى أن يقول: باب من فاتته الجمعة، إذ ذكره «مع الإمام» مشعر بأنّه منصبه، و أنّه لا يتأتّى منه بعد ذلك، كما ورد كذلك فى صلاة العيدين «۴»، فلاحظ و تأمّل! و أيضا روى ما تضمّن وجوب حضورها على من كان على رأس فرسخين «۵»، و قد عرفت حالها.

مع أنّه ليس عادته ذكر الإجماعات فى «الكافى» و غيره، إذ كثير من المسائل إجماعى عند الشيعة، حتّى عند هؤلاء القائلين بعدم اشتراط الإمام أو من نصبه فيها بحيث لم يتأمّلوا، و مع ذلك ليس فى «الكافى» منها عين و لا أثر.

مع أنّه رحمه اللّه لم يذكر فيه كثيرا من ضروريّات الدين و المذهب، بل و ربّما لم يذكر ما هو من اصول الدين، و مع ذلك يروى فيه روايات ظاهرة فى خلافه و لا يتعرّض لتوجيهه أصلا، مثل أنّه روى فى كتاب الإيمان و الكفر أخبارا ظاهرة فى الجبر و غيره «۶» ممّا هو ليس مذهب الشيعة، و لا يتعرّض للتوجيه، مع أنّ عدالة إمام الجمعة لم يتعرّض لها فى «الكافى» أصلا، و لعلّ بعض الشروط أيضا كذلك،

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۱۹ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۳ الحديث ۹۴۱۳.

(۲) فى (ز ۱، ۳، ۲) و (ط): بقدر.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۲۷.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۵۹ الحديث ۱ و ۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۱ الحديث ۹۷۴۴، ۴۲۳ الحديث ۹۷۵۳.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۱۹ الحديث ۲ و ۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۹ الحديث ۹۴۳۱ و ۹۴۳۲.

(۶) انظر! الكافى: ۲/ ۲۱۲- ۲۱۵.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۶

....

و مرّ الكلام فى أمثال ما ذكرنا.

فكلّ ما تقول بالنسبة إلى ما ذكرنا، نقوله بالنسبة إلى اشتراط الإمام أو من نصبه، مع أنّك عرفت وجود هذا الشرط فيه، فتأمّل جدّا! و أمّا الباقون من النافين إلى زمان الشهيد الثانى و باقى كتبهم الفتاوى، مثل «الشرائع» و «النافع» و غيرهما، فغير خفى فى الصراحة فى الاشتراط المذكور، أو انحصار قول الشيعة فى التخيير و الحرمة «۱»، فلاحظ و تأمّل! و من هذا قال رئيس المحقّقين و المدقّقين جمال الملّة و الدين: إنّ القول بالوجوب العينى فى زمان الغيبة بدعة مخترعة «۲» حدث فى هذه الأزمان «۳».

و يعضده أنّ فى «المختلف» لم يذكر سوى هذين القولين «۴».

على أنّا نقول: لو كانوا يقولون بوجوب الجمعة عينيّا لكانوا يفعلونها، و ما كانوا يتّفقون على تركها، و لو كانوا يفعلون أو يفعل بعضهم

لکان یصل إلینا و یظهر علینا عادة، کما ظهر علینا- و علی أهل السنّة أیضا- أنّهم کانوا یتمتّعون النساء، و یتمتّعون فی الحجّ، و یمسحون الرجل فی الوضوء، و یسبّون الشیخین و غیرهما، و یتنزّهون عن مساورة أهل الذمّة و الکفّار، و یصلّون صلاة الغدیر.

حتّی أنّ العامّة نقلوا أنّهم فی بطن بغداد صلّوا هذه الصلاة جماعة فی آلاف ألوف منهم «۵»، بل و نقلوا أنّهم ضربوا الکوس فی الیوم المذکور إظهارا للإجهار و البشاشة «۶».

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۹۴، المختصر النافع: ۳۵، إیضاح الفوائد: ۱/ ۱۱۸.

(۲) فی (د ۲): محرّمة.

(۳) لاحظ! مستند الشیعة: ۶/ ۱۸.

(۴) مختلف الشیعة: ۲/ ۲۳۷.

(۵) شذرات الذهب: ۲/ ۹.

(۶) الکامل فی التاریخ: ۸/ ۵۴۹ و ۵۵۰، البدایة و النهایة: ۱۱/ ۲۷۶.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۳۷

....

بل و وقع واقعات فی بطن بغداد بین الشیعة و أهل السنّة فی تعصّب الدین، و الواقعات مشهورة «۱».

و کذا الواقعات و الحکایات بالنسبة إلی قم و کاشان و سبزوار، و طریقة سلوک أهل قم بالنسبة إلی السلاطین و عدم إطاعتهم لهم، حتّی نصبوا حاکما شیعیّا فأطاعوه، و أنّهم کانوا یمشون علی طریقة الشیعة، و یفتخرون و یباهون «۲».

و وقع بینهم و بین أهل أصفهان ما وقع «۳»، و کذا بین غیرهم. إلی غیر ذلک ممّا هو معروف مشهور، و وقوعها عنهم جهارا علانیة غیر مستورة علی العامّة، فضلا عن الخاصّة حتّی السبّ الذی ذکرناه.

فإنّ أطفال العامّة و نساءهم فی الخدور یعرفون یقینا صدور السبّ منهم، و أنّهم یتمتّعون، و یمسحون بالرجل، و یکبّرون خمسا علی المیّت. إلی غیر ذلک، بل المستحبّات أیضا، مثل القنوت فی الصلاة و صلاة الغدیر، و غیر ذلک، بل المباحات أیضا، کما لا یخفی، بل العقائد الخفیّة و إن کانت لبعضهم.

فکیف خفی علی الخاصّة و العامّة فعل الجمعة بالمرّة؟ بل الظاهر ظهور خلافه علیهم، فإنّ العامّة کان دیدنهم الطعن علی الشیعة بترکهم الجمعة، بل و ربّما نسبوا إلیهم القول بالتحریم، و لیس ذلک إلّا من جهة أنّهم اتّفقوا علی الترک، بحیث یکون ظاهرا فی التحریم عندهم، و إلا فلا وجه فی هذا المقدار من الاتّفاق فی أنّهم کانوا یعلمون أنّهم فی مقام عدم التقیّة یترکون بالمرّة.

و لهذا نسبوا إلیهم القول بالحرمة، و إلّا فهم یعلمون أنّ الشیعة مذهبهم

---

(۱) الکامل فی التاریخ: ۹/ ۵۷۵ و ۵۹۱- ۵۹۳، ۱۲/ ۴۲۴، البدایة و النهایة: ۱۲/ ۷۹ و ۸۱.

(۲) لم نعثر علیه.

(۳) الکامل فی التاریخ: ۸/ ۵۱۷، البدایة و النهایة: ۱۱/ ۲۶۱.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۳۸

....

التقيـة، و يشـنّعون هذا عليهم على حدة، و ينسـبونهم إلى ترك الواجبات و فعل المحرّمات من جهة التقيّة التى لا تصـير عذرا عندهم، فلو كان تركهم الجمعة للتقيّة لكانوا يشنّعون عليهم بما كانوا يشنّعون عليهم من أنّهم يتركون الفريضة من جهة التقيّة التى ليست بعذر، لا أنّهم لا يقولون بل و يحرّمون.

و ينـادى إلى ذلـك أنّ علماء الشـيعة فى الأزمنـة مع كونهم فى غايـة الاهتمام فى دفع المطاعن عن الشـيعة، ما دفعوا عنهم بأنّهم كانوا يتركون الجمعة تقيّة، و بأنّهم كانوا يصـلّونها، كما كان عادتهم الذبّ عنهم فى موضع التقية بأنّهم يتّقون، و كانوا يشرعون فى تصحيح التقيّة و مشروعيّتها، و يصرّون و يبالغون فى ذلك.

و فى المقـام الـذى كـانوا يكـذبون على الشـيعة، كـان علماؤنـا يبـالغون فى تكـذيبهم و إنكـارهم ذلـك، و مـا كـانوا يتّقون فى أمثال المقامـات، كمـا أنّهم كـانوا يظهرون بطلاـن مـذهب أهـل السـنّة و إظهار نفاق الخلفاء الثلاثـة و كفرهم و مطاعنهم، و تشـييد مـذهب الشيعة، و أنّهم هم الناجون، إلى غير ذلك.

و مع ذلـك فى مقـام دفع الطعن بـترك الجمعـة اتّفقوا على القبول و تصـديقهم، و أنّه ليس من جهـة التقيّـة، بـل من جهـة أنّ الجمعة منصب الإمـام عليه السّـلام، مع أنّه لاـ ينـاسب أن يقال: إنّ تركهم للتقيّـة، مع أنّهم كانوا يرتكبون السبّ و أمثاله، إلى أن ظهر عليهم و على نسائهم و أطفالهم.

مع أنّ معظم العامّة لا يقولون باشتراط إذن السلطان، كالمالكيّة و الشافعيّة و الحنابلة «۱»، فكيف كانوا فى أمثال السبّ ما كانوا يتّقون؟ و فى هذا الذى معظم العامّة يقولون بجوازه و صحّته كانوا يتّقون.

و ظهر ممّا ذكر أنّه يمكن أن يكون ما تضمّن وجوب الجمعة من دون اشتراط

(۱) المجموع للنووى: ۴/ ۵۸۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۹

....

إذن الإمام محمولا على التقيّة بأنّهم عليهم السّلام كانوا يتّقون من هؤلاء.

مضافا إلى ما ورد منهم من الأمر بالأخذ بما اشـتهر بين الأصـحاب، و الأمر بترك ما خالف السنّة و طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله «۱»، و قد عرفت طريقته صلّى اللّه عليه و آله و طريقة الإمامين عليهما السّلام، و كذلك الأوامر الدالّة على متابعة العقل.

و منه قوله عليه السّلام: «عليكم بالدرايات دون الروايات» «۲»، إلى غير ذلك.

مع أنّ القول باستحباب الجمعة من خصائص الشيعة، بل هو المشتهر بينهم «۳».

و الأخبار الدالّة عليه كثيرة صـحيحة السـند، مضافا إلى معاضدة الشهرة و غيرها: منه أنّه ليس قول أحد من أهل السنّة، و تضمّن بعضها حكاية حليّة المتعة «۴».

فما دلّ على الاسـتحباب أو ظاهر فيه مخالف لمـذاهب العامّـة بأجمعهم، فتعيّن أن يكون هو الحقّ و الرشـد، للأخبار المتواترة فى الأمر بالأخذ بما خالف العامّة و أنّه الرشد و الحقّ «۵»، مضافا إلى الشهرة العظيمة.

و أمّا موافقتهم مع القائلين بالحرمة فى الترك، فلأنّ الظهر كانت عندهم

(۱) الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۵ الحديث ۱۸، تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۰۱ الحديث ۸۴۵، الاحتجاج: ۲/ ۳۵۵ و ۳۵۶، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

(۲) بحار الأنوار: ۲/ ۱۶۰ الحديث ۱۲ مع اختلاف يسير.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۹۸، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۷ المسألة ۳۸۹، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۰۵.

(۴) مصباح المتهجد: ۳۶۴، الوافي: ۸/ ۱۱۱۵ ذيل الحديث ۷۸۵۵، وسائل الشيعة: ۲۱/ ۱۴ الحديث ۲۶۳۹۴.

(۵) الكافي: ۱/ ۸ و ۶۸/ ۱۰، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۵ الحديث ۲، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۹۴ الحديث ۸۲۰ و ۳۰۱ الحديث ۸۴۵، الاحتجاج: ۳۵۶.

وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴، بحار الأنوار: ۲/ ۲۳۵ الحديث ۱۷- ۲۰.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۰

....

مبرئة للذمّة على سبيل اليقين «۱»، كما هو يقين أنّها كانت كذلك عندهم، و أمّا الجمعة، فلم تكن مبرئة على اليقين، بل على الظنّ لظهور الرخصة و الاستحباب من أخبار الآحاد «۲».

و لذا من أنكر حجيّة خبر الواحد لم يقل بالاستحباب، بل و صرّح بعضهم بذلك «۳»، بل لا شكّ في أنّ الأمر كان كذلك، و أنّ من يقول بالاستحباب كان يقول بأنّه يظهر من الأخبار كذا و كذا، فإنّ الصدوق و الشيخين و من تابعهم كانوا يقولون بحجيّة خبر الواحد «۴»، فمن ثمّ قالوا بالاستحباب.

و لا شكّ في أنّهم في مقام تحصيل البراءة عن شغل الذمّة اليقيني كانوا يقدّمون اليقين على الظنّ، كما هو شأن غيرهم من الفقهاء، و هو الحقّ عقلا- و نقلا- مثل قوله صلّى اللّه عليه و آله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» «۵» و غير ذلك، و مسلّم عند الفقهاء، مع أنّ تيسّر اليقين لا يجوز العمل بالظنّ إلّا في موضع تحصيل اليقين من الشرع بالاكتفاء بالظنّ.

و مع ذلك الأولى عندهم في ذلك الموضع أيضا العمل باليقين، كما حقّق و أشرنا مكرّرا، فعلى هذا لم يكن لهم الداعي إلى الاجتماع و إتيان الجمعة مع شرائطها الكثيرة التي لا بدّ من معرفتها و تحصيلها مع كثرتها، و ربّما يصعب تحصيل بعضها.

مع أنّ العدول عنها إلى الظهر كان أحسن عندهم لو لم يكن لازما، سيّما في

(۱) السرائر: ۱/ ۳۰۳، الحدائق الناضرة: ۹/ ۴۳۶.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۹ الباب ۵ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

(۳) رسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۲۷۲، السرائر: ۱/ ۳۰۳، منتهى المطلب: ۵/ ۴۶۰.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳، مصنّفات الشيخ المفيد (أوائل المقالات): ۴/ ۱۲۲، الاستبصار: ۱/ ۴.

(۵) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۶۷ الحديث ۳۳۵۰۶.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۱

....

دولة المخالفين.

و ممّا يؤيّد ما ذكرناه أنّ في كلام القدماء: أنّ الجمعة مع الإمام واجبة «۱».

و قلنا: إنّ المتبادر من لفظ «الإمام» هو الأولى بالتصرّف، كما قال عزّ و جلّ:

وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً «۲» الآية، و كذا غيره من الآيات «۳»، و الأخبار المتواترة الظاهرة «۴»،

مضافا إلى التبادر و أنّ الإطلاق ينصرف إلى الكامل، و غير ذلك ممّا مرّ.

و العامّة نقلوا عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله: «من ترك الجمعة و له إمام عادل أو جائر» «۵»، حيث ذكروا «جائر»، و لم يذكروا فاجر و فاسق، فظهر أنّ الإمام كان مطلقا منصرفا إلى ما ذكرناه.

و الشيعة نقلوا ذلك الحديث هكذا: و له إمام عادل «۶».

و يظهر من الفقهاء أنّ الإمام العادل كان اصطلاحا فيما ذكرنا.

و يظهر ذلك من الأخبار مثل ما رواه في «التهذيب»، عن الباقر عليه السّلام فيمن قتل ناصبيّا غضبا للّه تعالى أنّه قال: «أمّا هؤلاء فيقتلونه، و لو رفع إلى إمام عادل لم يقتله» «۷».

و في «الكافي» و «الفقيه»، عن الصادق عليه السّلام في امرأة قتلت من قصدها

---

(۱) المقنعة: ۱۶۳، رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۴۱، الخلاف: ۱/ ۶۲۶ المسألة ۳۹۷، المراسم: ۷۷.

(۲) القصص (۲۸): ۵.

(۳) البقرة (۲): ۱۲۴، الإسراء (۱۷): ۷۱، الأنبياء (۲۱): ۷۳.

(۴) مناقب ابن المغازلي: ۱۱۴، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ۶/ ۱۶۷ و ۱۶۸، الأربعين للفخر الرازي: ۲/ ۲۹۴، لاحظ! الغدير: ۱/ ۱۵۹- ۱۶۳.

(۵) سنن ابن ماجة: ۱/ ۳۴۳ الحديث ۱۰۸۱.

(۶) رسالة في صلاة الجمعة للشهيد الثاني: ۶۱، الوافي: ۸/ ۱۱۲۴ ذيل الحديث ۷۸۷۴.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱۰/ ۲۱۳ الحديث ۸۴۳، وسائل الشيعة: ۲۹/ ۱۳۲ الحديث ۳۵۳۲۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۲

....

بحرام أنّه: «ليس عليها شيء، و إن قدمت إلى إمام عادل أهدر دمه» «۱».

و في «الكافي»- في باب التحديد- عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «ساعة إمام عادل أفضل من عبادة سبعين سنة، و حدّ يقام في أرضه أفضل من مطر أربعين صباحا» «۲».

و في «الكافي» أنّه ذكر عن الصادق عليه السّلام: «لا غزو إلّا مع إمام عادل» «۳».

و في «التهذيب»- في باب قتال أهل البغي- عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال:

«إن خرجوا على إمام عادل [أو جماعة] فقاتلوهم، و إن خرجوا على إمام جائر فلا تقاتلوهم» «۴».

و فيه أيضا الإشعار الذي ذكرنا عن رواية العامّة.

و في «التهذيب» أيضا- في باب حدّ السرقة- عن الصادق عليه السّلام: «إذا سرق السارق من البيدر من إمام جائر فلا قطع عليه، فإذا كان مع إمام عادل عليه القطع» «۵».

و في «الكافي»- في باب أنّ الأرض لا تخلو عن حجة- عن الصادق عليه السّلام:

«إنّ اللّه أعزّ و أجلّ أن يترك الأرض بغير إمام عادل» «۶».

و في «المحاسن»، عن الباقر عليه السّلام: «من دان اللّه بعبادة يجهد فيها نفسه بلا إمام

---

(۱) الكافى: ۷/ ۲۹۱ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۷۵ الحديث ۲۳۲، وسائل الشيعة: ۲۹/ ۶۱ الحديث ۳۵۱۵۴ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۷/ ۱۷۵ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۲۸/ ۱۲ الحديث ۳۴۰۹۶ مع اختلاف يسير.

(۳) فى الكافى: ۵/ ۲۰ الحديث ۱، الكلام ليس عن الصادق عليه السّلام، و هو فى تحف العقول: ۱۷۵، بحار الأنوار: ۷۴/ ۲۷۴ الحديث ۱، ۴۱۶ الحديث ۳۸ من وصية أمير المؤمنين عليه السّلام لكميل بن زياد.

(۴) تهذيب الأحكام: ۶/ ۱۴۵ الحديث ۲۵۲، وسائل الشيعة: ۱۵/ ۸۰ الحديث ۲۰۰۲۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱۰/ ۱۲۸ الحديث ۵۱۰، وسائل الشيعة: ۲۸/ ۲۸۹ الحديث ۳۴۷۹۱ مع اختلاف يسير.

(۶) الكافى: ۱/ ۱۷۸ الحديث ۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۳

....

عادل فهو غير مقبول» «۱».

و فى ثواب زيارة الحسين عليه السّلام: «من أتى الحسين عليه السّلام عارفا بحقّه». إلى قوله: «عشرين حجّة و عمرة مع نبى مرسل أو إمام عادل» «۲».

و فى الاعتكاف عن الصادق عليه السّلام: «لا اعتكاف إلّا فى مسجد جماعة صلّى فيه إمام عادل» «۳»، إلى غير ذلك.

و أمّا كلام المتقدّمين و المتأخّرين من الفقهاء، فأكثر من أن يذكر، انظر إلى كتاب الجهاد و غيره، منها ما مرّ فى الجمعة.

فإن قلت: القرائن المانعة عن الحمل على إمام الجماعة موجودة فى كثير ممّا ذكرت، بل أكثر.

قلت: نعم و الغرض إظهار الاستعمال و نهاية كثرته، بل أكثر استعمالا بالنسبة إلى إمام الجماعة بمراتب شتّى.

و مع ذلك يدّعى الموجبون تبادر إمام الجماعة من جهة كثرة الاستعمال فيه، و معلوم أنّ ذلك الاستعمال أيضا بمعونة القرينة، و إلّا فمن أين يعرفون أنّ المراد إمام الجماعة؟! بل فى مقام صلاة الجمعة لا شكّ فى أنّ المراد إمام الجمعة لا إمام الجماعة جزما، و كونه إمام الجماعة و اتّحاده معه من أين؟! بل المستفاد من الأخبار و فتاوى الأصحاب و الأدلّة العقليّة و الشواهد و القرائن و المؤيّدات المغايرة قطعا، كما لا يخفى.

---

(۱) المحاسن: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۲۷۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۱۸ الحديث ۲۹۷ مع اختلاف يسير.

(۲) كامل الزيارات: ۳۱۶ الحديث ۵۳۶، وسائل الشيعة: ۱۴/ ۴۵۹ الحديث ۱۹۵۹۷ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۴/ ۱۷۶ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۲۰ الحديث ۵۱۹، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۹۰ الحديث ۸۸۲، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۵۴۰ الحديث ۱۴۰۶۹.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۴

فلا بدّ من التنبيه على فهرست ما يوقع المغرور فى القول بالوجوب العينى

اشارة

من جهة الغفلة و القصور، كيلا يقع فيه بسبب عدم الاطّلاع، أو عدم الشعور.

الأوّل: احتجّ القائلون به بالآية و الأخبار «۱»، فيتوهّم المغرور أنّ أحدا أنكر عينيّة وجوب الجمعة.

و قد عرفت أنّها بديهى الدين يقطع كلّ أحد بأنّ الأمين نزل بها من عند ربّ العالمين، كما هو مدلول القرآن و الأخبار المتواترة، و محلّ النزاع أمر آخر، و هو أنّ هذه الجمعة ما هى على قول؟ أو أنّ من شرائطها الإمام عليه السّلام أو من نصبه أم لا؟ على قول آخر.

و بديهى أنّ محلّ النزاع غير محلّ الإجماع، لأنّ محلّ الإجماع حكم صلاة الجمعة، و هو الوجوب العينى، و محلّ النزاع معنى صلاة الجمعة أو زيادة شرط فى شرائطها، فما هو مضمون أدلّتهم لا نزاع فيه، و ما هو محلّ النزاع لا يأتون بدليل له، و ربّما يشيرون بإشارة إجماليّة فاسدة، كما عرفت و ستعرف.

الثانى: يقولون: إنّ المحرّمين يحرّمون صلاة الجمعة، و حاشاهم عن ذلك،

بل و يقولون: صلاة الجمعة من الواجبات العينيّة ليس إلّا.

و أمّا ما يقولون بحرمته فليس إلّا ما أطلق عليه خصمهم لفظ صلاة الجمعة حقيقة، و أمّا هؤلاء فإن كان يطلقون فعلى سبيل التوسّع، كما يطلقون لفظ الأمر على الأمر التهديدى، و يقولون: هذا الأمر أمر حرمة، و إن كان الأمر عندهم حقيقة فى الوجوب، أو يطلقون على حسب اصطلاح هذه الأزمنة، كما ستعرف.

و إنّما قلنا: يقولون بعينيّة وجوبها ليس إلّا، لأنّ ابن البراج قال: فهذه الشروط إذا اجتمعت يثبت كون هذه الصلاة فريضة جمعة، و إن لم تجتمع لم يثبت

---

(۱) رسائل الشهيد: ۵۱- ۵۸، ذخيرة المعاد: ۲۹۸، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۹/ ۳۹۸ و ۴۰۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۵

....

كونها كذلك «۱».

و مثل هذا كلام السيّد بأنّ الجمعة حقيقة ما يكون مع مجموع الشرائط «۲».

و قال الفاضل التونى مولانا عبد اللّه فى رسالته: إنّ صلاة الجمعة ما تصلّى خلف الإمام عليه السّلام أو نائبه. إلى أن قال: و الحقّ أنّ صلاة الجمعة عبارة عن تلك «۳»، إلى غير ذلك.

مع أنّ المحقّق الثابت أنّ ألفاظ العبادات أسام للصحيحة، للتبادر و عدم صحّة السلب، و لعدم التبادر و صحّة السلب بالنسبة إلى فاقد الشرائط، و غير ذلك من الأدلّة، و لعلّه المشهور عند القدماء، و معظم «۴» المتأخّرين، فصلاة الجمعة الباطلة لا تكون صلاة جمعة، بل تكون غير صلاة الجمعة، فالحرام غير صلاة الجمعة.

و كذلك يقولون: إنّ المخيّر يقول: إنّ صلاة الجمعة واجبة تخييرا، فيشمئزّ منه المغرور، بأنّ الفرض العينى القرآنى و الأخبارى و الإجماعى، كيف يكون تخييريّا؟

لأنّ الشرائط إن كانت موجودة، فالوجوب العينى ليس إلّا، و إلّا فحرام ليس إلّا، و لا يدرى المغرور أنّ المخيّر قائل بما هو بديهى الدين و ما يظهر من القرآن و الأخبار، و أنّ التخييرى غيره قطعا عنده، لأنّه مستحبّ، و بديهى أنّ المستحبّ مغاير للواجب، و إنّما يطلق عليه لفظ الوجوب التخييرى، من جهة أنّ بفعل هذا المستحبّ يسقط هذا الواجب عنه، فتخيّر بين فعله و إسقاط الواجب عنه، أو تركه و الإتيان بالواجب.

(۱) المهذّب: ۱/ ۱۰۰.

(۲) رسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۲۷۲.

(۳) رسالة نفى الوجوب العينى لصلاة الجمعة فى زمن الغيبة: ۱۰ (مخطوط).

(۴) فى (ز ۲) و (ط): بعض.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۶

....

ألا ترى أنّ صلاة العيد من الواجبات العينيّة قطعا، إلّا أنّ لها شرائط، فبعد انتفاء بعض الشرائط ينتفى ذلك الواجب، إلّا أنّه يستحبّ الإتيان بها بفرادى أو جماعة، و معلوم أنّ صلاة الفرادى مثلا أمر آخر جزما.

و أيضا عرفت أنّ المطلق ينصرف إلى الكامل، و لذا يستدلّ هؤلاء بمطلق الوجوب على عينيّته، و معلوم أنّ صلاة الجمعة أيضا مطلقها ينصرف إلى الكامل التى هى الواجب عينا.

و ممّا يشير إلى أنّ هذا المستحبّ أمر على حدة، أنّهم ما يعتبرون باقى الشرائط، و إن تيسّر مثل الإمام، و العدد، و الفاصلة بثلاثة أميال، إمّا كلّهم ما يعتبرون، أو بعضهم و الباقى لا يستنكف و لا يتعجّب، حتّى أنّ فى الجمعة المستحبّة أيضا، قال بعض الأصحاب بعدم وجوب الفاصلة بثلاثة أميال بين متعدّدها «۱».

و قال الشيخ مفلح الصيمرى فى شرح قول المحقّق: إذا لم يكن الإمام أو من نصبه، و أمكن الاجتماع استحبّ فعل الجمعة، قال: هذا مذهب الشيخ و العلّامة و الشهيد، لعموم قوله تعالى و لروايات لهم على الاستحباب. و المنع مذهب ابن إدريس و السيّد، لأنّ شرط الجمعة الإمام أو من نصبه، و لأنّ الظهر ثابتة فى الذمّة بيقين، فلا يخرج عن العهدة إلّا بفعلها، و أخبار الآحاد المظنونة لا يجوز التعويل عليها.

ثمّ قال: على القول بانعقادها حال الغيبة يجوز إيقاع جمعتين بينهما أقلّ من فرسخ، قاله أبو العبّاس فى موجزه، و قال: الأقوى عدم الجواز «۲»، انتهى.

ألا ترى أنّ واحدا منهم يجوّز عدم الفاصلة، و غير المجوّز يقول: الأقوى

(۱) انظر! مفتاح الكرامة: ۳/ ۱۳۰، جواهر الكلام: ۱۱/ ۲۴۶.

(۲) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۱۷۵ و ۱۷۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۷

....

عدم الجواز، لا أنّه كذلك قطعا.

ثمّ أطال الكلام فى أنّه على القول باستحباب الجمعة، هل يفعل بنيّة الاستحباب أو الوجوب؟ و إن فعل بنيّة الاستحباب، هل تبرئ الذمّة أم لا؟

و أطال الكلام فى ذلك.

الثالث: إنّ القائلين بالوجوب استدلّوا بإطلاق الآية و الأخبار،

فالمغرور يتوهّم أنّ هذا الاستدلال نافع بأنّ الخصم منحصر فى منكر الإطلاق.

و قد عرفت فساده، لأنّ جمعا منهم صرّح بأنّ الجمعة حقيقة فيما فعل مع الإمام أو نائبه مع باقى الشرائط ليس إلّا.

فكيف يمكن أن يقال: إطلاق الآية و الأخبار حجّة عليهم؟ مع أنّهم يقولون بإطلاقها و عمومها قطعا، و لا يجوّزون التخصيص و التقييد أصلا و رأسا، و كذا الكلام بالنسبة إلى من قال: الجمعة اسم للصحيحة فقط.

و لا شكّ فى أنّ الجمعة المستجمعة لجميع شرائطها واجبة عينا، إنّما النزاع فى أنّها ما هى؟ فما أشاروا إلى بطلان مذهبهم أصلا.

لا يقال: لمّا تحقّق عندهم أنّ الجمعة اسم لمجرّد الأركان، استدلّوا كذلك.

لأنّا نقول: إنّهم يعرفون أنّ جمعا من الفقهاء يعتقدون أنّه اسم للمستجمعة لجميع الشرائط، كما هو حال فى سائر ألفاظ العبادات.

فلعلّ المحرّم و المخيّر يقولون كذلك، بل عرفت أنّ المحرّمين صرّحوا بذلك، و عرفت الحال فى المخيّرين أيضا.

فاللازم على المستدلّ إبطال هذا المعنى خاصّة، لا إثبات وجوب الجمعة مع كونه مسلّما، بل ضرورى الدين، فكيف يطوّلون فى الكلام بما لا طائل تحته أصلا و يسكتون بالمرّة عمّا هو نزاع الخصم؟ فهل هذا إلّا الخلط بين المقامين؟! فإن قلت: لعلّ مرادهم الردّ على المخيّرين فقط من حيث إنّ هذه الجمعة

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۸

....

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۲، ص: ۴۸

صحيحة عندهم جزما، فتكون داخلة فى الآية و الأخبار عندهم قطعا.

قلت: فكيف يقولون: أثبتنا الوجوب العينى؟ و يصرّون فى ذلك، و يشنّعون على المتأمّل، بل و تشنيعهم على المحرّمين أزيد و أزيد «۱».

و مع ذلك نقول: هذه الجمعة ليست داخلة فيها عندهم قطعا، كما عرفت.

و عرفت أنّ الوجوب العينى للجمعة من ضروريّات الدين عندهم أيضا، و أنّها كانت كذلك فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و على و الحسن عليهما السّلام، و كذا إلى يوم القيامة إذا حصل الإمام عليه السّلام أو من ينصبه.

و كانوا يجزمون أنّ هذا الضرورى لا مانع من ورودها فى الآية و الأخبار، بل لا تأمّل فى ورودها، بل اعترفوا به، فإذا كانت داخلة فكيف يمكنهم التأمّل؟! إذ ما كانوا بمجانين- العياذ باللّه منه- إذ عرفت أنّ لفظ الوجوب حقيقة فى الأعم من العينى قطعا، و البناء على الانصراف إلى العينى خاصّة ليس إلّا من جهة انصراف الإطلاق إليه، و هذا يستلزم أن يكون لفظ صلاة الجمعة كذلك أيضا، إذ لا شكّ فى أنّ الكاملة منها هى الواجبة عينا، مع أنّها الأصل، كما أنّ الكامل من الوجوب أيضا كذلك، فبمجرّد كون المستحبّة و الواجبة تخييرا من أفراد الجمعة حقيقة لا يستلزم انصراف الإطلاقات إليها أيضا.

فعلى هذا فكيف تصير الأخبار و الآية ردّا عليهم؟ إلّا أن يكونوا يقولون:

هذه الفرائض الواردة فى الآية و الأخبار هى عين المستحبّة.

و فيه ما فيه، و لا شكّ فى أنّهم قالوا بثبوت المستحبّة من حديث «أحبّ»، و «حثّ»، و أمثالهما «۲»، و لذا قال السيّد و ابن إدريس: إنّه

أخبار آحاد «۳»، و إلّا

---

(۱) رسالة فى صلاة الجمعة للشهيد الثانى: ۹۳، ذخيرة المعاد: ۳۰۸، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۹/ ۴۰۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۹ و ۳۱۰ الحديث ۹۴۳۳ و ۹۴۳۴، ۲۱/ ۱۴ الحديث ۲۶۳۹۴.

(۳) رسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۲۱ و ۲۲، الذريعة إلى اصول الشريعة: ۲/ ۵۱۷، السرائر: ۱/ ۳۰۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۹

....

فالقرآن عندهما من القطعيّات، و كذلك الأخبار المتواترة.

الرابع: على تقدير تسليم كون الجمعة مجرّد الأركان،

و مرادهم الردّ على المحرّم و المخيّر جميعا أو اسما للصحيحة، و مرادهم الردّ على المخيّر خاصّة.

نقول: الإطلاق يستعمل على ثلاث صور:

الأولى: أن يراد نفس وجوب الجمعة من غير مدخليّة الأفراد و الشرائط، مثل ما نقول: إنّ الجهاد من الواجبات الفروعيّة، و هذا هو الأصل فى مثل هذه الاستعمالات، لأنّ الأصل عدم التقدير.

الثانية: أنّ المراد أنّها واجبة بشرط تحقّق شروطها بعنوان الإجمال من دون تفصيل و تعيين فى الشروط، و هذا أيضا لا بأس به، لأنّ كون الجمعة مشروطة بشروط من جملة ضروريّات الدين، فلا مانع من إرادته من دون إظهار بلفظ- لأنّ الضرورى من جهة حضوره فى الأذهان ربّما لا يحتاج إلى ذكره- فالمراد حينئذ أنّها واجبة بعد تحقّق شرائطها بعنوان الإجمال.

و هذه كالصورة الاولى لا ينفع للمستدلّ أصلا، لأنّهما لا يزيدان على ما هو ضرورى الدين أصلا و رأسا، إذ ضرورى نفس وجوب الجمعة، كما عرفت، و كذا عند استجماع جميع ما هو شرط من دون تعيين و تفصيل.

الثالثة: أن يكون المراد طلب إيجاد الجمعة بشرائطها المفصّلة، و قد عرفت سابقا أنّها ليست مرادة بالضرورة، من جهة التقيّة و من جهة عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

مضافا إلى القطع بفساد دعوى تحقّق البيان التفصيلى بأنّ كذا و كذا شرط خاصّة، فعدم ذكر شرط فى هذا المقام لا يدلّ على عدم اشتراطه بالضرورة، و جعل الوقت الأخير- غير وقت الخطاب- وقت حاجته و أنّه وصل إليه الشرائط

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۰

....

الوفاقيّة خاصّة دون الخلافيّة ليس إلّا من باب الرجم بالغيب، إذ لم يوجد فى الأخبار منه عين و لا أثر، بل أىّ فرق بين ذلك، و بين أن يقول: وقت الخطاب ذكر له الشرائط الوفاقيّة دون الخلافيّة، و إن لم نجد هناك ممّا ذكر عينا و لا أثرا؟

و كون بعض الشرائط وصل إلى بعض الرواة، و بعض إلى بعض آخر، و هكذا لا- يسمن و لا- يغنى من جوع، بل القطع حاصل بأنّ مجموع زمان الأئمّة عليهم السّلام ما كان يمكن تحقّق مصداق تلك الروايات.

و بالجملة، الصور الثلاثة صار منشأ للخلط و الخبط على المغرور.

الخامس «۱»: كما أنّ أخبار الجمعة مطلقة، و كذلك أخبار الظهر أيضا مطلقة،

مثل ما روى فى «الكافى»- فى باب التفويض- عن الصادق عليه السّلام: «إنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله زاد ركعتين فى الظهر و العصر و العشاء فلا يجوز تركهنّ إلّا فى سفر، و لم يرخّص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لأحد تقصير الركعتين اللتين ضمّهما [إلى ما فرض اللّه عزّ و جلّ]، بل ألزمهم إلزاما واجبا لم يرخّص لأحد فى شىء من ذلك إلّا للمسافر» «٢»، و أمثال هذه الروايات متواترة، بل ربّما كانت أقوى دلالة.

مع أنّ الإطلاق كيف لا يكون مؤثّرا فى أخبار الظهر أصلا؟ مع أنّهم يقولون: وجوب الجمعة مشروط بشرائط زائدة على شرائط الظهر، و لا يقولون فى الظهر ذلك.

و معلوم أنّ الأمر كذلك، فمع ذلك لعلّ إطلاق الظهر يصير أقوى لأنّه يصير أصلا بالنسبة إلى الجمعة.

سلّمنا التساوى، فالترجيح من أين؟ سلّمنا الترجيح، لكنّهم لم يتعرّضوا

---

(١) أى: الخامس ممّا يوقع المغرور فى الغلط.

(٢) الكافى: ١/ ٢٦٦ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵ الحديث ۴۴۷۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌٢، ص: ٥١

....

لذلك أصلا، فكيف يقولون: ثبت الوجوب العينى ممّا لا مزيد؟! مع أنّه لم نر ثبوتا بعد أصلا، فالمغرور يتوهّم أنّ الإطلاق منحصر فى الجمعة.

السادس: إنّ التمسّك بالإطلاق فرع معرفة معناه قطعا،

و معناه لم يعلم بعد أصلا، و إن كنّا نعرف إطلاقنا و معناه، فإنّ إطلاقنا لم يعلم بعد أنّه إطلاق المعصوم عليه السّلام بعينه، و هو ليس من الامور البيّنة و لا المبيّنة و لا المسلّمة، مع أنّ المسلّمة لا تنفع إلّا فى مقام الجدل، فلا يناسب الفقيه.

و معلوم- يقينا- أنّ الحجّة إنّما هى إطلاق المعصوم عليه السّلام خاصّة، و لمّا يرى المغرور أنّ فى بعض المقامات نجعل إطلاقنا إطلاق المعصوم عليه السّلام يتوهّم أنّ المدار على ذلك، و لا يعلم أنّه ليس كذلك قطعا، إذ لو كان كذلك لما وقع النزاع العظيم فى أنّ الحقيقة الشرعيّة ثابتة أم لا؟ و النزاع فى أنّ عرفنا العام مقدّم على اللغة أم لا؟

و لم يقع الوفاق فى أنّ عرفنا الخاص لا عبرة به شرعا يقينا، مثل الرطل و غيره، إلى غير ذلك، مع أنّ كون إطلاقنا إطلاق الشارع جزما غلط جزما.

و فى الموضع الذى يجعل إطلاقنا إطلاقه إنّما هو من دليل، و لا يتمشّى ذلك الدليل فى أمثال المقام قطعا، لأنّه ليس إلّا أصالة عدم التغيير و التعدّد، و فيما نحن فيه تحقّق التغيّر و التعدّد جزما، لأنّ عرف اللغوى غير عرف المتشرّعة جزما.

و القرينة الصارفة عن اللغوى لا تغنى للزوم تحقّق المعيّنة أيضا، و لم يوجد عند المستدلّين أصلا، لأنّهم لا يعتبرون مجرّد الصارفة، و من يعتبره لا بدّ أن يكون له دليل شرعى، و على تقدير تماميّته، فإنّما هو فى المقام الذى علمنا أنّ الشارع استعمل فيه كثيرا إلى حدّ توهّم القائل بثبوت الحقيقة الشرعيّة صيرورته حقيقة فيه، و تحقّق ذلك فى المقام غير معلوم، لأنّه إنّما يتمّ فى موضع يكون عند جميع

مصابيح الظلام، ج‌٢، ص: ٥٢

....

المتشرّعة حقيقة، و لم يعلم أنّ المقام كذلك، لما عرفت من أنّ جمعا من المتشرّعة يقولون: ليس ذلك صلاة الجمعة أصلا، بل فعل آخر مغاير لصلاة الجمعة.

و جماعة آخرون يقولون: إنّ الجمعة اسم لمستجمعة لجميع شرائط الصحّة ليس إلّا «۱».

مضافا إلى أنّ إطلاقنا ليس أزيد من استعمال، و الاستعمال أعم من الحقيقة فالمغرور الذى لا اطّلاع له بالفقه، يتوهّم أنّ كلّ إطلاق يكون إنّما هو عين إطلاق المعصوم عليه السّلام، و قد عرفت فساده، و ليس غروره فى هذا السادس من جهة، بل من جهات.

السابع: أنّهم يستدلّون بأنّها واجبة على جميع المكلّفين «۲»،

و أنّ الأخبار عامة فى ذلك، فيتوهّم المغرور أنّ أحدا أنكر ذلك، و ليس كذلك بالبديهة، فإنّ المحرّم و المخيّر يقولان أيضا: إنّ وجوبها العينى على المكلّفين و لا يخصّصانه بصنف منهم.

نعم، يقولان: وجوبها مشروط بشروط، كما أنّ المستدلّ أيضا يقول كذلك.

غاية ما فى الباب أنّهما يزيدان شرطا آخر، و هذا لا يمنع شمول جميع المكلّفين، إذ هى واجبة على كلّ واحد واحد منهم، و لكن ذلك الواجب له شروط، و بين المقامين فرق واضح.

ألا ترى أنّ المستدلّ مع قوله بالعموم و شمول جميع المكلّفين، يقول بأنّ لها شروطا كثيرة، فكيف لا يصير ذلك منشأ لعدم العموم و الشمول؟! و بمجرّد أن يقول الخصم لها شرط واحد آخر، تخرج الأخبار من الشمول إلى عدم الشمول.

---

(۱) انظر! المهذّب: ۱/ ۱۰۰.

(۲) رسائل الشهيد: ۵۱، ذخيرة المعاد: ۳۰۸، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۹/ ۴۰۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۳

....

ففى المقام لا بدّ من نفى الشرط فقط، لأنّه محلّ النزاع فقط، لا أن يثبت العموم، لما عرفت من عدم تأمّل أحد فى العموم.

الثامن: إنّهم حين الاستدلال يقولون: وجوبها باق إلى يوم القيامة،

و أمثال هذه العبارات، فيتوهّم المغرور أنّ أحدا قال بأنّه منسوخ فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله، أو بعده، حاشاهم عن ذلك، للقطع بقولهم بالبقاء إلى يوم القيامة.

نعم بشروط و بانتفاء الشروط لا يجوز فعلها، و هذا من المسلّمات، إنّما النزاع فى شرط زائد ليس إلّا.

فمنهم من يقول باختلاله لا يجوز فعلها «۱»، و منهم من يقول: يستحبّ فعلها «۲»، فلا معنى لنسبتهم إلى القول بعدم البقاء.

ألا ترى أنّ المستدلّ أيضا يقول بعدم وجوبها على من اختلّ شرط من الشرائط بالنسبة إليه، و هذا لا يقتضى قوله بالنسخ حينئذ.

التاسع: إنّ بعض المستدلّين حين ما يعترض عليهم فى استدلالهم بالآية و الأخبار،

بأنّها دالة على ما لا نزاع لأحد فيه، و هو القدر الضرورى، و أنّ الكلّ قائلون بإطلاق الآية و الأخبار، و الكلّ قائلون بشمولها لجميع المكلّفين و بعدم النسخ- على حسب ما قرّرنا- إلّا أنّهم يقولون بزيادة شرط واحد، و هذا هو محلّ نزاعهم لا غير، يجيبون بأنّ الأصل

عدم زيادة شرط زائد، و لا يتفطّن أنّ الدليل على ذلك ليس سوى هذا الأصل، فالإتيان بالآية و الأخبار و التطويل فيها من أىّ جهة؟! فإنّ الكلّ يقولون بالوجوب العينى على النحو الـذى قرّرنا، فكان يكفى أن يقولوا: الأصل عـدم زيادة الشـرط، و به يتمّ مطلوبكم لو تمّ من دون حاجة أصلا

---

(١) رسائل الشريف المرتضى: ١/ ٢٧٢، السرائر: ١/ ٣٠٣.

(٢) المعتبر: ٢/ ٢٩٧، روض الجنان: ٢٩٠.

مصابيح الظلام، ج٢، ص: ٥٤

....

إلى التمسّك بآية أو خبر.

فالمغرور يتوهّم الحاجـة أو اطمئنانه من جهة الآية التى هى قول اللّه تعالى، و الأخبار المتواترة، حتّى أنّ منهم من يقول: كما أنّ خلافة أمير المؤمنين عليه السّلام ثبت من التواتر بعنوان اليقين، كذلك وجوب صلاة الجمعة.

و المغرور المسكين لا يتفطّن أنّ الأمر اليقينى حقّ البتة، و هو الضرورى، لا ينكره أحد من المسلمين، و أنّ منكره كافر بلا شبهة.

و أنّ مـا قال ليس إلّا خبط النزاعى بالإجماعى، و خلط النظرى بالضـرورى و اشـتباه الظنّى باليقينى، لأنّ أصل دليل الموجبين عينا ليس سوى الأصل المذكور السخيف المردود، لما ستعرف.

العاشر: إنّ أصل العدم الذى ذكر لا خصوصيّة بالجمعة،

بل يجرى أيضا فى الظهر جزما، فكيف فى الجمعة يؤثّر و فى الظهر لا يؤثّر؟! مع أنّ الظهر هو الأصل بالنسبة إلى الجمعة- على حسب ما عرفت و ستعرف- فيكون تأثيره فيه أولى، على قياس ما قلنا فى الإطلاق.

الحادى عشر: إنّ الأصل المذكور من أين ثبت كونه حجّة؟

حتّى صـدر منكم ما صدر من الحكم الثابت الجازم المخالف لفتاوى القدماء و المتأخّرين و الأدلّة العقليّة و النقليّة الكثيرة التى مرّت و سيجىء.

مع أنّ الأصل ليس إلّا استصحاب العدم الأصلى، و الاستصحاب ليس حجّة عند المستدلّين «١».

بل و ربّما يصـرّحون بعدم جواز ابتناء الأحكام الشرعيّة على هذه الاصول السخيفة، فالمغرور يتوهّم أنّ أصل العدم من الحجج الشرعيّة و أنّه غير

---

(١) ذخيرة المعاد: ٣٠٩، الدر النجفيّة: ٣٦- ٤٠، لاحظ! الحدائق الناضرة: ١/ ٥٢.

مصابيح الظلام، ج٢، ص: ٥٥

....

الاستصحاب.

الثانى عشر: إنّ أصل العدم إن كان حجّة، فهو حجّة المحرّمين بلا شبهة،

لأنّ الفرض الإلهى من أوّل البعثة إلى مدّة مديدة كان هو الظهر خاصّة، و بعد ذلك تغيّر التكليف إلى الجمعة، لا بالنسبة إلى جميع المكلّفين جزما، بل بالنسبة إلى من اجتمع له شرائط الجمعة خاصّة، و هذا من القطعيّات.

و ينادى بذلك كون الخطبتين بدل الركعتين و عوضهما، على ما صرّحت به الأخبار الصحاح «۱»، و فرّع الفقهاء على ذلك تفريعات كثيرة تأتى.

و معلوم بلا شبهة أنّ الحكم الشرعى إذا كان ثابتا يكون باقيا إلى يوم القيامة حتّى يثبت نسخه، و ما لم يثبت يحكم بالبقاء جزما، من جهة الاستصحاب و الإجماع و الأخبار، و هو مسلّم عند المستدلّين أيضا.

فالقدر الذى ثبت تغيّره إنّما هو بالنسبة إلى الجماعة الذين تحقّق فيهم شرائط الجمعة الوفاقيّة و الخلافيّة، يعنى من كان عنده الإمام أو من نصبه مع باقى الشرائط.

و أمّا تغيّر حكم من عنده الشرائط سوى الإمام أو من نصبه فلم يثبت بعد لو لم نقل بثبوت عدم التغيّر، فيكون حكمه السابق المعلوم باقيا إلى يوم القيامة، و أيضا الأصل بقاء ما كان على ما كان.

و أيضا الأصل عدم كون ما فعل بغير إمام أو من نصبه صلاة الجمعة.

و أيضا الأصل عدم الخروج عن عهدة التكليف اليقينى بمجرّد الجمعة. إلى غير ذلك.

فالمغرور يتوهّم أنّ أصل العدم ليس إلّا واحدا، و هو الذى يتمسّك به

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۲ و ۳۱۳ الحديث ۹۴۴۰ و ۹۴۴۱، ۳۱۴ الحديث ۹۴۴۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۶

....

المستدلّ.

الثالث عشر: يستدلّون بالآية، مع أنّ الشيعة لا يجوّزون الخطاب بالمعدوم «۱»،

و مثله كالغائب، و يقولون بأنّه محال على اللّه تعالى و حججه عليهم السّلام، و يقولون بأنّ الخطاب يختصّ بالحاضرين، و الغائبين مشاركتهم معهم بالإجماع «۲».

و الإجماع فى المقام إنّما تم فيما إذا كان الغائب له إمام عليه السّلام أو من نصبه، و أمّا إذا لم يكن فليس شريك الحاضر فى كون تكليفه الوجوب العينى، و على فرض عدم تماميّة هذا الإجماع، لا إجماع على أنّهم مع عدم الإمام أو نائبه يكونون شركاء، و لا شبهة فى ذلك.

مع أنّه على هذا يصير الغائب حكمه مخالفا لحكم الحاضرين، إذ عرفت أنّ الحاضرين كانوا يصلّون خلف الرسول صلّى اللّه عليه و آله أو من نصبه، و هو مسلّم عند المستدلّين أيضا، ظاهر من الأخبار و الآثار و الاعتبار، كما عرفت.

فإنّ صحيحة زرارة المتضمّنة ل «إنّ من صلّى الغداة فى أهله أدرك الجمعة» «۳» فى غاية الظهور كما مرّ، و ظهر من غيرها أيضا، بل عرفت أنّه يقينى.

فالمغرور يتوهّم أنّ الشيعة رأيهم رأى الأشاعرة، و حاشاهم عن ذلك، أو يتوهّم الإجماع الفاسد بلا شبهة.

الرابع عشر: يستدلّون بكلمة «إذا» مثلا على العموم «۴» و كذا المطلقات،

مع أنّ المحقّق عندهم أنّ «إذا» من أداة الإهمال، و أنّ المطلق ينصرف إلى الأفراد

---

(۱) مبادئ الأصول: ۱۱۴، معالم الدين فى الاصول: ۱۰۸.

(۲) معالم الدين فى الاصول: ۱۰۹، الوافية: ۱۲۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۰ الحديث ۶۴۲، الاستبصار: ۱/ ۴۲۱ الحديث ۱۶۲۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۷ الحديث ۹۴۲۷.

(۴) ذخيرة المعاد: ۳۰۹، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۹/ ۳۹۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۷

....

الشائعة فى زمان الخطاب خاصّة، و كذا كلمة «إذا»، و عمومها عموم عرفى لا لغوى، و المستدلّون بناؤهم على العموم اللغوى.

فالمغرور يتوهّم أنّ عمومها عموم لغوى، و لا شكّ فى أنّه ليس كذلك، أو يتوهّم عدم التفاوت بين العمومين، و لا شكّ فى أنّه ليس كذلك، و أنّه فرق بين قولك: بع شيئا بالنقد، و بين: بعه بأىّ نقد يكون، و الفرق فى غاية الوضوح.

هذا كلّه، مضافا إلى ما ظهر ممّا ذكرناه سابقا من الخلط و الاشتباهات، مثل أنّهم رووا ما دلّ على وجوب الجمعة عينيّا من الأخبار، و رووا ما دلّ على طلب الجمعة «۱» من دون ظهور وجوب، بل و ظهور خلافه، فتوهّموا أنّ الكلّ على نسق واحد، فحملوا الأخيرة أيضا على الوجوب بدلالة الأدلّة، و لم يتفطّنوا بأنّ الأدلّة لم تكن على طريقة الطلب، و لم تكن لها وقت حاجة. و غير ذلك ممّا عرفت مشروحا، فهى ما أفادت أزيد من ضرورى الدين، و لم يتفطّنوا بأنّ الأخيرة لا يمكن إرجاعها إلى الأدلّة قطعا، و لا وجه لحملها على الوجوب بل لا يستقيم.

و أيضا رووا أنّ الفقهاء يخصّصون العمومات، فتوهّموا جريانه فى المقام، و لم يتفطّنوا بالموانع التى عرفت.

و أيضا خلطوا بين مدلول عبارة الآية و الأخبار، و كون الأصل عدم زيادة شرط، فتوهّموا أحدهما الآخر. إلى غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة، و يظهر من التأمّل فيما ذكرناه.

و اعلم! أنّ جميع ما ذكر بناء على عدم الدليل على اشتراط الإمام عليه السّلام أو من نصبه، و إلّا فقد عرفت الأدلّة على ذلك من جهة الإجماعات و الأخبار و الآثار

---

(۱) رسائل الشهيد: ۵۴- ۵۸، مدارك الأحكام: ۴/ ۶- ۸، ذخيرة المعاد: ۳۰۸، الحدائق الناضرة: ۹/ ۴۰۸- ۴۱۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۸

....

و الاعتبار، بحيث لا يكاد يحصى، و لا يمكن أن يخفى على ذى حجى، بل يقينيّة أغلبها.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۹

۹- مفتاح [بيان مقدار الفرسخ]

الفرسخ ثلاثة أميال بالإجماع و الصحاح «۱»، و الميل أربعة آلاف ذراع، كما قالوه «۲»، و يعضده اللغة «۳»، بذراع اليد الذى طوله أربعة و عشرون إصبعا غالبا.

و فى رواية: «ثلاثة آلاف و خمسمائة» «۴»، و فى اخرى: «ألف و خمسمائة» «۵»، و يشبه هذه أن يكون سهوا وقع من النسّاخ، لأنّ القصّة فيهما واحدة.

و الإصبع سبع شعيرات عرضا «۶»، و قيل: ستّ «۷».

و الشعيرة سبع شعرات من البرذون «۸».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۶ الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان: ۱۱/ ۳۶۶، الحدائق الناضرة: ۱۱/ ۳۰۱.

(۳) مجمع البحرين: ۵/ ۴۷۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۰ الحديث ۱۱۱۶۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۱ الحديث ۱۱۱۷۲.

(۶) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۳۰.

(۷) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۲۲۳، المجموع للنووى: ۴/ ۲۳۲.

(۸) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۳۰.

مصابيح الظلام، ج‌۲، ص: ۶۱

قوله: (الفرسخ ثلاثة أميال بالإجماع). إلى آخره.

لا شبهة فى أنّه يظهر من الأخبار أنّ الفرسخ ثلاثة أميال، مثل صحيحة عمران بن محمّد عن الجواد عليه السّلام أنّه قال له: «إنّ لى ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ» «۱».

و موثّقة عبد الرحمن بن الحجّاج عن الصادق عليه السّلام- و هى كالصحيحة- و فى آخرها: «ثمّ أومأ بيده أربعة و عشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ» «۲». إلى غير ذلك من الأخبار «۳».

و أمّا كون الميل ما ذكره، فلأنّه من موضوعات الأحكام، يرجع فيه إلى اللغة و العرف.

و فى «القاموس»: الميل قدر مدّ البصر. إلى أن قال: و مائة ألف إصبع إلّا أربعة آلاف إصبع «۴».

وجه الدلالة، أنّ الذراع أربعة و عشرون إصبعا، كما ذكره المصنّف.

و أمّا العرف، فالظاهر أنّه مشهور.

و المحقّق فى «الشرائع»- بعد جعل حدّ الميل ما ذكرناه- قال: تعويلا على المشهور بين الناس، ثمّ قال: أو مدّ البصر من الأرض «۵»، انتهى.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۰ الحديث ۵۰۹، الاستبصار: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۸۱۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۶ الحديث ۱۱۲۶۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۲ الحديث ۶۴۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۵ الحديث ۱۱۱۵۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۷ الحديث ۱۱۱۶۰، ۴۶۱ الحديث ۱۱۱۷۲، ۴۶۲ الحديث ۱۱۱۷۵.

(۴) القاموس المحيط: ۴/ ۵۴.

(۵) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۳۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۶۲

....

و الحدّ الثانی: ذكره أيضا أهل اللغة، و أكثرهم اقتصر عليه «۱».

و لعلّ الحدّين مآلهما واحد، إلّا أنّ الثانی فيه إجمال، و إن ضبط ذلك بأنّ يتميّز الفارس عن الراجل للمبصر المتوسّط فی الأرض المستوی، إذ لا تأمّل فی أنّه بعد لا يخلو عن إجمال و عدم انضباط تامّ.

و لعلّ لذلك اختار المشهور الأوّل، و الفقهاء أكثرهم اقتصر عليه «۲»، و ظاهر المحقّق أيضا أنّ تعويله على الأوّل أزيد حيث قدمه، و قال: تعويلا على المشهور بين الناس.

و لا شبهة فی أنّ هذا أقوى و أضبط، سيّما على القول بتقديم العرف على اللغة عند التعارض، بل على القول بتقديم اللغة أيضا، لأنّ أهل اللغة أيضا ذكروا الأوّل، فصار متّفقا عليه بين أهل العرف و اللغة، مضافا إلى الأضبطيّة، بل الضبط، لأنّ ما ذكر فی الثانی لم يظهر بعد وجهه، و مع ذلك لا ينفع، لعدم الإخراج عن الإجمال بالمرّة.

و أمّا ما ذكر فی الروايتين اللتين ذكرهما «۳»، فمع ضعف السند لا- يمكن الاحتجاج بهما، لما حقّق من اشتراط العدالة، أو ما يجبر ضعف السند، حتّى يتحقّق التبيّن، و لم يوجد جابر، بل المخالفة لفتوى الفقهاء تجعلهما شاذّتين، لا يجوز العمل بهما عقلا و نقلا.

هذا، مضافا إلى المخالفة بينهما و عدم ظهور قائل بمضمونهما، و عدم معلوميّة المراد من الذراع المذكور فيهما، لأنّ الذراع الهاشمی، و الذراع المكسر، و ذراع

---

(۱) مجمع البحرين: ۵/ ۴۷۶.

(۲) السرائر: ۱/ ۳۲۸، المعتبر: ۲/ ۴۶۷، منتهى المطلب: ۶/ ۳۳۵، ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۱۰.

(۳) مرّت الإشارة إليهما آنفا.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۶۳

....

الكرباس، لعلّ كلّ واحد مغاير الآخر، و لا يدلّ دليل على تعيينه.

و مع ذلك لا توافقان الحدّ الآخر فی مسافة القصر، و هو بياض يوم بالنسبة إلى سير الأحمال و الجمال المتعارف، سيّما الرواية الثانية.

و كذا لا- توافقان ما ذكر فی صحيحة زرارة من أنّ الجمعة واجبة على من إن صلّى الغداة فی أهله أدرك الجمعة «۱»، و العلّة المذكورة فی ذلك و إرجاعها إلى الفرسخين المذكورين فی أكثر الأخبار. إلى غير ذلك من مبعداتهما.

و يمكن أن يكون الثانية سهوا، كما ذكره المصنّف، بل الظاهر ذلك، لما ذكره المصنّف، و لغاية منافرتها مع الامور التی أشرنا إليها و غيرها، بحيث يحصل القطع بذلك، إلّا أن يجعل المراد من الذراع أمرا آخر غير المعهود.

و أمّا الاولى، فيمكن أن يكون المراد من الذراع فيها ما يساوی القدمين، إذ فی الأخبار يجعل الذراع و القدمان متّحدين، معرّفا كلّ منهما الآخر، منها الأخبار الواردة فی أوقات الصلاة، و نوافل الظهرين «۲».

و معلوم أنّ القدمين يزيد على الذراع المحدود بأربعة و عشرين إصبعا بشیء يسير، كما لا يخفى، بل لعلّه أقرب إلى مساحة ما بين ظلّ

عـائر و فیء و عیر المـذکور فی الروایـتین «۳»، فتأمّـل جـدّا! و ممّـا یؤیّـد مـا ذکرنـاه، أنّ الفقهاء المتأخّرین بأجمعهم اتّفقوا علی الحدّ المذکور، و لم یتعرّضوا حال الروایتین أصلا و رأسا.

بل لم یظهر من القدماء التعرّض و الفتوی، غیر أنّ الصدوق رحمه اللّه لمّا نقل

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۴۰ الحدیث ۶۴۲، الاستبصار: ۱/ ۴۲۱ الحدیث ۱۶۲۱، وسائل الشیعة: ۷/ ۳۰۷ الحدیث ۹۴۲۷.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۴/ ۱۴۰ الباب ۸، ۱۵۶ الباب ۱۰ من أبواب المواقیت.

(۳) وسائل الشیعة: ۸/ ۴۶۰ الحدیث ۱۱۱۶۸ و ۱۱۱۶۹ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۶۴

....

الثانیة «۱» و الکلینی نقل الاولی فی «الکافی» «۲»، ربّما یظهر منهما الفتوی بمضمونهما.

لکن الفتوی بظاهر الثانیـة ممّا لا یمکن تجویز نسبته إلی الصـدوق رحمه اللّه، للقطع الحاصل من الأمارات الاخر بفساد ذلک، فلا بدّ من أن یکون الاشتباه من النسّاخ، کما ذکره، أو یکون مراده من الذراع أمرا آخر.

و أمّا الاولی، فقد عرفت أنّه لا منافاة بینها و بین ما أفتی به الفقهاء و ما هو مستندهم.

و فی «شرح اللمعة»: کلّ إصبع سبع شعیرات متلاصقات بالسطح الأکبر.

إلی أن قال: و یجمعها مسیر یوم معتدل الوقت و المکان و السیر لأثقال الإبل، و مبدء التقدیر من آخر خطّة البلد المعتدل و آخر محلّته فی المتّسع عرفا «۳»، انتهی.

هذا المبدأ بالنسبة إلی المسافر فی التقصیر و الإفطار، و أمّا بالنسبة إلی البعید عن الجمعة، فالظاهر موضع إیقاع الجمعة، کما یظهر من الأخبار «۴»، فتأمّل!

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۸۶ الحدیث ۱۳۰۳.

(۲) الکافی: ۳/ ۴۳۳ الحدیث ۴.

(۳) الروضة البهیّة: ۱/ ۳۶۹.

(۴) لاحظ! وسائل الشیعة: ۷/ ۳۱۴ الباب ۷ من أبواب صلاة الجمعة.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۶۵

۱۰- مفتاح [أحکام الخطبتین]

اشارة

یجب تقـدیم الخطبتین علی الصـلاة، و الطهـارة فیهمـا، و القیام إلّا مع العجز، و اشـتمال کلّ منهما علی حمـد اللّه و الصـلاة علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و الوعظ، بل و القراءة، و قیل باستحبابها «۱»، و الأولی أن یعمل بالمأثور.

و فی وجوب عربیّتهمـا و رفع الصوت بهمـا بحیث یسـمع العـدد، و الفصـل بینهما بجلسـة خفیفـة، و الإصـغاء لهما، و ترک الکلام فی أثنائهما، أو استحباب ذلک کلّه خلاف.

أمّا استقبال الناس و السّلام عليهم أوّل ما يصعد، و الجلوس حتّى يفرغ المؤذّن، و التعمّم شاتيا و قائظا، و التردّى ببرد يمنيّة، و الاعتماد على عصا أو سيف أو قوس، و بلاغة الخطيب و اتّصافه بما يأمر به، و انزجاره على عمّا ينهى عنه، فكلّها مستحبّة.

و أكثر ما ذكر منصوص «۲» على أصله دون وجوبه و استحبابه.

---

(۱) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۱ الباب ۲۴ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها، ۳۱۳ الحديث ۹۴۴۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۶۷

قوله: (يجب تقديم الخطبتين على الصلاة). إلى آخره.

الأخبار فى وجوب تقديم الخطبتين كادت تبلغ التواتر، منها ما سيجىء فى بحث تقديمها على الزوال.

و أمّا الأصحاب، فالمعروف منهم ذلك، حتّى قال فى «المنتهى»: لا نعرف فيه مخالفا «۱».

لكنّ الصدوق رحمه اللّه فى «العلل» صرّح بتأخيرهما عن الصلاة، و أنّ أوّل من قدّمهما عثمان، من جهة أنّ الناس ما كانوا يقفون لخطبته، من جهة أنّه أحدث ما أحدث «۲».

و قال فى «الفقيه»، و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «أوّل من قدّم الخطبة على الصلاة يوم الجمعة عثمان، لأنّه كان إذا صلّى لم يقف الناس على خطبته [و تفرّقوا] و قالوا:

ما نصنع بمواعظه و هو لا يتّعظ بها و قد أحدث ما أحدث، فلمّا رأى ذلك قدّم الخطبتين على صلاة الجمعة» «۳».

و قال فى «العيون»: الخطبتان فى الجمعة و العيدين بعد الصلاة، لأنّهما بمنزلة الركعتين الاخراويين، و أوّل من قدّمهما عثمان «۴». إلى آخره.

و لم أجد من أحد من الفقهاء تعرّض لذكر خلافه أصلا، و لم يعتنوا به مطلقا.

و سيجىء فى بحث صلاة العيدين حكاية تقديم عثمان فيها، فلعلّ راوى الرواية التى رواها فى «الفقيه» وقع منه و هم سمع العيد فتوهّم الجمعة، أو كتب فى

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۴۰۲.

(۲) علل الشرائع: ۱/ ۲۶۵ و ۲۶۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷۸ الحديث ۱۲۶۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۲ الحديث ۹۵۰۹ مع اختلاف يسير.

(۴) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۸ و ۱۱۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۶۸

....

الأصل اشتباها، فصار سبب فتوى الصدوق رحمه اللّه، مع انضمام ما نقلنا عن «العيون».

و كيف كان، لا تأمّل فى عدم صحّة الرواية و عدم انجبارها أيضا، بل تكون شاذّة، فلا تصلح للحجّية، فضلا عن أن تعارض الصحاح و غيرها المنجبرة بفتاوى الأصحاب، و كذا الحال فيما نقلناه.

قوله: (و الطهارة فيهما).

أقول: اختلف الأصحاب فيه، و إن اتّفقوا على الرجحان، فعن الشيخ فى «المبسوط» و «الخلاف» أنّه شرط «۱»، و عن ابن إدريس، و المحقّق، و العلّامة:

منعه «۲».

احتجّ الشيخ بالاحتياط، لتوقّف يقين البراءة عليه «۳»، و بفعل النبى صلّى اللّه عليه و آله، و لصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: «إنّما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين، فهى صلاة حتّى ينزل الإمام» «۴»، و الاتّحاد لا معنى له، فالمراد المماثلة فى الأحكام و الشرائط، إلّا ما وقع عليه الإجماع.

و اجيب عن الأوّل: بمنع كون الاحتياط دليلا شرعيّا، و منع الاحتياط أيضا، فإنّ إلزام المكلّف بها بغير دليل إثم، كما أنّ إسقاط الواجب أيضا إثم.

و عن الثانى: أنّ فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله أعمّ من الواجب «۵».

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۴۷، الخلاف: ۱/ ۶۱۸ المسألة ۳۸۶.

(۲) السرائر: ۱/ ۲۹۱، شرائع الإسلام: ۱/ ۹۵، المعتبر: ۲/ ۲۸۵، المختصر النافع: ۳۵، قواعد الأحكام:

۱/ ۳۷، مختلف الشيعة: ۲/ ۲۰۹، تبصرة المتعلّمين: ۳۱.

(۳) الخلاف: ۱/ ۶۱۸ المسألة ۳۸۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲ الحديث ۴۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۳ الحديث ۹۴۴۱.

(۵) لاحظ! المعتبر: ۲/ ۲۸۶.

....

و عن الثالث: أنّ إثبات المماثلة بين شيئين لا يستلزم أن يكون من جميع الوجوه، كما تقرّر فى مسألة أنّ نفى المساواة لا يفيد العموم «۱».

و هذه الأجوبة فاسدة، لأنّ الاحتياط دليل شرعى، لعموم الأخبار مثل قولهم عليهم السّلام: «احتط لدينك بما شئت» «۲» و قولهم عليهم السّلام: «عليك بالحائطة لدينك» «۳» و غيرهما، و يدلّ عليه العقل أيضا، و ظاهرهما الوجوب أيضا، إلّا أنّ أدلّة أصل البراءة تمنع عنه، إذ الحكم إن كان ثابتا شرعا، فلا معنى للقول بأنّه احتياط، و إلّا فالأصل براءة الذمّة عن الوجوب، فعلى هذا يكون الاحتياط راجحا.

و الأمر كذلك عند المجتهدين، إلّا أنّه فرق بين ابتداء ثبوت التكليف و الخروج عن عهدة التكليف الثابت اليقينى، كما حقّقناه فى «ملحقات الفوائد» «۴»، فإنّ الاحتياط فى الأوّل مستحبّ، كما عرفت، و أمّا فى الثانى فواجب جزما إذا توقّف تحصيل البراءة اليقينيّة و الامتثال العرفى عليه.

أمّا الأوّل، فلقولهم عليهم السّلام: «لا ينقض اليقين إلّا بيقين مثله» «۵».

و أمّا الثانى، فللآيات «۶» و الأخبار الدالّة على وجوب إطاعة اللّه و حججه عليهم السّلام «۷»، فإنّ لفظ «الإطاعة» يرجع فى معناه إلى العرف، فلا بدّ من تحقّق الامتثال العرفى، بل مجرّد الإيجاب و الأمر الصادر من اللّه تعالى و منهم يقتضى

---

(۱) لاحظ! مدارك الأحكام: ۴/ ۴۱.

(۲) أمالى الطوسى: ۱۱۰ الحديث ۱۶۸، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۶۷ الحديث ۳۳۵۰۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۷۳ الحديث ۳۳۵۲۸.

(۴) الفوائد الحائريّة: ۴۴۵ و ۴۴۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱ مع اختلاف يسير.

(۶) آل عمران (۳): ۳۲، ۱۳۲، النساء (۴): ۵۹، المائدة (۵): ۹۲، النور (۲۴): ۵۲.

(۷) لاحظ! الكافى: ۱/ ۱۸۵ باب فرض طاعة الأئمّة عليهم السّلام.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۷۰

....

وجوب الإطاعة عرفا.

و لا- يخفى أنّ أهل العرف لا- يعدّون أحدا ممتثلا- إلّا بعد العلم بأنّه أتى بما أمر به، فإنّ الظن بإتيانه ليس عندهم امتثالا، فما ظنّك بالشكّ؟

و من البديهيّات أنّ المكلّف فى ظهر الجمعة مأمور بإتيان فريضة، فإذا فرض أنّها الجمعة، فلا شكّ فى أنّه مأمور بإتيانها، فإذا وقعت الخطبة مع الطهارة علم بأنّه ممتثل، و إذا لم تقع بها لم يعلم، بل لم يظن أيضا، فيجب الطهارة من باب المقدّمة لتحصيل البراءة اليقينيّة و الامتثال العرفى.

مع أنّ هذا إجماعى عند الفقهاء، يظهر من تضاعيف أحكامهم، و من ناقش فيه فإنّما يكون مناقشته من باب الغفلة و الاشتباه و عدم الفرق بين ابتداء التكليف و الخروج عن عهدة اليقينى.

و بالجملة، العبادة توقيفيّة، و لم يعلم من الشرع أنّ الجمعة التى خطبتها بغير طهارة جمعة أو صحيحة، على التفصيل الذى عرفت فى بحث اشتراط الإمام عليه السّلام أو من نصبه «۱».

و ظهر أيضا من هذا فساد قوله: فإنّ إلزام المكلّف. إلى آخره «۲».

و ظهر منه أيضا حال فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله، فإنّه أيضا على قسمين:

فعل ابتدائى منه صلّى اللّه عليه و آله، و فيه مذاهب للفقهاء حقّقناه فى «الفوائد» «۳»، و أنّ الأقوى رجحان المتابعة.

و فعل فى مقام الإتيان بالعبادة التوقيفيّة، و حيث لم يكن قول منه صلّى اللّه عليه و آله

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۹۹ (المجلد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۱.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۳۱۵ الفائدة ۳۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۷۱

....

يظهر منه مجموع ماهيّتها انحصر ثبوتها فى الإجماع، و فعله صلّى اللّه عليه و آله فى مقام بيانها، أو فى مقام إتيانها، و الجمعة الصحيحة بالإجماع ما إذا كانت خطبتها مع الطهارة.

و فعلها أيضا يدلّ على ذلك، أمّا فى مقام البيان فظاهر، و أمّا فى مقام الإتيان بها، فلظهور أنّ هذه صلاة الجمعة جزما، و أمّا غيرها فلم يظهر من الشرع أصلا، و لقوله صلّى اللّه عليه و آله: «صلّوا كما رأيتمونى اصلّى» «۱».

و عرفت فی بحث اشتراط الإمام أو نائبه عدم جریان الأصل فی إثبات ماهیّة العبادات، و صرّحوا فی کتب الاصول أیضا بذلک.

و أمّا ما ذکره من أنّ إثبات المماثلـة. إلی آخره «۲»، ففیه إنّ الظاهر من أمثال هـذه العبارة اتّحاد الماهیّة، و هی حقیقة فیها، کما یظهر من کلامه الاعتراف به، و من المسلّمات أنّه إذا تعـذرت الحقیقة، فأقرب المجازات متعیّن، و مقتضاه المماثلة من جمیع الوجوه، إلّا ما وقع علیه الإجماع، و لذا قال علیه السّلام: هی هی بعینها «۳»، فلا یکون إجمال.

و هـذا هو الظاهر من قـدماء فقهائنا، بل المتأخّرین أیضا «۴»، و فرق واضـح بین نفی المسـاواة و إثباتهـا، فـإنّ نفی بعض الأحکام نفی المساواة، بخلاف إثبات البعض، فإنّه لا یحسن بمجرّد ذلک أن یقال: هما متّحدان، و هو هو.

نعم، یمکن أن یقـال بعـدم المماثلـة فی بعض الأحکام الـذی لیس من الأحکام الظاهرة الشائعـة المتداولـة للمشـبّه به، کما حقّقناه فی «الفوائد» «۵»، و لا شکّ فی أنّ

---

(۱) عوالی اللآلی: ۱/ ۱۹۸ الحدیث ۸.

(۲) مدارک الأحکام: ۴/ ۴۱.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۷/ ۳۱۳ الحدیث ۹۴۴۱ نقل بالمعنی.

(۴) رسائل الشریف المرتضی: ۳/ ۴۱، النهایة للشیخ الطوسی: ۱۰۵، الهدایة: ۱۴۶، ذکری الشیعة:

۴/ ۱۳۵، جامع المقاصد: ۲/ ۴۰۰.

(۵) الفوائد الحائریّة: ۱۰۹ و ۱۱۰.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۷۲

....

الطهارة لیست من الأحکام الخفیّة للصلاة.

و فی «المدارک» بعد ما أتی بالأجوبة المذکورة، قال: الاشتراط لا یخلو عن رجحان تمسّکا بظاهر الروایة «۱»، انتهی.

و لا یخلو عن غرابـة، فإنّ عادته أن یقول: العبادة توقیفیّـة، و المنقول من فعل النبی صـلّی اللّه علیه و آله هو هکذا، فلا بدّ من الاقتصار علیه، و أمّا مثل تلک العبارة، فیجعله مجملا و هو أعرف.

قوله: (و القیام إلّا مع العجز). إلی آخره.

نقل فی «التذکرة» علیه الإجماع «۲»، فهو دلیله.

و فی «المدارک»: و المستند فعل النبی صـلّی اللّه علیه و آله فی بیان الواجب، و قوله علیه السّـلام فی صحیحة ابن وهب: «إنّ أوّل من خطب و هو جالس معاویة و استأذن الناس فی ذلک من وجع کان فی رکبتیه»، ثمّ قال: «الخطبة و هو قائم خطبتان» «۳» الحدیث.

فلو منعه مانع عن القیام، فالظاهر جواز الجلوس مع تعذّر الإمام الذی یخطب قائما و یصلّی قائما «۴»، انتهی.

أمّا إذا تعذّر القیام فی الصلاة، فلا یجوز الجلوس مطلقا، إلّا أن یکون المأمومون کلّهم جالسین، لما سیجیء فی بحث الجماعة، و لعدم معهودیّة مثل هذه الجمعة من الشرع، بل المعهود منه خلافه.

و أیضا إطلاقات الأخبار لا تنصرف إلیه، فعلی هذا یشکل الحکم بالجواز

---

(۱) مدارک الأحکام: ۴/ ۴۱.

(۲) تذکرة الفقهاء: ۴/ ۷۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰ الحديث ۷۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۴ الحديث ۹۵۱۱.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۷۳

....

على مـا اخترنا من لزوم اتّحاد الخطيب و الإمام- و قـد مرّ- لأنّ العاجز عن القيام قـدر الواجب من الخطبـة، عاجز عن قـدر الواجب من القراءة البتّة.

فـالجواز إنّمـا هو بنـاء على تجويز تعـدّدهما، و هو خلاـف مـا نقـل عن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و الأئمـة عليهم السّـلام، و الوظائف الشرعيّة يستفاد من الشرع، فلعلّ هذا يمنع عن جواز الجلوس أيضا، فتجويز التعدّد يقتضى تجويز الجلوس.

و أمّـا الحكم بجوازه حينئـذ، فلعموم مـا دلّ على وجوب الجمعـة و اشـتراط الخطبـة، و أمّـا وجوب القيـام فيهـا، فلم يثبت كونه بعنوان الشرطيّة لها، لأنّ الإجماع لا يدلّ على أزيد من وجوبه حال التمكّن، إذ لا يتمّ إلّا فيه.

و أمّا الحديث؛ فلأنّ الإطلاق فيه ينصرف إلى الفروض الشائعة.

هـذا، مضافـا إلى قاعـدة البدليّـة و مسـاواة الأحكام، لأنّ وجوبه لها ليس بعنوان الشـرطيّة، و المأمومون لا يجب أن يكونوا قائمين حال الخطبة.

هذا، لكنّ الإشكال الذى ذكرناه لم يرتفع من أصله.

ثمّ اعلم! أنّ جواز الجلوس إنّما يكون بعـد العجز، بل مع التمكّن يعتمد على قوس أو غيره، كما سيجى‌ء، و إن حدث العجز فى الأثناء يخطب و هو شارع فى الجلوس، بخلاف ما إذا زال العذر فيه، فلا يخطب إلّا بعد ما قام.

و لو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلاته، و صلاة المأمومين أيضا، لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه.

و نسب إلى المشـهور القول بصـحّة صـلاة من لم يعلم بحال إمامه، كما إذا كان إمامه محـدثا «۱». و هو مشـكل، لأنّ القياس حرام، و التنظير لا بدّ لصحّته من دليل شرعى.

(۱) لاحظ! مدارك الأحكام: ۴/ ۳۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۷۴

قوله: (اشتمال كلّ منهما على حمد اللّه و الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله). إلى آخره.

يظهر من الفاضلين أنّ وجوب الحمد و الصلاة على محمّد و آله و الوعظ فى كلّ منهما موضع وفاق بين علمائنا و أكثر العامّة «۱».

و فى «المدارك»: و ذلك لعدم تحقّق الخطبة بدونه عرفا «۲».

و لا يخلو من تأمّل، لأنّ الوعظ غير مأخوذ فيما يتحقّق به عرفا، إلّا أن يكون مراده خطبة صلاة الجمعة فى عرف المتشرّعة، لكنّه رحمه اللّه غير قائـل بثبوت الحقيقـة الشـرعيّة، و مع ذلك كون «۳» عرف جميع المتشـرّعة كـذلك ربّما يكون محلّ مناقشـة، كيف لا؟ و هو رحمه اللّه نقل عن المرتضـى رحمه اللّه: إنّ خطبـة صـلاة الجمعة عنده أنّه: يحمد اللّه، [و يمجده] و يثنى عليه، و يشـهد لمحمّد صـلّى اللّه عليه و آله بالرسالـة، و يوشـح الخطبـة بالقرآن، ثمّ يفتتـح الثانية بالحمد و الاسـتغفار، و الصـلاة على النبى صـلّى اللّه عليه و آله، و الدعاء لأئمّة المسلمين «۴».

مع أنّه روى موثّقة سـماعة، عن الصادق عليه السّـلام أنّه قال: «ينبغى للإمام الذى يخطب بالناس يوم الجمعة أن يلبس عمامة فى الشتاء

و الصيف، و يتردّى ببرد يمنيّة أو عدنيّة و يخطب و هو قائم يحمد اللّه و يثنى عليه ثمّ يوصى بتقوى اللّه ثمّ يقرأ سورة من القرآن قصيرة ثمّ يجلس، ثمّ يقوم فيهما فيحمد اللّه و يثنى عليه و يصلّى على النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله و أئمة المسلمين و يستغفر للمؤمنين و المؤمنات» «۵».

---

(۱) نقل عنهما فی مدارک الأحکام: ۴/ ۳۲، ذخیرة المعاد: ۲۹۹.

(۲) مدارک الأحکام: ۴/ ۳۲.

(۳) فی جمیع النسخ: یکون، و الصواب ما أثبتناه.

(۴) مدارک الأحکام: ۴/ ۳۲.

(۵) الکافی: ۳/ ۴۲۱ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۴۳ الحدیث ۶۵۵، وسائل الشیعة: ۷/ ۳۴۱ و ۳۴۲.

الحدیث ۹۵۲۶ و ۹۵۲۸ مع اختلاف یسیر.

....

ثمّ قال: و لا ريب أنّ العمل بمضمونها يحصل معه الامتثال، و إنّما الكلام فى وجوب ما تضمّنته ممّا يزيد على مسمّى الخطبتين، فإنّها قاصرة عن إفادة ذلك متنا و سندا «۱».

هذا، و نقل عن الشيخ فى «المبسوط»: إنّ أقلّ ما يكون الخطبة أربعة أصناف: حمد اللّه [تعالى]، و الصلاة على النبى [و آله عليهم السّلام]، و الوعظ، و [قراءة] سورة خفيفة [من القرآن]، و نحوه عن خلافه و عن ابن حمزة «۲».

و نقل عن «اقتصاد» الشيخ أنّه قال فيه أيضا: أربعة، إلّا أنّه جعل قراءة سورة خفيفة بين الخطبتين «۳».

و عن أبى الصلاح: عدم وجوب القراءة فى شىء من الخطبة «۴».

إذا عرفت هذا، فاعلم! أنّ لفظ «الخطبة» له معنى معروف لغة و عرفا، و لم نعلم من الشارع تغييره إلى معنى آخر يكون من مستحدثاته، حتّى يكون من قبيل العبادات توقيفيّة، و الأصل عدم النقل و عدم التغيير و عدم التعدّد، و بقاء ما كان على ما كان، فلهذا اتّفقت كلمات الأصحاب- سوى الشهيد الثانى فى «شرح اللمعة» «۵»- فى واجبات الخطبة، فى التحميد و الصلاة و غيرهما ممّا ذكر، من دون إشارة من أحد منهم إلى قصد القربة و غيرها أصلا، مع كون عادتهم ذكر النيّة فى

---

(۱) مدارک الأحکام: ۴/ ۳۳.

(۲) نقل عنهم فی مدارک الأحکام: ۴/ ۳۱، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۴۷، الخلاف: ۱/ ۶۱۶ المسألة ۳۸۴، الوسیلة إلی نیل الفضیلة: ۱۰۳.

(۳) نقل عنه فی مدارک الأحکام: ۴/ ۳۱، لاحظ! الاقتصاد: ۲۶۷.

(۴) نقل عنه فی مدارک الأحکام: ۴/ ۳۲، لاحظ! الکافی فی الفقه: ۱۵۱.

(۵) الروضة البهیّة: ۱/ ۲۹۶ و ۲۹۷.

....

أوّل كلّ عبادة، من دون تجويز الإخلال و الإهمال و التأخير.

مع أنّه معلوم أنّ نيّة صلاة الجمعة غير نيّة الخطبة، مع أنّ كونها من التوقيفيّات يتوقّف على ثبوت كون لفظها حقيقة عند جميع المتشرّعة فى معنى مغاير لمعناه اللغوى و العرفى و صحّة سلبه عنه، كما حقّقناه فى «ملحقات الفوائد» «۱» فلا بدّ من الرجوع فى معرفتها إلى العرف، إلّا أن يثبت من الإجماع أو الحديث وجوب شىء زائد.

و مقتضى الإجماع المذكور وجوب الوعظ بعد الحمد و الصلاة.

و لعلّه هو الظاهر من الأخبار، من جهة أنّ فائدة الجمعة و المصلحة فى إحداثها الوعظ و الاتّعاظ، و أنّ ذلك هو السبب فى وجوب الاستماع و الإصغاء، و منع الكلام و أمثاله ممّا سيجىء.

و التزام النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام فى مقام بيانه و فعله، لاتّفاق الأخبار و الآثار، مضافا إلى شهادة الاعتبار فى ذلك.

و فى «العلل» الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السّلام: «فإن قال: فلم جعلت الخطبة؟ قيل: لأنّ الجمعة مشهد عام فأراد أن يكون للأمير سبب إلى موعظتهم و ترغيبهم فى الطاعة و ترهيبهم من المعصية، و توقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم و دنياهم» «۲». إلى آخره، فلاحظ.

و الأحوط و الأولى مراعاة موثّقة سماعة المذكورة «۳»، بل الخطب الواردة عن أمير المؤمنين و الباقر عليهما السّلام، المرويّة فى الكتب المعتبرة من كتب الأحاديث «۴»

---

(۱) الفوائد الحائريّة: ۴۷۷ الفائدة ۳۰.

(۲) علل الشرائع: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۴ الحديث ۹۵۳۳ مع اختلاف يسير.

(۳) راجع! الصفحة ۷۴ من هذا الكتاب.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۲ الباب ۲۵ من أبواب صلاة الجمعة.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۷۷

....

زائدا على الإجماع.

فروع:

الأوّل: نقل عن جماعة من الأصحاب أنّه يجب فى الخطبتين التحميد بصيغة الحمد للّه «۱».

و فيه، أنّها لو كانت من مقولة العبادة، لكان الأمر كما ذكروا، مع إمكان المناقشة حينئذ أيضا، لعموم قوله عليه السّلام: «يحمد اللّه» فى مقام بيان الخطبة، فتأمّل جدّا!

الثانى: نقل عن جمع منهم أنّه يجب الترتيب بين أجزاء الخطبة،

بتقديم الحمد ثمّ الصلاة ثمّ الوعظ ثمّ القراءة «۲»، فلو خالف أعاد على ما يحصل معه الترتيب، و هو أحوط، لما يظهر من الأخبار «۳»، و فتاوى الأخيار، بل الظاهر أنّه المعهود و المتعارف فى طريقة الخطبة، و الإطلاق ينصرف إليه، كما هو ظاهر، فيشكل الخروج عنه.

الثالث: نقل عن أكثرهم المنع من إجزاء الخطبة بغير العربيّة، للتأسّى، و

لأنّ الإطلاق ينصرف إلى العربيّة «۴».

و فى «المدارك» استحسنه، معلّلا بما ذكرنا من التأسّى، مع أنّه رحمه اللّه كثيرا ما

---

(۱) منهم المحقّق فى شرائع الإسلام: ۱/ ۹۵، العلّامة فى قواعد الأحكام: ۱/ ۳۷، و الشهيد الثانى فى الروضة البهيّة: ۱/ ۲۹۶.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۷۵، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۳۷، ۱۳۸، الروضة البهيّة: ۱/ ۲۹۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۲ الحديث ۹۵۲۸ و ۹۵۲۹.

(۴) نهاية الإحكام: ۲/ ۳۵، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۳۸، مسالك الأفهام: ۱/ ۲۳۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۷۸

....

يمنع وجوب التأسّى، منه ما مرّ فى اشتراط الإمام أو من نصبه.

ثمّ قال: و لو لم يفهم العدد العربيّة، و لا أمكن التعلّم، قيل: يجب العجميّة، لأنّ مقصود الخطبة لا يتمّ بدون فهم معانيها «۱»، و يحتمل سقوط الجمعة، لعدم ثبوت شرعيّتها على هذا الوجه «۲»، انتهى.

انظر إلى مراعاته رحمه اللّه حكاية وجوب التأسّي إلى هذه المثابة، و فى مبحث اشتراط المنصوب أنكر الوجوب رأسا «۳»، و كذا فى بعض المواضع الاخر، كما مرّ.

الرابع: الأقرب أنّ الوعظ لا ينحصر فى لفظ و كيفيّة،

بل يجزى كلّ ما يكون وعظا، بل الأولى مراعاة خصوصيّات المقام، و إجراء الكلام على وفق ما اقتضاه كلّ مقام، و المبالغة فى الترغيب و الترهيب، سيّما بالنسبة إلى المعاصى المتداولة عند الحاضرين للجمعة، و كذا الواجبات التى يكثر تركها منهم أو يتكرّر.

و بالجملة، لا بدّ أن يكون الواعظ طبيبا لأمراضهم، حاذقا فى المعالجة مبالغا فيها.

و هل تجزى الآية المشتملة على الوعظ عنها؟ فيه إشكال، و كذا الكلام فى الآية المشتملة على التحميد و نحوه.

و الخروج عن عهدة شغل الذمّة اليقينى يقتضى عدم الاجتزاء، سيّما بعد ظهور أنّ المطلق لا ينصرف إلى مثله، أو الإشكال فى ذلك، لعدم ثبوت عموم، فتأمّل جدّا!

الخامس: هل يجب رفع الصوت بحيث يسمع العدد المعتبر فصاعدا؟

---

(۱) كما فى جامع المقاصد: ۲/ ۳۹۷.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۵.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۷۹

....

الأظهر ذلك، لأنّ الغرض من الخطبة لا يحصل إلّا بذلك، بل عرفت أنّ الغرض من هذه الصلاة لعلّه الخطبة، مع أنّ الخطبة لا شكّ

فى اعتبارها، و للتأسّى بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و الإمامين عليهما السّلام، و لأنّ المدار فى الأعصار و الأمصار على ذلك، و لأنّ مضمون الخطبة تفيد ذلك، لما عرفت من وجوب الوعظ.

بل الظاهر أنّ الخطبة بنفسها تقتضى الإسماع، و إلّا لا تكون خطبة، و لأنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة، و لا يتحقّق بدونه.

و فى «المدارك» رجّح الوجوب، للتأسّى، و تحقّق الغرض به و غيرهما، ثمّ قال: و لو حصل مانع من السمع سقط الوجوب، مع احتمال سقوط الصلاة أيضا إذا كان المانع حاصلا للعدد المعتبر فى الوجوب، لعدم ثبوت التعبّد بالصلاة على هذا الوجه «۱».

السادس: يجب الإصغاء أى ّالإنصات و الاستماع لها، لعين ما ذكرنا فى الخامس.

فما نسب إلى الشيخ فى «المبسوط»، و المحقّق فى «المعتبر» من القول بالاستحباب، لأنّه مقتضى الأصل السالم عن المعارض «۲»، فيه ما فيه.

و هل يختصّ الوجوب بالعدد المعتبر، كما اختاره فى «القواعد» «۳» أم يعمّ المأمومين كما اختاره فى «المختلف» «۴»؟ الأظهر الثانى، لعموم دليل عليه، و كذا الكلام فى تحريم الكلام الذى سنذكر، و الإخلال بهما لا يكون مبطلا للجمعة، سواء وقع من الخطيب أو العدد أو سائر المأمومين، للإجماع الذى ادّعاه فى

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۱.

(۲) نسب إليهما فى ذخيرة المعاد: ۳۱۵، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۴۸، المعتبر: ۲/ ۲۹۴ و ۲۹۵.

(۳) قواعد الأحكام: ۱/ ۳۷.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۱۵ و ۲۱۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۸۰

....

«التحرير» «۱».

و لأنّه إذا صدر عن المأموم، فغاية ما يكون أنّ الخطبة باطلة بالنسبة إليه و أنّه أدرك الجمعة الخالية عنها، و إذا أدرك الجمعة و لم يدرك الخطبة صحّ صلاته إجماعا، فإذا صحّت صلاته مع الإخلال عمدا صحّت مع العذر فى الإخلال بطريق أولى.

و الظاهر أنّ وجوب الإصغاء و حرمة الكلام من أوّل الخطبة إلى آخرها، لا أقلّ الواجب من الخطبة خاصّة، كما هو ظاهر الروايات، و اللّه يعلم.

السابع: يحرم الكلام فى أثنائها من الخطيب و السامع عند أكثر الأصحاب «۲»،

لكونهما فى مقام الركعتين، و لقوله عليه السّلام: «هى صلاة حتّى ينزل الإمام» «۳»، لما عرفت من أنّ الاتّحاد باطل، فيكون المراد أقرب المجازات، و هو التسوية فى جميع الأحكام، إلّا ما خرج بالدليل.

و لما رواه فى «الفقيه» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله فى حديث مناهيه: «نهى عن الكلام يوم الجمعة و الإمام يخطب» «۴».

و لما روى عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «لا كلام و الإمام يخطب، و لا التفات» «۵» الحديث.

و لصحيحة ابن وهب السابقة أنّه: «يجلس بينهما جلسة لا يتكلّم فيها» «۶».

(۱) تحرير الأحكام: ۱/ ۴۴.

(۲) لاحظ! مدارك الأحكام: ۴/ ۶۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲ الحديث ۴۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۳ الحديث ۹۴۴۱.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۵ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۱ الحديث ۹۵۰۴.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۹ الحديث ۱۲۲۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۱ الحديث ۹۵۰۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰ الحديث ۷۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۴ الحديث ۹۵۱۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۸۱

....

و فى أمالى الصدوق رحمه اللّه، عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «إذا كان يوم الجمعة. إلى أن قال: فمن دنا إلى الإمام و أنصت و استمع و لم يلغ كان له كفلان من الأجر، و من تباعد عنه و استمع و أنصت و لم يلغ كان له كفل من الأجر، و من دنا من الإمام فلغى و لم يستمع كان له كفلان من الوزر، و من قال لصاحبه: «صه» فقد تكلّم، و من تكلّم فلا جمعة له» «۱».

و أيضا فائدة الإصغاء يتمّ غالبا بعدم التكلّم.

و نقل عن أبى العبّاس فى موجزه: أنّه يكره على الخطيب، و يحرم على المستمع «۲».

و عن الشيخ و «المعتبر» القول بالكراهة مطلقا «۳»، استضعافا لأدلّة التحريم، و تعويلا على صحيحة ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة فلا ينبغى لأحد أن يتكلّم حتّى يفرغ من خطبته، فإذا فرغ تكلّم بينه و بين أن يقام إلى الصلاة» «۴».

قيل: «لا ينبغى» صريح فى الكراهة «۵»، و فيه تأمّل، سيّما بملاحظة المعارض، و قوله عليه السّلام: «فإذا فرغ تكلّم بينه و بين أن يقام إلى الصلاة» لأنّه إباحة فى مقام الحظر إلى أن يقام الصلاة، و معلوم أنّه بعد إقامة الصلاة حرام، فتأمّل، فظهر أنّ «لا ينبغى» فيها ليس للكراهة، فتأمّل!

(۱) لم نعثر عليها فى الأمالى و غيره، انظر! بحار الأنوار: ۸۶/ ۱۸۳ الحديث ۱۷.

(۲) نقل عنه فى مفتاح الكرامة: ۳/ ۱۲۴.

(۳) الخلاف: ۱/ ۶۲۵ المسألة ۳۹۶، المعتبر: ۲/ ۲۹۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۲۱ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰ الحديث ۷۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۰ الحديث ۹۵۰۱ مع اختلاف يسير.

(۵) المعتبر: ۲/ ۲۹۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۸۲

....

و نقل عن المرتضى رحمه اللّه: أنّه حرم فى الخطبتين كلّ ما يحرم فى الصلاة «۱»، و الأدلّة تساعده، إلّا أن يثبت إجماع على خلافه، و لم يثبت، فتأمّل جدّا!

الثامن: يجب الفصل بينهما بجلسة خفيفة- على ما هو المشهور بين الأصحاب- للتأسّى،

و لصحيحة ابن وهب: «الخطبة و هو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلّم فيها» «۲».

و احتمل فى «المعتبر» الاستحباب، لأنّ فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله كما يحتمل الوجوب يحتمل [أنّه] للاستراحة «۳».

و فيه ما عرفت مكرّرا من أنّ فعله صلّى اللّه عليه و آله فى مقام الإتيان بالواجب يجب متابعته، إلّا أن تثبت ماهيّة العبادة من قوله صلّى اللّه عليه و آله، و لم تثبت فى موضع.

و يجب فى هذا الجلوس الطمأنينة، للتأسّى و الأخبار «۴»، و ظاهر الصحيحة حرمة التكلّم أيضا، و احتمال كون المراد النهى عن التكلّم بشىء من الخطبة، بعيد.

و ينبغى كون الجلوس بقدر قراءة سورة التوحيد، لحسنة ابن مسلم أنّه قال:

«ثمّ يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرء قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، ثمّ يقوم فيفتتح خطبته» «۵».

و لو خطب جالسا للعجز، فصّل بينهما بالسكتة مطلقا، أو بقدر قراءة التوحيد، و احتمال الاضطجاع بينهما حينئذ- كما ظهر من «التذكرة» «۶»- لا يخلو

---

(۱) نقل عنه فى المعتبر: ۲/ ۲۹۵، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۷۶.

(۲) مرّت الإشارة إليها آنفا.

(۳) المعتبر: ۲/ ۲۸۵.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۴ الحديث ۹۵۱۱ و ۹۵۱۲.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۲۴ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۱ الحديث ۶۴۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۳ الحديث ۹۵۳۰.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۷۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۸۳

....

عن البعد.

التاسع: لا بدّ أن يكون الداعى على فعل الخطبة هو إطاعة اللّه، لا الرياء و السمعة،

أو أخذ الاجرة مثلا، حتّى تتحقّق الإطاعة، و لعموم قولهم عليه السّلام: «لا عمل إلّا بنيّة» «۱» و أمثاله «۲»، و لقوله عليه السّلام: «هى صلاة حتّى ينزل الإمام» «۳»، و لانصراف الإطلاق إلى ذلك، و لا ينافيه كونها من قبيل المعاملات، كما أنّ القيام و القعود و أمثالهما فى الصلاة أيضا كذلك.

و مع عدم صحّتها بغير نيّة، و كونها شرطا لها- لأنّ شرط الكلّ شرط لأجزائه جزما، لأنّ الكلّ ليس إلّا الأجزاء- ليست بتوقيفيّة، فكلّ ما يعدّ فى العرف قياما و قعودا و طمأنينة و صبرا مثلا، يكفى، لأنّا نفهم المعنى من دون تأمّل، و بناء المحاورات فيها على فهمنا جزما، فتأمّل جدّا!

قوله: (أمّا استقبال الناس و السّلام عليهم). إلى آخره.

لا يخفى أنّ الخطبة و الوعظ بغير استقبال الناس لا يتمشّى، و فى كالصحيح عن الصادق عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «كلّ واعظ قبلة، يعنى إذا خطب الإمام الناس يوم الجمعة ينبغى للناس أن يستقبلوه» «۴».

و فى «الفقيه» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «كلّ واعظ قبلة، و كلّ موعوظ قبلة للواعظ- يعنى فى الجمعة و العيدين و [صلاة]

الاستسقاء- فى الخطبة يستقبلهم [الإمام] و يستقبلونه حتّى يفرغ من خطبته» «۵».

---

(۱) الكافى: ۲/ ۸۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶ الحديث ۸۳.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶ الباب ۵ من أبواب مقدّمة العبادات.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۳ الحديث ۹۴۴۱.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۲۴ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۰۷ الحديث ۹۷۰۷.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷۵ الحديث ۱۲۶۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۰۷ الحديث ۹۷۰۹.

....

و أمّا السّلام عليهم، فرواه فى «التهذيب»، عن على عليه السّلام قال: «من السّنّة إذا صعد الإمام المنبر أن يسلّم إذا استقبل الناس» «۱».

و أمّا الجلوس حتّى يفرغ المؤذّن، فرواه فى «التهذيب» بسنده عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام قال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا خرج إلى الجمعة قعد على المنبر حتّى يفرغ المؤذّن» «۲».

و أمّا التعمّم شاتيا و قائظا و التردّى ببرد يمنيّة، فقد ذكرنا فى بحث أوّل الخطبة رواية سماعة الدالّة عليه، إلّا أنّ فيها التخيير بين البرد اليمنى أو العدنى «۳»، لكن العدن أيضا من بلاد اليمن، بلا شبهة.

و فى صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السّلام: «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلّوا فى جماعة، و ليلبس البرد و العمامة، و يتوكّأ على قوس أو عصا» «۴».

فيظهر مستند الاتّكاء، و ببالى ورود الرواية فى الاتّكاء بالسيف أيضا «۵».

قيل: فى الاتّكاء بالقوس و السيف إشعار بأنّ الإمام هو الأمير و الحاكم، لا إمام الجماعة.

و أمّا بلاغة الخطيب و اتّصافه بما يأمر و انزجاره عمّا ينهى، فلأن يؤثّر وعظه.

أمّا حكمه باستحباب الكلّ- مع عدم دلالة الروايات عليه- فإمّا للإجماع،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۴ الحديث ۶۶۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۹ الحديث ۹۵۴۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۴ الحديث ۶۶۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۹ الحديث ۹۵۴۶ مع اختلاف يسير.

(۳) راجع! الصفحة: ۷۴ من هذا الكتاب.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۵ الحديث ۶۶۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۱ الحديث ۹۵۲۷.

(۵) لم نعثر على رواية تتضمّن الاتّكاء بالسيف، و لكن قال فى المبسوط: ۱/ ۱۴۸: و ينبغى أن يعتمد على سيف أو عصا أو قوس، لأنّه روى أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله فعل هكذا.

....

أو بضميمة أصل البراءة، لكنّه موقوف على جريان الأصل فى العبادات، و قد عرفت الحال فيه، و مع ذلك يجرى فيما لا ظهور له فى الوجوب.

و نقل عن الشیخ فی خلافه أنّه قال: بعدم استحباب السّلام المذكور، معلّلا بأنّ الاستحباب كالوجوب یتوقّف علی دلیل «۱».
و لعلّه رحمه اللّه غفل عن الروایهٔ التی أشرنا إلیها، و استجود فی «المدارک» قوله، لقصور سند تلک الروایهٔ «۲».
و فیه، أنّ الشیخ كغیره یعمل فی المستحبّات بالأحادیث القاصرهٔ سندا بلا شبههٔ، و مصباحه و غیره من كتبه مشحونهٔ من ذلک، سیّما و علی استحباب هذا السّلام عمل الأصحاب، كما صرّح به فی «الذكری» «۳».
مع أنّ التسامح فی أدلّهٔ السنن ممّا حقّق فی محلّه، و مسلّم بین الأصحاب، و بسطنا الكلام فیه فی حاشیتنا علی «المدارک» «۴».

---

(۱) نقل عنه فی مدارک الأحكام: ۴/ ۸۷، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۶۲۴ المسألهٔ ۳۹۴.

(۲) مدارک الأحكام: ۴/ ۸۷.

(۳) ذكری الشیعهٔ: ۴/ ۱۳۹.

(۴) الحاشیهٔ علی مدارک الأحكام للوحید رحمه اللّه: ۱/ ۲۰- ۲۴.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۸۷

۱۱- مفتاح [مستحبّات یوم الجمعهٔ]

یستحب یوم الجمعهٔ البكور إلی المسجد- بعد حلق الرأس و قصّ الأظفار و أخذ الشارب، و التجنّب عن كلّ ما ینفر، و الغسل- علی سكینهٔ و وقار، متطیّبا، لابسا أفضل الثیاب، داعیا بالمأثور، كلّه للنصّ «۱».
و قیل بوجوب الغسل «۲»، لظواهر المعتبرهٔ «۳»، و حملت علی التأكید.
و وقته ما بین طلوع الفجر إلی زوال الشمس، بل إلی أن یصلّی الجمعهٔ.
و الأفضل لمن أراد البكور إلی المسجد أن یقدّمه علیه، و یجوز تقدیمه یوم الخمیس لمن خاف عوز الماء، للقویّین «۴»، بل مع خوف الفوات مطلقا، كما قاله الشیخ «۵»، و كذا قضاؤه یوم السبت لمن فاته، للمؤثّقین «۶»، و یأتی كیفیّته.

---

(۱) وسائل الشیعهٔ: ۷/ ۳۹۵ الباب ۴۷ من أبواب صلاهٔ الجمعهٔ و آدابها.

(۲) قاله الصدوق رحمه اللّه فی من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۶۱ ذیل الحدیث ۲۲۶.

(۳) وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۱۲ الحدیث ۳۷۳۰ و ۳۷۳۲ و ۳۷۳۳، ۳۱۵ و ۳۱۶ الحدیث ۳۷۴۰ و ۳۷۴۷.

(۴) لاحظ! وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۱۹ الحدیث ۳۷۵۵، ۳۲۰ الحدیث ۳۷۵۶.

(۵) المبسوط: ۱/ ۴۰.

(۶) وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۲۱ الحدیث ۳۷۵۹ و ۳۷۶۰.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۸۹

قوله: (یستحبّ). إلی آخره.

لما رواه فی «الكافی»: أنّ الباقر علیه السّلام كان یبكر إلی المسجد یوم الجمعهٔ حین تكون الشمس قدر رمح «۱».
و لما فی روایهٔ عبد اللّه بن سنان، عن الصادق علیه السّلام: «فضّل اللّه الجمعهٔ علی غیرها من الأیّام، و إن الجنان لتزخرف و تزیّن یوم الجمعهٔ لمن أتاها، و إنّكم تتسابقون إلی الجنّهٔ علی قدر سبقكم إلی الجمعهٔ» «۲»، الحدیث.
و أمّا استحباب حلق الرّأس، فلما ورد فی بعض الأخبار: «أنّ الصادق علیه السّلام كان یحلق رأسه فی كلّ جمعهٔ» «۳».

روى فى «الكافى» و «الفقيه» عن الصادق عليه السّلام قال: «إنّى لأحلق كلّ جمعة فيما بين الطلية إلى الطلية» «۴»، فتأمّل! و لما ورد من الأمر بالتزيّن يوم الجمعة «۵»، و الفقهاء أيضا أفتوا بذلك «۶».

و أمّا قصّ الأظفار و أخذ الشارب، فلصحيحة حفص بن البخترى عن الصادق عليه السّلام قال: «أخذ الشارب و الأظفار من الجمعة إلى الجمعة أمان من الجذام» «۷».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۲۹ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۸ الحديث ۹۵۴۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۱۵ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۸۵ الحديث ۹۶۴۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۱۰۷ الحديث ۱۶۲۹.

(۴) الكافى: ۶/ ۴۸۵ الحديث ۷، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۷۱ الحديث ۲۸۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۰۷ الحديث ۱۶۲۹.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۹۵ الباب ۴۷ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

(۶) المقنعة: ۱۵۹، المبسوط: ۱/ ۱۵۰، الكافى فى الفقه: ۱۵۲، السرائر: ۱/ ۲۹۴، شرائع الإسلام: ۱/ ۹۹.

(۷) الكافى: ۳/ ۴۱۸ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۶ الحديث ۶۲۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۵۷ الحديث ۹۵۶۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۹۰

....

و فى رواية اخرى: «أخذ الشارب و الأظفار و غسل الرأس بالخطمى يوم الجمعة ينفى الفقر و يزيد فى الرزق» «۱».

و فى رواية اخرى عنه عليه السّلام: «من أخذ شاربه و قلّم أظفاره و غسل رأسه بالخطمى يوم الجمعة كان كمن أعتق نسمة» «۲».

و فى رواية اخرى عنه عليه السّلام: «من أخذ شاربه و قلّم أظفاره يوم الجمعة و قال: بسم اللّه و باللّه و على سنّة محمّد و آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله كتب اللّه له بكلّ شعرة و كلّ قلامة عتق رقبة و لم يمرض مرضا يصيبه إلّا مرض الموت» «۳».

و أمّا التجنّب عن كلّ ما ينفر، فروى فى الصحيح عن الصادق عليه السّلام: «ليتزيّن أحدكم يوم الجمعة يغتسل و يتطيّب و يسرّح لحيته و يلبس أنظف ثيابه» «۴».

و ورد أيضا المنع من أكل مثل الثوم ممّا يؤذى ريحه «۵».

و ورد التنّور أيضا، فروى فى «الكافى» مرفوعا عن الصادق عليه السّلام أنّه قيل له: يزعم بعض الناس أنّ النورة يوم الجمعة مكروهة، فقال: «ليس حيث ذهبت، أىّ طهور أطهر من النورة يوم الجمعة» «۶».

لكن روى أيضا: «أنّها [فى] يوم الجمعة تورث البرص» «۷»، و جمع بينها

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۱۸ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۵۴ الحديث ۹۵۵۹.

(۲) الكافى: ۶/ ۵۰۴ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۶ الحديث ۶۲۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۵۴ الحديث ۹۵۵۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۱۷ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۰ الحديث ۳۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۶۲ الحديث ۹۵۸۵ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۱۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۰ الحديث ۳۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۹۵ الحديث ۹۶۷۷.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۶ الباب ۲۲ من أبواب أحكام المساجد.

(۶) الكافى: ۶/ ۵۰۶ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۶۶ الحديث ۹۵۹۶.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۸ الحديث ۲۶۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۶۷ الحديث ۹۵۹۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۹۱

....

بأنّ من اعتقد أنّه يورث البرص.

و روى «الكافى» بسنده عن الصادق عليه السّلام يقول: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يطلى العانة و ما تحت الأليين فى كلّ جمعة» «۱».

و أمّا الغسل، فبالأخبار الكثيرة «۲» منها ما مرّ، و للإجماع، إلّا أنّه نسب إلى الصدوق القول بالوجوب «۳»، و سيجىء الكلام فى ذلك مشروحا.

و أمّا كونه على سكينة و وقار، فلما فى آخر الصحيحة المذكورة: «و ليتهيّأ للجمعة، و ليكن عليه فى ذلك اليوم السكينة و الوقار» «۴»، الحديث.

و أمّا التطيّب و لبس أفضل الثياب، فلما فى الصحيحة المذكورة «۵» و غيرها «۶».

و أمّا الدعاء بالمأثور، فرواه أبو حمزة الثمالى عن الباقر عليه السّلام قال: «ادع فى العيدين و يوم الجمعة إذا تهيأت للخروج بهذا الدعاء: اللهمّ من تهيّأ» «۷». إلى آخر الدعاء.

قوله: (و قيل بوجوب الغسل). إلى آخره.

مراده من القائل الصدوق رحمه اللّه فإنّه قال فى «الفقيه»: و غسل الجمعة واجب على الرجال و النساء إلّا أنّه رخّص النساء فى السفر لقلّة الماء، ثمّ قال بعد ذلك:

و غسل يوم الجمعة سنّة واجبة «۸».

---

(۱) الكافى: ۶/ ۵۰۷ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۶۷ الحديث ۹۵۹۷.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۹۵ الباب ۴۷ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

(۳) نسبه المحقّق فى المعتبر: ۱/ ۳۵۳، العاملى فى مدارك الأحكام: ۲/ ۱۵۹، لاحظ! المقنع: ۱۴۴.

(۴) مرّت الإشارة إلى مصادرها آنفا.

(۵) مرّت الإشارة إلى مصادرها آنفا.

(۶) الكافى: ۳/ ۴۱۷ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۹۶ الحديث ۹۶۷۸.

(۷) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۴۲ الحديث ۳۱۶، بحار الأنوار: ۸۶/ ۳۲۹ الحديث ۱.

(۸) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۱ ذيل الحديث ۲۲۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۹۲

....

لكن قال فى أماليه: من دين الإماميّة الإقرار بأنّ الغسل فى سبعة عشر موطنا، ليلة سبع عشر من شهر رمضان، و ليلة تسعة عشر منه، و ليلة إحدى و عشرين منه، و ليلة ثلاثة و عشرين منه و العيدين، و عند دخول الحرمين، [و عند الإحرام] و غسل الزيارة، و غسل دخول البيت، و يوم التروية، و يوم عرفة، و غسل الميّت، و غسل من غسل ميّتا و كفنه و مسه بعد ما يبرد بالموت و قبل تطهيره بالماء، و هذه الأغسال الثلاثة فريضة، و غسل يوم الجمعة، و غسل قضاء الكسوف إذا احترق القرص كلّه و لم يعلم به الرجل، و غسل الجنابة

فريضة، و كذلك غسل الحيض و الاستحاضة و النفاس، لأنّ الصادق عليه السّلام قال: غسل الجنابة و الحيض واحد «۱»، انتهى.

و هذه العبارة واضحة الدلالة فى عدم قوله بوجوب غسل يوم الجمعة و أنّ ذلك من دين الإماميّة بحيث يجب الإقرار به.

و روى فى عيونه عن الرضا عليه السّلام، فيما كتبه للمأمون من محض الإسلام:

«و غسل يوم الجمعة سنّة، و غسل العيدين، و دخول مكّة و المدينة، و الزيارة، و الإحرام، و أوّل ليلة من شهر رمضان، و ليلة سبعة عشر، و ليلة تسعة عشر، و ليلة إحدى و عشرين، و ليلة ثلاثة و عشرين من شهر رمضان، هذه الأغسال سنّة، و غسل الجنابة فريضة، و غسل الحيض مثله» «۲»، انتهى.

و من نقله هذا و عدم قدح و لا توجيه منه، بل و ظهور ارتضائه عنده- كما لا يخفى على الملاحظ المتأمّل- يظهر أيضا أنّ اعتقاده عدم وجوبه.

و فى «الفقيه» نقل مضمون ما قاله فى أماليه رواية عن الباقر عليه السّلام بأدنى

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۵ مع اختلاف.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۳۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۵ الحديث ۳۷۱۳.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۹۳

....

تفاوت «۱»، فيظهر أنّه رحمه اللّه فى «الفقيه» أيضا فتواه على طريقة الاستحباب.

فما قيل من أنّ ظاهر الكلينى و على بن بابويه أيضا هو الوجوب «۲» محلّ نظر، لأنّ الصدوق رحمه اللّه أعرف بمذهبهما من غيره، لأنّ أحد نسخ «الكافى» منه، و أمّا والده فظاهر، فكيف يقول من دين الإماميّة كذا و كذا؟

و سيجىء أيضا ما يظهر منه أنّ الكلينى لم يكن قائلا بالوجوب الاصطلاحى، على أنّ الشيخ رحمه اللّه صرّح فى «التهذيب» بأنّ الوجوب عندنا ضربين: ضرب على تركه العقاب، و ضرب على تركه اللوم و العتاب «۳».

مع أنّ كلامه فى «الفقيه» إن بنى على أنّ الوجوب عنده على طريقة المتشرّعة، فالسنّة أيضا كذلك، و إلّا فلم يظهر ثبوت هذه الحقيقة فى زمانه و اصطلاحه.

مع أنّه رحمه اللّه ربّما يفتى على طبق عبارة الحديث من دون توجيه، بناء على أنّ مراده ما هو مراد المعصوم عليه السّلام، فمراده من لفظ «الوجوب» ما هو مراد المعصوم عليه السّلام من هذا اللفظ، بل ربّما كان غيره أيضا من القدماء يفعل كذلك.

مع أنّه لو كان مراده الوجوب الاصطلاحى الآن، لما ناسبه الإتيان بلفظ السنّة، لأنّه ربّما يوهم خلاف مقصوده لا أقلّ منه، إذ لفظ «الوجوب» لو كان فى زمانه حقيقة فى المطلوب الذى لا يجوز تركه- و كان مراده من لفظه هو هذا المعنى- لما ناسبه قيد السنّة، سيّما و أن يقدمه على لفظ «الوجوب» و يجعل الغسل سنّة، إلّا أنّه يقيّده بالواجبة، و خصوصا أنّه كتبه لمن لا يحضره الفقيه.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۴ الحديث ۱۷۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۴ الحديث ۳۷۱۱.

(۲) ذخيرة المعاد: ۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۱، ذيل الحديث ۱۳۲.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۹۴

....

فلو كـان مراده الوجوب لناسـبه التأكيـد فى الوجوب و عـدم تجويز الترك، سيّما إذا كان باقى الفقهاء فى ذلك الزمان و قبله يقولون بالاستحباب، هذا ظاهر فى كون مراده شدّة تأكّد استحبابه.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۲، ص: ۹۴

و لو سـلّمنا عدم الظهور، فظهور خلافه من أين؟ بل الظاهر حينئذ أنّ مراده من السـنّة، هى السـنّة الواردة فى أحاديث هذا الغسل، و من الوجوب أيضا كذلك، فهو رحمه اللّه جمع بين ما ورد فى جميع الأخبار و أفتى به، مع أنّ عبارته عين عبارة «الفقه الرضوى»، و عادته الفتوى بعين عبارته.

و سيظهر لك أنّ المراد من السنّة فى هذه الأحاديث هو الاستحباب.

هذا كلّه، مضافا إلى ما عرفت من أماليه و غيره.

و يدلّ على استحبابه ما نقل الشيخ رحمه اللّه فى «الخلاف» من الإجماع عليه «۱».

و الإجماع المنقول حجّة، لشـمول أدلّة حجّية خبر الواحد، بل الظاهر أنّ هذا الإجماع واقعى، بملاحظة ما نقلنا عن «الأمالى» و غيره «۲» و اتّفاق فتاوى القدماء و المتأخّرين، إذ غاية ما يظهر من المخالفة ما نسب إلى الصدوقين و الكلينى، و قد عرفت الحال.

مع أنّه لو كان واجبا على الرجال و النساء، كما هو مقتضـى ما نسب إلى مدّعيه و اقتضاه أدلّته، لكان ممّا يعمّ به البلوى، و يكثر الحاجة إلى ذكر وجوبه و الأمر به، فكـان رواة تلـك الأخبـار يلتزمون و يلزمون و يـأمرون، و بـاقى الشـيعة إمّـا يقبلون منهم، أو يراجعون إلى أئمّتهم فى عصرهم، فكانوا يأمرون، فكانوا هم أيضا يلتزمون و يلزمون فى كلّ جمعة، و هذا يقتضى الشيوع و الذيوع بين الرجال

(۱) الخلاف: ۱/ ۶۱۱ المسألة ۳۷۶.

(۲) مرّت الإشارة إليه آنفا.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۹۵

....

و النساء فعلا و قولا، و كذا بين الأطفال أيضا المراهقين، فكلّما يطول الزمان يشتدّ الشيوع و يزداد الظهور.

فكيف صـار الأمر بالعكس؟ و ظهر اتّفاق القـدماء و المتأخّرين على البناء على الاسـتحباب فعلا، حتّى أنّ صـلحاء الشـيعة ما التزموا به فضلا عن غيرهم، سيّما مع كثرة الأخبار المتضمّنة لوجوبه.

و يدلّ على استحبابه أيضا أنّه لو كان واجبا، لكان واجبا لنفسه، بمقتضى الفتوى و الأخبار.

و الأخبـار وردت بعنوان الكثرة فى ضـبط الواجبـات الفرعيّـة من أنّها الصـلاة و الصوم و الزكاة و أمثالها، و أنّ المكلّف لو امتثل بهـذه المذكورات لم يسأل اللّه عن غيرها، مع خلوّ الجميع عن الإشارة إلى غسل الجمعة، فلاحظ.

و يدلّ عليه الأخبار أيضا مثل: صـحيحة زرارة أنّه سأل الصادق عليه السّـلام عن غسل الجمعة؟ فقال: «سـنّة فى السـفر و الحضـر، إلّا أن يخاف المسافر على نفسه القرّ» «۱».

و صحيحة على بن يقطين أنّه سأل الكاظم عليه السّلام عن الغسل فى الجمعة و الأضحى و الفطر؟ قال: «سنّة، و ليس بفريضة» «۲».

و اعترض بأنّ إطلاق لفظ «السنّة» على ما ثبت بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله دون الكتاب شائع، فلا يتعيّن حملها على ما يقابل الواجب «۳».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۲ الحديث ۲۹۶، الاستبصار: ۱/ ۱۰۲ الحديث ۳۳۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۴ الحديث ۳۷۳۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۲ الحديث ۲۹۵، الاستبصار: ۱/ ۱۰۲ الحديث ۳۳۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۴ الحديث ۳۷۳۶.

(۳) ذخيرة المعاد: ۶.

....

و هذا الاعتراض ليس بشيء، لأنّ الأصل عدم الوجوب و براءة الذمّة عنه حتّى يثبت، فيفهم بضميمته و ملاحظته الاستحباب.

مع أنّ المتعارف عدم تأدية الواجب بما يفيد مجرّد الرجحان و القدر المشترك بينه و بين المستحب مع عدم لزوم أصلا، بل هذا يناسب المستحب.

مع أنّ المثبت ليس إلّا ما ورد فى الأخبار من لفظ «الوجوب»، فإن بنى على ثبوت الحقيقة الشرعيّة، فاللازم حمل السنة على المعنى الحقيقى، و مجرّد الاستعمال بل و كثرة الاستعمال لا ضرر فيه، و لذا لفظ العام حقيقة فى العموم و إن كثر استعماله فى الخصوص إلى أن قالوا: ما من عام إلّا و قد خصّ «۱»، و تلقّوه بالقبول، و كذا الحال فى استعمال الأمر فى الاستحباب و غير ذلك، و إطلاق لفظ «السنّة» الآن يتبادر منه ما يقابل الوجوب.

و إن بنى على عدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة، فلا يكون دليل يظهر منه الوجوب الاصطلاحى، فلا حاجة إلى الاستدلال على الاستحباب لمكان الأصل، و الاستدلال إنّما هو بناء على تسليم الثبوت، إلّا أن يقال بثبوت الحقيقة الشرعيّة فى لفظ «الوجوب» دون «السنّة»، فمع أنّه خلاف المعهود من المعترض و المستدلّ، لا وجه للاعتراض بأنّه يستعمل فى كذا، فلعلّه مراد، و مع ذلك فلا بدّ من التأمّل فيما ثبت.

على أنّا نقول: حمل السنّة هنا على ما ثبت من السنّة بعيد، إذ الظاهر أنّ سؤال هذين الجليلين كان عن لزوم فعله و عدمه، لا عن مأخذ حكمه.

مع أنّ السنّة إذا استعمل فيما ثبت من غير الكتاب، يكون المراد من الكتاب ظاهر الكتاب بلا شبهة، و إلّا فلا رطب و لا يابس إلّا فيه، و جميع ما ثبت بالسنّة

---

(۱) معالم الدين فى الاصول: ۱۱۹.

....

داخل فيه.

و ظاهر أنّه ليس فى ظاهر الكتاب ما يفيد وجوب هذا الغسل فكيف يخفى على مثل هذين الفقيهين الجليلين؟

مع أنّ تقدير لفظ المأخذ فی العبارة خلاف الأصل و الظاهر، مع أنّ الطريقة فی جميع المواضع السؤال بمثل ذلك عن الحكم الشرعی.

مع أنّ السؤال يكون ظاهرا فی كونه عن المأخذ فاسد قطعا، و المعصوم عليه السّلام فی الجواب ما استفصل أنّ مرادك فی السؤال ما ذا؟

مع أنّ المناسب فی الجواب حينئذ أن يقول: مأخذه السنّة، لا أن يقول: سنّة فی السفر و الحضر، إلّا أن يخاف على نفسه القرّ، إذ التعرّض لذكر السفر و الحضر أیّ مناسبة له؟ خصوصا بعد ضمّ الاستثناء المذكور.

و يؤيّده أيضا ضمّ غسل الأضحى و الفطر فی رواية علی بن يقطين «۱».

هذا كلّه، مضافا إلى ما سبق من الأصل، و ظهور كون لفظ القدر المشترك فی الاستحباب.

و يدلّ عليه أيضا مرسلة يونس، عن الصادق عليه السّلام: «الغسل فی سبعة عشر موطنا: منها الفرض ثلاثة» و أراد منها «غسل الجنابة و مسّ الميّت و الإحرام» «۲»، و لا شكّ فی أنّ الأخيرين غير ظاهرين من القرآن.

و يدلّ عليه أيضا الرواية التی نقلناها عن «العيون» «۳».

و ما رواه الشيخ- فی الصحيح- عن القاسم- و هو الجوهری- عن علی-

---

(۱) مرّت الإشارة إليها آنفا.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۵ الحديث ۲۷۱، الاستبصار: ۱/ ۹۸ الحديث ۳۱۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۷۴ الحديث ۱۸۵۵ مع اختلاف يسير.

(۳) راجع! الصفحة: ۹۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۹۸

....

و هو البطائنی- عن الصادق عليه السّلام: غسل العيدين أ واجب هو؟ فقال: « [هو] سنّة»، فقلت: فالجمعة؟ فقال: « [هو] سنّة» «۱».

و الدلالة فی غاية الوضوح، لأنّ السنّة هنا فی مقابل الواجب، و السند منجبر بالشهرة.

و ما رواه الكلينی و الشيخ- فی الصحيح- عن الحسين بن خالد، عن الكاظم عليه السّلام أنّه سأله كيف صار غسل يوم الجمعة واجبا؟ قال: «إنّ اللّه أتمّ صلاة الفريضة بصلاة النافلة، و [أتمّ] صيام الفريضة بصيام النافلة، و [أتمّ] وضوء النافلة بغسل [يوم] الجمعة ما كان [فی ذلك] من سهو، أو تقصير [أو نسيان]، أو نقصان» «۲».

و رواه فی موضع آخر: «و أتمّ وضوء الفريضة بغسل [يوم] الجمعة» «۳»، و لا يخفى ظهورها فی الاستحباب.

و ما رواه الكلينی و الشيخ، عن الأصبغ قال: كان علی عليه السّلام إذا أراد أن يوبّخ الرجل قال: «و اللّه. لأنت أعجز من تارك الغسل يوم الجمعة، فإنّه لا يزال فی طهر إلى يوم الجمعة الاخرى» «۴».

و هذه أيضا ظاهرة فی الاستحباب، بملاحظة التعليل المذكور فی مقام التوبيخ، فيظهر من هذه الرواية و الرواية السابقة حال الكلينی أيضا، و أنّه ما كان

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۲ الحديث ۲۹۷، الاستبصار: ۱/ ۱۰۳ الحديث ۳۳۵، وسائل الشيعة:

۳/ ۳۱۴ الحديث ۳۷۳۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۲ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۱ الحديث ۲۹۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۳ الحديث ۳۷۳۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۹ الحديث ۲۹.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۲ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۹ الحديث ۳۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۸ الحديث ۳۷۵۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۹۹

....

قائلا بالوجوب الحقيقى الاصطلاحى.

و ما رواه الشيخ- فى القوى- عن سهل بن اليسع الثقة، عن أبى الحسن عليه السّلام:

عن الرجل يدع الغسل يوم الجمعة ناسيا أو غير ذلك، قال: «إن كان ناسيا فقد تمّت صلاته، و إن كان متعمّدا فالغسل أحبّ إلىّ، و إن هو فعل فليستغفر اللّه و لا يعود» «۱».

و الاستغفار لتركه الأولى، سيّما مثل هذا المستحبّ الشديد الاستحباب.

فأمّا ما يدلّ بظاهره على الوجوب مثل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال:

«الغسل واجب يوم الجمعة» «۲» فقد عرفت أنّ راوى هذه الرواية روى ما دلّ على استحبابه «۳».

و روى هو أيضا عن الباقر عليه السّلام أنّه: «لا تدع غسل يوم الجمعة فإنّه سنّة، و شمّ الطيب، و ألبس صالح ثيابك، و ليكن فراغك من الغسل قبل الزوال، فإذا زالت فقم و عليك السكينة و الوقار، و قال: الغسل واجب يوم الجمعة» «۴»، فتأمّل! مضافا إلى أنّ ثبوت كون الوجوب حقيقة فى المصطلح عليه الآن محلّ تأمّل، و موجب لكون السنّة أيضا حقيقة فى المصطلح عليه الآن، و التفكيك بينهما يتوقّف على الثبوت، و بعد الثبوت يتعيّن الحمل على الاستحباب جمعا بين الأدلّة.

لا يقال: كما يجوز الجمع هكذا، يجوز حمل ما دلّ على السنّة على كون ثبوته من السنّة.

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۳ الحديث ۲۹۹، الاستبصار: ۱/ ۱۰۳ الحديث ۳۳۹، وسائل الشيعة:

۳/ ۳۱۸ الحديث ۳۷۵۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۱۲۱۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۵ الحديث ۳۷۴۰ مع اختلاف يسير.

(۳) راجع! الصفحة: ۹۵ من هذا الكتاب.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۱۷ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۹۶ الحديث ۹۶۷۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۰۰

....

لأنّا نقول: ظهر لك ما يأتى عن ذلك من وجوه متعدّدة، سلّمنا، لكن الأصل براءة الذمّة عن الوجوب، و منه ظهر أنّه لو لم يبن على الجمع، يكون الأصل أيضا براءة الذمّة.

و ممّا ذكر ظهر الجواب عن سائر الأخبار الواردة بلفظ «الوجوب»، و هى كثيرة مثل: صحيحة منصور بن حازم «۱»، و صحيحة محمّد بن مسلم «۲»، و حسنة ابن المغيرة «۳»، و قويّة محمّد بن عبد اللّه «۴» و قويّة حريز «۵»، و موثّقة سماعة «۶»، و غيرها من الأخبار «۷».

لكن الأحوط عدم الترك، لمكان الشبهة، و الحثّ العظيم على فعله، و كثرة التعنيف بإهماله، بل عبّر الأئمّة عليهم السّلام بعبارات ملزمة كى لا يسامح فى هذا الخطب الجسيم، و الفوز العظيم، و إن لم يكن فى تركه العقاب، لكن يكون فيه العتاب و ما يقرب

العقاب من البعد عن رحمة اللّه تعالى.

و مراتب المطلوبيّة متفاوتة ضعفا و شدّة، فربّما تصل إلى حدّ تقرب مطلوبيّة الواجب، و لكن لا تصلها، و مثل هذا ما كان الأئمّة عليهم السّلام يرخّصون فى تركه، بل

(۱) الكافى: ۳/ ۴۱۷ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۱ الحديث ۳۷۲۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۷ الحديث ۶۲۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۴ الحديث ۳۷۳۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۱ الحديث ۲۹۱، الاستبصار: ۱/ ۱۰۳ الحديث ۳۳۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۲ الحديث ۳۷۳۰.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۲ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۱ الحديث ۲۹۲، الاستبصار: ۱/ ۱۰۳ الحديث ۳۳۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۲ الحديث ۳۷۳۳.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۲۰ الحديث ۳۷۵۷.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۳ الحديث ۳۰۰، الاستبصار: ۱/ ۱۰۴ الحديث ۳۴۰، وسائل الشيعة:

۳/ ۳۲۱ الحديث ۳۷۵۹.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۱ الباب ۶، ۳۲۰ الباب ۱۰ من أبواب الأغسال المسنونة.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۰۱

....

و ربّما كانوا يحذرون عنه، كى لا تتحقّق المسامحة، فتتحقّق المحروميّة عن نيل المصلحة العظيمة.

بل و ربّما تكون المفسدة فى تركه، و إن لم تكن المفسدة عقابا، و سيجىء أيضا ما يدلّ على كونه مثل الواجب، و اللّه يعلم.

قوله: (و وقته). إلى آخره.

المعروف من الأصحاب أنّ قبل طلوع الفجر ليس من جملة أوقاته، و أنّ ابتداء وقته بعد ما طلع، و ذلك لأنّه غسل يوم الجمعة، كما عرفت، و قبل الفجر ليس داخلا فى يومه.

و لظاهر بعض الأخبار مثل قولهم عليهم السّلام: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك «۱» ذلك عن الجنابة و الجمعة و عرفة» «۲»، إلى غير ذلك ممّا سيجىء فى بحث التداخل.

و لرواية بكير، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله: أىّ الليالى اغتسل فى شهر رمضان. إلى أن قال: فإن نام بعد الغسل؟ قال: «هو مثل غسل يوم الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر أجزأك» «۳».

و أمّا كون ابتدائه بعد الطلوع، فلما ذكر هنا، و ما سيجىء فى بحث التداخل.

و ما رواه زرارة و الفضيل- فى الحسن كالصحيح، أو الصحيح- قالا: قلنا له:

أ يجزى إذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة؟ قال: «نعم» «۴».

(۱) فى المصدر: أجزأك غسلك ذلك للجنابة.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۷ الحديث ۲۷۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۳۹ الحديث ۳۸۱۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۳ الحديث ۱۱۴۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۲۲ الحديث ۳۷۶۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۱۸ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۶ الحديث ۶۲۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۲۲ الحديث ۳۷۶۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۰۲

....

و أمّا التحديد إلى الزوال، فلما مرّ فى حسنة زرارة: «و ليكن فراغك من الغسل قبل الزوال» «۱»، و لموثّقة سماعة- كالصحيحة- عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل لا يغتسل يوم الجمعة فى أوّل النهار، قال: «يقضيه من آخر النهار، فإن لم يجد فليقضه يوم السبت» «۲».

و ادّعى فى «المعتبر» إجماع الناس بتخصيصه بما قبل الزوال «۳»، فتأمّل جدّا! و أمّا التحديد إلى صلاة الجمعة، فلحصول الغرض الذى صار سببا لغسل الجمعة، فقد روى عن الصادق عليه السّلام قال: «كانت الأنصار تعمل فى نواضحها و أموالها، فإذا كان يوم الجمعة جاءوا فتأذّى الناس بأرواح آباطهم و أجسادهم فأمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنّة» «۴».

و فى الموثّق عن عمّار عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتّى صلّى، قال: «إن كان فى وقت فعليه أن يغتسل و يعيد الصلاة، و إن مضى الوقت فقد جازت صلاته» «۵».

و عن أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا أو متعمّدا، فقال: «إذا كان ناسيا فقد تمّت صلاته، و إن كان متعمّدا فليستغفر اللّه و لا يعد» «۶».

(۱) الكافى: ۳/ ۴۱۷ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۹۶ الحديث ۹۶۷۸.

(۲) الاستبصار: ۱/ ۱۰۴ الحديث ۳۴۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۲۱ الحديث ۳۷۵۹.

(۳) المعتبر: ۱/ ۳۵۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۶ الحديث ۱۱۱۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۵ الحديث ۳۷۴۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۲ الحديث ۲۹۸، الاستبصار: ۱/ ۱۰۳ الحديث ۳۳۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۹ الحديث ۳۷۵۳.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۴ الحديث ۲۴۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۹ الحديث ۳۷۵۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۰۳

....

و مرّ رواية سهل بن اليسع، عن أبى الحسن عليه السّلام: «إن الرجل إذا ترك غسل يوم الجمعة ناسيا فقد تمّت صلاته، و إن ترك متعمّدا فالغسل أحبّ إلىّ» الحديث «۱».

و ما مرّ عن أبى الحسن عليه السّلام فى علّة غسل الجمعة من أنّه تعالى أتمّ صلاة الفريضة بصلاة النافلة، و وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة «۲».

و يظهر من هذا استحباب وقوع صلاة الجمعة بهذا الغسل و معه، و عدم انتقاضه حين الصلاة.

فظهر ممّا ذكر امتداد وقت الغسل إلى الصلاة، فيمكن حمل الحسنة على الاستحباب، أو الورود مورد الغالب، إذ الغالب أنّ درك الجمعة مغتسلا يكون كذلك، و أنّه لو اغتسل بعد الزوال لعلّه لا يدرك الجمعة إلّا ما ندر.

و ممّا ذكر ظهر الجواب عن الإجماع المذكور أيضا، إن كان إجماعا واقعا، فتأمّل! و مقتضى هذه الحسنة تأكّد استحباب إيقاع الغسل قبل الزوال، و المتبادر منه ما قارب الزوال، و لذا أفتى فى «الشرائع» بأنّه كلّما قرب من الزوال كان أفضل «۳».

و يؤيّدها أيضا ما روى عن الصادق عليه السّلام فى حكاية أمر الرسول صلّى اللّه عليه و آله الأنصار بالغسل «۴».

و ممّا ذكرنا ظهر ضعف ما قال فى «الذخيرة»: و لو لم يكن الإجماع المنقول

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۳ الحديث ۲۹۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۸ الحديث ۳۷۵۲.

(۲) راجع! الصفحة: ۹۸ من هذا الكتاب.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۴۴.

(۴) مرّت الإشارة إليه آنفا.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۰۴

....

سابقا أمكن القول باتّساع وقت الغسل إلى آخر النهار، لعدم ظهور كون القضاء فى رواية سماعة بالمعنى المعروف بين الاصوليّين «۱»، انتهى. إذ لم يعهد التعبير عن الإجماع الاصطلاحى بإجماع الناس.

و مع ذلك، الأخبار فى غاية الكثرة فى كون الغسل قبل الصلاة و لأجلها، و السند معتبر، و الموثّق عنده حجّة، و القضاء ظاهره تدارك ما فات، على ما يظهر من الأخبار «۲». و حقيقة عند المتشرّعة، و الحقيقة الشرعيّة ثابتة فى مثل زمان الصادقين عليهما السّلام و من بعدهما، فتأمّل! و أمّا ما ذكره المصنّف من أنّ الأفضل لمن أراد البكور أن يقدّمه عليه، فلأنّ الظاهر منه أنّه لا يخرج من المسجد إلى أن ينقضى أمر الصلاة، و لرواية هشام عن الصادق عليه السّلام: «ليتزيّن أحدكم يوم الجمعة، يغتسل و يتطيّب و يسرّح لحيته و يلبس أنظف ثيابه، و ليتهيّأ للجمعة» «۳» الحديث.

و مرّ استحباب التبكير إلى المسجد فى الجمعة «۴»، لكن حسنة زرارة أقوى دلالة و سندا أيضا «۵».

مضافا إلى انضمام أخبار أخر، فلا مانع من الخروج إلى الغسل إن لم يتيسّر فيه، فتأمّل جدّا! و أمّا جواز تقديمه يوم الخميس لخائف عوز الماء، فلما رواه الشيخ فى المرسل، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال لأصحابه: «إنّكم لتأتون غدا منزلا ليس فيه ماء

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۷.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۲۰ الباب ۱۰ من أبواب الأغسال المسنونة.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۱۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۰ الحديث ۳۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۹۵ الحديث ۹۶۷۷.

(۴) راجع! الصفحة: ۸۹ من هذا الكتاب.

(۵) راجع! الصفحة: ۹۹ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۰۵

....

فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة» «۱».

و ما رواه هو و الكلينى و الصدوق، عن [أمّ الحسين و] بنت موسى بن جعفر عليه السّلام قالتا: كنّا مع أبى الحسن عليه السّلام بالبادية و نحن نريد بغداد، فقال لنا يوم الخميس: «اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة، فإنّ الماء غدا بها قليل» [قالتا]:

«فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة» «۲».

و ضعف الروايتين منجبر بالشهرة، مع التسامح فى أدلّة السنن، و مقتضاهما عدم الماء أو عوزه.

و أمّا ما ذكره من قوله: بل مع خوف الفوات مطلقا، كما قاله الشيخ «۳»، و وافقه الشهيدان «۴» أيضا كالمصنّف، فلعلّ المستند هو قول الشيخ، بانضمام ما دلّ على أنّ «من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه و إن لم يكن الحديث كما بلغه» «۵» بأنّه يشمل الثواب المذكور التزاما.

و يحتمل أنّهم فهموا من الروايتين أنّ المناط هو فوت الغسل من غير مدخليّة عوز الماء من باب تنقيح المناط، و هو غير بعيد، سيّما مع المسامحة فى أدلّة السنن.

و الظاهر أنّ ليلة الجمعة كيوم الخميس فى جواز تقديم الغسل فيها، إذا خيف عوز الماء أو فقده، لادّعاء الشيخ الإجماع عليه «۶».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۱۱۰۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۹ الحديث ۳۷۵۵.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۲ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۱ الحديث ۲۲۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۱۱۱۰، الوافى: ۶/ ۳۹۱ الحديث ۴۵۲۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۲۰ الحديث ۳۷۵۶.

(۳) المبسوط: ۱/ ۴۰.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۸۷، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۰۶.

(۵) الكافى: ۲/ ۸۷ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۸۲ الحديث ۱۸۸ مع اختلاف يسير.

(۶) الخلاف: ۱/ ۶۱۱ المسألة ۳۷۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۰۶

....

و لو تمكّن من الغسل يوم الجمعة كلّ من قدّم غسله عليه فالظاهر رجحان فعله، لإطلاق الأدلّة مع العلّة المذكورة فى الأخبار «۱».

و من فاته يوم الجمعة قضاه بعد الزوال إلى الغروب، فإن لم يتمكّن قضاه يوم السبت.

أمّا الأوّل، فقد مرّ ما يدلّ عليه.

و أمّا الثانى، فكذلك، و يدلّ عليهما أيضا موثّقة ابن بكير، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة؟ قال: «يغتسل ما بينه و بين الليل، فإن فاته اغتسل يوم السبت» «۲».

و يدلّ على خصوص الثانى مرسلة حريز، عن الباقر عليه السّلام قال: «لا بدّ من غسل يوم الجمعة فى السفر و الحضر، فمن نسى فليعد من الغد» «۳».

و فى «الفقه الرضوى»: «فإن فاتك الغسل يوم الجمعة، قضيت يوم السبت أو بعده من أيّام الجمعة» «۴».

و مقتضى الروايتين الاولين و الأخيرة، استحباب القضاء لمطلق الفوت، سواء كان من جهة النسيان، أو عذر آخر أو عمدا، كما أفتى به الأكثر.

و مقتضى الثالثة، القضاء من جهة النسيان، فهى دليل الصدوق رحمه اللّه «۵»، منضمّة إلى عدم القول بالفصل، حيث خصّصه بالفوت نسيانا أو لعذر، مع إمكان حمل غيرها عليه، لكونه أظهر أفراد الفوت.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۹ الباب ۹ من أبواب الأغسال المسنونة.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۳ الحديث ۳۰۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۲۱ الحديث ۳۷۶۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۲۰ الحديث ۳۷۵۷.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۲۹، مستدرك الوسائل: ۲/ ۵۰۷ الحديث ۲۵۷۸.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۱ ذيل الحديث ۲۲۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۰۷

....

و ما عليه الأكثر أولى، للعموم و عدم مقاومة الثالثة لغيرها سندا و دلالة من جهة العدد و الكثرة فى الفتوى، سيّما مع التسامح فى أدلّة السنن.

و يستفاد من مجموع الروايات عدم استحباب القضاء ليلة السبت، و إن كانت أقرب إلى وقت الأداء، و لعلّه من جهة كونه من وظائف يوم الجمعة، فيكون وظيفة النهار. و تجويز تقديمه ليلة الجمعة، لكونه أقرب إلى صلاة الجمعة، و حصولها مع الغسل و هو الفرض، فتأمّل! فما قيل من إلحاق ليلة السبت بيومه فى القضاء فيه «۱» محلّ نظر.

و يستفاد من «الفقه الرضوى» استحباب القضاء فى باقى الأيّام أيضا «۲»، و لا بأس للتسامح.

و أمّا ما رواه ذريح- فى الموثّق كالصحيح- عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل [هل] يقضى غسل الجمعة؟ قال: «لا» «۳»، فمحمول على نفى القضاء بعنوان الوجوب.

و يحتمل أن يكون المراد أنّ فعله خارج الجمعة أو بعد الزوال ليس بقضاء، من قبيل ما ورد من «أنّ النافلة بمنزلة الهديّة متى اتى بها قبلت» «۴»، فإذا فاته قبل الزوال اغتسل ما بينه و بين الليل، فإن فاته اغتسل يوم السبت، كما هو مضمون موثّقة ابن بكير «۵»، لا أنّه قضاء حقيقة، فتأمّل! ثمّ اعلم! أنّ من المستحبّات يوم الجمعة الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله ألف مرّة،

(۱) قال به العلّامة المجلسى رحمه اللّه فى بحار الأنوار: ۷۸/ ۱۲۶.

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۲۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۱ الحديث ۶۴۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۲۱ الحديث ۳۷۶۱.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۵۴ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۳۲ الحديث ۵۰۰۷.

(۵) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۰۸

....

و فى غيره مائة مرّة، و الإكثار من الصدقة، و العمل الصالح، و إطراف الأهل بشىء من الفاكهة و اللحم حتّى يفرحوا بالجمعة، و كذا كلّ شىء مباح يصير سبب فرحهم، و غير ذلك من المستحبّات و الأدعية و الصلوات على ما هو فى «المصباح» «۱»، و غيره من كتب الأدعية مذكورة «۲»، و يكره فيه الحجامة و إنشاد الشعر.

(۱) مصباح المتهجّد: ۲۸۳- ۴۲۵.

(۲) المصباح للكفعمى: ۹۶، البلد الأمين: ۷۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۰۹

۱۲- مفتاح [حرمة البيع و السفر بعد نداء صلاة الجمعة]

اشارة

يحرم يوم الجمعة البيع و السفر بعد النداء و قبل الصلاة بالكتاب «۱» و السنّة «۲» و الإجماع، و في غير البيع من العقود وجهان، و التحريم أصحّ.

و يكره السفر بعد طلوع الفجر قبل الزوال بالإجماع و الخبر «۳».

و يحتمل التحريم، لأنّه مأمور بالسعي إلى الجمعة من فرسخين فكيف يسعى عنها؟

---

(۱) الجمعة (۶۲): ۹.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۰۷ الباب ۵۳ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

(۳) بحار الأنوار: ۷۳/ ۲۲۴ الحديث ۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۱۱

قوله: (يحرم يوم). إلى آخره.

حرمة البيع يوم الجمعة وقت النداء إلى صلاة الجمعة على المأمور بالسعي بعنوان الوجوب العيني إجماعي، نقل الإجماع عليه غير واحد، منهم العلّامة في «التذكرة» «۱»، و [الشيخ] مفلح في «شرح الشرائع» «۲».

و تدلّ عليه الآية «۳» أيضا، فإنّ الأمر بترك البيع نهي عن فعله.

و يدلّ أيضا ما روى في «الفقيه»: «أنّه كان بالمدينة إذا أذّن [المؤذّن] يوم الجمعة نادى مناد: حرم البيع، لقوله تعالى» «۴» الحديث.

و قوله: (وجهان). إلى آخره.

وجه عدم التحريم، الأصل و اختصاص الحرمة بالبيع، و حرمة القياس عند الشيعة، و من هذا قال المحقّق في «المعتبر»: الأشبه بالمذهب لا «۵».

و وجه التحريم العلّة «۶» المنصوصة، و هو قوله تعالى ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ «۷» فإنّه في مقام التعليل.

قيل: و لأنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه، و السعي مأمور به «۸»

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۰۷ المسألة ۴۲۸.

(۲) غاية المرام في شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۱۷۴.

(۳) الجمعة (۶۲): ۹.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۵ الحديث ۹۱۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۰۸ الحديث ۹۷۱۰.

(۵) المعتبر: ۲/ ۲۹۷.

(۶) في (ز ۳): اختصاص العلّة.

(۷) الجمعة (۶۲): ۹.

(۸) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۵۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۱۲

....

و اجيب بمنع الاستلزام- على ما حقّق فى الاصول- و بأنّه يستلزم النهى عن المنافى خاصّة، لا مطلق المعاوضة «۱».

و فيه، أنّ الذى ثبت من الإجماع و الآية هو حرمة المنافى خاصّة.

أمّا الآية، فللعلّة المذكورة، و لأنّ الإطلاق ينصرف إلى المتبادر، و المتبادر هو المنافى.

و أمّا الإجماع، فلم يظهر منه العموم، لعدم تبادر أزيد من المنافى، بل صرّح بعضهم بأنّ الحرام جزما هو المنافى خاصّة «۲».

قال [الشيخ] مفلح فى «شرح الشرائع»: لو لم يمنع البيع حالة الأذان من السعى احتمل الجواز لعدم المنافاة، و العدم لعموم المنع «۳».

و هذا ينادى بعدم تحقّق الإجماع عنده إلى هذا القدر، و العموم قد عرفت حاله.

و ربّما قيل: بأنّ معنى البيع بحسب الأصل مطلق المعاوضة، فيشمل الآية جميع المعاوضات «۴».

و فيه، منع ثبوت كون المعنى كذلك، بل المستفاد عرفا و شرعا غيره، و الأصل عدم التغيّر و التعدّد و النقل.

سلّمنا، لكن حمل الآية على هذا المعنى من أين لو لم نقل بتقديم العرف عليه؟

مع أنّ الشرع هنا على وفق العرف تكلّم.

و النداء الذى يحرم به البيع هو النداء المشروع لصلاة الجمعة- و سيجىء

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۱۴.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۷۹.

(۳) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۱۷۵.

(۴) قاله الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۵۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۱۳

....

تحقيقه- و لو كان بعيدا عن الجمعة بحيث لا يسمع النداء، إلّا أنّه إذا وقع البيع لا يدرك الجمعة أو يظنّ ذلك، يحرم عليه أيضا، للعلّة المذكورة، و لو كان أحد المتبايعين مخاطبا بالجمعة دون الآخر يحرم على المخاطب جزما، و أمّا الآخر، فقيل بأنّه يكره عليه «۱»، و قيل بالتحريم عليه أيضا، للنهى عن معاونة الإثم «۲».

و هل يصحّ هذا البيع الحرام أم يبطل؟ المشهور الأوّل، لأنّ النهى فى المعاملات لا يقتضى الفساد.

و فيه، أنّه و إن كان لا يقتضى الفساد فيها، إلّا أنّ الصحّة فرع دليل يدلّ عليها، لأنّها عبارة عن ترتّب الأثر الشرعى، فلو لم يرد نهى عن معاملة و لا يكون لها ما يقتضى الصحّة تكون فاسدة جزما، فكيف إذا ورد النهى عنها أيضا؟

قيل: الدليل أنّه عقد صدر عن أهله فى محلّه، فيجب الوفاء به، لعموم ما دلّ على وجوب الوفاء بالعقد اللازم «۳».

و فيه، أنّ وجوب الوفاء شرعا بما هو حرام شرعا و الواجب شرعا أن لا يكون و لا يتحقّق، لعلّه من قبيل المتناقضات بحسب فهم العرف، و كونه داخلا فى عموم أَوْفُوا بِالْعُقُودِ «۴» محلّ تأمّل، فإنّ الإعانة فى الإثم حرام شرعا قطعا، فكيف يوجب الشرع الوفاء بالإثم و لا يجوز تركه أصلا؟

و ممّا ذكر ظهر أنّه ليس داخلا فى عموم أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ «۵»، لأنّ الحرام لا يمكن أن يكون حلالا عند الشيعة، و لذا قالوا بعدم جواز اجتماع الأحكام

(۱) قاله الشيخ فى المبسوط: ۱/ ۱۵۰.

(۲) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۵۳ و ۱۵۴.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۷۷.

(۴) المائدة (۵): ۱.

(۵) البقرة (۲): ۲۷۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۱۴

....

المتضادّة فى فعل واحد، و إن كان من جهتين و أزيد «۱».

و فى «المدارك» «۲» جعل دليل الصحّة قوله تعالى إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ «۳».

و فيه، أنّه استثناء عن النهى، و هو قوله تعالى لا تَأْكُلُوا فالكلام صريح فى أنّ التجارة عن تراض منكم لا نهى فيها، فإذا كان حراما جزما فكيف يكون داخلا فيما لا نهى فيها؟

و أمّا ما قال- أيضا- دليل الصحّة قوله عليه السّلام: «البيّعان بالخيار ما لم يفترقا» «۴» فلم يعهد من الفقهاء الاستدلال به لتصحيح بيع، لأنّ المفرد المحلّى باللام لا عموم له لغة، و أمّا بحسب العرف، و إن كانوا يفهمون العموم، إلّا أنّه بالقياس إلى الأفراد الشائعة، و كون الحرام من جملة الأفراد الشائعة فى هذا الحديث محلّ نظر.

مع أنّ اتّحاد عموم البيع مع عموم المبيع محلّ مناقشة، مع أنّ هذا الإطلاق إنّما اتى به لإفادة حكم آخر، و هو كونهما بالخيار إلى الافتراق.

فلعلّ المراد من البيع، البيع الصحيح بالخيار ما لم يفترقا، لا أن يكون المراد كلّ بيع صحيح، و بينهما فرق ظاهر.

و لعلّه لما ذكرنا قال بعض المحقّقين بأنّ النهى هنا يرجع فى الحقيقة إلى خارج المعاملة، و هو ترك السعى و المحروميّة عن صلاة الجمعة، فلا مانع من الصحّة حينئذ إجماعا «۵».

(۱) لاحظ! الوافية: ۹۳.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۷۸.

(۳) النساء (۴): ۲۹.

(۴) الكافى: ۵/ ۱۷۰ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۱۸/ ۶ الحديث ۲۳۰۱۳.

(۵) قاله صاحب إرشاد الجعفريّة كما فى مفتاح الكرامة: ۳/ ۱۵۵ و ۱۵۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۱۵

....

و نقل عن «المبسوط» و «الخلاف»، و عن ابن الجنيد أيضا القول بعدم الانعقاد «۱».

و مال إليه المقدّس الأردبيلى رحمه اللّه «۲»، إلّا أنّ المنقول عن الشيخ أنّه قال بأنّ النهى يقتضى الفساد «۳».

و أمّا المقدّس رحمه اللّه، فنظره إلى ما ذكرناه من أنّ المحرّم شرعا لم يثبت من دليل صحّته شرعا «۴»، و يمكن إرجاع كلام الشيخ

أيضا إليه، و لا بدّ من ملاحظة كلامه.

قوله: (و السفر). إلى آخره.

نقل عن «التذكرة» و «المنتهى» حكاية إجماع الشيعة على حرمة إنشاء السفر بعد زوال الشمس يوم الجمعة على من وجب عليه الجمعة بالوجوب العينى قبل أن يصلّيها «۵».

و استدلّ عليها أيضا فى «التذكرة» بقوله صلّى اللّه عليه و آله: «من سافر من دار إقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة، لا يصحب فى سفره، و لا يعان على حاجته» «۶»، فإنّ الوعيد لا يترتّب على المباح، و بأنّ ذمّته مشغولة بالفرض، و السفر مستلزم للإخلال به، فلا يكون سائغا «۷».

---

(۱) نقل عنهم فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۳۶، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۵۰، الخلاف: ۱/ ۶۳۱ المسألة ۴۰۴.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۷۹.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۵۰.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۱۳ من هذا الكتاب.

(۵) نقل عنهما فى ذخيرة المعاد: ۱۱۳، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۷ المسألة ۳۸۰، منتهى المطلب: ۵/ ۴۵۷.

(۶) كنز العمّال: ۶/ ۷۱۵ الحديث ۱۷۵۴۰.

(۷) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۱۶

....

و يتوجّه على الثانى، أنّه لو تمّ لزم حرمة السفر يوم الجمعة مطلقا، لا خصوص ما بعد الزوال، و كذا حرمته على كلّ مكلّف، لا خصوص من وجب عليه الجمعة، إلّا أن يقال: خرج ما خرج بالإجماع و بقى الباقى، لكنّه موقوف على ثبوت الإجماع و لم يثبت، و مع ذلك تجويز التخصيص إلى هذا القدر محلّ نظر و إشكال.

و إرادة خصوص ما بعد الزوال قبل الجمعة من يوم الجمعة بعيد جدّا، لكن الحديث- على ما نقله- إنّما هو على طريقة المخالفين.

و فى «المصباح» نقل هكذا: «ما يؤمن من سافر يوم الجمعة قبل الصلاة أن لا يحفظه اللّه تعالى فى سفره، و لا يخلفه فى أهله، و لا يرزقه من فضله» «۱».

و فى «النهج»: «لا تسافر فى يوم الجمعة حتّى تشهد الصلاة إلّا قاصدا فى سبيل اللّه، أو فى أمر تعذر به» «۲»، فتأمّل! و على الثالث، أنّه مبنى على أنّ الأمر بالشىء يستلزم النهى عن ضدّه الخاصّ، و هو ممنوع، كما حقّق فى محلّه.

و اعترض عليه أيضا، أنّه يلزم على هذا من تحريم السفر عدم تحريمه، و كلّ ما أدّى وجوده إلى عدمه فهو باطل، أمّا الملازمة، فلأنّه لا مقتضى لتحريم السفر إلّا استلزامه لفوات الجمعة، كما هو المفروض، و متى حرم السفر لم تسقط الجمعة، لأنّ سقوطها إنّما هو فى السفر المباح، كما تقدّم، فلا يحرم السفر لانتفاء المقتضى «۳».

أقول: السفر إمّا أن يضادّ فعل الجمعة أو لا، أمّا الأوّل و هو الغالب، فمعلوم

---

(۱) المصباح للكفعمى: ۱۸۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۰۶ الحديث ۹۷۰۵.

(۲) نهج البلاغة: ۶۴۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۰۷ الحديث ۹۷۰۶ مع اختلاف يسير.

(۳) لاحظ! مدارك الأحكام: ۴/ ۵۹ و ۶۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۱۷

....

أنّه بعد تحقّقه لا يمكن فعل الجمعة لوجود ضدّه، فحرمة السفر إنّما هى من جهة فوت نفس الجمعة و عدم التمكّن منها، فقوله: (و متى حرم السفر لم تسقط الجمعة) فيه ما فيه، لأنّه غير متمكّن منها فكيف تكون واجبة عليه؟

و على فرض وجوبها عليه مع عدم تمكّنه منها- بناء على أنّ التقصير منه، فلا- يمنع من التكليف بها، و إن لم يتمكّن، كما اختاره بعض- أىّ فائدة فى هذا الوجوب؟ لأنّ الحرام كان ترك الجمعة، لا- عدم وجوبها عليه، و السفر كان ضدّ فعل الجمعة، لا ضدّ الخطاب به.

و أمّا الثانى، و هو النادر، فلا حرمة للسفر لعدم الضدّية، أمّا إذا وقع فعلها قبل بلوغ حدّ الترخّص، أو تمكّن منه، فظاهر، و أمّا إذا لم يتمكّن منه إلّا بعد ما تجاوز عنه، فلأنّ مقتضى الأدلّة وجوب الإتيان بالجمعة متى تمكّن منها- و هو متمكّن منها- و لا يلزم عليه اختيار خصوص ما يقع قبل حدّ الترخّص، لو لم يكن داخلا- فى عموم ما دلّ على أنّ المسافر يسقط عنه الجمعة من جهة إجماع أو استصحاب، و أمّا لو كان داخلا فيه، يكون من جملة من وضع اللّه تعالى عنهم الجمعة، و من وضعها عنهم سقطت عنهم، فلا يكون مؤاخذا بتركها، فلا يكون السفر ضدّا للواجب عليه، بل مسقطا إيّاه عنه، و سيجىء تمام الكلام فى ذلك.

فنظر المستدلّ إلى الفروض الغالبة و الأفراد الشائعة، لانحصار الضديّة المذكورة فى استدلاله فيها، كما عرفت.

لكن يتوجّه على استدلاله ما ذكر أوّلا من عدم الاستلزام، للنهى عن الضدّ، مضافا إلى أنّه لو تمّ لم يكن الحرام مقصورا فى السفر و البيع، و لا- خصوصيّة له بهما، بل لا- فرق بينهما و بين غيرهما من الأضداد الخاصّة، فلا وجه لجعله دليلا لهما خاصّة، إلّا أن يكون المستدلّ يقول بحرمة الجميع من غير تفاوت بينهما و بين

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۱۸

....

غيرهما، و لا خصوصيّة بهما، و إن لم يكن معروفا مشهورا بين الأصحاب.

و لا يمكنه أن يقول: خرج ما خرج بالإجماع و بقى الباقى، لأنّ ذلك لا يجرى فى الأدلّة العقليّة، و يزيل الاستلزام، لأنّ الأمر بالشىء لو كان مستلزما للنهى عن الضدّ الخاصّ فلا- معنى للتخلّف فى موضع دون موضع، بل لا- يجرى ذلك فى غير العمومات من الأدلّة اللفظيّة، و وجهه ظاهر «۱»، بل لا يجرى فى العمومات مطلقا، بل لا بدّ من بقاء الأكثر و كون الباقى غير منحصر فى الأفراد النادرة، إلى غير ذلك من الشروط.

و يمكن الاستدلال بالعلّة المذكورة، و هو قوله تعالى ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ «۲»، و مقتضاه أيضا حرمة كلّ ما يجرى فيه العلّة المذكورة، و ظاهر أنّ عدم حرمة غير البيع و السفر ليس إجماعيّا، لما عرفت سابقا، و لأنّ جماعة من الفقهاء يقولون بأنّ الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضدّه «۳».

و اعلم! أنّ الشهيد فى «الروض» قال: و كلّ من اشتغلت ذمّته بفريضة لا تتأتّى منه فى السفر أو تحصل لكن بنقصان، يكون ذلك السفر ممّا لم يترخّص المسافر فى القصر فيه، و إن كانت الفريضة تعلّم الواجبات «۴»، و فيه كلام سيجىء فى محلّه، فانتظر.

و هنا مباحث:

الأوّل: لو كان السفر واجبا كالحجّ، أو مضطرّا إليه انتفى التحريم.

أمّا صورة الاضطرار، فظاهر، لأنّ الضرورات تبيح المحظورات جزما،

---

(۱) لم ترد فى (ز ۲): و وجهه ظاهر.

(۲) الجمعة (۶۲): ۹.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۵۴، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۷۹، ذخيرة المعاد: ۳۱۴.

(۴) روض الجنان: ۲۹۵ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۱۹

....

و لنفى الضرر فى الدين.

و أمّا السفر الواجب، فلعدم عموم فى وجوب السعى إلى الجمعة حينئذ تشمل هذه الصورة، لما عرفت من أنّ «إذا» من كلمة الإهمال، و لما ذكرنا عن «النهج»، مع عدم إجماع على وجوب السعى إلى الجمعة حينئذ لو لم نقل بالإجماع على عدمه، بل الظاهر الإجماع عليه، سيّما بعد ملاحظة ما مرّ من سقوط الجمعة بالمطر و احتراق القرص، و أمثال ذلك.

الثانى: لو كان بين يدى المسافر جمعة اخرى يعلم إدراكها فى محلّ الترخّص،

فهل يكون السفر سائغا أم لا؟ اختار فى «المدارك» العدم محتجّا بالعموم «۱»، و لم نجده، إذ الآية قد عرفت حالها، مع أنّ السعى إلى الجمعة غير مختصّ بما ذكره، إذ الجمعة الاخرى أيضا جمعة.

و أمّا رواية «التذكرة»، فقد عرفت حالها، مضافا إلى ضعف السند، مع أنّ السفر المذكور فيها مطلق، فينصرف إلى الفروض الشائعة، فلعلّ الدعاء عليه لأجل ترك الفريضة اللازمة، كما نبّه عليه النحو الذى ذكره فى «المصباح»، و أيّده ما ذكرنا عن «النهج» «۲».

و أمّا ما رواه عن أبى بصير- فى الصحيح- عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا أردت الشخوص فى يوم عيد فانفجر الصبح و أنت فى البلد، فلا تخرج حتّى تشهد ذلك العيد» «۳».

ثمّ قال: و إذا حرم السفر بعد الفجر فى العيد حرم بعد زوال الجمعة بطريق

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۶۱.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۱۶ من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۶ الحديث ۸۵۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۷۱ الحديث ۹۸۸۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۲۰

....

أولى، لأنّ الجمعة آكد من العيد.

ففيه، أنّه بعد تسليم ما ذكره- من القياس بطريق أولى- فإنّما هو فرع كون العلّة فى المنع عن السفر هى المحروميّة عن الواجب، فلا

يقتضى المنع فى المقام، للتمكّن من الواجب و عدم المحروميّة منه.

و أمّا الإجماع الذى ذكره فى «التذكرة»، فلم يثبت منه أزيد من القدر المجمع عليه، سيّما قوله رحمه اللّه: و بأنّ ذمّته مشغولة. إلى آخره، الذى استدلّ به لمضمون ما ادّعى إجماعه عليه.

مع أنّه لا يعتمد على أمثال هذه الإجماعات المنقولة بخبر الواحد، فضلا عن أن يحتج بعمومه الذى لم يظهر بعد.

مع أنّه رحمه اللّه عادته أن يقول: دعوى الإجماع فى محلّ النزاع غير مسموع، إذ بعض الأصحاب اختار الجواز حينئذ، كما صرّح به.

ثمّ قال: و اختاره المحقّق الشيخ على فى «شرح القواعد» «۱»، لحصول الغرض، و هو فعل الجمعة، بناء على أنّ السفر الطارئ على الوجوب لا يسقطه، كما يجب الإتمام فى الظهر على من خرج بعد الزوال.

ثمّ قال: و يضعف بإطلاق الأخبار المتضمّنة لسقوط الجمعة عن المسافر «۲» و بطلان القياس، مع أنّ الحقّ تعيّن القصر فى صورة الخروج بعد الزوال، كما سيجىء «۳»، انتهى.

و لا يخفى أنّ ما دلّ على وجوب الجمعة من الآية و الأخبار عام يشمل

---

(۱) جامع المقاصد: ۲/ ۴۲۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۵ الحديث ۹۳۸۲، ۲۹۷ الحديث ۹۳۸۷، ۲۹۹ الحديث ۹۳۹۵.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۶۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۲۱

....

الجميع، و خرج المسافر للأخبار الدالّة على أنّها ليست واجبة عليه، بل اللّه تعالى وضعها عنه و إن تمكّن من فعلها، بل لم يكن من المخاطبين بوجوب فعلها أصلا، لأنّ الخاصّ خارج عن الحكم العام من أوّل الأمر، كما هو المحقّق و المسلّم، و ليس مثل النسخ.

فعلى هذا لو كان هذا المسافر داخلا فى تلك الأخبار، فلا جرم لا يكون الجمعة واجبة عليه أصلا، و اللّه وضعها عنه مطلقا من دون إثم، كما هو مقتضى تلك الأخبار.

و إن قال بأنّ ذلك مخالف للإجماع و غيره، فمقتضى ذلك عدم شمول تلك الأخبار له، فالمقتضى لوجوب الجمعة موجود، و المانع مفقود، فلم ينهض دليل على حرمة السفر حينئذ، و أيضا وجوبها عليه مستصحب حتّى يثبت خلافه، و لم يثبت، لما عرفت «۱».

كما أنّ الظهر لو كانت واجبة عليه بالإتمام، يكون وجوبها كذلك حتّى يثبت خلافه، و ما دلّ على القصر فى خصوص المقام معارض بمثله.

و أمّا العمومات، فلعلّ المقام خارج عنها، لأنّ الخاصّ مقدّم، سيّما إذا لم يكن من الأفراد الشائعة للعام.

و الظاهر أنّ نظر المحقّق الشيخ على إلى هذا، لا إلى القياس، حاشاه عنه، و إن أمكن التنظر فيه و تقوية كون المعيّن عليه هو القصر، كما ذكره، و سيجىء إن شاء اللّه تعالى فى موضعه.

الثالث: لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون، فخرج مسافرا فى صوب الجمعة،

قيل: يجب عليه الحضور عينا و إن صار فى محلّ الترخّص، لأنّه

---

(۱) فى (ز ۱، ۲) و (ط): على حسب ما عرفت.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۲۲

....

لولاه لحرم عليه السفر «۱»، و لأنّ من هذا شأنه يجب عليه السعى قبل الزوال، فيكون سبب الوجوب سابقا على السفر، كما فى الإتمام لو خرج بعد الزوال.

و احتمل فى «الذكرى» عدم كون هذا المقدار محسوبا من المسافة، لوجوب قطعه على كلّ تقدير «۲».

و لعلّ مراده أنّ اللّه تعالى أمره بالسعى إلى الجمعة فى كلّ جمعة، و كان يفعل كذلك و ما كان يحاسب من جملة السفر الشرعى أصلا، و إن كان مسافرا لغة و عرفا، ففى كلّ جمعة كان يسافر هذا السفر بأمر اللّه تعالى، و ما كان يقال بأنّه سافر بالسفر الشرعى.

فهذه الجمعة أيضا مثل الجمعات السابقة يجب عليه السعى إلى الجمعة، لعموم ما دلّ عليه، و بطريق عادته لا بدّ أن يسعى و يوجد ما لم يكن يقال فيه: إنّه سفر شرعى، فالسفر الشرعى، و ما يقال: إنّه الذى يجب عليه القصر ابتداؤه ممّا زاد على ما امر به، و ما كان يسعى فى طيّه بعنوان الوجوب لدرك الجمعة، فلا يكون داخلا فى السفر الذى وضع الجمعة عنه فيه، فتأمّل! و استقرب فى «المدارك» كون وجوب السعى له فى غير هذه الصورة، بل فى الصورة التى لم ينشأ من المكلّف سفر مسقط للجمعة «۳».

و فيه تأمّل، لأنّ ما دلّ على وجوب السعى عام مقدّم على إنشاء السفر، و مستصحب حتّى يثبت خلافه و هو الإسقاط، فإنّ الإسقاط فرع الثبوت و يترتّب عليه، و لم يعلم السقوط بعد، إذ على تقدير تسليم عموم يشمل الفرض النادر،

---

(۱) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۱۵.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۱۵.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۶۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۲۳

....

يمكن أن يقال: إنّ الخاصّ مقدّم، فتأمّل، و الاحتياط طريقه واضح، بل لعلّه لا محيص عنه فى أمثال المقام.

قوله: (و يكره). إلى آخره.

ادّعى فى «التذكرة» إجماع علمائنا عليه «۱»، و الخبر هو الذى ذكرنا عن «التذكرة» «۲»، و تنزيله على الكراهة من جهة ضعف السند مع عدم الانجبار، لما عرفت من أنّه ليس دليل علمائنا على حرمة السفر بعد الزوال، فلا يثبت به الحرمة، مع احتمال كونه حقّا، لأنّ الحرمة لا تثبت بالاحتمال، إلّا أنّه يحصل منه شبهة ما، و التجنّب عن الشبهات مهما أمكن مطلوب شرعا، على أنّه بملاحظة الإجماع ينتفى احتمال الحرمة، فيحمل على الكراهة من جهة هذه القرينة، و هو قابل للحمل على الكراهة بعد وجود القرينة.

و ممّا ذكر ظهر التأمّل فيما ذكره المصنّف من قوله: (و يحتمل التحريم). إلى آخره، إذ كيف يحتمل مع وجود الإجماع الذى استند إليه، إلّا أن يكون متأمّلا فيه، أو فى كون المراد من الكراهة المعنى المصطلح عليه الآن عند الفقهاء، فتأمّل! ثمّ اعلم! أن المشهور عند فقهائنا المسامحة فى أدلّة السنن، بل فى أدلّة الكراهة أيضا على ما نجد.

و منشأ المسامحة هو ما ذكرناه من أنّ المستند الضعيف و إن لم يثبت الوجوب أو الحرمة، لعدم العلم و لا الظن المنتهى إلى العلم، و الأصل براءة الذمّة من التكاليف حتّى يعلم و يثبت، إلّا أنّ التجنّب عن الشبهات، و دفع الضرر المحتمل مهما أمكن

(۱) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۸.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۱۵ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۲۴

....

و تيسّر مطلوب شرعا، و كذلك الاحتياط، لعموم أدلّتها «۱».

و أيضا من خبر الفاسق- مثلا- و إن لم يثبت حكم شرعى، بل و امرنا بالتثبّت فيه «۲»، إلّا أنّه من جهة أنّه يحتمل أن يكون صادقا «۳»، فيدخل فى عموم ما دلّ على الاحتياط و الاحتراز عن الشبهات، أو ما فيه ريبة ما، أو ضرر ما.

و أيضا العقل يحكم بدفع الضرر المحتمل، أىّ ضرر كان، بأىّ احتمال يكون، إلّا أنّه تتفاوت مراتبه شدّة و ضعفا، بحسب الحسن عنده و اهتمامه فى الدفع.

و ورد فى الشرع متابعة العقل «۴»، سيّما فى أمثال هذه الامور، مع أنّ الحسن و القبح عندنا عقليّان، و الشرع كاشف عنه، و موافق إيّاه.

و أيضا ورد فى غير واحد من الأخبار، أنّ «من بلغه شىء من الثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه، و إن لم يكن الحديث على ما بلغه، أو كما بلغه» «۵» و أمثال هذه العبارات.

و السند منجبر بالشهرة بين الأصحاب، مع أنّ منها حسن كالصحيح، بل و منها صحيح على ما نقل، و جعلوا هذا الثواب أعمّ من أن يذكر صريحا أو التزاما، بأن ورد «افعل» أو «لا تفعل»، أو مطلوب شرعا، و أمثال ذلك ممّا يكون على امتثاله ثواب البتّة شرعا إن ثبت منه.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۵۴ الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضى.

(۲) إشارة إلى قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ الحجرات (۴۹): ۶.

(۳) فى (د ۲): صادقا شرعا.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹ الباب ۳ من أبواب مقدّمة العبادات.

(۵) لاحظ! الكافى: ۲/ ۸۷ باب من بلغه ثواب من اللّه على عمل، وسائل الشيعة: ۱/ ۸۰ الباب ۱۸ من أبواب مقدّمة العبادات.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۲۵

....

و قيل بأنّ المستحبّ الشرعى أيضا حكم شرعى، فيتوقّف على الثبوت من الشرع، كسائر الأحكام.

و أجاب عن الأخبار المذكورة، بأنّ المراد من بلغه شىء من الثواب على عمل شرعى ثبت شرعيّته، فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب أوتيه، و إن لم يكن الحديث فى الثواب كما بلغه «۱».

و فيه، أنّه تقييد من غير دليل، سيّما مع أنّ الأصحاب فهموا على ما هو الظاهر منها، فيقوى الظهور غاية القوّة، مع أنّك عرفت أنّ وجه المسامحة غير منحصرة فى هذه الأخبار.

و اعترض آخر على المستدلّ بها، بأنّ غاية ما يستفاد منها أنّ اللّه تعالى يعطى الثواب، و أين هذا من الاستحباب؟ لأنّه رجحان الفعل مع تجويز الترك «۲».

و هـذا الاعتراض أيضا ليس بشـيء، لأنّ الفعل إذا كان فى فعله ثواب من الشـرع، فلا شكّ فى أنّه ليس مساويا لتركه، بحيث لا يكون فيه رجحـان على الـترك، كيـف و بـإزائه الثواب الموعود من الشـرع؟ فكيف لاـ يصـلح هـذا للرجحانيّـهٔ؟ و أىّ رجحـان أولى منه فى المستحبّات؟ بل الرجحان فيها مداره عليه.

و اعترض آخر بـأنّ هـذه الأخبـار و إن دلّت بظواهرهـا على قبول خبر ناقـل المسـتحبّ أعمّ من أن يكون عادلاـ أو فاسـقا، إلّا أنّ الآيهٔ الشريفهٔ «۳» دلّت على عـدم قبول خبر الفـاسق، أعمّ من أن يكون فى المسـتحبات أو غيرهـا، فالتعارض بينهما ليس من باب الخاصّ و العام، بل من باب العموم من وجه، فكلّ منهما يصلح لأن

(۱) الدرر النجفيّهٔ: ۲۲۸.

(۲) الدرر النجفيّهٔ: ۲۲۸.

(۳) الحجرات (۴۹): ۶.

....

يكون مخصّـِصا للآـخر، فلا بـدّ فى ترجيـح مخصّصـيهٔ أحـدهما من مرجّـِح، و الرجحان فى طرف الآيـهٔ، لقوّهٔ السـند و المتن، و اتّفاق الفتوى و العمل «۱».

و هـذا الاعتراض أيضا ليس بشـيء، إذ يظهر بالتأمّل أنّ التعارض بينهما من باب العموم و الخصوص المطلقين، لأنّ المسـتفاد من الآيهٔ عـدم قبول خبر الفاسق من جهـهٔ احتمال كـذبه و عدم الوثوق بقوله، إذ لعلّه يكذب على ما يشـير إليه التعليل المذكور فيها، و هو قوله تعالى أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ «۲».

و يظهر من هـذه الأخبار أنّ الكـذب غير مضـرّ فى نقل الثواب على عمل بأنّه تعالى يعطى الثواب و إن كان الحـديث كذبا، و أيضا لو كـان قبول نقـل الثواب مشـروطا بكونه من العادل- كغيره من الأحكام الشـرعيّهٔ- فلعلّه لم يبق لهـذه الأخبار فائـدهٔ، مع أنّك عرفت أنّ الفقهاء الفحول فهموها بالاتّفاق، كما فهمنا، و حسبك هذا.

فـإن قلت: مـا ذكرت لا يتمّ فى جميع موارد مسامحاتهم، لأنّ الاحتياط و التجنّب عن الريبـهٔ و الضـرر، إنّما يكون فيما احتمل فى تركه الضـرر، مثـل أن يرد بلفـظ الأـمر أو النهى و أمثالهمـا ممّـِا يـدلّ على الضـرر و الحظر، و أمّـِا الأخبـار، فالمتبادر منها ما إذا ذكر الثواب صريحا لا التزاما.

قلت: الاحتياط كما يتحقّق فى دفع الضـرر، كـذا يتحقّق فى جلب المنفعـهٔ، و لا تأمّل فى تحقّقه بالنسبهٔ إلى الـدينار، بل الدرهم، بل و أدون منهما بحسب العرف و العقل، و ثواب اللّه أعظم، ثمّ أعظم بمراتب لا تحصى، سيّما و الحسنات يذهبن السيّئات.

(۱) الدرر النجفيّهٔ: ۲۲۸.

(۲) الحجرات (۴۹): ۶.

....

بل من بـذل جهده فى إيجاد جميع ما هو مطلوب لمحبوبه، و لو بعنوان الاحتمال، و بمحض أنّه لعلّ المحبوب يحبّ هذا، يرتكبه ليس

مرتبته بحسب عرف العقلاء، بل و بحسب الشرع أيضا، مثل مرتبة المقتصر على القدر اليقيني من المطلوب، كما أنّ مرتبة من ارتكب المستحبّات و الواجبات، ليس مثل مرتبة من اقتصر على الواجبات.

فإنّ الأوّل باحتمال أن يكون المحبوب يحبّه و لا مانع منه، يرغب و يحرص في إيجاده، فهو في غاية مرتبة من الإطاعة العرفيّة و اللغويّة و الشرعيّة، حيث قال تعالى أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ* «۱» و غير ذلك، و هي موكولة إلى اللغة و العرف بلا شبهة، و كذا في غاية مرتبة من النصح للأئمّة عليهم السّلام، ورد فيه أيضا ما ورد «۲»، و في غاية مرتبة من المسارعة إلى تحقّق مطالب الشرع و مقاصده، و ورد فيه أيضا ما ورد «۳».

بل من ارتكب مباحا بملاحظة أنّ اللّه تعالى أباحه، و فعله من هذه الجهة و الحيثيّة، لعلّه تصير حسنة و وسيلة إلى التقرّب، و جالبة للمحبّة بلا شبهة، و ورد في تحصيل محبّة اللّه ما ورد «۴»، و أيضا ربّما يرتكب من حيث أنّه نسب إلى اللّه تعالى أنّه أحبّه و استحسنه، و هذا أيضا طريق آخر للمسامحة «۵».

و لعلّ ما ورد من أنّه من بلغه شيء من الثواب من طرف اللّه تعالى على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب يعطيه اللّه تعالى «۶» من جهة أنّه عمل بما نسب

---

(۱) النساء (۴): ۵۹.

(۲) بحار الأنوار: ۲۷/ ۶۷- ۷۳.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۱۱۱ الباب ۲۷ من أبواب مقدّمة العبادات.

(۴) لاحظ! بحار الأنوار: ۶۷/ ۱۳ باب حبّ اللّه تعالى.

(۵) في (ز ۱) و (ط): طريق آخر بل حجّة.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۸۰ الباب ۱۸ من أبواب مقدّمة العبادات.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۲۸

....

إلى اللّه تعالى أنّه يعطيه الثواب، فكرمه و فضله وجوده و إحسانه يقتضي إعطاء هذا الثواب حينئذ و إن لم يكن الحديث كما بلغه.

فيفهم من هذه الأخبار أنّ إعطاء هذا الثواب محض كرمه وجوده من جهة أنّه نسب إليه، ففعله المكلّف طمعا فيه و التماسا إيّاه، فلا يتفاوت أن يكون الثواب مذكورا صريحا، أو ضمنا و التزاما، و لا خصوصيّة للصراحة فيما ذكر، بل لا مناسبة لجعل الصراحة لها مدخليّة، لما عرفت من أنّ الإعطاء بمحض الكرم و التفضّل، و لذا فهم الفقهاء الفحول أيضا العموم من دون تأمّل منهم، فيقوى فهم العموم من هذه الجهة أيضا، مع أنّ في لفظ الحديث ليس ما يشير إلى اعتبار الصراحة، فتأمّل جدّا! و ممّا ذكرنا ظهر السرّ في المسامحة و رضاء الشارع فيها في خصوص المستحبّات فعلا أو تركا، دون غيرها من الأحكام، و اللّه تعالى هو العالم بأحكامه، و رسوله و حججه صلوات اللّه عليهم أجمعين.

و ممّا ذكر ظهر حال الكراهة أيضا، فتأمّل جدّا!

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۲۹

۱۳- مفتاح [كراهة ترك صلاة الجمعة]

من ترك ثلاث جمع متوالية طبع اللّه على قلبه، كذا في الصحيح «۱»، و غيره.

و عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «إنّ اللّه قد فرض عليكم الجمعهٔ، فمن تركها فى حياتى أو بعد موتى، و له إمام عادل استخفافا بها أو جحودا لها، فلا جمع اللّه شمله و لا بارك له فى أمره، ألا و لا صلاهٔ له، ألا و لا زكاهٔ له، ألا و لا حجّ له، ألا و لا صوم له، ألا و لا برّ له، حتّى يتوب»، نقله المخالف «۲» و المؤالف «۳».

۱۴- مفتاح [أحكام المسافر]

اشارهٔ

يشترط فى وجوب التقصير فى السفر أن يكون مسافهٔ، و ستعرفها، و أن

---

(۱) بحار الأنوار: ۸۶/ ۱۶۵ الحديث ۵.

(۲) إتحاف السادهٔ المتّقين: ۳/ ۲۱۴.

(۳) بحار الأنوار: ۸۶/ ۱۶۶.

يكون المسافر قاصدا لها، مستمرّا إلى انتهائها، و أن لا يقطع سفره بنيّهٔ إقامهٔ عشرهٔ أيّام، أو بمضى ثلاثين يوما عليه متردّدا فى محلّ واحد، أو بالوصول إلى وطنه، و أن لا يكون السفر عمله إلّا إذا جدّ به [السير]، و شقّ له مشقّهٔ شديدهٔ، كما فى الصحيحين «۱» «۲»، خلافا للمشهور، و أن يكون جائزا له، و أن يتوارى عن جدران البلد، أو يخفى عليه أذانه.

و قيل: كلاهما معا «۳»، و قيل: الثانى فقط «۴»، و الخلاف فيه قليل الجدوى، لأنّهما متقاربان.

و مع اجتماع هذه الشروط لا يجوز الإتمام و لا يجزى، كما لا يجزى القصر مع فقدها، إلّا إذا كان جاهلا بالحكم، أو كان ناسيا و قد خرج الوقت، أو كان فى أحد المواطن الأربعهٔ: مكّهٔ، و المدينهٔ، و مسجد الجامع بالكوفهٔ، و حائر الحسين عليه السّلام، فإنّ الإتمام فى هذه المواضع أفضل.

و قيل: الجاهل يعيد فى الوقت «۵»، و قيل: الناسى يعيد مطلقا «۶».

---

(۱) وسائل الشيعهٔ: ۸/ ۴۹۰ الحديث ۱۱۲۵۱ و ۱۱۲۵۲.

(۲) و الأصحاب حملوا الصحيحين على محامل بعيدهٔ أقلّها بعدا حمل الشهيد رحمه اللّه فى «الذكرى» و هو أنّ المراد به ما إذا أنشأ المكارى و الجمّال سفرا غير صنعتهما، قال: و يكون المراد بجدّ السير أن يكون مسيرهما متّصلا كالحجّ، و الأسفار التى لا يصدق عليها صنعته (ذكرى الشيعهٔ: ۴/ ۳۱۷).

و لا ريب أنّ إبقاء هما على ظاهرهما و تخصيص الأخبار الدالّهٔ على إتمام كثير السفر بهما، كما احتمله قويّا فى «المدارك» أولى، لعدم باعث على التأويل (مدارك الأحكام: ۴/ ۴۵۴). «منه رحمه اللّه».

(۳) الخلاف: ۱/ ۵۷۲ المسألهٔ ۳۲۴، لاحظ! الحدائق الناضرهٔ: ۱۱/ ۴۰۵.

(۴) المراسم: ۷۵، لاحظ! الحدائق الناضرهٔ: ۱۱/ ۴۰۵.

(۵) الكافى فى الفقه: ۱۱۶.

(۶) المبسوط: ۱/ ۱۴۰، لاحظ! مدارك الأحكام: ۴/ ۴۷۴.

و هذه الأحكام سوى ما ذكر فيه الخلاف مجمع عليها، و الصحاح بها مستفيضهٔ «۱».

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۱ الباب ۱، ۴۵۶ الباب ۲، ۴۶۳ الباب ۳، ۴۶۸ الباب ۴، ۴۶۹ و ۴۷۰ الباب ۵ و ۶، ۴۹۸ الباب ۱۵، ۵۰۵ الباب ۱۷ من أبواب صلاة المسافر.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۳۳

قوله: (يشترط فى وجوب التقصير). إلى آخره.

اعلم! أنّ الأصل فى الصلاة الإتمام، و إنّما تقصر للسفر أو الخوف، و كلّ منهما مستقلّ فى العلّية.

أمّا الأوّل، فبالإجماع و الأخبار، و أمّا الثانى؛ فهو المشهور بين الأصحاب، و سيجىء تحقيقه، فالآية الشريفة مأوّلة، كما سيجىء.

و هذا السفر أعمّ من أن يكون بالأصالة أو بالتبع- كسفر الزوجة و المملوك اتّباعا للزوج و المولى، و كذا الخادم و الأجير و الأسير و المأمور بأمر الجائر- للعمومات و الإطلاقات.

و ليس الثانى من الأفراد النادرة، حتّى يقال: المطلق ينصرف إلى غير النادر.

و أيضا المدار فى الأعصار و الأمصار على ذلك، و أنّ التابعين كان حالهم حال المتبوعين فى القصر يسلكون سلوكهم فيه.

و أيضا مولانا و سيّدنا الرضا عليه السّلام كان فى سفره إلى خراسان يقصر، كما يظهر من رواية رجاء بن أبى ضحّاك المرويّة فى «العيون» «۱» المشتملة على أحكام كثيرة كلّها على وفق الحقّ و الصواب، و كان عليه السّلام مكرها فى هذا السفر.

و أيضا العلّة التى ذكرها الرضا عليه السّلام لأجل القصر جارية فيه شاملة له، ذكر الفضل ابن شاذان فى العلل التى سمعها منه عليه السّلام، و رواها الصدوق رحمه اللّه فى «الفقيه» «۲»، مع أنّه ذكر فى أوّله ما ذكر.

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۳۹ الحديث ۱۱۳۸۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹۰ الحديث ۱۳۲۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۳۴

....

و رواها فى «العيون» و «العلل» أيضا أنّه عليه السّلام قال: «إنّ الصلاة إنّما قصرت فى السفر، لأنّ الصلاة المفروضة أوّلا إنّما هى عشر ركعات و السبع إنّما زيدت فيما بعد، فخفّف اللّه عزّ و جلّ عن العبد تلك الزيادة لموضع سفره و تعبه و نصبه و اشتغاله بأمر نفسه و ظعنه و إقامته، لئلّا يشتغل عمّا لا بدّ له من معيشته رحمة من اللّه عزّ و جلّ و تعطّفا» «۱» الحديث.

بل إذا كان السفر بعنوان الطوع و الرغبة، بل و الاشتهاء و الشوق يقصر فيه، للعلّة المذكورة، فالذى يكون بعنوان عدم الطوع و الرغبة، بل و يكون بالكره و النفرة يكون القصر فيه بالعلّة المذكورة بطريق أولى.

فإن قلت: التابع غير قاصد، و سيجىء أنّ قصد المسافة شرط.

قلت: هو قاصد بالضرورة، كيف؟ و هو يمشى و يحرّك رجله إلى صوب المنزل و يطوى المسافة، و إذا كان راكبا، فهو يركب و يميل مركوبه إلى صوب المنزل، و يحرّكه و يسوقه إلى أن يطوى المسافة، و يصل المقصد و ينزل فيه، كالمتبوع، غاية ما فى الباب أنّ قصده بالتبع أو إلجاء أو اضطرار، كالهارب من السبع و الحيّة و العدوّ، إذ لا شكّ فى أنّه يقصد المشى، و طىّ المسافة خوفا و إلجاء.

و بالجملة، الفعل الصادر عن الفاعل المختار يكون بشعور، و إذا كان بشعور فيكون بإرادة قطعا و إن كان كارها، إلّا أن يصدر عنه بغير شعور، كالنائم و المغمى عليه و أمثالهما.

و بالضرورة ليس فعل التابع من هذا القبيل، بل يحرك رجله أو دابّته بشعور منه، و إن كان تبعا أو خوفا أو كرها بل أكثر الأسفار يكون كرها، فإنّ

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۹ الحديث ۱، علل الشرائع ۱/ ۲۶۶ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۰ الحديث ۱۱۳۳۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۱۳۵

....

السفر قطعة من السقر، فيسافر العبد خوفا من اللّه، أو من سلطان، أو من ضيق معاش، أو غير ذلك.

نعم، إن لم يعرف التابع قصد متبوعه للمسافة، أو عرف أنّه قاصد لها، إلّا أنّه لا يعرف و لا يظن أنّه يتبعه أم لا، لا يكون حينئذ قاصدا للمسافة أصلا لا بالأصالة و لا بالتبع، فيكون اللازم عليه الإتمام.

و أمّا إذا عرف أنّ المتبوع قاصد للمسافة، و ظهر من قوله أو غيره أنّه أيضا تابع له في المسافة، سواء حصل له العلم بذلك أو الظنّ يقصر، لأنّه أيضا قاصد لها بالتبع.

لا يقال: المتبادر من قصد المسافة- الذي هو شرط- أن يكون بالأصالة و الطوع و الرغبة.

لأنّا نقول: هذا الشرط ثبت من إجماع العلماء و الأخبار، و الفقهاء صرّح بعضهم بأنّه أعمّ، و يظهر ذلك من كلام غيره أيضا «۱»، و مدار المسلمين في الأعصار و الأمصار قد عرفت، و عرفت أيضا فعل الرضا عليه السّلام و غير ذلك، و الخبر ستعرف أنّه أيضا ظاهر في العموم، و لو لم يكن ظاهرا فيه لم يكن ظاهرا في اشتراط الخصوص- كما ستعرف- فيكون التابع داخلا في العمومات و الإطلاقات الدالّة على وجوب القصر على حسب ما عرفت، بل عرفت ما دلّ بعنوان الخصوص أيضا.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ القصر في السفر له شروط:

الأوّل: المسافة، و هو إجماعي بين الشيعة، و وافقهم العامّة إلّا النادر منهم «۲»، و الأخبار فيه متواترة، و ستعرف بعضها عند ذكر مقدارها.

(۱) في (ز ۱) و (ط) من كلامه أيضا.

(۲) شرح فتح القدير: ۲/ ۲۷، لاحظ! الفقه على المذاهب الأربعة: ۱/ ۴۷۳.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۱۳۶

....

الثاني: أن يكون المسافر قاصدا لها، فلو قصد دون المسافة ثمّ قصد دونها لم يقصر و لو قطع أضعاف المسافة، و كذا لو خرج غير ناو للمسافة «۱» و إن بلغ مسافات، و هذا الشرط أيضا إجماعي.

و يدلّ عليه أنّ المسافة شرط و معتبر قطعا، كما عرفت، و اعتبارها إنّما يتحقّق بأحد أمرين: إمّا قصدها ابتداء، و إمّا قطعها أجمع.

و الثاني غير معتبر إجماعا، و يدلّ على عدم اعتباره الأخبار أيضا، حيث ورد فيها الأمر بالقصر و الإفطار من ابتداء المسافة بعد بلوغ حدّ الترخّص إلى انتهائها «۲»، و أنّه لا يجب لصحّة القصر و الإفطار من الابتداء و ما بعده تحقّق قطعها أجمع، فإن بدا له في الأثناء تكون الصلاة المقصورة التي صلّاها صحيحة، لا يجب إعادتها و لا قضاؤها- كما سيجيء- و كذا الحال لو مات في الأثناء، أو خرج عن

التكليف، فتعيّن الأوّل.

و يدلّ عليه أيضا الأخبار الآتية فى الشرط الثالث، و صحيحة صفوان أنّه سأل الرضا عليه السّلام: عن الرجل خرج و ليس يريد السفر ثمانية فراسخ، و إنّما خرج يريد أن يلحق صاحبه حتّى بلغ النهروان؟ فقال: «لا يقصّر و لا يفطر، لأنّه خرج عن منزله، و ليس يريد السفر ثمانية فراسخ، و إنّما خرج يريد أن يلحق صاحبه فى بعض الطريق فتمادى به السير إلى الموضع الذى بلغه» «۳».

و هذا يدلّ على أنّه إذا لم يرد السفر ثمانية فراسخ يكون عليه التمام من جهة أنّه لم يرد السفر أصلا- لا أصالة و لا تبعا- هذا المقدار، فمفهومه أنّه إذا أراده فى

---

(۱) فى (ز ۱) و (ط): و كذا لو خرج قاصد غير المسافة.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۰ الباب ۶ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۵ الحديث ۶۶۲، الاستبصار: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۸۰۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۸ الحديث ۱۱۱۹۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۳۷

....

الجملة يكون عليه القصر.

مع أنّك عرفت أنّ الأصل فى المسافر القصر مطلقا خرج من لم يقصد المسافة مطلقا- لا أصالة و لا تبعا- و بقى الباقى فيه.

الثالث: استمرار ذلك القصد إلى انتهاء المسافة، فلو رجع عن قصده قبل بلوغها أتمّ من حين الرجوع.

و كذا لو تردّد عزمه فى الذهاب و الرجوع، و هو أيضا رجوع، و أمّا ما مضى من الصلاة التى صلّاها فسيجىء حكمها.

و يدلّ على هذا الشرط صحيحة أبى ولّاد، عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له:

إنّى خرجت من الكوفة فى سفينة إلى قصر ابن هبيرة، فسرت يومى ذلك اقصر الصلاة ثمّ بدا لى فى الليل الرجوع إلى الكوفة فلم أدر اصلّى فى رجوعى بتقصير أم بتمام؟ فقال: «إن كنت سرت فى يومك بريدا لكان عليك حين رجعت أن تصلّى بالقصر، لأنّك كنت مسافرا إلى أن تصير إلى منزلك، و إن كنت لم تسر بريدا فإنّ عليك أن تقضى كلّ صلاة صلّيتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام» «۱».

و هذه الصحيحة و إن تضمّنت الأمر بقضاء الصلوات الواقعة قبل البداء الواقع قبل سير البريد، مع أنّ هذا القضاء غير واجب على ما ستعرف، فلا يكون هذا الأمر باقيا على حقيقته و ظاهره، إلّا أنّه غير مضرّ، لأنّ بعض الخبر إن كان محمولا على خلاف الحقيقة و الظاهر، لا يصير منشأ للوهن فى الباقى، كما حقّق فى محلّه.

و رواية سليمان بن حفص المروزى قال: قال الفقيه عليه السّلام: «التقصير فى الصلاة بريدان أو بريد ذاهبا و بريد جائيا، و البريد ستّة أميال و هو فرسخان فالتقصير فى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۸ الحديث ۹۰۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۹ الحديث ۱۱۱۹۳، مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۳۸

....

أربعة فراسخ، فإذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا، و ذلك أربعة فراسخ، ثمّ بلغ فرسخين و نيّته الرجوع أو فرسخين آخرين قصّر، و إن رجع عمّا نوى عند ما بلغ فرسخين و أراد المقام فعليه التمام، و إن كان قصر ثمّ رجع عن نيّته أعاد الصلاة» «۱».

و ضعف السند منجبر بموافقة المشهور، مع أنّ سليمان رجل فاضل شيعى بحسب الظاهر، كما حقّق فى الرجال «۲»، و باقى السند ثقات.

و أمّا تضمنها الأمر بإعادة الصلاة فكما عرفت، و أمّا تضمّنها كون البريد ستّة أميال و البريد فرسخين، فمحمول على فراسخ الخراسانيّة، لأنّ فرسخها يقارب فرسخين، و ربّما يكون الآن فرسخ مرو كذلك، أو كان فى ذلك الزمان كذلك.

و ما رواه الكلينى فى «الكافى» و الصدوق فى «العلل» بسندهما عن إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن قوم خرجوا فى سفر فلمّا انتهوا إلى الموضع الذى يجب عليهم فيه التقصير قصّروا، فلما صاروا على فرسخين أو ثلاثة أو أربعة تخلّف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم إلّا به فأقاموا ينتظرون مجيئه إليهم و هم لا يستقيم لهم السفر إلّا بمجيئه إليهم، و أقاموا على ذلك أيّاما لا يدرون هل يمضون فى سفرهم أو ينصرفون؟ هل ينبغى أن يتمّوا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم؟

قال: «إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أم انصرفوا، و إن كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ فليتمّوا الصلاة أقاموا أم انصرفوا

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۶ الحديث ۶۶۴، الاستبصار: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۸۰۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۷ الحديث ۱۱۱۶۰ مع اختلاف يسير.

(۲) تنقيح المقال: ۲/ ۵۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۳۹

....

فإذا مضوا قصّروا» «۱».

ثمّ لا يخفى أنّ المسافة- على ما ستعرف، و هى ثمانية فراسخ- أعم من أن يكون ذهابا فقط أو أربعة ذهابا و أربعة إيابا، و التى قلنا: إنّه يشترط قصدها، و يشترط استمرار قصدها هى هذا الأعم، فإن قصده يكفى، و لا يشترط قصد الخصوص و التعيين، و إن كان صحيحا.

و لا يضرّ تبدّل الأشخاص قصدا و فعلا فى الأثناء، كمن كان قصده الثمانية ذهابا، فتبدّل بالأربعة ذهابا و الأربعة إيابا فى أىّ وقت تبدّل من ابتداء الأربعة الذهابيّة إلى انتهاءها، و كذا لو كان الأمر بالعكس، كما أنّه لا يضرّ تبدّل طريق بطريق آخر فى الأثناء، مع كون كلّ واحد منهما مسافة، سواء كان هذا التبديل فى الذهابيّة فقط كتبديل طريق مسافته ثمانية ذهابا بطريق آخر مثله، أو طريق مسافته أربعة ذهابا و أربعة إيابا بطريق آخر مثله.

فما فى هذه الأخبار من عدّ الأربعة مسافة محمول على ضمّ الأربعة الإيابيّة أو الذهابيّة الاخرى، كما سيجىء التحقيق فى ذلك.

ثمّ اعلم! أنّ استمرار النيّة الذى هو شرط معناه أن لا يرجع عن نيّته، كما قلنا، لا أنّه لا بدّ أن يكون ناويا إلى آخر المسافة، إذ لا يضرّ النوم فى المسافة، و لا عدم الخطور بالبال مع كون الذهن مشغولا بامور اخر و لا فارغ البال.

بل قال فى «المدارك»: و لا يقدح عروض الجنون فى الأثناء، و كذا الإغماء «۲» و ذلك لأنّ القدر الذى ثبت من الأخبار و كلام الأخيار هو أن يرجع عن قصده

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۳۳ الحديث ۵، علل الشرائع: ۲/ ۳۶۷ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۶ الحديث ۱۱۱۸۵ و ۱۱۱۸۶ مع اختلاف يسير.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۳۹ و ۴۴۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۴۰

....

- على حسب ما ذكرنا و عرفت- لأنّ مقتضى العمومات القصر، إلّا إذا رجع عن النيّة.

و الظاهر من مفهوم العلّة المذكورة فى الخبر أيضا ذلك، فتأمّل جدّا! قال فى «المدارك»: و لو منع من السفر فكمنتظر الرفقة، و لو كان قد صلّى قصرا قبل الرجوع أو التردّد، فالأظهر أنّه لا يعيد مطلقا، لأنّه صلّى صلاة مأمورا بها فكانت مجزية «۱».

أقول: وجه الإجزاء أنّه قبل عروض الرجوع لا- شكّ فى كون القصر هو الفرض عليه، فيكون بفعله ممتثلا لا محالة، فيكون الامتثال مستصحبا حتّى يثبت خلافه، و لم يثبت، لأنّ المتبادر ممّا دلّ على وجوب التمام الصورة التى لم يقع الامتثال و الخروج عن العهدة، مضافا إلى أنّ الأصل براءة الذمّة.

و رواية المروزى من جهة عدم صحّة السند لا تفى لإثبات الوجوب، و الأخبار إنّما هو بالنسبة إلى القدر الذى وافق فتوى المشهور لا أزيد، و فرق بين كون عمل الأصحاب بنفس الرواية، أو كون الرواية موافقة لفتواهم، فإنّ الأوّل يجبر ضعف سندها بخلاف الثانى، كما حقّقت فى «الفوائد» «۲».

و أمّا صحيحة أبى ولّاد، فلم يظهر قائل بمضمونها، لأنّ الشيخ يقول:

بوجوب الإعادة مع بقاء الوقت لا القضاء «۳»، مع أنّه رحمه اللّه فى نهايته وافق المشهور «۴».

و مع ذلك يعارضها صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: فى الرجل يخرج مع

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۴۰.

(۲) الفوائد الحائريّة: ۴۸۷.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۴۱.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۴۱

....

القوم فى السفر يريده، فدخل عليه الوقت و قد خرج من القرية على فرسخين فصلّوا و انصرف بعضهم فى حاجة فلم يقض له الخروج، ما يصنع بالصلاة التى كان صلّاها ركعتين؟ قال: «تمّت صلاته و لا يعيد» «۱».

و معلوم أنّها أرجح من جهة مطابقة الاصول و فتوى المشهور، و مع ذلك الأحوط الإعادة، بل القضاء أيضا، و إن كان الأظهر الاستحباب جمعا بين الأخبار و تسامحا فى أدلّة السنن، و اللّه يعلم.

قوله: (و أن لا يقطع). إلى آخره.

أقول: هنا مقامان:

الأوّل: إنّ كلّ واحد من هذه الامور موجب للإتمام، و عليه علماؤنا الكرام و وردت به الأخبار عن الأئمّة الأطهار عليهم صلوات اللّه الملك الغفّار.

أمّا ما ورد فی الإقامة، فهی كثيرة:

منها: صحيحة معاوية بن وهب، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا دخلت بلدا و أنت تريد مقام عشرة أيّام فأتمّ الصلاة حين تقدّم» «۲».

و منها: صحيحة زرارة، عن أبی جعفر عليه السّلام قال: «إذا دخلت أرضا فأيقنت أنّ لك بها مقام عشرة أيّام فأتمّ الصلاة» «۳».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۱ الحديث ۱۲۷۲، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۷ الحديث ۶۶۵، الاستبصار: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۸۰۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۱ الحديث ۱۱۳۳۹.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۰ الحديث ۱۲۷۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۰ الحديث ۵۵۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۳ الحديث ۱۱۲۹۱ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافی: ۳/ ۴۳۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۹ الحديث ۵۴۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۰ الحديث ۱۱۲۸۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۴۲

....

و أمّا ما ورد فی الوصول إلى الوطن، فأخبار أيضا:

منها: رواية إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل سافر من أرض إلى أرض و إنّما ينزل قراه و ضيعته، قال: «إذا نزلت قراك و ضيعتك فأتمّ الصلاة، و إذا كنت فی غير أرضك فقصر» «۱».

و قصور السند منجبر بعمل الأصحاب، مع أنّ المسافر بعد الوصول إلى وطنه لا يصدق عليه لفظ «المسافر» لا لغة و لا عرفا، بل هو حاضر، و القصر مشروط بالسفر أو الخوف، و بانتفاء هذين الأمرين يجب الإتمام.

و أمّا ما ورد فی تردّد ثلاثين يوما عليه فی محلّ واحد فأخبار أيضا:

منها: قوله عليه السّلام فی صحيحة معاوية بن وهب: «و إن أردت دون العشرة فقصّر ما بينك و بين شهر، فإذا تمّ الشهر فأتمّ الصلاة» «۲».

و منها: قوله عليه السّلام فی حسنة أبی أيّوب: «فإن لم يدر ما يقيم يوما أو أكثر فليعدّ ثلاثين يوما ثمّ ليتمّ» «۳».

الثانی: إنّ كلّ واحد منها قاطع للسفر، بمعنى أنّه لا بدّ معه من إنشاء سفر جديد آخر حتّى يجوز له التقصير، و أنّه لو كان من أوّل المسافة ناويا للإقامة، أو الوصول إلى الوطن فی أثناء المسافة «۴» لا يقصر إلى موضع الإقامة و الوطن و انقطاع السفر بالوصول إلى الوطن، أو قصد الإقامة فی أثنائها هو المعروف من

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۷ الحديث ۱۳۰۹، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۰ الحديث ۵۰۸، الاستبصار: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۸۱۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۲ الحديث ۱۱۲۵۷ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۳ الحديث ۱۱۲۹۱.

(۳) الكافی ۳/ ۴۳۶ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۹ الحديث ۵۴۸، الاستبصار: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۸۴۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۱ الحديث ۱۱۲۸۶.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانی، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۲، ص: ۱۴۲

(۴) فى (ز ۱) و (ط): فى أثناء السفر.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۴۳

....

الأصحاب، و فى «المدارك»: لا خلاف بين الأصحاب فى ذلك «۱»، انتهى.

و حكم مضى الثلاثين يوما متردّدا فى محلّ واحد حكمه على النحو الذى ذكره المصنّف.

و الدليل على جميع ما ذكرناه ما قدّمناه من أنّ الأصل فى الصلاة الإتمام، و لا يجوز العدول عنه إلى التقصير إلّا بعد قيام دليل عليه، و لم يقم، لأنّ الأدلّة الدالّة على اشتراط المسافة للقصر و مقدار المسافة المشترطة بأجمعها يقصّر فيها، و أنّها ليست بحيث يقصّر فى بعضها، و يتمّ فى البعض الآخر، منها بعد البلوغ إلى حدّ الترخّص، فإذا اقيم إقامة شرعيّة موجبة للإتمام، أو وصل إلى وطنه- الذى يجب عليه الإتمام فيه- فى أثنائها لم تكن تلك المسافة، المسافة المشترطة للقصر، لانحصارها فى خصوص المسافة التى ذكرناها، بل لا بدّ للتقصير حينئذ من إنشاء سفر على حدة و مسافة جديدة لا يتخلّل بينها ما يتخلّل فى الأوّل، و لا معنى للقطع إلّا هذا.

و صحيحة زرارة، عن الصادق عليه السّلام، قال: «من قدم قبل التروية بعشرة أيّام وجب عليه التمام و هو بمنزلة أهل مكّة» «۲» الحديث.

و صحيحة صفوان، عن إسحاق بن عمّار، عن أبى الحسن عليه السّلام عن أهل مكّة إذا زاروا، عليهم إتمام الصلاة؟ قال: «نعم، و المقيم [بمكّة] إلى شهر بمنزلتهم» «۳».

وجه الدلالة عموم المنزلة من غير تخصيص، و قد عرفت أنّ الحاضر إنّما يقصّر بعد إنشاء السفر الشرعى، و اجتماع شرائطه، و أنّ من دخل وطنه يكون

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۴۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۸۸ الحديث ۱۷۴۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۱ الحديث ۱۱۲۸۴ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۸۷ الحديث ۱۷۴۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۱ الحديث ۱۱۲۸۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۴۴

....

حاضرا لغة و عرفا، و أنّ السفر إنّما هو بالخروج عن الوطن، و أن لا يكون حاضرا.

و ينبّه على ذلك ما ورد عنهم عليهم السّلام: من أنّ «الأعراب لا يقصّرون لأنّ منازلهم معهم» «۱»، و فى الخبر الآخر: «لا يقصّرون لأنّ بيوتهم معهم» «۲»، فإذا كان مع الظعن و السير لا يقصّرون من جهة أنّ بيوتهم معهم و منازلهم، فإذا أنشئوا سفرا فمن حين خروجهم من بيتهم، فكيف إذا كانوا فى حال عدم الظعن و عدم السفر و السير فى بيوتهم و منازلهم لا يكون كذلك؟ فتأمّل جدّا! و موثّقة ابن بكير، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: فى الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له آخر أو ضيعة له اخرى، قال: «إن كان بينه و بين منزله أو ضيعته التى يؤمّ بريدان قصّر، و إن كان دون ذلك أتمّ» «۳».

و موثّقة سماعة الآتية فى مبحث: أن يكون السفر جائزا، و ستقف على وجه دلالتها.

و يدلّ عليه أيضا، أنّه إذا تعلّق الحكم بوجوب الإتمام حين الإقامة، أو الوصول إلى البلد و الكون فى الوطن، أو ثلاثين يوما، يكون الحكم بوجوب الإتمام مستصحبا، حتّى يثبت خلافه، و لا يثبت إلّا بالسفر بعد ذلك سفرا مستجمعا لشرائط القصر «۴».

و يدلّ عليه أيضا صحيحة أبى ولّاد الدالّة على وجوب الإتمام على ناوى الإقامة، الذى صلّى صلاة واحدة بتمام حتّى يخرج «۵»، فإنّ الظاهر أنّ المراد من

---

(۱) الكافى ۳/ ۴۳۷ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۶ الحديث ۱۱۲۳۸ نقل بالمعنى.

(۲) الكافى ۳/ ۴۳۸ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۵ الحديث ۱۱۲۳۷ نقل بالمعنى.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۱ الحديث ۶۴۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۲ الحديث ۱۱۲۵۸.

(۴) فى (ز ۱) و (ط): لشرائط الصحّة.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۰ الحديث ۱۲۷۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۱ الحديث ۵۵۳، الاستبصار: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۸۵۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۸ الحديث ۱۱۳۰۵، مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۴۵

....

الخروج السفر الشرعى، كما لا يخفى.

و يدلّ عليه مطلقات الأخبار الواردة فى وجوب الإتمام بعد نيّة الإقامة و كذا الحال فى الوطن، و بعد الثلاثين يوما «۱»، فتأمّل جدّا!

فائدتان:

الاولى: قصد الإقامة، هو العزم عليها مع الوثوق بتحقّقها،

و ربّما لا يكون للمكلّف قصد و إرادة فى الإقامة، إلّا أنّه يعلم أنّه يقيم عشرا، و هذا أيضا داخل فى قصد الإقامة الشرعى على ما دلّ عليه بعض الصحاح، مثل صحيحتى زرارة «۲».

فالقصد هنا أيضا أعمّ من أن يكون بالأصالة، أو بالتبع إلجاء و اضطرارا.

و أمّا إذا حصل المظنّة بأنّه يقيم عشرا من دون عزم على الإقامة عشرا، فلا يكون قصد الإقامة، و سيجىء تتمّة الكلام فى ذلك إن شاء اللّه تعالى.

الثانية: لا خلاف بين الأصحاب فى أنّ العبرة فى الشهر بالثلاثين «۳» مع حصول التردّد فى غير أوّل يوم من الشهر،

سواء كان فى أوائله، أو فى أواسطه، أو فى أواخره.

و إنّما اختلفوا فى اعتباره- أيضا- مع حصول التردّد فى أوّل يوم منه، أو أنّ الاعتبار بالهلال و إن نقص عن الثلاثين، فالأكثر على الثانى، و الأظهر الأوّل، اتّكالا على الحسنة المتقدّمة، حيث اشتملت على قوله عليه السّلام: «فليعدّ ثلاثين يوما ثمّ ليتمّ» «۴».

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۸ الباب ۱۵ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) الكافى ۳/ ۴۳۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۹ الحديث ۵۴۶، ۵/ ۴۸۸ الحديث ۱۷۴۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۰ و ۵۰۱ الحديث ۱۱۲۸۳ و ۱۱۲۸۴.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۶۳، ذخيرة المعاد: ۴۱۲، الحدائق الناضرة: ۱۱/ ۳۷۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۱ الحديث ۱۱۲۸۶.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۱۴۶

....

حجّة الأكثر إطلاق الصحيحة المتقدّمة «۱»، و فيه نظر من وجهين:

أمّا أوّلا، فبأنّ لفظ «الشهر» كالمجمل، إذ لا يتبادر منه كونه ثلاثين بخصوصه، أو تسعة و عشرين كذلك، بل يحتمل الأمرين، و ورد الحسنة- التي هي حجّة عند الكلّ- حيث استندوا في خصوص الثلاثين إليها، و لفظ «الثلاثين» في الحسنة كالمبيّن، فيجب حمل المجمل على المبيّن، لما تقرّر في الأصول من وجوب حمل المجمل على المبيّن بعد التقاوم، و قد حصل هنا، فتأمّل! و أمّا ثانيا، فلأنّ لفظ «الشهر» و إن كان مطلقا، إلّا أنّ شموله لهذه الصورة محلّ تأمّل من حيث ندرتها، لما تقرّر في الأصول من وجوب حمل المطلقات على الشائع دون النادر، و لا شكّ أنّ المتعارف الكثير الوقوع حصول التردّد في عرض أيّام الشهر، لا حصوله في خصوص اليوم الأوّل.

هذا، بل ربّما كان المتبادر بحسب العرف من هذه الجهة من لفظ «الشهر» هنا ثلاثين يوما، و إن فرضنا أنّ المتبادر من المطلق هو القدر المشترك بين الهلالي و العددي الذي هو ثلاثين يوما.

و بالجملة، البناء على كون المراد من الشهر خصوص الهلالي فاسد، لفساد حمل المطلق على خصوص الصورة النادرة، فضلا عن المطلقات، لأنّ ما دلّ على الشهر كثير، و لأنّ الأصل عدم القيد، فضلا عن القيود، و هي قيد الهلاليّة و وقوع التردّد في أوّل الشهر لا غير، مضافا إلى إشعاره حينئذ بأنّ الحكم مخصوص بهذه الصورة خاصّة، و فيه ما فيه.

و البناء على أنّ المراد هو المعنى الأعم على فرض صحّته، يلزم تجويز البناء على كلّ واحد منهما في جميع الصور، و فيه أيضا ما فيه، فتأمّل جدّا!

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۳ الحديث ۱۱۲۹۱.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۱۴۷

....

و البناء على أنّ المراد من الشهر خصوص الهلالي لا غير في صورة وقوع التردّد في أوّل الشهر، و العددي خاصّة لا غير في صورة وقوع التردّد في غير أوّل يوم منه، فيه أيضا ما فيه، فضلا عن أن يستند بذلك على ذلك.

قوله: (و أن لا يكون السفر عمله). إلى آخره.

لا خلاف بين الأصحاب في اعتبار هذا الشرط للقصر، بل هو مقطوع به في كلامهم، و إنّما اختلفت عباراتهم في تأديته.

فقيل: أن لا يكون سفره زائدا على حضره «۱».

و قيل: أن لا يكون ممّن يلزمه الإتمام سفرا «۲».

و قيل: أن لا يكون مكاريا، و لا من سمّي في الأخبار ممّن يجب عليهم الإتمام «۳».

و قيل: أن لا يكون السفر عمله، كما فعله صاحب «المدارك» «۴»، و تبعه المصنّف أيضا، و التعبير عنه به أجود، و أجود منه ما فعله في «الوافي» من ضمّ «من كان بيته و منزله معه» «۵»، لورود ذلك في الأخبار- أيضا- بعنوان العلّة المنصوصة، كما ورد ذلك أيضا في الخبر كذلك «۶»، و العلّة المنصوصة حجّة، مضافا إلى ورود كثير [من الأخبار] فيمن هو مورد العلّتين و فيمن جرتا فيه.

(۱) الانتصار: ۵۳، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۴۴۹، ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۱۵، ذخيرة المعاد: ۴۰۹.

(۲) قال به المحقّق الأوّل فى المعتبر: ۲/ ۴۷۲.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان: ۳/ ۳۸۷ و ۳۸۸.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۴۹ و ۴۵۰.

(۵) الوافى: ۷/ ۱۶۵.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۵ و ۴۸۶ الحديث ۱۱۲۳۷ و ۱۱۲۳۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۴۸

....

فالتعبير عن هذا الشرط بكون المكلّف ممّن لا يكون السفر عمله و لا يكون بيته و منزله معه أجود، نظرا إلى المنصوصيّة و خلوصه عن شائبة اعتراض يرد عليه، بخلاف تلك التعابير، فإنّها مع عدم منصوصيّتها مورد للاعتراض و النقض، و فى ذكره ليس كثير فائدة، فهو بالإعراض عنه جدير.

هذا، و يمكن دفع النقض و الاعتراض عنها بنحو من التوجيه، بحيث يرجع حاصلها إلى ما قال المصنّف بأنّ مرادهم ممّا ذكروه فى التعابير كون السفر عمله.

و المستند فى المقام روايات، منها صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «أربعة قد يجب عليهم التمام فى السفر كانوا أو فى الحضر: المكارى، و الكرى، و الراعى و الاشتقان «۱» لأنّه عملهم» «۲».

و صحيحة يونس، عن إسحاق بن عمّار قال: سألته عن الملّاحين و الأعراب هل عليهم تقصير؟ قال: «لا، بيوتهم معهم» «۳».

و ما رواه فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام قال: «الأعراب لا يقصرون و ذلك لأنّ منازلهم معهم» «۴». و السند منجبر بالشهرة.

و منها: صحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام قال: «ليس على الملّاحين فى سفينتهم تقصير، و لا على المكارين، و لا على الجمّالين» «۵».

---

(۱) الاشتقان: البريد. (مجمع البحرين: ۶/ ۲۷۲).

(۲) الكافى: ۳/ ۴۳۶ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۱ الحديث ۱۲۷۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۵ الحديث ۵۲۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۵ الحديث ۱۱۲۳۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۳۸ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۵ الحديث ۵۲۷، الاستبصار: ۱/ ۲۳۳ الحديث ۸۲۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۵ الحديث ۱۱۲۳۷.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۳۷ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۶ الحديث ۱۱۲۳۸ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۴ الحديث ۵۲۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۶ الحديث ۱۱۲۴۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۴۹

....

و منها: صحيحة هشام بن الحكم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «المكارى و الجمّال الذى يختلف و ليس له مقام، يتمّ الصلاة و يصوم شهر رمضان» «۱».

و صحيحة عبد اللّه بن المغيرة، عن السكونى، عن جعفر، عن أبيه عليهما السّلام:

«سبعة لا يقصّرون الصلاة: الجابى الذى يدور فى جبايته، و الأمير الذى يدور فى إمارته، و التاجر الذى يدور فى تجارته من سوق إلى سوق، [و الراعى]، و البدوى الذى يطلب مواضع القطر و منبت الشجر، و الرجل الذى يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا، و المحارب الذى يقطع السبيل» «۲».

و صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام قال: «أصحاب السفن يتمّون الصلاة فى سفينتهم» «۳».

و بالجملة، المستفاد من مجموع الأخبار، أنّ من كان السفر عمله يجب عليه الإتمام، كما ذهب إليه العلّامة رحمه اللّه، و الشهيد رحمه اللّه «۴»، لا أنّ كلّ من كثر سفره يجب عليه، كما يظهر من كلام آخرين «۵»، أو من كان سفره أكثر من حضره، كما يظهر من المفيد «۶»، و الشيخ فى «النهاية» «۷» و غيرهما «۸»، إذ لم نجد دليلا عليهما.

---

(۱) الكافى: ۴/ ۱۲۸ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۱۸ الحديث ۶۳۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۴ الحديث ۱۱۲۳۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۲ الحديث ۱۲۸۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۴ الحديث ۵۲۴، الاستبصار:

۱/ ۲۳۲ الحديث ۸۲۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۶ الحديث ۱۱۲۴۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۶ الحديث ۸۹۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۶ الحديث ۱۱۲۳۹ مع اختلاف يسير.

(۴) قواعد الأحكام: ۱/ ۵۰، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۹۳ و ۳۹۴، ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۱۶.

(۵) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۱۱، المهذب البارع: ۱/ ۴۸۴، الروضة البهية: ۱/ ۲۷۳.

(۶) المقنعة: ۳۴۹.

(۷) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۲.

(۸) الانتصار: ۵۳، المراسم: ۷۴، الكافى فى الفقه: ۱۱۶، السرائر: ۱/ ۳۳۸، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۳۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۵۰

....

و لذا قال فى «المدارك»: المشتهر على ألسنة الفقهاء أنّ كثير السفر يجب عليه الإتمام، و المراد به من كان السفر عمله كالمكارى و الجمال، فإنّ من هذا شأنه يصدق عليه أنّه كثير السفر عرفا «۱»، و فيه ما فيه.

سيّما ما نقله عن ابن إدريس أنّه اعتبر فى تحقّق الكثرة ثلاث دفعات، ثمّ ذكر عنه أنّه قال: إنّ صاحب الصنعة من المكارى و الملّاحين يجب عليهم الإتمام بنفس خروجهم إلى السفر، لأنّ صنعتهم تقوم مقام تكرّر من لا صنعة له ممّن سفره أكثر من حضره «۲».

ثمّ نقل عن العلّامة أنّه استقرب فى «المختلف» تعلّق الإتمام فى ذى الصنعة و غيره ممّن جعل السفر عادته بالدفعة الثانية، بعد ما نقل عن الشهيد أنّه قال: إنّ ذلك- أى كون السفر عمل شخص- إنّما يحصل غالبا بالسفر الثالثة «۳».

ثمّ اختار هو رحمه اللّه الرجوع فى ذلك إلى العرف، و كذا فى صدق اسم المكارى و الجمال و الملّاح «۴»، و الأمر كما ذكره، لأنّ موضوعات الأحكام يرجع فيها إلى اللغة و العرف فى أمثال هذه الألفاظ.

لكن المتبادر من المطلقات هو الأفراد الشائعة، و ليس منها من يكون السفر حال الصنعة سفره الأوّل أو الثانى، سيّما مع ما ورد فى صحيحة هشام من القيد، أعنى قوله عليه السّلام: «الذى يختلف و ليس له مقام» «۵».

و كذا رواية سندى بن الربيع «۶»، و المراد مقام عشرة أيّام، كما ستعرف

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۴۹.

(۲) نقل عنه في مدارك الأحكام: ۴/ ۴۵۱، لاحظ! السرائر: ۱/ ۳۳۹ و ۳۴۰.

(۳) نقل عنهما في مدارك الأحكام: ۴/ ۴۵۱، لاحظ! مختلف الشيعة: ۳/ ۱۰۹، ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۱۶.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۵۱.

(۵) راجع! الصفحة: ۱۴۹ من هذا الكتاب.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۱۸ الحديث ۶۳۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۷ الحديث ۱۱۲۴۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۵۱

....

و سيجيء تمام الكلام إن شاء اللّه تعالى.

و قد عرفت أيضا أنّه ورد أيضا علّة اخرى منصوصة في بعض الأخبار المعتبرة، و هي «أنّ بيوتهم و منازلهم معهم» «۱»، فهي أيضا معتبرة و حجّة، فلعلّه و المصنّف أيضا أدخلاها في العلّة الاولى و جعلاها أعم، أو أنّهما لم يعتبرا بالثانية لعدم صحّة سند ما ورد فيه، و لم يعتبرا اعتباره من موافقته لفتوى الأصحاب، و غيره من الأخبار الاخر، مع أنّه ذكر في أوّل «الكافي» ما ذكر.

مع أنّ سند إحدى الروايتين علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن إسحاق بن عمّار، و علي و محمّد ثقتان، و يونس ثقة و ممّن أجمعت العصابة «۲». و قدح بعض القمّيين في مثل هذا السند لا عبرة به على المشهور و الحقّ «۳».

مع أنّ إسحاق بن عمّار مشترك بين الثقة الجليل الإمامي و الفطحي، و لا يبعد أنّ المطلق منصرف إلى الجليل، فتأمّل! و سند الاخرى أيضا صحيح إلى سليمان بن جعفر الجعفري، و هو في غاية الوثاقة و الجلالة، فلعلّه لا يضرّ إرساله، فتأمّل! مع أنّ نفس تلك العلّة في غاية المتانة و الوضوح، بل الظاهر أنّهم ليسوا بمسافرين، بل في بيوتهم حاضرين، لأنّه بيتهم دائما و منزلهم من يوم تولّدهم إلى أن يموتوا، فلو كان يجب عليهم القصر فيها فمن أوّل عمرهم إلى آخره، فيحتمل أيضا أن يكون عدم تعرّضهما من جهة كونهم داخلين في الحاضرين، فتأمّل!

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۵ الحديث ۱۱۲۳۷ و ۴۸۶ الحديث ۱۱۲۳۸.

(۲) رجال الكشّي: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۳) نقله الشيخ في الفهرست: ۱۸۱ الرقم ۷۸۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۵۲

....

مع أنّه ورد في علّة السفر ما ذكرناه، و لا يجري فيمن كان بيته و منزله معه و هو فيه دائما، فتأمّل جدّا! ثمّ اعلم! أنّه نقل عن ابن أبي عقيل أنّه عمّم وجوب القصر على كلّ مسافر و لم يستثن أحدا «۱».

و الظاهر أنّ استثناء المكاري و غيره ممّا ذكرنا إجماعي في الجملة، فهو خارج معلوم النسب.

و يظهر من «أمالي الصدوق» ذلك الإجماع أيضا، إذ قال: إنّ من دين الإماميّة، الإقرار بأنّ الذين يجب عليهم التمام في الصلاة و الصوم في السفر المكاري، و الكري، و الاشتقان- و هو البريد- و الراعي، و الملّاح، لأنّه عملهم «۲»، انتهى.

و لعلّه نظر ابن أبي عقيل إلى العمومات، و خصوص ما رواه الشيخ بسنده عن إسحاق بن عمّار أنّه سأل الكاظم عليه السّلام: عن الذين

يكرون الدوابّ يختلفون كلّ الأيّام أ عليهم التقصير إذا كانوا فى سفر؟ قال: «نعم» «۳».

و بطريق آخر عنه عليه السّلام: عن المكارين الذين يكرون الدوابّ، و قلت:

يختلفون كلّ أيّام كلّما جاءهم شىء اختلفوا، فقال عليه السّلام: «عليهم التقصير إذا سافروا» «۴».

---

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۰۶.

(۲) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۶ الحديث ۵۳۲، الاستبصار: ۱/ ۲۳۳ الحديث ۸۳۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۸ الحديث ۱۱۲۴۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۶ الحديث ۵۳۳، الاستبصار: ۱/ ۲۳۴ الحديث ۸۳۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۸ الحديث ۱۱۲۴۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۵۳

....

و العمومات مخصّصة بما ذكرنا من الأدلّة، و الخصوص لا يقاومها من حيث العدد و السند و الفتاوى و الإجماع المذكور، و حمل على ما إذا سافروا إلى غير ما يختلفون فيه، أى: السفر الذى ليس صنعتهم و عملهم، مثل: السفر إلى الحجّ أو الزيارة إذا كان المقصود بالذات هو الحجّ و الزيارة لا ما هو الصنعة.

و يدلّ على ذلك رواية السكونى السابقة «۱»، و الحقّ أنّها صحيحة، لأنّ السكونى ثقة على ما حقّق فى محلّه «۲»، مع أنّ ابن المغيرة ممّن أجمعت العصابة «۳».

و وجه الدلالة أنّ الظاهر منها أنّ الجابى يتمّ فى جبايته، و قس عليه غيره من المذكورين.

و يدلّ عليه أيضا ما دلّ على أنّ الأعراب يتمّون، لأنّ بيوتهم معهم «۴»، إذ يفهم من العلّة أنّهم لو سافروا عن بيتهم لا يتمّون.

و الصحيحة الدالّة على أنّ علّة الإتمام كون السفر عملهم «۵» و يدلّ مفهوم العلّة على أنّه لو لم يكن عملهم لا يتمّون، و المفروض كون هذا السفر غير سفر عملهم، مثلا يسافر إلى الحجّ و قصده أن يحجّ، يخرج معه دوابّه أم لا يخرج؟ يكريها فيه أم لا يكرى؟

بل لو لم تكن دابّته من دوابّه معه يسافر أيضا، لأنّ الداعى هو الحجّ، و هو المحرّك، غاية ما فى الباب أنّه يركب دابّته، لأنّه أسهل عليه، و ربّما يكرى باقى دوابّه أيضا، لأنّه أنفع له و أولى، لا أنّه المقصود بالذات، و المحرّك له و الموقع إيّاه فيه.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۴۹ من هذا الكتاب.

(۲) تعليقات على منهج المقال: ۵۵- ۵۷.

(۳) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۴۸ من هذا الكتاب.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۷ الحديث ۱۱۲۴۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۵۴

....

و يؤيّد ما ذكرنا صحيحة محمّد بن جزك المرويّة فى «الكافى» و «الفقيه» و «التهذيب» قال: كتبت إلى أبى الحسن الثالث عليه السّلام: إنّ لى جمّالا و لى قوام عليها و لست أخرج فيها إلّا فى طريق مكّة لرغبتى إلى الحجّ أو فى الندرة إلى بعض المواضع، فما يجب على إذا أنا خرجت معها أن أعمل، أ يجب التقصير فى الصلاة و الصوم أو التمام؟ فوقّع عليه السّلام: «إذا كنت لا تلزمها و لا تخرج معها فى كلّ سفر إلّا إلى مكّة فعليك تقصير و فطور» «۱».

وجه التأييد أنّ المتبادر سفر يكون من جملة الأسفار التى يلزمها فيه و يخرج معها فى كلّ منها، و يعبّر عنها بما يختلفون فيه.

و المفروض أنّ هذا السفر إلى غير ما يختلفون فيه، و أنّه لا يلزم جمالها فيه، بل إن كان بجمالها و إن كان يغيّر جمالها يسافر البتّة، كما قلنا.

و مع ذلك ربّما كان المتبادر ما دلّ على وجوب الإتمام هو سفر عملهم لا غير، فتدخل الغير فى العمومات الدالّة على وجوب القصر، فالحكم المذكور لا غبار عليه، و ادّعى ابن [أبى] الجمهور فى «العوالى» إجماع فقهائنا عليه «۲».

قوله: (كما فى الصحيحين خلافا للمشهور). إلى آخره.

هما صحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام: «المكارى و الجمّال إذا جدّ بهما السير فليقصّرا» «۳».

و صحيحة فضل بن عبد الملك أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن المكارين الذين

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۳۸ الحديث ۱۱، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۲ الحديث ۱۲۸۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۶ الحديث ۵۳۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۹ الحديث ۱۱۲۴۸، مع اختلاف.

(۲) نقل عنه فى جواهر الكلام: ۱۴/ ۳۷۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۵ الحديث ۵۲۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۰ الحديث ۱۱۲۵۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۵۵

....

يختلفون؟ فقال: «إذا جدّوا السير فليقصّروا» «۱».

و هما و إن كانا صحيحين، إلّا أنّ عدم عمل الأصحاب بهما يوجب شذوذهما، و ورد عنهم عليهم السّلام: الأمر بترك الشاذّ «۲»، و الأصحاب أيضا متّفقون على ترك العمل بما هو شاذّ، يظهر ذلك على المطّلع المتتبّع.

و إذا كان النقّادون «۳» الخبيرون المطّلعون الشاهدون اتّفقوا على ترك العمل فكيف يبقى وثوق؟ و لا دليل على حجيّة مثله.

و كما أنّ العدالة و الفقاهة و أمثالهما- ممّا أمر الأئمّة عليهم السّلام باعتباره فى مقام ترجيحات الأخبار و غيره «۴»- إنّما يثبت لنا من أقوال الفقهاء و طريقتهم فى الاصول، فكذلك الشذوذ و الاشتهار بين الأصحاب، فتأمّل جدّا! فلما ذكر ترك العمل بظاهرهما- مضافا إلى ما ستعرف- و اختلفوا فى تنزيلهما، فقال الشيخ: الوجه فيهما ما ذكره الكلينى رحمه اللّه من أنّهما محمولان على من يجعل المنزلين منزلا «۵»، فيقصّر فى الطريق، و يتمّ فى المنزل «۶».

و استشهد له بما رواه مرسلا و مرفوعا إلى الصادق عليه السّلام أنّه قال: «الجمّال و المكارى إذا جدّ بهما السير فليقصّرا فيما بين المنزلين و يتما فى المنزل» «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۵ الحديث ۵۲۹، الاستبصار: ۱/ ۲۳۳ الحديث ۸۳۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۰ الحديث ۱۱۲۵۲.

(۲) الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

(۳) فى (ز ۱): الثقات.

(۴) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۳۷ ذيل الحديث ۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۵ ذيل الحديث ۵۲۹.

(۷) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۵ الحديث ۵۳۰، الاستبصار: ۱/ ۲۳۳ الحديث ۸۳۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۱ الحديث ۱۱۲۵۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۵۶

....

و لا- دلالة فيها على جعل المنزلين منزلا، و لعلّهما فهماه من لفظ «جدّ بهما السير» فإنّه فى الأكثر كذلك، فإنّ المنزل معتبر عندهم متعيّن غالبا، فإذا زاد سيرهم عن المنزل الأوّل يراعون الثانى، فتأمّل! و حملهما الشهيد على ما إذا سافرا سفرا غير صنعتهما، بأن يكون مسيرهما متّصلا كسفر الحجّ «۱»، و استقربه فى «المدارك» «۲»، و فيه، أنّ نفس الحكم قريب لا التوجيه.

و احتمل فى «الذكرى» أن يكون المراد أنّ المكارى و الجمال يتمّون ما داموا يتردّدون فى أقلّ المسافة أو مسافة غير مقصودة «۳».

و فيه، أنّ هذا رأى ابن أبى عقيل، و قد عرفت حاله «۴»، مضافا إلى بعد إرادته من «جدّ السير».

و فى «الروض» حملهما على ما إذا قصد المسافة قبل تحقّق الكثرة «۵»، و هو بعيد أيضا.

و العلّامة فى «المختلف» حملهما على ما إذا أقاما عشرة أيّام فى الوطن، أو الموضع الذى يذهب إليه «۶»، على ما سنذكره.

و لعلّه أخذ «جدّ» فى قوله عليه السّلام: «جدّ به السير» «۷» من الجديد، فى

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۱۷.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۵۵ و ۴۵۶.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۱۷.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۵۲ من هذا الكتاب.

(۵) روض الجنان: ۳۹۰.

(۶) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۰۷.

(۷) مرّت الإشارة إلى مصادرها آنفا.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۵۷

....

«الصحاح» جدّ الشيء يجدّ- بالكسر- صار جديدا «۱»، و كذا فى غيره من كتب اللغة «۲».

فالمراد إذا انقطع السير السابق و تجدّد به سير لاحق، و ليس ذلك إلّا بحيلولة عشرة أيّام.

و يمكن أن يكون أخذه من الجدّ بمعنى الاجتهاد، بأنّ يراد المشقّة التى هى فيه، و ذلك لأنّ علّة القصر هى المشقّة، كما عرفت.

و إذا صار عادة تزول مشقّته أو تقلّ، بخلاف ما إذا لم يكن، و لذا من كان بيوتهم معهم لا يشقّ عليهم، و كذا كثير السفر الذى صار

كأنّه عادته من كثرة الاختلاف، و إذا انعدمت الكثرة تتحقّق المشقّة، و انعدامها بمكث عشرة أيّام، و تصير فى نظر الشرع بمنزلة الحاضر الذى ينشأ السفر، لما عرفت من أنّه جعل المقيم عشرا بمنزلة المتوطّن.

فكما أنّ المتوطن إذا سافر يشقّ عليه السفر بمكثه، فكذا المقيم عشرا فى نظر الشرع، و إذا لم يقم يكثر سفره، و إذا كثر اعتاد بالتعب فى نظر الشرع، فلا يقصّر.

و لا يبعد حمله- سيّما بملاحظة أنّ الأخبار بعضها وردت بالأمر بالتمام مطلقا «۳»، و بعضها بالقصر كذلك «۴»، و بعضها بالتفصيل بأنّه إن أقام عشرا قصّر، و إلّا أتمّ «۵»، فهو وجه جمع منصوص منهم عليهم السّلام، و الأصحاب أفتوا به، كما ستعرف.

بل فهموا من ملاحظة هذه الأخبار و غيرها أنّ المعتبر فى الإتمام هو كثرة

---

(۱) الصحاح: ۲/ ۴۵۴.

(۲) المصباح المنير: ۱/ ۹۲، لسان العرب: ۳/ ۱۱۱، مجمع البحرين: ۳/ ۲۳.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۴ الباب ۱۱ من أبواب صلاة المسافر.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۰ الباب ۱۳ من أبواب صلاة المسافر.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۸ الباب ۱۲ من أبواب صلاة المسافر.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۱۵۸

....

السفر و أكثريته، و قلّة الحضر و أقلّيته بحيث يكون فى جنبه كأنّه مضمحلّ و بمنزلة العدم على ما يشعر به قولهم عليهم السّلام: «لأنّ السفر عملهم» الظاهر فى الدوام و الاستمرار.

و ما فى رواية السكونى من قوله عليه السّلام: «يدور فى تجارته و يدور فى جبايته و يدور فى إمارته» «۱» الظاهر فى الاستمرار، و ما فى قوله عليه السّلام: «لأنّ بيوتهم معهم، و منازلهم معهم» «۲» الظاهر فى ذلك.

و كذا قوله عليه السّلام: «يختلف»، و قوله عليه السّلام: «و ليس له مقام» فى صحيحة هشام «۳»، و رواية السندى «۴».

و يظهر من صحيحة ابن سنان «۵»، و مرسلة يونس «۶» الآتيتين أنّ المراد مقام عشرة أيّام.

و يظهر من صحيحة محمّد بن جزك «۷» أنّه لا يكفى فى الإتمام كون الرجل صاحب الدوابّ و الجمال، و لا تسميته بالجمال و المكارى ما لم يلزم الدوابّ و الجمال، و يخرج معها فى كلّ سفر، فتأمّل! و فى صحيحة زرارة: «أربعة قد يجب عليهم التمام» «۸» الحديث، لأنّ لفظ «قد» فى المضارع يفيد التقليل لا التحقيق، و لعلّه أيضا إشارة إلى الشرط المذكور.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۶ الحديث ۱۱۲۴۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۵ الحديث ۱۱۲۳۷، ۴۸۶ الحديث ۱۱۲۳۸.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۴۹ من هذا الكتاب.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۷ الحديث ۱۱۲۴۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۹ الحديث ۱۱۲۴۹.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۸ الحديث ۱۱۲۴۵.

(۷) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۹ الحديث ۱۱۲۴۸.

(۸) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۵ الحديث ۱۱۲۳۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۵۹

....

و الفقهاء اتّفقوا على اعتبار الكثرة و الأكثريّة، بل و جعلوهما المعيار إلّا قليل منهم، و اعتبر كلّهم عدم تحقّق إقامة عشرة على ما دلّ عليه رواية يونس و ابن سنان.

و بعد ملاحظة جميع ما ذكر، لعلّه لم يبق استبعاد فى كون المراد من «جدّ السير» بعد قول الراوى: يختلفون، هو ما ذكرنا من الشروط، نظير قوله عليه السّلام:

«ليس له مقام» بعد قوله عليه السّلام: «يختلف» أو غيره ممّا ذكر.

مع أنّ أخبارهم: يفسّر بعضها بعضا، فيكون المراد عدم إقامة عشرة، كما هو الحال بالنسبة إلى الأحاديث السابقة.

مع أنّ جدّ السير ليس له حدّ مضبوط معيّن حتّى يستأهل لجعله المعيار فى وجوب القصر و الإفطار و حرمة الصوم و التمام، فإنّه فى نفسه أمر مقول بالتشكيك، مع عدم ضبط فى مقداره، و عدم تعيين لآخره.

فلعلّه لما ذكر أعرض الفقهاء «۱» عن الفتوى بالصحيحين بجعلهما وجها آخر للقصر، و اتّفق كلّهم فى تأويلهما، و اختلفوا فى كيفيّة التأويل.

قوله: (و أن يكون جائزا له). إلى آخره.

هذا أعمّ من أن يكون واجبا كحجّة الإسلام، أو مندوبا كزيارة النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام، أو مباحا كالتجارة المباحة، أو مكروها كسفر يوم الجمعة بعد طلوع الفجر قبل النداء.

و هذا الشرط أيضا إجماعى، نقل الإجماع المحقّق و العلّامة و غيرهما «۲».

---

(۱) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۰۷، ذكرى الشيعة ۴/ ۳۱۷، روض الجنان: ۳۹۰، مدارك الأحكام: ۴/ ۴۵۶.

(۲) المعتبر: ۲/ ۴۷۰، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۹۵، منتهى المطلب: ۶/ ۳۴۶، مدارك الأحكام: ۴/ ۴۴۵، ذخيرة المعاد: ۴۰۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۶۰

....

و فى «أمالى الصدوق»: من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به أنّ صاحب الصيد إذا كان صيده أشرا و بطرا يتمّ الصلاة، و إن كان لقوت عياله يقصّر «۱».

و يدلّ عليه الأخبار أيضا كصحيحة عمّار بن مروان، عن الصادق عليه السّلام أنّه:

«من سافر قصّر و أفطر إلّا أن يكون سفره إلى صيد، أو فى معصية اللّه تعالى، أو رسولا لمن يعصى اللّه عزّ و جلّ، أو طلب العدوّ، أو شحناء، أو سعاية، أو ضرر على المسلمين» «۲».

و روى «الكافى» و الشيخ بسندهما إلى ابن بكير أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الرجل يتصيّد اليوم و اليومين و الثلاث أ يقصّر؟ قال: «لا، إلّا أن يشيّع [الرجل] أخاه فى الدين، و أنّ التصيّد مسير باطل لا تقصّر الصلاة فيه» «۳».

و فى الموثّق- كالصحيح- عن عبيد بن زرارة أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الرجل يخرج إلى الصيد أ يقصّر أم يتمّ؟ قال: «يتمّ لأنّه ليس بمسير حقّ» «۴».

و فى كالصحيح، عن حمّاد، عن الصادق عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بٰاغٍ وَ لاٰ عٰادٍ* «۵»، قال: «الباغى باغى الصيد، و العادى السارق، ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا [. إلى أن قال:] و ليس لهما أن يقصّرا الصلاة» «۶».

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۴ نقل بالمعنى.

(۲) الكافى: ۴/ ۱۲۹ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۹۲ الحديث ۴۰۹، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۱۹ الحديث ۶۴۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۶ الحديث ۱۱۲۱۲ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۳۷ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۷ الحديث ۵۳۶، الاستبصار: ۱/ ۲۳۵ الحديث ۸۴۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۰ الحديث ۱۱۲۲۲ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۳۸ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۷ الحديث ۵۳۷، الاستبصار: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۸۴۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۹ الحديث ۱۱۲۱۹.

(۵) البقرة (۲): ۱۷۳.

(۶) الكافى: ۳/ ۴۳۸ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۷ الحديث ۵۳۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۶ الحديث ۱۱۲۱۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۶۱

....

و موثّقة سماعة قال: قال: «من سافر قصّر الصلاة و أفطر إلّا أن يكون [رجلا] مشيّعا لسلطان جائر، أو خرج إلى صيد، أو إلى قرية له تكون مسيرة يوم يبيت إلى أهله» «۱».

و الظاهر أنّ المراد كون مجموع ذهابه إليها و عوده منها إلى أهله ثمانية فراسخ، و أنّ القرية فيها منزل يستوطنه- كما سيجىء- فينقطع سفره فى أثناء المسافة بوصول القرية، كما عرفت سابقا.

و رواية أبى سعيد الخراسانى قال: دخل رجلان على الرضا عليه السّلام فسألاه عن التقصير، فقال لأحدهما: «وجب عليك التقصير، لأنّك قصدتنى»، و قال للآخر:

«وجب عليك التمام، لأنّك قصدت السلطان» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار.

و إطلاق النصّ و الفتاوى يشمل من كان غاية سفره معصية، كقاصد قطع الطريق، و قاصد النشوز و الإباق من المولى، و أمثال ذلك، و من كان نفس سفره معصية، كسالك الطريق المخوف، و الفارّ من الزحف و أمثالهما.

لكن قال فى «الروض»: و إدخال هذه الأفراد يقتضى المنع من ترخّص كلّ تارك للواجب بسفره، لاشتراكهما فى العلّة الموجبة لعدم الترخّص، إذ الغاية مباحة، و إنّما عرض العصيان بسبب ترك الواجب، فلا فرق بين استلزام سفر التجارة ترك صلاة الجمعة و نحوها، و بين استلزامه ترك غيرها كتعلّم الواجب عينا و كفاية، بل الأمر فى هذا الوجوب أقوى، و هذا يقتضى عدم الترخّص، إلّا لأوحدى الناس، لكن الموجود من النصوص لا يدلّ على إدخال هذا القسم، و لا

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۲ الحديث ۶۵۰، الاستبصار: ۱/ ۲۲۲ الحديث ۷۸۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۷ الحديث ۱۱۲۱۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۰ الحديث ۶۴۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۸ الحديث ۱۱۲۱۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۶۲

....

على مطلق العاصى، و إنّما دلّ على السفر الذى غايته المعصية «۱»، انتهى.

و فيه، أنّ صحيحة عمّار بن مروان تشمل مطلق العاصى بسفره، و كذا العلل المنصوصة المنجبرة بفتاوى الأصحاب.

و أمّا ترك التعلّم و أمثاله، فهو حرام فى نفسه من غير مدخليّة السفر.

نعم، لو كان بحيث لو لم يسافر لكان يأتى بالواجب من التعلّم و غيره البتة إلّا أنّ السفر مانع، فحينئذ لو قلنا بأنّ الأمر بالشىء يقتضى النهى عن الضدّ، لكان السفر أيضا حراما، إذا كان ضدّا للواجب، و المحقّق فى موضعه عدم الاقتضاء.

ثمّ اعلم! أنّ مقتضى الأخبار و الفتاوى أنّ المسافر للصيد لهوا يتمّ الصلاة مطلقا، إلّا ابن الجنيد، فإنّه قال: يتمّ إلى ثلاثة أيّام «۲».

و مستنده صحيحة الحسن بن محبوب، عن بعض أصحابنا، عن أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام قال: «ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة أيّام، و إذا جاوز الثلاثة لزمه» «۳».

و الصدوق نقل هذه الرواية فى «الفقيه» «۴»، فيظهر أنّه رحمه اللّه أيضا لا يرى بأسا بالعمل بها.

و هو قدس سرّه ذكر فى آخرها زيادة، و هى قوله: (يعنى الصيد للفضول)، مع أنّه رحمه اللّه روى مقدّما عليها متّصلا بها ما يدلّ على المنع من التقصير، إذا كان الصيد لطلب الفضول، فحمل المطلق على المقيّد.

(۱) روض الجنان: ۳۸۸، مع اختلاف.

(۲) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۰۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۸ الحديث ۵۴۲، الاستبصار: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۸۴۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۹ الحديث ۱۱۲۱۸.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۸ الحديث ۱۳۱۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۶۳

....

و هو مشكل علينا، لعدم المقاومة التى هى شرط- كما حقّق فى محلّه- وجه عدم المقاومة أنّ المطلق مفتى به عند فقهائنا، مع أنّه رحمه اللّه فى أماليه جعل ذلك من دين الإماميّة من دون تقييد «۱»، مع أنّ الأخبار المطلقة كثيرة، و سند بعضها أقوى مع الموافقة للقاعدة من اشتراط إباحة السفر، فالرواية المقيّدة لا تكون حجّة.

و يمكن حملها على التقيّة، بناء على أنّ بتحقّق ثلاثة أيّام يتحقّق مسافة القصر عندهم، أو يحمل على المعهود بأنّه يمكن أن يكون فى ذلك الوقت ما كان التصيّد لهوا يبقى أزيد من ثلاثة، فتأمّل، هذا حال الصيد لهوا.

و أمّا الصيد لقوت العيال، فيجب فيه التقصير بعد تحقّق باقى الشرائط بالنصّ و الوفاق، و قد مرّ الإشارة إلى الثانى.

و أمّا النصّ، فهو رواية عمران القمّى، عن بعض أصحابنا، عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يخرج إلى الصيد مسيرة يوم أو يومين أو ثلاثة يقصّر أو يتمّ؟ فقال:

«إن خرج لقوته و قوت عياله فليفطر و ليقصّر، و إن خرج لطلب الفضول فلا و لا كرامة» «۲»، و رواها فى «الفقيه» «۳» أيضا.

مع أنّه سفر مأذون فيه، بل و مأمور به، فساوى غيره من الأسفار.

و أمّا إذا خرج له للتجارة، فمقتضى القاعدة أنّه أيضا يقصّر، لعدم المنع.

و قال الشيخ فى «النهاية» و «المبسوط»: يقصر صومه و يتمّ صلاته «۴»، و مستنده فى قصر الصوم، القاعدة و العمومات و الإجماع الذى نقله مفلح فى

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۶۰ من هذا الكتاب.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۳۸ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۷ الحديث ۵۳۸، الاستبصار: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۸۴۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۰ الحديث ۱۱۲۲۰ مع اختلاف يسير.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۸ الحديث ۱۳۱۲.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۲، المبسوط: ۱۳۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۶۴

....

«شرح الشرائع» «۱».

و ربّما يظهر من فتاوى الأصحاب أيضا الظنّ به، لأنّهم أفتوا كذلك، و لم ينقلوا خلافا فيه «۲»، مع أنّهم نقلوا الخلاف فى الصلاة، و مستنده فى إتمام الصلاة «الفقه الرضوى» «۳» حيث صرّح فيه بإتمام الصلاة مع قصر الصوم، و رواية عمران المذكورة، فإنّ طلب الفضول ظاهر فى طلب زيادة المال.

و قال الفاضل مولانا مراد فى شرح هذا الحديث: الفضول هو الذى لا يتعلّق به غرض يتقرّب إلى اللّه تعالى، سواء كان أمرا دنيويّا و اخرويّا «۴»، انتهى.

و ربّما يؤيّده جعله فى مقابلة قوته و قوت عياله، كما لا يخفى.

و بالجملة، حمله على اللهو و الأشر و البطر بعيد، و الظاهر هو الحجّة، لكن يشكل، لأنّ قوله عليه السّلام فى صحيحة معاوية بن وهب: «إذا قصّرت أفطرت و إذا أفطرت قصّرت» «۵» يقتضى المساواة بين الصوم و الصلاة، فيقتضى ذلك قصر الصلاة أيضا، كما هو المشهور.

بل استدلّوا عليه بأنّ الصوم قصره إجماعى، فكذا الصلاة، لعموم صحيحة ابن وهب المذكورة.

و رواية عمران لا تقاوم العمومات المقتضية للقصر فى الصلاة أيضا من جهة السند و العدد و الفتاوى، إلّا أن يقال: إنّها مستند الأصحاب فى فتواهم بالقصر إذا كان لقوته و قوت عياله على ما هو الظاهر، فيتحقّق المقاومة، سيّما مع اعتضادها

---

(۱) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۲۲۵.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۹۶، مدارك الأحكام: ۴/ ۴۴۸، الحدائق الناضرة: ۱۱/ ۳۸۶.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۶۲.

(۴) لم نعثر عليه.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۳ الحديث ۱۱۲۹۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۶۵

....

برواية الصدوق إيّاها فى «الفقيه»، إلّا أنّ ظاهرها لم يقل به أحد، و خلاف الظاهر لا ينفع، سيّما إذا كان مخالفا لقاعدة مساواة الصوم و الصلاة فى القصر، و القدر و المنجبر بفتوى الأصحاب هو خصوص كون صيد القوت موجبا للقصر مطلقا.

و أمّا صحيحة عبد اللّه، عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل موجبا يتصيّد فقال: «إن كان يدور حوله فلا يقصّر، و إن كان تجاوز الوقت فليقصّر» «۱». و صحيحة العيص بن القاسم مثلها «۲»، فقد حملتا على ما إذا كان الصيد لقوته و قوت عياله، فتأمّل! و اعلم! أيضا أنّ المعصية كما تمنع من القصر ابتداء تمنع استدامة، فلو قصدها ابتداء أتمّ، و لو رجع عنه فى أثناء السفر اعتبرت المسافة فلو قصّرت أتمّ.

و لو قصد المعصية فى أثناء السفر المباح رجع إلى التمام، و لو عاد إلى الطاعة فهل يعتبر فى رجوعه إلى القصر كون الباقى مسافة أم لا؟

اختار الأوّل العلّامة فى قواعده، لبطلان المسافة الاولى بقصد المعصية فافتقر فى عوده إلى مسافة جديدة «۳».

و اختار الثانى فى «المنتهى» و المحقّق فى «المعتبر» و الشهيد فى «الذكرى» لأنّ المانع من التقصير لم يكن سوى المعصية و قد زال «۴»، و استجوده فى «المدارك» «۵».

و فيه، أنّ المسافة شرط قطعا، فإن كانت المعصية تصير سببا لبطلانها

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۸ الحديث ۵۴۱، الاستبصار: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۸۴۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۹ الحديث ۱۱۲۱۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۸ الحديث ۱۳۱۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۱ الحديث ۱۱۲۲۳.

(۳) قواعد الأحكام: ۱/ ۵۰.

(۴) منتهى المطلب: ۶/ ۳۵۱، المعتبر: ۲/ ۴۷۲، ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۱۴ و ۳۱۵.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۴۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۶۶

....

و انقطاع السفر بها، فالأمر كما ذكره فى «القواعد»، و إلّا فلا وجه لاعتبار المسافة فى الصورة الاولى أيضا، مع أنّه مسلّم عنده و عند غيره، و أيّ فرق بينها و بين هذه الصورة؟ مع أنّه رحمه اللّه جعل مجرّد إتمام الصلاة و الصوم فى السفر قاطعا للسفر إذا وقع فى أثنائه، و قد عرفت وجهه.

نعم، روى السيارى، عن بعض أهل العسكر، عن أبى الحسن عليه السّلام: «أنّ صاحب الصيد يقصّر ما دام على الجادّة، فإذا عدل عن الجادّة أتمّ، و إذا رجع إليها قصّر» «۱».

و بمضمونها أفتى الصدوق فى «الفقيه» «۲»، فالاحتياط فى أمثال ذلك ممّا لا ينبغى أن يترك.

قوله: (و أن يتوارى). إلى آخره.

فى «المدارك» نسب الأوّل إلى أكثر الأصحاب، و الثانى إلى الشيخ فى «الخلاف» و المرتضى و أكثر المتأخّرين «۳»، و الثالث إلى ابن إدريس «۴».

و نسب إلى على بن بابويه أنّه ما اعتبر هذا الشرط أصلا، بل قال: و إذا خرجت من منزلك فقصّر إلى أن تعود إليه «۵».

ثمّ قال: و المعتمد هو الأوّل، لأنّ فيه جمعا بين صحيحة ابن مسلم، عن

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۸ الحديث ۵۴۳، الاستبصار: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۸۴۶، وسائل الشيعة:

۸/ ۴۸۰ الحديث ۱۱۲۲۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۸ ذيل الحديث ۱۳۱۴.

(۳) لاحظ! الخلاف: ۱/ ۵۷۲ المسألة ۳۲۴، رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۴۷، إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۷۵، التنقيح الرائع: ۱/ ۲۸۶، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۷۵.

(۴) لاحظ! السرائر: ۱/ ۳۳۱.

(۵) لاحظ! مختلف الشيعة: ۳/ ۱۱۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۶۷

....

الصادق عليه السّلام: رجل يريد السفر فيخرج متى يقصّر؟ قال: «إذا توارى من البيوت» «۱».

و صحيحة عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن التقصير؟ قال:

«إذا كنت فى الموضع الذى لا تسمع [فيه] الأذان فقصّر، و إذا قدمت من سفرك مثل ذلك» «۲».

و هذا الجمع أعنى الاكتفاء بخفاء الأذان أو الجدران أولى من الجمع بتقييد كلّ من الروايتين بالاخرى و اعتبار خفائهما معا، كما اختاره المتأخّرون، فإنّه بعيد جدّا «۳»، انتهى.

أقول: اختلاف الحكم باعتبار الأمرين مستبعد بحسب الواقع، فإنّا لا نرضى بقول المصوّبة، فكيف نرضى بكون حكم اللّه تابعا لمحض اعتبار؟

نعم، لو كان حكم اللّه هو التخيير بين القصر و الإتمام فلا مانع منه، فتأمّل جدّا! و مع ذلك هو خلاف ظاهر الحديثين، إذ كيف يجب القصر إن اعتبرنا الأذان، و الإتمام إن اعتبرنا خفاء الجدران؟ أو بالعكس.

مع أنّ الظاهر من كلّ واحد من الخبرين وجوب الإتمام قبل الوصول إلى الحدّ المذكور فيه، و القصر بعده.

فإذا كانت مسافة كلّ واحدة منهما واحدة، و المقصود منهما أمرا واحدا و امتدادا واحدا، فلا معنى لما ذكر من الاكتفاء فى جواز التقصير. إلى آخره، فإنّ

(۱) الكافى ۳/ ۴۳۴ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷۹ الحديث ۱۲۶۷، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۳۰ الحديث ۶۷۶، وسائل الشيعة:

۸/ ۴۷۰ الحديث ۱۱۱۹۴ مع اختلاف يسير.

(۲) الاستبصار: ۱/ ۲۴۲ الحديث ۸۶۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۲ الحديث ۱۱۱۹۶.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۵۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۶۸

....

كلّ واحد من الأمرين أمارة على أمر واحد و شيء معيّن متّحد.

فالأظهر أن يكون المراد منهما شيئا واحدا و مقدارا مشخّصا، سواء اعتبرنا خفاء الأذان، أو خفاء الجدران، لا يكون فرق بينهما.

نعم، لما لم يكن المفهوم من كلّ واحد من الخبرين ذلك الأمر الواحد المشخّص اعتبر ضمّهما معا، لتحصيل ذلك المشخّص، و إن كان المراد الوسط الذى ليس فيه إفراط و لا تفريط، فإنّ الوسط أيضا لا يفيد ذلك المشخص ما لم يعتبر ضمّهما معا، فتأمّل! و لو فرض حصول المشخّص من كلّ واحد منهما على حدة لما يحتاج إلى الضمّ، و معلوم أنّ الأمر ليس كذلك، بل الضمّ أضبط و أدلّ عليه، و مع ذلك لا يكاد يتشخّص، إلّا أنّ المكلّف عند شكه فى وصوله حدّ الترخيص يتمّ و لا يقصّر، استصحابا للحالة السابقة حتّى يثبت خلافه، و ربّما يثبت الخلاف بالضمّ، و لا يثبت بالفرادى.

و بالجملة، وجوب الإتمام مستصحب حتّى يثبت خلافه، و لا يثبت بما ذكر من التخيير، سيّما بعد ملاحظة ما ذكرناه.

نعم، ثبت الخلاف بخفائهما معا بالإجماع و الأخبار، و بخفاء أحدهما لا يثبت الخلاف.

فإن قلت: المعصوم عليه السّلام جوّز لكلّ واحد من الراويين الاكتفاء بما رواه و لو لم يكفه لما جوّز، فالتقييد بعيد، و كذا ما ذكرت.

قلت: أخبارنا كلّها أو جلّها متعارضة، و البناء على التخصيص و التقييد و غيرهما من وجوه الحمل و المدار عليه، و ما ذكرت وارد على الجميع، فما هو الجواب فى غير المقام- ممّا هو من المسلّمات- يكون الجواب فى المقام، و ارتكاب

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۶۹

....

البعيد للجمع ليس بأوّل قارورة كسرت.

مع أنّك أيضا ارتكبت البعيد و التقييد، كما عرفت، إلّا أن يكون المراد هو ما ذكرنا من اتّحاد المسافتين، و أنّه يعرّفها كلّ واحد من الخفاءين من دون تفاوت فيها، و هذا هو الظاهر الموافق لمدلول الصحيحين «۱»، من عدم الحاجة إلى ضميمة أصلا، إلّا أن يكون بين الأمارتين تفاوت فى الواقع، و يعلم ذلك التفاوت، و لعلّه لذلك ارتكب التقييد من ارتكبه و اعتبر ضمّهما معا.

لكن العلم بالتفاوت مشكل، لعدم معلوميّة المراد من التوارى على سبيل التشخيص و التعيين، بحيث لا يقبل الزيادة و النقيصة أصلا.

و كذا الكلام فى طرف الأذان و إن قلنا: المراد الأذان المتوسّط، فإنّ المتوسّط متفاوت أيضا، و كذا كيفيّة الخفاء، كما ستعرف.

و مع ذلك موضع الأذان فى البلد و القرية أيضا متفاوت عادة بحسب القرب و البعد، و كذا ارتفاع موضع الأذان و انخفاضه، و كذا تحرّك الهواء و سكونه، و تكلّم الناس و سكوتهم، و لذا يتفاوت فى الليل و النهار تفاوتا بيّنا.

و بالجملة، أسباب التفاوت مختلفة موجودة عادة، بحيث لا ينضبط على جهة التحقيق، بل على جهة التخمين أيضا، مع أنّه غير معتبر بالنظر إلى الأصل و القاعدة، و لذا قلنا باعتبار ضمّهما.

و لعلّ أمر المعصوم عليه السّلام كلّ واحد من الراويين بواحدة من الأمارتين لتمكّنه منها خاصّة، و غير معلوم اتّحاد حال المتمكّن و غير المتمكّن فى التكاليف، بل الظاهر عدم الاتّحاد فى موضع لم يثبت الاتّحاد.

بل ثبت من الأدلّة أنّ المتمكّن من الحديث الخاصّ أو المقيّد، أو الدالّ على

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۰ و ۴۷۲ الحديث ۱۱۱۹۴ و ۱۱۱۹۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۷۰

....

عدم وجوب ما ورد الأمر به من حديث آخر أو غير ذلك من القرائن الدالّة على المراد- من مضمون آية أو حديث- حاله ليس حال الفقيه الآخر الذى لم يتمكّن منها، و مسلّم ذلك، و البناء كان على ذلك فى الأعصار و الأمصار كما قلنا، إلّا أن يقال: اكتفاء المعصوم

عليه السّلام بأمارة واحدة للراوى فى غاية الوضوح فى الاكتفاء، و ليس مثل الاكتفاء بالعام أو المطلق و أمثالهما للفهم العرفى بأنّ المراد من العام المخصّص و المطلق المقيّد، و قس على هذا، كما حقّقته فى «الفوائد» «۱».

و أنّ العام- مثلا- ورد قبل وقت الحاجة، و الخاصّ عنده أو كان العام حين الورود مخصّصا، فذهب المخصّص من البين، و الخاص الآخر كاشف عن المخصّص، لا أنّه هو، فإن المطّلع على العام كان مكلّفا بالعموم بظاهر الشرع، و المطّلع على الخاصّ كان مكلّفا بالمخصّص، كما هو الحال عند الفقهاء.

و كيف كان، الاحتياط ممّا لا ينبغى أن يترك فى أمثال المقام.

و يدلّ على ما نسب إلى على بن بابويه الأخبار المتضمّنة للقصر فى بريد أو بريدين على الإطلاق «۲»، و أمثال هذه الأخبار مثل ما ورد من «أنّ أهل مكّة إذا خرجوا إلى عرفة كان عليهم التقصير» «۳». إلى غير ذلك من المطلقات.

و ما روى عن الصادق عليه السّلام بعنوان الإرسال أنّه قال: «إذا خرجت من منزلك فقصّر إلى أن تعود إليه» «۴».

و ما رواه الشيخ بسنده عن غياث بن إبراهيم، عن الصادق، عن أبيه، عن

---

(۱) الفوائد الحائريّة: ۴۱۰ الفائدة ۱۲.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۶ الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۸ الحديث ۴۹۹، الاستبصار: ۱/ ۲۲۴ الحديث ۷۹۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۴ الحديث ۱۱۱۸۰.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷۹ الحديث ۱۲۶۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۵ الحديث ۱۱۲۰۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۷۱

....

على عليهما السّلام: «أنّه كان يقصّر حين يخرج من الكوفة فى أوّل صلاة تحضره» «۱».

و الجواب أنّ المطلق يحمل على المقيّد بعد التكافؤ، و مستند المشهور صحيح، و مفتى به عند الأصحاب إلّا واحد منهم و ربّما نسب إلى ابن الجنيد أيضا «۲».

بل لا يظهر أنّهما مخالفان، إذ لعلّهما عبّرا كذلك فى مقام الإهمال و الإجمال، كما هو الحال عندنا، فإنّا كثيرا ما نعبّر هكذا، إذا كان غرضنا إفادة أمر آخر فمستندهما أيضا كذلك، فلا يخلو عن قصور فى الدلالة بحيث لا يقاوم دلالته دلالة مستند القوم، مع القصور فى السند أيضا.

نعم، سند المطلقات صحيح، إلّا أنّه فى غاية القصور عن الدلالة، و ممّا يؤيّد مستند المعظم الاستصحاب و عمومات الإتمام.

و ما رواه فى «الفقيه» بسنده عن العيص بن القاسم عنه عليه السّلام أنّه سأل عن الرجل يتصيّد؟ فقال: «إن كان يدور حوله فلا يقصّر، و إن كان تجاوز الوقت فليقصّر» «۳».

و لا يخفى أنّ المراد من الوقت حدّ الترخّص.

و رواية إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن قوم خرجوا فلمّا انتهوا إلى الموضع الذى يجب عليهم التقصير «۴» الحديث، و قد مرّت فى اشتراط استمرار القصد «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۵ الحديث ۶۱۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۲ الحديث ۱۱۱۹۸.

(۲) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشیعة: ۳/ ۱۱۱ و ۱۱۲.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۸۸ الحدیث ۱۳۱۴، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۸۱ الحدیث ۱۱۲۲۳.

(۴) وسائل الشیعة: ۸/ ۴۶۶ الحدیث ۱۱۱۸۵ و ۱۱۱۸۶.

(۵) راجع! الصفحة: ۱۳۸ و ۱۳۹ من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۱۷۲

....

و ربّما یؤیّده أیضا ما روی: أنّ الرسول صلّی اللّه علیه و آله إذا سافر فرسخا قصّر [الصلاة] «۱»، و کذا ما روی: أنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام کان یفعل کذلک «۲».

و أمّا مستند ابن إدریس فی اعتبار الأذان المتوسّط فقد عرفت.

و أمّا عدم اعتباره خفاء الجدران، فلأنّ الجدران ربّما لا یخفی فی مسیر یوم أو أزید أو أنقص بفرسخ، أو فرسخین أو أزید، لکن یظهر من فرسخین غالبا، أو أنقص بقلیل، و أین هذا من خفاء الأذان؟ و لذا وقع الاضطراب فی تفسیره، کما ستعرف.

فرع

قال الشیخ مفلح: المراد بخفاء الأذان عدم التمییز بین فصوله فلو سمعه و لم یتمیّز فصوله وجب القصر، و المراد بخفاء الجدران عدم التمیّز من البیوت، فلو رآها و هو لا یمیّز عن البیوت وجب القصر. إلی آخر ما قاله «۳».

أقول: المتبادر من قوله علیه السّلام: «لا تسمع [فیه] الأذان» «۴» هو عدم السماع علی وجه یظهر أنّه أذان، بل عدم السماع مطلقا، إذ لو سمع صوتا، و قیل له: هذا أذان أو ظنّ أنّه أذان، لم یظهر دخوله فی قوله: «لا تسمع الأذان» بحیث یکون من

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۲۴ الحدیث ۶۵۹، الاستبصار: ۱/ ۲۲۶ الحدیث ۸۰۳، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۷۲ الحدیث ۱۱۱۹۵.

(۲) تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۲۴ الحدیث ۶۶۰، الاستبصار: ۱/ ۲۲۶ الحدیث ۸۰۴، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۷۱ الحدیث ۱۱۱۹۵.

(۳) غایة المرام فی شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۲۲۸.

(۴) وسائل الشیعة: ۸/ ۴۷۲ الحدیث ۱۱۱۹۶.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۱۷۳

....

أفراده المتبادرة، و الإتمام مستصحب حتّی یثبت خلافه، بل صورة التردّد أیضا لا تخلو عن إشکال، فتأمّل! و لعلّ حکمه رحمه اللّه کذلک، من جهة أنّ خفاء الجدران رأسا غیر معتبر قطعا، إذ ربّما لا یخفی فی المسافة و أزید منها، فلذا حمله علی ما ذکر.

و قال فی «شرح اللمعة»: المعتبر. صورة الجدار و الصوت، لا الشبح و الکلام «۱»، انتهی.

و فی کلام [الشیخ] مفلح نظر، لأنّه قیاس عبارة بعبارة، و هو غیر معتبر عند الکلّ.

مع أنّ الوارد فی الصحیح هو التواری عن الجدران، لا تواری الجدران عنه، إلّا أنّ الأصحاب کلّهم سوی الشهید فی «اللمعة» «۲»

اعتبروا توارى الجدران «۳».

و يمكن أن يكون منشأه أنّ المكلّف لا يدرك توارى نفسه عن الجدران إلّا بعض منهم على سبيل التخمين فى بعض الأوقات، فكيف يجعله الشارع معيار وجوب قصره و إتمامه لهم بأجمعهم؟ مع أنّ الاعتماد على التخمين خلاف الأصل و ظاهر الحديث.

و التوارى من باب التفاعل مأخوذ فيه كون التفاعل من الطرفين، و إن كان أحدهما فاعلا و الآخر مفعولا، كما أنّ باب المفاعلة أيضا مأخوذ فيه كونها من الطرفين، و إن كان أحدهما فاعلا و الآخر مفعولا.

فالمراد من الصحيح أنّه «إذا توارى من البيوت» فلا جرم تكون البيوت

---

(۱) الروضة البهيّة: ۱/ ۳۷۵.

(۲) لاحظ! اللمعة الدمشقيّة: ۳۹، تنبيه: أنّ الشهيد ليس منفردا فى فتواه، بل وافقه السبزوارى فى «ذخيرة المعاد: ۴۱۱»، البحرانى فى «الحدائق الناضرة: ۱۱/ ۴۰۵ و ۴۰۶» لاحظ! مفتاح الكرامة: ۳/ ۵۴۹.

(۳) المعتبر: ۲/ ۴۶۸، مختلف الشيعة: ۳/ ۱۳۰، جامع المقاصد: ۲/ ۵۱۱.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۱۷۴

....

أيضا متوارية فيعتبر المكلّف تواريها عنه، و ليس المراد توارى الشبح قطعا و إجماعا، فتعيّن توارى الصورة، فتأمّل! و أيضا لو كان المراد تواريه عن البيوت لاحتاج إلى تقدير فى الكلام، و هو ناظر البيوت، أو من فى البيوت و أمثالهما، و الأصل عدم التقدير، فإنّ من جعل الحدّ توارى المسافر عن البيوت كالمصنّف و موافقيه، جعل الطرف الآخر فى التوارى هو ناظر البيوت لا نفس البيوت، بخلاف الأصحاب فإنّهم جعلوه نفس البيوت، كما هو الظاهر من الحديث، فلذا اعتبروا تواريها.

مع أنّ المناسب حينئذ أن يقول عليه السّلام: يتوارى من فى البيوت عنه، لما عرفت من أنّه تعريف له فى بلوغه حدّ الترخّص، لا أنّه تعريف لأهل البيوت، فإنّ معرفتهم ذلك كيف ينفعه؟ إلّا أن يكون تخمين، و قد عرفت حال التخمين.

مع أنّه على تقدير حصول المعرفة على سبيل التحقيق، فلا وجه لحوالته على التخمين مع ما عرفت، و ستعرف أيضا ما هو فى التخمين.

و وجه تمكّنه من المعرفة على سبيل التحقيق أنّه إذا نظر إلى البيوت و لم ير أحدا فيه، علم أنّه أيضا توارى عنهم، لأنّ الأنظار و الأشخاص واحدة.

مع أنّك ستعرف أنّ المعتبر هو الخفاء عن نفس البيوت، لا عن ناظرها لأنّ هذا القصر لا يجب إلّا على المسافر، و هو فى مقابل الحاضر، و المعتبر حضور بيته و منزله على ما عرفت.

و ينبّه عليه أيضا قولهم عليهم السّلام: «الأعراب يتمّون، لأنّ بيوتهم و منازلهم معهم» «۱»، فالمعتبر هو الغيبة عن نفس البيوت و المنازل، لا عن أهلها، إذ ربّما كان أهله معه فى السفر، مع أنّه غير حاضر، و التوارى هو الغيبة، و الغائب فى مقابل

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۵ الحديث ۱۱۲۳۷.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۱۷۵

....

الحاضر، و لهذا عبّر الشارع كذلك، و لم يقل: يتوارى عنه البيوت، و تغيب عنه، و إن كانا بالمآل واحدا.

و ممّا يؤكّد كون المعتبر هو التوارى عن نفس البيوت، أنّ مثل الهائم إذا قصد المسافة فى أثناء سفره يقصّر من دون اعتبار حدّ الترخّص، كما يظهر من الخبر «۱»، و كذلك المتصيّد لهوا إذا قصد فى أثناء السفر المباح، كما يظهر من خبر آخر «۲»، كما ستعرف، فتأمّل! و يمكن أن يقال: لو كان خفاء الصوت معتبرا لكان المعصوم عليه السّلام يقول: إذا لم يسمع صوت أهل البلد يقصّر، فالتعليق على الأذان دليل على اعتبار صورة الصوت، و عدم كفاية الصوت، فيكون هذا شاهدا آخر على إرادة المعنى الالتزامى من تواريه عن الجدران، لما عرفت من أنّه لا بدّ من اتّحاد المسافة فى الأمارتين، إذ خفاء شبح الشخص عن أهل البيوت لعلّه لا يناسب مسافته مسافة خفاء صورة الأذان لا ـ مجرّد الصوت، سيّما و أن يكون هذا على سبيل التخمين، إذ كيف تطمئنّ النفس بأنّه خفى عن أهل البيوت، سيّما و أن يكون المراد من البيوت، البيوت التى فى منتهى البلد و القرية، و خصوصا بعد عدم معلوميّة كون ناظر البيوت على سطوح بيوتهم و فوق الجدران، أو على الأرض، و عدم مضبوطيّة قدر الارتفاع و الانخفاض و غير ذلك، مع عدم مناسبة التخمين مع التحقيق، و الصورة مع الشبح، فتأمّل جدّا! و يمكن أن يكون ما ورد من أنّ ابتداء القصر إذا توارى عن البيوت، حكم ذلك بحسب نفس الأمر، و بيان اللم و الحكمة فى اعتبار حدّ الترخّص هو أنّه متى لم

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۹ الحديث ۱۱۱۹۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۰ الحديث ۱۱۲۲۱، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱۱/ ۳۸۴ و ۳۸۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۷۶

....

يتوار عن الوطن، فهو بعد فى الوطن، و إذا توارى عنه و غاب فقد خرج عن حدّ الحضور، و دخل فى حدّ الغيبة عن الأهل و الوطن، إذ عرفت أنّ القصر لا يجب على الحاضر، بل يجب على المسافر الذى هو فى مقابل الحاضر.

و ليس المراد أنّ المكلّف يعتبر هذا لابتداء قصره، لأنّه لا يعرف أنّه متى توارى عن البيوت، إنّما يعرف تواريه أهل البيوت، فلا يكون هذا أمارة اخرى لحدّ الترخّص، بل الأمارة منحصرة فى خفاء الأذان، كما قال به ابن إدريس «۱»، فإذا أراد المكلّف أن يعرف أنّه متى توارى عن البيوت اعتبره بعدم سماعه الأذان المتوسّط، فهو المعرّف للتوارى، و التوارى علّة ابتداء القصر و حدّ الترخّص.

و يمكن أن يستعلم ابتداء تواريه بأن يلاحظ طرف بيوته، فإن كان يرى الشخص الذى يكون عند بيوته راكبا أو ماشيا، علم أنّه لم يتوار بعد، لأنّ ذلك الشخص أيضا يراه كما أنّه يراه، إذ لو كانا من مستوى الخلقة لكان رؤيتهما و دركهما واحدا، و إن لم ير شخصا عند بيوته ظهر له أنّ أهل بيوته أيضا لا يرونه.

فالعبرة إنّما هى بمستوى الخلقة، فيكون هذا هو المراد من تواريه عن البيوت، لا ما ذكره الفقهاء.

لكن عرفت فساد ذلك، فإن المعتبر هى الغيبة عن البيوت، لا عن من يكون فيها، و بينهما بون بعيد، فيشكل مخالفتهم بالمرّة، سيّما بعد ملاحظة جميع ما ذكرنا.

و كيف كان، لا إشكال علينا بعد اعتبار خفاء الأذان و القول باتّحاد مسافته مع مسافة خفاء الجدران، أو خفائه عن أهل الجدران، على ما هو الحقّ، كما عرفت.

و العبرة بالبيوت لا بالأعلام و لا القباب و لا الأسوار و لا البساتين، إلّا أن

(۱) السرائر: ۱/ ۳۳۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۷۷

....

يتخللها دور يسكن مدّة السنة، و إن كان سكناها بعض السنة، فالعبرة فى مثله بوقت السكنى، و المنزل المرتفع و المنخفض و مختلف الأرض فيهما يقدر فيه التساوى، كما أنّ الأذان لا يعتبر فيه سوى المتوسّط.

و لو خرج البلد فى العظم عن المتوسّط اعتبر أذان محلّته و جدرانها، لأنّ الإطلاق ينصرف إلى الأفراد المتعارفة.

فما استقوى بعض المتأخّرين من الاكتفاء بالتوارى عن المنخفضة كيف كان، بناء على إطلاق الخبر «۱»، فيه ما فيه.

و لو كان طرف البلد خرابا لا عمارة وراءه لم يعتدّ بالخراب، و لو لم يكن لمنازلهم جدار تعيّن الاعتبار بخفاء الأذان، و لو لم يكن أذان تعيّن الاعتبار بخفاء الجدران على النهج الذى ذكرنا و عادمهما يقدر الوسط.

و عادم السمع و البصر يقدرهما إن أمكنه المعرفة بالتقدير، و إلّا فيعوّل على قول غيره إن حصل منه الوثوق به، و إلّا فلا يصلّى فى موضع الاشتباه، و إن اضطرّ إلى الصلاة فيه جمع بين القصر و الإتمام، مع احتمال الاقتصار على الإتمام إلى أن يثبت عليه القصر استصحابا للحالة السابقة، فتأمّل جدّا! و أيضا قد عرفت أنّ حدّ الترخّص إنّما يعتبر بالنسبة إلى من خرج عن بيته مسافرا، فمثل الهائم لو قصد المسافة فى أثناء سفره بعد بلوغ حدّ الترخّص فالظاهر أنّه يكون عليه القصر من دون اعتبار حدّ الترخّص.

و كذلك العاصى بسفره إذا رجع إلى المباح، لعموم ما دلّ على وجوب القصر على المسافر «۲»، و ما دلّ على اشتراط حدّ الترخّص لا عموم له يشمل المقام.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۵۷ و ۴۵۸.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۱ الباب ۱ من أبواب صلاة المسافر.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۱۷۸

....

و يدلّ عليه أيضا موثّقة عمّار، و رواية إسحاق بن عمّار- و قد مرّتا فى بحث اشتراط قصد المسافة «۱»- و رواية السيارى، عن بعض أهل العسكر، عن أبى الحسن عليه السّلام: «أنّ صاحب الصيد يقصّر ما دام على الجادّة فإذا عدل عن الجادّة أتمّ فإذا رجع إليها قصّر» «۲» و بمضمونها أفتى الصدوق، كما مرّ «۳».

و أمّا ناوى الإقامة عشرا و المتردّد ثلاثين يوما، يمكن أن يكون حكمها حكم المتوطّن، لعموم المنزلة، كما عرفت، و سيجىء تمام التحقيق.

قوله: (لا يجوز الإتمام و لا يجزى). إلى آخره.

اتّفق فقهاء الشيعة على أنّ القصر عند تحقّق شرائطه واجب و فريضة، لا أنّه رخصة، كما هو المعروف من العامّة.

و الدليل على ذلك بعد الإجماع الآية الشريفة «۴» بعد تفسيرها من أهل البيت عليهم السّلام الذين هم أدرى بما فى البيت، و حجج اللّه تعالى بعد الرسول- صلوات اللّه عليهم- بالأدلّة اليقينيّة.

فى الصحيح عن زرارة و ابن مسلم أنّهما قالا للباقر عليه السّلام: ما تقول فى الصلاة فى السفر كيف هى؟ و كم هى؟ فقال: «إنّ اللّه عزّ و جلّ يقول وَ إِذٰا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰاةِ «۵» فصار القصر فى السفر واجبا كوجوب التمام فى الحضر».

فقالا له: إنّما قال اللّه فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنٰاحٌ و لم يقل: افعلوا [فكيف أوجب

(۱) راجع! الصفحة: ۱۳۸ و ۱۳۹ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۸ الحديث ۵۴۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۰ الحديث ۱۱۲۲۱.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۶۶ من هذا الكتاب.

(۴) النساء (۴): ۱۰۱.

(۵) النساء (۴): ۱۰۱.

....

ذلك كما أوجب التمام فى الحضر؟]، فقال عليه السّلام: «أو ليس قد قال عزّ و جلّ إِنَّ الصَّفٰا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعٰائِرِ اللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلٰا جُنٰاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمٰا «۱»، ألا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض، لأنّه تعالى ذكره فى كتابه و صنعه نبيّه صلّى اللّه عليه و آله، [و] كذلك التقصير [فى السفر] شىء صنعه النبى صلّى اللّه عليه و آله، و ذكر اللّه تعالى فى كتابه».

فقالا: فمن صلّى فى السفر أربعا أ يعيد أم لا؟ فقال عليه السّلام: «إن [كان قد] قرئت عليه آية التقصير و فسّرت له فصلّى أربعا أعاد، و إلّا فلا إعادة عليه، و الصلاة كلّها فى السفر الفريضة ركعتان كلّ صلاة، إلّا المغرب فإنّها ثلاث، ليس فيها تقصير، تركها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى الحضر و السفر [ثلاث ركعات]، و قد سافر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى ذى خشب و هو مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان أربعة و عشرون ميلا، فقصّر و أفطر فصار سنّة، و قد سمّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قوما صاموا حين أفطر العصاة قال: فهم العصاة إلى يوم القيامة و إنّا لنعرف أبناءهم و أبناء أبناءهم إلى يومنا هذا» «۲».

و الظاهر أنّ مراده عليه السّلام أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله صنعه بعنوان اللزوم، كما يدلّ عليه ما ذكره بعد ذلك بأنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله سماهم العصاة.

روى العامّة عنه صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «ليس من البرّ الصيام فى السفر» «۳»، و أنّه صلّى اللّه عليه و آله قال: «الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر» «۴».

و روى الحميدى فى «الجمع بين الصحيحين»: أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله خرج من

(۱) البقرة (۲): ۱۵۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷۸ الحديث ۱۲۶۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱۷ الحديث ۱۱۳۲۷ مع اختلاف يسير.

(۳) سنن ابن ماجة: ۱/ ۵۳۲ الحديث ۱۶۶۴ و ۱۶۶۵، سنن النسائى: ۴/ ۱۷۶.

(۴) سنن ابن ماجة: ۱/ ۵۳۲ الحديث ۱۶۶۶، سنن النسائى: ۴/ ۱۸۳.

....

المدينة و معه عشرة آلاف على رأس ستّين و نصف من مقدّمة المدينة، فكان هو صلّى اللّه عليه و آله و المسلمون يصومون حتّى بلغ الكديد، فأفطر و أمر الناس بالإفطار «۱».

و فيه، عن جابر: أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله خرج عام الفتح إلى مكّة فى رمضان، فصام حتّى بلغ كراع الغميم فصام الناس، فدعى

بقدح من ماء فرفعه حتّى نظر الناس إليه ثمّ شرب فقيل بعد ذلك: إنّ بعض الناس قد صام، فقال صلّى اللّه عليه و آله: «اولئك العصاة، اولئك العصاة» «۲».

و رووا أيضا أنّه صلّى اللّه عليه و آله قال: «يقول اللّه تعالى: وضعت عن عبادى شطر الصلاة فى سفرهم» «۳».

و قال صلّى اللّه عليه و آله فى جواب الذى سأله بأن قال: ما بالنا نقصّر و قد أمنّا يا رسول اللّه؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله: «صدقة تصدق اللّه بها عليكم فاقبلوا صدقته» «۴».

و أمّا الأخبار الدالّة على وجوب القصر و الإفطار من طرقنا، فيزيد عن التواتر، و بعض منها ذكر، و يذكر فى تضاعيف مبحث القصر و الإتمام.

و يظهر منها عدم الإجزاء أيضا، منها قوله عليه السّلام فى الصحيحة المذكورة:

«أعاد» «۵».

مع أنّ الأصل عدم إجزاء غير المطلوب، سواء وقع عمدا أو سهوا أو جهلا، إلّا الجاهل بوجوب القصر، فإنّه إذا صلّى تماما جهلا بالحكم تكون صلاته صحيحة مجزية، للصحيحة المذكورة، و به قال معظم الأصحاب.

---

(۱) صحيح البخارى: ۲/ ۴۳ الحديث ۱۹۴۴، صحيح مسلم: ۲/ ۶۴۴ الحديث ۱۱۱۳ مع اختلاف يسير.

(۲) صحيح مسلم: ۲/ ۶۴۵ الحديث ۱۱۱۴، سنن النسائى: ۴/ ۱۷۷ مع اختلاف يسير.

(۳) سنن النسائى: ۴/ ۱۸۰ و ۱۸۲ مع اختلاف يسير.

(۴) صحيح مسلم: ۱/ ۴۰۰ الحديث ۶۸۶، السنن الكبرى للبيهقى: ۳/ ۱۳۴.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷۸ الحديث ۱۲۶۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱۷ الحديث ۱۱۳۲۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۸۱

....

و نقل عن أبى الصلاح القول بالإعادة فى الوقت «۱»، و يدلّ على ذلك صحيحة العيص بن القاسم، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن رجل صلّى و هو مسافر فأتمّ، قال: «إن كان فى وقت فليعد، و إن كان الوقت قد مضى فلا» «۲»، إذ ترك الاستفصال فى مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم.

لكن لا يخفى أنّه لا يقاوم الصحيحة المذكورة لصراحتها فى نفى وجوب الإعادة.

و مع ذلك معتضدة بفتاوى المعظم الذين كادوا أن يكونوا مجمعين، و عدم صراحة هذه الصحيحة مع ندرة الفتوى و مخالفة الأصل، فيمكن أن تحمل على صورة النسيان أو الاستحباب.

و حكى الشهيد رحمه اللّه فى «الذكرى» عن السيّد الرضى رحمه اللّه أنّه سأل أخاه المرتضى رحمه اللّه عن هذه المسألة بأنّ الإجماع منعقد على أنّ من صلّى صلاة لا يعلم أحكامها فهى غير مجزية، و الجهل بأعداد الركعات جهل بأحكامها، فلا تكون مجزية.

فأجاب المرتضى رحمه اللّه بجواز تغيّر الحكم الشرعى بسبب الجهل، و إن كان الجاهل غير معذور «۳».

و لعلّ مراده أنّ عدم معذوريّة الجاهل هو الأصل و القاعدة الثابتة شرعا، فلا مانع من أن يكون الشارع يجعله معذورا فى خصوص مقام، فيكون معذورا فيه بخصوصه بعد الثبوت من الشرع، فإنّ العام الشرعى ربّما يخصّص بلا مانع منه قطعا، كما هو الحال فى كثير من القواعد الشرعيّة، و منها هذه القاعدة بالقياس إلى

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۷۲، الكافى فى الفقه: ۱۱۶.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۳۵ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۵ الحديث ۵۶۹، الاستبصار: ۱/ ۲۴۱ الحديث ۸۶۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۵ الحديث ۱۱۲۹۷.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۲۵ و ۳۲۶، رسائل الشريف المرتضى: ۲/ ۳۸۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۸۲

....

الجهر و الإخفات.

ثمّ اعلم! أنّه ورد فى بعض الأخبار: أنّ امرأة صلّت المغرب فى السفر ركعتين جهلا بالحكم، فأجاب المعصوم عليه السّلام بعدم البأس و عدم لزوم الإعادة و القضاء «۱».

و حكم الأصحاب بشذوذه «۲»، فلا يكون حجّة.

وجه الشذوذ، مخالفته للأخبار المتواترة الدالّة على أنّ المغرب ثلاث ركعات «۳»، مضافا إلى فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمة عليهم السّلام، و إجماع المسلمين، بل كونه ضروريّا، و مقتضى ذلك عدم إجزاء الركعتين، إلّا أن يثبت من الشرع الإجزاء و لم يثبت، بل ثبت خلافه من الأخبار، على أنّ المغرب لا قصر فيها أصلا و مطلقا و مضافا إلى الإجماع على ذلك، هذا حال الجاهل بأصل الحكم.

و أمّا الجاهل بالشرائط- مثل المسافة- فقد عرفت أنّ مقتضى القاعدة عدم معذوريّة الجاهل، إلّا أن يثبت من الشرع، للإجماع الذى نقله السيّد الرضى رحمه اللّه و تلقّاه المرتضى رحمه اللّه بالقبول، و لما حقّقناه فى «الفوائد» «۴».

لكن فى صحيحة منصور بن حازم، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا أتيت بلدة و أزمعت المقام عشرة أيّام فأتمّ الصلاة، فإن تركه جاهلا فليس عليه الإعادة» «۵»، و بمضمونها أفتى الشيخ نجيب الدين «۶».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۷ الحديث ۱۳۰۶ و ۱۳۰۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۲، الاستبصار: ۱/ ۲۲۰ الحديث ۷۷۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۷ الحديث ۱۱۳۰۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۵ ذيل الحديث ۶۱۸، الاستبصار: ۱/ ۲۲۰ ذيل الحديث ۷۷۹.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۴ الباب ۱۶ من أبواب الصلاة المسافر.

(۴) الفوائد الحائريّة: ۴۱۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۱ الحديث ۵۵۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۹ الحديث ۱۱۲۷۸، ۵۰۶ الحديث ۱۱۲۹۹ مع اختلاف يسير.

(۶) الجامع للشرائع: ۹۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۸۳

....

و قد عرفت أنّ القاعدة عامة، و بمقتضاها عمل المشهور، و بناؤهم على أنّ مثل هذا النصّ و إن كان صحيحا، لا يقاوم القاعدة القطعيّة حتّى يخصّصها، و قد حقّق فى محلّه أنّه لا بدّ فى التخصيص من تكافؤ العام و الخاص و تقاومهما.

و أمّا الشيخ نجيب الدين، فعنده أنّه يقاومهما، لكنّه مشكل، لأنّه كان إلى زمانه شاذّا، و منه إلى الآن لا يفتى به غيره، و كلّما ازداد هذا

و هنا ازدادت القاعدة قوّة، مع أنّ الاحتياط أيضا مع المشهور.

و ألحق بجاهل الحكم المذكور ناسى الإقامة، فحكم بأنّه لا إعادة عليه أيضا «۱»، و فيه ما فيه.

و أمّا النسيان، فالمشهور بين الأصحاب وجوب الإعادة فى الوقت خاصّة و عرفت المستند.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة الحلبى، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: صلّيت الظهر أربع ركعات و أنا فى سفر، فقال: «أعد» «۲».

و الظاهر أنّه فعل كذلك سهوا لا جهلا، لأنّه كان أفقه فقهاء أصحاب الصادق عليه السّلام، مع أنّه كان يقرأ القرآن، و لأنّه ترك الاستفصال فى الحكم المذكور، إذ فى كثير من الصور يجب أربع ركعات، فتأمّل جدّا! و صحيحة أبى بصير عنه عليه السّلام أيضا: أنّه سأله عن الرجل ينسى فيصلّى فى السفر أربع ركعات؟ قال: «إن ذكر فى ذلك اليوم فليعد، و إن لم يذكر حتّى يمضى ذلك اليوم فلا إعادة عليه» «۳».

---

(۱) الجامع للشرائع: ۹۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴ الحديث ۳۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۷ الحديث ۱۱۳۰۲.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۱ الحديث ۱۲۷۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۹ الحديث ۳۷۳، الاستبصار: ۱/ ۲۴۱ الحديث ۸۶۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۶ الحديث ۱۱۲۹۸.

....

و الظاهر أنّ المراد من «اليوم» هو النهار، لأنّه يطلق عليه كثيرا، بل المتبادر منه ما يقابل الليل.

و بالجملة، الظاهر أنّه لا إشكال أصلا، سيّما بعد ملاحظة الأخبار الاخر فضلا عن الفتاوى، فتأمّل! فما اعترض على الرواية الاولى بعدم صراحتها فى الناسى، و على الثانية بالضعف، لاشتراك أبى بصير بين الثقة و الضعيف، و بإجمال متنها- لأنّ «اليوم» إن كان بياض النهار كان حكم العشاء غير مذكور، و إن كان المراد النهار و الليلة كان مضمونها مخالفا للمشهور «۱»- ليس بشىء، إذ ترك الاستفصال يفيد العموم و الصراحة غير لازمة فى مقام الاستدلال.

مع أنّ النسيان أظهر أفراده، بل متعيّن، كما عرفت، و أبو بصير مشترك بين ثقات، إذ يحيى بن القاسم أيضا ثقة، و كونه واقفيّا خطأ، أثبتناه مشروحا فى الرجال، و يوسف بن الحارث غير ظاهر أنّه مكنّى بأبى بصير، بل لعلّه مكنّى بأبى نصر «۲».

سلّمنا، لكنّه من أصحاب الباقر عليه السّلام لا الصادق عليه السّلام، و مع ذلك أنّه مجهول غير معروف فى الإسناد نادر الرواية، و مثل هذا لا يكتفون فيه بالإطلاق، لانصرافه إلى الكامل و المشهور الحاضر فى الأذهان لتبادرهما عند الإطلاق، و عدم مذكوريّة العشاء لا ضرر فيه أصلا، فإنّ أدلّة الفقه غالبا أخصّ من المدّعى، تتمّ بعدم القول بالفصل، أو حديث أو أصل و الكلّ هنا موجود.

أمّا الأوّلان، فمعلوم من الأقوال و الأخبار، و أمّا الثالث، فلأنّ الناسى لم

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۷۴.

(۲) تعليقات على منهج المقال: ۳۸۴.

....

يأت بالمأمور به على وجهه، فلا يكون ممتثلا، و إن لم يكن آثما.

فإذا كان الوقت باقيا حال تذكّره، علم أنّه لم يأت بما امر به «۱»، فعمومات التكليف باقية بالنسبة إليه، و هو داخل فيها.

و أمّا إذا مضى الوقت، فالعمومات الدالّة على أنّ من فاتته الفريضة يجب عليه قضاؤها «۲»، يقتضى وجوب القضاء أيضا، إلّا أن يثبت من الشرع عدم الوجوب، كما ثبت ممّا ذكرناه من الأخبار.

و ممّا ذكرناه ظهر ضعف القول بالإعادة و القضاء معا، كما نسب إلى على بن بابويه «۳»، و الشيخ فى «المبسوط» «۴»، و مستندهما تحقّق الزيادة، يعنى عدم الإتيان بالمأمور به، فيجب الإعادة و القضاء، للعمومات التى ذكرناها، و قد عرفت الخاصّ، و هو مقدّم، لصحته و كونه مفتى به.

و لا يصحّ الاستدلال بصحيحة زرارة و ابن مسلم «۵»، و صحيحة الحلبى «۶» بأنّ الإعادة المأمور بها فيهما يشمل القضاء أيضا، لمنع تبادره منها، لاحتمال كون الإعادة مختصّة بما فى الوقت، لأنّ القضاء فرض جديد على حدة- على ما هو الحقّ- و الإعادة تكرار ذلك الشيء، و مع تسليم عدم الاختصاص نقول: الخاصّ مقدّم.

و فى «المدارك» نقل عن الصدوق فى «المقنع» أنّه قال بالإعادة إن ذكره فى

---

(۱) فى (ز ۳) و (د ۲): أمره به.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۳ الباب ۱ من أبواب قضاء الصلوات.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج ۲، ص: ۱۸۵

(۳) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۱۴.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۳۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱۷ الحديث ۱۱۳۲۷.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۷ الحديث ۱۱۳۰۲.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۱۸۶

....

يومه، و إن مضى اليوم فلا إعادة، و قال: هو موافق للمشهور فى الظهرين، و أمّا العشاء فإن حملنا اليوم على النهار- كما هو الظاهر- يكون حكمهما مهملا، و إن حملناه عليه و على الليلة الماضية كان مخالفا للمشهور منها قطعا. إلى آخر ما قال «۱».

و فيه، أنّ عادة الصدوق فى «المقنع»، نقل متون الأخبار مفتيا بها، كما اعترف به فى «المدارك» «۲»، ففتواه عين رواية أبى بصير، و إهمال ذكر العشاء- بناء على عدم القول بالفصل- اليقينى الظاهر، كما هو حاله فى غير الموضع، و حال غيره أيضا.

ثمّ اعلم! أنّه إن ذكر الحال فى أثناء الصلاة و أمكنه العدول إلى القصر يعدل إليه و تصحّ صلاته، لأنّ زيادة غير الركن سهوا لا يضرّ، كما ستعرف، و إن لم يمكنه العدول- بأن دخل فى الركوع فى الركعة الثالثة- يستأنف الصلاة.

و كذلك الحال فى صورة الجهل، بأنّه إن دخل فى الركوع و علم بالحال يستأنف، و إن لم يدخل فيه- سواء قرأ «الحمد» أو التسبيح أم لا- فلا يبعد أن يقال: يهدم القيام و يتمّ الصلاة، لأنّه لو أتمّ الصلاة أربعا كان معذورا، ففى المقام بطريق أولى.

و يحتمل عدم المعذوريّة، و عدم جواز العدول بأنّه زاد فى صلاته القيام و غيره عمدا و جهلا، فلا يكون آتيا بالمأمور به على وجهه، و الجاهل غير معذور فيكون باقيا تحت عهدة التكليف، إلّا أن يستأنف.

و اعلم أيضا! أنّ فى هذه الأخبار دلالة واضحة على عدم خروج المصلّى

---

(۱) مدارک الأحکام: ۴/ ۴۷۴ و ۴۷۵، لاحظ! المقنع: ۱۲۸.

(۲) مدارک الأحکام: ۶/ ۵۳.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۱۸۷

....

بمجرّد التشهّد و الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و آله، كما توهّم بعضهم «۱»، بل المخرج منحصر فى التسليم، كما هو المشهور، و مدلول غير واحد من الأخبار «۲»، و سيجىء تمام التحقيق فى ذلک إن شاء اللّه تعالى.

قوله: (أو كان فى أحد المواطن الأربعة). إلى آخره.

ما ذكره المصنّف هو المشهور بين الأصحاب.

و قال الصدوق: يقصّر ما لم ينو المقام عشرة أيّام كغيرها، إلّا أنّ الأفضل أن ينوى المقام بها ليوقع صلاته تماما فيها «۳».

و يظهر من صحيحة على بن مهزيار «۴» أنّ رأى الصدوق كان رأيا مشهورا عند فقهاء أصحاب الأئمّة عليهم السّلام، و ربّما يظهر من غيرها أيضا «۵».

و الصحيحة هكذا: كتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السّلام أنّ الرواية قد اختلفت عن آبائک عليهم السّلام فى الإتمام و القصر فى الحرمين، فمنها أنّه يتمّ و لو صلاة واحدة، و منها أن يقصّر ما لم ينو مقام عشرة، و لم أزل على الإتمام فيها إلى أن صدرنا فى حجّنا فى عامنا هذا، فإنّ فقهاء أصحابنا أشاروا علىّ بالتقصير إذا كنت لا أنوى المقام عشرة أيّام، فصرت إلى التقصير حتّى أعرف رأيک. إلى آخر الحديث «۶».

و فى رواية على بن حديد، عن الرضا عليه السّلام أنّه قال له: إنّ أصحابنا اختلفوا فى

---

(۱) المقنعة: ۱۳۷ و ۱۳۹، رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۴، النهاية للشيخ الطوسى: ۸۹، السرائر: ۱/ ۲۳۱.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۵ الباب ۱ من أبواب التسليم.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۳ ذيل الحديث ۱۲۸۴، الخصال: ۱/ ۲۵۲ ذيل الحديث ۱۲۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۸ الحديث ۱۴۸۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۵ الحديث ۱۱۳۴۶.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۵ الحديث ۱۱۳۴۶، ۵۲۷ الحديث ۱۱۳۵۴، ۵۳۳ الحديث ۱۱۳۷۵.

(۶) الكافى: ۴/ ۵۲۵ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۸ الحديث ۱۴۸۷، الاستبصار: ۲/ ۳۳۳ الحديث ۱۱۸۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۵ الحديث ۱۱۳۴۶.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۱۸۸

....

الحرمين، فبعضهم يقصّر، و بعضهم يتمّ، و أنا ممّن يتمّ على رواية رواها أصحابنا، و ذكرت عبد اللّه بن جندب أنّه كان يتمّ، قال:

«رحم اللّه ابن جندب: لا يكون الإتمام إلّا أن تكون تجمع على إقامة عشرة أيّام» «۱»، الحديث.

و فى «كامل الزيارة»: أنّ سعد بن عبد اللّه سأل أيّوب بن نوح عن تقصير الصلاة فى هذه الأماكن الأربعة، و الذى روى فيها؟ فقال: أنا اقصّر، و كان صفوان يقصّر، و ابن أبى عمير و جميع أصحابنا يقصّرون «۲»، انتهى.

و نقل عن السيّد رحمه اللّه فى «الجمل»: أنّه لا تقصير فى مكّة و مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله و مشاهد الأئمّة عليهم السّلام القائمين مقامه «۳»، و نسب ذلك إلى ابن الجنيد أيضا «۴».

و ظاهرهما منع التقصير فى الأربعة و غيرها من مشاهد الأئمّة عليهم السّلام.

و استدلّ للمشهور «۵» بأنّ فى التخيير جمعا بين ما دلّ على وجوب الإتمام- كصحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن التمام بمكّة و المدينة، قال: «أتمّ و إن لم تصلّ فيهما إلّا صلاة واحدة» «۶».

و صحيحة على بن مهزيار المتقدّمة، فإنّ فيها بعد ما ذكرنا أنّه عليه السّلام كتب بخطّه: «قد علمت- يرحمك اللّه- فضل الصلاة فى الحرمين على غيرهما فأنا احبّ لك إذا دخلتهما أن لا تقصّر و تكثر فيهما من الصلاة»، فقلت له بعد ذلك بسنتين

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۶ الحديث ۱۴۸۳، الاستبصار: ۲/ ۳۳۱ الحديث ۱۱۷۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۳۳ الحديث ۱۱۳۷۵.

(۲) كامل الزيارات: ۴۲۹ الحديث ۶۵۴، مستدرك الوسائل: ۶/ ۵۴۵ الحديث ۷۴۷۴.

(۳) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۳۵، لاحظ! رسائل الشريف المرتضى (جمل العلم و العمل): ۳/ ۴۷.

(۴) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۳۵.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۶۶، الحدائق الناضرة: ۱۱/ ۴۳۸.

(۶) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۶ الحديث ۱۴۸۱، الاستبصار: ۲/ ۳۳۱ الحديث ۱۱۷۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۵ الحديث ۱۱۳۴۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۸۹

....

مشافهة: كتبت إليك بكذا و أجبت كذا، فقال: «نعم»، فقلت: فى أىّ شى‌ء تعنى بالحرمين؟ فقال: «مكّة و المدينة» «۱».

و صحيحة عثمان أنّه سأل أبا الحسن عليه السّلام عن إتمام الصلاة و الصيام فى الحرمين؟ فقال: «أتمّهما و لو صلاة واحدة» «۲».

و صحيحة البزنطى، عن إبراهيم بن شيبة أنّه كتب إلى الجواد عليه السّلام عن إتمام الصلاة فى الحرمين، فكتب: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يحبّ إكثار الصلاة فى الحرمين فأكثر فيهما و أتمّ» «۳».

و صحيحة صفوان، عن مسمع، عن الصادق عليه السّلام قال: قال: «إذا دخلت مكّة فأتمّ الصلاة يوم تدخل» «۴».

و صحيحة صفوان، عن عمر بن رياح أنّه قال لأبى الحسن عليه السّلام: أقدم مكّة أتمّ أو اقصر؟ قال: «أتمّ» قال: أمرّ على المدينة فأتمّ الصلاة أو أقصّر؟ قال:

«أتمّ» «۵». إلى غير ذلك- و بين ما دلّ على وجوب التقصير، كصحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع أنّه سأل الرضا عليه السّلام عن الصلاة بمكّة و المدينة تقصير أو تمام؟

فقال: «قصّر ما لم تعزم على مقام عشرة أيّام» «۶».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۵ الحديث ۱۱۳۴۶.

(۲) قرب الإسناد: ۳۰۰ الحديث ۱۱۸۱، الكافى: ۴/ ۵۲۴ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۵ الحديث ۱۴۷۷، الاستبصار: ۲/ ۳۳۰ الحديث ۱۱۷۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۹ الحديث ۱۱۳۵۹.

(۳) الكافى: ۴/ ۵۲۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۵ الحديث ۱۴۷۶، الاستبصار: ۲/ ۳۳۰ الحديث ۱۱۷۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۹ الحديث ۱۱۳۶۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۶ الحديث ۱۴۸۰، الاستبصار: ۲/ ۳۳۱ الحديث ۱۱۷۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۶ الحديث ۱۱۳۴۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۶ الحديث ۱۴۷۹، الاستبصار: ۲/ ۳۳۰ الحديث ۱۱۷۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۶ الحديث ۱۱۳۵۰ و ۱۱۳۵۱.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۳ الحديث ۱۲۸۵، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۲۱ الحديث ۴۴، تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۶ الحديث ۱۴۸۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۳۳ الحديث ۱۱۳۷۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۹۰

....

و رواية على بن حديد المتقدّمة «۱»، و صحيحة على بن مهزيار، عن محمّد بن إبراهيم الحضينى قال: استأمرت أبا جعفر عليه السّلام فى الإتمام و التقصير، فقال: «إذا دخلت الحرمين فانو عشرة أيّام و أتم الصلاة». فقلت: إنّى أقدم مكّة قبل التروية بيوم أو يومين، قال: «انو مقام عشرة أيّام و أتمّ الصلاة» «۲»، يعنى ما لم تنو لا يمكنك الإتمام.

و صحيحة معاوية بن عمّار أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الرجل قدم مكّة فأقام على إحرامه؟ قال: «فليقصّر ما دام على إحرامه» «۳».

و صحيحة أبى ولّاد الحنّاط «۴»، و سنذكرها.

و رواية حمزة بن عبد اللّه الجعفرى، قال: لمّا نفرت من منى نويت المقام بمكّة فأتممت الصلاة حتّى جاءنى خبر من المنزل فلم أجد بدّا من المصير إلى المنزل و لم أدر اقصّر أم أتمّ، فأتيت أبا الحسن عليه السّلام فقصصت عليه القصّة، فقال: «ارجع إلى التقصير» «۵»، و غير ذلك من الأخبار.

و أنّه يدلّ على التخيير صريحا صحيحة على بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام فى الصلاة بمكّة، فقال: «من شاء أتمّ و من شاء قصّر و ليس بواجب إلّا أنّى احبّ لك

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۸۷ و ۱۸۸ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۷ الحديث ۱۴۸۴، الاستبصار: ۲/ ۳۳۲ الحديث ۱۱۸۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۸ الحديث ۱۱۳۵۷ مع اختلاف.

(۳) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۷۴ الحديث ۱۶۶۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۵ الحديث ۱۱۳۴۵ مع اختلاف يسير.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۰ الحديث ۱۲۷۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۱ الحديث ۵۵۳، الاستبصار: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۸۵۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۸ الحديث ۱۱۳۰۵.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۳ الحديث ۱۲۸۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۱ الحديث ۵۵۴، الاستبصار: ۱/ ۲۳۹ الحديث ۸۵۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۹ الحديث ۱۱۳۰۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۹۱

....

ما احبّ لنفسى» «۱» و بضميمة عدم القائل بالفصل يتمّ فى الأربعة.

و يدلّ على التخيير فى مسجد الكوفة و الحائر أيضا، ما رواه الشيخ، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، بسنده إلى حمّاد بن عيسى- و الظاهر أنّه صحيح- عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «من مخزون علم اللّه الإتمام فى أربعة مواطن: حرم اللّه، و حرم رسوله صلّى اللّه عليه و آله، و حرم أمير المؤمنين عليه السّلام، و حرم الحسين بن على عليهما السّلام» «۲».

و غير ذلك من الأخبار مثل رواية أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: «تتمّ الصلاة فى أربعة مواطن: المسجد الحرام، و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله، و مسجد الكوفة، و حرم الحسين عليه السّلام» «۳».

و رواية خادم إسماعيل بن جعفر، عن الصادق عليه السّلام: «تتمّ الصلاة فى أربعة مواطن: المسجد الحرام، و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله، و مسجد الكوفة، و حرم الحسين عليه السّلام» «۴» و غيرهما.

و ورد فى غير واحد من الأخبار ما يفيد التخيير و استحباب التمام، و أنّ الإتمام من الأمر المذخور «۵».

و يظهر من صحيحة على بن مهزيار و غيرها أنّ هذا الاختلاف كان فى عصر الأئمّة عليهم السّلام منهم مشهورا معروفا، و الشيعة ربّما تحيّروا، فمع كونهم أهل الشهود لم

---

(۱) الكافى: ۴/ ۵۲۴ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۹ الحديث ۱۴۸۸، الاستبصار: ۲/ ۳۳۳ الحديث ۱۱۸۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۹ الحديث ۱۱۳۶۱.

(۲) الخصال: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۱۲۳، تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۳۰ الحديث ۱۴۹۴، الاستبصار: ۲/ ۳۳۴ الحديث ۱۱۹۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۴ الحديث ۱۱۳۴۳.

(۳) الكافى: ۴/ ۵۸۶ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۳۲ الحديث ۱۵۰۰، الاستبصار: ۲/ ۳۳۵ الحديث ۱۱۹۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۳۱ الحديث ۱۱۳۶۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۳۱ الحديث ۱۴۹۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۸ الحديث ۱۱۳۵۶.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۴ الباب ۲۵ من أبواب صلاة المسافر.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۹۲

....

يفهموا التخيير، بل كانوا باقين على اختلافهم و تحيّرهم و اضطرابهم- لو لم نقل باتّفاقهم على التقصير- و سألوا الأئمّة عليهم السّلام عن هذا الاختلاف و منشأه، فما أجابوا عليهم السّلام أنّه لا أصل له و أنّ المعارض ليس منّا، بل صدّقوا و أظهروا كون المعارض حقّا، و ما قالوا أيضا: إنّ مرادنا من الأخبار المختلفة التخيير، بل أجابوا بأنّ مرادنا كان التقيّة، و الاستتار عن العامّة.

روى معاوية بن وهب- فى الصحيح- أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن التقصير فى الحرمين و التمام؟ قال: «لا تتمّ حتّى تجمع على مقام عشرة أيّام»، فقلت: إنّ أصحابنا رووا عنك أنّك أمرتهم بالتمام، فقال: «إنّ أصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلّون و يأخذون نعالهم و يخرجون و الناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلاة فأمرتهم بالتمام» «۱».

و فى «العلل» فى الصحيح، عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: مكّة و المدينة كسائر البلدان؟ قال: «نعم»، قلت:

روی عنک بعض أصحابنا أنّک قلت لهم: أتمّوا بالمدینة لخمس، فقال: «إنّ أصحابکم هؤلاء کانوا یقدمون فیخرجون من المسجد عند صلاتهم فکرهت ذلک لهم فلهذا قلته» «۲».

و روایة علی بن حدید قد عرفتها «۳»، و أیضا صحیحة أبی ولّاد الحنّاط «۴»- التی هی الأصل للحکم المسلّم الوفاقی و هو أنّ ناوی الإقامة عشرا إن صلّی صلاة بتمام، ثمّ بدا له، یجب علیه الإتمام إلی أن یسافر، و إلّا یجب علیه القصر علی ما

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۲۸ الحدیث ۱۴۸۵، الاستبصار: ۲/ ۳۳۲ الحدیث ۱۱۸۱، وسائل الشیعة: ۸/ ۵۳۴ الحدیث ۱۱۳۷۶.

(۲) علل الشرائع: ۴۵۴ الحدیث ۱۰، وسائل الشیعة: ۸/ ۵۳۱ الحدیث ۱۱۳۶۹ مع اختلاف یسیر.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۸۷ و ۱۸۸ من هذا الکتاب.

(۴) وسائل الشیعة: ۸/ ۵۰۸ الحدیث ۱۱۳۰۵.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۱۹۳

....

سیجیء- واردة فی ناوی الإقامة فی المدینة، و هی أحد المواطن الأربعة.

و حملها علی إرادة غیر تلک المدینة فاسد، کما لا یخفی علی المتأمّل.

و حملها علی صورة إیقاع الصلاة فی غیر المسجد أیضا فاسد، لأنّ المستفاد من الأخبار- کلّا أو جلّا- کون الإتمام فی مکّة و المدینة لا خصوص المسجدین، و علی تقدیر الاختصاص، لا شبهة فی أنّ صلاتهم کانت فی المسجد کلّا أو جلّا، و لا یترکون المسجد و یصلّون فی غیره.

و حملها علی الفرض النادر باطل، و ترک الاستفصال فی مقام الجواب عن السؤال مع قیام الاحتمال یفید العموم، سیّما و أن یکون الفرد هو أظهر الأفراد- لو لم نقل بتعیین إرادته- لأنّ أهل المدینة صلاتهم فی مسجد الرسول صلّی اللّه علیه و آله، فما ظنّک بالغرباء الذین فی حال السفر یصلون إلیها، و یریدون تحصیل فضیلة المسجد؟ لأنّ الصلاة فیه بعشرة آلاف صلاة فی غیره، و غیر ذلک من الفضائل.

و حمل هذه الصحیحة علی التخییر فاسد قطعا و لا یرضی به أحد، هذا حال المدینة.

و أمّا مکّة، فقد عرفت الأخبار الدالّة علی وجوب القصر فیها، بل و تصریحهم بأنّ أمرهم بالتمام کان من جهة التقیّة.

مضافا إلی ظهور ذلک فی الخارج أیضا، فإنّ أعظم أسباب اختلاف الأخبار التقیّة، یدلّ علی ذلک العقل و النقل المتواتر «۱»، و کلّ واحد من الحرمین مشهد عام لا یمکن ترک التقیّة فیه، و ذلک مشاهد محسوس معلوم فی الأعصار و الأمصار، و أنّ الإتمام موافق للتقیّة جزما.

و کذلک الحال فی مسجد الکوفة، فإنّه أیضا کان مشهدا عامّا للشیعة و أهل

---

(۱) لاحظ! وسائل الشیعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضی.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۱۹۴

....

السنّة من جهة نهاية فضيلته، و وفور الطائفتين فيها.

و كـذلك الحال فى الحائر، لما نقل العامّة و الخاصّة عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام نهاية الفضيلة فى زيارته «۱»، و كـانوا يزدحمون فيهـا، و لو كـانت خاصّـة الشـيعة لكانوا يعرفون بها قطعا، فكانوا يقتلون و يؤذون، و كان الأئمـة عليهم السّلام يمنعونهم عنها جزما، كما هو الحال فى سائر أمارات التشيّع، مع أنّهم بالغوا فيها غاية المبالغة، و حثّوا عليها شديدا.

و من هذا ورد فى زيارة الأربعين خاصّة أنّها من علامات المؤمن و الشـيعة «۲»، و فى زيارة الرضا عليه السّلام أنّه لا يزوره إلّا الخواصّ «۳»، و صدر من المتوكّل ما صدر «۴»، مع أنّه لو كان يعرف شخصا، أنّه من الشيعة ما كان يمهله ساعة و لا دقيقة.

و يدلّ أيضا على وجوب القصر صحيحة ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يدخل مكّة من سفره و قد دخل وقت الصلاة، قال: «يصلّى ركعتين» «۵».

و فى الحسن- كالصحيح-: «إنّ أهل مكّة إذا زاروا البيت و دخلوا منازلهم أتمّوا و إن لم يدخلوا منازلهم قصّروا» «۶».

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۱۴/ ۴۰۹ الباب ۳۷، ۴۴۳ الباب ۴۴ من أبواب المزار، فردوس الأخبار: ۱/ ۲۷۷ الحديث ۸۶۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۶/ ۵۲ الحديث ۱۲۲، مصباح المتهجّد: ۷۸۸، وسائل الشيعة: ۱۴/ ۴۷۸ الحديث ۱۹۶۴۳.

(۳) الكافى: ۴/ ۵۸۴ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۳۴۸ الحديث ۱۵۹۸، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۲۹۲ الحديث ۲۶، وسائل الشيعة: ۱۴/ ۵۶۲ الحديث ۱۹۸۲۹.

(۴) تاريخ حبيب السير: ۲/ ۲۶۹.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۳۴ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳ الحديث ۲۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱۶ الحديث ۱۱۳۲۲.

(۶) الكافى: ۴/ ۵۱۸ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۴ الحديث ۱۱۱۷۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۹۵

....

و فى الحسن- كالصحيح- عن الحلبى: «إنّ أهل مكّة إذا خرجوا حجّاجا قصّروا، و إذا زاروا البيت و رجعوا إلى منازلهم أتمّوا» «۱».

هـذه كلّها أدلّـة الصدوق رحمه اللّه، مضافا إلى أخبار اخر كثيرة، و العمومات و الأصل، و ما ورد فى علّة القصـر «۲»، و ما ورد من أنّ اللّه تصدّق بالركعتين، و لا يرضى بأن يردّ عليه صدقته «۳»، و غير ذلك.

و حمل الأخبار الدالّة على وجوب الإتمام على التخيير خلاف الظاهر، إلّا أنّه ممكن، و لا يأبى عنه.

لكن الروايات الدالّة على تحتّم القصر تأبى عن إرادة التخيير، و قد ذكرنا تلك الروايات، فلاحظ.

مع أنّ الإتمام أفضل فردى الواجب التخييرى، فكيف كانوا عليهم السّلام يأمرون بالقصـر و يطلبونه من المكلفين؟ و أنّ أقصـى مراتب الأـمر الطلب، فكيف يجوز أن يكون المرجوح راجحـا و مطلوبا؟ سيّما بمثل الطلب الوارد فى تلك الأخبار الظاهرة، بل الصـريحة فى عدم تجويز التمام أصلا و رأسا.

و أيضـا التخيير مع أفضـليّة الإتمـام هو عين مـذهب أهـل السـنّة، بـل لا يرضون بالقصـر و يجعلونه شـعار الرفضـة، كترك التكتّف فى الصلاة، و الصلاة على التربة الحسينيّة و أمثالهما.

و الأئمّة عليهم السّلام كانوا يأمرون الشيعة بالإتمام تقيّة، و الشيعة بناؤهم فى الأعصار و الأمصار التقيّة فى إظهار عدم القصر، بل كانوا يظهرون الإتمام.

(۱) الكافى: ۴/ ۵۱۸ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۵ الحديث ۱۱۱۸۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹۰ الحديث ۱۳۲۰، علل الشرائع: ۲۶۶، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۰ الحديث ۱۱۳۳۷.

(۳) الكافى: ۴/ ۱۲۷ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱۹ الحديث ۱۱۳۳۲.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۱۹۶

....

و بالجملة، حمل الأخبار الكثيرة الصحيحة و المعتبرة الدالّة على لزوم القصر القويّة الدلالة عليه على كون المراد جواز القصر مع المرجوحيّة ممّا لا يمكن أن يرتكب.

و الأخبار الكثيرة الدالّة على التخيير مع رجحان الإتمام، مع أنّه عين مذهب أهل السنة، كيف يحكم بالبقاء على ظواهرها بحيث تكون عين مذهب الخاصّة؟

و أنّه الحقّ و الصواب و الموافق للواقع.

مع ورود الأخبار المتواترة فى أنّ ما وافق العامّة هو التقيّة، و الرشد فى خلافه «۱»، و يجب تركه فى غير صورة التقيّة، و أنّ ما خالف العامّة أو لم يوافقهم هو الرشد و الصواب و يجب الأخذ به، و قد عرفت أنّ ما دلّ على وجوب القصر هو المخالف للعامّة.

و كذا ما تضمّن الأمر بالتمام هو الموافق للعامّة و الملائم للتقيّة، سيّما مع تصريح الأئمّة عليهم السّلام بذلك، كما عرفت، و عرفت أنّه الموافق للاعتبار و الطريقة المرعية المشاهدة فى الأعصار و الأمصار.

على أنّا نقول: ما تضمّن الأمر بالتمام يمكن أن يكون المراد أن يقصد الإقامة، و هذا أقرب من حمل ما دلّ على لزوم القصر على التخيير و مرجوحيّته و غير ذلك.

بل فى صحيحة على بن مهزيار المذكورة ما يشير إلى ذلك، لأنّ فى ذيلها- على ما فى «التهذيب»- أنّه قال: و إذا توجّهت من منى فقصّر الصلاة، فإذا انصرفت من عرفات إلى منى وزرت البيت و رجعت إلى منى فأتمّ الصلاة تلك الثلاثة أيّام «۲».

(۱) الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۵ الحديث ۱۸، تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۰۱ الحديث ۸۴۵، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۳۷ الحديث ۱۱۳۸۴.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۱۹۷

....

إذ لو كان التمام من جهة التخيير و الأفضليّة لما كان للإتمام وجه، سيّما و أن يفرع على الإتمام فى مكّة، لأنّ الإتمام من جهة التخيير ليس من قواطع السفر، بل الإتمام بقصد الإقامة، أو الحضور قاطع، كما عرفت، و عرفت أيضا أنّ أهل منى إذا رجعوا إلى منازلهم يتمّون بعد ذلك، و إذا لم يرجعوا يقصّرون مطلقا، و سيجىء تحقيق ذلك.

و أيضا الراجح أنّه ما كذّب أصحابه، سيّما و أن يكذّبهم بالعلّة التى ذكرها، و هى أنّ الصلاة فى الحرمين لها فضل، إذ محض هذا كيف يصلح لتكذيب أصحابهم و تغيير الحكم من وجوب القصر إلى جوازه؟ لأنّ المستحبّ لا يصير منشأ لرفع الوجوب، مع أنّ

الفضيلة غير منحصرة، و لم يصر قطّ منشأ لتغيير حكم اللّه، فالأولى و الأظهر أنّه مصدق أصحابه و أظهر المراد بالنحو الذى ذكرنا، و لذا قال:

«قد علمت فضل الصلاة فيهما، فأحبّ لك أن لا تقصر»، إذ يظهر من هذا التعليل أيضا أنّ الإتمام أمر هو بيدك و تحت اختيارك، و أنت تعلم فضل الصلاة فيها، فاحبّ لك أن تختاره، و أسند الحبّ إلى نفسه المقدّسة، و قال: «أنا احبّ».

و لو كان المراد هو التخيير الإلهى، كان المناسب أن يقول: الحقّ مع تلك الرواية، و الفقهاء أخطئوا، و حكم اللّه التخيير مع الأفضليّة، و اللّه اختار لك الأفضل من دون تحتّم.

و أيضا ما ورد فى كثير من الأخبار من أنّ الإتمام فيها من الأمر المذخور «۱» يناسب هذا المعنى، لا ما ذكره المشهور، كما لا يخفى على المتأمّل.

و أيضا ما ورد فى بعض الأخبار من أنّ القصر يفعله الضعيف «۲» يناسب هذا،

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۴ الباب ۲۵ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۷ الحديث ۱۱۳۵۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۹۸

....

لأنّ الضعفة ليس لهم استطاعة حتّى يقصدوا الإقامة و يتمّوا.

و ليس معناه أنّهم ضعفاء فى الدين، إذ لا شكّ فى أنّ من أمرهم بالقصر فى غاية الجلالة و الاستقامة فى الدين، مثل: ابن بزيع، و ابن وهب، و هشام، و غيرهم من الأعاظم، مع أنّ فقهاءهم «۱» كانوا يقصّرون، كما عرفت.

نعم، بعض الأخبار المتضمّنة للأمر بالإتمام و لو صلاة واحدة «۲»، لا يناسب هذا و يناسب التقيّة.

و يمكن أن يكون المراد انو الإقامة و أتمّ الصلاة، و إن لم يتيسّر لك إلّا صلاة واحدة لحصول المانع، فإنّ إتمام الصلاة فيها أمر مذخور، و هذا أيضا أولى من توجيههم الأمر بالقصر بكراهة القصر.

و أمّا ما رواه الشيخ، عن عبد الرحمن بن الحجّاج أنّه قال للكاظم عليه السّلام: إنّ هشاما روى عنك أنّك أمرته بالتمام فى الحرمين و ذلك لأجل الناس، قال: «لا، كنت أنا و من مضى من آبائى إذا وردنا مكّة أتممنا الصلاة و استترنا من الناس» «۳».

قال فى «الوافى»: إنّما استتروا عليهم السّلام عنهم ذلك، لأنّ تخصيص بعض البلاد دون بعض لم يكن معهودا بين الناس، بل كان خلاف رأيهم، فهم و إن رووا التخيير فى السفر، إلّا أنّهم لم يفرّقوا بين البلاد فى ذلك، و أمّا تحتّم القصر، فكان معروفا بينهم من مذهب أهل البيت عليهم السّلام لا إنكار لهم عليهم «۴»، انتهى.

و لا يخفى فساد ما ذكره، لأنّ الناس ما كانوا يدورون معهم بحيث يلاحظون

---

(۱) فى (د ۲) زيادة: كلّهم.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۹ الحديث ۱۱۳۵۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۸ الحديث ۱۴۸۶، الاستبصار: ۲/ ۳۳۲ الحديث ۱۱۸۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۶ الحديث ۱۱۳۴۸.

(۴) الوافى: ۷/ ۱۸۶ ذيل الحديث ۵۷۳۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۱۹۹

....

أنّهم عليهم السّلام كانوا يقصّرون فى غير مكّة و يتمّون فيها من دون قصد إقامة، و ما كانوا يقصدون الإقامة فى غيرها حتّى يتحقّق خلاف التقيّة.

بل المناسب للتقيّة كان الإتمام فى أىّ مكان و مقام، و عدم القصر أصلا و رأسا، كما ذكرنا سابقا، بل هو قطعى مشاهد، فإنّ شعار العامّة اختيار الإتمام، و إن كان يجوّزون القصر على مرجوحيّة، كما أنّ شعارهم حجّ غير التمتّع و إن كانوا يجوّزون التمتّع، إلى غير ذلك ممّا هو فى غاية الكثرة، و منها التكتّف، و الصلاة على التربة، و تخضير الأموات، و غسلهم بغير الماء الحارّ، إلى غير ذلك ممّا لا حدّ له و لا عدد.

و الشيعة فى جميع ذلك يتّقون بأمر الأئمّة عليهم السّلام إيّاهم عموما، و فى خصوص المواضع، حتّى ورد منهم عليهم السّلام: «إنّ ذلك لا يقبل منكم» «۱»، يعنون أنّ المخالفين و إن كانوا يحلّلون و ربّما كانوا يفعلون، إلّا أنّ ذلك لا يقبل منكم، و يقتلونكم أو يؤذونكم إن فعلتم، و ذلك أيضا مشاهد محسوس.

و أهل البيت عليهم السّلام و إن كان لهم مذاهب معروفة عند العامّة، إلّا أنّهم عليهم السّلام كانوا بأنفسهم يتّقون و يأمرون الشيعة بالتقيّة فى ذلك، و هذا أيضا معروف معلوم بغير خفاء.

نعم، الباقر عليهم السّلام بخصوصه من بين أهل البيت عليهم السّلام قال: «ثلاث لا أتّقى فيهن أحدا: المسح على الخفّين، و حجّ التمتّع، و شرب المسكر» «۲».

و مع ذلك لم يقل للشيعة: لا تتّقوا فيها، بل أمروا عليهم السّلام إيّاهم بالتقيّة فى هذه

(۱) وسائل الشيعة: ۱۶/ ۲۱۶ الحديث ۲۱۳۹۷.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۲ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۰ الحديث ۹۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۲ الحديث ۱۰۹۳، الاستبصار: ۱/ ۷۶ الحديث ۲۳۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵۷ الحديث ۱۲۰۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۰۰

....

الثلاثة جزما «۱»، و وجوب التقصير خلاف مذهب العامّة بلا شبهة.

و أهل البيت عليهم السّلام كانوا فى هذا بخصوصه يتّقون أيضا، و يأمرون بالتقيّة، و لا شبهة فى أنّه يجب التقيّة فيه أيضا، و هذا أيضا مشاهد.

على أنّ العامّة لو كانوا يرضون بمذهب أهل البيت عليهم السّلام و لم يكن لهم إنكار عليهم، فلم يكن مانع من إظهار التخيير الذى هو عين مذهب العامّة فى خصوص الحرمين مثلا، فلا وجه للاستتار حينئذ قطعا، و ليس الاستتار إلّا لأنّ العامّة ما كانوا يرضون بمذهب أهل البيت، و كانوا ينكرون عليهم عليهم السّلام، و لأجل ذلك كان مدار أهل البيت عليهم السّلام التقيّة بلا شكّ و لا شبهة، إلّا من بعض علماء أهل السنّة فى بعض مقامات مخصوصة، و إلّا فتقيّتهم عليهم السّلام من العوام منهم و بعض الخواصّ خصوصا السلطان و بعض القضاة منهم كانت فى غاية الشدّة.

و أيضا لا شكّ فى أنّ الروايات عنهم عليهم السّلام فى خصوص القصر أو الإتمام فى الحرمين و مثلهما كانت فى غاية الاختلاف، و

لأجل ذلك وقعوا فى الاختلاف و الاضطراب، حتّى أنّه ورد منهم عليهم السّلام: أنّ أمرنا بالإتمام من أجل الخوف من الناس «۲»، كما عرفت.

مع أنّ هشاما لا شكّ فى كونه ثقة جليلا مقدّسا عظيما لم يكن يكذب عليهم عليهم السّلام.

و كيف؟ و قد عرفت أنّهم عليهم السّلام ذكروا ذلك لمعاوية بن وهب الثقة الجليل، و هشام أجلّ منه و أعظم، و لذا ما ذكر المعصوم عليه السّلام أنّه كاذب و ما كذبّه.

---

(۱) لم نعثر عليه فى مظانّه، لكن يؤمى إليه رواية زرارة، لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵۷ الحديث ۱۲۰۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۸ الحديث ۱۴۸۶، الاستبصار: ۲/ ۳۳۲ الحديث ۱۱۸۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۶ الحديث ۱۱۳۴۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۰۱

....

نعم، ذكر ما ذكر، و أظهر ما أظهر، كما أنّهم عليهم السّلام كانوا يأمرون بالإتمام فى الحرمين بلا تأمّل، و لم يكن ذلك إلّا لمصلحة دعتهم عليهم السّلام إلى ذلك، و أظهروا أنّها التقيّة.

و لعلّ تلك المصلحة كانت موجودة بالنسبة إلى عبد الرحمن، و هو كان مثل سائر الرواة الأعاظم الذين أمروهم بالإتمام، كيف لا؟ و عبد الرحمن هذا هو الذى قال له المعصوم عليه السّلام: أتمّ الصلاة فى الحرمين، و إن لم تصلّ إلّا صلاة واحدة «۱».

و أمّا هشام، فإنّه كان مثل سائر الرواة الأعاظم الذين أمروهم بالقصر فى الحرمين، و لم يرخّصوا لهم أن يتمّوا.

و بالجملة، لا شبهة فى أنّ شعار العامّة الإتمام و لو فى الحرمين، و القصر فى الحرمين لو كان فلا شكّ فى كونه من خصائص الخاصّة، و المقام مثل سائر المقامات التى صرّحوا عليهم السّلام بأنّهم أوقعونا فى الاختلاف، و أنّه أبقى لهم عليهم السّلام و أبقى للشيعة.

و مراعاة القاعدة فى معرفة الموافق عن المخالف لهم، لا شكّ فى انحصاره فى طريقة الصدوق رحمه اللّه و شركائه من أصحاب الأئمّة عليهم السّلام.

إذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم أنّ الظاهر من هذا الخبر أنّ المعصوم عليه السّلام قال: أنا و آبائى كنّا نتمّ فى حال الاستتار من الناس أيضا، فكيف كان أمرنا هشاما بالإتمام من أجل الناس؟

فلعلّ مراده عليه السّلام أنّهم كانوا يتمّون بعد قصد الإقامة فى مكّة، و هذا هو الظاهر، إذ يبعد أنّهم كانوا لا يقيمون فى مكّة- شرّفها اللّه تعالى- مقدار عشرة أيّام حتّى يكون إتمامهم بمجرّد التخيير، مع أنّهم عليهم السّلام أمروا غيرهم بقصد الإقامة ثمّ الإتمام، و نهوا عليهم السّلام إيّاهم عن الإتمام بغير قصد الإقامة، و إنّما ذكر عليه السّلام ذلك كلّه،

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۸۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۰۲

....

لأنّه لم ير المصلحة فى أن يقول لعبد الرحمن ما قال لهشام، و ابن وهب، و محمّد بن إسماعيل بن بزيع، و غيرهم من الأعاظم الذين عرفت أنّهم عليهم السّلام أمروهم بالقصر و لم يقبل شىء من أخبارهم التوجيه أصلا.

بل أظهروا لهم أنّ الأمر بالإتمام أيضا صدر منّا، إلّا أنّه كان لأجل كذا و كذا.

و يحتمل أن يكون قوله عليه السّلام: «لا، كنت أنا». إلى آخره «۱» استفهاما إنكاريّا أو تقريريّا، و يكون مراده أنّه أ لست كنت أنا و آبائى إذا دخلنا مكّة كنّا نتمّ و نستتر من الناس، أى نستتر حالنا على الناس حتّى لا يعرفوا إنّا كنّا نقصّر فى السفر، فمعنى «استترنا من الناس» استترنا أنفسنا منهم، لا أنّهم استتروا الإتمام من الناس.

و هذا هو الموافق لما ذكروه لهشام، فيكون عليه السّلام صدّق هشاما، و هو الأنسب بالنسبة إلى مثل هذا الجليل الثقة، مع أنّ عبد الرحمن كان من تلامذة هشام، و كان فى غاية الإخلاص له.

و هذا أيضا يؤيّد ما ذكرناه، مضافا إلى أنّ هذه الرواية على هذا تصير موافقة لصحيحة ابن وهب «۲» و غيرها ممّا ذكر، على أنّ الأمر بالتمام من أجل الناس، و يؤيّده الاعتبار و غيره ممّا أشرنا.

و بالجملة «۳»، الأئمّة عليهم السّلام عالجوا تعارض أخبارهم و أوجبوا علينا الأخذ بكلّ علاج منها، فكيف يجوز لنا رفع اليد عنها و القول بأهوائنا مع منعهم عليهم السّلام عنه صريحا؟ و معالجاتهم هى الأخذ بما خالف العامّة و ما وافق الكتاب بعد تفسير أهل البيت عليهم السّلام- كما مرّ فى صحيحة زرارة و ابن مسلم «۴»- و طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۹۸ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۹۱ و ۱۹۲ من هذا الكتاب.

(۳) لم ترد فى: (د ۲) و (ز ۲) و (ز ۳) و (ط) من قوله: و بالجملة. إلى قوله: و لا يضايقون من الإكثار.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۷۸ و ۱۷۹ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۰۳

....

و سائر أحاديثهم، أو المشتهر بين أصحابهم فى زمانهم، و الشهرة فى غيرهم إنّما تعتبر لكونها كاشفة عن شهرتهم، و استصحاب الحالة السابقة، أو القاعدة الثابتة عنهم عليهم السّلام، أو العقل و الوجدان، أو سائر أحكامهم عليهم السّلام.

و جميع ما ذكر يوجب الأخذ بما دلّ على وجوب القصر لا غير، كما لا يخفى.

و المراد من الاستصحاب أنّ المسافر قبل دخول هذه الأماكن يجب عليه القصر، كما سيجىء، فكذا بعدها، و القاعدة قولهم عليهم السّلام: «إذا قصّرت أفطرت» «۱» الحديث، و الحال أنّ الصوم غير جائز، كما سيجىء.

و كذا سائر أحكامهم عليهم السّلام، مثل: علّة القصر، كذا و أنّ اللّه تصدق بركعتين و لا يرضى بأن يردّ عليه صدقته، و غير ذلك، و البواقى ظاهرة.

لا يقال: ما ورد من أنّ الإتمام فى الأربعة من مخزون علم اللّه، أو مذخور فيه، مخالف أيضا لقول العامّة.

لأنا نقول: باقى العلامات تكفى لردّه، بل واحد منها فضلا عن المجموع، مع أنّ منطوقه موافق، فهو أوفق ممّا دلّ على وجوب القصر، و الأوفقيّة معتبرة، سيّما مع عدم ظهور مخالفة المفهوم.

ألا ترى أنّ بعض الأخبار الإتمام فى الحرمين، بل أكثره كذلك، و بعضها فى ثلاثة أماكن، و لم يجعلا مخالفين للمشهور، بل جعلا دليلين لهم.

مع أنّه لا- يظهر منه أنّ التخيير فى أربعة، بل اختيار الإتمام فيها، فإذا كان العامّة كلّهم لا يأبون عن فضيلة الصلاة فيها، لا يظهر من المفهوم مخالفتهم، لأنّ الفضيلة ترجّح إكثار الصلاة، و هو ترجّح الإتمام، و لذا فى أخبارنا ورد هكذا، فهذا يناسب العامّة لا الخاصّة،

لكون القصر عندهم عزيمة، فكيف يصير الاستصحاب

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۳۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۳ الحديث ۱۱۱۴۴.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۲۰۴

....

منشأ لرفع الوجوب؟

و لا يناسب قولهم عليهم السّلام: «فأنا احبّ أن تكثر و تتمّ الصلاة فيها» «۱» مع أنّ المذخوريّة أيضا لا يناسب إلّا ذلك.

مع أنّ مرادنا من التقيّة هو الاتّقاء، لأنّ هذه الأماكن لمّا كانت مشاهد عامّة عظيمة قالوا للشيعة كذلك، حتّى يتمّوا و ينجوا عن أعدائهم.

و زيارة الحسين عليه السّلام ما كانت من خصائص الشيعة بالبديهة، كما أنّها الآن أيضا كذلك، و لو كانت منها، لعرفوا و قتلوا أو تركوا زيارته عليه السّلام بالمرّة، و نهوا عنها الأئمّة عليهم السّلام، مع أنّه ورد منهم عليهم السّلام ما ورد، و اشتهر حكاية المتوكّل ما اشتهر «۲»، و نرى العامّة يزدحمون فى الزيارة، و يكثرون الصلاة فيها، و لا يضايقون من الإكثار.

و الحاصل، أنّه لو لا الشهرة بين الفقهاء و وفور الأخبار الظاهرة فى مذهبهم، لكان القول بما قال الصدوق و شركاؤه متعيّنا متحتّما.

و مع ذلك لا شكّ فى أنّ الاحتياط اختيار القصر، بل البراءة اليقينيّة منحصرة فيه، لاتّفاق الفقهاء على صحّته و اتّفاق الأخبار عليه، إذ ما ظهر منه الإتمام قد ظهر حاله، و أن المراد منه إمّا التخيير أو التقيّة، أو شرط قصد الإقامة، و أنّ أحد ما ذكر معتبر فيه قطعا.

و أمّا ما نسب إلى السيّد و ابن الجنيد «۳»، فظاهره فى غاية الضعف و البطلان بالنظر إلى الأدلّة، و لذا عدّ المشهور السيّد من المخيّرين، مع عدم اختصاصه

(۱) الكافى: ۴/ ۵۲۵ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۸ الحديث ۱۴۸۷، الاستبصار: ۲/ ۳۳۳ الحديث ۱۱۸۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۵ الحديث ۱۱۳۴۶.

(۲) تاريخ حبيب السير: ۲/ ۲۶۹، تاريخ الخلفاء: ۳۴۷.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۸۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۲۰۵

....

بالمواطن الأربعة، مع أنّ الاحتياط منه بالنسبة إلى غير الأربعة لا عبرة به أصلا.

و ما ورد من الإتمام فى هذه الأربعة من مخزون علم اللّه «۱»، لعلّه إشارة إلى حكاية التقيّة التى صرّحوا بها.

و ممّا يؤيّد الصدوق و مشاركيه وقوع الاختلاف فى الأخبار الدالّة على التمام أو التخيير «۲»، فى أنّ مجموع مكّة و المدينة كذلك، أو خصوص مسجديهما، فبعضها فى غاية الظهور فى الأوّل، و بعضها فى غاية الظهور فى الثانى بحيث لا يمكن الجمع بوجه مقبول، و لذا وقع الاختلاف بين القائلين أيضا.

فأكثرهم على الأوّل، منهم الشيخ، و ابن إدريس اختار الثانى «۳»، و مستند الأوّلين أقوى سندا و أكثر عددا.

نعم، مستند الآخر من الأخبار القطعيّة عند ابن إدريس، لأنّه لا يتمسّك بالخبر الظنّى، فتأمّل! و أمّا مسجد الكوفة و الحائر، فقد وقع

فيهما الخلاف أيضا بحسب الأخبار و الفتاوى.

فبعض الأخبار ورد بلفظ مسجد الكوفة و الحائر.

و بعضها ورد بلفظ حرم أمير المؤمنين عليه السّلام، و حرم الحسين عليه السّلام.

و بعضها ورد بلفظ الكوفة، و عند قبر الحسين عليه السّلام.

و بعضها بلفظ مسجد الكوفة، و حرم الحسين عليه السّلام.

و بعضها ورد ثلاثة مواطن: المسجد الحرام، و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و عند

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۴ الباب ۲۵ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۴ الباب ۲۵ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) الخلاف: ۱/ ۵۷۶ المسألة ۳۳۰، السرائر: ۱/ ۳۴۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۰۶

....

قبر الحسين عليه السّلام «۱».

أمّا الفتاوى، فبعض الأصحاب اقتصر على مسجد الكوفة أخذا بالمتيقّن، و لم يتعرّض لحرم الحسين عليه السّلام «۲».

و ابن إدريس اقتصر على مسجد الكوفة، و قال بالحائر «۳».

و الشيخ عمّم الحكم فى بلد الكوفة، كما عمّم فى مكّة و المدينة «۴».

و حكى فى «الذكرى» عن المحقّق أنّه حكم- فى كتاب له فى السفر- بالتخيير فى البلدان الأربعة، حتّى فى الحائر المقدّس، لورود الحديث بحرم الحسين عليه السّلام، و قدّره بأربعة فراسخ و خمسة فراسخ «۵» لما ورد فى بعض الأخبار من تحديد حرم الحسين عليه السّلام بالقدر المذكور «۶».

و تأمّل فى «المدارك» فى ذلك، بناء على أنّ الإطلاق أعمّ من الحقيقة «۷».

و يمكن أن يقال: على تقدير المجازيّة أيضا يتمّ ذلك، لأنّ الاتّحاد لو لم يكن مرادا يكون المراد المشاركة فى الحكم، و أقرب المجازات هو المشاركة فى جميع الأحكام، إلّا ما أخرجه الدليل، كما مرّ فى بحث الطهارة لخطبة صلاة الجمعة «۸».

ثمّ اختار هو الحائر موافقا لابن إدريس و غيره، و ذكر عن ابن إدريس أنّ

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۴ الباب ۲۵ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) المعتبر: ۲/ ۴۷۷.

(۳) السرائر: ۱/ ۳۴۲.

(۴) الخلاف: ۱/ ۵۷۶ المسألة ۳۳۰، تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۳۲ ذيل الحديث ۱۵۰۰، الاستبصار: ۲/ ۳۳۶ ذيل الحديث ۱۱۹۶.

(۵) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۹۱.

(۶) وسائل الشيعة: ۱۴/ ۵۱۰ و ۵۱۱ الحديث ۱۹۷۱۰ و ۱۹۷۱۱.

(۷) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۶۹.

(۸) راجع! الصفحة: ۶۸- ۷۰ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ٢، ص: ٢٠٧

....

الحائر ما دار سور المشهد و المسجد عليه، قال: لأنّ ذلك هو الحائر حقيقة، لأنّ الحائر فى لسان العرب: الموضع المطمئنّ الذى يحار فيه الماء «١».

و ذكر فى «الذكرى»: أنّ هذا الموضع حار الماء، لما أمر المتوكّل بإطلاقه على قبر الحسين عليه السّلام ليعفيه، فكان لا يبلغه «٢»، انتهى.

و حيث عرفت أنّ البراءة اليقينيّة تحصل بالقصر، و ورد عنهم عليهم السّلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» «٣»، و غير ذلك من الأخبار المتضمّنة للأمر بالتجنّب عن الشبهات و الاحتياط فى الدين مهما أمكن، و الأخذ بالثقة «۴»، فلا حاجة لنا إلى تعيين المواضع الأربعة.

و ممّا يؤيّد الصدوق و موافقيه ما أشرنا سابقا من أنّ التخيير إن كان ففى الصلاة خاصّة، على ما يظهر من الأخبار و فتاوى الأخيار، فإنّ الظاهر أنّ المشهور لا يجوّزون التخيير فى الصوم، بل يحكمون بوجوب الإفطار تمسّكا بمقتضى الأدلّة الدالّة عليه السالمة عن المعارض.

و وجه التأييد ما عرفت من صحيحة ابن وهب: «إذا قصّرت أفطرت و إذا أفطرت قصّرت» «۵».

و هذا الحديث من المسلّمات أفتى الجميع بمضمونه، و بنوا على صحّة هذه القاعدة، مع أنّ تتبع تضاعيف أحكام القصر و الإتمام فى الصلاة و الصيام يكشف عن صحّة هذه القاعدة.

---

(١) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۶۸- ۴۷۰، السرائر: ١/ ٣۴٢.

(٢) ذكرى الشيعة: ۴/ ٢٩١.

(٣) كنز الفوائد: ١/ ١۶۴، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١۶٧ الحديث ٣٣۵٠۶.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠۶ الباب ٩ من أبواب صفات القاضى.

(۵) وسائل الشيعة: ٨/ ۵٠٣ الحديث ١١٢٩١، راجع! الصفحة: ١۴٠ و ١۴١ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ٢، ص: ٢٠٨

فروع

الأوّل: صرّح فى «المعتبر» بأنّه لا يعتبر التعرّض لنيّة القصر و الإتمام لصلاة هذه الأماكن،

و على تقدير التبرّع بالنيّة لا يتعيّن ما نوى، فيجوز العدول عن القصر إلى الإتمام، و بالعكس إذا أمكن «١».

و هو حسن، بل على القول بوجوب النيّة المذكورة يجوز العدول، لعموم الأخبار الدالّة على التخيير «٢»، وفاقا للشهيد، و أبى العبّاس «٣».

الثانى: الأظهر جواز الإتمام فى هذه الأماكن على القول به، و إن كانت الذمّة مشغولة بواجب.

و نقل العلّامة عن والده أنّه كان يمنع عن ذلك «۴»، و لعلّه من جهة قوله بالمضايقة فى القضاء- و سيجىء الكلام فيها- أو عدم

تجويزه النافلة مع شغل ذمّته بالفريضة.

الثالث: لو ضاق الوقت إلّا عن أربع، فالأظهر وجوب القصر فيهما، لتقع الصلاتان فى وقتهما،

لعموم ما دلّ على ذلك.

و احتمل فى «المدارك» جواز الإتمام فى العصر، لعموم «من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الصلاة» «۵»، و ضعّفه بأنّ ذلك لا يقتضى تجويز تعمّده اختيارا، لاقتضائه تأخير الصلاة عن الوقت المعيّن لها شرعا «۶».

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۵۰.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۴ الباب ۲۵ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۴۹، الرسائل العشر (الموجز الحاوى): ۷۳.

(۴) منتهى المطلب: ۶/ ۳۶۷.

(۵) ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۵۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۱۸ الحديث ۴۹۶۲ مع اختلاف يسير.

(۶) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۷۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۰۹

....

قلت: و يؤيّده أيضا أنّ ما دلّ على التخيير على تقدير التماميّة نسلّم شموله لهذه الصورة.

ثمّ نقل عن بعض الأصحاب جواز الإتيان بالعصر تماما فى الوقت، و قضاء الظهر، لاختصاص العصر من آخر الوقت بمقدار أدائها، قال رحمه اللّه: و هو أضعف من الأوّل «۱».

أقول: لا شبهة فى فساده.

الرابع: لو شكّ المصلّى فى هذه الأماكن بين الاثنين و الأربع بعد إكمال السجدتين تشهد و سلّم،

و لم يجب عليه الاحتياط، بل يستحب على القول باستحباب التمام، أمّا على طريقة الصدوق تبطل.

و أمّا لو شكّ بين الثلاث و الأربع بنى على الأكثر، و وجب عليه الاحتياط قطعا، إمّا بركعتين جالسا أو ركعة قائما، كما سيجىء فى حكم هذا الشكّ مطلقا.

و لو شكّ بين الاثنين و الثلاث و الأربع بعد الإكمال، وجب عليه الاحتياط بركعة قائما، أو ركعتين جالسا، و لا يجب الاحتياط بركعتين قائما قبل الركعة قائما أو بدلها.

نعم، يستحبّ الاحتياط بركعتين أيضا، إلّا أنّ وجوب تقديمهما على الركعة قائما أو بدلها ربّما لا يخلو عن إشكال، لوجوبه و استحبابهما، و إن كان الأظهر الوجوب بعد الاختيار، فتأمّل جدّا!

الخامس: لو نوى الإقامة و صلّى فريضة بتمام ثمّ بدا له يجب عليه أن يصلّى بتمام إلى أن يخرج،

كما هو الحال فى غير هذه الأماكن.

و لو بدا له فى الأثناء، فإن كان قبل الدخول فى الثالثة يتشهد و يسلّم و يقصّر

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۷۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۱۰

....

وجوبا على قول الصدوق «۱»، و جوازا على قول المشهور، و يستحبّ الإتمام على قولهم، و لا يصير هذا منشأ لوجوب الإتمام عليه بعد ذلك.

و أمّا لو دخل فى الثالثة أو الرابعة، فالأظهر وجوب هدم هذه الصلاة، و الإعادة على قول الصدوق، كما ستعرف إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا على القول المشهور، فالأظهر وجوب الإتمام عليه، للنهى عن إبطال الصلاة من دون ضرورة و حاجة، كما ستعرف.

و لا يصير هذا أيضا منشأ لوجوب الإتمام عليه بعد ذلك، لعموم ما دلّ على وجوب القصر تخييرا، و الاستصحاب، و عدم شمول ما دلّ على أنّ من صلّى صلاة فريضة بتمام حال قصد الإقامة يجب عليه التمام بعد ذلك، و وجهه ظاهر لا يخفى.

السادس: ألحق ابن الجنيد و المرتضى «۲» بهذه الأماكن جميع مشاهد الأئمّة عليهم السّلام.

و الظاهر أنّ ابن الجنيد قال بذلك من جهة قوله بالقياس حين ما كان قائلا به، إلّا أنّه رجع عنه، فيلزمه رجوعه عن هذا الحكم أيضا.

و أمّا السيّد رحمه اللّه فقوله بذلك فى غاية الغرابة، لأنّه ما كان قائلا بحجّية القياس المنصوص العلّة، مع كونه حجّة، فكيف غيره؟ مضافا إلى أنّهما قالا بوجوب الإتمام، كما ذكرنا.

فهذا أيضا تعجّب آخر، فإنّ الأخبار الدالّة على وجوب القصر أو التخيير بينه و بين الإتمام بلغ حدّ التواتر، بل عرفت أنّ مضمون بعضها مجمع عليه بين الأصحاب.

مع أنّ ما دلّ على الوجوب بالنسبة إلى هذه الأخبار فى غاية الضعف من

(۱) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۲) نقل عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۳۵ و ۱۳۶، رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۴۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۱۱

....

الدلالة [و] من جهة العدد، و من جهة موافقة التقيّة، و عدم فتوى أحد بظاهره، فلعلّ مراده رحمه اللّه أمر آخر، و ليس كتابه عندنا حتّى نتأمّل فيه، و كذا الحال فى ابن الجنيد.

و بالجملة، ما يظهر منهما خلاف الآية و الأخبار المتواترة و الاصول و القاعدة و طريقة الشيعة، بل المسلمين فى الأعصار و الأمصار.

نعم، عبارة «الفقه الرضوى» ربّما يدلّ على قولهما، إذ فيها: «و إذا بلغت موضع قصدك من الحجّ و الزيارة و المشاهد، و غير ذلك ممّا قد بيّنته لك، فقد سقط عنك السفر، و وجب عليك الإتمام» «۱».

و قياس المنصوص العلّة التى فى صحيحة على بن مهزيار حيث قال عليه السّلام:

«قد علمت فضل الصلاة فى الحرمين» «۲» فى مقام التعليل للإتمام فى الحرمين.

و الحقّ أنّه حجّية، لكن يلزم التمام فى كلّ موضع للصلاة فيه فضل، كما أنّ عبارة «الفقه الرضوى» أيضا ظاهرها كذلك، و هما لا

يقولان به، و مع ذلك لا يفيان لإثبات ما يخالف الأخبار المتواترة، و الخبر المجمع عليه، و الإجماعات.

السابع: إذا أتمّ الصلاة استحبّ الإتيان بنوافل الظهرين أيضا،

لما يظهر من الأخبار من قولهم عليهم السّلام: و أكثر الصلاة، و تفريعهم عليهم السّلام الإتمام على فضيلة الصلاة، و عموم ما دلّ على الإتيان بالنوافل، و عدم ظهور دخول الأماكن الأربعة فى عموم ما يدلّ على الإسقاط، لأنّ مقتضاه أنّ الصلاة ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء، و فيها يكون المستحبّ أربع ركعات على قولهم.

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۶۰.

(۲) الكافى: ۴/ ۵۲۵ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۸ الحديث ۱۴۸۷، الاستبصار: ۲/ ۳۳۳ الحديث ۱۱۸۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۵ الحديث ۱۱۳۴۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۱۲

....

و ينبّه عليه- أيضا- ما ورد فى بعض الأخبار المانعة عن النافلة من قولهم عليهم السّلام: «لو صلحت النافلة [فى السفر] تمّت الفريضة» «۱».

بل يحتمل على تقدير اختيار القصر أيضا أن لا يكون مانع عن النافلة، كما أنّ المكلّف يمكنه أن يختار إحدى الفرائض قصرا، و اخرى منها تماما و هكذا، خصوصا مع التسامح فى أدلّة السنن، فتأمّل جدّا!

الثامن: إذا فاتت الفريضة فى هذه الأماكن تخيّر فى القضاء أيضا لو كان فيها.

و لو كان فى غيرها احتمل بقاء التخيير لعموم قولهم عليهم السّلام: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتت» «۲»، و احتمل تحتّم القصر للعمومات، و كون شمول ذلك العموم للمقام غير خال عن وهن ما، كما لا يخفى على المتأمّل، و كيف كان، هو أحوط البتة.

التاسع: الموضع الذى يتردّد فى دخوله فى هذه الأماكن و لم يثبت الدخول و لا الخروج يتعيّن فيه القصر،

لما عرفت.

و لو حصل بالدخول ظن، فهل يكفى لجواز الإتمام فيه؟ و إن لم يكن فى اعتباره دليل شرعى- مثل: أنّه يحصل ظنّ أنّ الحائر مجموع ما أحاط به سور المشهد على حسب ما مرّ- لأنّ البناء فى الموضوعات على الظنون أولا، لأنّ اعتبار أىّ ظنّ يكون إنّما هو للمجتهد بعد عجزه عن اليقين و عمّا هو أقوى، كما هو بيّن و مبيّن و مسلّم.

العاشر: من لا يجتهد و لا يقلّد لا يجوز له اختيار الإتمام مطلقا،

و إن كان على

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶ الحديث ۴۴، الاستبصار: ۱/ ۲۲۱ الحديث ۷۸۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۸۲ الحديث ۴۵۶۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۸ الباب ۶ من أبواب قضاء الصلوات.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۱۳

....

القول بكونه أفضل، أو كونه واجبا، لما عرفت فى أوّل الكتاب، و فى مسألة صلاة الجمعة.

و هل يجوز له الاقتصار على القصر- بناء على أنّ صحّته إجماعيّة، و ما نسب إلى السيّد و ابن الجنيد فى غاية ظهور الفساد، بأنّ العامى يجزم أنّ الصلاة فى البقيع أو طوس و أمثالهما قصر جزما، و البناء عليه فى الأعصار و الأمصار عند جميع المسلمين على ما اطّلع عليه- أو يجب عليه الإتمام مع القصر من باب المقدّمة لتحصيل براءة الذمّة؟ الأحوط الثانى، و إن كان الأقوى هو الأوّل إن كان بالنحو الذى ذكرنا.

و أمّا المجتهد المتوقف، فتعين عليه اختيار القصر، لانحصار براءة ذمّته فيه، من دون حاجة إلى الجمع، بل ليس احتياطا أيضا، لما عرفت.

و أمّا المجتهد الظان بصحّة التخيير و أولويّة الإتمام، فاختياره للقصر أحوط فيها «۱» و أولى البتة، ثمّ أولى من جهة شدّة الشبهة، كما عرفت.

بل عرفت أنّ مع هذه الشبهات يشكل الاقتصار على الإتمام، و يتعيّن الخروج عن عهدة التكليف فى اختيار القصر، سيّما مع ظهور أنّ ظنّ المجتهد حجّة فى مقام العجز عن اليقين، كما هو من المسلّمات عند المجتهدين.

فإذا كان يفعل القصر يتيقّن براءة ذمّته و الخروج عن عهدة التكليف، بخلاف اختيار التمام، فإنّه يحتمل أن يكون بعد ما أتى بالمطلوب، و إن كان الظاهر عنده أنّه أتى به، و أين الظهور من اليقين؟ و تحقيق الحال مرّ فى مبحث صلاة الجمعة.

و أشدّ ممّا ذكر بحسب الإشكال لو اقتصر بالإتمام فى غير المسجدين

---

(۱) فى (د ۲): أحوط فيها جزما و أولى.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۱۴

....

الحرامين من مواضع مكّة و المدينة.

و أشدّ من هذا إشكالا الاقتصار بالإتمام فى الموضع الذى لا يدرى أنّه داخل فى الحائر.

و أشدّ من هذا إشكالا لو اقتصر على الإتمام فى بيوت الكوفة، أو غير مسجد الكوفة من مساجدها.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۱۵

۱۵- مفتاح [المسافة المعتبرة فى التقصير]

المسافة المعتبرة فى التقصير ثمانية فراسخ، أو مسيرة يوم تامّ للإبل القطار، أو بريدان سواء كان هذا المقدار فى الذهاب فقط أو مع الإياب، وقع الإياب فى يومه أولا، ما لم يقطع سفره بإحدى القواطع الثلاث المذكورة، وفاقا للشيخ «۱» و العمانى «۲»، لما ألهمنى اللّه عزّ و جلّ به و جعله من قسطى فى الجمع بين الصحاح المستفيضة «۳».

و خلافا للمشهور، حيث خصّوا ذلك بالذهاب، أو مع الإياب الواقع فى يومه، و لجماعة، حيث خصّوه بالذهاب فقط، و خيّروا فى نصف هذا المقدار بين القصر و الإتمام «۴»، و كلاهما نشأ من عدم استنباط المراد من الحديث كما ينبغى، كما يظهر للمتدبّر، و قد

بيّناه فى كتابنا الكبير.

---

(١) النهاية للشيخ الطوسى: ١٢٢، المبسوط: ١/ ١۴١.

(٢) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ٣/ ١٠٢.

(٣) لاحظ! وسائل الشيعة: ٨/ ۴۵۶ الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر.

(۴) لاحظ! السرائر: ١/ ٣٢٩، روض الجنان: ٣٨۴.

مصابيح الظلام، ج٢، ص: ٢١٧

قوله: (المسافة المعتبرة). إلى آخره.

قد عرفت أنّ القصر لا يجوز إلّا للخوف أو السفر، و الخوف سيجى‏ء.

و أمّا السفر، فلا شكّ أنّه لغة و عرفا هو أن يطوى مسافة بعنوان امتداد ذهابى، يذهب و يغيب عن الوطن، فلا بدّ من قيدين:

أحدهما: الإبعاد عن الوطن، فلو كان يطوى المسافة و يمشى و يسير فى البلد الذى وطنه لا يكون مسافرا، و إن كان يمشى و يدور دائما، أو يدور حوله كذلك.

و الثانى: أن يكون الامتداد الذهابى عن الوطن بعنوان طىّ مسافة معتدّ بها، فلو كان يبعد عن الوطن بقليل و يرجع لا يسمّى مسافرا.

فإذا عرفت اعتبار القيدين فاعلم أنّ المسافة المعتبرة فى وجوب القصر و الإفطار هى ثمانية فراسخ، أو بياض يوم بالإجماع و الأخبار «١»، و مسافتهما واحدة، كما يظهر منها.

و أمّا الامتداد الذهابى، فلا بدّ أن يكون ثمانية فراسخ أيضا عند بعض القدماء- على ما هو ببالى- و أنّه لا يجوز القصر فى الأربعة مطلقا «٢».

و أمّا المشهور، فقد جعلوا ذلك أعمّ من الذهابى، فيكون الامتداد واحدا، أو أربعة ذهابيّة و أربعة إيابيّة، فيكون امتدادين، و لا يجوّز أحد امتدادا ذهابيّا عن الوطن أقلّ من الأربعة، إلّا ما سنذكر عن العلّامة و نضعّفه.

فكما أنّ كون المسافة ثمانية لوجوب القصر وفاقى، كذا كون الذهاب عن الوطن لا يكون أقلّ من أربعة لمطلق القصر وفاقى أيضا، و ما سنذكر عن العلّامة

---

(١) راجع! وسائل الشيعة: ٨/ ۴۵١ الباب ١ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) غنية النزوع: ٧٣ و ٧۴، السرائر: ١/ ٣٢٩.

مصابيح الظلام، ج٢، ص: ٢١٨

....

و هم منه، كما ستعرف.

و لم يشترط أحد من الفقهاء فى طىّ المسافة الثمانية الذهابيّة كيفيّة و خصوصيّة و زمانا، بل بأىّ نحو يطوى، و فى أىّ قدر من الزمان يقع يكفى بشرط أن لا يقطعه بإحدى القواطع التى ذكرها المصنّف، فلو كان طىّ المسافة الثمانية فى ظرف عشرة أيّام و أزيد يكفى بشرط أن لا يخرج عن اسم المسافر و السفر عرفا.

و أمّا الأربعة الذهابيّة و الإيابيّة التى تصير ثمانية بالانضمام، فالمشهور بين المتأخّرين أنّه يشترط فى القصر و الإفطار قصد طيّهما معا

فى يوم واحد «۱»، يعنى أنّ المسافر فى ابتداء السفر عند قصده المسافة لا بدّ أن يكون قصده الرجوع ليومه، فلو لم يقصد ذلك لا يجوز له القصر، و وافقهم السيّد، و ابن إدريس، و ابن البرّاج «۲».

و الظاهر أنّ المراد من اليوم نهاره و بياضه، و قيل بدخول الليلة فيه مدّعيا تبادر ذلك من الأخبار «۳»، و لذا يعبّر هكذا: إذا قصد الرجوع ليومه أو ليلته يقصّر و إلّا فلا، و وافقه الشهيد «۴»، و [الشيخ] مفلح «۵».

و قال الصدوق فى أماليه: من دين الإماميّة الإقرار بأنّ حدّ السفر الذى يجب فيه القصر فى الصلاة و الإفطار فى الصوم ثمانية فراسخ، فإن كان سفر الرجل أربعة فراسخ و لم يرد الرجوع من يومه، فهو بالخيار إن شاء أتمّ، و إن شاء قصّر، و إن أراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب «۶».

---

(۱) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۰۱، جامع المقاصد: ۲/ ۵۱۱، روض الجنان: ۳۸۳.

(۲) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۴۷، السرائر: ۱/ ۳۲۹، المهذّب: ۱/ ۱۰۶.

(۳) التنقيح الرائع: ۱/ ۲۸۵، روض الجنان: ۳۸۳ و ۳۸۴.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۰۹.

(۵) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۲۲۹.

(۶) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۱۹

....

و يظهر من هذا أنّ الفتوى بما ذكره كان مشهورا بين القدماء، و يشير إلى ذلك موافقة المفيد، و الشيخ له فى «المبسوط» و «النهاية» «۱»، و كذا سلّار «۲»، و فتواه فى «الفقيه» أيضا كذلك «۳»، و كذا فى كتابه «الهداية» «۴».

و هذا التخيير إنّما هو فى قصر الصلاة على ما يظهر من كلام الصدوق و الشيخ، و إن كان المفيد يعمّم فى الصوم أيضا على ما نقل عنه «۵».

و قال الشيخ فى كتابى الأخبار: إنّ المسافر إذا أراد الرجوع من يومه، فقد وجب التقصير عليه فى أربعة فراسخ «۶».

ثمّ قال: على أنّ الذى نقوله فى ذلك أنّه إنّما يجب التقصير إذا كان مسافة ثمانية فراسخ، و إن كان أربعة فراسخ فهو بالخيار إن شاء أتمّ و إن شاء قصّر «۷»، انتهى.

و الظاهر من قوله: (على أنّ الذى نقوله) .. إلى آخره، كون هذا القول علاوة لما ذكره من التوجيه و تتمّة له، كما هو رأيه فى «النهاية» و «المبسوط»، و كتابه «النهاية» فتاويه على طبق ما فى كتابيه فى الحديث، و موافق لشيخه، و الصدوق، و غيرهما من الإماميّة، مع أنّ «التهذيب» شرح كلام شيخه، و هذه أيضا قرينة اخرى.

فما قيل من أنّ مذهبه فى كتابى الحديث هو التخيير مطلقا «۸» فيه ما فيه.

---

(۱) المقنعة: ۳۴۹، المبسوط: ۱/ ۱۴۱، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۲.

(۲) المراسم: ۷۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۰ الحديث ۱۲۶۹.

(۴) الهداية: ۱۴۲.

(۵) السرائر: ۱/ ۳۲۹، التنقيح الرائع: ۱/ ۲۸۶.

(۶) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۷ ذيل الحديث ۴۹۵، الاستبصار: ۱/ ۲۲۳ ذيل الحديث ۷۹۱.

(۷) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۸ ذيل الحديث ۴۹۶، الاستبصار: ۱/ ۲۲۴ ذيل الحديث ۷۹۲.

(۸) ذخيرة المعاد: ۴۰۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۲۰

....

هذا، مع ما عرفت من اشتهار ما ذكر بين الإماميّة، و أنّ مراده هو و شيخه و غيرهما من الإماميّة.

و قول الشيخ: (على أنّ الذى نقوله)، إشارة إلى ذلك، لأنّ (نقوله) إنّما هو بصيغة المتكلّم مع الغير، الظاهرة فى عدم اختصاص القول بالمتكلّم، بل الظاهرة فى إرادة فقهاء الشيعة فى أمثال المقامات، لا الذى لم يقل به هو فى كتب فتاويه فضلا عن غيره، و لم يشاركه أحد لو كان قائلا به فى كتابيه الحديث، بل مخالف لفتوى نفسه و غيره من الفقهاء، مضافا إلى عدم ظهوره من كتابيه.

و يؤيّده- أيضا- أنّه استشهد برواية ابن مسلم «۱» و ابن وهب «۲» و غيرهما ممّا هو نصّ فى أنّ المراد من البريد و الأربعة هو الثمانية بناء على ضمّ الرجوع و اعتباره، و لم يتوجّه إلى توجيه أصلا لهذه الروايات.

و يظهر من كلامه و كلام الصدوق أنّ الكلينى رحمه اللّه أيضا رأيه كذلك، لأنّه الرأس و الرئيس و المؤسّس، و لهذا لم يذكر فى كتابه سوى أحاديث البريد و الأربعة فراسخ «۳»، و نظره إلى قيد الذهاب عن الوطن الذى هو الأصل فى تحقّق ماهيّة السفر.

و قد عرفت أنّ الامتداد الذهابى عنه هو الأربعة عند الجلّ، بل عند الكلّ، إذ لم نجد فى «المختلف»- و غيره- من الكتب المعتبرة الموجودة عندى- مخالفا فى هذا، و إن كان يبالى نقل مخالف شاذّ من القدماء، كما أشرت.

و أمّا كون السير مقدار ثمانية فراسخ، فليس شرطا، إلّا فى القصر بعنوان

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۴ الحديث ۶۵۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۹ الحديث ۱۱۱۶۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۸ الحديث ۴۹۶، الاستبصار: ۱/ ۲۲۳ الحديث ۷۹۲، وسائل الشيعة:

۸/ ۴۵۶ الحديث ۱۱۱۵۸.

(۳) انظر! الكافى: ۳/ ۴۳۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۲۱

....

الوجوب العينى، لا مطلق الوجوب على ما هو مسلّم عند جميع القدماء و المتأخّرين.

فمن أنكر الوجوب التخييرى هنا- كالمشهور بين المتأخّرين و جمع من القدماء- اعتبر سير ثمانية فراسخ بضمّ الأربعة الإيابيّة على حسب ما عرفت، و من أقرّ به لا يعتبره لنفس القصر، بل يعتبره لقسم منه.

و ابن أبى عقيل أيضا أنكر الوجوب التخييرى هنا، فاعتبر أيضا ضمّ الإياب، لكن لم يشترط وقوعه ليومه، بل اشترط وقوعه فى ضمن العشرة مع الذهاب، و لم يزد على هذا شيئا آخر، إلّا أنّ المصنّف حمل كلامه على ما ذكره، و جعله قسطه و شريكه.

فإنّه رحمه اللّه قال: كلّ سفر كان مبلغه بريدين- و هو ثمانية فراسخ- أو بريدا ذاهبا و جائيا- و هو أربعة فراسخ- فى يوم واحد، أو ما دون عشرة أيام، فعلى من سافره عند آل الرسول- صلوات اللّه عليهم- إذا خلّف حيطان مصره أو قريته وراء ظهره و غاب عنه فيها

صوت الأذان، أن یصلّی صلاة السفر رکعتین «۱»، انتهی.

فقد عرفت أنّ عبارته لا تفی بما ذکره المصنّف من وجوه یظهر ذلک علی المتأمّل، إلّا أن یتمسّک بامور خارجة، و أنّها المصحّح للقول بما ذکره، فلا معنی لأن یکون قائلا بظاهر عبارته، و لا ربط له بالأدلّة، فلا بدّ أن یکون قائلا بما ذکره المصنّف، حتّی یتأتّی الارتباط، فتأمّل. هذا حال الأقوال.

و أمّا الأدلّة، فالأصل و العمومات یقتضی التمام إلّا أن یثبت خلافه، لکنّ العمومات الدالّة علی أنّ فرض المسافر هو التقصیر یقتضی خلاف ذلک.

منها: الآیة الشریفة بتفسیر أهل البیت علیهم السّلام، کما مرّت «۲».

---

(۱) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشیعة: ۳/ ۱۰۲.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۷۸ و ۱۷۹ من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۲۲۲

....

و منها: الأخبار، فهی أیضا کثیرة مرّت الإشارة إلیها، إلّا أنّها مخصّصة بشروط من جملتها المسافة و قصدها بالإجماع و الأخبار، کما مرّت «۱».

بقی الکلام فی تعیین المسافة، ففی کثیر من الأخبار أنّها بریدان و بیاض یوم.

منها: صحیحة زرارة، و ابن مسلم- التی ذکرناها فی تفسیر الآیة لإثبات وجوب القصر- إذ فیها: «أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قصّر و أفطر فی مسیرة یوم من المدینة یکون إلیها أربعة و عشرون میلا فصارت سنّة» «۲».

و المستفاد من قوله علیه السّلام: «فصارت سنّة» اعتبار ثمانیة فراسخ فی الامتداد الذهابی، و عدم الاکتفاء بالأربعة، کما نسب إلی الشاذّ «۳».

و منها: صحیحة أبی أیّوب، عن الصادق علیه السّلام أنّه سأله عن التقصیر؟ فقال:

«فی بریدین أو بیاض یوم» «۴».

و صحیحة علی بن یقطین، عن الکاظم علیه السّلام: الرجل یخرج فی سفره و هو مسیرة یوم؟ قال: «یجب علیه [التقصیر] إذا کان مسیرة یوم و إن کان یدور فی عمله» «۵».

و الظاهر أنّ مراده: إن کان هذا الدوران علی سبیل الاتّفاق لا أن یکون عمله.

و فی علل الفضل بن شاذان، عن الرضا علیه السّلام: «إنّما یجب التقصیر فی ثمانیة فراسخ لا أقلّ منه و لا أکثر، لأنّ ثمانیة فراسخ مسیر یوم للعامة و القوافل، و لو لم

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۳۷ و ۱۳۸ من هذا الکتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۷۸ و ۱۷۹ من هذا الکتاب.

(۳) غنیة النزوع: ۷۳ و ۷۴.

(۴) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۱۰ الحدیث ۵۰۶، الاستبصار: ۱/ ۲۲۵ الحدیث ۸۰۲، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۵۳ الحدیث ۱۱۱۴۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۹ الحديث ۵۰۳، الاستبصار: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۷۹۹، وسائل الشيعة:

۸/ ۴۵۵ الحديث ۱۱۱۵۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۲۳

....

يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة سنة، لأنّ كلّ يوم يكون بعد هذا فإنّما هو نظير هذا اليوم، فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره» «۱».

إلى غير ذلك من الأخبار، منها: ما في «الكشّي»- في ترجمة محمّد بن مسلم- حيث يظهر منه شيوع ذلك بينهم «۲».

و في كثير من الأخبار أنّها بريد، أربعة فراسخ.

منها: صحيحة زيد الشحّام، عن الصادق عليه السّلام: «يقصّر الرجل [الصلاة] في مسيرة اثنا عشر ميلا» «۳».

و صحيحة إسماعيل بن الفضل، عنه عليه السّلام عن التقصير، فقال: «في أربعة فراسخ» «۴».

و صحيحة معاوية بن عمّار، عنه عليه السّلام أنّه قال له: أهل مكّة يتمّون الصلاة بعرفات، فقال: «ويحهم أيّ سفر أشدّ منه لا يتمّ» «۵».

و صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «التقصير في بريد، و البريد أربعة فراسخ» «۶».

---

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۹، علل الشرائع: ۲۶۶ ضمن الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۱ الحديث ۱۱۱۳۹، مع اختلاف.

(۲) رجال الكشّي: ۱/ ۳۹۰ الرقم ۲۷۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۵ الحديث ۱۱۱۵۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۸ الحديث ۴۹۸، الاستبصار: ۱/ ۲۲۴ الحديث ۷۹۴، وسائل الشيعة:

۸/ ۴۵۶ الحديث ۱۱۱۵۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۸ الحديث ۵۰۰، الاستبصار: ۱/ ۲۲۴ الحديث ۷۹۶، وسائل الشيعة:

۸/ ۴۵۷ الحديث ۱۱۱۶۱.

(۵) الكافي: ۴/ ۵۱۹ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۶ الحديث ۱۳۰۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۰ الحديث ۵۰۷، وسائل الشيعة:

۸/ ۴۶۳ الحديث ۱۱۱۷۶ مع اختلاف يسير.

(۶) الكافي: ۳/ ۴۳۲ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۳ الحديث ۶۵۶، الاستبصار: ۱/ ۲۲۳ الحديث ۷۹۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۶ الحديث ۱۱۱۵۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۲۴

....

و صحيحة أبي أيّوب: أدنى ما يقصّر فيه المسافر؟ فقال: «بريد» «۱».

و في كالصحيح، عن ابن عمّار أنّه قال للصادق عليه السّلام: في كم اقصّر؟ فقال:

«في بريد: أ لا ترى أهل مكّة إذا خرجوا إلى عرفة كان عليهم التقصير» «۲».

و في رواية إسحاق بن عمّار: أنّه سأل الصادق عليه السّلام في كم التقصير؟ فقال:

«في بريد، ويحهم كأنّهم لم يحجّوا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقصّروا» «۳».

و فى كالصحيح، عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «أنّه حجّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فأقام بمنى ثلاثا يصلّى ركعتين، ثمّ صنع ذلك أبو بكر، ثمّ صنع ذلك عمر، ثمّ صنع ذلك عثمان ستّ سنين، ثمّ أكملها عثمان أربعا فصلّى الظهر أربعا، ثمّ تمارض ليشيّد ذلك بدعته، فقال للمؤذّن: اذهب إلى على عليه السّلام فقال له: فليصلّ بالناس العصر، فأتى المؤذّن عليّا عليه السّلام، فقال: إنّ أمير المؤمنين عثمان يأمرك أن تصلّى بالناس العصر، فقال: إذن لا اصلّى إلّا ركعتين كما صلّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فذهب المؤذن فأخبر عثمان، فقال: اذهب إليه و قل له: إنّك لست من هذا فى شىء اذهب فصلّ كما تؤمر، فقال على عليه السّلام: لا و اللّه لا أفعل، فخرج عثمان فصلّى بهم أربعا» «۴». إلى آخر الحديث، إلى غير ذلك من الأخبار.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۳۲ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۳ الحديث ۶۵۴، الاستبصار: ۱/ ۲۲۳ الحديث ۷۹۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۰ الحديث ۱۱۱۶۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۸ الحديث ۴۹۹، الاستبصار: ۱/ ۲۲۴ الحديث ۷۹۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۴ الحديث ۱۱۱۸۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۹ الحديث ۵۰۲، الاستبصار: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۷۹۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۴ الحديث ۱۱۱۸۱.

(۴) الكافى: ۴/ ۵۱۸ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۵ الحديث ۱۱۱۸۴، مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۲۵

....

و يدلّ على المذهب المشهور فى القدماء الإجماع الذى نقله الصدوق «۱».

و عبارة «الفقه الرضوى»: «التقصير واجب، إذا كان السفر ثمانية فراسخ، و إن كان سفرك بريدا واحدا و أردت أن ترجع من يومك قصّرت، لأنّ ذهابك و مجيئك بريدان، و إن عزمت على المقام، و كان سفرك بريدا واحدا، ثمّ تجدّد لك الرجوع من يومك فلا تقصّر». إلى أن قال: «و إن سافرت إلى موضع مقدار أربع فراسخ، و لم ترد الرجوع من يومك، فأنت بالخيار فإن شئت أتممت، و إن شئت قصّرت، و إن كان سفرك دون أربع فالتمام عليك واجب» «۲».

و لا يخفى على المطّلع بحال الصدوق و المفيد أنّ معظم فتاويهما من «الفقه الرضوى».

و طريقة الجمع بين جميع الأخبار كما ستعرف، و مستند المشهور بين المتأخّرين و من وافقهم من القدماء معتبرة محمّد بن مسلم أنّه سأل الباقر عليه السّلام عن التقصير؟ فقال: «فى بريد»، فقال: «إذا ذهب بريدا و رجع بريدا شغل يومه» «۳».

و صحيحة جميل، عن زرارة، عنه عليه السّلام عن التقصير؟ فقال: «بريد ذاهبا و بريد جائيا، و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا أتى ذباب قصّر، و ذباب على بريد، و إنّما فعل ذلك، لأنّه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ» «۴».

و صحيحة معاوية بن وهب: أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن أدنى ما يقصّر فيه المسافر؟ فقال: «بريد ذاهبا و بريد جائيا» «۵».

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۵۹ و ۱۶۱، مع اختلاف.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۴ الحديث ۶۵۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۹ الحديث ۱۱۱۶۵ مع اختلاف يسير.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۷ الحديث ۱۳۰۴ وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۱ الحديث ۱۱۱۷۰ و ۱۱۱۷۱.

(۵) تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۲۴ الحدیث ۶۵۷، الاستبصار: ۱/ ۲۲۳ الحدیث ۷۹۲، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۵۶ الحدیث ۱۱۱۵۸.

مصابیح الظلام، ج ۲، ص: ۲۲۶

....

و یظهر من هذه الأخبار أنّ أخبار البرید کلّها مقیّدة بإرادة الرجوع أیضا، کما هو الغالب المتعارف أنّهم إذا سافروا رجعوا، فیصیر سفرهم ثمانیة، و هذا قسم من الثمانیة.

و یدلّ علی ذلک أخبار اخر أیضا، مثل ما فی «العلل»، عن الرضا علیه السّلام: «إنّ التقصیر فی بریدین و لا یکون فی أقلّ من ذلک، فإن کانوا ساروا بریدا و أرادوا أن ینصرفوا کانوا قد سافروا سفر التقصیر، و إن کانوا ساروا أقلّ من ذلک لم یکن لهم إلّا إتمام الصلاة» «۱».

و قریب منها صحیحة أبی ولّاد، عن الصادق علیه السّلام «۲»، و روایة المروزی عن الفقیه علیه السّلام «۳»، و صحیحة صفوان «۴».

و روایة إسحاق بن عمّار حیث قال فی آخرها: «هل تدری کیف صار هکذا؟» قال: لا، قال: «لأنّ القصر فی بریدین و لا یکون التقصیر فی أقلّ من ذلک، فلمّا کانوا قد ساروا بریدا و أرادوا أن ینصرفوا بریدا کانوا قد سافروا سفر التقصیر، و إن کانوا قد ساروا أقلّ من ذلک لم یکن لهم إلّا إتمام الصلاة» «۵».

و قد مرّت الکلّ فی بحث قصد المسافة و استمراره، لکن لا دلالة فی شیء منها علی کون الرجوع لیومه.

(۱) علل الشرائع: ۳۶۷ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۶۶ الحدیث ۱۱۱۸۶ مع اختلاف.

(۲) وسائل الشیعة: ۸/ ۴۶۹ الحدیث ۱۱۱۹۳.

(۳) تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۲۶ الحدیث ۶۶۴، الاستبصار: ۱/ ۲۲۷ الحدیث ۸۰۸، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۵۷ الحدیث ۱۱۱۶۰.

(۴) تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۲۵ الحدیث ۶۶۲، الاستبصار: ۱/ ۲۲۷ الحدیث ۸۰۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۵۸ الحدیث ۱۱۱۶۴.

(۵) المحاسن: ۲/ ۲۷ الحدیث ۱۱۰۰، علل الشرائع: ۳۶۷ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۶۶ الحدیث ۱۱۱۸۶، مع اختلاف.

مصابیح الظلام، ج ۲، ص: ۲۲۷

....

بل ربّما کان الظاهر منها خلافه، لأنّ الظاهر منها أنّ بضمّ الإیاب یصیر الأربعة داخلة فی الثمانیة و فی مسیرة یوم.

ألا تری أنّ محمّد بن مسلم لمّا سمع أنّ المسافة برید تعجّب و قال: برید! «۱» و ذلک لأنّه رحمه اللّه کان سمع کونها مسیرة یوم بریدین علی وجه اعتمد علیه و کان یفتی به، کما یظهر من ترجمته فی «الکشّی» «۲»، و لمّا تعجّب و سأل کیف یکون بریدا مع أنّها بریدان؟ أجاب علیه السّلام بأنّها أیضا بریدان مسیرة یوم «۳»، لأنّ المسافرین بحسب التعارف یرجعون إلی أوطانهم، و الرجوع أیضا سیر و مسافة، فلا یکون الأربعة مغایرة للثمانیة.

و من المعلوم أنّ مسیرة یوم لا یجب أن یکون طیّها فی یوم واحد بالإجماع و غیره، فیجب أن تکون الأربعة مع الإیاب أیضا کذلک.

و بالجملة، حال هذه الأربعة حال الثمانیة، بل هی ثمانیة، فکلّما یعتبر فیها یعتبر فیها، و إن کان قوله علیه السّلام: «شغل یومه» ربّما

يشعر بكون مجموع الذهاب و الإياب فى يوم واحد، إلّا أنّ هذا الإشعار اضمحلّ فى جنب ما ذكرناه، سيّما بملاحظة أنّ السائل ما سأل إلّا عن مسافة القصر، و الجواب أيضا ما كان إلّا أنّها بريد مطابقا لسؤاله.

ثمّ لمّا تعجّب عن الجواب من الجهة التى ذكرناها، أجاب المعصوم عليه السّلام بأنّه لا وجه لتعجّبك، لأنّ المسافر عن الوطن لا يهاجره، بل يقضى غرضه و يرجع إليه.

و مع الرجوع، كيف لا يكون بريدين مسيرة يوم؟ إلّا أنّك توهّمت كونهما

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۹ الحديث ۱۱۱۶۵.

(۲) رجال الكشى: ۱/ ۳۹۰ الرقم ۲۷۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۴ الحديث ۶۵۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۹ الحديث ۱۱۱۶۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۲۸

....

بالامتداد الذهابى فقط، و ليس كذلك، بل أعمّ منه و من الامتدادين الذهابى و الإيابى بالنحو الذى ذكر عليه السّلام.

فجواب سؤاله هكذا ليس إلّا لتنبيهه و تعليمه و إخراجه عن وهمه.

و معلوم أنّ الثمانية التى كانت مطّلعا عليها لم تكن مأخوذا فيها قبل الوقوع فى يومه، بل المأخوذ فيها كونها مسافة يوم للمسافر، بحيث لو اشتغل فى طيّها و قطع جميعها، يكون القطع و الطىّ مستوعبا لمجموع يومه.

فالظاهر أنّ هذا هو معنى «شغل يومه» لا أنّه لا بدّ من فعليّة القطع و الشغل، كما أنّ معنى مسيرة يوم أيضا كذلك جزما، لا فعليّة السير فى اليوم.

و يدلّ على ما ذكرناه التعليل المذكور فى صحيحة جميل، عن زرارة، عنه عليه السّلام «۱»، و رواية «العلل» «۲» و غيرهما، فلاحظ و تأمّل! و ممّا ذكرنا و قرّرنا ظهر أنّ كلّ خبر ورد بلفظ البريد أو الأربعة يكون المراد مع الرجوع، لأنّه المتعارف فى السفر، و الإطلاق يحمل على المتعارف، فلعلّ مراد الكلينى رحمه اللّه أيضا ذلك «۳»، فتأمّل! مع أنّه معلوم أنّ كلّ تعليل بعلّة لشخص يكون ظاهرا غاية الظهور فى أنّ الشخص يعرف حال العلّة، و إلّا لكان التعليل لغوا، بل ظاهره ظهور حال العلّة مطلقا و عند الكلّ، فتأمّل جدّا! و بالجملة، لم نجد مستندهم على وجه يكون مستندا.

نعم، عبارة «الفقه الرضوى» صريحة فى مطلوبهم، إلّا أنّها تتضمّن التخيير مع عدم الرجوع ليومه، فهى دليل أكثر القدماء لا هؤلاء، إلّا أن يكون لهؤلاء مانع

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۱ الحديث ۱۱۱۷۰ و ۱۱۱۷۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۶ الحديث ۱۱۱۸۶.

(۳) لاحظ! الكافى: ۳/ ۴۳۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۲۹

....

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسهٔ العلامهٔ المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۲، ص: ۲۲۹

عن العمل بما تضـمّنه من التخيير خاصّـة، فلا يصـير سـببا لعدم العمل بما بقى، و لا يخرجه عن الحجيّة، كما هو طريقتهم، و بيّنا حقيقة طريقتهم فى موضعه، و مرّت الإشارة إليها «۱».

و لعلّ المانع أنّ المستفاد من أخبار العامّة و الخاصّة، كون القصر على سبيل العزيمة مطلقا، إلّا ما أخرجه الدليل.

و منها: رواية إسحاق بن عمّار السابقة «۲»، و ما ماثلها من ظاهر الآية، و ما ذكرناه فى تفسير قوله تعالى لا جناح «۳» و ما لم نذكره ممّا لا تحصى.

و كـذا الأخبار الدالّة على انحصار القصـر فى الثمانية «۴»، إلّا ما أخرجه الـدليل، و هـذه العبارة لا تفى للإخراج عنـدهم، لعـدم تحقّق المقاومة، مضافا إلى أنّ مقتضى الأخبار التى ذكرناها أنّ مع عدم الرجوع يتمّ.

و ظهر من عبارة «الفقه الرضوى» أنّ المراد من الرجوع فى هذه الأخبار أيضا الرجوع ليومه.

و كـذا موثّقة عمّار، عن الصادق عليه السّـلام، عن الرجل يخرج فى حاجة فيسـير خمسة فراسخ أو سـتّة فيأتى قرية فينزل فيها ثمّ يخرج منها فيسـير خمسة أو سـتّة لا يجوز ذلك، ثمّ ينزل فى ذلك الموضع، قال: «لا يكون مسافرا حتّى يسـير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فليتم» «۵».

(۱) راجع! الصفحة: ۲۲۵ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۲۶ و ۲۲۷ من هذا الكتاب.

(۳) النساء (۴): ۱۰۱، راجع! الصفحة: ۱۷۸ و ۱۷۹ من هذا الكتاب.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۱ الباب ۱، ۴۵۶ الباب ۲ من أبواب صلاة المسافر.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۵ الحديث ۶۶۱، الاستبصار: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۸۰۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۹ الحديث ۱۱۱۹۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۳۰

....

إذ صريحها أنّ خروجه عن وطنه لأجل حاجة، فيسير خمسة أو ستّة لا أزيد، فينزل و لا يرجع من يومه و لا ليلته، بل يسير خمسة أو ستّة اخرى، و المعصوم عليه السّلام حكم بالإتمام و عدم كونه مسافرا من دون استفصال فى أنّه و إن كان لا يريد الرجوع ليومه، إلّا أنّه هل له إرادة الرجوع إلى وطنه بعـد سـير الخمسـة أو السـتّة الثانيـة، أم ليس له قصد الرجوع أصـلا و رأسا؟ أو أنّه مع قصده الرجوع، هل له قصد إقامة عشرة فى ظرف المسافة أم لا؟ مضافا إلى أنّ عدم قصده الرجوع أصلا و رأسا، بعيد غاية البعد.

بـل عرفت من الأخبـار و غيرهـا أنّ الأربعـة المطلقـة تنصـرف إلى ما هو الغالب المتعارف، و هو عـدم هجر الوطن و قصـد التوطّن فى موضع آخر، أو مطلقا.

بل عرفت صراحة هذه الرواية فى أنّ خروجها لأجل حاجة لا لأجل الهجر و الإعراض عن وطنه.

و حملها على أنّ وجوب إتمامه و عدم كونه مسافرا من جهة قطعه سفره بأحد القواطع، و جعله سفرين متعدّدين، فيه ما فيه.

فتعيّن أنّ عـدم كونه مسافرا، و أنّ عليه الإتمام، ليس إلّا من جهـة عدم تحقّق ثمانية ذهابيّة، أو ملفّقة من الذهاب و الإياب الواقعين فى

يوم واحد.

و الموثّق حجّة على المشهور، سيّما مع انجباره بموافقته لفتوى المشهور، مع أنّ ما نقلناه من الإجماع عن «الأمالى» «۱»، لا يقصر عن خبر واحد صحيح لو لم يزد عليه، بل لا خفاء فى أنّه يزيد عليه بالقياس إلى مثل ما ذكرناه، و الأخبار بعضها يقيّد بعضا، و يصير قرينة على بعض.

و على ذلك المدار فى الآيات و الأخبار، فإشعار رواية ابن مسلم أيضا يتقوّى

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۳۱

....

من تلك العبارة و غيرها و تمنعه عن الاضمحلال، و لهذا ترى الفحول تلقّوا بالقبول.

لا يقال: يمكن أن يكون المراد فى موثّقة عمّار هو الهائم «۱»، بقرينة موثقته الاخرى الواردة فى الهائم «۲».

لأنّا نقول: موثّقته الاخرى أمر فيها بالقصر بعد ثمانية فراسخ، فكيف هنا أمر عليه السّلام بالإتمام بعد اثنى عشر فرسخا؟

مع أنّ الضمير فى قوله عليه السّلام: «لا يكون مسافرا» يرجع إلى الرجل الذى سأل عن حاله، فيلزم منه أنّه لو سار ثمانية لكان مسافرا عليه القصر، كما فى موثّقته الاخرى، فلم أمر بالإتمام بعد اثنى عشر؟

و أيضا لو كان هائما، لكان يقول: لا يكون مسافرا حتّى يكون ما سألت من السير عن قصده، لما عرفت من أنّ قصد الأربعة يكفى، فكيف إذا قصد ستّة؟

هذا، مضافا إلى ترك الاستفصال المفيد للعموم.

هذا غاية ما يمكننى الاعتذار لهم، و يمكن أن يكون مستندهم أمرا آخر به فهموا من الأخبار التى ذكرناها الرجوع ليومه، و لذا استدلّوا بها، و العلم عند اللّه تعالى.

و ممّا ذكرنا ظهر مستند ابن أبى عقيل على ما ذكره المصنّف و وافقه، فإنّهما ما عملا ب «الفقه الرضوى» «۳».

و عرفت أنّ المستفاد من الأخبار التى ذكرناها أنّ البريدين و ثمانية فراسخ أعمّ من أن يكون بامتداد واحد أو بامتدادين كلّ واحد منهما أربعة، أحدهما

---

(۱) الهائم: هو الذاهب على وجهه، النهاية لابن الأثير: ۵/ ۲۸۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۶ الحديث ۶۶۳، الاستبصار: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۸۰۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۸ الحديث ۱۱۱۹۰.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۵۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۳۲

....

الذهابى، و الآخر إياب ذلك الذهاب، فحال هذه الأربعة و حال الثمانية واحد من جميع الوجوه، بل هى أيضا ثمانية.

لكن يرد عليهما أنّ الإجماع الذى نقلناه عن الصدوق رحمه اللّه «۱» ردّه مشكل.

و كذا ردّ مستنده الذى هو عبارة «الفقه الرضوى» مع انجبارها بفتاوى القدماء، بل و إجماعهم على ما قاله.

و مع ذلك بعض أخبار «الثمانية» ربّما لا يتمشّى فيه هذا التوجيه، و هو صحيحة زرارة و ابن مسلم التى ذكرناها أوّلا «۲»، لأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان من أهل المدينة قصّر و أفطر فى مسيرة يوم من المدينة فصارت سنّة، مع أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يرجع إلى المدينة البتة. و تقييدها بأنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان قصده الإقامة فى منتهى المسافة.

قلنا: جعل مسيرة يوم موضع القصر و جعله سنة، يعنى مع قصد الإقامة فى المنتهى، فيه ما فيه، فتأمّل! و قريب منها صحيحة أبى بصير أنّه قال للصادق عليه السّلام: فى كم يقصّر الرجل؟

قال: «فى بياض يوم أو بريدين»، قال: «خرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى ذى خشب فقصّر»، قيل: و كم ذى خشب؟ فقال: «بريدان» «۳».

و أيضا بعض أخبار الأربعة لا يلائمها، مثل صحيحة عمران بن محمّد، عن الجواد عليه السّلام أنّه قال له: لى ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ ربّما أخرج إليها فأقيم فيها ثلاثة أيّام أو خمسة أيّام أو سبعة، فأتمّ الصلاة أم أقصّر؟ فقال: «قصّر فى الطريق و أتمّ فى الضيعة» «۴».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۲۵ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۷۸ و ۱۷۹ من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۲ الحديث ۶۵۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۴ الحديث ۱۱۱۴۹ و ۱۱۱۵۰ مع اختلاف.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۰ الحديث ۵۰۹، الاستبصار: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۸۱۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۶ الحديث ۱۱۲۶۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۳۳

....

و أيضا القادسيّة موضع قريب من الكوفة فى بعض الأخبار أمروا عليهم السّلام أهل الكوفة بالقصر إذا سافروا إليها «۱»، و [فى] بعض الأخبار أمروهم بالتمام «۲».

و أيضا فى أحاديث عرفة أمروا بالقصر «۳»، و فى بعض الأخبار أمروا بالتمام، مثل موثّقة عمّار «۴».

هذا كلّه، مضافا إلى أنّ أخبار البريد و الأربعة، يكون المراد ما يرجع فيه قبل العشرة، لا يخلو عن مخالفة الظاهر، مع أنّ الظاهر من ثمانية فراسخ كونها بامتداد واحد.

و حملها على خصوص ما يكون بامتداد واحد أو امتدادين فقط لا أزيد ربّما لا يخلو عن بعد، لأنّ المراد من الثمانية إن كان هو الذهاب عن الوطن، فلا يمكن إرادة الأربعة منه، لأنّ الرجوع فى الأربعة ليس بذهاب بل إياب، و إن كان المراد هو السير كيف كان، فالحقّ مع العلّامة حيث جوّز كون الامتداد أقلّ من الأربعة «۵»، كما ستعرف.

و من هذا احتمل بعض المتأخّرين كون أخبار الثمانية واردة مورد التقيّة، لكونها مذهب بعض العامّة «۶»، و هو أيضا مشكل لمخالفة آراء المتقدّمين و المتأخّرين، فتعيّن القول بما هو المشهور بين القدماء، بل الصدوق ادّعى إجماعهم،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۸ الحديث ۴۹۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۸ الحديث ۱۱۱۶۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۲ الحديث ۶۴۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۲ الحديث ۱۱۲۵۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۳ الحديث ۱۱۱۷۶، ۴۶۴ الحديث ۱۱۱۸۰، ۴۶۷ الحديث ۱۱۱۸۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۵ الحديث ۶۶۱، الاستبصار: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۸۰۵، وسائل الشيعة:

۸/ ۴۶۹ الحديث ۱۱۱۹۲.

(۵) تحرير الأحكام: ۱/ ۵۵.

(۶) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱۱/ ۳۱۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۳۴

....

بل قال: هو مذهب الإماميّة الذى يجب الإقرار به «۱»، مع أنّ القدماء هم أهل الشهود، و الشاهد يرى ما لا يراه الغائب، مع خلوّ مذهبهم عن الاعتراضات السابقة.

نعم، يتوجّه عليهم أنّ قولهم عليهم السّلام فى أهل عرفات: ويلهم أو ويحهم لم يتمّون و لا يقصّرون «۲»، ظاهر فى وجوب القصر لا التخيير، إذ على التخيير يكون اختيار الإتمام جائزا، فكيف يناسبهم الويل و الويح و أمثالهما؟ إلّا أن يقال: إنّ هذا التوبيخ و التقريع من جهة عدم اعتقادهم بكون عرفة مسافة القصر، لا من جهة أنّ رأيهم التخيير لا التحتّم، كيف و هم فى مسيرة أيّام أيضا لا يقصّرون، من جهة أنّ القصر عندهم رخصة، و قالوا عليهم السّلام: هم العصاة.

لكن فى المقام قالوا: «و أىّ سفر أشدّ منه؟» «۳» أو «كأنّهم ما سافروا مع الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيرون أنّه قصّر» «۴»، فيعلمون أنّه مسافة القصر، فلم يكن هذا التوبيخ متوجّها إلى من يعتقد أنّه سفر القصر و أشدّ منه سفره، إلّا أنّ قصره ليس بلازم، سيّما و أنّ يكون هذا الاعتقاد حصل له من قول أئمّته عليهم السّلام بعد بذل جهده و استفراغ وسعه.

و كيف كان، لا إشكال بحسب العمل، إذ الأحوط اختيار القصر جزما و لا غبار عليه، إنّما الغبار على اختيار الإتمام، و هو ليس بلازم، و ليس له داع أصلا من ضيق وقت، أو حصول حاجة ضروريّة، أو غير ذلك، و ثمرة الفتوى إنّما هو العمل لا غير.

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۳ الحديث ۱۱۱۷۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۳ الحديث ۱۱۱۷۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۴ الحديث ۱۱۱۸۱ نقل بالمضمون.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۳۵

....

فإن قلت: كيف تقول لا غبار فى اختيار القصر؟ مع أنّه مخالف لما عليه الأكثر من وجوب الإتمام مع عدم قصد الرجوع ليومه أو ليلته، و مخالف لأدلّتهم أيضا.

قلت: معظم القدماء على القصر جوازا أو وجوبا، بل ربّما كان زمان الصدوق و المتقدّم عليه كلّ الشيعة على القصر جوازا- كما عرفت- و هم أهل الشهود.

و أمّا أدلّة الأكثر، فهى ما دلّ على كون القصر عزيمة، و أنّه لا يكون فى أقلّ من ثمانية فلا يضرّنا، إذ يؤيّد مذهب ابن أبى عقيل «۱»، و يوافق أحاديث عرفة «۲».

و أمّا موثّقة عمّار «۳»، فلا يقاوم أحاديث عرفة و الإجماع المنقول، و غير ذلك ممّا دلّ على تحقّق القصر فى الأربعة، بل هو متواتر موافق للكتاب، و مخالف للعامّة، و مشتهر بين الأصحاب.

و حمل الجميع على ما إذا قصد الرجوع ليومه و وقع أيضا فيه ما فيه، لأنّه فرض نادر لا يحمل خبر واحد عليه، فضلا عن المتواتر، بل قصد الرجوع و إن لم يقع الرجوع، أو وقع الرجوع و إن لم يقع قصده، كلّ واحد منهما نادر و إن لم يجتمعا، فكيف إذا اجتمعا؟ و كان الاجتماع شرطا للقصر، لأنّهم يقولون: اجتماعهما شرط للقصر.

فلو كان من نيّته الرجوع ليومه، و بعد بلوغ الأربعة بدا له فى الرجوع، أو حصل مانع، يتمّ حينئذ إلى أن يصل إلى بيته، و كذا لو صار متردّدا فى أنّه يرجع

---

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۰۲.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۳ الباب ۳ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۹ الحديث ۱۱۱۹۲.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۲۳۶

....

ليومه أم لا.

هذا، و كما لا إشكال فى القصر فى الأربعة بضمّ الإياب مطلقا- أى و إن لم يكن ليومه أو ليلته ما لم يحصل القاطع- كذا لا إشكال فى الإتمام و الصيام فى الأربعة، و ما زاد ما لم يبلغ ثمانية و ما لم يضمّ إليها الإياب، لتواتر الأخبار فى عدم جواز القصر ما لم يبلغ ثمانية.

و صحيحة عمران «۱» عندى محمولة على الاتّقاء، لما سيجىء من أنّ الضيعة ليست موضع الإتمام، و حملها على وطنه بعيد جدّا. و كيف كان لا يقاوم الأخبار المتواترة مع دلالتها الواضحة.

و ممّا ذكر ظهر فساد ما اختاره فى «الوافى» من التخيير فى الأربعة الخالية عن الإياب مطلقا «۲».

ثمّ اعلم! أنّ الرجوع ليومه قيّده فى «شرح اللمعة» بكونه مع اتّصال السير عرفا «۳»، و لم نجد مأخذه.

و حيث عرفت أنّ المسافة هى الثمانية الذهابيّة، أو الأربعة الذهابيّة منضمّة إلى الأربعة الإيابيّة، فلو نقص عن الأربعة لا يقصّر مطلقا، و إن كانت ثلاثة فراسخ فما فوقها و وقع التردّد ثلاث مرّات فما فوقها فى يوم واحد و لم ينته فى الرجوع إلى حدّ عدم الترخّص.

و خالف فى ذلك فى «التحرير»، فإنّه قال: أمّا لو قصد التردّد فى ثلاثة فراسخ ثلاث مرّات لم يقصّر، إلّا أن لا يبلغ فى الرجوع الأوّل مشاهدة الجدران

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۶ الحديث ۱۱۲۶۹.

(۲) الوافى: ۷/ ۱۳۳ و ۱۳۴.

(۳) الروضة البهيّة: ۱/ ۳۷۰.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۲۳۷

....

و لا سماع الأذان «۱».

و لعلّ نظره رحمه اللّه إلى العلّة المنصوصة فی أخبار الأربعة من أنّه إذا رجع صارت ثمانیة، و یکون ذکر ثلاثة فراسخ من باب المثال، بأنّ الحکم یکون کذلک فی فرسخین و أقلّ منهما أیضا، إذا زاد التردّد بحیث یتحقّق ثمانیة من مجموعه.

و فیه ما عرفت من أنّ المعتبر لیس مجرّد سیر ثمانیة، بل لا بدّ من الذهاب عن البلد و البعد عنه، و أنّه لیس معتبرا إلّا بمقدار أربعة فراسخ لا أقلّ منها، کما هو صریح الأخبار فی أنّه لا بدّ من الأربعة، و لو لم یکن لا یجوز القصر.

و عرفت أنّ أحد شرائط القصر هو المسافة، و عرفت أنّ المسافة التی شرط هی الثمانیة، أو الأربعة المذکورة باتّفاق الأخبار و الفتاوی.

فلو کان سیر الثمانیة کیف کان کافیا، لما کان لذکر الأربعة و البرید وجه، بل کان اللازم أن یقول: أقلّ مسافة القصر ثمانیة، بأیّ نحو یطوی، و إن کان ذهابها ربع فرسخ و أقلّ منه، و لما قالوا علیهم السّلام: «برید ذاهبا و برید جائیا» «۲».

و أمثال هذه العبارة، بل الأخبار کالصریحة فی اعتبار البرید و الأربعة، بل بعضها صریح.

فعلى هذا لو سافر الهائم أقلّ من ثمانیة لا یقصر و إن أراد الرجوع إلى بیته و مشى أزید من سبعة فراسخ ثمّ قصد ذهاب قدر إذا انضمّ إلى إیابه المقصود یتحقّق الثمانیة.

و کذا لو سافر بریدا هائما ثمّ نوى ذهاب برید إلّا شیئا یتمّ، و إن کان قصده

---

(۱) تحریر الأحکام: ۱/ ۵۵.

(۲) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۰۸ الحدیث ۴۹۶، الاستبصار: ۱/ ۲۲۳ الحدیث ۷۹۲، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۵۶ الحدیث ۱۱۱۵۸.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۲۳۸

....

الرجوع إلى بیته.

و لو سافر هائما ثمانیة فراسخ مع قصد الرجوع لا یقصر، إلّا إذا أخذ فی الشروع، و لا یشترط حدّ الترخّص، کما عرفت، و ظاهر روایة عمّار القصر بعد بلوغ ثمانیة حینئذ.

و لو کان لبلد طریقان، و الأبعد منهما مسافة فسلکه قصّر و إن کان لأجل القصر، لعموم ما دلّ على وجوب القصر على المسافر، و عدم ثبوت ما تخرج هذه الصورة منه، و قال ابن البرّاج: یتمّ «۱»، لأنّه کاللاهی بصیده.

و فیه، أنّ صید اللهو حرام ظاهرا لظاهر الأخبار «۲»، إمّا للتشبّه بالجائرین، أو لغیر ذلک ممّا لا نعلمه.

و أکثر الأصحاب ظاهرهم التحریم، لما ورد فی تفسیر قوله تعالى فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بٰاغٍ وَ لٰا عٰادٍ* «۳» «أنّ الباغی طالب الصید و العادی السارق» «۴».

و فی کتاب زید النرسی، عن الصادق علیه السّلام: «إنّ الصید سفر باطل و إنّما أحلّ اللّه الصید لمن اضطرّ إلى الصید» «۵»، إلى غیر ذلک.

و على تقدیر القول بالکراهة، فکراهته فی غایة الغلظة و الشدّة، و نهایة القرب إلى الحرمة، مضافا إلى أنّ القیاس عندنا حرام، على أنّه ربّما کان قصد القصر أمرا محمودا عند العقلاء، و أمّا کونه مذموما، فلم یظهر بعد، و إذا سلک

---

(۱) المهذّب: ۱/ ۱۰۶ و ۱۰۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۸ الباب ۹ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) البقرة (۲): ۱۷۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۳۸ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۷ الحديث ۵۳۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۶ الحديث ۱۱۲۱۱ مع اختلاف يسير.

(۵) بحار الأنوار: ۸۶/ ۶۹ الحديث ۳۹، مستدرك الوسائل: ۶/ ۵۳۲ الحديث ۷۴۴۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۳۹

....

الأقصر أتمّ فى الذهاب، و إن كان قصده الرجوع بالأبعد، لما عرفت.

ثمّ اعلم! أيضا أنّ معرفة بلوغ المسافة شرط، لأنّ الشكّ فى الشرط يقتضى الشكّ فى المشروط، فإن حصلت فهى، و إلّا فإن حصل الظنّ به من قول مخبر أو غيره فالأقرب اعتباره، لعموم البلوى و شدّة الحاجة، و كون المدار عليه بحسب الظاهر فى الأعصار الماضية، لعسر العلم و اليقين غالبا.

و يحتمل كون حكمه حكم الشكّ، و لو شكّ فيه فالمقطوع به فى كلام الأصحاب الإتمام، و لعلّ منشأه استصحاب الحالة السابقة حتّى يحصل اليقين بخلافه، و أنّ الأصل عدم تحقّق الشرط، لأنّه من الحوادث، أو التغليب جانب العموم، لأنّ الظنّ يلحق بالأغلب، و الأحوط الجمع بين القصر و الإتمام.

ثمّ إنّه قد عرفت أنّ معرفة المسافة بطريقتين.

الاولى: مسيرة يوم إلى الليل و بياض النهار بالسير المتوسّط و الأثقال و الجمال المتوسّط فى النهار المتوسّط، لانصراف الإطلاق إلى ذلك.

و ثانيتهما: بالفراسخ و الميل و الذراع و غيرها، على النهج الذى تقدّم.

فالمكلّف إن تمكّن من الاولى، يتعيّن عليه اعتبارها، و إن تمكّن من الثانية فالثانية، و إن تمكّن منهما يتخيّر، و يحتمل تعيين أقواهما و أضبطهما.

و لو اتّفق أنّه اعتبرهما فإن اتّفقتا- كما هو الأظهر و الظاهر من بعض- فلا إشكال، و إن اختلفتا اعتبر الأقلّ و قصّر، لعموم الدليل و تحقّق الشرط و عدم مانع، مع احتمال كون المعتبر هو الأقوى و الأضبط «۱» و هو الثانية، و هذا هو الأقوى عندى فى المسألتين.

و لو رجع إلى منزله لأخذ شىء أو علّة اخرى، قصّر فى الطريق إن كانت

---

(۱) فى (ط): و الأحوط.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۴۰

....

مسافة، و هى أربع فراسخ و نصف يوم، كما عرفت سابقا، و أتمّ فى المنزل و انقطع سفره بالوصول، و إن لم يكن مسافة أتمّ مطلقا و انقطع سفره، و حكم الصلاة التى صلّاها قصرا قبل ذلك قد عرفته.

و كذا الحال لو رجع إلى ما قبل حدّ الترخّص، لما عرفت و ستعرف من اعتبار حدّ الترخّص مع الإياب أيضا، و كذا الحال لو ردّه الريح.

و لو قصّر و أفطر فى الذهاب قبل بلوغ الترخّص أعاد الصلاة، لعدم الامتثال، سواء فعل عمدا أو سهوا أو جهلا على حسب ما مرّ.

و كذا الحال لو قصّر فى العود قبل حدّ الترخّص، و أمّا الصوم و الكفّارة فيجىء فى محلّها.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۲۴۱

۱۶- مفتاح [من رجع عن نيّة الإقامة]

اشارة

لو نوى الإقامة ثمّ بدا له رجع إلى التقصير ما لم يصلّ صلاة فريضة، و إلّا يتمّ حتّى يخرج، و كذا لو دخل فى الصلاة بنيّة القصر فعنّ له الإقامة أتمّ، كلاهما للنصّ «۱» و الإجماع.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۸ الحديث ۱۱۳۰۵، ۵۱۱ الحديث ۱۱۳۱۰ و ۱۱۳۱۱.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۲۴۳

قوله: (لو نوى الإقامة). إلى آخره.

قد ظهر لك أنّ قصد الإقامة عشرا يوجب الإتمام و الصيام و انقطاع السفر.

و نقل عن ابن الجنيد أنّه اكتفى بإقامة خمسة «۱»، و لعلّ مستنده حسنة ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام أنّه سأله عن المسافر إن حدّث نفسه بإقامة عشرة أيّام؟

قال: «يتمّ الصلاة، و إن لم يدر ما يقيم يوما أو أكثر فليعد ثلاثين يوما ثمّ ليتمّ، و إن أقام يوما أو صلاة واحدة»، فقال له: بلغنى أنّك قلت: خمسا، قال: «قد قلت ذلك» فقال أبو أيّوب: يكون أقلّ من خمسة أيّام؟ قال: «لا» «۲».

و هذا لا يدلّ على مطلوبه، لأنّه عليه السّلام حكم بالعشرة على وجه ظاهره لزوم اعتباره، و لذا قال: بلغنى أنّك قلت: خمسا، فأجاب عليه السّلام بأنّه قال ذلك، فلعلّ مراده العشرة لا الخمس، إذ لو كان مراده الخمس، لكان يقول: نعم، كما هو المتعارف فى جواب السؤال، إذ العدول و التطويل لا يكون إلّا لجهة، فيكون أبو أيّوب ما تفطّن و توهّم، و المعصوم عليه السّلام لم ير المصلحة فى ردّه عن توهّمه.

و الأظهر أنّ المراد المعصوم عليه السّلام إنّى قلت ذلك أيضا لكن فى مقام خاصّ و لخصوصيّة، و لذا لم يقل: نعم، بل قال ما قال، و لذا لم يسأله أبو أيّوب و لا ابن مسلم، فكيف قلت الآن عشرا؟ بل فهما منه عليه السّلام أنّ الأصل هو العشر، و أنّه يصير أقلّ لجهة و خصوصيّة، لكنّه مقدار خمس، ثمّ سأله أبو أيّوب أنّه يصير أقلّ من خمسة بعروض خصوصيّة اخرى، كما أنّ بعد العشر قلت خمسا أيضا، فيكون الخمس الذى قلت من قبيل العشرة التى قلت، أم لا، بل لا يصير أقلّ منه.

---

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۱۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۹ الحديث ۵۴۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۱ الحديث ۱۱۲۸۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۲۴۴

....

و الحاصل، أنّ هذه فى غاية الوضوح فى أنّ قصد الإقامة يصير بقدر عشر، و يصير بقدر خمس أيضا إن كان «ذلك» إشارة إلى الخمس، و أبو أيّوب فهم هكذا، و علم أنّ قصد الإقامة أمر يتفاوت كثرة و قلّة، و لذا سأل ما سأل، و لو فهم أنّ المعصوم عليه السّلام

رجع عمّا ذکره أوّلا- و بنی علی کونه خطأ لا- أصل له، و أنّ المتعیّن هو الخمس لا غیر و أنه الحقّ، فکیف کان یسأله یکون أقلّ من خمس؟

مع أنّ ابن مسلم هذا روی عنه علیه السّلام بطریق صحیح: أنّ المسافر یقدم الأرض، فقال: «إن حدّث نفسه أن یقیم عشرا فلیتمّ، و لا یتمّ فی أقلّ من عشرة إلّا بمکّة و المدینة، و إن أقام بمکّة و المدینة خمسا فلیتمّ» «۱».

فظهر من اتّحاد الراوی و الحکم و الواقعة، بل اتّحاد متن الروایة أیضا- و هو قول: «إن حدّث نفسه بإقامة عشرة أیّام»- اتّحاد الروایتین، سیّما بملاحظة أنّه لم یعهد التعبیر عن قصد الإقامة بحدیث النفس فی غیر هذه الروایة.

فظهر أنّ المراد إقامة الخمس أیّام فی خصوص مکّة و المدینة. و صرّح بذلک الشهید رحمه اللّه فی «الدروس» «۲»، و غیره من الفقهاء، و منهم المصنّف فی «الوافی» «۳»، مع أنّه علی فرض دلالتها علی رأی ابن الجنید تصیر شاذّة مخالفة للإجماع، و الأخبار الکثیرة المفتی بها المشتهرة بین الأصحاب، مع أنّها لیست کذلک، بل ظاهرة فی خلاف ذلک، و الأخبار الکثیرة قد أشرنا إلیها فی الجملة فیما سبق.

و ممّا ذکر ظهر فساد حمل هذه الروایة علی الاستحباب علی ما فعله بعض الفقهاء، بأنّ قصد إقامة العشرة موجب للإتمام، و إقامة الخمسة یستحب به

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۲۰ الحدیث ۵۴۹، الاستبصار: ۱/ ۲۳۸ الحدیث ۸۵۰، وسائل الشیعة: ۸/ ۵۰۲ الحدیث ۱۱۲۹۰.

(۲) الدروس الشرعیّة: ۱/ ۲۱۲.

(۳) الوافی: ۷/ ۱۵۰ ذیل الحدیث ۵۶۵۳.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۲۴۵

....

الإتمام «۱».

و ذلک لأنّ مقتضی الإجماع المنقول و الأخبار الصحاح و المعتبرة المفتی بها وجوب القصر، فکیف یکون الإتمام مستحبّا؟

و حمل خالی العلّامة المجلسی رحمه اللّه هذه الروایة علی التقیّة، لأنّ الشافعی و جماعة منهم قائلون بإقامة الأربعة من دون احتساب یوم الدخول و الخروج، فیصیر خمسة أیّام عادة «۲»، لأنّ کلّا من الدخول و الخروج یصیر ببعض الیوم، فیحصل خمسة ملفّقة، و سیاق الخبر یدلّ علیها، کما لا یخفی علی الخبیر «۳».

أقول: و یؤیّده إعراض الأصحاب جمیعا عنه سوی ابن الجنید، فإنّه رحمه اللّه فی کثیر من المواضع اختار مذهب العامّة، و لیس ذلک إلّا لأنّ مستندهم مقبول لدیه، حجّة عنده أیضا، فربّما کان مستندهم مستند ابن الجنید لا هذه الروایة، إذ عرفت دلالتها علی خلاف رأیه.

و من هذا ظهر أیضا أنّ کون الإتمام فی الحرمین أو الأربعة من مخزون علم اللّه و أمثاله، لا ینافی التقیّة، فتأمّل جدّا! و هل یشترط التوالی فی هذه العشرة أم لا؟ سیجیء التحقیق فیه.

و أمّا أنّه لو بدا له قبل أن یصلّی فریضة واحدة بتمام عاد إلی التقصیر، و إن بدا له بعد ما صلّاها بتمام لم یرجع إلیه، بل یجب علیه الإتمام حتّی یخرج، فهو إجماعی أیضا.

و یدلّ علیه صحیحة أبی ولّاد الحنّاط أنّه قال للصادق علیه السّلام: إنّی کنت نویت

(۱) الاستبصار: ۱/ ۲۳۸ ذيل الحديث ۸۴۹.

(۲) لاحظ! الامّ: ۱/ ۱۸۸.

(۳) بحار الأنوار: ۸۶/ ۴۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۴۶

....

حين دخلت المدينة أن اقيم عشرة أيّام فأتمّ الصلاة ثمّ بدا لى بعد أن لا اقيم بها، فما ترى أتمّ أم اقصّر؟ فقال عليه السّلام: «إن كنت دخلت المدينة و صلّيت بها فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصر حتّى تخرج منها، و إن كنت حين دخلتها على نيّتك التمام و لم تصلّ فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتّى بدا لك أن لا تقيم فأنت فى تلك الحال بالخيار إن شئت فانو المقام عشرا و أتمّ، و إن لم تنو المقام عشرا فقصّر ما بينك و بين شهر فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاة» «۱».

و فى «الفقه الرضوى» أيضا ما يدلّ على هذا «۲»، و هذا الحكم وقع معلّقا على من صلّى فريضة بتمام، فلو لم يصلّ أو صلّى نافلة أو فريضة لكن ليس بتمام لم يتحقّق هذا الحكم.

فلو لم يصلّ عمدا أو نسيانا حتّى خرج الوقت، و لمّا يتحقّق البدا له، فقال [الشيخ] مفلح: يتمّ «۳»، لأنّه فى حكم المصلّى «۴».

و قال فى «التذكرة»: يبقى على التمام، لاستقرار الفائت فى الذمّة «۵».

و استضعفه فى «المدارك»، لأنّ ظاهر الرواية تعلّق الحكم بفعلها تماما «۶».

و لعلّ مراده فى «المدارك» أنّ الصلاة فاتته حال خطابه بالتمام، فتكون ذمّته مشغولة بالإتمام، فإن صلّاها خارج الوقت بتمام قضاء ثمّ بدا له يجب عليه التمام أبدا

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۰ الحديث ۱۲۷۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۱ الحديث ۵۵۳، الاستبصار: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۸۵۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۸ الحديث ۱۱۳۰۵ مع اختلاف يسير.

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۶۱.

(۳) فى (د ۲): لا يتمّ.

(۴) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۲۳۲.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۴۱۰، لاحظ! مدارك الأحكام: ۴/ ۴۶۴.

(۶) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۶۴ و ۴۶۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۴۷

....

حتّى يخرج، و إن لم يصلّها بعد ثمّ بدا له يرجع إلى التقصير حتّى فى هذه الفريضة التى صارت قضاء.

و يحتمل أن يكون مراده الرجوع إلى القصر فى غير هذه القضيّة، لأنّ ذمّته اشتغلت بها تماما، فهو مستصحب حتّى يثبت خلافه، و لم يثبت الخلاف إلّا فى غيرها، لكنّه ربّما يكون بعيدا، فتأمّل جدّا! و المستفاد من الفتاوى و ظاهر الرواية، أنّ المراد من «الفريضة بتمام» هى المقصورة التى تصلّى بتمام من جهة قصد الإقامة، لا من جهة فقد شرط، و لا قضاء الفريضة الحضريّة، و لا مثل صلاة الصبح

أيضا.

و قال العلّامة: من دخل في الفريضة و تعدّى عن موضع القصر، بأنّ دخل في الثالثة أو الرابعة فبدا له يجب عليه الإتمام صونا لها عن الإبطال المنهي عنه، و إذا أتمّ دخل في مضمون هذه الرواية «۱» بأن صلّى فريضة بتمام، فيجب عليه الإتمام حتّى يخرج «۲».

و فيه منع كونه إبطالا، بل صار باطلا، لأنه إذا بدا له حينئذ صدق عليه أنّه لم يصلّ فريضة بتمام، فإن لم ينو المقام عشرا، يجب عليه القصر ما بينه و بين شهر، فإذا زاد الصلاة عمّا كلّف به تصير باطلة، إلّا أن يكون مراده المنع عن البداء.

و فيه منع، مع أنّ الكلام على فرضه- أي فرض تحقّق البداء- مع أنّه ربّما لا يكون اختياريّا.

نعم، إن لم يدخل في الركوع، أمكن أنّ يقال بهدم القيام ثمّ يسلم، كما اختاره في «الدروس» «۳»، ثمّ القصر إلى أنّ يخرج أو ينوى الإقامة مع الإشكال في صحّتها

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۸ الحديث ۱۱۳۰۵.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۳۹ و ۱۴۰.

(۳) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۱۱.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۲۴۸

....

حينئذ أيضا، لأنّ الزيادات أفعال واجبة صدرت عنه عمدا لا سهوا، و كذا لو كان الزائد هو القيام فقط، إلّا أن يقال: ما استدلّ به على عدم الضرر سهوا يشمل المقام، و لا بدّ من التأمّل في ذلك.

و كيف كان، الأحوط الإتمام بالنحو الذي ذكر ثمّ الإعادة، و بعد تسليم ما ذكره لا نسلّم كونه من الأفراد المتبادرة لمضمون الرواية.

و ألحق العلّامة رحمه اللّه بالصلاة الشروع في الصوم الواجب المشروط بالحضر «۱»، و وافقه في «روض الجنان»، لكن قيّده بما إذا زالت الشمس قبل الرجوع عن ذلك القصد، محتجّا بأنّه يجب عليه الإتمام لو سافر، لعموم ما دلّ على أنّ المسافر إذا خرج بعد الزوال يجب عليه إتمام الصوم.

فإن قلنا بانقطاع قصد الإقامة بالرجوع عنه بعد الزوال، لزم القول بوجوب الصوم سفرا مع عدم قصد الإقامة، و هو باطل إجماعا، إلّا فيما استثنى، و ليس هذا منه، فلزم القول بعدم انقطاع قصد الإقامة حينئذ، سواء سافر بالفعل حينئذ أم لم يسافر، إذ لا مدخل لفعليّة السفر في تحقّق الإقامة و صحة الصوم، بل حقّه أن يتحقّق عدمها «۲»، و قد عرفت عدم تأثيره فيها، فإذا لم يسافر بقى على التمام إلى أن يخرج إلى المسافة، و هو المطلوب «۳»، انتهى.

و فيه، إنّا لا نسلّم شمول ما دلّ على وجوب إتمام الصوم للمقام، لأنّ المتبادر الصوم الحضري، أو ما هو بمنزلته، و كون المقام منهما أوّل الكلام، فإنّ قصد الإقامة الذي هو بمنزلته هو الذي لم يتحقّق رجوع منه مطلقا، أو قبل أن يصلّى

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۴۱۰.

(۲) في المصدر: مع عدمه.

(۳) روض الجنان: ۳۹۵.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۲۴۹

....

فریضة بتمام.

سلّمنا، لکن لا نسلّم کون الوجوب فی غیر السفر و الإجماع علیه، کیف؟

و هو مسافر لغة و عرفا و شرعا لاستجماع جمیع شرائط القصر من المسافة و قصدها، و استمراره، و غیر ذلک، فکیف یجوز أن یقال: إنّه حاضر و غیر مسافر؟ من جهة أنّه یجب علیه إتمام صومه، و الإتیان بما بقی منه.

سلّمنا، لکن لا نسلّم اتّحاد حکم الصلاة و الصوم هنا، إذ هو أوّل الکلام، کیف؟ و المعصوم علیه السّلام جعل الشرط هو إتمام الصلاة الفریضة خاصّة، لأنّ مفهوم الشرط حجّة، و الأصحاب أیضا أفتوا کذلک.

و ممّا ذکر ظهر حال دلیل العلّامة، لأنّه علّل بوجود أثر قصد الإقامة.

و ممّا ذکر ظهر أیضا فساد القول بکفایة خروج الوقت علی العزم، أو بإتمام الصلاة ناسیا، أو بالإتمام فی أحد الأماکن الأربعة تخییرا.

أمّا الأخیر، فقد عرفته ممّا ذکرنا فی مسألة التخییر فی الأماکن.

و أمّا الوسط، فلعدم التبادر.

و أمّا الأوّل، فلأنّ بقاء القصد إلی آخر الوقت، غیر فعل الصلاة الفریضة بتمام، و هو الشرط، و إذا انتفی الشرط انتفی المشروط.

و إذا دخل فی الفریضة بقصد القصر فبدا له فی أثنائها أتمّ، و لا یضرّ کون الدخول و بعض أجزائها بقصد القصر، لما سیجیء فی بحث النیّة.

ثمّ اعلم! أنّه فی صورة الرجوع إلی القصر لا یشترط کون ما بقی من المسافة مقدار المسافة الشرعیّة، لما ظهر لک من عدم انقطاع سفره بمجرّد قصد الإقامة الذی لم یؤثّر، و هو الظاهر من هذه الروایة أیضا.

و أمّا إذا وجب علیه الإتمام و انقطع سفره علی ما عرفت سابقا فلا یقصّر، إلّا

مصابیح الظلام، ج ۲، ص: ۲۵۰

....

إذا سافر بعد ذلک سفرا مستجمعا لجمیع شرائط القصر من المسافة و قصدها و استمراره، فهل یشترط خفاء الأذان و الجدران أم لا؟

للأوّل: عموم المنزلة، لما عرفت فی مسألة قاطعیّة القواطع الثلاث، و لعموم صحیحة ابن مسلم، عن الصادق علیه السّلام رجل یرید السفر متی یقصّر؟ فقال: «إذا تواری من البیوت» «۱»، فتأمّل! و للثانی: قوله علیه السّلام: «حتّی تخرج» فی صحیحة أبی ولّاد «۲».

و یمکن أن یقال: المتبادر الخروج الشرعی، کما سیجیء، و الاحتیاط طریقه واضح، و هو أسلم.

و ینبغی التنبیه لأمور:

الأوّل: الإتمام إنّما هو بنیّة إقامة عشرة أیّام تامّات بلیالیها، کلّ یوم أربعة و عشرون ساعة،

لأنّ ذلک هو المتبادر فی أمثال المقام.

فلو نقصت- و لو قلیلا- بقی التقصیر بحاله، استصحابا للحالة السابقة و للعمومات، مع احتمال کفایة الناقص بمثل نصف ساعة أو دقیقة، لإطلاق لفظ عشرة أیّام علیه جزما، لکنّه ضعیف، لأنّ المعتبر هو المتبادر، لا ما یطلق علیه اللفظ، و إن کان الإطلاق فی غایة الکثرة، کإطلاق العامّ علی الخاصّ و أمثاله.

و فی الاجتزاء بالیوم الملفّق من یومی الدخول و الخروج وجهان، أقربهما عندی الاجتزاء، لأنّه من الأفراد المتبادرة عرفا، و عدم الاجتزاء فی الاعتکاف

(۱) الكافى: ۳/ ۴۳۴ الحديث ۱، من لا- يحضره الفقيه: ۱/ ۱۲۷۹، الحديث ۱۲۶۷، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۳۰ الحديث ۶۷۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۰ الحديث ۱۱۱۹۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۰ الحديث ۱۲۷۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۸ الحديث ۱۱۳۰۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۵۱

....

و العدّة- لو كان- فمن مانع خارجى من إجماع أو غيره.

الثانى: لا فرق فى وجوب الإتمام بقصد الإقامة بين أن يقع فى بلد أو قرية أو بادية،

و لا بين العازم على السفر بعد المقام و غيره، للعموم.

الثالث: قال فى «المنتهى»: لو عزم على إقامة طويلة فى رستاق ينتقل فيه من قرية إلى قرية،

و لم يعزم على الإقامة فى واحدة منها المدّة التى يبطل حكم السفر فيها لم يبطل حكم سفره، لأنّه لم ينو الإقامة فى بلد بعينه، و كان كالمنتقل فى سفره من منزل إلى منزل «۱».

و هو حسن، لأنّ المتبادر من الأخبار الواردة فى هذا الحكم هو ما ذكره، بل بعض الأخبار بلفظ بلدة، و مكّة و المدينة، و الأخبار بعضها يكشف عن بعض بأنّ لفظ الأرض و ما ماثله اريد منه أمثال هذا المقدار، فتأمّل جدّا!

الرابع: هل يشترط التوالى فى هذه العشرة بحيث لا يخرج بينها إلى حدّ الترخّص أم لا؟

فالشهيدان على اشتراط ذلك «۲»، حتّى قال الثانى رحمه اللّه: و ما يوجد فى بعض القيود- من أنّ الخروج إلى خارج الحدود مع العود إلى موضع الإقامة ليومه أو ليلته، لا يؤثّر فى نيّة الإقامة، و إن لم ينو إقامة عشرة مستأنفة- لا حقيقة له، و لم نقف عليه مستندا إلى أحد ممّن يعتبر فتواه، فيجب الحكم باطّراحه، حتّى لو كان ذلك من نيّته من أوّل الإقامة، بحيث صاحبت هذه النيّة، نيّة الإقامة، لم يعتدّ بتلك النيّة، و كان باقيا على القصر، لعدم الجزم بإقامة العشرة المتوالية، لأنّ الخروج إلى ما يوجب الخفاء يقطعها، و نيّته فى ابتدائها يبطلها «۳»، انتهى.

(۱) منتهى المطلب: ۶/ ۳۸۵ و ۳۸۶.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۱۴، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۷۲.

(۳) رسائل الشهيد: ۱۹۰ و ۱۹۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۵۲

....

أقول: قد عرفت أنّ قصد الإقامة و الصلاة بعده على الإتمام من قواطع السفر، فلو نوى الإقامة و صلّى بتمام انقطع سفره، و احتاج القصر إلى سفر جديد بشرائط القصر، و إلّا يتمّ.

فلعلّ المراد من الشرط أنّه شرط إلى أن يصلّى بتمام، و بعده لا يحتاج إلى هذا الشرط، لكن عبارة الشهيدين تأبى عن ذلك، أو يكون المراد أنّ حين قصد الإقامة لا بدّ أن ينوى إقامة متوالية لا يخرج إلى حدّ الترخّص، فلو كان نوى الإقامة لا بهذه الخصوصيّة و هذا القيد يبطل، و لا ينفع.

و لكن قوله رحمه اللّه: حتّى لو كان ذلك من نيّته من أوّل الإقامة. إلى آخره، لا يلائم هذا، و مع ذلك من أين ظهر أنّ قصد الإقامة بعنوان اللابشرط لا يكفى، بل لا بدّ من شرط العدم؟

فالظاهر من عبارتهما عدم كفاية قصد الإقامة، بل لا بدّ معه من عدم الخروج إلى حدّ الترخّص، و عدم قصد ذلك فى أوّل قصد الإقامة.

و قد عرفت أنّ مقتضى الأخبار و الفتاوى تحقّق القاطع بقصد الإقامة اللابشرط و حصول الصلاة على التمام.

مع أنّ إفادة عبارة قصد إقامة العشرة العرفيّة ما ذكراه لا يخلو عن تأمّل، لأنّ خفاء الأذان و الجدران حكم شرعى، فلا مدخليّة له فى العرف.

و موضوعات الأحكام يرجع فيها إلى العرف، و اعتباره فى الخروج أو الدخول من السفر لا يستلزم اعتباره حال قصد الإقامة.

بل عرفت اتّحاد حال قصد الإقامة مع الكون فى الوطن لعموم المنزلة، و حين ما يكون الإنسان فى وطنه و لم يسافر لا عبرة بالخروج إلى حدّ الترخّص و ما فوقه قطعا، إلّا مع قصد المسافة المعتبرة فى السفر و الخروج إليه، فلا بدّ أن يكون ناوى الإقامة أيضا كذلك، مع أنّه ربّما لا يعدّ قبل حدّ الترخّص من جملة ما

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۵۳

....

قصد الإقامة فيه، و ربّما يعدّ الزائد عنه بكثير و هو الأكثر، سيّما فى البلدان الكبيرة و المتوسّطة، فإنّ الخروج إلى بعض البساتين و المزارع المتّصلات و المقابر و أمثال ذلك لا يقدح فى صدق الإقامة فيها عرفا، و أيضا لزيادة المكث و قلّته تفاوت عرفا، فربّما يقلّ- غاية القلّة- فى البعيد و لا يقدح، و ربّما يكثر فى القريب و يقدح.

و روى زرارة- فى الصحيح- عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «من قدم مكّة قبل التروية بعشرة أيّام وجب عليه إتمام الصلاة و هو بمنزلة أهل مكّة» «۱» الحديث.

حكم عليه السّلام بوجوب الإتمام مطلقا، سواء خرج من مكّة بجهة من الجهات أم لا، فلو كان عدم الخروج شرطا لذكره، إلّا أن يقال: العادة عدم الخروج، فصار بمنزلة الشرط، و هو كما ترى، و لأنّه عليه السّلام ما نقل حالهم، لكنّه جعله بمنزلة أهل مكّة، و أهل مكّة لو خرجوا إلى ما دون المسافة لم يكن عليهم إلّا الإتمام، فتأمّل جدّا! ثمّ قال عليه السّلام: «فإذا خرج إلى منى وجب عليه التقصير، و إذا زار البيت أتمّ الصلاة و عليه إتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتّى ينفر» «۲».

قال فى «الوافى»: إنّما يجب الإتمام عليه، لأنّه لا بدّ له من إقامة عشرة حتّى يحجّ، و إنّما وجب القصر إذا خرج إلى منى، لأنّه يذهب إلى عرفات، و يبلغ سفره بريدين، و إنّما أتمّ إذا زار البيت، لأنّ الإتمام بمكّة أحبّ من التقصير، و إنّما لزمه الإتمام إذا رجع إلى منى، لأنّه كان من عزمه الإقامة بمكّة بعد الفراغ من الحجّ، كما يكون فى الأكثر، و منى من مكّة أقلّ من بريد.

ثمّ قال: و فيه نظر، لأنّ سفره إلى عرفات هدم إقامته الاولى، و إقامته الثانية

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۸۸ الحديث ۱۷۴۲، الوافى: ۷/ ۱۵۴ الحديث ۵۶۶۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۴ الحديث ۱۱۱۷۸ مع اختلاف يسير.

(۲) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۲۵۴

....

لا يحصل بعد، إلّا أن يقال: إرادة ما دون المسافة لا ينافى عزم الإقامة، و عليه الاعتماد، يأتى ما يؤيّده فى باب إتمام الصلاة فى الحرم الأربعة «۱».

و ذكر فى ذلك الباب صحيحة على بن مهزيار التى تضمّنت أنّ من توجّه من منى إلى عرفات فعليه التقصير، و إذا رجع و زار البيت و رجع إلى منى فعليه الإتمام «۲»، و قد ذكرناها فى الصلاة فى الأماكن الأربعة «۳»، و فى تقدير قصد الإقامة ثانيا، تأمّل، إذ ليس منه عين و لا أثر و لا عادة.

و يمكن أن يقال: سفر عرفات ليس بمسافة القصر على سبيل الوجوب العينى- كما عرفت- و مثل هذا لا يهدم قصد إقامة العشرة، كما يظهر من الصحيحين من عدم نيّته إقامة مستأنفة، و كون الإتمام بعد الرجوع مترتّبا على الإتمام السابق، و من جهة أنّه صار بمنزلة أهل مكّة، ففيهما شهادة على أنّ سفر عرفات سفر رخصة فى القصر، لعدم كونه سفرا تامّا، بسبب عدم الرجوع ليومه الذى هو شرط على حسب ما عرفت، فتأمّل جدّا! و مرّ فى صحيحة ابن مهزيار، عن إبراهيم الحضينى أنّه استأمر الجواد عليه السّلام فى الإتمام و التقصير فى مكّة، فقال عليه السّلام: «إذا دخلت الحرمين فانو المقام عشرة أيّام و أتمّ الصلاة» فقال: إنّى أقدم مكّة قبل التروية بيوم أو بيومين [أو ثلاثة أيّام]، فقال: «انو مقام عشرة أيّام و أتمّ الصلاة» «۴».

(۱) الوافى: ۷/ ۱۵۴ ذيل الحديث: ۵۶۶۶ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۴/ ۵۲۵ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۸ الحديث ۱۴۸۷، الاستبصار: ۲/ ۳۳۳ الحديث ۱۱۸۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۵ الحديث ۱۱۳۴۶.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۸۷ و ۱۸۸ من هذا الكتاب.

(۴) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۷ الحديث ۱۴۸۴، الاستبصار: ۲/ ۳۳۲ الحديث ۱۱۸۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۸ الحديث ۱۱۳۵۷.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۲۵۵

....

فإنّها بظاهرها تدلّ على أنّ سفر عرفات لا ينافى قصد الإقامة، فيكون ظاهرها عدم اشتراط التوالى، و ظاهرها دليل المشهور من عدم كونه سفر القصر.

و على ما اختاره معظم القدماء من كونه سفر القصر على سبيل الرخصة، فلعدم ثبوت منافاة مثله لقصد الإقامة، بل ثبوت العدم و ظهوره، لما ظهر من الصحاح المذكورة، فتأمّل جدّا! و ببالى أنّ العلّامة قائل بعدم المنافاة «۱»، و أنّه نقل ذلك لى بعض مشايخى.

الخامس: قد عرفت أنّ قصد الإقامة من قواطع السفر،

فلا بدّ للعود إلى التقصير بعد الصلاة على التمام من قصد مسافة جديدة، مع باقى الشرائط للقصر.

و بهذا أفتى المحقّقون حتّى الشهيدان «۲»، فلو رجع إلى موضع الإقامة بعد إنشاء السفر الجديد و حصول الشرائط لطلب حاجة أو أخذ

شيء لم يتمّ فيه، مع عدم عدوله عن السفر، بخلاف ما لو رجع إلى الوطن.

و الفارق مع كونه بمنزلته أنّه أعرض عن قصد الإقامة و سافر و ناوى الإقامة الذى هو بمنزلة المتوطّن، هو الذى لم يعرض عن قصد الإقامة و لم يسافر، إذ بعد الإعراض ليس بناوى الإقامة و المقيم عشرا، فليس بمنزلة أهل ذلك البلد.

السادس: إذا سبق نيّة الإقامة ببلد عشرة أيّام على الوصول إليه،

ففى انقطاع السفر بما ينقطع بالوصول إلى الوطن، من مشاهدة الجدران و سماع الأذان وجهان، من أنّ المقيم عشرا بمنزلة المتوطّن، و من أنّه الآن مسافر، فيتعلّق به حكمه إلى أنّ يحصل ما يقتضى الإتمام، و بعد لم يصر بمنزلة أهل البلد، لأنّ الحديث الدالّ على المنزلة لا يشمل المقام.

---

(۱) لاحظ! منتهى المطلب: ۶/ ۳۹۰.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۰۳، الروضة البهيّة ۱/ ۳۷۲.

....

نعم، بعد الدخول ناويا يصير بمنزلتهم، فلاحظ الحديث «۱»، فلهذا لو خرج إلى السفر اعتبر حدّ الترخّص، لأنّه صار بمنزلتهم.

السابع: إذا عزم على إقامة العشرة فى غير بلده، ثمّ خرج إلى ما دون المسافة،

فإن عزم العود و الإقامة أتمّ ذاهبا و عائدا و فى البلد.

هذا إذا كان الخروج بعد فعل الصلاة على التمام واضح، لما عرفت من أنّه صار بمنزلة المتوطّن، و لأنّه انقطع سفره، فلا بدّ للقصر من مسافة جديدة بشرائطها.

و أمّا إذا لم يصلّ على التمام، ففيه إشكال من جهة عدم معلوميّة تحقّق القاطع، فبعد الحركة من موضع القصد لا يكون محتاجا إلى قصد مسافة مستأنفة بشرائط القصر، بل سفره الأوّل بعد باق، و من جهة أنّ ما فى صحيحة زرارة المذكورة، من أنّ «من قدم قبل التروية بعشرة، فهو بمنزلة أهل مكّة» «۲» بإطلاقه يشمل المقام، و لذا لا يكون الإتمام له موقوفا على حصول الفريضة بتمام، مع لزوم الدور أيضا لو كان موقوفا.

نعم، لو رجع عن عزم الإقامة، و لم يصلّ فريضة بتمام يرجع إلى حالته الاولى، فتأمّل، فإنّه مشكل، و إن كان الأظهر الثانى، بل لا إشكال، لأنّ بمجرّد قصد الإقامة فى موضع يكون مكلّفا بالتمام، فانقطع سفره القصرى، فيكون مكلّفا بالإتمام حتّى يثبت خلافه، و لغير ذلك ممّا مرّ.

و أمّا أنّ البداء موجب للعود، فهو مثبت الخلاف. نعم، الإشكال فيما إذا كان حين قصد الإقامة قصده الخروج، و الاحتياط واضح.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۸ الحديث ۱۱۳۰۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۴ الحديث ۱۱۱۷۸.

....

و لو عزم العود، و لم يعزم الإقامة المستأنفة قيل: وجب التقصير بمجرّد خروجه، و نسب هذا القول إلى الشيخ و العلّامة و غيرهما، محتجّين بأنّه نقض المقام بالمفارقة، فيعود إلى حكم السفر المستأنف «۱».

و فيه، أنّ هذا ينافى ما هو مسلّم عندهم و ثابت بالأدلّة من أنّ قصد الإقامة من جملة قواطع السفر.

و قد ظهر لك الأدلّة فيما سبق، عند شرح قول المصنّف: (و أن لا يقطع سفره) «۲» و اشير فى المقام إلى بعضها، فإذا انقطع لا جرم يكون اللازم الإتمام و الصيام، و هذا مستصحب حتّى يثبت خلافه، و لا يثبت إلّا بإنشاء سفر جديد مستجمع لجميع شرائط القصر من مسافة ثمانية بالنحو الذى ذكرت و غيرها.

و أيضا هذا مناف لما علّلوا به فى المسألة السابقة المسلّمة عندهم، حيث علّلوا بأنّ الصلاة على التمام بعد نيّة الإقامة توجب البقاء على الإتمام إلى أن يتحقّق السفر المقتضى للقصر، و مع ذلك نقض المقام و العود إلى السفر ممنوعان بل هما عين الدعوى.

و استدلّ لهم بأنّ صلاة المسافر قصر إلّا فيما يثبت التمام، و المتبادر من الأخبار الدالّة على أنّ ناوى الإقامة يتمّ الصلاة أنّه يتمّ فى موضع إقامته خاصّة «۳».

و فيه، أنّ هذا مناف لما ثبت من الأدلّة، و مسلّم أيضا عندهم من أنّ قصد الإقامة من القواطع، و مناف أيضا لتعليلهم الذى علّلوا فى المسألة السابقة.

و فى «المدارك» بعد ما ذكر قولهم، قال: و هو مشكل، إذ المفروض كون

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۳۸، منتهى المطلب: ۶/ ۳۹۰، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۴۱۳، تحرير الأحكام: ۱/ ۵۷، مجمع الفائدة و البرهان: ۳/ ۴۴۱.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۴۱- ۱۴۵ من هذا الكتاب.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۸ الباب ۱۵ من أبواب صلاة المسافر.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۵۸

....

الخروج إلى ما دون المسافة و العود لا يضمّ إلى الذهاب إجماعا، كما نقله الشارح و غيره «۱»، انتهى.

و وجه الإجماع قد عرفت من أنّه لا بدّ من تحقّق أربعة فراسخ ذهابا فى تحقّق مسافة القصر، و أنّه لو نقص منها شىء قليل لا تتحقّق مسافة القصر، إلّا أن يكون الإياب فقط قدر ثمانية أو ما زاد، فيكون الإياب فقط سفر القصر، و لا مدخليّة للذهاب فيه، فيكون الشروع فى القصر بعد الشروع فى الإياب.

و بناء الشيخ و موافقيه على عدم انقطاع السفر بقصد الإقامة أو الانضمام، و قد عرفت فسادهما، و ستعرف.

و أيضا التبادر الذى ادّعيت، إن أردت أنّه يتمّ فيه و لا يتمّ فى غيره، فلا شكّ فى أنّه ليس كذلك، مع أنّ الممنوعيّة لا أقلّ منها.

و إن أردت المعنى اللابشرط فمسلّم و لا يضرّنا، فإنّ إثبات الشىء لا ينفى ما عداه، بل هو مستصحب حتّى يثبت خلافه.

هذا، مضافا إلى الأدلّة الاخر على التمام فى الغير.

على أنّا نقول: صحيحة أبى ولّاد ظاهرة فى وجوب الإتمام إلى أن يسافر السفر الذى يستجمع شرائط القصر، لأنّه عليه السّلام قال: «إن كنت دخلت المدينة و صلّيت بها فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصر حتّى تخرج منها» «۲».

فإنّ المتبادر من الخروج ما هو فى مقابل دخوله فى المدينة، و قبل دخوله كان مسافرا بالسفر المستجمع، و لذا كان يقصّر.

و ليس المراد مطلق الخروج بقرينة المقابلة، و لأنّه لو كان المراد هو المطلق

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۸۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۰ الحديث ۱۲۷۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۸ الحديث ۱۱۳۰۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۵۹

....

يلزم أن يقصّر بمجرّد الخروج- أيّ خروج يكون عن البلد و لو كان قليلا- و هو باطل وفاقا، و لأنّه كان المناسب حينئذ أن يقول عليه السّلام: إلّا أن يخرج، أو ما يؤدّى مؤدّى هذا، لا- أن يقول: «حتّى يخرج» الظاهر فى إرادة الخروج المترقّب الوقوع مثل: السفر إلى الكوفة أو مكّة، و لم يكن المترقّب الخروج فرسخين أو ثلاثة، و «أبو ولّاد» كان من أهل الكوفة، و ذهب إلى المدينة للحجّ أو الزيارة و ما ماثلهما.

و أيضا فى غير واحد من الصحاح، حكم فيها بوجوب الإتمام بعد قصد الإقامة على سبيل الإطلاق «۱»، فلاحظ و تأمّل! و أيضا جعلوا الإتمام فى مقابل القصر، بأن قالوا: إن عزمت الإقامة أتممت، و إلّا قصّرت إلى ثلاثين.

و ظاهر أنّ القصر مطلق، سواء كان فى موضع الإقامة، أو خارجا عنه، فكذا الإتمام.

و أيضا الإتمام بعد ثلاثين مطلق، كما هو الظاهر من أخباره «۲»، و كذا المتبادر من لفظ الخروج فيها هو السفر، فكذلك الحال فى حكاية قصد الإقامة، فلاحظ الأخبار و تأمّل فيها.

و أيضا قد عرفت دعوى جماعة من الفقهاء الإجماع على عدم ضمّ الإياب بالذهاب فى هذه الصورة، و من هذا اقتصر الشهيد على التقصير فى العود خاصّة «۳».

و الظاهر أنّ مرادهم ما إذا حصل بالعود قصد مسافة القصر، فلو عاد إلى موضع الإقامة من دون قصد المسافة- بأن لا يكون عازما على السفر، و لا يكون

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۸ الباب ۱۵ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۸ الباب ۱۵ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۰۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۶۰

....

عازما على الإقامة، بل يكون متردّدا أو ذاهلا- يكون عليه التمام، لانقطاع السفر الأوّل، و عدم تحقّق سفر القصر ثانيا.

و ممّا ذكرنا ظهر حال جميع صور هذه المسألة، إذ بعد ما علمت من أنّ نيّة الإقامة فقط، أو مع حصول فريضة على التمام قاطعة للسفر، و تجعل السفر سفرين لو تحقّق بعده سفر، فلا بدّ للقصر فى السفر الثانى من تحقّق المسافة مع جميع الشرائط، و منها أن يكون الامتداد الذهابى مقدار أربعة فراسخ لا أقلّ، و الإيابى أيضا يكون هذا المقدار البتة، و قس عليه لو كان عزمه المسافة الذهابى فقط، إذ لا بدّ أن يكون ثمانية حتّى يقصّر.

و كذا لو كان عزمه الذهاب إلى أربعة فراسخ و ما زاد، و لم يبلغ ثمانية، لكن ليس عزمه الرجوع، بل متردّدا أو ذاهلا عنه، فإنّه يتمّ، مثل الذى عزمه الإقامة فى رأس الأربعة مثلا، بل مع مظنّة العود أيضا يتمّ، لعدم العزم و القصد بمجرّد المظنّة، إلّا أن يكون قاصدا

للرجوع مريدا إيّاه.

و كذا لو كان قصده الذهاب إلى ما دون الأربعة، و الرجوع إلى ما هو بجنب موضع إقامته، و قصده الإقامة فيه، أو ذاهل عنه أو متردّد، فإنّه يتمّ، لعدم قصد المسافة.

و لو كان قصده الأربعة الذهابيّة و الإيابيّة، فإنّه يقصّر فى الطريق البتة، لكن فى المقام «۱» يتمّ إن كان قصده الإقامة، و إلّا يقصّر سواء كان متردّدا، أو ناويا عدم الإقامة، أو ذاهلا عن الإقامة و عدمها، إلى غير ذلك من صور المسألة.

الثامن: المسافة للقصر فى سفر البحر مثلها فى سفر البرّ و كذا الشرائط و إن كان طىّ المسافة فى البحر ربّما يكون بأنقص من ساعة،

و ربّما يكون بأيّام كثيرة.

---

(۱) فى (د) و (ط): فى موضع الإقامة.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۶۱

....

و لو ردّته الريح، فإن بلغ سماع الأذان و رؤية صورة الجدران أتمّ، و إلّا قصّر، و كذا الحال فى ردّ القاسر الآدمى فى كلّ سفر يكون، أو من استعصاء الدابة، و أمثال ذلك.

التاسع: قد عرفت أنّ المسافر لا يقصّر إذا شكّ فى بلوغ سفره حدّ المسافة الشرعيّة،

فإذا صام و أتمّ الصلاة، ثمّ ظهر عليه بلوغه حدّ المسافة أو ما زاد عنه، حكم العلّامة فى «التحرير» بعدم الإعادة «۱».

و لعلّه لأنّه صلّى صلاة مأمورا بها، و كذا الصيام، و امتثال الأمر يقتضى الإجزاء، و لأنّه قبل ظهور البلوغ كان ممتثلا مطيعا، لأنّ الشارع ما كلّفه إلّا بذلك- على ما عرفت- و كان يكفيه لامتثاله البتة.

و الاحتياط الذى ذكرناه لم يكن واجبا عليه، بل كان احتياطا، طلب منه على سبيل الاحتياط لا الوجوب، كما حقّق فى محلّه، و مرّ فى بحث صلاة الجمعة و غيره.

و يمكن أن يقال: إنّ تكليفه و امتثاله إنّما كان بناء على أنّ مسافته لم تبلغ فى أمثال المقام شرعا حدّ القصر، بل كانت على حدّ التمام و الصيام، فإذا ظهر خلاف ذلك كشف عن كون الواجب عليه القصر و الإفطار، فإذا حصل اليقين بالبلوغ، حصل العلم- من عمومات الأخبار و غيرها- بأنّه ما أتى بما امر به و كلّف عليه، لأنّ فرضه القصر و الإفطار بمقتضى العمومات، سيّما إذا كان الوقت باقيا- مثل أن يكون فى يوم صومه ظهر عليه جزما- أنّه مسافر- يجب عليه الإفطار، و كذا لو صلّى فى أوّل الوقت، و ظهر عليه بعد الفراغ.

نعم، إن ثبت معذوريّته شرعا- كما ثبت فى المتمّم الجاهل بوجوب القصر-

---

(۱) تحرير الأحكام: ۱/ ۵۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۶۲

....

ثبت براءة ذمّته، و صحّة ما فعله، و إلّا فإنّه لم يأت بالمأمور به على وجهه، أو لم يعلم أنّه أتى به على وجهه أم لا؟ فربّما كان باقيا

تحت العهدة، فتأمّل! و بالجملة، الاحتياط ظاهر و مطلوب، بل الإفطار فی الصوم متعيّن، لا يجوز البقاء عليه بعد ظهور كونه حراما عليه، بل الصلاة أيضا كذلک، بأن ظهر عليه، و هو فی الصلاة و لم يدخل فی ركوع الركعة الثالثة، لا يجوز الإتمام مع ظهور وجوب القصر عليه.

بل بعد الدخول أيضا لا يجوز الإتيان بباقی الأربعة ركعات، مع ظهور كون الواجب عليه الركعتين ليس إلّا، و أنّ التعدّی حرام، لما ورد منهم عليهم السّلام: «أنّ من صلّى فی السفر أربعا فأنا منه بری‏ء» «۱»، و أنّه عاص «۲»، و أمثال ذلک «۳».

بل إذا فرغ عن الإتمام، فظهر عليه أنّ اللازم على من بلغ سفره المسافة هو القصر ليس إلّا، و يتأتّى منه ما هو اللازم على البالغ- لأنّ الوقت باق- كيف يتيسّر له إخراج نفسه عن الأدلّة الدالة على تحتّم القصر و عدم جواز غيره و حرمته عليه؟

ثمّ اعلم! أنّه مثل ما ذكرناه ما هو عكس ذلک، بأنّ صلّى قصرا باعتقاده بلوغ المسافة ثمانية ثمّ ظهر عدم البلوغ، و أمّا لزوم الكفّارة فی إفطاره أم لا فسيجی‏ء تحقيقه.

العاشر: قد عرفت أنّ كلّ سفر يوجب القصر بعد اجتماع الشرائط،

منها

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۱ الحديث ۱۲۷۳، المقنع: ۱۲۸، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۱۸ الحديث ۶۳۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱۸ و ۵۱۹ الحديث ۱۱۳۲۸ و ۱۱۳۳۳.

(۲) الكافی: ۴/ ۱۲۷ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷۸ الحديث ۱۲۶۶ و ۲/ ۹۱ الحديث ۴۰۶، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۱۷ الحديث ۶۳۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱۸ الحديث ۱۱۳۳۰.

(۳) الخصال: ۱۲ الحديث ۴۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۰ الحديث ۱۱۳۳۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۶۳

....

عدم كونه حراما، فلازم ذلک أنّ السفر لمحض الإفطار أو القصر يوجبهما و يصحّ، و إن كان الأولى ترک السفر فی شهر رمضان إلى انقضاء ثلاث و عشرين منه، على ما سيجی‏ء.

و عرفت أنّ القصر و الإفطار واحد إذا قصّر أفطر و إذا أفطر قصّر على ما ورد فی صحيحة ابن وهب «۱» و غيرها من الأخبار «۲».

و ما استثناه الشيخ من سفر الصيد للتجارة- بأنّ اللازم فيه الإفطار دون قصر الصلاة، بل يتمّها «۳»، فإنّما دعاه إلى ذلک «الفقه الرضوی» «۴»، فإنّه صريح فيما ذكره الشيخ- كما أشرنا سابقا- و إن ذكرنا للشيخ وجها آخر أيضا فيما سبق.

الحادی عشر: قال الفقهاء: إذا قصّر المسافر اتّفاقا لم يصحّ، و يجب الإعادة قصرا،

يعنی أنّه من جهله بأنّه يجب عليه القصر يصلّی تماما باعتقاد أنّه كالحاضر، تكليفه هكذا، و مرّ أنّه يصحّ صلاته حينئذ، و لا إعادة عليه بعد معرفته أنّ اللازم كان عليه القصر، لكن لو اتّفق أنّه صلّى قصرا أو أفطر ناسيا أو عامدا، لم تكن صلاته صحيحة، لأنّها إن كانت عن عمد يكون عاصيا، و لا يتأتّى منه نيّة القربة و قصد الامتثال و الإطاعة، فيبطل من الجهتين: أمّا الثانية فظاهرة، و أمّا الاولى، فلعدم جواز كون الفعل الواحد إطاعة و عصيانا، حراما و عبادة، فضلا عن كونه واجبا.

و أمّا إذا كان ناسيا، فلعدم العبرة بالنسيان فی مقام لزوم الإطاعة و قصد

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۰ الحديث ۱۲۷۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۰ الحديث ۵۵۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۳ الحديث ۱۱۲۹۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۲ الحديث ۱۱۱۴۲، ۴۶۲ الحديث ۱۱۱۷۳ و ۱۱۱۷۵.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۳۶، النهاية للشيخ الطوسی: ۱۲۲.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۶۲، مستدرک الوسائل: ۶/ ۵۳۳ الحديث ۷۴۴۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۶۴

....

الامتثال و القربة، فإنّ النسيان و الغفلة ليس بإرادة حقيقة، و ما كان ذلک قصد المكلّف و منظوره و مراده، بل صدر عنه غفلة، و نسی ما كان يريد أن يأتی به لامتثاله.

غاية ما فی الباب أنّه اتّفق المطابقة للواقع، و مجرّد الاتّفاق لا يكفی، لأنّه ما كان يريده و يشتهيه، بل كان يتنفّر عنه، و ما كان يريده، إلّا أنّه اتّفق أنّه صدر عنه خطأ و غفلة، مثل سائر غفلاته، و مثل ذلک لا يعدّ فی العرف إطاعة و امتثالا، فلا يكون صحيحة، لعدم تحقّق قصد الامتثال حقيقة، فيكون عليه الإعادة قصرا، للخروج عن العهدة.

و قيل بصحّة مثل هذه العبادة «۱»، لأنّ الصحّة هی المطابقة للمطلوب، و اتّفق أنّها طابقت المطلوب، و كون ذلک عن معرفته و علمه غير لازم.

و فيه، أنّ مثل هذا لا يقال فی العرف: إنّه أطاع المولی، بل يقال: صدر منه غفلة ما هو مطابق لطلب المولی، و بينهما فرق، إلّا أن يمنع وجوب تحقّق الإطاعة بالنحو المذكور، و قد بسطنا الكلام فی المقام فی «الفوائد الحائريّة» فليلاحظ «۲».

ثمّ اعلم! أنّ حال الإتمام اتّفاقا مثل حال القصر اتّفاقا من دون تفاوت أصلا.

الثانی عشر: لو خرج و ينتظر رفقة إن حصلت سافر و إلّا فلا،

أتمّ ما لم يبلغ خروجه حدّ المسافة، و هی الثمانية، أو الأربعة مع الإياب، أو الذهاب بقدرها علی أیّ حال، و إلّا فيقصّر فی طريقه ذهابا و إيابا و موضعه و قدر انتظاره ما لم يتجاوز شهرا.

(۱) قال به المقدّس البغدادی، كما فی جواهر الكلام: ۱۴/ ۳۵۲.

(۲) الفوائد الحائريّة: ۴۱۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۶۵

....

هذا إذا كان الحدّ قصده من أوّل سفره، و إذا لم يكن ذلک قصده أوّلا، يتمّ إلی أن يقصد مسافة القصر، أو يمضی ثمانية فراسخ.

ثمّ بعد بلوغ الثمانية يقصّر علی رأی الشيخ «۱»، و المصنّف رحمه اللّه فی «الوافی» «۲»، كما هو الظاهر من موثّقة عمّار «۳».

و ربّما كان رأی بعض آخر أنّ القصر إنّما هو بعد الشروع فی الإياب.

هذا إذا كان قصده الإياب إلی وطنه، و إلّا يكون عليه التمام ما دام هائما بأن لا يكون له عزم الرجوع إلی الوطن أصلا، و لا الذهاب قدر المسافة، و كذا الحال فی كلّ هائم.

و لو كان عزمه السفر- إن جاءت رفقة أو لم يجيئوا- أتمّ إذا لم يخف عليه الأذان و صورة الجدران، و قصّر بعد خفائهما- على النحو الذى مرّ- ما لم يتجاوز شهرا، و قد مرّ أنّ الشهر عندى هو الثلاثون يوما «۴».

الثالث عشر: لو قصد الصبى مسافة فبلغ فى أثنائها، فالأقرب وجوب القصر عليه و إن لم يكن الباقى مسافة،

لعموم الأدلّة، و عدم ثبوت مانع و مخرج.

و كذا لو عرض المسافر جنون أو إغماء أو سكر أو نوم أو ذهول أو غفلة أو نسيان، على حسب ما مرّ، فلاحظ و تأمّل جدّا! و حكم القصر موضع الإتمام أو عكسه- جهلا أو عمدا أو نسيانا- قد مرّ.

الرابع عشر: قد مرّ أنّ ناوى الإقامة لو بدا له، يرجع إلى التقصير و الإفطار

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۴، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۶ ذيل الحديث ۶۶۳.

(۲) الوافى: ۷/ ۱۳۸ ذيل الحديث ۵۶۲۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۶ الحديث ۶۶۳، الاستبصار: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۸۰۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶۹ الحديث ۱۱۱۹۱.

(۴) راجع! الصفحة ۱۴۵ و ۱۴۶ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۶۶

....

ما لم يصلّ فريضة مقصورة على التمام، فقبل البداء لا يجوز له القصر و الإفطار بوجه من الوجوه، فلو قصّر بغير بداء له و رجوع عن قصده تكون باطلة، عليه الإعادة فى الوقت و فى خارجه، سواء كان القصر عمدا أو جهلا أو نسيانا، مع أنّه فى صورة العمد آثم عاص، و ربّما يصير كافرا.

و أمّا الجاهل، فغير معذور إجماعا، بل مؤاخذ فى تركه تحصيل المعرفة.

و أمّا الناسى، فإن تذكّر خارج الوقت قضى، و إن تذكّر فى الوقت- بعد استدبار القبلة، أو انتقاض الطهارة، أو فعل ما لو وقع بعد السهو عن الركعتين لكان مبطلا لصلاته مانعا عن البناء- يعيد، و أمّا لو تذكّر بعد فراغه قبل حدوث الامور المذكورة يقوم و يأتى بالباقى من غير تكبيرة الافتتاح و النيّة، و يسجد سجدتى السهو، للتسليم السهوى و التكلّم لو اتّفق، كما إذا سهى عن الركعتين، و سلّم بعد التشهّد الأوّل، هذا إذا نسى عن قصده الإقامة.

و إذا بدا له التسليم السهوى، لم يجب عليه الإتيان بالباقى، بل يحرم، و هل يكتفى بالتسليم السهوى أم يجب إعادته على القول بوجوبه؟ ظاهر الفقهاء الثانى، لما مرّ فى بحث ما إذا قصّر المسافر اتّفاقا، و لأنّه حين التسليم ما كان مكلّفا بالتسليم، بل كان مكلّفا بعدمه، فيسجد سجدتى السهو من جهة التسليم السهوى، و لا شكّ فى أنّ ذلك أحوط أيضا.

و أمّا إذا تذكّر قبل التسليم عدل إلى الأربع و أتمّها أربعا، و لا يضرّ قصده القصر، لعدم وجوب نيّة القصر و الإتمام، فضلا أن يكون شرطا للصحّة.

و أمّا الإفطار العمدى، فهو إثم و عصيان، و ربّما يكون كفرا، و موجب للقضاء و الكفّارة، و أمّا إذا كان جهلا فموجب للقضاء، و أمّا الكفّارة فسيجىء.

و أمّا إذا كان نسيانا و ناويا للصوم، فلا يضرّ، و لا يكون إفطارا إن تذكّر فى يومه، بل كلّ ما يكون فى فيه من اللقمة يرميه وجوبا، و لا يبلغ منه شيئا حتّى من

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۶۷

....

لعابه و مائه و ما بقى تحت أسنانه.

و لو لم يكن ناويا للصوم، يمسك عن الأكل و غيره من المفطرات على ما سيجىء.

ثمّ اعلم! أنّه إذا صلّى الفريضة بتمام قبل البداء، فالتماميّة لا تتحقّق إلّا بالإتيان بالسلام المخرج عن الصلاة، و الفراغ من ذلك التسليم، فلا يكفى ما نقل عن الشيخ من اكتفائه بالدخول فى تلك الفريضة «۱»، و لا ما نقلنا عن العلّامة من الدخول فى الثالثة «۲»، لما عرفت سابقا.

و أمّا إذا كان التسليم المخرج قبل السّلام الآخر- كما هو المتعارف الآن من تقديم «السّلام علينا» على «السّلام عليكم»، و سيجىء أنّ الأوّل يخرج عن الصلاة، و إن كان «السلام عليكم» جزءا أيضا مستحبّا- فالظاهر تحقّق الإتمام بالفراغ من «السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين» و إن كان عزم المكلّف ذكر «السلام عليكم» بعد ذلك، لأنّه إمّا مستحبّ و جزء لها، أو واجب خارج عنها، على ما اخترناه من الخروج عنها ب «السلام علينا».

و مثل هذا ما إذا قيل باستحباب التسليم، و الخروج عن الصلاة بالفراغ عن التشهّد، أو عن الصلاة على محمّد و آله بعد التشهّد، مع احتمال أن يكون التمام لم يتحقّق إلّا بالفراغ عن السلام الآخر على القول بكونه جزءا للصلاة مستحبّا إذا كان المكلّف كان عزمه أن يقول، لصدق عدم التمام حينئذ، مع أنّ كونه مسافرا سفر القصر مستصحب حتّى يثبت خلافه، لقولهم عليهم السّلام: «لا تنقض اليقين إلّا بيقين» «۳». و الأوّل أقوى و أظهر.

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۳۹، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۳۹.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۴۷ من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱ نقل بالمضمون.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۶۸

....

و أمّا الاكتفاء برفع الرأس عن السجدتين فى الركعة الرابعة، بناء على تماميّة أركان الصلاة التى هى العمدة، و يتحقّق أربع ركعات، ففيه ما فيه.

الخامس عشر: إذا شكّ بعد الفراغ من الفريضة التى بدا له بعدها،

فلا شكّ فى أنّه عليه أن يبنى على كونها تامّة لا نقص فيها، لكون الشكّ بعد الفراغ، و لا يمكنه غير هذا، فالظاهر أنّها داخلة فى قوله عليه السّلام: و إن صلّى فريضة بتمام، فعليه التمام و الصيام حتّى يخرج «۱».

و كذا إذا كان كثير الشكّ، و شكّ فى الأثناء، كما إذا كان ظانّا بالتمام، فإنّ التماميّة و النقيصة فى العبادة باعتبار الشرع، فتأمّل، مع احتمال عوده إلى القصر، لأنّ المتبادر من قوله عليه السّلام: «صلّى فريضة بتمام»، أن يفعلها كذلك، لا أن يبنى على التمام.

و لعلّ الأوّل أقرب، لأنّها فرضه بتمام شرعا، فتأمّل. و الاحتياط فى مثل ذلك لازم.

و أمّا إذا سها فى هذه الفريضة، فترك سجدة أو تشهّدا، فبدا له بعد التسليم قبل أن يأتى بالمنسى، فهل يرجع إلى التقصير، لأنّه لم يصلّ فريضة بتمام أو لا- لأنّه صلّى بتمام و فرغ ممّا هو الأصل فى الفريضة؟ و لعلّ الأوّل أظهر، فإنّه مثل ما إذا سهى فترك بعض الركعات، فبدا له قبل فعله.

و أمّا إذا سها سهوا لا يوجب إلّا سجدة السهو خاصّة، فالظاهر هو الثانى لأنّها ليست جزءا للصلاة، بل واجب على حدة.

مع احتمال الفرق بين ما إذا كانت لأجل ترك جزء للصلاة مثل «الحمد»

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۰ الحديث ۱۲۷۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۱ الحديث ۵۵۳، الاستبصار: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۸۵۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۸ الحديث ۱۱۳۰۵ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۶۹

....

و السورة و غيرهما، أو لأجل زيادة وقعت، أو لتبديل جزء بآخر على القول بوجوبها، لما ذكر بأنّ ما فى الأوّل موضع الجزء، فلا يصدق قبل فعلها أنّه صلّى الفريضة بتمام، فتأمّل فيه! و لو شكّ فى كون بدائه قبل فعل الفريضة بتمام أو بعده، و أنّ الفريضة بتمام هل صدر منه فى حال الغفلة عن البداء أو فى حال عدم البداء؟ فالظاهر بقاء سفر القصر على حاله للاستصحاب، مع احتمال ثبوت خلاف الاستصحاب، بأنّ الأصل فى أفعال المسلم الحمل على الصحّة و بعد وقوعها «۱» غفلة، و لعلّ الأوّل أقوى.

و لو صلّى الفريضة قصرا سهوا، مع كون إرادته الإتمام، لكونه ناوى الإقامة، ثمّ بدا له و صلّى صلاة أو صلوات تامّات باعتقاد كونه ممّن يجب أن يصلّى تماما و أنّه بمنزلة المتوطّن، فتذكّر أنّ صلاته التى صلّى أوّلا فى حال قصده الإقامة كانت قصرا لسهوه، فهل يرجع إلى القصر، لأنّه ما صلّى فريضته بتمام قبل أن يبدو له، أو أنّه يتمّ، لأنّ ذمّته كانت مشغولة بالإتمام، لكون الخطاب بالنسبة إليه كان هو الإتمام و إن كان قد صلّى قصرا؟ و الأوّل أظهر، بل هو متعيّن.

السادس عشر: قد عرفت أنّ ناوى الإقامة يجب عليه الإتمام و الصيام،

و كلّ واحد منهما واجب عليه على حدة، من دون توقّف على الآخر و اشتراط به، كما هو الحال فى الحاضر، فلو صام و لم يصلّ عمدا لفقد الطهور أو عصيانا، أو صلى قصرا نسيانا أو جهلا، أو لعدم المبالاة- لا من جهة البداء- يكون ما صام صحيحا- و إن صام جميع العشرة، بل و كلّ الشهر، بل و أزيد- ما لم يحصل له البداء فى أثناء العشرة على حسب ما عرفت، لأنّه صام صوما واجبا عليه، و لا يمكنه شرعا

---

(۱) فى (ز ۳): و استبعاد وقوعها.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۷۰

....

تركه، و امتثال الأمر يقتضى الإجزاء.

و أمّا إذا بدا له فى أثناء العشرة، فمقتضى ما ذكرناه صحّة صومه الذى وقع قبل البداء جزما، لأنّه قبل البداء كان مخاطبا بالصوم جزما،

و ما کان مرخّصا شرعا فی ترکه بمقتضی الأخبار و الإجماع، و قد عرفتهما، و التکلیف به مع عدم القبول منه و عدم صحّته تکلیف بما لا یطاق.

أمّا فی صورة عدم التمکّن من الصلاة، أو عدم التمکّن من إتمامها فظاهر.

و أمّا فی صورة التمکّن، فلما عرفت من عدم کون أحدهما شرطا لصحّة الآخر، بل کلّ واحد منهما واجب مستقلّ برأسه، إلّا أن یقال: أنّ الصوم الذی ارتکبه قبل البداء و إن کان صحیحا بما ذکر من الدلیل، إلّا أنّه بعد ما بدا له قبل أن یصلّی فریضة بتمام بطل جمیع ما کان صحیحا بمقتضی ما یظهر من صحیحة أبی ولّاد «۱» التی هی حجّة إجماعا، یعنی هذا البداء صار کاشفا عن بطلانه من أوّل الأمر، و عدم کون المسافر مکلّفا به من أوّله إلی الآن.

و فیه، أنّ ثبوت فساد ما کان الواجب علی المکلّف فعله علی سبیل التعیین- بحیث لم یکن مرخّصا أصلا فی الترک و لا المساهلة و المسامحة بوجه من الوجوه- أمر فی نفسه مشکل، فضلا أن یکون ثابتا من صحیحة أبی ولّاد، إذ قبیح علی الحکیم عدم قبول مثله من المکلّف، و ردّه علیه مع إیجابه علیه من دون توقّف علی شیء سامح المکلّف فیه، و لا اشتراط بشیء لم یراعه.

مع أنّ جمیع ما ذکرناه فروض نادرة، فکیف یتبادر من صحیحة أبی ولّاد؟

فضلا أن یکون بحیث یغلب علی ما ذکر، سیّما مع ما ورد منهم من أنّ المتیقّن لا یجوز ترکه إلّا بیقین «۲»، و إلی حین البداء کان صحیحا علی الیقین، لأنّه لو کان

---

(۱) وسائل الشیعة: ۸/ ۵۰۸ الحدیث ۱۱۳۰۵.

(۲) وسائل الشیعة: ۱/ ۲۴۵ الحدیث ۶۳۱ نقل بالمضمون.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۲۷۱

....

یسافر أو یموت أو یجنّ کان ممتثلا، و صومه کان صحیحا.

و صحیحة أبی ولّاد مبتیّة علی الفروض المتعارفة، فإذا ثبت کونه مقیما غیر مسافر فیما تقدّم علی البداء ثبت فیما تأخّر أیضا، لعدم القول بالفصل، و لما عرفت سابقا فی بحث انقطاع السفر بالقواطع الثلاث.

السابع عشر: قد مرّ مرارا أنّ من نوی الإقامة و صلّی صلاة بتمام انقطع سفره قطعا،

و لا یجوز له التقصیر إلّا بعد أن یسافر سفرا جدیدا مستجمعا لشرائط القصر، فإذا خرج إلی ما دون المسافة یتمّ فی الذهاب و موضع قصده، و الإیاب و موضع إقامته.

و کذا لو خرج إلی المسافة و ما فوقها غیر قاصد، أو یقصد ما دون المسافة ثمّ قصد ما دونها، و هکذا، لکن فی الإیاب إلی موضع الإقامة لو کان قاصدا له یقصّر إذا کانت ثمانیة أو ما فوقها، و أمّا فی موضع الإقامة یتمّ، إذا کان قاصدا لإقامة عشرة اخری فیه، لأنّ قصد الإقامة السابق انقطع بقصد المسافة بعده، و إن لم تکن ثمانیة، أو کان لکن لا یکون قاصدا لها، یتمّ أیضا فیه و فی موضع الإقامة إلی أن یقصد مسافة جدیدة.

هذا إذا کان قصده الإقامة السابق موافقا للعرف من دون تزلزل، و أمّا إذا لم یکن کذلک، بل کان قصده الذهاب فی ضمن العشرة إلی مواضع خارجة عن موضع إقامته، بحیث لا یصدق فی العرف أنّه قصد إقامة العشرة المتوالیة فیه، فالظاهر عدم تحقّق قصد الإقامة الشرعیّة، لأنّ الوارد فی الأخبار مقام عشرة أیّام «۱»، و المتبادر منه التوالی العرفی و المقام العرفی، و إن کان الظاهر من بعض الأخبار

عدم اعتبار التوالى مطلقا، و هو رواية محمّد بن إبراهيم الحضينى «۲»، و لم

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۸ الباب ۱۵ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۷ الحديث ۱۴۸۴، الاستبصار: ۲/ ۳۳۲ الحديث ۱۱۸۰، وسائل الشيعة:

۸/ ۵۲۸ الحديث ۱۱۳۵۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۷۲

....

أطّلع على من أفتى بظاهرها سوى الشيخ، و جعل ذلك من خواصّ الحرمين «۱»، فلاحظ كلامه و تأمّل! و أمّا ما ظهر ممّا سبق من القول بعدم اعتبار التوالى، فهو أن يخرج إلى خارج الحدود مع العود إلى موضع الإقامة ليومه أو ليلته، فيشكل العمل بالرواية المذكورة، و رفع اليد عمّا ظهر من الأخبار الصحاح الكثيرة المفتى بها المعوّل عليها.

نعم، ما لا يضرّ التوالى العرفى، أو المقام العرفى، فهو غير مضرّ بقصد الإقامة الشرعيّة، فمن نوى الإقامة فى النجف الأشرف- على مشرّفه ألف صلاة و سلام- مثلا، مريدا للذهاب إلى مسجد الكوفة فى ضمن إقامته، و الرجوع من يومه أو ليلته إلى النجف، يحتمل أن يكون ناوى إقامة العشرة المتوالية عرفا، لاحتمال كون مسجد الكوفة من توابع النجف الأشرف، و النجف الأشرف من توابع الكوفة، بحيث لا يقدح فى قصد الإقامة فيهما الخروج من كلّ منهما إلى الآخر، كما أنّ الحال فى بغداد و الكاظمين عليهما السّلام أيضا كذلك. و قس عليهما حال غيرهما.

سيّما و فى بعض الأخبار: «إذا دخلت أرضا، فأيقنت أنّ لك بها مقام عشرة فأتمّ» «۲».

مع أنّه على تقدير الخروج و عدم التابعيّة، فلعلّ هذا المقدار من الذهاب و الإياب إليه لا يكون قادحا فى الصدق، مع كون رحله فيه و منامه و مقرّه و مقامه إذ يقال عرفا: إنّه ناوى الإقامة فيه، لكن الاحتياط فى أمثال هذا ممّا لا ينبغى أن يترك، بأن يكون نيّة الإقامة من دون قصد الخروج فى ضمن العشرة فى حال

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۷ ذيل الحديث ۱۴۸۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۳۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۹ الحديث ۵۴۶، الاستبصار: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۸۴۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۰ الحديث ۱۱۲۸۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۷۳

....

قصد الإقامة.

نعم، إذا كان من دون قصد الخروج فى ضمن العشرة، لا يجب عليه الصبر إلى انقضاء العشرة، بل بعد ما صلّى صلاة واحدة بتمام ثمّ بدا له، فلا غبار و لا شبهة أصلا فى أنّه يتمّ الصلاة و يصوم إلى أن ينشأ سفرا جديدا مستجمعا للشرائط، و قبل إنشاء مثل هذا السفر يتمّ و يصوم، كما قلنا.

الثامن عشر: قد قلنا سابقا أنّ قصد الإقامة يتحقّق بشيئين:

أحدهما: اليقين بكونه فى المقام مدّة عشرة أيّام، و إن لم يكن ذلك مشتهى نفسه و لم يكن هو قاصدا للقيام فيه.

و ثانيهما: أن يكون هو قاصدا للإقامة فيه عازما لها، و إن لم يحصل له اليقين السابق، و لذا ربّما يبدو له من دون داع يضطرّ بسببه إلى البداء، و ربّما تحصل الدواعى التى تلجئه إلى البداء.

نعم، لا بدّ أن يكون فى حال قصده على وثوق من أنّه يقيم عشرة أيّام، بأن لا يخطر بخاطره احتمال الخلاف و الدواعى له، أو يخطر لكنّه من جهة بعده فى نظره يكون واثقا و إن كان ظانّا.

و إن كان يشتهى المقام، لكن من جهة أنّه لا يدرى أنّه يتيسّر له أم لا؟ لا يقصد و لا يعزم- و إن كان الراجح عنده أنّه يقيم هذا القدر- فهذا ليس بقصد الإقامة، كما أنّه إذا كان يظنّ- بظنّ قوى- أنّه يقيم عشرا، لكن لا يقصد و لا يريد، ليس ذلك بقصد الإقامة.

و إن كان إرادته الإقامة مع حصول ظن بها- ليس بقوى- ففى كونه قصد الإقامة إشكال، بل الظاهر أنّه ليس قصد الإقامة، سيّما مع ما فى بعض الصحاح من اشتراط العزم على الإقامة «۱».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۸ الباب ۱۵ من أبواب صلاة المسافر.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۷۴

التاسع عشر: روى عن حمزة بن عبد اللّه الجعفرى قال: لمّا أن نفرت من منى نويت المقام بمكّة فأتممت الصلاة

حتّى جاءنى خبر من المنزل فلم أجد بدا من المصير إلى المنزل و لم أدر أتمّ أم اقصّر، و أبو الحسن عليه السّلام يومئذ بمكّة فأتيته فقصصت عليه القصّة، فقال: «ارجع إلى التقصير» «۱».

حملها فى «التهذيب» على ما إذا حصل مسافرا و خرج «۲».

و يحتمل أن يكون قوله: فأتممت الصلاة، مثل قول أبى ولّاد: فأتمّ الصلاة، بعد قوله: نويت حين دخلت المدينة أن اقيم بها عشرا «۳».

و يحتمل أن يكون نوى المقام مطلقا من دون تقييد بعشرة أيّام، أو الدوام، أو غير ذلك، كما هو منطوق الخبر.

و تبادر إقامة العشرة فى أمثال زماننا، إنّما هو بسبب الفتاوى و اشتهارها عند المتشرّعة، فلا يلزم أن يكون ذلك الزمان أيضا كذلك، سيّما عند كلّ أحد- حتّى عند هذا الراوى أيضا- حتّى يلزم الإشكال، سيّما أنّ الأصل عدم التقدير، و عدم الزيادة.

مع أنّه على تقدير التقدير، فيحتمل أن يكون المقدّر خمسة، لما مرّ فى صحيحتى ابن مسلم من أنّ إقامة الخمسة بالحرمين يوجب الإتمام «۴»، مع أنّ الشيخ

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۳ الحديث ۱۲۸۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۱ الحديث ۵۵۴، الاستبصار: ۱/ ۲۳۹ الحديث ۸۵۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۹ الحديث ۱۱۳۰۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۲ ذيل الحديث ۵۵۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۸ الحديث ۱۱۳۰۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۰ الحديث ۵۴۸ و ۵۴۹، الاستبصار: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۸۴۹ و ۸۵۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۱ الحديث ۱۱۲۸۶، ۵۰۲ الحديث ۱۱۲۹۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۷۵

....

و الشهيد و غيرهما يقولون بكفاية الخمسة فى الحرمين «۱»، أو من جهة مستند ابن الجنيد القائل بالخمسة مطلقا «۲».
فلعلّ حال الراوى، حال ابن الجنيد و الشيخ و شركائه، و أنّه سمع حديث الخمسة فى الحرمين، المفتى به عند المشايخ، فلا حاجة إلى ارتكاب البعيد.

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۰ ذيل الحديث ۵۴۸، مختلف الشيعة: ۳/ ۱۱۴، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۱۲.
(۲) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۱۳، ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۳۰.
مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۷۷

۱۷- مفتاح [ما يتحقّق به الوطن]

الوطن ما يكون له فيه منزل يقيم فيه ستّة أشهر، فإذا كان كذلك يتمّ فيه متى يدخله، كذا فى الصحيح «۱».
و للأصحاب هنا اختلاف شديد و أقوال شتّى، و كذا النصوص مع اعتبار سند أكثرها. لكنّ العمل على ما ذكر، وفاقا للصدوق «۲»، لعلوّ السند و وضوحه و اعتضاده بالعمومات.
و للتخيير فيما اختلفت الروايات فيه وجه.

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۴ الحديث ۱۱۲۶۶.
(۲) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۴۴۳.
مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۷۹
قوله: (و الوطن ما يكون). إلى آخره.

لا يخفى أنّ الأصل فى الصلاة هو الإتمام، و هو الذى وضع اللّه تعالى الصلاة عليه، و القصر لا يكون إلّا لعروض السفر أو الخوف، و بمجرّد السفر أيضا لا يجوز القصر حتّى يتحقّق شرائطه، كما عرفت.
فالمكلّف لا- يجوز له القصر إلّا أن يثبت له أنّه مسافر بلا شكّ و لا شبهة، و لا يكون مسافرا إلّا إذا كان خارجا عن وطنه و منزله و مسكنه جزما، و الكائن فى الوطن الحاضر فيه حاضر غير مسافر بالبديهة.
مع أنّك عرفت أنّه لا بدّ من ثبوت كونه مسافرا حتّى يجوز له القصر، فلا معنى لأنّ يقال: الوطن ما يكون. إلى آخره، إذ المسافر لفظ يرجع فيه إلى اللغة و العرف، و ليس فى اللغة و العرف إلّا من هو خارج عن موضع حضوره و وطنه، و لا دخل للملك فى هذا المعنى أصلا و رأسا، كما أنّه ليس كلّ من هو فى ملكه حاضرا، بل غالبهم مسافرون- لغة و عرفا- حين ما كانوا فى أملاكهم.
كما أنّ غالب الحاضرين و غير المسافرين ليسوا فى ملكهم جزما، بل الذين ليسوا بمسافرين- لغة و عرفا- ربّما لا يكون لهم ملك أصلا، و ربّما يكون لهم ملك ليس قابلا للسكنى، و ربّما يكون قابلا، لكنّهم ليسوا بساكنين فيه، و على ذلك المدار فى الأعصار و الأمصار، فكيف يمكن أن يقال: من لم يكن له ملك قد استوطنه ستّة أشهر يكون دائما فى السفر؟ بل لا يمكن أن يصير حاضرا أصلا، لعدم ذلك الوطن له، بل يكون لازم السفر محال الانفكاك منه، و أعجب من هذا أن يكون كثير السفر.
و من كان السفر عمله يجب عليه الإتمام، و من كان لازم السفر، محال
مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۸۰

....

الانفكاك عنه يجب عليه القصر من يوم تولّدهم إلى أن يموتوا، إلّا أن يكونوا أرباب ملك يستوطنون فيه كلّ سنة ستّة أشهر، و لا بدّ أن يكون ذلك منزلا له، و أين هذا ممّا ذكر من أنّ الأصل هو الإتمام و لا يمكن القصر إلّا بعد ثبوت كونه مسافرا؟ و لا يكفى هذا أيضا، بل لا بدّ من شرائط كثيرة لا يكفى واحد و لا اثنان و لا ثلاثة و لا أربعة و لا خمسة، و هكذا.

فالظاهر أنّ مراد الفقهاء- و منهم المصنّف رحمه اللّه- من هذا، تعريف الوطن الذى عدّوه من القواطع للسفر، كما لا يخفى على من تأمّل كلامهم، و ليس مرادهم أنّ الإتمام و الصيام مطلقا منحصر فى ما ذكر، بل مرادهم تعريف الوطن الذى يكون المسافر يتمّ فيه إذا دخله مع كونه على سفر، لا- حال كونه متوطنا فيه، و هو وقت ستّة أشهر الذى استوطنه فى ذلك الوقت، بل حال وقت الاستيطان وكلوه إلى الظهور، كسائر أوقات التوطّن و الحضور، و عدم السفر الذى لا غبار و لا شبهة فيها، و لا يحتاج إلى التنبيه. كما أنّهم ما عرفوا معنى الحاضر، و لا معنى المسافر، و لا معنى الخروج عن البلد أو البيت أو الدار أو الأهل، و أمثال ذلك.

و يؤيّد ذلك أيضا أنّ مستندهم فى هذا الحكم لا يدلّ إلّا على ما ذكرناه من أنّه موضع يتمّ فيه الصلاة و الصيام، لا أنّ إتمام الصلاة و الصيام منحصر فيه محال فى غيره، على النهج الذى ذكر.

و بالجملة، كون ما ذكرناه هو مراد الفقهاء و مقتضى أدلّتهم ممّا لا شبهة فيه بعد التأمّل و إمعان النظر، فمن لم يتأمّل يتوهّم الانحصار، و يدّعى أنّ الإتمام لا يمكن شرعا إلّا فى الوطن الشرعى، و من لم يكن له وطن شرعى أو كان لكنّه ليس فيه يقصّر إلى أن يموت، و يجعل فرض جميع المكلّفين هو القصر ليس إلّا، و يخرج من هذه الكلّية من له ملك يكون ذلك الملك منزلا له، و مع ذلك استوطنه ستّة أشهر

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۸۱

....

كلّ سنة أو سنة واحدة، و يأمرون غير من ذكر بقصد الإقامة فى بيته و وطنه، و يجرون عليه أحكام ناوى الإقامة.

و لو لم يقصدوا إقامة يوجبون عليه القصر و الإفطار إلى أن ينقضى ثلاثون يوما، و لا يتأمّلون فى أنّ القصر و الإفطار لا يجوزان إلّا لمن ثبت أنّه مسافر و غير حاضر.

مع أنّ الأعراب مع كونهم يدورون و لا يسكنون، بل ظاعنون، و مع ذلك حكم الشارع بوجوب الصوم و الإتمام عليهم، من جهة أنّ بيوتهم معهم، و هم فى منازلهم، أو معهم المنازل، فكيف يكون الساكن المطمئنّ الذى هو فى بيته أو منزله معه يفطر و يقصّر؟ مع عدم تحرّك بيته و منزله و عدم تحرّك نفسه، و إنّما تعرّضنا لما ذكرنا و طوّلنا الكلام تنبيها للغافل، و تعليما للجاهل العامل بما يفهمه من كتب الفقهاء.

لا يقال: لعلّ المصنّف رحمه اللّه لا يقول باعتبار الملك.

لأنّا نقول: ليس المراد الاعتراض، بل لمّا رأيت الاتّفاق على اعتبار الملك و استيطان ستّة أشهر- و إن اختلفوا فى اعتبار كونه منزلا، و فى اتّصال ذلك الاستيطان، و فى دوامه كلّ سنة «۱»، و فى أنّه هل يلحق بالملك ما لو اتّخذ البلد دار إقامة على الدوام أم لا؟- شرعت فى تحقيق الحال فى الكلّ.

مع أنّ «المفاتيح» مختصر «المدارك» و «المسالك»، و فى «المدارك» أظهر الاتّفاق على اعتبار دوام الملك «۲»، فلو كان المصنّف مخالفا لأظهر و أنكر عليهم و أصرّ، كما هو دأبه.

---

(۱) فی (ف) و (ط): ستّة أشهر.

(۲) مدارک الأحکام: ۴/ ۴۴۴.

مصابيح الظلام، ج‌۲، ص: ۲۸۲

....

مع أنّه فی معتصمه الذی هو شرح لهذا الکتاب، کما صرّح به هکذا: و قیل:

لا بدّ من دوام الاستیطان ستّة أشهر کلّ سنة، کما یعتبر دوام الملک، لظاهر صحیحة محمّد بن إسماعیل «۱». «۲» و هی بعینها الصحیح الذی ذکره فی المتن متمسّکا به، و القائل بعینه هو الصدوق «۳».

و فی «الوافی» أیضا صرّح بذلک «۴»، مع أنّ کثیرا من الأخبار تدلّ علی اعتبار الملک «۵»، و لم یطرحها و لا أظهر لها وجها.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّه ورد فی کثیر من أخبارنا الأمر بالإتمام فی الملک و الضیعة، من دون اعتبار استیطان أصلا «۶»، و فی کثیر من الأخبار الأمر بالإتمام فی الوطن و المستوطن، من دون اعتبار ملک أصلا «۷».

و جماعة من المتأخّرین، و منهم المصنّف رحمه اللّه- اعتبروا الأمرین، جمعا بین الأخبار، و قالوا: لا بدّ من الملک و الاستیطان ستّة أشهر «۸». و هو مشکل. لأنّ ما دلّ علی اشتراط الملک و اعتباره مطلقا- من دون اشتراط الاستیطان- وارد علی سبیل التقیّة بحسب الظاهر.

قال خالی العلّامة المجلسی رحمه اللّه: هو قول جماعة من العامّة «۹».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۱۳ الحدیث ۵۲۰، الاستبصار: ۱/ ۲۳۱ الحدیث ۸۲۱، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۹۴ الحدیث ۱۱۲۶۶.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۲، ص: ۲۸۲

(۲) معتصم الشیعة: (مخطوط).

(۳) نقل عنه فی مدارک الأحکام: ۴/ ۴۴۳.

(۴) الوافی: ۷/ ۱۶۲ ذیل الحدیث ۵۶۸۶.

(۵) لاحظ! وسائل الشیعة: ۸/ ۴۹۲ الباب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر.

(۶) لاحظ! وسائل الشیعة: ۸/ ۴۹۲ الباب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر.

(۷) لاحظ! وسائل الشیعة: ۸/ ۴۹۲ الباب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر.

(۸) قواعد الأحکام: ۱/ ۵۰، ذکری الشیعة: ۴/ ۳۰۸، بدایة الهدایة: ۱/ ۱۵۵، الوافی: ۷/ ۱۶۳ ذیل الحدیث ۵۶۸۶.

(۹) بحار الأنوار: ۸۶/ ۳۷.

مصابيح الظلام، ج‌۲، ص: ۲۸۳

....

و مـذهب مالـك: أنّ مـن مرّ بقريـة فيهـا أهله أو مـاله أتمّ، إذا أراد أن يقيم فيهـا يومـا أو ليلـة «۱» و مـذهب مالك كان هو المشـهور المتداول في زمان صدور الروايات.

و نقل عن شارح «السـنّة»، عن ابن عبّاس، و أحمـد: أنّ المسافر إذا قـدم على أهل أو ماشـية أتمّ الصـلاة، و هو أحد قولى الشافعى «۲»، انتهى.

أمّا ما دلّ على اعتبار الملك، فهو صـحيحة عمران بن محمّـد السابقـة «۳»، و صـحيحة عبـد الرحمن بن الحجّـاج أنّه قال للصادق عليه السّلام: الرجل يكون له الضياع بعضها قريب من بعض يخرج فيطوف فيها، أ يتمّ أو يقصّر؟ قال: «يتمّ» «۴».

و في سـند فيه أبان، عن إسـماعيل بن الفضل، عن الصادق عليه السّـلام: عن رجل سافر. إلى أن قال: «إذا نزلت قراك وضـيعتك فأتمّ الصلاة، و إن كنت في غير أرضك فقصّر» «۵».

و في ضعيفة البزنطى بسهل عن الرضا عليه السّلام أنّه قال: «يتمّ الصلاة كلّما أتى ضيعة من ضياعه» «۶».

و في موثّقة عمّار، عن الصادق عليه السّلام: في الرجل يخرج في سفر فيمرّ بقرية له أو

---

(۱) المغني لابن قدامة: ۲/ ۶۶.

(۲) نقل عنه في بحار الأنوار: ۸۶/ ۳۷، لاحظ! شرح السنّة: ۲/ ۵۳۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۶ الحديث ۱۱۲۶۹.

(۴) الكافي: ۳/ ۴۳۸ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۲ الحديث ۱۲۸۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۳ الحديث ۵۲۲، الاستبصار: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۸۲۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۵ الحديث ۱۱۲۶۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۰ الحديث ۵۰۸، الاستبصار: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۸۱۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۲ الحديث ۱۱۲۵۷.

(۶) الكافي: ۳/ ۴۳۷ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۴ الحديث ۵۲۳، الاستبصار: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۸۲۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۷ الحديث ۱۱۲۷۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۸۴

....

دار فينزل فيها، قال: «يتمّ الصلاة و لو لم يكن له إلّا نخلة واحدة» «۱» الحديث.

و هـذه الأخبـار كما ترى في غايـة الظهور في عـدم اشتراط الاستيطان أصـلا، و أنّ العبرة بالملك من حيث هو ملك، و قـد عرفت أنّ المناسب أن يكون تقيّـة، بل بعضـها يبعـد- غاية البعد- حمله على الاستيطان، بل ربّما يأبى عنه مثل: صـحيحة عبد الرحمن و الموثّقة، سيّما و لم يذهب إلى ذلك أحد من الخاصّة، لأنّ المشهور بين المتأخّرين و إن كان اعتبار الملك، إلّا أنّه مع اعتبار الاستيطان.

و منهم من اعتبر المنزل الـذى يكون ملكه مع الاستيطـان، و مـا اكتفى بالملـك، نقـل ذلك عن الشـيخ في نهايته، و ابن البرّاج، و أبى الصلاح، و المحقّق في «النافع» «۲».

فمثل ما ذكر من الأخبار ورد من الأئمّة عليهم السّلام الأمر بترك العمل به من جهتين.

سيّما مع ورود الأخبار الكثيرة على عدم اعتبار الملك أصـلا مثل: كالصحيح عن موسى بن حمزة بن بزيع أنّه قال للكاظم عليه السّلام: «إنّ لى ضيعة. إلى أن قال: اقصّر أم أتمّ؟ فقال: «إن لم تنو المقام عشرا فقصّر» «۳».

و في كالصـحيح ب- إسـماعيل بن مرار- عن الصادق عليه السّلام: «من أتى ضيعته ثمّ لم يرد المقام عشرة أيّام قصّر، و إن أراد المقام

عشرة أيّام أتمّ [الصلاة]» «۴».

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۱ الحديث ۵۱۲، الاستبصار: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۸۱۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۳ الحديث ۱۱۲۶۰.

(۲) نقل عنهم فى مدارك الأحكام: ۴/ ۴۴۳، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۴، المهذّب: ۱/ ۱۰۶، الكافى فى الفقه: ۱۱۷، المختصر النافع: ۵۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۲ الحديث ۵۱۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۹ الحديث ۱۱۲۸۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۱ الحديث ۵۱۳، الاستبصار: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۸۱۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۹ الحديث ۱۱۲۸۰.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۲۸۵

....

و صحيحة على بن يقطين أنّه سأل الكاظم عليه السّلام عن رجل يمرّ ببعض الأمصار و له بالمصر دار و ليس المصر وطنه، أ يتمّ صلاته أم يقصّر؟ قال: «يقصّر، و الضياع كذلك إذا مرّ بها» «۱».

و فى الصحيح، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن الرضا عليه السّلام: عن الرجل يقصّر فى ضيعته؟ قال: «لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيّام إلّا أن يكون له منزل يستوطنه»، فقلت: فما الاستيطان؟ فقال: «أن يكون له منزل يقيم فيه ستّة أشهر» «۲».

و الأخبار الدالّة على أنّه ما لم يستوطن الضيعة أو المنزل لا يتمّ كثيرة و صحيحة و معتبرة، مثل: صحيحة على بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام أنّه قال: «كلّ منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل و ليس لك أن تتمّ فيه» «۳».

و صحيحة الحلبى، عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يسافر فيمرّ بالمنزل له فى الطريق يتمّ أم يقصّر؟ قال: «يقصّر إنّما هو المنزل الذى توطّنه» «۴». إلى غير ذلك.

فظهر لك أنّ ما دلّ على اعتبار الملك خاصّة لا بدّ من حملها على التقيّة، و أمّا ما دلّ على الاستيطان، أو نيّة الإقامة عشرا، لا يدلّ على اشتراط الملك أصلا- كما لا يخفى- فإنّ قول المعصوم عليه السّلام: «لا تقصّر فى الضيعة ما لم تنو مقام عشرة» لا

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۲ الحديث ۵۱۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۳ الحديث ۱۱۲۶۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۸ الحديث ۱۳۱۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۳ الحديث ۵۲۰، الاستبصار: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۸۲۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۴ الحديث ۱۱۲۶۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۲ الحديث ۵۱۵، الاستبصار: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۸۱۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۳ الحديث ۱۱۲۶۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۲ الحديث ۵۱۷، الاستبصار: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۸۱۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۳ الحديث ۱۱۲۶۳.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۲۸۶

....

يدلّ على اشتراط الملكيّة لقصد إقامة العشرة، فكما لا يدلّ عليه، كذا لا يدلّ قوله عليه السّلام: «لا تتمّ فى الضيعة و المنزل حتّى تستوطنه» على اشتراط الملكيّة فى الاستيطان، فلا داعى إلى اعتبار الملكيّة، لأجل اعتبار الاستيطان أصلا.

و ليس فى الأخبار الدالّة على اعتبار الاستيطان ما يشير إلى ذلك أصلا، مضافا إلى ما عرفت من عدم مدخليّة الملك فى السفر و الحضر مطلقا بالبديهة.

و أمّا ما دلّ على اعتبار ستّة أشهر، فيمكن أن يكون اعتبارها لأنّ يتحقّق التوطّن العرفى الذى يقال عرفا: إنّه فى وطنه، و أنّه حاضر، بأن يكون عرض السنة ستّة أشهر فى موضع متوطّنا و ستّة أشهر فى موضع آخر، بأن يكون له بيت و أهل و منزل فى الأوّل، و بيت و أهل و منزل فى الثانى، فأىّ وقت دخل فى أحد منزليه و أحد بيتيه صدق عرفا أنّه فى بيته و فى منزله.

فيكون المراد من قوله عليه السّلام: «يستوطنه» أنّه يستوطنه كلّ سنة ستّة أشهر- كما اختاره الصدوق و المصنّف و غيرهما «۱»- لأنّ فعل المضارع يفيد الاستمرار التجددى.

و لعلّ مراد الصدوق رحمه اللّه- أيضا- هو ما ذكرناه، لا أنّ الملكيّة شرط، إذ لا يظهر ذلك من عبارته.

و الحاصل، أنّ الكلام فى القواطع، و الأصل فى المسافر القصر حتّى يثبت القاطع، و هو ثلاثة- بالنصّ و الإجماع-: الوطن، و ما هو بمنزلته شرعا من قصد الإقامة، و التردّد ثلاثين يوما، و الوطن هو الوطن العرفى جزما، لا ما هو بمنزلته شرعا، و لذا لم يذكروا فى الأخبار سوى لفظ الوطن و الاستيطان، من دون إظهار كونه بمنزلة الوطن، كما فعلوا فى الأخيرين.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۸ الحديث ۱۳۱۰، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۷۲.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۲۸۷

....

و مع أنّه لا يفهم منه سوى العرفى، مع أنّك عرفت من القاعدة أنّه لا بدّ من الوطن العرفى حتّى يتحقّق خلاف السفر فيتمّ.

و فى صحيحة ابن بزيع- أيضا- قال عليه السّلام: «إلّا أن يكون له منزل يستوطنه» «۱» و سكت، فلا شكّ فى أنّه مراده أيضا هو العرفى، و إلّا لزم الإغراء بالجهل و غيره ممّا هو قبيح على الحكيم.

ثمّ لمّا رأى ابن بزيع أنّ الوطن العرفى لا يكاد يتحقّق فى الضيعة- لما ستعرف من أنّه مأخوذ فى معناه اللزوم، و هو متحقّق فى وطن الشخص، لا فى ضيعته- سأل ما الاستيطان؟ فأجاب ب- «أن يكون فيها له منزل يقيم دائما ستّة أشهر»، فالدوام و إن كان مأخوذا فيه، لكن غير مأخوذ فيه وحدة الموضع، بل يكفى كونهما اثنين، فالدوام فى موضعين يقتضى دوام ستة أشهر فى موضع على التوالى أو التفرقة، لأنّ الدوام فى موضعين مع كون المتوطّن واحدا شخصيّا يقتضى عدم قابليّته أزيد من ستّة أشهر فى موضع.

فإن قلت: يجوز أن يكون الموضع أزيد من اثنين، أو يكون اثنين لكنّهما بعيدان بقدر لا يمكن الاستيطان فى واحد منهما ستّة أشهر، أو يكون بناء توطّنه على سبيل الدوام فى موضع أزيد من السّتّة، و فى موضع أقلّ، فعلى أىّ تقدير لا وجه لاعتبار خصوص السّتّة فى كلّ سنة.

قلت: قد عرفت أنّه لا بدّ من ثبوت القاطع، و الوطن لا يثبت بمجرّد الفرض و التجويز، بل لا بدّ من المعروفيّة و المعهوديّة عن العرف، و القدر الثابت هو ما ذكر، لأنّه غالبا يتحقّق منزل شتاء و منزل صيف فى بلاد كثيرة و الوطن فيهما، و ليس أحدهما أولى بالوطنيّة من الآخر، و الفروض الاخر- لو كانت- فليست بمتعارفة

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۴ الحديث ۱۱۲۶۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۸۸

....

شائعة، و فى الغالب لم يعتبر غير الغالب، لأنّ الإطلاقات الشرعيّة منصرفة إلى الغالب، فلعلّ المقام أيضا كذلك.

مع أنّ فعليّة الكون فى الوطن غير معتبر، و إلّا لم يتحقّق وطن، بل المعتبر كونه معدّا للتوطّن، بأنّه متى شاء يستقرّ و يسكن فيه، فالمناط هو التهيئة و الاستعداد و القابليّة، كما أشرنا.

سلّمنا تعارف الكلّ، لكن الشارع ربّما لم يعتبر للقاطعيّة إلّا ما هو استيطان ستّة أشهر دائما لا أقلّ، كما أنّه اعتبر فى المسافة ثمانية و غير ذلك، مع أنّ السفر معناه عرفى.

مع أنّ المتبادر من لفظ الوطن ليس إلّا الموضع الواحد، أو الموضعين- أيضا- فى بعض الأمكنة، فتأمّل جدّا! و أمّا ما رواه على بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام عن الدار تكون للرجل [بمصر] أو الضيعة فيمرّ بها، قال: «إن كان ممّا قد سكنه أتمّ فيه الصلاة، و إن كان ممّا لم يسكنه فليقصّر» «۱»، فظاهر أنّ السكون من حيث هو سكون لا عبرة به عند أحد من الفقهاء، بل العبرة بالتوطّن، فالمراد إن كان ممّا قد توطّنه، و معنى الوطن كونه المقرّ على الدوام، فالمعنى جعله دار سكناه على الدوام، و ما فيه النزاع- و هو الاستيطان بقدر ستّة أشهر فقط- خلاف المتبادر من هذا الخبر، فلا حجّة فى هذا الخبر لهم، و لا يعارض الأخبار الدالّة على الاستمرار التجدّدى.

و على تقدير شمول هذا الخبر لمحلّ النزاع، فمعلوم أنّه من الأفراد النادرة، لا ينصرف الإطلاق إليها، سيّما و أن يعارض و يقاوم ما دلّ على الاستمرار المذكور.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۲ الحديث ۵۱۸، الاستبصار: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۸۱۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۴ الحديث ۱۱۲۶۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۸۹

....

على أنّه يمكن أن يكون المراد أن يكون ساكنا، بقرينة أنّ الرواية عن على بن يقطين، فإنّه يروى مكرّرا بعنوان المضارع أو النفى المفيد للاستمرار.

مع أنّ المقام فى هذا الحديث مقام إجمال، لعدم معلوميّة «۱» كونه بعنوان التوطّن، و عدم مقدار السكون و لذا لم يتعرّض لمقدار السكون، و لا كونه بعنوان التوطّن، فلا يعارض المفصّل المتكرّر.

و هذا هو الجواب عن صحيحة الحلبى حيث قال: «إنّما هو المنزل الذى توطنه» «۲»، مع احتمال كونه بصيغة المضارع من باب الإفعال أو التفعّل بحذف أحد التاءين، بل غير خفى أنّ الماضى لا يناسب الحصر المذكور، بل لا شكّ فى أنّ الوطن الحالى وطن، و كون الشرط أن لا يكون الآن وطنه، بل لا بدّ أن يكون سابقا وطنه فاسد بالبديهة، فكيف يجعله المعصوم عليه السّلام شرطا فى رواية على بن يقطين و منحصرا فيه فى هذه الرواية؟

و هذان قرينتان قطعيّتان على عدم إرادة الماضى فى الروايتين، و أنّ المراد هو وجود التوطّن و فعليّته، و أنّ عدم التوطّن مضرّ بأن لا يكون المنزل وطنه.

مع أنّ الظاهر أنّ «توطّن» لم يجىء بمعنى اتّخذه وطنا، لكونه لازما مطاوعا، و يظهر ذلك من «القاموس» أيضا «۳»، مع أنّه لا تأمّل فى أنّ المقام، مقام إظهار عدم الاكتفاء بالمنزليّة و أنّه لا بدّ من الوطنيّة، لا أنّه لا بدّ من خصوص وطنيّته السابقة، و إنّما هى المعتبرة، و إن

لم يكن الآن وطنا، إذ لا تأمّل فى أنّه ليس المراد ذلك، على أنّه ليس فى هـذين الخبرين قيـد «سـتّة أشـهر» أصـلا، و المراد أنّ الرواية المتضمّنة

(۱) لم ترد فى (د ۲) و (ز ۲، ۳) من قوله: لعدم معلوميّة. إلى قوله: مقدار السكون.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۳ الحديث ۱۱۲۶۳.

(۳) القاموس المحيط: ۴/ ۲۷۸.

....

لاستيطان سـتة أشـهر المتبادر منها الاسـتمرار، فظهر أنّ هـذين الخبرين لا يظهر منهما ما يخالف الأخبار الاخر، و لذا حصـر المحقّقون الخبر فى فعل المضارع، منهم خالى العلّامة المجلسى فى «البحار» «۱» و منهم المصنّف «۲».

ثمّ اعلم! أنّه ألحق العلّامة رحمه اللّه فى بعض كتبه، و بعض من تأخّر عنه، بالوطن المذكور الموضع الذى اتّخذه دار وطن و مقام على الدوام «۳».

و وجهه ظهر ممّـا سبق، بـل عرفت أنّ العبرة بـالتوطّن، و لاـ دخـل للملـك أصـلا، فهـذا داخل فى الأخبار الدالّـة على اعتبار التوطّن و الاستيطان فى المنزل الذى يتمّ فيه إذا دخله، لا أنّه ملحق بالملك، إذ عرفت عدم دلالة خبر من الأخبار على اعتبار الملك.

فإذا كان الموضع اتّخذ للوطن بأن يكون فى كلّ سـنة سـتّة أشهر فيه فهو وطنه مطلقا عرفا على حسب ما ذكر، و إن كان وطنه الأصلى الذى سافر منه إلى هذا لم يعرض عنه بعد لم يتأمّل أحد فيه، و فى أنّه غير مسافر إذا كان فيه.

و أمّا هذا الوطن، فقد ألحقه بعض الفقهاء بالوطن القاطع للسـفر، و أمّا باقى الفقهاء فما ألحقوا به أيضا، و فى «الدروس» إلحاقه به «۴»، و هو أقرب، فإنّ هـذا ممّا لا يتأمّل فيه و إن علّل الإلحاق بصدق عدم المسافريّة عرفا بالدخول فيه، فهذا وطن ما دام متّخذا، فلو أعرض عن التوطّن فيه لاـ يكون وطنه، فـإذا دخله يقصّـر إلّـا أن ينوى الإقامـة، كمـا هو الحـال فى المنزل الـذى هو ملكه، فـإنّه لو أعرض عن التوطّن فيه لم يكن وطنه، فيكون إذا دخله لم يكن فى بيته و لم يكن حاضرا، بل هو غائب

(۱) بحار الأنوار: ۸۶/ ۳۶.

(۲) الوافى: ۷/ ۱۶۲ ذيل الحديث ۵۶۸۶.

(۳) نهاية الإحكام: ۲/ ۱۷۸، ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۰۹.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۱۱.

....

عن وطنه فهو مسافر، و المسافر يقصّر بالأخبار المتواترة.

و ينبّه على ذلك الأخبار الواردة فى أنّ الأعراب و الملّاحين يتمّون، لأنّ بيوتهم معهم، و لأنّ منازلهم معهم «۱».

و كذا الأخبار فى حدّ الترخّص من اعتبار البيت و البلد و الأهل «۲»، من دون إشارة إلى اعتبار ملكيّة بوجه من الوجوه.

و كـذا ما ورد فيمن سافر بعـد دخول الوقت، و هو فى منزله أو بيته أو بلده، و لم يصلّ حتّى خرج أو دخل كذلك «۳»، و كذا الأخبار

الدالّة على علّة التقصير، و غير ذلك، فتأمّل! قال في «الذكرى»: و هل يشترط استيطان ستّة أشهر؟ الأقرب ذلك، لتحقّق الاستيطان الشرعي، مضافا إلى العرفي «۴».

و نفى عنه في «المدارك» البعد، معلّلا بأنّ الاستيطان على هذا الوجه إذا كان معتبرا مع وجود الملك فمع عدمه أولى «۵»، انتهى.

و فيهما نظر ظهر لك وجهه، مع أنّه اختار في «المدارك» استيطان ستّة أشهر في كلّ سنة، فعلى هذا يكون هذا المنزل وطنه عرفا مطلقا، سواء كان نوبة توطّنه فيه أولا، إذ الظاهر أنّه بحسب العرف يصدق على أيّ تقدير في كلّ مرتبة دخله أنّه في وطنه، فراجع و تأمّل، فلا يكون استيطان شرعي مغايرا للعرف.

---

(۱) الكافي: ۳/ ۴۳۷ و ۴۳۸ الحديث ۵ و ۹، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۵ الحديث ۵۲۷، الاستبصار: ۱/ ۲۳۳ الحديث ۸۲۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۵ الحديث ۱۱۲۳۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۰ الحديث ۱۱۱۹۴، ۴۷۳ الحديث ۱۱۲۰۲ و ۱۱۲۰۳.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱۲ الباب ۲۱ من أبواب صلاة المسافر.

(۴) ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۰۹.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۴۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۹۲

....

نعم، إذا بني على كفاية استيطان ستّة أشهر واحد- كما هو المشهور عند المتأخّرين- يتحقّق استيطان شرعي مغاير للعرفي، و العرفي إنّما يكون متوطّنا إذا لم يعرض عن توطّنه، و يكون متوطّنا فيه بالفعل، فإذا أعرض و توطّن في غيره لا جرم يكون مسافرا، إذا دخله يكون عليه القصر، إلّا أن ينوي إقامة عشرة، و هذا هو مراد المشهور.

و على هذا لا وجه لاشتراط استيطان ستّة أشهر في العرفي، لأنّ العرفي دائر مع فعليّة الاستيطان، لا أنّه مع الإعراض عن توطّنه صادق- أيضا- متوطّن فيه عرفا، بل هو فاسد بالبديهة، و حين فعليّة الاستيطان لا شكّ في كونه في وطنه كلّما دخله، و إن اتّفق أنّه بدا له في استيطانه فيه قبل تماميّة ستّة أشهر، بل في الشهر الأوّل أيضا، بل و أقلّ منه، إذا كان عزمه التوطّن فيه دائما ثمّ بدا له. فإذا صدق أنّه في منزله و أهله و وطنه عرفا لا جرم لا يجوز له أن يقصّر، كما أنّه عند استيطانه فعلا في منزله الذي هو ملكه في ظرف ستّة أشهر يجب عليه كلّما دخله أن يتمّ الصلاة فيه، لما ذكر من أنّه في وطنه و منزله و أهله الآن.

و إن كان مراد الشهيد و صاحب «المدارك» أنّه إذا اتّخذ البلد دار مقامة على الدوام فحكمه حكم الوطن الشرعي، حتّى في صورة الإعراض أيضا، فمع أنّه لا شبهة في فساده- سيّما مع تعليلهما الإلحاق بأنّ المسافر بالوصول إليها يخرج عن كونه مسافرا عرفا- فاسد من جهة اخرى أيضا، و هي أنّه على هذا لا يبقى لاشتراط الملكيّة وجه أصلا.

ثمّ اعلم! أنّ المشهور لا يشترطون التوالي في استيطان ستّة أشهر، و هذا أيضا بعد آخر، لأنّ المتبادر هو التوالي.

نعم، لا يقدح الخروج إلى مواضع اخر حتّى إلى السفر، لأنّه لا ينافي الاستيطان، بل المنافي إنّما هو ترك الاستيطان.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۹۳

....

و أيضا، الصحاح تدلّ على اشتراط الاستيطان حال الإتمام، و إنّه لا يكفي الاستيطان السابق، و ما ورد بصيغة الماضي قد ظهر حاله.

و أیضا، الصحاح تدلّ علی کفایة کون المنزل وطنا من دون اشتراط ملکیّته أصلا، و توهّم اشتراط الملکیّة عن روایة ابن بزیع فاسد، لتصریح المعصوم علیه السّلام بالقصر فی الضیعة مطلقا مع کونها ملکا، و استثنی من المطلق صورتین:

الاولی: قصد الإقامة، و معلوم أنّه علّة مستقلّة فی الإتمام من دون توقّف علی ملکیّة.

و الثانیة: الاستیطان، و هو أیضا علّة مستقلّة، لأنّ الوطن إذا کان متوطّنه فیه، فهو غیر مسافر، لأنّ المسافر من سافر عن الوطن، لا من دخل الوطن.

و أمّا اعتبار المنزل، فهو لأن یکون القیام فیه استیطانا، إذ ما لم یکن الإقامة فی المنزل و دار السکنی لم یصدق علیه الاستیطان.

علی أنّا نقول: أقصی ما یستفاد منها اشتراط المنزل، و أین هذا من اشتراط الملک؟ إذ لو کان الشرط هو الملکیّة لقال المعصوم علیه السّلام: لا بدّ أن یکون موضع استیطانه ملکه، مع أنّ الراوی فرض کونه فی ضیعته، و الضیعة هی الملک، و مع ذلک لم یعتبره المعصوم علیه السّلام فی الإتمام مطلقا، بل أمر بالقصر مطلقا، و لم یستثن سوی الصورتین اللتین ذکرناهما.

و ما دلّ علی الإتمام فی الضیعة و النخلة، لا یدلّ علی کونهما شرطا للإتمام بالبدیهة، فدعوی فهم الملک من المنزل فاسد، و کذا خارج المنزل.

و توهّم الإجماع علی اشتراط الملک فاسد- کما ستعرف- مضافا إلی أنّه کیف یجوّز عاقل أنّ من لم یکن مسافرا یقصّر بغیر خوف؟

و أیضا کثیر منهم لا یشترطون السکنی فی ملکه، بل یکتفون بالاستیطان فی البلد أو القریة، و أمثالهما ممّا یکون ملکه فیه، و هذا أیضا بعد آخر بالنظر إلی دلالة

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۲۹۴

....

الأخبار، إذ لیست مستقیمة إذا کان المراد من المنزل هو الملک علی ما فهموا.

و لا یکفی عندهم استیطان الوقوف العامّة کالمدارس، و ذهب جماعة إلی الاکتفاء بالوقف الخاصّ «۱».

و اشترط الشهید ملک الرقبة، فلا یجزی عنده الإجارة «۲»، و قد ظهر لک أنّ الملک لیس بشرط.

و اشترط جماعة فی الستّة أن یکون مقیما فیها و متمّا للصلاة فیها للإقامة «۳»، فلا یکفی عندهم مطلق الإقامة، کما لو أقام ثلاثین متردّدا ثمّ أتمّ، و لا الإتمام بسبب کثرة السفر أو المعصیة أو شرف البقعة، نعم لا یضرّ مجامعتها لها.

و هذه الشروط من جهة أنّ الوارد فی الأخبار استیطان ستّة أشهر، و لا یصدق ذلک إلّا بأن یقصد التوطّن و یقیم فیه من جهة أنّه وطنه، لکن عرفت أنّ الخروج منه لا ینافی استیطانه.

و بالجملة، المعتبر ما یصدق علیه أنّه استیطان ستّة أشهر عرفا، و عرفت أیضا وجه اعتبار الاستیطان، فلا یکفی اتّفاق الإقامة فی موضع، و لو کانت سنین عدیدة.

و کذا لا یکفی قصد الإقامة و لو کان قصد إقامة سنین کثیرة حتّی یتحقّق قصد الاستیطان، فإنّ التوطّن أمر علی حدة، و قصد الإقامة أمر مغایر له.

و عرفت أیضا أنّه لا بدّ من أن یکون ستّة أشهر لأجل الصلاة و الصوم فیما بعدها و فی غیرها، لا فی نفس هذه الستة أشهر.

---

(۱) الدروس الشرعیّة: ۱/ ۲۱۱، روض الجنان: ۳۸۶، ذخیرة المعاد: ۴۰۸.

(۲) ذکری الشیعة: ۴/ ۳۰۹.

(۳) الروضة البهیّة: ۱/ ۳۷۲، الحدائق الناضرة: ۱۱/ ۳۷۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۹۵

....

و عرفت أيضا وجه اعتبار هذا المقدار، و أنّه ليس أمرا تعبّديا محضا، و على فرض كونه كذلك يكون ستّة أشهر فى كلّ سنة، إلّا أن يبدو له فى الاستيطان، و يمنع مانع عنه، لا كلّ سنة من مدّة عمره، و قبل عروض المانع و حصول البداء لا بدّ أن يكون القصد دوام التوطّن، إذ التوطّن على ما نقل عن الشهيد هو أن يجعل الموضع دار إقامته دائما على سبيل الوطنيّة «۱».

و لعلّ مراده أنّ الوطن يزيد بالقيد المذكور عن المقام و التوطّن عن الإقامة، و لا بدّ من الرجوع إلى اللغة و العرف، فإن كان المتبادر من اللفظ الخالى عن القرينة هو الذى ذكره، فالأمر كما ذكره.

و انظر هل يحسن أن يقال: اريد أن أتوطّن سنة أو سنتين- مثلا- ثمّ أخرج إلى موضع آخر؟ و إذا قيل: فلان يريد التوطّن فى بلد كذا، فهل يتبادر منه الدوام أم لا؟ و الظاهر التبادر، و عدم حسن السابق، فراجع و استعلم.

فعلى هذا يكون المراد من استيطان ستّة أشهر الوارد فى خصوص خبر ابن بزيع، أنّه يكون قصده الدوام، إلّا أنّه اتّفق البداء بعد ستّة أشهر- كما قاله المشهور- أو أنّ المراد اختيار كونه فيه فى عرض السنة بعد مقدار ستّة أشهر دائما، كما هو حال من له بيتان و أهلان فى موضعين، كما قلنا.

و ممّا ذكر ظهر وجه آخر لإفادة الاستمرار و أنّه لا يكفى سنة واحدة، كما قلنا، و فى باقى الأخبار- مع كثرتها- لم يقيّد بستّة أشهر.

و فى خبر ابن بزيع إظهار لأقصى ما يتحقّق به التوطّن عرفا، كما هو ظاهر، و أنّه إذا تحقّق الإقامة فيه دائما ستّة أشهر يصدق عليه أنّه وطنه عرفا، سواء كان فيه أم لم يكن، فمتى دخله يتمّ، لكونه فى وطنه.

---

(۱) نقل عنه فى روض الجنان: ۳۸۶، لاحظ! ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۰۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۹۶

....

و ممّا يؤمى إلى ذلك أنّ المعصوم عليه السّلام قال: «إلّا أن يكون فيها منزل يستوطنه»، فلمّا سأله الراوى أنّ الاستيطان ما هو؟ أجابه عليه السّلام: «أن يكون له منزل يقيم فيه ستّة أشهر» «۱» فإذا كان كذلك يتمّ فيها متى دخلها، فظهر الإيماء من التأمّل التامّ فى السؤال و الجواب.

مع أنّ ما ذكرناه هو الموافق للأخبار المتواترة الدالّة على أنّ الحاضر يتمّ و المسافر يقصّر، و ما ورد فى علّة القصر و علّة إتمام الأعراب، و غير ذلك ممّا ذكرنا لعدم اعتبار الملك.

و مع ذلك الأحوط مراعاة المشهور أيضا، و إن كانت الشهرة عند المتأخّرين خاصّة.

قال الشيخ فى «النهاية»: من خرج إلى ضيعة له، و كان له فيها موضع ينزله و يستوطنه وجب عليه التمام، فإن لم يكن فيها مسكن فإنّه يجب عليه التقصير «۲».

و هذا ينادى بأنّه رحمه اللّه فهم الأخبار كما فهمنا، إذ لم يعتبر استيطان ستّة أشهر فى سنة، بل اعتبر الدوام و الاستمرار و المنزليّة و المسكنيّة.

قال خالى العلّامة المجلسى رحمه اللّه: و قريب منه عبارة ابن البرّاج، و قال أبو الصلاح: إن دخل مصرا له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام، و الظاهر منه المنزل الذى يستوطنه، و إن لم يكن ملكا له. ثمّ نقل قولا عن ابن البرّاج و قال: و هو ينفى القول المشهور مطلقا،

كما حكى عنه «۳»، انتهى. و عبارة الصدوق قد عرفت.

ثمّ انظر إلى جميع العبارات فى المقام، فإنّها تنادى بأنّ نظرهم إلى المنزل الذى

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۴ الحديث ۱۱۲۶۶.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۴.

(۳) بحار الأنوار: ۸۶/ ۳۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۹۷

....

يكون فى طريق سفره، لا كلّ منزل و وطن يكون.

ثمّ نقول: لم يظهر من كثير من عبارات المتأخّرين أيضا اعتبار الملكيّة مثل «المنتهى» و «النافع» و «اللمعة» أصلا «۱»، فنسبة اعتبار الملكيّة إلى المشهور محلّ تأمّل، مضافا إلى أنّ من ألحق الوطن العرفى الدائمى لا يشترط الملكيّة مطلقا و فى جميع الصور.

و كذا من اكتفى بملكيّة المنافع كالإجارة و غيرها، فهو أيضا لا يشترط الملكيّة مطلقا.

هذا، و الظاهر من الكلينى أنّه كان يقول بالتمام فى الضيعة من دون اشتراط الاستيطان «۲».

ثمّ اعلم! أنّ المنزل و الوطن لو لم يكن منزله و وطنه يقصّر فيه، إلّا أن ينوى الإقامة و إن كان منزل أبيه أو أخيه و أمثالهما، خلافا لابن الجنيد فى منزل أبيه و ابنه أو زوجته أو أخيه مع كونهم لا يزعجونه «۳».

و مستنده «الفقه الرضوى» إذ فيه: «و إن كنت مسافرا فدخلت منزل أخيك، أتممت الصلاة و الصوم ما دمت عنده، لأنّ منزل أخيك مثل منزلك» «۴».

فإذا حكم بهذا فى منزل الأخ، ففى منزل الأب و الابن و الزوجة بطريق أولى.

و روى فى «التهذيب» فى الموثّق، عن البقباق، عن الصادق عليه السّلام فى المسافر ينزل على بعض أهله يوما [أو ليلة] أو ثلاثا، قال: «ما احبّ أن يقصّر

---

(۱) منتهى المطلب: ۶/ ۳۵۶، المختصر النافع: ۵۱، اللمعة الدمشقيّة: ۳۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۳۷ الحديث ۳ و ۴۳۸ الحديث ۶.

(۳) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۴۴.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۶۰، مستدرك الوسائل: ۶/ ۵۴۸ الحديث ۷۴۸۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۹۸

....

الصلاة» «۱»، و التقييد بعدم الإزعاج ظاهر.

و الظاهر أنّ ما فى «الفقه الرضوى» محمول على التقيّة، لموافقته لمذهب جماعة من العامّة «۲»، و كذلك الحال فيما روى عن البقباق، و ما فى «التهذيب» من الخبر الدالّ على الإتمام و الصيام فى ضياع بنى العمّ «۳»، إذ عرفت أنّ عدم القصر فى الضيعة مذهب العامّة، مع عدم صحّة سنده و احتمال توجيه آخر.

مع أنّ البقباق روى عنه بسند آخر أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن المسافر ينزل على بعض أهله يوما و ليلة؟ قال: «يقصّر الصلاة» «۴». و هذا السند صحيح، إذ ليس فيه سوى أبان و هو ثقة عند جماعة من المحقّقين «۵»، و بسطنا الكلام فى توثيقه فى «التعليقة» «۶». مع احتمال أن يكون المراد ممّا هو فى الموثّق ما هو فى الصحيح، إذ الظاهر اتّحاد الروايتين، كما لا يخفى على المتأمّل. فيكون المعنى: الذى أحبّه أن يقصّر الصلاة، أو يكون أفعل تعجّب، أو غير ذلك، أو توهّم الراوى الآخر عن البقباق. و كيف كان، لا يقاوم الحجج، و إن سلّمنا كونه حجّة.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۳ الحديث ۶۰۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱۰ الحديث ۱۱۳۰۹.

(۲) لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۲/ ۶۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۱ الحديث ۵۱۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱۰ الحديث ۱۱۳۰۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۷ الحديث ۵۳۵، الاستبصار: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۸۲۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱۰ الحديث ۱۱۳۰۷، و لا يخفى أنّ المراد من فضل بن عبد الملك فى هذه الرواية هو البقباق، لاحظ! تنقيح المقال: ۳/ ۲۳.

(۵) خلاصة الرجال للحلّى: ۲۱، جامع الرواة: ۱/ ۹.

(۶) تعليقات على منهج المقال: ۱۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۲۹۹

۱۸- مفتاح [وجوب الإتمام على كثير السفر]

اشترط فى وجوب الإتمام على كثير السفر أن لا يقيم فى بلده عشرة أيّام، فلو أقام عشرة ثمّ أنشأ سفرا قصّر. و ألحق بعضهم أن لا ينوى الإقامة عشرا فى غير بلده أيضا «۱»، و بعضهم العشرة الحاصلة بعد التردّد فى ثلاثين «۲»، ثمّ لو أقام خمسة فى بلده قيل: يقصّر نهارا صلاته دون صومه و يتمّ ليلا «۳» للخبر «۴»، و عندى فى هذا الاشتراط من أصله توقّف، لضعف المستند و متروكيته و معارضته للصحاح «۵»، اللهمّ إلّا إذا ثبت عليه الإجماع.

---

(۱) المختصر النافع: ۵۱، قواعد الأحكام: ۱/ ۵۰.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۱۲، جامع المقاصد: ۲/ ۵۱۳، روض الجنان: ۳۹۱.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۴۱، مدارك الأحكام: ۴/ ۴۵۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۹ الحديث ۱۱۲۴۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۴- ۴۸۸ الباب ۱۱ من أبواب صلاة المسافر.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۰۱

قوله: (يشترط فى وجوب). إلى آخره.

مرّ فى شرح قول المصنّف رحمه اللّه: ([لا يكون السفر عمله] إلّا إذا جدّ به السير) ما ذكرنا ممّا يشير إلى اعتبار الكثرة و قادحيّة إقامة العشرة «۱»، مثل صحيحة هشام «۲»، و رواية السندى بن الربيع «۳»، الدالّتين على أنّ المكارى و الجمّال يتمان و يصومان إذا كانا يختلفان و ليس لهما مقام لا مطلقا، للتقييد بذلك، و مفهوم القيد حجّة إذا كان للاحتراز، و لا يخفى أنّ المتبادر كونه للاحتراز هنا، و حجّية هذا المفهوم لا تأمّل فيه، كما حقّقنا فى محلّه.

مع أنّ الاحتراز معناه أنّه بهذا القيد كذلك، و أنّ التقييد لإخراج ما ليس كذلك فى هذا الحكم، و هذا بعينه عبارة عن حجّية المفهوم.

و غير خفى أنّ المتبادر من لفظ المقام- فى أمثال المقام- مقام عشرة، كما هو بناء الفقهاء فى كلّ موضع، و المدار عليه فى كلّ مقام.

و لهذا استشكل الكلّ فى رواية حمزة بن عبد اللّه الجعفرى، و توجّهوا إلى توجيهها «۴».

و ما ذكرناه- من أنّ هذا الراوى لعلّه ما كان الظاهر عليه كون المقام فى مكّة خصوص العشرة لكذا و كذا- إنّما هو توجيه لرفع الإشكال، و التوجيه هو ارتكاب خلاف ظاهر لرفع الإشكال، و إلّا لم يكن توجيها و لا إشكالا.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۴۷- ۱۵۱ من هذا الكتاب.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۴ الحديث ۱۱۲۳۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۷ الحديث ۱۱۲۴۲.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۳ الحديث ۱۲۸۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۱ الحديث ۵۵۴، الاستبصار: ۱/ ۲۳۹ الحديث ۸۵۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۹ الحديث ۱۱۳۰۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۰۲

....

مع أنّ اشتراط عدم مقام العشرة فى المقام مقطوع به فى كلام الأصحاب، و فهمهم معتبر، لأنّ الشاهد يرى ما لا يراه الغائب و هم الخبيرون- «وَ لٰا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ»- إلّا أن يظهر أنّهم أخطئوا، و ظهوره- لو كان- ففى غاية الندرة و نهاية الصعوبة، و بالجملة، هو أيضا من المرجّحات.

و يظهر من رواية عبد اللّه «۱» و رواية يونس أيضا، أنّه مقام عشرة أيّام «۲».

و قس على صحيحة هشام و رواية السندى حال باقى ما أشرنا إليه هناك و تأمّل.

مع أنّ اشتراط عدم مقام خمسة أيّام فى إتمام المكارى مثلا- لو كان المراد من المقام مقام خمسة أيّام على الاحتمال المذكور فى ذلك التوجيه- ممّا لم يقل به أحد، بل خلاف الإجماع و غيره. فتعيّن كون المراد مقام العشرة المعروفة المتبادرة المعهودة عند الشيعة.

و أيضا لو قلنا بأنّ المفهوم ليس مفهوم القيد، فلا شكّ فى كونه مفهوم الشرط على قياس قوله تعالى إِنْ جٰاءَكُمْ فٰاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا «۳» فإنّ المفهوم فى قيد الفاسق، هو مفهوم الشرط عند المحقّقين، لأنّه من جملة ما دخل عليه أداة الشرط، فعموم مفهوم الشرط يقتضى عدم حجّية خبر الفاسق، كما هو مسلّم و لا تأمّل فيه عندهم. و معلوم أن المقام مثله، بل أولى منه كما لا يخفى.

و ممّا ذكر ظهر ما فى كلام المحقّق فى «المعتبر» من أنّ ظاهر الروايات لزوم

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۱ الحديث ۱۲۷۸، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۶ الحديث ۵۳۱، الاستبصار: ۱/ ۲۳۴ الحديث ۸۳۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹۰ الحديث ۱۱۲۵۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۸ الحديث ۱۱۲۴۵.

(۳) الحجرات (۴۹): ۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۰۳

....

الإتمـام للمكـارى و الجمّـال و من شاركهما فى الحكم كيف كان «۱»، إلّا أنّ الشـيخ رحمه اللّه يشترط أن لا يقيموا فى بلـدهم عشـرة أيّام «۲»، إذ الشرط غير مختصّ بالشيخ، بل الأصحاب قاطعون به، و كذا ليس خاليا عن الدليل، بل الدليل عليه كثير.

و ممّا ذكر ظهر ما فى «المـدارك» من أنّهم- يعنى الأصـحاب القاطعين بـذلك- اسـتدلّوا بما رواه الشـيخ، عن عبد اللّه بن سـنان، عن الصادق عليه السّـلام قال: «المكارى إن لم يسـتقرّ فى منزله إلّا خمسة أيّام و أقلّ قصّـر فى سـفره بالنهار و أتمّ بالليل، و عليه صوم شهر رمضان، و إن كان له مقام فى البلد الذى يذهب إليه عشرة أيّام و أكثر قصّر فى سفره و أفطر» «۳».

ثمّ طعن فى السـند و متروكيّة الظاهر، لعـدم قول بأقلّ من الخمسـة مطلقا، و طعن أيضا فى الدلالة، بعدم الصـراحة فى كون المراد من البلد الذى يذهب إليه هو المنزل.

ثمّ قال: و لكن الصدوق رحمه اللّه روى هذه الرواية بطريق صـحيح و متنها مغاير، فإنّه قال: «المكارى إن لم يستقر فى منزله إلّا خمسة أيّام أو أقلّ قصّـر فى سـفره بالنهار، و أتمّ صلاة الليل، و عليه صوم شهر رمضان، فإن كان له مقام فى البلد الذى يذهب إليه عشرة أيّام أو أكثر، و ينصرف إلى منزله، و يكون له مقام عشرة أيّام أو أكثر، قصّر فى السفر و أفطر» «۴».

و مقتضى هذه الرواية اعتبار إقامة العشرة فى المنزل و المكان الذى يذهب

(۱) المعتبر: ۲/ ۴۷۳.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۶ الحديث ۵۳۱، الاستبصار: ۱/ ۲۳۴ الحديث ۸۳۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۹ الحديث ۱۱۲۴۹ مع اختلاف يسير.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۱ الحديث ۱۲۷۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۹ الحديث ۱۱۲۴۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۰۴

....

إليه، و لا- أعلم بـذلك قائلا- و مع ذلك اشـتمالها على ما لا يقول به الأصـحاب باق على حاله. و المسألـة محلّ إشـكال، إلّا أنّ ظاهر الأصحاب الاتّفاق على أنّ إقامة العشرة فى البلد قاطعة لكثرة السفر «۱»، انتهى.

لأنّ الأصـحاب إذا اتّفقوا على الاشتراط- على ما اعترف مرارا- لا يلزم أن يكونوا متّفقين على الاسـتدلال بوجه فاسد ظاهر الفساد، بل لا- يرضـى نسبـة ذلـك إلى واحـد منهم فكيف إلى جميعهم؟ مع أنّ دأبهم ليس الاسـتدلال، بل مجرّد الفتوى، و هـذا ظاهر مقطوع به منهم بملاحظة كتبهم.

نعم، قليل منهم يتعرّض للاستدلال، و مع ذلك لا يلتزم أن يأتى بما هو مسـتند الأصحاب بعينه، بل كثيرا ما يأتى الدليل من قبل نفسه، و هذا مقطوع به، بل و صرّح بذلك.

و عرفت أنّ المستند غير منحصر فى خصوص ما ذكره من الرواية، سيّما بعد ما ستعرف من رواية يونس.

و على تقدير التسليم، الضعف منجبر بالشهرة، فكيف إذا كان متّفقا عليه؟

و حقّق فى محلّه صحّة الانجبار بالشهرة، و هو من المسلّمات عند الفقهاء.

مع أنّ طعنه ليس إلّا من جهة إسماعيل بن مرار بأنّه مجهول. و قد حقّقنا فى محلّه عدم قدح فيه، لأنّ القمّيين استثنوا من روايات يونس ما رواه محمّد بن عيسى عنه خاصّة «۲» مع أنّه ثقة على المشهور و الظاهر.

مع أنّ إسماعیل هذا، و صالح بن السندی دائما یرویان عن یونس، و کانا من تلامذته، و القمّیون ما استثنوا روایاتهما عنه، بل یروون روایاتهما عنه، و یفتون

---

(۱) مدارک الأحکام: ۴/ ۴۵۲.

(۲) انظر! تعلیقة علی منهج المقال: ۳۱۳.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۳۰۵

....

بها، و یعملون من دون تأمّل.

و هذا ینادی بکونهما أوثق من ابن عیسی عندهم علی وجه اتّفقوا، و وافقنا علی ما ذکرنا جماعة من المحقّقین.

و أمّا الاشتمال علی ما لا یقول به الأصحاب، فهو غیر مضرّ بالنسبة إلی باقی الحدیث، کما حقّق.

مع أنّه یمکن أن یقال: المراد من الأقلّ لیس الأقلّ من خمسة، بل من العشرة، یعنی الخمسة و ما فوقها ممّا هو أقلّ من العشرة، بقرینة جعل ذلک فی مقابل العشرة و ما فوقها، و الخمسة فما دونها لا یصیر فی مقابل العشرة ممّا فوقها، بل الخمسة فما دون العشرة تصیر فی مقابل ذلک.

و ذکر أقلّ من العشرة «۱»، لإظهار أنّ الستّة و السبعة و الثمانیة و التسعة حالها حال الخمسة من دون تفاوت، سیّما مع حزازة جعل الأقلّ، أقلّ من خمسة من وجوه، إذ من جملة أقلّها ما لا یکون استقرارا، فکیف یدخل فی الاستقرار؟

و أیضا لا حدّ و لا ضبط فیه، فکیف یناسب مقام تعیین الحکم الواجبی الغریب لمخالفته لحکم المکاری علی ما کان المعروف عند المسلمین و الشیعة.

و أیضا أقلّ من الخمسة مخالف لإجماع الشیعة و المسلمین، فضلا عن أن لا یکون له حدّ، و مجرّد الإجماع یکفی لحمل الحدیث و بناء معناه، ألا ـ تری أنّ جلّ المستحبّات بلفظ الأمر و أمثاله، و هکذا الحال فی أکثر أحکامنا المستنبطة من الأحادیث، فإنّه بمعونة الإجماع.

فإذا کان الإجماع یکفی، فکیف إذا انضمّ إلیه قرینة المقابلة و غیرها ممّا ذکر؟

فإنّ المقابلة کثیرا ما تصیر قرینة، فکیف إذا انضمّ إلی أمر آخر؟ فتأمّل فیما ذکرنا

---

(۱) فی (د ۲) و (ز ۳): من العشرة بعد الخمسة.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۳۰۶

....

من القرائن، و تدبّر حتّی یظهر لک أنّ الأمر علی ما ذکرنا.

و لا معنی لجعل الأقلّ، أقلّ من الخمسة علی أیّ حال، لما عرفت من إباء نفس الحدیث إیّاه، فضلا عن الامور الخارجة.

و أمّا ما ذکره من عدم الصراحة فیشعر بقبول ظهور، و لعلّه من جهة المقابلة، فإنّه قال علیه السّلام: «إن لم یستقرّ فی منزله إلّا خمسة» فالمقابل لا بدّ أن یکون المنزل و الظهور یکفی.

مع أنّ الاتّفاق علی أنّ الاستقرار فی المنزل عشرة یکفی أیضا قرینة، لما عرفت، و إن کان الظاهر سقوط القدر الذی فی روایة

الصدوق مذكور.

و على أيّ حال، يكفى للاستدلال، إذ فى صدر الرواية اشترط للقصر نهارا لا ليلا، الاستقرار فى منزله خمسة أيّام. و مفهوم ذلك أنّه لو لا هذا لم يكن هذا الحكم، فإذا كان فى منزله عشرة، لم يكن الحكم المذكور البتة، فإمّا الإتمام مطلقا، أو القصر كذلك، لا وجه للأوّل، لأنّ استقرار الخمس لو صار منشأ للقصر نهارا، فاستقرار العشر بطريق أولى، فحيث ظهر أنّ حكم استقرار العشرة مخالف لحكم الخمسة، تعيّن كونه القصر مطلقا، لعدم القول بالفصل، و لعدم قائل بأنّ الحكم أمر آخر.

مع أنّ أخبارهم عليهم السّلام يكشف بعضها عن بعض، و قد عرفت صحيحة هشام و غيرها، فتأمّل جدّا! و ممّا ذكرنا ظهر أنّ كلمة الواو فى رواية الصدوق رحمه اللّه بمعنى (أو)، إذ لا وجه لجعل ذلك فى مقابل استقرار الخمس فى المنزل، و اشتراط ذلك فى القصر نهارا و أنّه يكفى للقصر نهارا، فمفهومه أنّ استقرار العشر ليس حكمه كذلك، بل حكمه غير ذلك، فلم يبق إلّا القصر مطلقا، لما عرفت.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۰۷

....

مع أنّه لا وجه للاقتصار فى المفهوم على خصوص ما ذكر، لو كان المراد انضمام كلّ واحدة من العشرتين مع الاخرى بالنحو الذى ذكر، و هو أنّه يقيم فى البلد الذى يذهب إليه عشرا، ثمّ بعد ما ينصرف إلى منزله يقيم عشرا فيه أو أكثر، من دون تعرّض لذكر حاله قبل الخروج و عدم اعتباره أصلا، مع أنّه عليه السّلام فى صدد بيان أحكام صلاة المكارى و التفصيل فيه.

مع أنّك ستعرف أنّ الظاهر اتّحاد هذه الرواية مع المرسلة، مع أنّ اتّفاقهم- الذى اعترف به مكرّرا- يكشف عن الاتّفاق على عدم اشتراط انضمام استقرار العشرة فى المنزل باستقرار العشرة فيما ذهب إليه، فعدم القائل أصلا بالاشتراط يكفى، مع أنّه لا قائل بالفصل، و هو رحمه اللّه يعتبر ذلك فى الاستدلال بالأحاديث، و مداره على ذلك، فتأمّل جدّا! على أنّا نقول: روى الشيخ، عن محمّد بن أحمد، عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس بن عبد الرحمن، عن بعض رجاله، عن الصادق عليه السّلام قال: سألته عن حدّ المكارى الذى يصوم و يتمّ، قال: «أيّما مكار أقام فى منزله أو فى البلد الذى يدخله أقلّ من عشرة أيّام وجب عليه التمام و الصيام أبدا، و إن كان مقامه فى منزله أو فى البلد الذى يدخله أكثر من عشرة أيّام فعليه التقصير و الإفطار» «۱».

و هذه الرواية مستندهم، لأنّهم يكتفون بالعشرة فى المنزل، أو العشرة المنويّة فى غير بلده، صرّح بذلك المحقّق فى «النافع» و العلّامة «۲»، و كلّ من تأخّر

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۱۹ الحديث ۶۳۹، الاستبصار: ۱/ ۲۳۴ الحديث ۸۳۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۸ الحديث ۱۱۲۴۵ مع اختلاف يسير.

(۲) المختصر النافع: ۵۱، قواعد الأحكام: ۱/ ۵۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۰۸

....

عنه «۱»، و الشيخ أيضا «۲»، و غيره ممّن تقدّم «۳»، و قال [- وا] بكفاية احدى العشرتين.

بل غير خفى على المنصف المتأمّل أنّ هذه الرواية متّحدة مع الروايتين المتقدّمتين، و إنّما وقع الاختلاف من الرواة من جهة النقل بالمعنى و بحسب ما اقتضاه مقام روايتهم.

بل سند الرواية الاولى هكذا: سعد بن عبد اللّه، عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام، و الثانية، رواها الصدوق، عن عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام «۴»، و الثالثة، قد عرفت «۵»، و الحكاية واحدة.

فظهر أنّ بعض رجاله هو عبد اللّه بن سنان، فاستقام- على هذه- الروايتان الأوّلتان.

و ظهر أنّ كلمة الواو فى الرواية الثانية بمعنى (أو)، بل كانت (أو) نقلت بالمعنى بلفظ الواو، و لأنّ المقام ما كان يقتضى إظهار كفاية احدى العشرتين، كما أنّ فى الثالثة ما كان المقام يقتضى ذكر إقامة الخمسة مطلقا.

و صرّح بعض المحقّقين باتّحاد الروايات الثلاث، و بالغ فى ذلك «۶».

و يعضده أيضا ما ذكرناه من موانع عدم كون الواو بمعنى (أو)، و مقتضيات

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۱۶، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۷۳، جامع المقاصد: ۲/ ۵۱۳.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۲.

(۳) المهذّب: ۱۰۶، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۰۸، المهذّب البارع: ۱/ ۴۸۶، الحدائق الناضرة: ۱۱/ ۳۹۵.

(۴) راجع! الصفحة: ۳۰۳ من هذا الكتاب.

(۵) مرّت الإشارة إليها آنفا.

(۶) لاحظ! مفتاح الكرامة: ۳/ ۵۷۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۰۹

....

كونها بمعناها. مع أنّ الكلّ عن يونس بن عبد الرحمن، و باقى السند أيضا متّحد إلّا قليلا، و عبد اللّه بن سنان من مشايخه و رجاله. و الحكاية مع كونها واحدة فى الكلّ منحصرة فيها. إلى غير ذلك من مقرّبات الاتّحاد، و منها أنّها لو لم تكن متّحدة، فكيف كانت تقتصر فى كلّ واحدة منها على ذكر نفسها؟ مع أنّه سمع الصورتين الاخريين، مع مخالفتهما لها، بل الارتباط فى الجملة داع إلى الذكر، فضلا عن مثل هذا.

مع أنّك عرفت أنّ السند واحد إلّا واحدا فكيف يجوّز العقل صدور هذا الأمر العجيب الغريب بل القبيح الفضيح عن كلّ واحد واحد؟ سيّما مع وثاقته و عدالته و اعتباره و جلالته، مع أنّ كلّهم كذلك حتّى إسماعيل بن مرار، كما عرفت.

فظهر أنّ مستندهم لا غبار عليه تامّ من وجوه متعدّدة، صحيح على قانون الفقهاء، و ظهر أيضا أنّ معظمهم على عدم الفرق بين العشرة فى المنزل، و العشرة المنويّة فى غيره.

و ظهر أيضا ممّا ذكرنا ضعف ما قوّاه بعض المتأخّرين من العمل بمقتضى ما يظهر عنده من الصحيحة من جهة صحّة السند، و عدم العمل بالروايتين «۱»، لما ذكرناه فى الرواية الاولى و أجبنا عنه، و لضعف الأخيرة بالإرسال، و كون إسماعيل بن مرار مجهولا، و قد عرفت أنّه ليس بمجهول، و أمّا الإرسال، فمن يونس بن عبد الرحمن، و هو ممّن أجمعت العصابة «۲»، مع ما عرفت من ظهور كون بعض رجاله عبد اللّه. مع أنّ الانجبار بموافقة المشهور لو لم نقل بالإجماع يكفى، بل ظهر أنّها مستندهم، بل ظهر اتّحاد الثلاث، فظهر صحّتها سندا أيضا، إلى غير ذلك من

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۱۰.

(۲) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۱۰

....

أسباب ضعفه، و قوّة فتوى المشهور، بل تعيّنها.

و أمّا كون المراد من العشرة فى غير المنزل العشرة المنويّة، فللإجماع المنقول على عدم تأثير غير المنويّة، نقله خالى العلّامة «۱»، و ربّما يظهر ذلك و يظنّ به من اتّفاق فتاواهم، فليلاحظ.

مع أنّه ظهر- ممّا تقدّم- أنّ العشرة إذا صارت منويّة تصير بمنزلة الحضور و عدم السفر، و إن لم تكن منويّة لا تصير كذلك، إلّا بعد مضىّ ثلاثين.

و ربّما يظهر- ممّا ذكرنا- أنّ اعتبار هذه الإقامة للإخراج عن كثير السفر، و العشرة غير المنويّة أيضا، فتأمّل جدّا! و الشهيد ألحق العشرة الحاصلة بعد التردّد ثلاثين يوما بها «۲»، و لعلّه لعموم المنزلة التى ظهرت لك، إذ بعد الثلاثين المتردّد تصير بمنزلة الوطن، فإذا أقام فى الوطن عشرة صارت إقامته موجبة للقصر، فكذا هنا، و مقتضى عموم المنزلة عدم اعتبار قصد الإقامة فى هذه العشرة، و لذا أفتى كذلك.

و ألحق بعض الأصحاب بإقامة العشرة إقامة ثلاثين يوما متردّدا «۳»، و لعلّه لكونه حينئذ حضريّا و بمنزلته، لعموم المنزلة الذى عرفت.

و فيه، أنّ هذا لا يوجب انقطاع كثرة السفر، إذ أقصى ما يقتضى أن يكون بمنزلة من هو فى وطنه كما عرفت، و بمجرّد الكون فى الوطن لا ينقطع الكثرة حتّى يتمّ عشرة، كما هو مقتضى الروايات، بل ستعرف أن الخمسة لا تكفى للقصر فى خصوص النهار، فضلا أن تكون ملحقة بالعشرة، فما ظنّك بما نقص عن الخمسة؟

---

(۱) بحار الأنوار: ۸۶/ ۲۵.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۱۲.

(۳) جامع المقاصد: ۲/ ۵۱۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۱۱

....

فإن قلت: مرسلة يونس هكذا: «و إن كان مقامه فى منزله، أو فى البلد الذى يدخله أكثر من عشرة أيّام، فعليه التقصير و الإفطار» «۱»، فالشرط فيه كون المقام أكثر من عشرة، و أنّه لا يكفى العشرة، و فتوى الفقهاء كفايتها، و عدم اشتراط أزيد منها.

قلت: ذكر ذلك فى مقابل قوله عليه السّلام: «أيّما مكار أقام فى منزله أو فى البلد الذى يدخله أقلّ من عشرة»، و معلوم أنّ مفهومه مقابل له و هو العشرة فما زاد، فالمراد ذلك بقرينة المقابلة.

و إنّما عبّر كذلك من جهة أنّ إقامة العشرة، بحيث لا يزيد عنها أصلا و لا ينقص عنها مطلقا من الفروض النادرة، و فى مقام الإطلاقات ربّما لا ينظر إليها، كما فى مسألة البعيد عن صلاة الجمعة بفرسخين، و سيجىء فى مسألة أقلّ الدرهم من الدم، و غير ذلك.

هذا، مع أنّك عرفت أنّ الروايات الثلاث كلّها واحدة، فالروايتان المسندتان تكشفان عن كون المراد من المرسلة ما ذا؟

مع أنّك عرفت أنّ عدم القول بالفصل و الإجماع البسيط يصيران قرينة لفهم الحديث.

ثمّ اعلم! أنّه متى وجب القصر على كثير السفر بسبب إقامة العشرة، ثمّ سافر مرّة ثانية بدون الإقامة، فالأظهر وجوب الإتمام عليه،

لعمومات الأخبار، كما نقل عن ابن إدريس و غيره «٢».

و اعتبر الشهيد في العود إلى الإتمام هنا المرّة الثالثة، لأنّ الاسم قد زال

---

(١) وسائل الشيعة: ٨/ ٤٨٨ الحديث ١١٢٤٥ مع اختلاف يسير.

(٢) السرائر: ١/ ٣٣٨ و ٣٣٩، مدارك الأحكام: ٤/ ٤٥٣.

مصابيح الظلام، ج ٢، ص: ٣١٢

....

بالإقامة فيكون كالمبتدأ «١».

أقول: قد عرفت الكلام في المبتدأ، و أنّ اعتبار الثلاث ليس من جهة ما ذكره- فلاحظ و تأمّل- و مع ذلك زوال الاسم بمجرّد الإقامة محلّ نظر.

و مع ذلك لو تمّ ما ذكره، لزم عدم تحقّق إتمام الصلاة و الصيام في المكاري و موافقيه إلّا نادرا غاية الندرة، لو لم نقل بالعدم مطلقا.

و حمل الأخبار الكثيرة الواضحة سندا و دلالة، المفتي بها عند المتقدّمين و المتأخّرين على الفروض النادرة ممّا يأبى عنه الفقيه، بل كثيرا ما يقيم المكاري و مشاركوه عشرة، و في القليل يصيرون بحيث لا يقيمون.

و من هذا يحصل استبعاد ما بالنسبة إلى ما يظهر من الأخبار و الفتاوى، و لذا استبعد خالي العلّامة المجلسي «٢»، و السيّد السند الاستاذ رحمهما اللّه تحقّق المكاري و موافقيه الذين لا يقيمون عشرة، و من هذا استشكلا، و أمر خالي بالاحتياط.

و لعلّ الاستاذ رحمه اللّه أيضا كان يرى الاحتياط فيه، إلّا أنّ الإجماع المنقول، و اتّفاق الفتاوى و الروايات يعيّنون في رفع الاستبعاد.

و احتمال أنّ في ذلك الزمان من جهة زيادة الأمنيّة و الأمان، ربّما يصير المكاري و أمثاله بحيث لا يصبرون إلى العشرة في الغالب، للحرص العادي في تحصيل المال و جمعه و تزييده، أو غير الحرص من دواعي تحصيل المال، و لأنّ مئونة الدوابّ ضرر عليهم- لو جلسوا- و تثقل عليهم، و لذا نراهم في حال الأمنيّة ما يصبرون إلى العشرة البتّة، و إن صبروا يكون دوابّهم في الاختلاف مع أجير أو شريك، و اللّه يعلم.

---

(١) ذكرى الشيعة: ٤/ ٣١٦ و ٣١٧.

(٢) بحار الأنوار: ٨٦/ ٢٤ و ٢٥.

مصابيح الظلام، ج ٢، ص: ٣١٣

....

ثمّ اعلم! أنّ الوارد في هذه الروايات هو المكاري، و ظاهر الأصحاب عدم الفرق. و لعلّه لعدم القول بالفصل، كما يظهر من فتاواهم.

قال في «المعتبر»- بعد أن أورد رواية ابن سنان-: و هذه تتضمّن المكاري، فلقائل أن يخصّ هذا الحكم به دون غيره ممّن يلزمه الإتمام في السفر، إلّا أنّ الشيخ قيّد الباقين بهذه الشرطيّة، و هو قريب من الصواب «١»، انتهى.

و ظاهره أنّ المنشأ ليس عدم القول بالفصل و تحقّق الإجماع.

بل في «الشرائع» قال: و قيل: يختصّ ذلك بالمكاري، فيدخل في جملته الأجير و الجمال، و الأوّل أظهر «٢»، انتهى.

فوجه الأظهريّة اتّحاد حكم كلّ من اتّخذ السفر عمله في مثل هذا الحكم، لأنّ الوارد في النصّ أو منشأ وجوب الإتمام على المكاري-

مثلا- ليس إلّا كون السفر عملهم.

و فى هذه الروايات قالوا عليهم السّلام: المقام عشرة أيّام يوجب القصر على المكارى «۳»، فظهر أنّ المراد من التعليل بكون السفر عمله، أنّه لا يتحقّق المقام عشرة أيّام.

و ورد منهم عليهم السّلام: أنّ المقيم عشرة أيّام بمنزلة الحاضر فى وطنه «۴»، و الحاضر فى مقابل المسافر، فكلّ مقيم عشرة أيّام لا يكون فيه العلّة المنصوصة التى هى المنشأ للحكم بوجوب الإتمام.

و المدار فى الحكم إنّما هو على العلّة المنصوصة، و البناء صار عليها فى وجوب

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۴۷۳ مع اختلاف يسير.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۳۴ مع اختلاف يسير.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۸ الباب ۱۲ من أبواب صلاة المسافر.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۱ الحديث ۱۱۲۸۴.

....

الإتمام، كما عرفت سابقا فى شرح قول المصنّف: (إذا جدّ به السير)، و غيره.

فظهر أنّ الإتمام فى الجميع مشروط بالشرط المذكور.

و ممّا ذكر ظهر حال إقامة الخمسة، فإنّ الشيخ رحمه اللّه و أتباعه قالوا بأنّ المكارى و مشاركيه فى الحكم إذا أقاموا خمسة يقصّرون نهارا و يتمّون ليلا «۱».

و أنكره ابن إدريس و أكثر المتأخّرين من أنّ العمومات تقتضى أنّهم يتمّون، و قصرها على من لا يقيم خمسة- أيضا- بعيد، لأنّه نادر «۲».

و أمّا رواية ابن سنان التى هى مستند الشيخ، فمتضمّنة لإقامة أقلّ من خمسة أيضا، و هم لا يقولون به.

و مع ذلك الصحيح من تلك الروايات يتضمّن ما لا يقول به أحد من جهة اخرى أيضا، و الضعيفة منها ضعيفة، و مع ذلك لا يخلو عن حزازة اخرى- و قد ذكر الكلّ، و الجواب عنه مع بسط- إلّا أنّ الإشكال متحقّق فى أنّ مثل هذه الرواية- مع ما فيها من القيل و القال، و ارتكاب التوجيهات لدفع الحزازات- هل يكفى للخروج عن القاعدة الثابتة من الصحيحة و غيرها المجمع عليها؟ و هى أنّه إذا قصّر المكلّف أفطر و بالعكس.

مضافا إلى العمومات الدالّة على أنّ هؤلاء يتمّون، مع صحّتها و كثرتها و شهرتها، و كونها متلقّاه بالقبول عند جميع الفقهاء، و استبعاد قصرها فيمن لا يقيم خمسة أيضا، مضافا إلى أنّهم قبل أن يصير إقامتهم خمسة كان اللازم عليهم الإتمام، فكذا بعده استصحابا للحالة السابقة، و لا ينقض اليقين إلّا بيقين، مع عدم الانجبار باتّفاق الفتاوى عليها، و لا شهرة عظيمة بل و لا شهرة أصلا.

و الأظهر عدم المقاومة، و الاحتياط فيه واضح، و اللّه يعلم.

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۴۱، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۲ و ۱۲۳، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۰۸، المهذّب: ۱/ ۱۰۶.

(۲) السرائر: ۱/ ۳۴۱، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۳۴، مختلف الشيعة: ۳/ ۱۰۸، إيضاح الفوائد: ۱/ ۱۶۴.

....

و المعتبر فى الخمسة هو الإقامة فى خصوص المنزل لا بلد آخر، فلا يعتبر فيها القصد و النيّة.

و نقل عن ابن الجنيد أنّه اكتفى لانقطاع كثرة السفر بإقامة الخمسة المنويّة فى غير بلده «۱»، و فى بلده بإقامة الخمسة مطلقا سواء كانت منويّة أو لا، كما قال باقى الأصحاب فى إقامة العشرة.

فجعل ابن الجنيد إقامة الخمسة هنا أيضا مقام إقامة العشرة، بناء على أصله من أنّ المسافر إذا أقام الخمسة فى غير بلده مع قصدها يخرج عن حكم المسافر، و يدخل فى حكم الحاضر، كما قاله باقى الأصحاب فى إقامة العشرة.

و فيه، أنّ مستند انقطاع كثرة السفر هو الروايات الثلاث المذكورة، و هى تتضمّن العشرة، بل يحكم بنفى اعتبار أقلّ من العشرة للانقطاع مطلقا.

نعم، فى روايتى ابن سنان اعتبر إقامة الخمسة للقصر فى خصوص النهار فى خصوص الوطن من دون اعتبار القصد فيها «۲»، كما قاله الشيخ «۳»، و نسبه [الشيخ] مفلح إلى ابن البرّاج أيضا «۴»، إلّا أن يكون نظر ابن الجنيد إلى ما ذكرناه من أنّ مقتضى الروايات أنّ كثير السفر إنّما يتمّ إذا لم تنقطع كثرته و لم تزل بسبب عروض الإقامة المقتضية للدخول فى حدّ الحضور و حكمه و منزلته، كما يظهر من صحيحة هشام و رواية سندى و غيرهما «۵»، و لمّا كان تلك الإقامة عنده هى إقامة الخمسة- كما مرّ سابقا- اعتبر فى المقام إقامة الخمسة خاصّة.

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۱۳.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۰۳ من هذا الكتاب.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۴۱.

(۴) نقل عنه فى غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۲۲۷، لاحظ! المهذب لابن البرّاج: ۱/ ۱۰۶.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۸۴ الحديث ۱۱۲۳۳، ۴۸۷ الحديث ۱۱۲۴۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۱۶

....

و من هذا ظهر ظهورا تامّا أنّ مستند هذا الحكم ليس منحصرا فى هذه الروايات الثلاث، كما ذكرنا سابقا.

بل يظهر أنّ فى مثل زمان ابن الجنيد، كان غير هذه الروايات من المستندات الاخر أعرف و أشهر. و لهذا تمسّك بها ابن الجنيد، و أعرض عن هذه الروايات بالمرّة، و لم يعتن بها أصلا، كما أنّ الكلينى رحمه اللّه أيضا أعرض عنها، و لم يشر إليها بالمرّة.

و لم يقدح ذلك فيما ادّعاه صاحب «المدارك» و غيره من اتّفاق الأصحاب على الحكم المذكور «۱»، و لم يقدحه أيضا ما نقل عن ابن الجنيد، إذ عرفت أنّه مبنى على أصله من أنّ القاطع و ما يجعل فى حكم الحاضر شرعا هو الخمسة لا غير.

و صرّح [الشيخ] مفلح بأنّ ما قاله ابن الجنيد هنا مبنى على أصله، فجعل الخمسة فى غير بلده ما يكون مع النيّة «۲»، و الخمسة فى بلده أعمّ من أن يكون مع النيّة أولا.

فظهر أنّ الانقطاع بالقاطع لا تأمّل لأحد منهم، إنّما نزاعهم فى خصوص القاطع، و أنّه ما هو؟ و لمّا كان المشهور و الظاهر من الأخبار هو العشرة لا الخمسة، نسب المشهور ذلك إلى العشرة، و لمّا كان الظاهر عند ابن الجنيد هو الخمسة، نسبه إلى الخمسة.

فظهر اعتضاد هذه الروايات بغيرها من الروايات المتضمّنة لكون قصد إقامة العشرة موجبا للإتمام و جاعلا المسافر بمنزلة الحاضر، و

هى من الكثرة و الصحّة و الاعتبار- سيّما بفتاوى الأخيار- بمكان.

---

(١) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۵۲، منتهى المطلب: ۶/ ۳۷۷.

(٢) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ١/ ٢٢٧.

مصابيح الظلام، ج٢، ص: ٣١٧

١٩- مفتاح [اعتبار التوارى عن الجدران و عدمه]

فى اعتبار التوارى عن الجدران أو خفاء الأذان فى حالة العود من السفر خلاف، و الأصحّ عدم الاعتبار، للمعتبرة «١».

---

(١) وسائل الشيعة: ٨/ ۴٧۴ الحديث ١١٢٠۵.

مصابيح الظلام، ج٢، ص: ٣١٩

قوله: (فى اعتبار التوارى). إلى آخره.

المشهور بين الأصحاب أنّ الإياب مثل الذهاب يعتبر فيه حدّ الترخّص للقصر، فيقصّر إلى أن يبلغ سماع الأذان و رؤية الجدران، لقوله عليه السّلام- فى صحيحة ابن سنان التى أوردناها لحدّ الترخّص فى الذهاب و الإياب-: «و إذا قدمت من سفرك مثل ذلك» «١».

فإذا كانت مستند القوم فى الذهاب- حتّى المنكرين لما ذهب إليه المشهور- و جعلت حجّة له، فلا وجه للتفكيك، و عدم جعلها حجّة للإياب، مضافا إلى ما عرفت من أنّ الظاهر أنّ اعتبار هذا الحدّ لتحقّق الغيبة عن الوطن و عدم الحضور فيه الموجب للإتمام.

و هذه الصحيحة و إن وردت فى سماع الأذان، إلّا أنّك عرفت أنّه لا فرق بينه و بين خفاء الجدران، و أنّ كليهما أمارتان لمقدار واحد و مسافة واحدة.

مع أنّك عرفت أنّه لا إشكال علينا، لتمكّننا من سماع الأذان و لو لم نتمكّن نقدّر، كما إذا لم نتمكّن من رؤية الجدران أيضا، و ما قاله فى «الشرائع» من قوله:

و كذا فى عوده يقصّر حتّى يبلغ سماع الأذان من مصره «٢»، ليس مراده أنّ رؤية الجدران ليست معتبرة فى الإياب، كما بيّناه فى الحاشية على «المدارك» «٣».

و نقل عن المرتضى، و ابن الجنيد أنّهما يقولان: المسافر يقصّر فى العود حتّى يبلغ منزله «۴».

---

(١) وسائل الشيعة: ٨/ ۴٧٢ الحديث ١١١٩۶.

(٢) شرائع الإسلام: ١/ ١٣۴.

(٣) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ٣/ ۴١٣.

(۴) نقل عنهما فى مدارك الأحكام: ۴/ ۴۵٨.

مصابيح الظلام، ج٢، ص: ٣٢٠

....

و ربّما كان مستندهما صحيحة العيص بن القاسم، عن الصادق عليه السّلام قال: «لا يزال المسافر مقصّرا حتّى يدخل أهله» «١».

و موثّقة إسحاق بن عمّار، عن الكاظم عليه السّلام: أنّه سأله عن الرجل يكون مسافرا ثمّ يقدم فيدخل بيوت الكوفة أ يتمّ الصلاة أم يكون مقصّرا حتّى يدخل أهله؟ قال: «بل يكون مقصّرا حتّى يدخل بيته» «۲».

و أجاب عنهما في «المختلف» بأنّ المراد الوصول إلى موضع يسمع الأذان أو يرى الجدران، فإنّ من دخل هذا الحدّ خرج عن حكم المسافر «۳».

و فيه إشارة إلى ما ذكرنا، من أنّ من لم يتوار عن وطنه يكون حاضرا فيه غير غائب عنه.

و يؤيّده أيضا أنّه ورد في غير واحد من الأخبار، أنّ المسافر يقصّر إذا خرج عن بيته «۴». مع أنّ المراد ليس مجرّد الخروج عن مجرّد البيت جزما، بل المتداول عندنا في المحاورات أيضا كذلك.

مع أنّك عرفت أنّ صحيحة ابن سنان «۵» حجّتهم في الذهاب، فكيف يتأتّى التفكيك بين الذهاب و الإياب؟

مع أنّه متعارف أيضا التسامح في التعبير كذلك، كما هو غير خفي.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۲ الحديث ۵۵۶، الاستبصار: ۱/ ۲۴۲ الحديث ۸۶۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۵ الحديث ۱۱۲۰۷.

(۲) الكافي: ۳/ ۴۳۴ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۱۲۹۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۲ الحديث ۵۵۵، الاستبصار: ۱/ ۲۴۲ الحديث ۸۶۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۴ الحديث ۱۱۲۰۶.

(۳) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۱۲.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۷۳ الحديث ۱۱۲۰۲ و ۱۱۲۰۳، ۴۷۵ الحديث ۱۱۲۰۸.

(۵) مرّت الإشارة إليها آنفا.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۲۱

....

و يؤيّده، بل يدلّ عليه أنّه إذا كان في بلده أو توابع بلده- بحيث يقال عرفا:

إنّه في بلده، إذا كان في تلك التوابع يقال: إنّه حاضر و غير مسافر و في الوطن و في البلد، و أمثال ذلك و إن لم يدخل بعد أهله، و يقال أيضا: إنّه رجع من سفره، أو يريد أن يذهب إلى السفر و أمثال ذلك.

و يلزم أنّه لو بقي مدّة مديدة في بلده و وطنه، و لم يدخل أهله، بل دخل بيوت جيرانه أن يكون مسافرا عرفا، و فيه ما فيه.

ثمّ على تقدير تسليم الدلالة و الظهور، لا شكّ في عدم مقاومتها لصحيحة ابن سنان، لنهاية قوّة دلالتها، بل لصراحتها و عدم القوّة في الروايتين «۱»، مضافا إلى ما ذكرنا من كونها مستند الكلّ في الذهاب، و مستند المشهور- بل الجلّ- في الإياب، و الروايتان مستند النادر، مع عدم دلالة و ظهور، أو مع وهن و فتور، مع تأيّد الصحيحة بمؤيّدات ذكرت.

و ما ذكر من التأويل في غاية القرب لو لم نقل بالظهور، بل لا يوجد تأويل أقرب.

مع أنّ بيوت الكوفة في ذلك الزمان كانت ممتدّة إلى مقدار مسافة أربعة أو ما قاربها، و لا أقل من الفرسخين أو ما قاربها.

و ما استوجه في «المدارك» من القول بالتخيير فيما بين حدّ الترخّص إلى أن يدخل البلد «۲»- أبعد ثمّ أبعد، لعدم قائل، و لمخالفته لجميع الأخبار، مع تحقّق المرجّح الشرعي و الجمع القريب المرضي، مع أنّ مقتضى الروايتين القصر إلى دخول البيت لا البلد، فتأمّل جدّا!

---

(۱) أی: صحیحة العیص بن القاسم و موثّقة إسحاق بن عمّار، و قد مرّت الإشارة إلی مصادرهما آنفا.

(۲) مدارک الأحکام: ۴/ ۴۵۹.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۳۲۲

....

نعم، ورد فی الموثّق: «أنّ أهل مکّة إذا زاروا البیت و دخلوا منازلهم أتمّوا، و إن لم یدخلوا منازلهم قصّروا» «۱»، لکنّه من حیث السند لا یقاوم صحیحة ابن سنان، مع قطع النظر عن المرجّحات الکثیرة، سیّما الإجماع و الشهرة.

و یمکن حملها علی أنّ قوله علیه السّلام: «و دخلوا منازلهم» عطف تفسیر لقوله علیه السّلام: «إذا زاروا البیت»، فیکون المراد من قوله: «و إذا لم یدخلوا منازلهم» لم یزوروا البیت.

و ربّما یقرب هذا التوجیه، و ینفی البعد عنه ما فی الروایة الاخری: «إنّ أهل مکّة إذا خرجوا حجّاجا قصّروا، و إذا زاروا و رجعوا إلی منازلهم أتمّوا» «۲»، و هی کالصحیحة، و علی تقدیر ظهورها فیما یظهر من الموثّقة، فالجواب عنهما واحد.

و یمکن أن یقال: إنّ ظاهرهما أنّ من مرّ ببلده و وطنه فی حال سفره یقصّر ما لم یدخل بیته، کما ورد فی الموثّق- کالصحیح- عن ابن بکیر، عن الصادق علیه السّلام عن الرجل یکون بالبصرة و هو من أهل الکوفة، له بها دار و منزل، فیمرّ بالکوفة و إنّما هو مجتاز لا یرید المقام إلّا بقدر ما یتجهّز یوما أو یومین، قال: «یقیم فی جانب المصر و یقصّر»، قلت: فإن دخل أهله، قال: «علیه التمام» «۳».

و معلوم أنّ هذا غیر الإیاب عن السفر إلی وطنه، کما هو المفروض، و الحجّاج بزیارتهم البیت یمرّون بمکّة، لأنّهم یریدون منی و یبیتون فیه أیّاما ثلاثة، أو یومین لا أقلّ منهما.

و ربّما کان هذا التفصیل الذی ذکرنا رأی ابن الجنید، فتأمّل!

(۱) الکافی: ۴/ ۵۱۸ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۷۴ الحدیث ۱۱۲۰۴.

(۲) الکافی: ۴/ ۵۱۸ الحدیث ۲، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۶۵ الحدیث ۱۱۱۸۳.

(۳) قرب الإسناد: ۱۷۲ الحدیث ۶۳۰، الکافی: ۳/ ۴۳۵ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۲۰ الحدیث ۵۵۰، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۷۴ الحدیث ۱۱۲۰۵.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۳۲۳

۲۰- مفتاح [حکم صلاة المسافر بعد دخول الوقت و ..]

لو دخل الوقت و هو حاضر، ثمّ سافر و الوقت باق، قیل: یتمّ بناء علی وقت الوجوب، و قیل: یقصّر اعتبارا بحال الأداء، و قیل: یتخیّر، و قیل: یتمّ مع السعة و یقصّر مع الضیق.

و کذا الخلاف لو دخل الوقت و هو مسافر فحضر و الوقت باق «۱»، و المعتمد اعتبار حال الأداء فی الحالین، للعمومات و خصوص الصحاح «۲»، سیّما ما تأکّد بالحلف و مخالفة الرسول صلّی اللّه علیه و آله بخلافه «۳».

(۱) لاحظ! مدارک الأحکام: ۴/ ۴۷۷- ۴۷۹.

(۲) راجع! وسائل الشیعة: ۸/ ۵۱۲ الباب ۲۱ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) و هو ما رواه إسماعیل بن جابر عن مولانا الصادق علیه السّلام قال: قلت له: یدخل علیّ وقت الصلاة و أنا فی السفر فلا اصلّی

حتّى أدخل أهلى، فقال: «صلّ و أتمّ الصلاة»، قلت: فدخل علىّ وقت الصلاة و أنا فى أهلى اريد السفر فلا اصلّى حتّى أخرج، فقال: «فصلّ و قصّر، فإن لم تفعل فقد خالفت و اللّه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله». (منه رحمه اللّه)، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۲ الحديث ۵۵۸.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۲۵

قوله: (لو دخل الوقت و هو). إلى آخره.

الأصحّ ما اختاره المصنّف، لما ذكر من العمومات الدالّة على وجوب القصر على من هو مسافر، و الإتمام على من هو فى بيته و حاضر، و خصوص صحيحة إسماعيل بن جابر أنّه قال للصادق عليه السّلام: يدخل علىّ وقت الصلاة و أنا فى السفر فلا اصلّى حتّى أدخل أهلى، فقال: «صلّ و أتمّ الصلاة»، قال: فدخل علىّ وقت الصلاة و أنا فى أهلى اريد السفر فلا اصلّى حتّى أخرج، فقال: «صلّ و قصّر، فإن لم تفعل فقد خالفت و اللّه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» «۱».

و قال فى «المعتبر»: هذه الرواية أشهر و أظهر فى العمل «۲»، ففيها مرجّحات، و منها، أنّ مضمونها هو المشهور بين الأصحاب.

و أمّا القول بالإتمام- بناء على اعتبار وقت الوجوب- فنسب إلى الصدوق فى «المقنع»، و ابن أبى عقيل، و العلّامة فى «المختلف» «۳».

و مستندهم صحيحة ابن مسلم، أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الرجل يدخل من سفره و قد دخل وقت الصلاة و هو فى الطريق؟ فقال: «يصلّى ركعتين، و إن خرج إلى سفره و قد دخل وقت الصلاة فليصلّ أربعا» «۴».

و الجواب أنّ الاولى راجحة من وجوه كثيرة:

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۳ الحديث ۱۲۸۸، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۲ الحديث ۵۵۸، الاستبصار: ۱/ ۲۴۰ الحديث ۸۵۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱۲ الحديث ۱۱۳۱۳.

(۲) المعتبر: ۲/ ۴۸۰.

(۳) نقل عنهم فى مدارك الأحكام: ۴/ ۴۷۷، لاحظ! المقنع: ۱۲۵، مختلف الشيعة: ۳/ ۱۱۷.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۳۴ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۱۲۸۹، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۲ الحديث ۵۵۷، الاستبصار: ۱/ ۲۳۹ الحديث ۸۵۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱۳ الحديث ۱۱۳۱۶.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۲۶

....

و منها: ظاهر القرآن- على ما عرفت سابقا- و طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله، و من مؤيّداتها «الفقه الرضوى»، فإنّ عبارته موافقة لها صريحة فى اعتبار حال الأداء «۱».

و كذا صحيحة عيص بن القاسم، عن الصادق عليه السّلام، عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاة فى السفر ثمّ يدخل بيته قبل أن يصلّى، قال: «يصلّيها أربعا» «۲».

فالثانية مرجوحة من تلك الوجوه، مضافا إلى عدم مقاومتها فى الدلالة أيضا، لأنّ الاولى صريحة مع قطع النظر عن التأكيد و الحلف، بخلاف هذه، لاحتمال أن يكون المراد الإتيان بالركعتين فى السفر قبل الدخول، و بالأربع قبل الخروج و الوصول إلى حدّ الترخّص.

مع أنّ محمّد بن مسلم روى عن أحدهما عليهما السّلام: فى الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة، قال: «إن كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل و ليتمّ الصلاة، و إن كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصلّ و ليقصّر» «۳».

و منها: روایة الحکم بن مسکین، عن رجل، عن الصادق علیه السّلام «۴». و کلّ واحد مرجّح قوی معیّن للعمل، بل فیهما تأکید واضح. مع أنّ ابن مسلم الراوی لروایتکم هو بعینه روی ضدّ ما رواه، کما عرفت، مع زیادة التأکید فیه، حیث أمر علیه السّلام بالدخول و الإتمام بعده متی ما لم یخف فوت الصلاة، و أنّ جواز قصره فی الطریق مشروط بخوف فوت الوقت.

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۱۶۲ و ۱۶۳، مستدرک الوسائل: ۶/ ۵۴۱ الحدیث ۷۴۶۱.

(۲) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۶۲ الحدیث ۳۵۲، وسائل الشیعة: ۸/ ۵۱۳ الحدیث ۱۱۳۱۵.

(۳) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۶۴ الحدیث ۳۵۴، وسائل الشیعة: ۸/ ۵۱۴ الحدیث ۱۱۳۱۹.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۸۴ الحدیث ۱۲۹۰، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۲۳ الحدیث ۵۶۰، الاستبصار: ۱/ ۲۴۱ الحدیث ۸۵۸، وسائل الشیعة: ۸/ ۵۱۴ الحدیث ۱۱۳۱۸.

مصابیح الظلام، ج ۲، ص: ۳۲۷

....

فیحصل من هذا و هن عظیم فی روایتکم و استدلالکم بها، بل ربّما کانت روایتاه واحدة وقع الإخلال فی متن إحداهما من جهة النقل بالمعنی.

فیتعیّن حینئذ أن یکون المراد هو الاحتمال الذی ذکرناه لرفع التعارض بین الأخبار.

بل عرفت سابقا أن الأظهر اتّحاد أمثال هذه الروایات إذا کانت من راو واحد، إذ کیف یقتصر فی کلّ واحد من روایتیه بواحدة منها لراو من دون إظهار روایته التی رواها ضدّا لها و مخالفة أشدّ المخالفة، مع قطع النظر عن کونه خیانة و غشّا و تدلیسا، حاشا عن العدل أن یرتکبها، سیّما مثل ابن مسلم الذی هو أحد الأوتاد من الذین لولاهم لاندرس آثار النبوّة «۱». إلی غیر ذلک من مدائحه العظیمة التی لا تحصی.

مع أنّه أیضا روی فی الصحیح، عن الصادق علیه السّلام عن الرجل یرید السفر متی یقصّر؟ قال: «إذا تواری عن البیوت»، قلت: الرجل یرید السفر فیخرج حین زوال الشمس، قال: «إذا خرجت فقصّر» «۲».

و من المرجّحات أیضا ما ذکره بعض المحقّقین من أنّ أکثر العامّة قائلون باعتبار حال الوجوب «۳»، فیکون ما دلّ علیه محمولا علی التقیّة.

و ممّا ذکر ظهر الجواب عن غیر روایة محمّد بن مسلم أیضا، مثل روایة النبّال قال: خرجت مع أبی عبد اللّه علیه السّلام حتّی أتینا الشجرة، فقال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: «لم یجب علی أحد من أهل هذا العسکر أن یصلّی أربعا غیری

---

(۱) رجال الکشّی: ۱/ ۳۹۸ الرقم ۲۸۶.

(۲) الکافی: ۳/ ۴۳۴ الحدیث ۱، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۷۹ الحدیث ۱۲۶۷، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۲۴ الحدیث ۵۶۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۷۰ الحدیث ۱۱۱۹۴ و ۵۱۲ الحدیث ۱۱۳۱۲ مع اختلاف یسیر.

(۳) الحدائق الناضرة: ۱۱/ ۴۸۰.

مصابیح الظلام، ج ۲، ص: ۳۲۸

....

و غيرك، و ذلك أنّه دخل وقت الصلاة قبل أن نخرج» «۱».

و يمكن أن يكون هذا اتّقاء منه عليه السّلام، قال كذا حتّى يصلّى التبّال أربعا، لأنّ العامّة لا يقصّرون، و القصر شعار الشيعة، كما مرّت الإشارة إليه.

و أمّا من قال بالبناء على اعتبار وقت الوجوب «۲»، فلعلّه رجّح ما دلّ بظاهره عليه بأصالة الاستصحاب، و ظهر لك الجواب عن ذلك بما لا مزيد عليه، فلاحظ و تأمّل! و أمّا من قال بالتخيير «۳» فبناؤه على عدم رجحان يعتمد عليه، و قد عرفت الرجحان المعتدّ به المعتمد عليه.

و أمّا القول بالتمام مع السعة و القصر مع الضيق، فنسب إلى الصدوق «۴» و الشيخ فى كتابيه «۵».

و الصدوق فى «الفقيه» روى رواية إسماعيل بن جابر السابقة «۶»، ثمّ روى رواية ابن مسلم المعارضة لها، ثمّ قال: يعنى [بذلك] إذا كان لا يخاف فوات [خروج] الوقت أتمّ، و إن خاف خروج الوقت قصر، و تصديق ذلك فى كتاب الحكم بن مسكين، [قال:] قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: فى الرجل يقدم من سفره فى وقت صلاة، فقال: «إن كان لا يخاف خروج الوقت فليتمّ، و إن كان يخاف خروج الوقت

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۳۴ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۴ الحديث ۵۶۳، الاستبصار: ۱/ ۲۴۰ الحديث ۸۵۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱۵ الحديث ۱۱۳۲۱.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۱۷.

(۳) الخلاف: ۱/ ۵۷۷ المسألة ۳۳۲.

(۴) نسب إليه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۱۹، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۴ ذيل الحديث ۱۲۸۹.

(۵) نسب إليه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۴۷۹، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۲ ذيل الحديث ۵۵۸، الاستبصار: ۱/ ۲۴۰ ذيل الحديث ۸۵۶.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۳ الحديث ۱۲۸۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۲۹

....

فليقصّر»، و هذا موافق لحديث إسماعيل بن جابر «۱»، انتهى.

و يحتمل أن يكون مراده: أنّ الذى يقدم من سفره متى ما لم يخف خروج وقت الصلاة يجىء حتّى يدخل وطنه فيتمّ الصلاة، و لا يصلّى فى الطريق قصرا، إلّا أن يخاف خروج وقت الصلاة، فحينئذ يصلّى فى الطريق قصرا، كما يظهر من قوله:

هذا هو موافق لحديث إسماعيل بن جابر، إذ لو لم يكن مراده ما ذكرنا لم يكن لما ذكره وجه، و لم يكن لرواية إسماعيل على رواية ابن مسلم مزيّة أصلا، إذ لخوف خروج الوقت يقصّر.

و هذا موافق لرواية ابن مسلم، بل ظهر من ذلك أنّه وجّه رواية ابن مسلم أيضا على ما ذكرناه من أنّه يصلّى ركعتين فى الطريق فى القدوم و أربعا فى المنزل فيه.

و جعل الأمر بالإتمام كناية عن الصلاة فى وطنه، و الأمر بالقصر كناية عن الصلاة فى السفر، فتأمّل كلامه جدّا! و أمّا الشيخ، فبعد ما روى المتعارضين المذكورين، قال: لا تنافى بينهما. لأنّ الوجه فى الجمع أنّ من دخل من سفره و كان الوقت باقيا بمقدار ما يتمّ صلاته كان عليه التمام، و إن خاف الفوت كان عليه القصر، و كذلك من خرج إلى سفره. إلى أن قال: و الذى يدلّ على ذلك ما

رواه سعد، عن محمّد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن حمّاد بن عثمان، عن إسحاق بن عمّار قال: سمعت أبا الحسن عليه السّلام يقول:

فی الرجل يقدم من سفره فی وقت الصلاة، فقال: «إن كان لا يخاف فوت الوقت فليتمّ، و إن كان يخاف خروج الوقت فليقصّر».

و عنه عن محمّد بن الحسين، عن الحكم بن مسكين، عن رجل، عن الصادق عليه السّلام فی الرجل يقدم من سفره فی وقت الصلاة، فقال: «إن كان لا يخاف

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۴ ذيل الحديث ۱۲۸۹ و الحديث ۱۲۹۰.

....

خروج الوقت فليتمّ، و إن كان يخاف خروج الوقت فليقصّر».

ثمّ احتمل أن يكون الإتمام توجّه إلى من دخل عليه الوقت و هو مسافر، فدخل أهله على وجه الاستحباب دون الفرض و الإيجاب، و قال: و يدلّ على ذلك ما رواه محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن عبد الحميد، عن سيف بن عميرة، عن منصور بن حازم، قال: سمعت الصادق عليه السّلام يقول: «إذا كان فی سفر فدخل وقت الصلاة قبل أن يدخل أهله [فسار حتّى يدخل أهله]، فإن شاء قصّر و إن شاء أتمّ، و إن أتمّ أحبّ إلیّ» «۱».

فظهر أنّ نسبة هذا القول إلى الشيخ أيضا لا يخلو عن مناقشة و تأمّل، لأنّ الظاهر منه رحمه اللّه الإتيان بالاحتمالين المذكورين جمعا بين الأخبار، لا أنّ الأوّل بخصوصه و أنّه فی كتابی الحديث، كما نسب إليه.

و هاتان الروايتان لا تقاومان صحيحة إسماعيل بن جابر و غيرها «۲» من الصحاح و المعتبرة المعتضدة بالمرجّحات التی عرفت، و منها فتوى المشهور بها، و ندرة القائل بهما- فإنّ الشيخ و إن لم يظهر منه فی كتابی الحديث قوله بهما، إلّا أنّه فی «النهاية» أفتى بظاهر رواية إسحاق «۳»، و فی «الخلاف» أفتى بظاهر رواية منصور بن حازم «۴»- و صراحة دلالتها و ضعف دلالتهما، لما عرفت من احتمال إرادة الصلاة فی الوطن من الإتمام، و الصلاة فی السفر من القصر.

و هذا احتمال قريب فی مقام الجمع بين الأخبار المتعارضة، إذ لا شكّ فی أنّه أقرب من حمل الصحاح و المعتبرة على كون القصر فيها فی صورة ضيق الوقت عن

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۲ و ۲۲۳ الحديث ۵۵۹ و ۵۶۱، الاستبصار: ۱/ ۲۴۰- ۲۴۱ الحديث ۸۵۷ و ۸۵۹.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱۲ الباب ۲۱ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) النهاية للشيخ الطوسی: ۱۲۳.

(۴) الخلاف: ۱/ ۵۷۷ المسألة ۳۳۲.

....

الأربع خاصّة، سواء كان فی الخروج إلى السفر أو القدوم منه، بل لا يكاد يتمشّى هذا التوجيه فيها.

بل و فی الأربع، و الإتمام لا يكاد يتمشّى هذا التوجيه بأنّه ليس إلّا من جهة سعة الوقت، فی الذهاب و المجیء جميعا، و أنّ الأصل هو

الإتمام فی الخروج إلی السفر، و القدوم منه جمیعا، و أنّ القصر لیس إلّا من جهة عدم سعة الوقت، فلاحظ جمیع الأخبار و تأمّل فیها و فی أنّه هل یتمشّی التوجیه المذکور أم لا؟

و ممّا یقرب عدول السائل من صیغة الماضی إلی صیغة المضارع فی کلتا الروایتین حیث قال: الرجل یقدم من سفره، و لم یقل: قدم من سفره، و جواب المعصوم علیه السّلام فیهما بأن یتمّ إن لم یخف، و یقصّر إن خاف، من دون استفصال و تفصیل و تقیید أصلا، و مبادرته علیه السّلام بالجواب کذلک، مع أنّ الأصل عدم التقدیر فی الکلام.

و ممّا یقرب أیضا صحیحة ابن مسلم السابقة المرویّة عن أحدهما علیهما السّلام «۱» و ما ذکرنا هناک، فتأمّل جدّا! و بمثل ذلک یمکن الجواب بالنسبة إلی الروایة الأخیرة أیضا، إذ صحیحة إسماعیل و غیرها تأبی عن الحمل علی التخییر أیضا، فلاحظ.

مضافا إلی ما عرفت سابقا من تواتر الأخبار فی کون القصر عزیمة «۲» بعد الآیة «۳»، فتعیّن العمل بصحیحة إسماعیل و ما وافقها.

ثمّ اعلم! أن المذهب غیر منحصر فیما ذکر، لأنّ العلّامة رحمه اللّه اختار البناء علی

---

(۱) وسائل الشیعة: ۸/ ۵۱۴ الحدیث ۱۱۳۱۹، راجع! الصفحة: ۳۲۶ و ۳۲۷ من هذا الکتاب.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۸/ ۵۱۷ الباب ۲۲ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) النساء (۴): ۱۰۱.

....

وقت الوجوب فیما إذا خرج إلی السفر، و البناء علی وقت الأداء فیما إذا قدم من السفر «۱».

أمّا الصورة الثانیة، فلصحیحة إسماعیل و غیرها علی حسب ما عرفت.

و أمّا الاولی، فلأنّ الرکعتین الأخیرتین عنده مثل صلاة مستقلّة، فإذا وجبتا وقت الوجوب، لزم الامتثال و الخروج عن العهدة بالنسبة إلیهما، و لا یتحقّق إلّا بفعلهما و لو فی السفر و فی وقت الأداء، ففی الصورتین جمیعا اختار الإتمام.

و فی «المختلف» أطال الکلام، و أتی بأدلّة کثیرة- و هی عشرة- لاختیار وقت الوجوب فی الاولی «۲». و صرّح بأنّ ما دلّ علی اعتبار وقت الأداء فی الثانیة و إن کان یشمل الاولی أیضا من دون تفاوت، إلّا أنّ هذه الأدلّة العشرة منعت عن اعتباره فی الاولی و أدلّة العشرة لیست بحیث تقاوم ما دلّ علی اعتبار وقت الأداء «۳» فضلا أن تغلب علیه.

فإنّ دلیله الأوّل أثبت به أنّ الواجب علیه وقت الوجوب هو الأربع، فلا یسقط بالعذر المتجدّد، کالحیض و الموت.

و الثانی: صحیحة ابن مسلم، و روایة بشیر النبّال السابقتان، و روایة الوشّاء أنّه سمع الرضا علیه السّلام یقول: «إذا زالت الشمس و أنت فی المصر و [أنت] ترید السفر فأتمّ، فإذا خرجت بعد الزوال قصّر العصر» «۴».

---

(۱) تحریر الأحکام: ۱/ ۵۷، تذکرة الفقهاء: ۴/ ۳۵۲ و ۳۵۴ المسألة ۶۱۰، مختلف الشیعة: ۳/ ۱۲۰ و ۱۲۶.

(۲) مختلف الشیعة: ۳/ ۱۲۰- ۱۲۴.

(۳) وسائل الشیعة: ۸/ ۴۷۰ الحدیث ۱۱۱۹۴، ۵۱۲ الحدیث ۱۱۳۱۲ و ۱۱۳۱۳.

(۴) الکافی: ۳/ ۴۳۴ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۲۴ الحدیث ۵۶۲، الاستبصار: ۱/ ۲۴۰ الحدیث ۸۵۴، وسائل الشیعة: ۸/ ۵۱۶ الحدیث ۱۱۳۲۳.

....

و الثالث: الاحتياط، لأنّ القصر غير مبرئ للذمّة بخلاف التمام، لاشتماله على القصر و زيادة.

و الرابع: الاستصحاب.

و الخامس: إنّ القول بالقصر و القول بالقضاء على الحائض إذا فرطت فى الأداء ممّا لا يجتمعان، و الثانى ثابت بالإجماع، فينفى الأوّل، وجه التنافى أنّ العذر المسقط إن أسقط- فكذلك الحائض- و إلّا فكذلك الركعتين الأخيرتين.

السادس: إنّ القضاء تابع للأداء، و المخالف هو ابن إدريس «۱»، و الشيخ سلّم وجوب الإتمام فى القضاء «۲».

السابع: القول بالقصر ينافى القول بوجوب الصوم مع الخروج بعد الزوال، إذا لم يبيّت النيّة، و الثانى ثابت، وجه التنافى أنّ القصر إنّما هو للسفر و هو المقتضى، و مضى بعض الوقت لا يصلح للمانعيّة على هذا التقدير، و هذا المقتضى ثابت فى فعل الصوم.

الثامن: إنّ من صلّى فى السفينة قبل مفارقة المنزل يجب عليه الإتمام، فإذا غاب عنه الجدران و الأذان قبل الفراغ لم يسقط فرض الإتمام، لأنّ الصلاة على حسب ما افتتحت عليه، فوجب الإتمام مطلقا، لعدم القائل بالفرق.

التاسع: إنّ الإفطار لازم للقصر، لعموم قوله عليه السّلام: «هما واحد» «۳»، الحديث، و فى محلّ النزاع يكون الإفطار منتفيا.

العاشر: إنّ القصر لا يكون إلّا للمقتضى له، أو لعدم المقتضى للإتمام،

(۱) السرائر: ۱/ ۳۳۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۳ ذيل الحديث ۳۵۳.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۲، ص: ۳۳۳

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۰ الحديث ۵۵۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۳ الحديث ۱۱۲۹۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۳۴

....

و القسمان باطلان.

أمّا الأوّل، فلأنّه لو ثبت لزم تقدّم الحكم على العلّة، لأنّ المقتضى للقصر ليس إلّا السفر، و هو متأخّر عن وجوب الصلاة، فلو اقتضى قصر الصلاة المتقدّم ثبوتها، لزم تقدّم المعلول على العلّة و هو باطل قطعا.

و أمّا الثانى، فلأنّه لا يلزم من عدم دليل الثبوت تحقّق الضدّ، و لأنّ المقتضى للإتمام و هو الحضر موجود حالة الوجوب، فلا يمكن القول بنفيه و إلّا لزم اجتماع الضدّين.

و لا يخفى ما فى الكلّ من الخدشة.

أمّا فى الأوّل، فإن كان مراده الاستصحاب فيرجع إلى الرابع، و إن كان غيره، فلا وجه له، لأنّ مقتضى الأدلّة أنّ غير المسافر يتمّ، و المسافر يقصّر إلّا أن يثبت أنّه يتمّ، و لم يثبت هنا، بل ثبت أنّه يقصّر، كما مرّ.

و قياس المسافر فى المقام بالحائض و الميّت قياس مع الفارق الواضح، إذ بالحيض و الموت و أمثالهما تفوت الصلاة فيجب القضاء،

لعموم قوله عليه السّلام: «من فاتته صلاة فليقضها كما فاتته» «۱»،- على حسب ما سيجىء- و لو لا هذا العموم لم يجب القضاء إلّا بنصّ خاصّ، لأنّه فرض جديد على ما هو الحقّ، و القضاء تابع للأداء، كما اعترف به، و المسافر لم تفت صلاته، بل انتقل فرضه الحاضر بفرض المسافر، إلّا أن يدلّ دليل على عدم الانتقال و ليس، بل ثبت الانتقال من الأدلّة الخاصّة أيضا.

و أمّا الثانى، فقد مرّ الكلام فى أمثال هذه الأخبار، و أنّها لا تعارض ما دلّ على كون العبرة بوقت الأداء مطلقا.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۸ الباب ۶ من أبواب قضاء الصلوات.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۳۵

....

و أمّا الثالث، فكون القصر غير مبرئ للذمّة أوّل الكلام، بل ثبت أنّه المبرئ خاصّة.

و أمّا كون الإتمام شاملا له و للزيادة، ففيه ما فيه، إذ بعد احتمال كون شغل الذمّة بالقصر كيف ينفع الإتمام بالعلّة التى ذكرت؟ لأنّ القصر هيئة اخرى، و الهيئة جزء الصلاة قطعا. مع أنّه- مثل السابق- لو تمّ لزم الإتمام فى الصورة الثانية أيضا، فتكون العبرة بوقت الوجوب مطلقا- كما قاله بعض الأصحاب «۱»- لا ما ذكره، لأنّه صرّح بأنّ العبرة فى الصورة الثانية بوقت الأداء، مع أنّه جعل الاحتياط- الذى ذكره- دليلا على كون العبرة بوقت الوجوب، و هذا الاحتياط يتمشّى فى الصورة الثانية أيضا من دون تفاوت أصلا، فيصير الإتمام فى الصورة الثانية أيضا من جهة الاحتياط المذكور، فيكون فى الثانية أيضا العبرة بوقت الوجوب، فتأمّل! و منه يظهر الجواب عن الرابع و غيره ممّا هو مختصّ بالصورة الاولى، بل جار فى الثانية أيضا، لأنّ الاستصحاب دليل القائل باعتبار وقت الوجوب مطلقا- كما عرفت- فإن كان غالبا على ما دلّ على كون العبرة بوقت الأداء، يتعيّن القول بكون العبرة بوقت الوجوب مطلقا، و إلّا يتعيّن كون العبرة بوقت الأداء مطلقا، كما عليه الأكثر، و قد عرفت أنّه الحقّ، و أمّا ما اختاره من التفصيل فلا وجه له أصلا.

و أمّا الجواب عن الخامس، فقد ظهر من الجواب عن الأوّل.

و أمّا الجواب عن السادس، فبأنّ المخالف الذى ذكره هو الشيخ و ابن إدريس، و الشيخ له مذهب على حدة- كما عرفت- و أمّا ابن إدريس فستعرف قوله، و مع ذلك المخالف غير منحصر فيهما، إذ المشهور يقولون بأنّ الاعتبار بوقت الأداء، و مصرّحون بأنّ القضاء تابع للأداء.

---

(۱) لاحظ! نهاية الإحكام: ۲/ ۱۶۵، مفتاح الكرامة: ۳/ ۴۹۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۳۶

....

و كذا الحال بالنسبة إلى غير المشهور، و مع ذلك ذكر فى «المختلف» على حدة مسألة كون القضاء فى المقام تابعا لوقت الوجوب أم لوقت الأداء، و الخلاف فى ذلك مطلقا من غير خصوصيّة بالصورة الاولى، بل صرّح بالتعميم «۱».

و نقل عن ابن إدريس أنّه قال: إن كان الوقت دخل و هو مسافر، ثمّ دخل البلد و الوقت باق، و لم يصلّ حتّى خرج الوقت، وجب القصر، و بالعكس الإتمام «۲»، ثمّ اختار هو الإتمام، و احتجّ بما احتجّ. و ظهر من كلامه انحصار المخالف فيه و فى الشيخ.

و المحقّق أيضا ذكر هذا الخلاف على حدة بالتعميم المذكور، و اختار كون القضاء تابعا لوقت الفوت لا وقت الوجوب «۳»، و كذلك غير المحقّق «۴».

و فى «المدارك» ذكر أنّ المخالف فى هذه المسألة هو السيّد و ابن الجنيد «۵»، فلاحظ.

فعلى هذا نقول: دليله السادس ليس مبتيّا على مقدّمة بيّنة أو مبيّنة أو مسلّمة، فلا يكون دليلا، غاية ما يكون أنّه جدل بالنسبة إلى خصوص ابن إدريس، و هذا كيف يصلح أن يكون دليلا للفقيه فى فتواه؟ و لو كان يصلح لكان الأمر فى الصورة الثانية أيضا كذلك، لما عرفت. فيلزم العلّامة القول بكون العبرة بوقت الوجوب مطلقا بلا شبهة، فما الوجه فى تفكيكه و تفصيله؟

و مع ذلك نقول: من قال بأن الاعتبار فى الفوات بحال وقت الوجوب لا

---

(۱) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۲۹.

(۲) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۲۹، لاحظ! السرائر: ۱/ ۳۳۵.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۳۶، المعتبر: ۲/ ۴۸۰.

(۴) كالشهيد فى الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۱۳.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۸۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۳۷

....

وقت الفوت، استدلّ برواية زرارة، عن الباقر عليه السّلام إنّه سأله عن رجل دخل وقت الصلاة و هو فى السفر فأخّر الصلاة حتّى قدم فنسى حين قدم أن يصلّيها حتّى ذهب وقتها؟ قال: «يصلّيها ركعتين صلاة المسافر، لأنّ الوقت دخل و هو مسافر، كان ينبغى أن يصلّيها عند ذلك» «۱».

و مقتضى العلّة المنصوصة إتمام الصلاة فيما إذا كان حاضرا فسافر.

و هذه الرواية و إن كان فى طريقها موسى بن بكر، إلّا أنّ الظاهر أنّها من كتابه، و كتابه معتبر.

و من «۲» كان اعتماده على هذه الرواية فلا مانع أن يكون قائلا بأنّ العبرة فى القضاء بوقت الوجوب من جهة اعتماده على هذه الرواية، فلا نقض عليه، لأنّ الأحاديث تخصّص بعضها بعضا، إذا حصل التقاوم، و على ذلك المدار فى الفقه.

و من لم يعتمد عليها اعتمادا أصلا، أو لم يكن عنده مقاومة لما دلّ على كون العبرة بوقت الفوات، فهو فى سعة.

و لهذا لم يعمل بها إلّا واحد أو اثنان، بل إلّا واحد على ما ذكره فى «المختلف» «۳»، لأنّ الشيخ و إن كان قائلا بها أيضا، إلّا أنّها لعلّها مطابقة للقاعدة عنده، لأنّه قائل بالتمام عند السعة، و القصر عند الضيق، و الفوت لا يكون إلّا بعد ضيق، و من هذا أجاب فى «المعتبر» عن هذه الرواية باحتمال أن يكون دخل مع ضيق الوقت عن أداء الصلاة أربعا، فيقضى على وقت إمكان الأداء «۴»، فتأمّل! و الأظهر أنّ هذه الرواية ظاهرة فى كون الاعتبار فى الأداء أيضا بحال وقت

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۲ الحديث ۳۵۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۸ الحديث ۱۰۶۲۳ مع اختلاف يسير.

(۲) فى النسخ: و كيف، و الصحيح ما أثبتناه.

(۳) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۲۹.

(۴) المعتبر: ۲/ ۴۸۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۳۸

....

الوجوب، بملاحظة العلّة المذكورة. فالجواب عنها هو الجواب الذى ذكرنا عن الأخبار الظاهرة فى ذلك.

و كيف كان، الظاهر أنّها لا ـ تقاوم ما دلّ على كون العبرة بحال الأداء، و أنّ القضاء تابع لحال الفوات، مثل ما فى صحيحة زرارة: «يقضى ما فاته كما فاته» «۱».

و ممّا ذكر ظهر مذهب آخر أيضا زائدا عمّا ذكره المصنّف رحمه اللّه و هو كون العبرة بوقت الأداء فى الأداء دون القضاء.

و الجواب عن السابع أنّه أيضا جدل و نقض بالنسبة إلى خصوص من يقول بوجوب الصوم حينئذ.

و مع ذلك قياس مع الفارق، لأنّ مقتضى العمومات و الخصوصات التى لا شبهة فى كونها- حجّة على ما عرفت- وجوب القصر فى الصلاة حينئذ. و مقتضى العمومات و الخصوصات التى هى حجّة وجوب الصوم حينئذ.

أمّا الخصوصات، فظاهرة، و أمّا العمومات، فلأنّ معظم هذا اليوم و غالبه كان المكلّف حاضرا، و الحاضر يجب الصوم عليه، و الغلبة من جملة المرجّحات، فتأمّل! مع أنّ هذه المنافاة حاصلة فى الصورة الثانية أيضا، إذ ربّما كان المكلّف مضطرّا فيها و لا يجب عليه الصوم، و يجب عليه إتمام الصلاة.

مع أنّ العلّامة يقول بكون العبرة فيها بحال الأداء، فيجب عليه التمام إذا قدم بعد الزوال و لم يصلّ فى الطريق، و مع ذلك يقول بوجوب الإفطار و عدم وجوب صوم ذلك اليوم، و عدم الاعتداد بصومه سيّما إذا أفطر فى الطريق «۲» فما هو جوابه

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۳۵ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۲ الحديث ۳۵۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۸ الحديث ۱۰۶۲۱.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۲۶ و ۴۸۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۳۹

....

فهو جوابنا.

و ممّا ذكر يظهر الجواب عن الثامن و التاسع أيضا، كما لا يخفى.

و أمّا العاشر، فظاهر الفساد، لأنّ السفر مقتض لخصوص هيئة القصر، لا لنفس وجوب الصلاة المتقدّم، فهو متقدّم على معلوله، كما أنّ الحضر مقتض لخصوص هيئة التمام فى الصورة الثانية عنده أيضا، لا لنفس وجوب الصلاة المتقدّم، كما أنّ مقتضى خصوص هيئة التمام فى الاولى هو الحضر، و هيئة القصر فى الثانية هو السفر.

و كذلك قوله: و أمّا الثانى. إلى آخره ممّا لا نفهمه، و هو أعرف بما قال.

ثمّ اعلم! أنّه نقل فى «المختلف» عن «المبسوط» قولا آخر، و عن خلافه قولا آخر و تفصيلا، و عن ابن الجنيد أيضا قولا آخر و تفصيلا «۱»، من أراد الاطّلاع فليلاحظ، و عندى أنّه ليس فى نقلها كثير فائدة.

---

(۱) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۱۸ و ۱۲۰، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۴۱، الخلاف: ۱/ ۵۷۷ و ۵۷۸ المسألة ۳۳۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۴۱

القول فى بقيّة الفرائض

اشارة

قال اللّه تعالى قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّى. وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّى «۱» يعنى: فى الفطر، كما فى الصحيح «۲».
و قال عزّ و جلّ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ «۳» قيل: أى فى الأضحى، كما فى الخبر «۴».
و قال سبحانه وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى «۵» يعنى: بعد الطواف.
و قال سبحانه وَ بِعَهْدِ اللّهِ أَوْفُوا «۶» أى: أيّا ما كان.
و قال النبى صلّى اللّه عليه و آله فى الكسوفين: «إذا رأيتم ذلك فصلّوا» «۷».

---

(۱) الأعلى (۸۷): ۱۴، ۱۵.
(۲) تفسير نور الثقلين: ۵/ ۵۵۶ الحديث ۲۱، تفسير الصافى: ۵/ ۳۱۷ الحديث ۱۵.
(۳) الكوثر (۱۰۸): ۲.
(۴) مجمع البيان: ۶/ ۲۵۲ (الجزء ۳۰).
(۵) البقرة (۲): ۱۲۵.
(۶) الأنعام (۶): ۱۵۲.
(۷) سنن النسائى: ۳/ ۱۲۶، السنن الكبرى للبيهقى: ۳/ ۳۲۰ مع اختلاف يسير.
مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۴۲

۲۱- مفتاح [وجوب صلاة العيدين]

اشارة

تجب الصلاة فى العيدين الفطر و الأضحى على الأعيان للكتاب و السنّة و الإجماع.
و هى ركعتان بالصحاح و الإجماع، و يشترط فيهما ما يشترط فى اليوميّة بالإجماع، بل ما يشترط فى الجمعة أيضا، كما يستفاد من المعتبرة «۱» سوى الخطبتين، فإنّ الأصحّ عدم اشتراطهما فيهما، وفاقا للعلّامة «۲» لاستحبابهما هاهنا، و عدم وجوب استماعهما إجماعا، و القول بوجوبهما «۳» ضعيف.
و هما بعد الصلاة هاهنا، و تقديمهما بدعة بإجماعنا و المعتبرة «۴»، و كيفيّتهما مثل كيفيّة خطبتى الجمعة، غير أنّ الإمام يذكر فى خطبة الفطر ما يتعلّق بالفطرة من الشرائط و القدر و الوقت، و فى الأضحى ما يتعلّق بالأضحية.
و الروايات فى اشتراط وجوب صلاة العيدين بحضور المعصوم متشابهة، و مع اختلال الشرائط يستحبّ الإتيان بها فرادى، لدلالة بعض الروايات عليه، و فى جواز الجماعة فيها حينئذ قولان [الأحوط المنع].

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۲ الباب ۳۹ من أبواب صلاة العيد.
(۲) نهاية الإحكام: ۲/ ۵۵، قواعد الأحكام: ۱/ ۳۸.
(۳) المبسوط: ۱/ ۱۶۹، السرائر: ۱/ ۳۱۷، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۳۸، نهاية الإحكام: ۲/ ۶۱، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۳/ ۱۷۷- ۱۸۰.
(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۰ الباب ۱۱ من أبواب صلاة العيد.
مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۴۳

قوله: (للكتاب). إلى آخره.

و هو الذى ذكره المصنّف من قوله تعالى قَدْ أَفْلَحَ «۱» الآيتان، فإنّ المراد زكاة الفطرة و صلاة العيد، على ما ذكره جمع من المفسّرين «۲»، بعد ما ثبت من الصحيح عن الصادق عليه السّلام «۳».

و قوله تعالى فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ «۴» قيل: المراد صلاة العيد الأضحى و نحر البدن، كما ورد فى الخبر «۵».

و ورد أيضا أنّ المراد رفع اليدين حال التكبير فى الصلاة إلى ما يحاذى اللبة، و غير ذلك «۶».

و أمّا السنّة، فهى كثيرة، منها صحيحة جميل، عن الصادق عليه السّلام: «أنّ صلاة العيدين فريضة» «۷». إلى غير ذلك من الأخبار.

و أمّا الإجماع، فقد نقله جماعة، منهم المحقّق و العلّامة «۸»، و هو كذلك.

---

(۱) الأعلى (۸۷): ۱۴.

(۲) تفسير الصافى: ۵/ ۳۱۷ الرقم ۱۵، تفسير القمّى: ۲/ ۴۱۷، مجمع البيان: ۶/ ۱۰۹ (الجزء ۳۰)، تفسير الكشّاف: ۴/ ۷۴۰، البرهان فى تفسير القرآن: ۴/ ۴۵۰.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۳ الحديث ۱۴۷۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۵۰ الحديث ۹۸۳۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۵ الحديث ۱۲۲۲۱.

(۴) الكوثر (۱۰۸): ۲.

(۵) التبيان: ۱۰/ ۴۱۸، مجمع البيان: ۶/ ۲۵۲ (الجزء ۳۰)، تفسير الطبرى: ۳۰/ ۲۱۱.

(۶) مجمع البيان: ۶/ ۲۵۳ (الجزء ۳۰)، لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶ الباب ۹ من أبواب تكبيرة الإحرام و الافتتاح.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۴۵۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲۷ الحديث ۲۶۹، الاستبصار: ۱/ ۴۴۳ الحديث ۱۷۱۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۱۹ الحديث ۹۷۳۹.

(۸) المعتبر: ۲/ ۳۰۸، مختلف الشيعة: ۲/ ۲۵۱، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۱۹، نهاية الإحكام: ۲/ ۵۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۴۴

....

و أمّا كونها ركعتين، فبالإجماع، بل الضرورة من الدين و الصحاح و سنذكرها، و عن معاوية، قال: سألته عليه السّلام عن صلاة العيدين؟ فقال:

«ركعتان» «۱»، الحديث.

و أمّا كون شرائط اليوميّة شرائطها، فدليله الإجماع كما ذكره، كما أنّ الجمعة أيضا كذلك، و كذا أجزاؤها كالجمعة بالإجماع، فإنّ العبادات توقيفيّة، لا بدّ من ثبوت ماهيّتها من الشرع، و مرّ الكلام مفصّلا فى صلاة الجمعة.

و أمّا أنّه يشترط فيها ما يشترط فى الجمعة إلّا ما أخرجه الدليل، فظاهر الأصحاب اتّفاقهم عليه، بل قال فى «التذكرة»: إنّما تجب العيد على من تجب عليه الجمعة عند علمائنا أجمع «۲»، و فى «المنتهى» قال: لا نعرف فيه خلافا «۳».

مع أنّ الشرائط المعتبرة فى الجمعة من جملتها العدد، و قد أجمع الأصحاب على اشتراطه هنا أيضا، حكاه فى «المنتهى» «۴»، و يظهر صدقه من ملاحظة فتاوى الفقهاء.

و روى الصدوق- فى الصحيح- عن الصادق عليه السّلام أنّه قال فى صلاة العيدين:

«إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنّهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة» و قال: «تقنت فى الركعة الثانية»، قال: قلت: يجوز بغير

عمامة؟ قال: «نعم، و العمامة أحبّ إلیّ» «۵».

---

(۱) الكافی: ۳/ ۴۶۰ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲۹ الحديث ۲۷۸، الاستبصار: ۱/ ۴۴۸ الحديث ۱۷۳۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۰ الحديث ۹۷۷۲.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۲۱ المسألة ۴۳۵.

(۳) منتهی المطلب: ۶/ ۲۷.

(۴) منتهی المطلب: ۶/ ۳۰.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۳۱ الحديث ۱۴۸۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۲ الحديث ۹۹۱۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۴۵

....

و لعلّ قوله عليه السّلام: «تقنت». إلی آخره، لأجل صلاة الجمعة لا هذه، و علی تقدير كون المراد هذه، فدفع توهّم حاصل من قوله: «كما يصنعون يوم الجمعة»، إذ ورد فی الأخبار الكثيرة أنّ القنوت فی الجمعة فی الركعة الاولی «۱»، فتوهّم فی هذه الصلاة أيضا كذلك، فدفعه بأنّه يقنت فی الركعة الثانية أيضا، لأنّ فيها قنوت موظّف معروف، كما ستعرف، فتأمّل! و الظاهر من هذه الصحيحة كون العدد المعتبر هنا، هو العدد المعتبر فی الجمعة.

و ورد فی صلاة الجمعة أيضا- فی الصحيح- عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «أدنی ما يجزی فی الجمعة سبعة أو خمسة أدناه» «۲»، و بيّنا فی بحث الجمعة أنّ المراد فی هذا الخبر أنّ كلّ واحد من العددين شرط، السبعة شرط فی الوجوب العينی، و الخمسة فی الوجوب التخييری «۳».

فالظاهر من هذه الصحيحة أنّ الأمر هنا أيضا مثل الجمعة، و إلّا فلا وجه للتعبير بهذه العبارة هنا أيضا، ففيها إشارة إلی ما أشار عليه السّلام فی الجمعة إليه علی ما بيناه فی الجمعة، فلاحظ.

و نقل عن ابن أبی عقيل أنّه ذهب إلی اشتراط السبعة هنا مع اكتفائه بالخمسة فی الجمعة، و قال: لو كان إلی القياس، لكان جميعا سواء، لكنّه تعبّد من الخالق سبحانه «۴».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۰ الباب ۵ من أبواب القنوت.

(۲) الكافی: ۳/ ۴۱۹ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱ الحديث ۷۶، الاستبصار: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۶۰۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۳ الحديث ۹۴۱۲.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۱۰ و ۳۱۱ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۴) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشيعة: ۲/ ۲۵۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۴۶

....

و عبارته هذه فی غاية الظهور فی اتّحاد صلاة الجمعة مع هذه الصلاة فی الشرائط، كما ادّعی عليه الإجماع «۱».

و لعلّ نظره رحمه اللّه إلی الأخبار الواردة فی الجمعة المتضمّنة بظواهرها لاعتبار خصوص الخمسة فإنّها صحاح كثيرة «۲»، و لذا اختار

أكثر الأصحاب الخمسة فى الجمعة، و يكون حاله فيها حال الأكثر.

و أمّا فى المقام، فلمّا لم يرد سوى هذه الصحيحة بحسب الظاهر، و ظاهر عدم الضيق و عدم عينيّة الوجوب فى الخمسة- كما بيّناه- فاختار السبعة، و الحقّ اتّحادها مع الجمعة فيه، كما قلنا.

و من جملتها: الجماعة، و اشتراطها هنا- أيضا- إجماعى منصوص، كما عرفت.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «من لم يصلّ مع الإمام فى جماعة يوم العيد فلا صلاة له و لا قضاء عليه» «۳».

و من جملتها: الوحدة، و ظاهر الأصحاب اشتراطها أيضا. لأنّهم أطلقوا مساواتها للجمعة فى الشرائط.

و نقل عن الحلبى تصريحه بذلك «۴»، محتجّا بأنّه لم ينقل عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه صلّى فى زمانه عيدان فى بلد، كما لم ينقل أنّه صلّيت جمعتان، و بصحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام قال: «قال الناس لأمير المؤمنين عليه السّلام: ألا تخلف رجلا يصلّى

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۴۴ من هذا الكتاب.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۳ الباب ۲ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

(۳) ثواب الأعمال: ۱۰۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲۸ الحديث ۲۷۳، الاستبصار: ۱/ ۴۴۴ الحديث ۱۷۱۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۱ الحديث ۹۷۴۵.

(۴) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۹۵ و ۹۶، لاحظ! الكافى فى الفقه: ۱۵۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۴۷

....

العيدين؟ قال: لا اخالف السنّة» «۱».

قال فى «المدارك»: و هما لا يدلّان على المنع، و من ثمّ توقّف العلّامة فى «التذكرة» و «النهاية» فى اشتراط ذلك «۲» و هو فى محلّه «۳»، انتهى.

أقول: قد عرفت أنّ العبادات توقيفيّة موقوفة على الثبوت من الشرع، و قد عرفت النزاع فى كون ألفاظها أسامى للصحيحة أو الأعم، و أنّه لم يثبت كونها أسامى للأعم لو لم نقل ثبوت كونها أسامى للصحيحة، و الثبوت إمّا من القول أو الفعل، و الأوّل منعدم، و الثابت من الفعل هو الوحدة. لأنّه ثابت جزما، و التعدّد غير ثابت، و هو رحمه اللّه كثيرا ما يثبت الشرط بهذا النحو، كما لا يخفى.

و الإجماع أيضا إنّما تمّ فى الوحدة خاصّة لو لم نقل بالإجماع على اتّحاد الجمعة مع هذه الصلاة فى الشرائط.

مع أنّ الواجب العينى على كلّ أحد كيف يجعله الشارع مقصورا خلف الواحد؟ و لو لم يجعله مقصورا لاقتضى العادة شيوع تحقّقها متعدّدة، و اشتهاره و ظهوره بحيث لا يقبل «۴» الخفاء، فكيف صار الأمر بالعكس حتّى ظهر من الفقهاء ما ظهر؟ إلى غير ذلك ممّا مرّ فى صلاة الجمعة، فلاحظ.

ثمّ قال: و ذكر الشهيد رحمه اللّه «۵» و من تأخّر «۶» أنّ هذا الشرط إنّما يعتبر مع وجوب الصلاتين، فلو كانتا مندوبتين أو أحدهما لم يمنع التعدّد «۷»، انتهى.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۷ الحديث ۳۰۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۵۱ الحديث ۹۸۳۸.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۲۳، نهاية الإحكام: ۲/ ۵۶.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۹۶.

(۴) فى (ز ۳): لم يقبل.

(۵) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۷۳، البيان: ۲۰۱، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۹۲.

(۶) روض الجنان: ۲۹۹.

(۷) مدارك الأحكام: ۴/ ۹۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۴۸

....

لا يخفى أنّ هذه الشرائط إنّما هى شرائط وجوبها، و أمّا إذا اختلّت الشرائط و سقط الوجوب، فسيجىء حالها.

و من جملتها: الخطبتان. و قد صرّح فى «المبسوط» باشتراطهما، و قال:

شرائطهما شرائط الجمعة سواء فى العدد و الخطبة «۱»، و كذا الحال بالنسبة إلى عبارة غيره من الفقهاء كما أشرنا.

و يدلّ عليه ما أشرنا من أنّ العبادة لا بدّ من ثبوتها من الشرع، حتّى يحكم بأنّها المطلوبة شرعا، و أنّ الثبوت منحصر فى الأخبار و الإجماع و فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام، و لا شبهة فى أنّهم عليهم السّلام كانوا يخطبون، فالإجماع و فعلهم عليهم السّلام قد عرفت.

و أمّا الأخبار، فيظهر منها أيضا حيث ذكروا عليهم السّلام فى مقام بيان هذه الصلاة أنّ الخطبة بعدها، مثل: صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام فى صلاة العيدين، قال: «الصلاة قبل الخطبتين و التكبير بعد القراءة سبع فى الاولى و خمس فى الأخيرة» «۲».

و صحيحة معاوية قال: سألته عليه السّلام عن صلاة العيدين؟ فقال: «ركعتان».

إلى أن قال: «و الخطبة بعد الصلاة» «۳».

و قويّة سليمان بن خالد، عن الصادق عليه السّلام فى صلاة العيدين، قال: «كبّر ستّ تكبيرات و اركع بالسابعة، ثمّ قم فى الثانية فاقرأ، ثمّ كبّر أربعا و اركع بالخامسة،

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۶۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۷ الحديث ۸۶۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۱ الحديث ۹۸۰۳.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۶۰ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲۹ الحديث ۲۷۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۰ الحديث ۹۸۰۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۴۹

....

و الخطبة بعد الصلاة» «۱». إلى غير ذلك.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة زرارة، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: أدركت الإمام على الخطبة؟ قال: «تجلس حتّى يفرغ [من خطبته]، ثمّ تقوم و تصلّى»، قلت: القضاء أوّل صلاتى أو آخرها؟ قال: «لا، بل أوّلها و ليس ذلك إلّا فى هذه الصلاة»، قلت: فما أدركت مع الإمام من الفريضة و ما قضيت، قال: «أمّا ما أدركت من الفريضة فهو أوّل صلاتك و ما قضيت فآخرها» «۲».

و لا يخفى دلالتها على وجوب الخطبة، و كونها من تتمّة الفريضة و آخرها، و أنّه لا يجوز الصلاة حتّى يفرغ الإمام من الخطبة.

و قال فى «المدارك»: و جزم العلّامة فى جملة من كتبه بعدم اعتبار هذا الشرط هنا «۳»، و هو كذلك تمسّكا بمقتضى الأصل، و التفاتا

إلى أنّ الخطبتين متأخّرتان عن الصلاة، و لا يجب استماعهما إجماعا، فلا يكونان شرطا «۴»، انتهى.

و فيه ما عرفت و ستعرف.

و من جملتها: الحضور، فلا يجب على المسافر مثل الجمعة، لما عرفت، و لصحيحة زرارة: «إنّما صلاة العيدين على المقيم» «۵»، و صحيحة الفضيل- و غيرهما من الأخبار «۶»-: «و ليس فى السفر جمعة، و لا فطر و لا أضحى» «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۰ الحديث ۲۸۱، الاستبصار: ۱/ ۴۴۸ الحديث ۱۷۳۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۶ الحديث ۹۷۸۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۶ الحديث ۳۰۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۵ الحديث ۹۷۵۸.

(۳) نهاية الإحكام: ۲/ ۵۵ و ۵۶.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۹۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۷ الحديث ۸۶۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۲ الحديث ۹۷۴۹، ۴۳۱ الحديث ۹۷۷۵.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۱ الباب ۸ من أبواب صلاة العيد.

(۷) المحاسن: ۲/ ۱۲۲ الحديث ۱۳۳۹، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۳ الحديث ۱۲۸۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۱ الحديث ۹۷۷۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۵۰

....

و من جملتها: الذكورة، كما هو الحال فى صلاة الجمعة، لما عرفت، و لصحيحة عبد اللّه بن سنان، قال: «إنّما رخّص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للنساء العواتق فى الخروج إلى العيدين للتعرّض للرزق» «۱».

و رواية يونس بن يعقوب أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن خروج النساء فى العيدين و الجمعة؟ فقال: «لا، إلّا امرأة مسنّة» «۲».

و رواية محمّد بن شريح عنه عليه السّلام عن خروج النساء فى العيدين، فقال: «لا، إلّا عجوز عليها منقلاها، يعنى الخفّين» «۳»، و غيرها من الأخبار «۴».

و من جملتها: الصحّة، لما عرفت، و لرواية هارون بن حمزة، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله إن كان مريضا لا يستطيع أن يخرج أ يصلّى فى بيته؟ قال:

«لا» «۵».

و من جملتها: الإمام، لما عرفت، و لصحيحة زرارة: «و من لم يصلّ مع إمام فى جماعة فلا صلاة له و لا قضاء عليه» «۶».

و صحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن صلاة يوم الفطر

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۷ الحديث ۸۵۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۷۱ الحديث ۹۸۸۷.

(۲) الكافى: ۵/ ۵۳۸ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲۰/ ۲۳۸ الحديث ۲۵۵۲۹.

(۳) الكافى: ۵/ ۵۳۸ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۷۲ الحديث ۹۸۸۹.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۷۱ الباب ۲۸ من أبواب صلاة العيد.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۱ الحديث ۱۴۶۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۸ الحديث ۸۶۴، الاستبصار:

/۱ ۴۴۵ الحديث ۱۷۲۱، وسائل الشيعة: /۷ ۴۲۲ الحديث ۹۷۵۰.

(۶) الكافى: /۳ ۴۵۹ الحديث ۱، ثواب الأعمال: ۱۰۳ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: /۳ ۱۲۹ الحديث ۲۷۶، وسائل الشيعة: /۷ ۴۲۳ الحديث ۹۷۵۲.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۵۱

....

و الأضحى؟ فقال: «ليس صلاة إلّا مع إمام» «۱».

و صحيحة زرارة، عن أحدهما عليهما السّلام: «إنّما صلاة العيدين على المقيم و لا صلاة إلّا بإمام» «۲» و موثّقة سماعة، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا صلاة فى العيدين إلّا مع الإمام، و إن صلّيت وحدك فلا بأس» «۳». إلى غير ذلك.

و من جملتها: كون هذا الإمام هو السلطان العادل أو من نصبه للصلاة، لما عرفت هنا، و فى مبحث الجمعة، و لما ذكره فى «المنتهى» من اتّفاق الأصحاب على هذا الشرط «۴»، و لما مرّ فى صلاة الجمعة ممّا يدلّ عليه من الأخبار «۵» مثل «الصحيفة السجّاديّة» «۶» و غيرها، و ما دلّ عليه من العقل، مثل استحالة تحقّق الواجب العينى عادة من جميع المكلّفين على وفق الصواب من دون نصب من الشرع، و غير ذلك.

و أيضا عرفت ورود الخبر بأنّه: «ما من يوم عيد للمسلمين أضحى و لا فطر إلّا و هو يجدّد لآل محمّد- صلوات اللّه عليهم- حزنا»، قال الراوى: و لم؟ قال:

«إنّهم يرون حقّهم فى يد غيرهم» «۷».

و هذا الخبر رواه الكلينى فى الموثّق- كالصحيح- عن على بن الحسن، عن

---

(۱) تهذيب الأحكام: /۳ ۱۲۸ الحديث ۲۷۵، الاستبصار: /۱ ۴۴۴ الحديث ۱۷۱۵، وسائل الشيعة: /۷ ۴۲۱ الحديث ۹۷۴۶.

(۲) تهذيب الأحكام: /۳ ۲۸۷ الحديث ۸۶۲، وسائل الشيعة: /۷ ۴۲۲ الحديث ۹۷۴۹.

(۳) من لا يحضره الفقيه: /۱ ۳۲۰ الحديث ۱۴۵۹، تهذيب الأحكام: /۳ ۱۲۸ الحديث ۲۷۴، الاستبصار: /۱ ۴۴۵ الحديث ۱۷۱۹، وسائل الشيعة: /۷ ۴۲۱ الحديث ۹۷۴۷.

(۴) منتهى المطلب: /۵ ۳۳۴، /۶ ۲۷.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۹۶- ۲۹۸ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۶) الصحيفة السجّاديّة الجامعة: ۳۵۱.

(۷) علل الشرائع: ۳۸۹ الحديث ۱ الباب ۱۲۶، وسائل الشيعة: /۷ ۴۷۵ الحديث ۹۸۹۸.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۵۲

....

حنّان بن سدير، عن عبد اللّه بن دينار، عن الباقر عليه السّلام «۱»، و كذلك الصدوق فى «الفقيه» «۲»، مع أنّهما قالا فى صدر كتابهما ما قالا، و الشيخ رواه عن الحسن بن محبوب- فى الصحيح، و هو ممّن أجمعت العصابة على قول «۳»- عن حنّان، عن عبد اللّه، عن الباقر عليه السّلام «۴»، فالرواية فى غاية الاعتبار، مع أنّها منجبرة بفتاوى الأصحاب، بل الإجماعات المنقولة، و غيرها ممّا عرفت و

ستعرف.

و يؤيّدها أيضا، ما ورد: «من أنّ هذه الامة المتحيّرة الضالّة لا يوفّقون لفطر و لا أضحى بعد قتل الحسين عليه السّلام، فلا جرم و اللّه ما وفّقوا و لا يوفّقون حتّى يثأر بثأر الحسين عليه السّلام» «۵» فتأمّل فى وجه التأييد! و ورد أيضا: «إنّ على الإمام عليه السّلام أن يخرج من السجن من هو محبوس فيه، و يوكّل عليهم حتّى إذا قضوا الصلاة ردّهم إليه» «۶».

و أيضا عرفت من أخبار صحاح و معتبرة أنّ الإمام شرط «۷»، و مرّ فى بحث الجمعة أنّ المتبادر من لفظ «الإمام» على الإطلاق إمام العصر «۸»، و لذا استدلّ الفقهاء الماهرون فى الجمعة و فى المقام كذلك، و منهم العلّامة فى «المنتهى»

---

(۱) الكافى: ۴/ ۱۶۹ الحديث ۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۴ الحديث ۱۴۸۴.

(۳) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۹ الحديث ۸۷۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۷۵ الحديث ۹۸۹۸.

(۵) الكافى: ۴/ ۱۷۰ الحديث ۳، علل الشرائع: ۳۸۹ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۲۹۵ الحديث ۱۳۴۵۵ نقل بالمضمون.

(۶) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۵ الحديث ۸۵۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۰ الحديث ۹۵۲۳، مع اختلاف.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۰۳ الباب ۲ من أبواب صلاة الجمعة.

(۸) راجع! الصفحة: ۳۴۱ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۵۳

....

و غيره «۱».

قال فى «المدارك»: و عندى فى هذا الاستدلال نظر، إذ الظاهر من «الإمام» هنا إمام الجماعة لا الإمام عليه السّلام، كما يظهر من تنكير الإمام و لفظ الجماعة، و قوله عليه السّلام فى صحيحة ابن سنان: «من لم يشهد جماعة الناس فى العيدين فليغتسل و ليتطيّب بما وجد و ليصلّ وحده كما يصلّى فى الجماعة» «۲».

و فى موثّقة سماعة: «لا صلاة فى العيدين إلّا مع إمام، و إن صلّيت وحدك فلا بأس «۳»» «۴».

أقول: يظهر من الموثّقة أنّ الإمام ليس إمام الجماعة حيث قال للصادق عليه السّلام: متى يذبح؟ قال: «إذا انصرف الإمام» قلت: فإن كنت فى أرض ليس فيها إمام فاصلّى بهم جماعة؟ فقال: «إذا استقبلت الشمس» فقال: «لا بأس أن تصلّى وحدك و لا صلاة إلّا مع إمام» «۵».

و قوله عليه السّلام: «لا صلاة إلّا مع إمام» لعلّ الظاهر منه أنّ صلاة العيد لا يتحقّق ماهيّتها بغير إمام أو صحّتها، و أنّ الحكم هكذا شرعا واقعا، إلّا أنّ الإمام عليه السّلام لمّا لم يكن مبسوط اليد و دائما مع التقيّة و الخوف، و من هذه الجهة لا يمكن تحقّقها منه إلى أن يخرج القائم عليه السّلام أجاز اللّه تعالى صدورها منكم وحدكم، كى لا تكونون

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۳۳۴، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۰ و ۲۱ المسألة: ۳۸۲، الروضة البهيّة: ۱/ ۲۹۹.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۴۶۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۶ الحديث ۲۹۷، الاستبصار: ۱/ ۴۴۴ الحديث ۱۷۱۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۴ الحديث ۹۷۵۴.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۴۵۹، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲۸ الحديث ۲۷۴، الاستبصار: ۱/ ۴۴۵ الحديث ۱۷۱۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۱ الحديث ۹۷۴۷.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۹۴ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۷ الحديث ۸۶۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۲ الحديث ۹۷۴۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۵۴

....

محرومين من هذه الفضيلة العظمى، لكن هذه الصلاة ليست صلاة العيد حقيقة.

كيف؟ و هى فريضة، بل و من الفرائض الشديدة، فكيف تكون مستحبّة؟ فهى من قبيل اليوميّة المعادة و أمثالها، كما مرّ فى صلاة الجمعة «۱». و على فرض صحّة وقوعها جماعة أيضا، فهى فى حكم الفرادى، كما ظهر من بعض الأخبار فى الجمعة «۲»، و سيجىء التحقيق فى ذلك.

فقوله عليه السّلام: «لا بأس أن تصلّى وحدك» لا ينافى قوله عليه السّلام: «لا صلاة إلّا مع إمام»، لأنّ الإطلاق أعمّ من الحقيقة، و مرّ التحقيق فى بحث الجمعة.

و يظهر منها أنّ سماعة كان يفهم من لفظ إمام هذه الصلاة إمام الأصل عليه السّلام أو المنصوب لذلك، و لذا سأل ما سأل، فمراده أنّه إذا كنت فى أرض ليس فيها إمام فاصلّى بهم جماعة ثمّ نذبح؟ لأنّ سؤاله أوّلا- كان عن وقت الذبح، و لمّا قال المعصوم عليه السّلام: «بعد انصراف الإمام» سأل ثانيا ما سأل، يعنى لأجل وقوع الذبح بعد الصلاة، كما أمرتم به.

و ربّما يظهر من الجواب أنّه ما رخّصه للصلاة بهم، لأنّه ما زاد فى الجواب عن قوله: «إذا استقبلت الشمس»، و السائل ما سأل عن وقت الصلاة، بل سأل عن وقت الذبح.

بل الظاهر من قوله: «فاصلّى بهم» أنّه كان يعرف وقت الصلاة، و ما كان متحيّرا فيه، مضافا إلى ظهوره قطعا، لأنّه كان يرى متى يصلّى الأئمّة و ينصرفون و يعلم هذا، و لذا أجاب عليه السّلام فى الجواب الأوّل: «إذا انصرف الإمام» و لم يقل: متى ينصرف، و لم يسأل الراوى عنه أيضا.

(۱) راجع! الصفحة: ۳۳۲- ۳۳۴ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۲ الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۵۵

....

مع أنّ وقت الصلاة ليس استقبال الشمس، بل طلوع الشمس بالنصّ «۱» و الإجماع، كما سيجىء، و وقت الذبح متأخّر عن ابتداء وقت الصلاة، كما قاله المعصوم عليه السّلام، فظهر أنّ قوله عليه السّلام فى الجواب الثانى: «إذا استقبلت الشمس» أنّه عليه السّلام جعل الاستقبال وقت ذبحه.

و الاكتفاء بذلك فى الجواب من دون التعرّض لتجويز صلاته بهم أو عدمه، ثمّ قاله بعد ذلك: «و لا بأس أن تصلّى وحدك، و لا صلاة إلّا مع إمام» مجموعه ظاهر فى عدم رضائه عليه السّلام فى صلاته بهم، و أنّه فيه البأس، مضافا إلى ظهور ذلك من الخارج، لأنّهم كانوا فى شدّة من التقيّة، و صلاة العيد كانت منصب السلطان لا يفعلها إلّا منصوبه، فكيف كان المعصوم عليه السّلام يرضى بأن

يرتكب منصب السلطان من دون نصبه؟ و قوله: «و لا صلاة» فى مقام التعليل لذلك.

فيظهر أنّ المراد من «إمام» هنا أيضا هو المنصوب، كما كان يفهم سماعة، و ما ذكرنا ظاهر على المتأمّل.

و لعلّه ممّا ذكر منع السيّد و غيره عن الجماعة عند فقد المنصوب، و جوّزوا الفرادى «۲» كما سيجىء، إلّا أن يكون المراد من قوله عليه السّلام: «وحدك» أعمّ من الجماعة و الفرادى التى لا يكون مع المنصوب، كما روى سماعة فى الجماعة: «أمّا مع الإمام فركعتان، و أمّا من يصلّى وحده فأربع، و إن صلّوا جماعة» «۳».

و ما ذكره من أنّ تنكير لفظ «الإمام» و «الجماعة»، شاهد على عدم إرادة المعصوم عليه السّلام بخصوصه حقّ، إلّا أنّه لا يظهر أنّه إمام الجماعة فى الفريضة اليوميّة،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۹ الحديث ۹۷۶۶.

(۲) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۴۴، الكافى فى الفقه: ۱۵۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۲۱ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۴ الحديث ۹۴۴۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۵۶

....

بل الظاهر، بل الصريح أنّه إمام العيد- كما قلنا فى بحث الجمعة- و مصلّى العيد هو النائب المنصوب فى جميع البلاد سوى الموضع الذى يكون محلّ المنوب عنه، و ربّما كان فى ذلك الموضع أيضا يصلّى النائب، لعروض مانع له عليه السّلام.

و عرفت أيضا أنّ جميع امور الحكومة للإمام عليه السّلام هكذا، إذ محال أن يباشر بنفسه إلّا ما قلّ، و القليل أيضا ربّما لا يكون لازم الصدور من المعصوم عليه السّلام، لأنّ فعل النائب هو فعل المنوب عنه بعينه، و تمام التحقيق مرّ فى بحث الجمعة «۱».

و ممّا ذكر ظهر عدم الفرق بين المعرفة و النكرة، و لذا ورد فى الأخبار كلاهما، و زرارة يروى عن الباقر عليه السّلام بعنوان المعرفة، كما ذكرنا سابقا «۲»، و بعنوان التنكير كما ذكرنا هنا «۳»، و الحكم و الراوى و المروى عنه متّحد فيهما- و قد عرفت الحال فى أنّ هذا دليل وحدة الروايتين- فعلى هذا يكون الظاهر منها عدم مشروعيّة الانفراد فيها، كما نقل عن ظاهر الصدوق فى «المقنع» «۴» و ابن أبى عقيل «۵»، فيكون مطابقة لصحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام عن صلاة يوم الفطر و الأضحى، قال:

«ليس صلاة إلّا مع إمام» «۶».

و صحيحة الغنوى، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «الخروج فى يوم الفطر و الأضحى إلى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج إليها»، فقلت: إن كان مريضا

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۳۵- ۳۳۹ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۱ الحديث ۹۷۴۵، راجع! الصفحة: ۳۵۲ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۵۰ من هذا الكتاب.

(۴) المقنع: ۱۴۹.

(۵) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۵۱.

(۶) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲۸ الحديث ۲۷۵، الاستبصار: ۱/ ۴۴۴ الحديث ۱۷۱۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۱ الحديث ۹۷۴۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۵۷

....

لا يستطيع الخروج أ يصلّى فى بيته؟ قال: «لا» «۱».

و رواية محمّد بن قيس، عن الصادق عليه السّلام: «إنّما الصلاة يوم العيد على من خرج إلى الجبانة، و من لم يخرج فليس عليه صلاة» «۲».

و كذا صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السّلام: «لا صلاة إلّا بإمام» «۳».

و صحيحته الاخرى: «صلاة العيدين مع الإمام سنّة» «۴»، و غير ذلك ممّا مرّ.

و لا يعارضها صحيحة عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «من لم يشهد جماعة الناس فى العيدين فليغتسل و ليتطيّب بما وجد و ليصلّ وحده كما يصلّى فى الجماعة» «۵»، لاحتمال إرادة ما ذكر فى رواية سماعة فى هذه الصحيحة أيضا.

و كذا الكلام فى مرسلة ابن المغيرة عن بعض أصحابنا، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن صلاة الفطر و الأضحى؟ فقال: «صلّهما ركعتين فى جماعة و غير جماعة و كبّر سبعا و خمسا» «۶».

و رواية منصور بن حازم، عن الصادق عليه السّلام قال: «مرض أبى يوم الأضحى

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۱ الحديث ۱۴۶۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۸ الحديث ۸۶۴، الاستبصار: ۱/ ۴۴۵ الحديث ۱۷۲۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۲ الحديث ۹۷۵۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۵ الحديث ۸۵۱، الاستبصار: ۱/ ۴۴۵ الحديث ۱۷۲۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۳ الحديث ۹۷۵۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۷ الحديث ۸۶۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۲ الحديث ۹۷۴۹.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۴۵۸، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۴ الحديث ۲۹۲، الاستبصار: ۱/ ۴۴۳ الحديث ۱۷۱۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۱۹ الحديث ۹۷۴۰.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۴۶۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۶ الحديث ۲۹۸، الاستبصار: ۱/ ۴۴۴ الحديث ۱۷۱۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۴ الحديث ۹۷۵۴.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۴۶۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۵ الحديث ۲۹۴، الاستبصار: ۱/ ۴۴۶ الحديث ۱۷۲۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۶ الحديث ۹۷۵۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۵۸

....

فصلّى فى بيته ركعتين ثمّ ضحى» «۱»، لكن حمل الكلّ على ما ذكر لا يخلو عن بعد ظاهر.

و يشهد أيضا على ما ذكر و على أنّ الإمام ليس بإمام الجماعة صحيحة الحلبى أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الإمام لا يخرج يوم الفطر و الأضحى، [أ] عليه صلاة وحده؟ فقال: «نعم» «۲».

و صحيحة محمّد بن قيس، عن الباقر عليه السّلام: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الإمام بالإفطار فى ذلك اليوم إن شهدا قبل الزوال، و إن شهدا بعد الزوال أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم و أخّر الصلاة إلى الغد فصلّى بهم» «۳».

و روايهٔ إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم السّلام أنّه كان يقول:

«إذا اجتمع عيدان للناس فى يوم واحد فإنّه ينبغى للإمام أن يقول فى خطبته [الاولى]: قد اجتمع عيدان فأنا اصلّيهما جميعا، فمن كان مكانه قاصيا فأحبّ أن ينصرف عن الآخر فقد أذنت له» «۴» حيث أسند الإذن إلى نفسه، إذ معلوم أنّ العادل من حيث أنّه عادل أى اختيار له بحسب الشرع فى الإذن للناس فى الانصراف عن الفريضهٔ، و لا يشترط فى إمام الجماعهٔ أن يكون حاكم الشرع بالبديههٔ، و هذا الإذن منصب حاكم الشرع بالبديههٔ لا منصب أىّ عادل يكون؟.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۴۶۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۸ الحديث ۸۶۵، الاستبصار: ۱/ ۴۴۵ الحديث ۱۷۱۸، وسائل الشيعهٔ: ۷/ ۴۲۵ الحديث ۹۷۵۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۶ الحديث ۲۹۹، الاستبصار: ۱/ ۴۴۴ الحديث ۱۷۱۷، وسائل الشيعهٔ: ۷/ ۴۲۴ الحديث ۹۷۵۵ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۴/ ۱۶۹ الحديث ۱، وسائل الشيعهٔ: ۷/ ۴۳۲ الحديث ۹۷۷۹ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۷ الحديث ۳۰۴، وسائل الشيعهٔ: ۷/ ۴۴۸ الحديث ۹۸۲۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۵۹

....

إلى غير ذلك ممّا مرّ فى بحث الجمعهٔ.

و بعد ما لاحظت جميع ما ذكرناه فى الجمعهٔ، لعلّه لا يبقى لك تأمّل فيما ذكره الفقهاء من اشتراط الإمام أو من نصبه لوجوب هذه الصلاهٔ.

و من جملهٔ الشرائط: الحريّهٔ، و عدم البعد بفرسخين أو أزيد، و غير ذلك ممّا هو شرط فى الجمعهٔ، لما عرفت من الإجماعات المنقولهٔ المطابقهٔ للفتاوى.

و فى «المدارك»: و يدلّ عليه- أى على ما ذكرنا- أصالهٔ براءهٔ الذمّهٔ من وجوب هذه الصلاهٔ على من لا تجب عليه الجمعهٔ السالمهٔ عمّا يصلح للمعارضهٔ، لانتفاء ما يدلّ على العموم فيمن تجب عليه «۱»، انتهى.

قال فى «روض الجنان»: لعلّ السرّ فى عدم وجوبها حال الغيبهٔ مطلقا بخلاف الجمعهٔ، أنّ الواجب الثابت فى الجمعهٔ إنّما هو التخييرى كما مرّ، أمّا العينى، فهو منتف بالإجماع، و التخييرى فى العيد غير متصوّر، إذ ليس معها فردا آخر يتخيّر بينها و بينه، فلو وجبت لوجبت عينا، و هو خلاف الإجماع «۲»، انتهى.

و فى «المدارك»: أنّ هذا كلام ظاهرى، إذ لا منافاهٔ بين كون الوجوب فى الجمعهٔ تخييريّا، و فى العيد عينيّا، إذا اقتضته الأدلّهٔ.

و بالجملهٔ، تخصيص الأدلّهٔ الدالّهٔ على الوجوب بمثل هذه الروايات، لا يخلو عن إشكال، و ما ادّعوه من الإجماع غير صالح، لما بيّناه مرارا أنّ الإجماع إنّما يكون حجّهٔ مع العلم القطعى بدخول قول المعصوم عليه السّلام فى أقوال المجمعين، و هو غير متحقّق هاهنا، و مع ذلك الخروج من كلامهم مشكل، و اتّباعهم بغير دليل أشكل «۳»، انتهى.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۹۶.

(۲) روض الجنان: ۲۹۹.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۹۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۶۰

....

و قد عرفت أنّه رحمه اللّه قال لانتفاء ما يدلّ على العموم فيمن يجب عليه، فكيف يدّعى العموم هنا بحيث لا يقبل تخصيصه بمثل الروايات المذكورة و الإجماع الذى ادّعوه؟ إذ ظهر لك أنّ الإمام فى مثل هذه الروايات ليس إمام الجماعة. و مع ذلك، ظهور كونه إمام الجماعة فى اليوميّة من أين؟ إذ الجماعة فى المقام فى مقابل الفرادى فى المقام لا اليوميّة، و هو ظاهر. و اتّحاد المقام مع اليوميّة فرع الثبوت، و إلّا فقد عرفت أنّ العبادة توقيفيّة، لا مرجع فيها إلّا ببيان الشارع و الثبوت منه، و من أين ثبت أنّ صلاة العيد هى مجرّد الأركان التى تكون فى اليوميّة؟ إذ الإجماع لو لم يدلّ على كون العيد- الذى هو واجب عينا، و وارد فى الأخبار الدالّة على كونها فريضة ما يكون خلف السلطان المعصوم عليه السّلام أو من نصبه- لا يدلّ على كونها أعم، يعنى أنّ الفرض منها، و الصحيح المطلوب بعنوان الوجوب هو الأعم، إذ لا شكّ فى فساده، بل يصير القدر الثابت من طرف الإجماع هو الذى ذكره الفقهاء و إن سلّمنا عدم ثبوت ما ادّعوه من الإجماع.

مع أنّ قوله: الإجماع حجّة، مع العلم القطعى بدخول المعصوم عليه السّلام إن أراد القطع للمدّعين و الناقلين، فلا شكّ فى حصوله لهم إذ لا شكّ فى أنّهم ما كانوا فسّاقا، بل ليسوا مدلّسين كذّابين.

مع أنّ المسلم إذا ادّعى شيئا، فالأصل صحّة دعواه شرعا حتّى يثبت خلافه، و العادل إذا أخبر لا يجوز التثبّت فى خبره، بل يجب قبوله، كما هو المعروف فى خبر الواحد الصادر منه. و لا شكّ فى أنّ الإجماع عندنا هو الخبر، لأنّه اتّفاق يحصل القطع منه بقول المعصوم عليه السّلام، كما اعترف به. و قول المعصوم عليه السّلام هو الخبر بعينه، كما عرفت.

و إن أراد حصول القطع له فكيف يقبل أخبار الآحاد و يقول بحجّيتها؟ مع

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۶۱

....

تصريحه بعدم حصول القطع له، و لذا تكون أخبار الآحاد حجّة عنده، و يعمل بها.

و بالجملة، مرّ فى صدر الكتاب و فى بحث الجمعة ما يزيد على ما ذكرنا هنا توضيحا.

مع أنّ القول بوجوب الجمعة تخييرا فى زمان الغيبة، و العيد عينا، بالنسبة إلى الأدلّة شىء عجيب! كيف؟ و هو رحمه اللّه فى صلاة الجمعة أصرّ ما أصرّ و أنكر ما أنكر؟ و فى المقام يقول: الخروج عمّا عليه الأصحاب مشكل لأنّ فى بحث الجمعة أتى بأقوال من الفقهاء ظاهرة فى الوجوب العينى عنده.

و فى المقام يظهر منه عدم قائل بعينيّة وجوبها و أنّ السلطان أو من نصبه ليس بشرط، إذ لو كان مطّلعا، لكان يفعل ما فعله فى الجمعة، و لا أقلّ كان يشير إلى مخالف، لا أنّه يسكت فى مقام دعواهم الإجماع، و يكتفى بعدم حصول القطع له فى دعواهم و مع ذلك يقول: الخروج عن كلام الأصحاب مشكل، الظاهر فى عموم الأصحاب.

مع أنّك عرفت أنّ عدم وجود المخالف فى المقام يكشف عن عدم المخالف فى الجمعة، لاعترافه بأنّ مقتضى عبارات الأصحاب اتّحاد الجمعة مع صلاة العيد فى الشرائط، و معلوم أيضا أنّ الأمر كما اعترف به.

على أنّه فى «روض الجنان» ادّعى الإجماع، و بنى أمره عليه «۱»، فهو معتقد بالإجماع بلا شكّ، و بناء كلامه إنّما هو على ذلك، إلّا أنّه فى مقام النكتة لعدم اختيار أحد من الأصحاب الوجوب فى المقام، مع اختيار المشهور و المعظم الوجوب التخييرى فى الجمعة.

مع كون الجمعة و العيدين متّحدين فى الشرائط عند جميع الأصحاب، و كون

(۱) روض الجنان: ۲۹۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۶۲

....

حالهما واحدا بحسب فتاواهم و اتّفاقهم فی هذه الفتوی، بل و إجماعهم، فكلامه رحمه اللّه محض الحقّ و الصواب.

بل لا شبهة فی أنّ الأمر كما قاله، و أنّه السرّ فی عدم اختيار أحد منهم الوجوب فی المقام. لأنّ الوجوب يصير عينيّا فيلزم منه مخالفة الجمعة مع المقام بحسب الشرائط، و مخالفتهما فيمن يجب عليه.

مع أنّه رحمه اللّه أيضا نقل الإجماع، حيث قال: و إنّما وجبت علی من تجب الجمعة عند علمائنا أجمع و وافقهم، و استدلّ علی ذلك بأصالة البراءة، و انتفاء ما يدلّ علی العموم فيمن تجب عليه، كما عرفت «۱».

ثمّ اعلم! أنّه رحمه اللّه قال فی «الروض»: و لا مدخل للفقيه حال الغيبة فی وجوبها و إن كان ما فی الجمعة من الدليل قد يتمشّی هنا، إلّا أنّه قد يحتاج إلی القائل، ثمّ قال: و لعلّ السرّ فی عدم وجوبها. إلی آخره، كما ذكرناه «۲».

و مقتضی كلامه رحمه اللّه إنّ الفقاهة شرط فی وجوب الجمعة- يعنی الوجوب التخييری عند بعض الأصحاب- لكن فی المقام لم يشترط أحد منهم مع تمشّی الدليل فيه أيضا، إلّا أنّه لم يقل أحد بالوجوب هنا للسرّ المذكور، فلذا لم يعتبر أحد منهم الفقاهة.

قوله: (سوی الخطبتين). إلی آخره.

فيه، أنّ العلّامة فی جميع كتبه صرّح بوجوب الخطبتين «۳»، بل الظاهر من

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۹۶.

(۲) روض الجنان: ۲۹۹، راجع! الصفحة: ۳۵۹ من هذا الكتاب.

(۳) تحرير الأحكام: ۱/ ۴۶، قواعد الأحكام: ۱/ ۳۸، نهاية الإحكام: ۲/ ۵۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۶۳

....

«المنتهی» عدم الخلاف فيه «۱»، بل «المختلف» أيضا «۲».

و هو الظاهر من الشيخ فی كتبه، سيّما فی «النهاية» «۳». و كذلك الصدوق «۴»، بل الكلينی أيضا «۵».

و ابن إدريس أيضا صرّح بالوجوب «۶»، و اختاره المحقّق الشيخ علی فی «شرح القواعد» «۷».

و جعل الشهيدان القول بالوجوب أحوط «۸»، بل الشيخ فی «المبسوط» حكم باشتراطهما أيضا «۹».

و الحاصل، إنّی لم أجد قائلا باستحبابهما، غير ما نقل أنّ المحقّق فی «المعتبر» ادّعی الإجماع علی الاستحباب «۱۰»، فادّعی الشهيدان اشتهاره «۱۱».

و ليس عندی نسخة «المعتبر»، إذ الظاهر من «الشرائع» و «النافع» أيضا الوجوب لا الاستحباب، لأنّه قال: استماعهما غير واجب «۱۲»، و لم يتعرّض

(۱) منتهی المطلب: ۶/ ۵۰.

(۲) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۷.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۳۵.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۸- ۳۳۰، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۳/ ۱۷۸.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۶۰ الحديث ۳.

(۶) السرائر: ۱/ ۳۱۷.

(۷) جامع المقاصد: ۲/ ۴۴۱.

(۸) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۷۳، مسالك الأفهام: ۱/ ۲۵۴ و ۲۵۵.

(۹) المبسوط: ۱/ ۱۶۹.

(۱۰) المعتبر: ۲/ ۳۲۴.

(۱۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۷۳، روض الجنان: ۳۰۰.

(۱۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۰۲، المختصر النافع: ۳۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۶۴

....

لاستحبابهما أصلا.

و العلّامة مع التصريح بالوجوب ادّعى الإجماع على عدم وجوب الاستماع «۱»، مع أنّ الفقهاء ظهر منهم اتّحاد صلاة الجمعة و صلاة العيد من دون إظهار المخالفة فى الخطبة، و عرفت من الأخبار و الفتاوى سابقا لو لم نقل بالإجماع.

فقوله: (لاستحبابهما) مصادرة.

قوله: (و عدم وجوب استماعهما إجماعا).

ففيه أنّه مع وجود تلك الأخبار و فتاوى الأخيار، كيف يثبت عليه هذا الإجماع بمجرّد دعوى العلّامة إيّاه فى مقام الردّ على سائر الفقهاء؟! و اختيار عدم الوجوب و عدم اشتراطهما، و اختيارهم اشتراطهما أيضا من جهة الأخبار، و فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله، و على و الحسن عليهما السّلام، إذ لا شكّ فى أنّهم كانوا يخطبون فى صلاة العيدين، و ثبت من الأخبار أيضا «۲».

و قد عرفت أنّ فعلهم عليهم السّلام فى مقام بيان الواجب التوقيفى حجّة و مبيّن، و مداره على ذلك، و إن كان فى بعض المقامات يمنع ذلك- كما قلنا فى بحث الجمعة، و كون وجوبها غير عينى، و فى بحث شرائط الجمعة، فلاحظ- مع أنّك عرفت أنّ توقيفيّة العبادة تقتضى ذلك.

مع أنّه مرّ فى صحيحة زرارة، أن المعصوم عليه السّلام أمره بالجلوس حتّى يفرغ الإمام حين سأله عليه السّلام أنّه أدرك الإمام فى خطبته «۳».

و ظاهر ذلك وجوب الاستماع، و إلّا لما كان جلوسه حتّى يفرغ واجبا، مع

---

(۱) منتهى المطلب: ۶/ ۵۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۲ الحديث ۹۸۰۸ و ۹۸۱۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۶ الحديث ۳۰۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۶۵

....

أنّها صـريحة فى أنّ الخطبتين من جملة الصـلاة و تتمّتها و آخرها، و هذا فى غاية الظهور فى اشتراطهما، و عدم صحّة الصلاة بدونهما، فلاحظ و تأمّل! و فى «الفقه الرضوى» قال عليه السّلام: «فإنّ صلاة العيدين مع الإمام فريضة، و لا تكون إلّا بإمام و خطبة» «۱».

و يؤيّده ما رواه الصـدوق فى «العلل» و «العيون»، عن الفضل، عن الرضا عليه السّـلام قال: «إنّما جعلت الخطبـة فى يوم الجمعة فى أوّل الصـلاة و جعلت فى العيـدين بعـد الصـلاة، لأنّ الجمعـة أمر دائم، و إذا كثر على النـاس ملّوا و تفرّقوا عنه، و العيـد إنّمـا هو فى السـنة مرّتين، و الناس فيه أرغب، و إن تفرّق بعض الناس بقى عامتهم» «۲».

مع أنّ اشتراط الخطبة فى الجمعة إجماعى منصوص.

مع أنّ جمعا من الأصحاب قالوا بعدم وجوب استماعهما فى الجمعة أيضا «۳».

مع أنّ العلّامة فى «التذكرة» و «المنتهى» ادّعى الإجماع على عدم وجوب الاستماع «۴»، مع تصريحه فى الكتابين بوجوب الخطبتين «۵».

و روى العلّامـة عن عبـد اللّه بن السـائب قـال: شـهدت مع رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله صـلاة العيـد، فلمّـا قضـى الصـلاة قال: «إنّما نخطب، فمن أحبّ أن يجلس للخطبة فليجلس، و من أحبّ أن يذهب فليذهب» «۶».

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا ۷: ۱۳۱، مستدرك الوسائل: ۶/ ۱۲۲ الحديث ۶۵۸۸ مع اختلاف يسير.

(۲) علل الشرائع: ۲۶۵، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۳ الحديث ۹۸۱۳.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۴۸، المعتبر: ۲/ ۲۹۴، قواعد الأحكام: ۱/ ۳۷، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۸۴ و ۳۸۵.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۳۸، منتهى المطلب: ۶/ ۵۲.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۶۱ و ۶۲ المسألة ۴۰۴ و ۴۰۵، منتهى المطلب: ۵/ ۳۴۳.

(۶) سنن الدار قطنى: ۲/ ۳۸ الحديث ۱۷۲۲، سنن النسائى: ۳/ ۱۸۵.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۶۶

....

مع أنّه ربّمـا يظهر من المعتبرة الآتيـة المتضـمّنة لكون الخطبتين بعـد الصـلاة، إلّا أنّ عثمان جعلهما قبلها، و أحبس الناس لأن يسـتمعوا خطبته، و أنّ الاسـتماع كـان لازما «۱»، فتأمّل! مع أنّ دلالـة عـدم وجوب الاسـتماع على عـدم الوجوب ليس إلّا من جهـة أنّ الفائدة و الغرض من الخطبـة منحصـر فى الاسـتماع و الاتّعاظ، و إلّا كان لغوا عبثا أن يقول: أيّها الناس اتّقوا اللّه، و يعظ و يبالغ، بل إظهار حمد اللّه تعـالى، و الشـهادة بالوحدانيّـة و الرسالـة و أمثالهمـا، قائمـا على رجله فى محضـر النـاس متوجهـا إلى النـاس على سبيل الإجهار لا الإخفات، بعد أن يسلّم على الناس، و مدح الرسول صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام بينهم فى الحالة المذكورة، يكون كلّها مثل موعظته و ترغيبه و ترهيبه و نصيحته و تعليمه للناس أحكام الفطر و وقتها و مقدارها، و كذلك الحال فى أحكام الأضحية، على ما سيقوله المصنّف رحمه اللّه فى بيان كيفيّة الخطبتين فى العيدين.

و بالجملة، لا شبهة فى أنّ الاستماع لو لم يكن واجبا، لكان جميع ما ذكر لغوا ظاهرا، بعيدا عن الحكيم ارتكابه و الأمر به، سيّما أحكم الحاكمين، و خصوصا على رأى الشيعة.

و معلوم أنّ ما ذكر كما ينفى الوجوب كـذلك ينفى الاسـتحباب و الطلب و الترغيب و الحثّ، بل يقتضـى الوجوب الشـرطى بأنّهم إن كانوا يستمعون يرتكب، و إلّا فلا، و لم يقل أحد به.

و البناء على أنّهم فى مقام الخطبة و الموعظة يستمعون عادة، و إن لم يستمع الكلّ فجمع منهم يستمع، و لا أقلّ من استماع بعضهم، و أنّه يكفى، كما ينفع الاستحباب ينفع الوجوب أيضا، كما هو ظاهر.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۷ الحديث ۸۶۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۱ الحديث ۹۸۰۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۶۷

قوله: (و المعتبرة). إلى آخره.

مثل صحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام فى صلاة العيدين قال: «الصلاة قبل الخطبتين». إلى أن قال: «و كان أوّل من أحدثها بعد الخطبة عثمان لمّا أحدث أحداثه كان إذا فرغ من الصلاة قام الناس ليرجعوا، فلمّا رأى ذلك قدّم الخطبتين على الصلاة و احتبس الناس للصلاة» «۱».

و عن الصادق عليه السّلام: «أوّل من قدّم الخطبة على الصلاة يوم الجمعة عثمان، لأنّه كان إذا صلّى لم يقف الناس على خطبته و تفرّقوا، و قالوا: ما نصنع بمواعظه و هو لا يتّعظ بها [و قد أحدث ما أحدث]، فلمّا رأى ذلك قدّم الخطبتين على الصلاة» «۲».

و قد عرفت سابقا أنّ لفظة «يوم الجمعة» توهّم، بل هو العيد، و مسلّم هذا عند المصنّف رحمه اللّه و غيره.

و فى صحيحة معاوية أيضا: «أنّ الخطبة بعد الصلاة، و إنّما أحدث الخطبة قبل الصلاة عثمان» «۳».

قوله: (و كيفيّتهما). إلى آخره.

لم يذكر كيفيّة أصل الصلاة أصلا اتّكالا على الإجماع فى كونهما ركعتين، مثل الصلاة اليوميّة بحسب الأجزاء و الماهيّة، غير أنّه زيد فيها تكبيرات و قنوتات على

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۷ الحديث ۸۶۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۱ الحديث ۹۸۰۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷۸ الحديث ۱۲۶۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۲ الحديث ۹۵۰۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۶۰ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲۹ الحديث ۲۷۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۰ الحديث ۹۸۰۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۶۸

....

سبيل الوجوب أو الاستحباب، و يذكر ذلك بعد هذا فى مبحث القنوت للفرائض و المناسب التعرّض لجميع ما ذكر فى المقام، كما فعله الأصحاب.

و كيفيّتها أن يكبّر للإحرام، ثمّ يقرأ «الحمد» و سورة، و الأفضل أن يقرأ «وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها» و ما شابهها، ثمّ يكبّر بعد قراءتها، و يقنت بعد التكبيرة بالمرسوم ثمّ يكبّر ثمّ يقنت، و هكذا حتّى يتمّ خمس تكبيرات و خمس قنوتات، ثمّ يكبّر للركوع و يركع، ثمّ يرفع رأسه عن الركوع، ثمّ يسجد سجدتين على طريقة ما كان يفعل فى اليوميّة، فإذا سجد سجدتين قام بغير تكبيرة، فيقرأ «الحمد» ثمّ سورة، و الأفضل أن يقرأ «الغاشية» و أشباهها، ثمّ يكبّر، ثمّ يقنت بعد التكبيرة، ثمّ يكبّر، ثمّ يقنت بعدها، و هكذا حتّى يتمّ أربع تكبيرات و أربع قنوتات، ثمّ يكبّر للركوع، ثمّ يركع و يسجد سجدتين، و يتشهّد بعدهما، ثمّ يسلّم على طريقة اليوميّة، فيكون الزائد على المعتاد فى اليوميّة تسع تكبيرات بعد كلّ تكبيرة قنوت.

و المستند فى هذه الكيفيّة صحيحة يعقوب بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام عن التكبير فى العيدين قبل القراءة أو بعدها؟ و كم

عدد التكبير فى الاولى و فى الثانية و الدعاء فيهما؟ و هل فيهما قنوت أم لا؟ فقال: «تكبير العيدين للصلاة قبل الخطبة، تكبر تكبيرة تفتتح بها الصلاة، ثمّ تقرأ و تكبّر خمسا و تدعو بينها، ثمّ تكبر اخرى و تركع بها، فذلك سبع تكبيرات بالتى تفتتح بها، ثمّ تكبّر فى الثانية خمسا، تقوم فتقرأ، ثمّ تكبّر أربعا و تدعو بينهنّ، ثمّ تكبّر التكبيرة الخامسة» «۱».

و صحيحة معاوية، قال: سألته عليه السّلام عن صلاة العيدين؟ فقال: «ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شىء، و ليس فيهما أذان و لا إقامة، تكبّر فيهما اثنتى عشر

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۲ الحديث ۲۸۷، الاستبصار: ۱/ ۴۴۹ الحديث ۱۷۳۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۵ الحديث ۹۷۸۸، مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۶۹

....

تكبيرة، تبدأ فتكبّر و تفتتح الصلاة، ثمّ تقرأ «فاتحة الكتاب»، ثمّ تقرأ «وَ الشَّمْسِ وَ ضُحٰاهٰا»، ثمّ تكبّر خمس تكبيرات، ثمّ تكبّر و تركع فتكون تركع بالسابعة و تسجد سجدتين، ثمّ تقوم فتقرأ «فاتحة الكتاب» و «هَلْ أَتٰاكَ حَدِيثُ الْغٰاشِيَةِ»، ثمّ تكبّر أربع تكبيرات و تسجد سجدتين، و تشهد و تسلّم» «۱»، الحديث.

و صحيحة محمّد عن أحدهما عليهما السّلام فى صلاة العيدين، قال: «الصلاة قبل الخطبتين، و التكبير بعد القراءة، سبع فى الاولى، و خمس فى الأخيرة» «۲».

و صحيحة جميل، أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن التكبير فى العيدين؟ قال:

«سبع و خمس»، و قال: «صلاة العيدين فريضة»، و سألته ما يقرأ فيهما؟ قال:

«وَ الشَّمْسِ وَ ضُحٰاهٰا» و «هَلْ أَتٰاكَ حَدِيثُ الْغٰاشِيَةِ» و أشباههما» «۳».

و صحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام أنّه سأله عن الكلام الذى يتكلّم به فيما بين التكبيرتين فى العيدين؟ فقال: «ما شئت من الكلام الحسن» «۴».

و ظاهر كون ما بين التكبيرتين القنوت- كما يظهر منها- يفيد ما ذكرنا من أنّ القنوت خمس فى الاولى و أربع فى الأخيرة، كما هو فتوى الفقهاء.

و يدلّ عليه أيضا قوله عليه السّلام فى «الفقه الرضوى»: «و يكبّر فى الركعة الاولى بسبع تكبيرات، و فى الثانية خمس تكبيرات، يقنت بين كلّ تكبيرتين» «۵».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۶۰ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲۹ الحديث ۲۷۸، الاستبصار: ۱/ ۴۴۸ الحديث ۱۷۳۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۴ الحديث ۹۷۸۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۷ الحديث ۸۶۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۵ الحديث ۹۷۸۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲۷ الحديث ۲۷۰، الاستبصار: ۱/ ۴۴۷ الحديث ۱۷۲۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۵ الحديث ۹۷۸۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۸ الحديث ۸۶۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۶۷ الحديث ۹۸۸۰.

(۵) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۳۱ و ۱۳۲، مستدرك الوسائل: ۶/ ۱۲۶ الحديث ۶۶۰۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۷۰

....

و فى القوى كالصحيح، عن محمّد بن عيسى بن أبى منصور، عن الصادق عليه السّلام قال: «تقول بين كلّ تكبيرتين [فى صلاة العيدين]: اللهمّ أهل الكبرياء و العظمة، و أهل الجود و الجبروت، و أهل العفو و الرحمة، و أهل التقوى و المغفرة، أسألك فى هذا اليوم الذى جعلته للمسلمين عيدا، و لمحمّد صلّى اللّه عليه و آله ذخرا و مزيدا أن تصلّى على محمّد و آل محمّد كأفضل ما صلّيت على عبد من عبادك، و صلّ على ملائكتك [المقرّبين] و رسلك، و اغفر للمؤمنين و المؤمنات و المسلمين و المسلمات الأحياء منهم و الأموات، اللهمّ إنّى أسألك خير ما سألك عبادك المرسلون، و أعوذ بك من شرّ ما عاذ بك منه عبادك المرسلون» «۱».

و فى رواية جابر، عن الباقر عليه السّلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام كان إذا كبّر فى العيدين قال بين كلّ تكبيرتين: أشهد أن لا إله إلّا اللّه» «۲». إلى آخره.

و فى رواية بشير بن سعد، عن الصادق عليه السّلام قال: «تقول فى دعاء العيدين بين كلّ تكبيرتين: اللّه ربّى» «۳». إلى آخره.

و فى قويّة محمّد بن الفضيل، عن أبى الصباح- الصحيحة عندى، لنقل التوثيق فى محمّد بن الفضيل الراوى عن أبى الصباح «۴»- أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن التكبير فى العيدين؟ فقال: «اثنتى عشرة: سبعة فى الاولى، و خمسة فى الأخيرة، فإذا قمت فى الصلاة فكبّر واحدة، تقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، اللهمّ أنت أهل الكبرياء و العظمة». إلى قوله:

«و أعوذ بك من شرّ ما عاذ منه عبادك المخلصون، اللّه أكبر أوّل كلّ شىء». إلى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۹ الحديث ۳۱۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۶۸ الحديث ۹۸۸۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۴۰ الحديث ۳۱۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۶۸ الحديث ۹۸۸۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۶ الحديث ۸۵۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۶۹ الحديث ۹۸۸۳.

(۴) تعليقات على منهج المقال: ۳۱۴- ۳۱۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۷۱

....

قوله: «معلن السرائر، اللّه أكبر عظيم الملكوت». إلى قوله: «كن فيكون، اللّه أكبر خضعت لك الأصوات». إلى قوله: «و لا يتمّ منها شىء دونك اللّه أكبر أحاط بكلّ شىء». إلى قوله: «و خضع كلّ شىء لملكك، اللّه أكبر، و تقرأ «الحمد» و «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى»، و تكبّر السابعة و تركع و تسجد و تقوم، و تقرأ:

«الحمد» و «وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها»، و تقول: اللّه أكبر أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله تتمّه كلّه كما قلت أوّل التكبير، يكون هذا القول فى كلّ تكبيرة حتّى تتمّ خمس تكبيرات» «۱».

و هذه الرواية صريحة فيما ذكرناه، إلّا أنّه ربّما يتراءى كونها على طريقة ابن الجنيد، لكنّه ليس فيها إلّا التقديم الذكرى، و ليس فيها لفظ يفيد الترتيب، لأنّ كلمة الواو لا تفيد الترتيب، و الترتيب الذكرى ليس معتبرا، سيّما و أن يعارض الأخبار الواضحة الدلالة، و خصوصا أن يغلب عليها، فالحمل على ما يوافقها متعيّن، و أخبارهم يكشف بعضها عن بعض، و تصير قرينة له، خصوصا إذا لم يكن ظهور كامل.

و فى علل الفضل، عن الرضا عليه السّلام: «فإن قيل: فلم جعل اثنتا عشرة تكبيرة؟ قيل: لأنّه يكون فى الركعتين اثنتا عشرة تكبيرة. فإن قيل: فلم جعل فى الاولى سبع و فى الثانية خمس و لم يسوّ بينهما؟ قيل: لأنّ السنّة فى صلاة الفريضة أن يستفتح بسبع تكبيرات فلذا بدأ هنا بسبع تكبيرات، و جعل فى الثانية خمس، لأنّ التحريم من التكبير فى اليوم و الليلة خمس تكبيرات «۲».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۴ الحديث ۱۴۸۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۲ الحديث ۲۹۰، الاستبصار: ۱/ ۴۵۰ الحديث ۱۷۴۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۶۹ الحديث ۹۸۸۴ مع اختلاف يسير.

(۲) علل الشرائع: ۲۷۰ الحديث ۹، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۲۲ و ۱۲۳ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۳ الحديث ۹۷۸۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۷۲

....

و يشهد على ما ذكرنا أيضا أنّ صلاة الاستسقاء مثل صلاة العيدين نصّا و وفاقا على الكيفيّة التى ذكرناها عند الفقهاء.

و ورد فى الأخبار أنّ صلاة الاستسقاء تكبّر فيها كما تكبّر فى العيدين فى الاولى سبعا، و فى الثانية خمسا، و تصلّى قبل الخطبة و يجهر فيها القراءة «۱».

قال فى «المختلف»: لا خلاف فى عدد التكبير الزائد، و أنّه تسع تكبيرات، خمس فى الاولى، و أربع فى الثانية «۲»، انتهى.

و قد وقع الخلاف فى هذه المسألة فى مواضع.

الأوّل: إنّ التكبيرات التسع هل هى واجبة أم مستحبّة؟ الأكثر على الوجوب.

بل قال فى «المختلف»: الأصحاب نصّوا على وجوبها، بعد ما ذكر عن الشيخ فى «التهذيب»: أنّ من أخلّ بها لم يكن مأثوما «۳».

و فى «المدارك» نقل عن المفيد خاصّة فى مقنعه: أنّ من أخلّ بها لم يكن مأثوما «۴».

و استدلّ عليه فى «التهذيب» بصحيحة زرارة: أنّ عبد الملك بن أعين سأل الباقر عليه السّلام عن الصلاة فى العيدين؟ فقال عليه السّلام: «الصلاة فيهما [سواء] يكبّر الإمام تكبير الصلاة قائما كما يصنع فى الفريضة، ثمّ يزيد فى [الركعة] الاولى ثلاث تكبيرات، و فى الاخرى ثلاثا سوى تكبيرة الصلاة و الركوع و السجود، و إن شاء

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۵ الباب ۱ من أبواب صلاة الاستسقاء.

(۲) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۵۵.

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۵۷.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۰۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۷۳

....

ثلاثا و خمسا، و إن شاء خمسا و سبعا بعد أن يلحق ذلك إلى الوتر» «۱».

و أجاب عنه فى «الاستبصار» بالحمل على التقيّة، لموافقتها لمذهب كثير من العامّة، قال: و لسنا نعمل به، و إجماع الفرقة المحقّة على

ما قدّمناه «۲».

و مراده أنّ كون التكبير تسعا إجماع الفرقة المحقّة، فلا نعمل بأمثال هذه الرواية، فظهر منه أنّ ما ذكر ليس مذهب الشيخ، و أنّ المفيد لا دليل له على ما وصل إلينا.

و أمّا دليل باقى الفقهاء توقيفيّة العبادة، و لا يثبت كون الصلاة الخالية عن التكبيرات صلاة العيد شرعا، فانحصر فى الكائنة بالتكبيرات، و للتأسّى بالنبى صلّى اللّه عليه و آله، و لذكرها فى مقام بيان هذه الصلاة، كما عرفت هنا، و فى بحث اشتراط الخطبة و لظاهر الأمر و هو لفظ «كبّر» الواردة فى قويّة سليمان، و لفظ «تكبّر» الوارد فى الصحاح و المعتبرة الكثيرة.

و لما يظهر من علل الفضل، عن الرضا عليه السّلام حيث قال عليه السّلام: و إنّما جعل التكبير فيها أكثر. إلى أن قال: و إنّما جعل التكبير فيها اثنتى عشرة «۳». إلى آخر ما قال، فلاحظ و تأمّل!

الثاني: الأصحاب على أنّ التكبير فى الركعتين معا بعد القراءة،

سوى ابن الجنيد حيث ذهب إلى أنّ التكبير فى الاولى قبل القراءة و فى الثانية بعدها «۴»، لصحيحة ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام: «التكبير فى العيدين فى الاولى سبع قبل

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۴ الحديث ۲۹۱، الاستبصار: ۱/ ۴۴۷ الحديث ۱۷۳۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۸ الحديث ۹۷۹۷.

(۲) الاستبصار: ۱/ ۴۴۸ ذيل الحديث ۱۷۳۲.

(۳) علل الشرائع: ۲۷۰ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۳ الحديث ۹۷۸۱.

(۴) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۵۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۷۴

....

القراءة، و فى الأخيرة خمس بعد القراءة» «۱».

و صحيحة إسماعيل بن سعد، أنّه سأل الرضا عليه السّلام عن التكبير فى العيدين؟

قال: «التكبير فى الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة و فى الأخيرة خمس [تكبيرات] بعد القراءة» «۲».

و مثلها صحيحة هشام بن الحكم، عن الصادق عليه السّلام «۳»، و موثّقة سماعة المضمرة «۴».

و أمّا مستند باقى الأصحاب، باقى الأخبار الواردة فى كيفيّة هذه الصلاة، و هى من الكثرة بمكان، و كثير منها صحاح و البواقى معتبرة، و قد ذكر بعض منها فى بحث اشتراط الخطبة و كيفيّة هذه الصلاة، فلاحظ.

و أجاب الشيخ عن مستند ابن الجنيد بالحمل على التقيّة، لموافقته لمذهب بعض العامّة «۵»، و لم يرتضه فى «المعتبر»، معلّلا بأنّ الصدوق ذكر ذلك فى كتابه، بعد أن ذكر فى خطبته، أن لا يودعه إلّا ما هو حجّة له، قال: فالأولى أن يقال: فيه روايتان أشهرهما ما اختاره الشيخ «۶»، انتهى.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۱ الحديث ۲۸۴، الاستبصار: ۱/ ۴۵۰ الحديث ۱۷۴۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۹ الحديث ۹۷۹۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۱ الحديث ۲۸۵، الاستبصار: ۱/ ۴۵۰ الحديث ۱۷۴۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۹ الحديث ۹۸۰۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۴ الحديث ۸۴۷، الاستبصار: ۱/ ۴۵۰ الحديث ۱۷۴۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۸ الحديث ۹۷۹۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۰ الحديث ۲۸۳، الاستبصار: ۱/ ۴۵۰ الحديث ۱۷۴۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۹ الحديث ۹۷۹۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۱ ذيل الحديث ۲۸۵.

(۶) المعتبر: ۲/ ۳۱۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۷۵

....

و لا- يخفى فساد ما ذكره، إذ كم من خبر فى «الفقيه» مبنى على التقيّة بحيث لا- تأمّل فيه، مع أنّ مجرّد ما ذكره فى الخطبة لا يمنع الحمل على التقيّة، و لا يوجب منع هذا الحمل بعد ما ظهر على مجتهد آخر، سيّما مثل الشيخ ممّن ليس له نظير فى معرفة مذاهب العامّة و ما هو مناسب مذهبهم، سيّما مع عدم ظهور قول الصدوق بمضمونها، إذ فى «الفقيه» كثيرا ما يأتى بالخبر الذى لا يفتى به، بل يفتى بخلافه و لذا قال جدّى العلّامة المجلسى رحمه اللّه فى شرحه على ذلك الكتاب: أنّه رحمه اللّه رجع عمّا ذكره فى الخطبة بعد ما دخل فى كتابه «۱».

مع أنّ فتواه فى «الفقيه» ليس إلّا على وفق ما ذهب إليه باقى الأصحاب «۲»، و خالف ابن الجنيد صريحا، بحيث لا يبقى مجال للشبهة أصلا.

نعم، بعد ما أفتى صريحا بأنّ التكبير فى الاولى أيضا بعد القراءة، روى رواية أبى الصباح، و قد عرفت عدم دلالتها على مذهب ابن الجنيد «۳»، لأنّ كلمة الواو لا تفيد الترتيب، كما أنّ الترتيب الذكرى أيضا لا يفيد الترتيب على ما عليه المحقّقون.

مع أنّ الظاهر حملها على ما أفتى به، و لذا ما نسبه أحد إلى موافقته لابن الجنيد، بل صرّح فى «المدارك» بموافقة الصدوق للمشهور «۴».

مع أنّ غالب ما حمل على التقيّة و حمله عليها من المسلّمات و المقبولات ليس بحيث اتّفق الشيعة على خلافه، بل وافقهم بعضه، حتّى حلّيّة القياس وافقهم ابن

---

(۱) روضة المتّقين: ۱/ ۱۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۴ ذيل الحديث ۱۴۸۴.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۷۰ و ۳۷۱ من هذا الكتاب.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۰۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۷۶

....

الجنيد «۱».

و ليس شرط الحمل على التقيّة أن لا يختاره أحد من الشيعة، و لم يقل أحد باشتراطه، و عدم ذهاب أحد من الأصحاب إلى القول بمضمونها سوى ابن الجنيد من أقوى الشهود على كون تلك الأخبار محمولة على التقيّة، كما لا يخفى على المطّلع.

على أنّه ورد فى الأخبار أنّ المشتهر بين الأصحاب يرجّح على غير المشتهر، و يؤخذ به البتة «۲»، كما ذكرنا فى «الفوائد» «۳»، و مدار الفقهاء أيضا على ذلك، و لا شكّ فى كون المذهب المشهور هو المشتهر، كما هو محقّق و ظاهر، بل ادّعى فى المقام الإجماع، مع أنّ مستند المعظم فى غاية الكثرة، و هو أيضا مرجّح آخر مقبول عندهم، مع أنّ الأشهريّة أيضا مرجّح آخر مقبول عقلا و نقلا، فلا وجه للتأمّل بالنحو الذى ذكره، فتأمّل!

الثالث: نقل عن المفيد أنّه يكبّر للقيام إلى الثانية و يقرأ، ثمّ يكبّر ثلاثا و يقنت ثلاثا «۴»،

و فى «المدارك»: و لم نقف له على شاهد «۵»، انتهى.

أقول: المفيد رحمه اللّه أفتى بالتكبير للقيام إلى الثانية فى اليوميّة، لحديث رواه و سنذكره، و لا شكّ فى أنّ هذه الصلاة على كيفيّة اليوميّة إجماعا مع زيادة التكبيرات، و أمّا كون التكبير بعد القراءة ثلاثا، فلصحيحة عبد الملك المذكورة

---

(۱) لاحظ! رجال النجاشى: ۳۸۸ الرقم ۱۰۴۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۲۱۹.

(۴) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۵۶، لاحظ! المقنعة: ۱۹۵.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۰۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۷۷

....

التى كانت مستنده «۱»- فلاحظ و تأمّل- إذ يظهر منها استحباب الثلاث على أىّ تقدير، و أنّه المقرّر شرعا، و الزائد عنها موكول على مشيّة المكلّف، لكن ظهر لك ضعف ما اختاره.

الرابع: المشهور عند الفقهاء أنّ القنوتات أيضا تسعة:

خمسة فى الاولى، و أربعة فى الأخيرة، كما سيذكره المصنّف رحمه اللّه من غير نقل خلاف فيه «۲».

لكن نقل فى «المختلف» عن المفيد أنّه يكبّر فى الاولى سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح و تكبيرة الركوع، و يقنت خمس مرّات، فإذا نهض إلى الثانية كبّر و قرأ، ثمّ كبّر أربع تكبيرات يركع بالرابعة، و يقنت ثلاث مرّات، و هو اختيار المرتضى و ابن بابويه و أبى الصلاح و ابن البرّاج و سلّار، و الأقوى عندى الأوّل لنا. إلى أن قال: و لأنّها ثنائيّة فلا يكبّر قبل القراءة فى الثنائيّة كالصبح «۳»، انتهى.

و يظهر من هذا أنّ المفيد رحمه اللّه يقول بأن إحدى التكبيرات الزائدة مقدّمة على القراءة، و إن كان نقل عنه: أنّه يقول فى الثانية بالتكبير للقيام، كما ذكرنا سابقا.

فعلى هذا لم نقف له على شاهد، كما قال فى «المدارك»، و مع ذلك قال: و هو اختيار المرتضى و ابن بابويه و غيرهما «۴».

و لعلّ مراده خصوص كون القنوت ثلاث مرّات فى الثانية، لأنّه ما نسب الأوّل إلّا إلى المفيد، كما فعله فى «المدارك» أيضا.

لكن الذى يظهر من «المدارك» أنّه لم يتحقّق خلاف فى القنوتات إلّا ما ظهر من الصدوق، و قال: إنّ المستفاد من الروايات سقوط

القنوت بعد الخامسة

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۸ الحديث ۹۷۹۷، راجع! الصفحة: ۳۷۲ و ۳۷۳ من هذا الكتاب.

(۲) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۴۹.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ۲، ص: ۳۷۷

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۵۶.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۰۵ و ۱۰۶.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۷۸

....

و السابعة، كما فى صحيحة يعقوب المتقدّمة: «ثمّ يكبّر خمسا و يدعو بينها، ثمّ يكبّر اخرى و يركع بها» «۱» و فى رواية إسماعيل الجعفى: «ثمّ يكبّر أربعا يقنت بينهنّ» «۲».

و هو الظاهر من كلام الصدوق رحمه اللّه، فإنّه قال: يبدأ الإمام فيكبّر واحدة، ثمّ يقرأ «الحمد» و «سبّح اسم» ثمّ يكبّر خمسا يقنت بين كلّ تكبيرتين، ثمّ يركع بالسابعة «۳»، انتهى «۴».

أقول: قد عرفت أنّ الظاهر من كثير من الروايات كون القنوت تسعا «۵»، و هو المفتى به.

و يظهر منها أنّ المراد من كلمة (بين) معنى (بعد) أو (مع) فيما ذكره من الأخبار، أى بعد كلّ تكبيرة منها أو معها، كما هو المعهود، فإنّ الإضافة هنا تفيد العهد، لأنّه لمّا صار فى شرف البينونة أطلق عليه لفظ (بين)، أو الضمير يكون راجعا إلى مجموع التكبيرات على سبيل الاستخدام.

و لذا فى «الشرائع» ذكر هذا على وفق ما ذكره من الأخبار مع تصريحه بكون القنوت تسعا «۶».

و لذا قال فى «المدارك»: إنّه تجوّز «۷»، فمراده رحمه اللّه إظهار المراد ممّا هو فى هذه الأخبار من جهة فهم الفقهاء و فتاواهم، بسبب ما يظهر من أخبار اخر كثيرة، و قد

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۵ الحديث ۹۷۸۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۲ الحديث ۲۸۸، الاستبصار: ۱/ ۴۴۹ الحديث ۱۷۳۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۶ الحديث ۹۷۹۰.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۴ ذيل الحديث ۱۴۸۴.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۰۹.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۳ الباب ۱۰ من أبواب صلاة العيد.

(۶) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۰۰.

(۷) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۰۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۷۹

....

ذكرنا قدرا منها.

فربّما كان الصدوق مثل المحقّق فى «الشرائع»، و يشهد على ذلك أنّه نقل بعد ذلك- بلا فصل- رواية أبى الصباح الصريحة فى كون القنوت فى الاولى خمسا و فى الثانية أربعا، و قد ذكرنا الرواية بطولها «۱».

الخامس: اختلف الأصحاب فى وجوب تلك القنوتات و استحبابها، فأكثرهم على الوجوب،

و نقل عن «الخلاف» أنّه مستحبّ «۲»، و وافقه المحقّق «۳».

مستند الأكثر الأخبار الدالّة على الأمر به، مثل صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدّمة، حيث سأل الكاظم عليه السّلام عن التكبير فى العيدين، قبل القراءة أو بعدها؟. إلى أن قال: و هل فيها قنوت أم لا؟ فقال: «تكبير العيدين للصلاة قبل الخطبة تكبّر تكبيرة تفتتح بها الصلاة، ثمّ تقرأ و تكبّر خمسا، و تدعو بينها، ثمّ تكبّر اخرى و تركع بها، فذلك سبع تكبيرات بالتى افتتح بها، ثمّ تكبّر فى الثانية خمسا، تقوم و تقرأ، ثمّ تكبّر أربعا و تدعو بينهنّ، ثمّ تكبّر التكبيرة الخامسة» «۴».

و الدلالة من وجوه متعدّدة:

منها: الأمر بها، و هو حقيقة فى الوجوب.

و منها: أنّه سأل هل فيها قنوت أم لا؟ فقال: نعم، و ظاهر السؤال، أنّه مأخوذ فى ماهيتها القنوت أم لا، و السياق ظاهر فى إرادته الوجوب.

و منها: ذكره على نهج الواجبات الاخر.

و منها: كون السؤال و الجواب فى بيان هذه الصلاة، فتأمّل!

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۷۰ و ۳۷۱ من هذا الكتاب.

(۲) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۱۰۷، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۶۶۱ المسألة ۴۳۳.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۰۲، المختصر النافع: ۳۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۵ الحديث ۹۷۸۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۸۰

....

و يدلّ عليه أيضا رواية على بن أبى حمزة عن الصادق عليه السّلام- و ادّعى الشيخ الإجماع على العمل بروايته «۱»- أنّه سأل الصادق عليه السّلام، فقال: «تكبّر ثمّ تقرأ ثمّ تكبّر خمسا، فتقنت بين كلّ تكبيرتين». إلى أن قال: «تكبّر أربعا فتقنت بين كلّ تكبيرتين» «۲».

و مثلها رواية إسماعيل بن جابر عن الباقر عليه السّلام «۳»، إلى غير ذلك من الروايات التى ذكرت فى بحث عدد القنوت.

و الوجوه الثلاث من الدلالة موجودة فى كثير منها، و فى بعضها من وجهين، و فى بعضها من الأمر به.

و حجّة الشيخ- على ما نقل عنه- أصل البراءة «۴».

و فيه، أنّ الأصل لا يعارض الدليل، فكيف الأدلّة الكثيرة الظاهرة الدلالة، المتعدّدة الدلالة، المطابقة لفتوى الأصحاب، حتّى الشيخ فى

غير «الخلاف» «۵».

و فى «المدارك»: و قد يقال: هاتان الروايتان- يعنى صحيحة يعقوب و قويّة إسماعيل بن جابر- لا تنهضان حجّة فى إثبات مخالف الأصل، خصوصا مع معارضتها لعدة أخبار واردة فى مقام البيان، خالية عن ذكر القنوت «۶»، انتهى.

قد ظهر لک عدم انحصار الدليل فى الروايتين المذكورتين، بل الروايات فى

---

(۱) لاحظ! عدّة الاصول: ۱/ ۱۵۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۰ الحديث ۲۷۹، الاستبصار: ۱/ ۴۴۸ الحديث ۱۷۳۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۴ الحديث ۹۷۸۳ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۲ الحديث ۲۸۸، الاستبصار: ۱/ ۴۴۹ الحديث ۱۷۳۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۶ الحديث ۹۷۹۰.

(۴) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۱۰۷.

(۵) المبسوط: ۱/ ۱۷۰، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۳۵.

(۶) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۰۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۸۱

....

غاية الكثرة، مع صحّة بعضها، و اعتبار البعض الآخر.

سلّمنا، لكن صحيحة يعقوب تكفى للخروج عن الأصل بلا شبهة، و مداره على ذلک، و غير الصحيحة المنجبرة بالشهرة أيضا كذلک، سيّما مثل هذه الشهرة، و سيّما مع الانضمام بالصحيحة.

و قوله: (خصوصا). إلى آخره، فيه، أنّ التعارض فرع التقاوم، و لم نجد ما يقاوم ما ذكر سندا و دلالة، إذ المعارض هو صحيحة معاوية التى ذكرناها فى بحث اشتراط الخطبة «۱»، و هى مضمرة، و المضمر لا يقاوم المصرّح باسم المعصوم عليه السّلام.

و مع ذلک فيها محمّد بن عيسى، عن يونس، و صاحب «المدارك» لا يعتبر رواية سندها كذلک، سيّما فى مقام التعارض «۲».

و مع ذلک فى تلک الرواية بعد القدر الذى ذكرناه، قال: «و كذلک صنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» إلى آخر الرواية «۳».

و لا شبهة فى أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله كان يقنت، و كذلک أمير المؤمنين و الحسن عليهما السّلام، مع أنّهم عليهم السّلام أمروا بالقنوت، فكيف يكونون ممّن يأمرون الناس بالبرّ و ينسون أنفسهم؟ حاشاهم، و كذا ممّن يقول ما لا يفعل حاشاهم عليهم السّلام.

بل فى موثّقة سماعة: «أنّه ينبغى للإمام أن يتضرّع بين كلّ تكبيرتين و يدعو اللّه» «۴» الحديث.

و بالجملة، ظهر غاية الظهور أنّ المقام ما كان يقتضى التعرّض لذكر القنوت.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۶۸ و ۳۶۹ من هذا الكتاب.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۵۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۴ الحديث ۹۷۸۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۰ الحديث ۲۸۳، الاستبصار: ۱/ ۴۵۰ الحديث ۱۷۴۲، وسائل الشيعة:

۷/ ۴۳۹ الحديث ۹۷۹۹.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۸۲

....

مع أنّه ذكر فى رواية معاوية مستحبات و مكروهات، مثل كون الإمام يلبس بردا و يعمم، و يخرج إلى البرّ، و لا يصلّى على حصير، و لا يسجد عليه، و أنّه يقرأ و «الشمس» و «الغاشية»، و غير ذلك.

و لا شبهة فى كون القنوت أهمّ ممّا ذكر أو بعضه على ما يظهر من الأخبار «۱»، و كون الفقهاء على الوجوب «۲»، و على فرض التساوى لم لم يتعرّض لذكره مع التعرّض لتلك المستحبّات؟ فظهر أنّ المقام ما اقتضى، هذا حال رواية معاوية.

و أمّا غيرها فلم نجد ما يعارض أصلا، فضلا عن أن يقاوم، إذ ربّما كانوا يسألون عن خصوص التكبير أو غيره، و ما سألوا عن بيان صلاة العيد، و لا تعرّضوا عليهم السّلام له، و لم يذكروا القنوت، حتّى يقول فى «المدارك» ما يقول.

نعم، فى صحيحة ابن مسلم- التى ذكرناها فى بحث اشتراط الخطبة- عن أحدهما عليهما السّلام فى صلاة العيد قال: «الصلاة قبل الخطبة» «۳»، الحديث.

و غير خفى أنّه سأل عن أمر فى صلاة العيد لا عن ماهيّتها، و لذا لم يذكر بمجموع الماهيّة، بل بعضه.

فظهر أنّ السؤال ما كان عن الامور المذكورة، و ربّما يظهر منها أنّ المهمّ بيان أنّ الخطبة قبل الصلاة أو بعدها.

و بالجملة، لا شبهة فى عدم وجود معارض سوى هاتين الروايتين، و قد عرفت عدم المعارضة فضلا عن المقاومة، لأنّ الروايتين كيف تقاوم الأخبار التى لا تحصى؟ مع وضوح دلالتها و ضعف دلالتهما لو سلّم الدلالة، و كونها مطابقة

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۲ الحديث ۲۸۷ و ۲۸۸، الاستبصار: ۱/ ۴۴۹ الحديث ۱۷۳۷ و ۱۷۳۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۵ الحديث ۹۷۸۸، ۴۳۶ الحديث ۹۷۹۰.

(۲) الانتصار: ۵۷، مدارك الأحكام: ۴/ ۱۰۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۱ الحديث ۹۸۰۳، راجع! الصفحة: ۳۶۷ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۸۳

....

للفتاوى التى لا تحصى لو لم نقل بالإجماع، و كونهما مخالفة لها، بل الشيخ فى «الخلاف» أيضا ما استدلّ بهما، كما عرفت.

السادس: الأقوى أنّه لا يتعيّن فى القنوت لفظ مخصوص،

لما ورد فى الأخبار من الاختلاف عند ذكر كيفيّته، و لصحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام عن الكلام الذى يتكلّم به فيما بين التكبيرتين فى العيدين، فقال: «ما شئت من الكلام الحسن» «۱».

و ربّما يظهر عن أبى الصلاح وجوب الدعاء بالمرسوم «۲»، و هو أولى و أحوط، بل الأولى المرسوم المعهود بين الفقهاء.

السابع: أجمع الأصحاب على وجوب قراءة سورة بعد «الحمد»، و أنّه لا يتعيّن سورة مخصوصة،

قاله فى «التذكرة» «۳».

و فى «المختلف» أيضا نفى الخلاف «۴».

و الظاهر من المصنّف عدم وجوبها، لأنّه حكم باستحبابها فى الفرائض اليوميّة، و لم يذكر أنّها واجبة فى صلاة العيدين، و قد عرفت أنّه اكتفى بما ذكره فى اليوميّة فى بيان هيئة هذه الصلاة و أجزائها.

و قد عرفت أنّ الإجماع المنقول حجّة، و مع ذلك الأخبار ربّما كانت ظاهرة فى الوجوب، مثل قويّة إسماعيل بن جابر السابقة، عن الباقر عليه السّلام فى صلاة العيدين، قال: «يكبّر واحدة يفتتح بها ثمّ يقرأ أمّ الكتاب و سورة». إلى أن قال:

«و يقرأ أمّ القرآن و سورة، يقرأ فى الاولى «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» ز، و فى الثانية

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۶۷ الحديث ۹۸۸۰.

(۲) الكافى فى الفقه: ۱۵۴.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۳۴ المسألة ۴۴۵.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۵۴.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۸۴

....

«وَ الشَّمْسِ وَ ضُحٰاهٰا» «۱»، الحديث.

و كون هذه على الاستحباب لا يقتضى أن تكون السابقة محمولة عليه، لما عرفت من أنّ خروج بعض الخبر عن الظاهر لا يقتضى خروج الباقى، مضافا إلى أنّه ما قال: يقرأ أمّ الكتاب و يقرأ سورة، بل قال: «يقرأ أمّ الكتاب و سورة»، و قراءة أمّ الكتاب واجبة قطعا فكذا السورة، لأنّ لفظة «يقرأ» كلمة واحدة تعلّقت بهما معا، فيكون وجوب قراءة «الحمد» كاشفا عن وجوب قراءة السورة أيضا، و الكلمة الواحدة لا تكون لها معنيان متضادّان.

و حملها على إرادة الطلب خلاف الأصل و الظاهر، لا يصار إليه إلّا بقرينة، و هى منتفية لو لم نقل بالقرينة على إرادة المعنى الحقيقى، و هى إجماع الأصحاب.

و باقى الأخبار وردت بلفظ «يقرأ» أو «فيقرأ»، و لا خفاء فى إرادة الوجوب منه، و عدم القصر فى قراءة «الحمد» وحده، لكون قراءة السورة أيضا مطلوبة فى المقام، متداولة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام و المسلمين فى الأعصار و الأمصار لو لم نقل بالإجماع على وجوبها.

مع أنّك عرفت الإجماع المنقول، مع أنّ الفتاوى متّفقة على ذلك بحسب الظاهر، و لم يخالف أحد من المتقدّمين و المتأخّرين، و إلّا لذكر البتة.

و بالجملة، لا تأمّل فى كون المراد من القراءة قراءة «الحمد» و السورة جميعا لا خصوص «الحمد»، فتأمّل فى الأخبار تجد، سيّما بملاحظة أنّ المجملات من الأخبار تحمل على المفصّلات، و المطلقات على المقيّدات.

ثمّ إنّهم اختلفوا فى الأفضل، فأكثرهم اختاروا «الشمس» فى الاولى، و «الغاشية» فى الثانية، و دلّ عليه صحيحة جميل السابقة «۲»، لكن فيها:

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۶ الحديث ۹۷۹۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۵ الحديث ۹۷۸۴، راجع! الصفحة: ۳۶۹ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۸۵

....

«و أشباههما».

و قيل: فى الاولى «الأعلى» و فى الثانية «و الشمس» «۱»، لرواية إسماعيل بن جابر السابقة «۲»، و الكلّ حسن، و إن كان الأوّل أحسن.

و ينبغى التنبيه لأمور.

الأوّل: يستحبّ رفع اليدين مع كلّ تكبيرة

لرواية يونس، قال: سألته عن تكبير العيدين أ يرفع يده مع كلّ تكبيرة أم يجزيه أن يرفع فى أوّل التكبير؟ فقال: « [يرفع] مع كلّ تكبيرة» «۳».

الثانى: إذا نسى التكبيرات الزائدة أو بعضها حتّى ركع،

قيل: يمضى و لا شىء عليه، لأنّها ليست أركانا «۴».

أقول: قد حقّق فى «الفوائد» أنّ الأصل فى كلّ جزء الركنيّة حتّى يثبت خلافه، لأنّ الشارع إذا كان لمطلوبه جزء فنسى لم يكن ذلك الذى فعله مطلوبه، و لا يكون الآتى بما بقى ممتثلا، لأنّه لم يأت بتمام مطلوبه بل لم يأت بمطلوبه، لأنّ الخالى عن الجزء ليس مطلوبه، و قضاء ذلك الجزء أيضا لا ينفع، لأنّ مطلوبه لم يكن بهذا النحو «۵».

و أمّا فى صحيحة ابن سنان: «إذا نسيت شيئا من الصلاة ركوعا أو سجودا أو تكبيرا ثمّ ذكرت فاصنع الذى فاتك سهوا» «۶».

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۴، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۳۵، المبسوط: ۱/ ۱۷۰، المختصر النافع: ۳۷، قواعد الأحكام: ۳۸.

(۲) مرّت الإشارة إليها آنفا.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۸ الحديث ۸۶۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۷۴ الحديث ۹۸۹۶.

(۴) ذخيرة المعاد: ۳۲۲.

(۵) الفوائد الحائريّة: ۳۵۱.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۰ الحديث ۱۴۵۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۸ الحديث ۱۰۵۳۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۸۶

....

ففيه، أنّ الركوع و التكبير لا يقضيان، و كذلك السجدتان عند الأصحاب، و مع ذلك شمولها للمقام لا بدّ فيه من تأمّل، و مقتضى الركنيّة الإعادة، اللهمّ إلّا أن يكون إجماع على عدم الركنيّة، و ستعرف باقى الأحكام.

الثالث: لو شكّ فى عدد التكبير بنى على الأقلّ، لأنّه المتيقّن،

و الأصل عدم الزائد، فلو أتى بالمشكوك، ثمّ ذكر أنّه كان قد أتى به أوّلا، قيل: لم يضرّه لعدم الركنيّة «۱»، و فيه ما عرفت.

الرابع: كلّ ما ذكر فى التكبير فهو جار فى القنوت أيضا،

لما عرفت، فمقتضى ذلک كون القنوتات أيضا فى هذه الصلاة أركانا تبطل بترک واحد منها سهوا، كما ذكر فى ترک التكبيرات الزائدة، أو واحدة منها سهوا.

لكن ورد فى الصحيح عن الباقر عليه السّلام: «إنّ الصلاة لا تعاد إلّا من خمسة:

الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود»، ثمّ قال: «القراءة سنّة، و التشهّد سنّة، [و التكبير سنّة]، فلا تنقض السنّة الفريضة» «۲».

و لا شکّ فى أنّ المراد حال عدم التعمّد للإجماع و الأخبار.

و فى الصحيح أيضا عن الباقر عليه السّلام عن الفرض فى الصلاة، فقال: «الوقت، و الطهور، و القبلة، و التوجّه، و الركوع، و السجود، و الدعاء» و ما سوى ذلک «فسنّة فى فريضة» «۳».

و لعلّ السنّة حالها حال غير الركن على ما أظن، لصحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «إنّ اللّه فرض الركوع و السجود، و القراءة سنّة، فمن ترک القراءة

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۲۲.

(۲) الخصال: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۳۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۷۱ الحديث ۷۰۹۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۷۲ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۴۱ الحديث ۹۵۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۵ الحديث ۵۱۹۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۸۷

....

متعمّدا أعاد الصلاة و من نسى القراءة فقد تمّت صلاته» «۱».

و مثلها صحيحة زرارة، عن أحدهما عليهما السّلام «۲».

و صحيحة ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ اللّه فرض من الصلاة الركوع و السجود ألا ترى لو أنّ رجلا دخل فى الإسلام، لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبر و يسبّح و يصلّى» «۳»، و سيجىء التحقيق فى ذلک فى محلّه.

فعلى هذا تكون الصلاة صحيحة، لا يجب إعادتها بسبب ترک التكبيرات، أو واحدة منها «۴» سهوا أو نسيانا، إلّا أنّه ربّما يخدش أنّ المتبادر من لفظ الصلاة لعلّه الفريضة اليوميّة، لأنّ المطلق ينصرف إلى الأفراد الشائعة لا النادرة، إلّا أن يقال:

العلّة المنصوصة فى صحيحة ابن سنان يقتضى الشمول للمقام.

مع أنّ الفقهاء يستدلّون بالأخبار المذكورة و أمثالها على العموم، و يجرون أحكامها فى كلّ فريضة، مع أنّ الإجماع على اتّحادها مع الفريضة اليوميّة، إلّا ما ثبت من التفاوت، و غير معلوم تحقّق التفاوت إلى هذا القدر بأن تكون التكبيرات و القنوتات أو إحداهما ركنا، و اللّه يعلم.

و لعلّ التحقيق فى محلّه يزيد عمّا ذكر، بحيث يظهر الحال، و لا يبقى تأمّل و تزلزل أصلا، و ظاهر الفقهاء أيضا عدم ركنيّة شىء من التكبيرات و القنوتات، إذ وقع منهم الاختلاف فى نسيان التكبيرات، أو شىء منها، فى أنّ المنسى هل يجب قضاؤه بعد الفراغ عن الصلاة أم لا؟

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۴۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۶ الحديث ۵۶۹، الاستبصار: ۱/ ۳۵۳ الحديث ۱۳۳۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۷

الحديث ۷۴۱۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۱۰۰۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۷ الحديث ۷۴۱۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۷ الحديث ۵۷۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۱ الحديث ۸۰۵۱.

(۴) في (د ۲) زيادة: أو القنوتات أو واحدا منها.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۸۸

....

أثبت القضاء الشيخ رحمه اللّه «۱» لصحيحة ابن سنان: «إذا نسيت شيئا من الصلاة» «۲». إلى آخر الحديث، و قد ذكر، خرج من الحديث ما خرج بالإجماع، و بقي الباقي «۳».

و المحقّق نفاه في «المعتبر» «۴» و وافقه من تأخّر عنه «۵»، لأنّه ذكر تجاوز محلّه، فيسقط، للأصل السالم عن معارضته الصحيحة المذكورة من الجهة التي ذكرناها، و لا بدّ من تأمّل تامّ في ذلك.

و يؤيّدهم صحيحة ابن مسلم «۶».

و كيف كان، الاحتياط في القضاء، بل الإعادة أيضا.

الخامس: لا يتحمّل الإمام شيئا منها سوى القراءة،

كما هو الحال في سائر الصلوات، للأصل و العمومات الواردة في طلب الأذكار و التكبيرات و القنوتات «۷»، و احتمل الشهيد تحمّل القنوت «۸»، و هو بعيد.

السادس: لو أدرك بعض التكبير مع الإمام،

قال في «المدارك»: دخل معه، فإذا ركع الإمام أتى بالتكبير الفائت و القنوت مخفّفا- إن أمكن- و لحق به، و إلّا قضاه بعد التسليم عند الشيخ و من قال بمقالته، و سقط عند المحقّق و من تبعه.

و يحتمل المنع من الاقتداء، إذا علم التخلّف بما يعتدّ به، إذ الأصل عدم سقوط

---

(۱) نقل عنه في المعتبر: ۲/ ۳۱۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۸ الحديث ۱۰۵۳۰.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۸۵ و ۳۸۶ من هذا الكتاب.

(۴) المعتبر: ۲/ ۳۱۵.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۳۱، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۸۸، ذخيرة المعاد: ۳۲۲.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۸۷ الحديث ۷۴۱۵.

(۷) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۹ الباب ۶ من أبواب تكبيرة الإحرام، ۲۶۱ الباب ۶ من أبواب القنوت.

(۸) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۹۰ و ۱۹۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۸۹

....

فرض مكلّف بفعل آخر إلّا فيما دلّ الدليل عليه «١»، انتهى.

و أمّا ما ذكره المصنّف رحمه اللّه من أنّ كيفيّة الخطبتين هنا كيفيّة الخطبتين فى الجمعة. إلى آخر ما ذكره، فلما يظهر من الفتاوى، بل الإجماع و الأخبار الواردة هنا.

قوله: (و الروايات). إلى آخره.

قد عرفت الروايات و كيفيّة دلالتها على كون وجوبها مشروطا بالإمام أو من نصبه، فلاحظ و تأمّل! و عرفت أيضا أنّ مع الاشتباه فى اشتراط المذكور لا يمكن فعلها وجوبا بدون الشرط المذكور، لأنّ العبادات توقيفيّة موقوفة على الثبوت من الشرع، و لم تثبت بدون الشرط المذكور لا من الروايات و لا من الإجماع و لا من دليل آخر و إن سلّمنا عدم ثبوت الشرط المذكور أصلا، لا من الروايات و لا من الإجماع و لا غير ذلك، مثل الاعتبار، و مثل أنّ التوقيفى موقوف على الثبوت و المثبت منحصر فى الإجماع، و فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام إن لم يكن قول منهم، إلى غير ذلك ممّا مرّ منه أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله فعل كذا، و قال: «صلّوا كما رأيتمونى اصلّى» «٢».

و بالجملة، بعد الشكّ الذى ذكره المصنّف ينحصر- لا محالة- ثبوت الوجوب فيما إذا حصل الشرط و هو الإمام أو المنصوب، مع أنّك عرفت أنّ كلّ واحد من الإجماع و الأخبار و الاعتبار و فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و توقيفيّة العبادة تكفى لارتفاع الشكّ، فضلا عن المجموع.

---

(١) مدارك الأحكام: ۴/ ١١٠.

(٢) عوالى اللآلى: ١/ ١٩٧ الحديث ٨، السنن الكبرى للبيهقى: ٢/ ١٢۴، سنن الدارقطنى: ١/ ٣٣٨ الحديث ١٢٩۴.

مصابيح الظلام، ج٢، ص: ٣٩٠

قوله: (و مع اختلاف الشرائط). إلى آخره.

لا شكّ فى أنّه مع اختلال الشرائط يرتفع الوجوب البتة، و إلّا فلا معنى للشرطيّة و اختلال الشرط، و إذا ارتفع الوجوب تكون مستحبة فى الجملة البتة إذا كان الشرط المفقود هو السلطان أو من نصبه و ما ماثله، و لا يكون حراما عند أحد من فقهائنا. و هذا من الفارق بين الجمعة و هذه الصلاة. لأنّ الجمعة، ذهب جمع من المتقدّمين و جمع من المتأخّرين إلى حرمتها إن لم يكن الإمام أو المنصوب حاضرا بأن تكون الصلاة خلفهما بخلاف هذه الصلاة، فإنّ الكلّ قائلون بالاستحباب، إلّا أنّ السيّد رحمه اللّه قائل بالمنع عن الجماعة حينئذ، و أنّ الاستحباب منحصر فى الفرادى «١».

و وافقه على ذلك أبو الصلاح، بل قال: يقبح الجمع فيها مع اختلال الشرائط «٢».

و قال المفيد رحمه اللّه هذه الصلاة- يعنى صلاة العيد- فرض لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الإمام. إلى أن قال: و من فاتته صلاة العيد جماعة صلّاها وحده، كما يصلّى فى الجماعة ندبا و مستحبا «٣».

و قال الشيخ فى «المبسوط»: متى تأخّر عن الحضور لعارض صلّاها فى المنزل منفردا سنّة و فضيلة، ثمّ قال: و من لا يجب صلاة العيد عليه من المسافر و العبد و غيرهما يجوز لهم إقامتها منفردين سنّة «۴».

و قال القطب الراوندى: من أصحابنا من ينكر الجماعة فى صلاة العيد سنّة

---

(١) رسائل الشريف المرتضى: ٣/ ۴۴، الناصريّات: ٢۶۵ المسألة ١١١.

(۲) الكافى فى الفقه: ۱۵۴.

(۳) المقنعة: ۱۹۴ و ۲۰۰.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۶۹.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۹۱

....

بلا خطبة «۱».

فظهر من هذا أنّ جماعة من الفقهاء كانوا يمنعون عن الجماعة حينئذ، بل صرّح بعضهم بأنّها مع اختلال الشرائط تكون نافلة، و لا جماعة فى النافلة «۲».

و ظاهر أبى الصلاح، أنّها من جهة كونها منصب الإمام بفعله بنفسه أو بنائبه تقبح الجماعة حينئذ، لأنّها أخذ منصب الإمام بغير رخصة منه، و قبيح أن ينصب أحد نفسه مقام إمامه من دون نصب منه.

و يدلّ على المنع الأخبار أيضا، مثل: موثّقة سماعة السابقة «۳» بالتقريب الأوّل الأقرب.

و الصحيح عن ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام: «من لم يشهد جماعة الناس فى العيد فليغتسل و ليتطيّب و ليصلّ فى بيته وحده، كما يصلّى فى الجماعة» «۴».

و موثّقة عمّار، عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له: هل يؤمّ الرجل بأهله فى صلاة العيد فى السطح أو بيت؟ قال: «لا يؤمّ بهنّ و لا يخرجن» «۵».

و لو كانت الجماعة مستحبة لاستحبّ هنا أيضا، إذ المستحبّ فى حقّ الرجل مستحبّ فى حقّ المرأة- أيضا- إلّا ما خرج بالدليل.

هذا، لكن ابن إدريس أوّل كلام هؤلاء الفقهاء، بأنّ مرادهم من الانفراد، الانفراد عن الشرائط «۶»، و هو بعيد.

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۳.

(۲) لاحظ! السرائر: ۱/ ۳۱۵ و ۳۱۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۱ الحديث ۹۷۴۷، راجع! الصفحة: ۳۵۳ و ۳۵۴ من هذا الكتاب.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۶ الحديث ۲۹۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۴ الحديث ۹۷۵۴ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۹ الحديث ۸۷۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۷۱ الحديث ۹۸۸۸.

(۶) السرائر: ۱/ ۳۱۶.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۹۲

....

و قال القطب الراوندى رحمه اللّه: الإماميّة يصلّون هاتين الصلاتين جماعة، و عملهم حجّة «۱».

و ذكرنا عن «المقنع» و ابن أبى عقيل: المنع عن الفرادى، فإنّ الصدوق قال:

و لا يصلّيان إلّا مع الإمام فى جماعة «۲». و قال ابن أبى عقيل: من فاتته الصلاة مع الإمام لم يصلّها وحده «۳».

و فى «المختلف»- بعد ما ذكر عنهما ما ذكر- قال: و المشهور الاستحباب، لنا ما رواه ابن سنان- فى الصحيح- عن الصادق عليه السّلام، و روى الصحيحة المذكورة عنه، ثمّ قال: احتجّا بصحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام عن صلاة الفطر و الأضحى،

فقال: «ليس صلاة إلّا مع إمام» «۴».

و الجواب: أنّ نفى الحقيقة غير ممكن، فلا بدّ من الإضمار، و ليس إضمار الصحّة أولى من إضمار الفضل، فتحمل على نفى الفضل، أو نفى الوجوب جمعا بين الأدلّة «۵»، انتهى.

و فيه، أنّه على القول الأقوى- بأنّ لفظ العبادة اسم لخصوص الصحيحة- نفى الحقيقة ممكن، و الأصل الحمل على المعنى الحقيقى، و على القول الآخر لا شكّ فى أنّ نفى الصحّة أقرب المجازات، و الواجب عند تعذّر الحقيقة الحمل على أقرب المجازات.

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۳، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۵۹.

(۲) المقنع: ۱۴۹.

(۳) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲۸ الحديث ۲۷۵، الاستبصار: ۱/ ۴۴۴ الحديث ۱۷۱۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۱ الحديث ۹۷۴۶.

(۵) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۳۹۳

....

و أمّا نفى الوجوب، ففيه أنّ «۱» الصلاة أعم من الواجبة و المستحبة، لكن الحقّ أنّها اسم للفريضة- كالجمعة- فحقيقة فيها، فالمستحبة ليست بصلاة حقيقة، بل مثل المعادة اليوميّة و عبادة الطفل و أمثالهما.

و بالجملة، مرّ الكلام مفصّلا، فظهر أنّ ما دلّ على المنع من الفرادى مؤوّلة موجّهة، بخلاف ما دلّ على المنع من الجماعة.

و ورد فى بعض الأخبار أنّه سئل عن صلاة الأضحى و الفطر؟ فقال:

«صلّهما ركعتين فى جماعة و غير جماعة و كبّر سبعا و خمسا» «۲».

و لعلّ المراد أنّها ركعتان فى الفرادى كالجماعة، و لا يدلّ على جواز الجماعة فيها مطلقا.

و أمّا ما دلّ على المنع من الجماعة، فهو باق على حاله، مضافا إلى ما سيجىء فى مبحث الجماعة من الأخبار الدالّة على المنع من الجماعة فى نافلة شهر رمضان، و غيرها من النوافل، مثل قوله عليه السّلام فى رواية إسحاق بن عمّار عن الكاظم عليه السّلام، و رواية سماعة، عن الصادق عليه السّلام: إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله قال فى نافلة رمضان: «أيّها الناس إنّ هذه الصلاة نافلة و لن نجمع النافلة، و ليصلّ كلّ رجل منكم وحده، و اعلموا أنّه لا جماعة فى نافلة» «۳».

نعم، قال الراوندى: الإماميّة يصلّونها جماعة و عملهم حجّة «۴»، فإن كان

---

(۱) فى (ف): أنّ نفى الصلاة.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۴۶۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۵ الحديث ۲۹۴، الاستبصار: ۱/ ۴۴۶ الحديث ۱۷۲۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۶ الحديث ۹۷۵۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۶۴ الحديث ۲۱۷، الاستبصار: ۱/ ۴۶۴ الحديث ۱۸۰۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲ الحديث ۱۰۰۴۰ مع اختلاف يسير.

(۴) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۳، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۵۹.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۹۴

....

هـذا إجمـاع منقول بخبر الواحـد، فيمكن الاكتفاء به فى إخراجها عمّا دلّ على المنع عموما، و يوجّه ما دلّ عليه خصوصا، إلّا أنّ ذلك موقوف على ثبوت التقاوم، و لا يخلو عن إشكال، و الفرادى لا إشكال فيها، كما عرفت.

و الأكثر اختار جواز الجماعـة و الفرادى و اسـتحبابهما «۱» جميعا «۲»، و الظاهر من بعضـهم أنّ الفرادى مع تعـذّر الجماعة «۳»، و ظهر لك الحال فى المناط من الأخبار، فلا حاجة إلى التكرار.

(۱) نسبه إلى المشهور فى ذخيرة المعاد: ۳۱۹.

(۲) فى (د ۱) و (د ۲) و (ط): جمعا.

(۳) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۳۱۹.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۹۵

۲۲- مفتاح [مستحبّات صلاة العيدين]

يستحبّ الإصحار بهذه الصلاة فى غير مكّة، و مباشرة الأرض و السجود عليها، و أن لا ينقل المنبر من الجامع، و أن يطعم قبل خروجه فى الفطر، و بعـد عوده فى الأضـحى ممّـا يضـحّى به إجماعا، و أن يخرج بعـد الغسل متطيّبا، غير العجائز فإنّهن يخرجن تفلات، لابسا أحسن ثيابه، ماشيا حافيا على سكينة و وقار، ذاكرا للّه تعالى داعيا بالمأثور، متعمّما متردّيا، و هما هنا آكد، ذاهبا من طريق عائدا بآخر، و أن يقول المؤذّن بأرفع صوته عند القيام إليها: «الصلاة» ثلاثا، كلّ ذلك للرواية «۱».

و أن يكبّر فى الفطر عقيب أربع صـلاة، أوليهما المغرب و أخراهما صـلاة العيد، و فى الأضحى عقيب خمس عشرة، اوليهما الظهر يوم النحر لمن كان بمنى، و عشر لغيره بالمأثور، كما فى «المعتبر» «۲».

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۳ الباب ۱۲، ۴۴۶ الباب ۱۴، ۴۴۹ الباب ۱۷، ۴۵۳ الباب ۱۹، ۴۷۶ الباب ۳۳، ۴۷۹ الباب ۳۶ من أبواب صلاة العيد.

(۲) المعتبر: ۲/ ۳۲۰ و ۳۲۲.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۹۶

و أوجبه السـيّد مدّعيا عليه الإجماع «۱» لآيتى وَ لِتُكْمِلُوا الْعِـدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللّهَ عَلى ما هَداكُمْ «۲»، وَ اذْكُرُوا اللّهَ فِی أَيّامٍ مَعْدُوداتٍ «۳»، فـإنّ الاولى إشارة إليه فى الفطر، و الثانيـة فى الأضـحى، كما فى النصوص «۴» و هو شـاذّ، مع أنّ النصّ فى الأـوّل أنّه مسنون، و يأتى كيفيّته فى مباحث التعقيب.

و يكره الخروج بالسـلاح إلّا أن يكون عدوّ ظاهر، و التنفّل فى ذلك اليوم إلى الزوال، للنهى عنه إلّا ركعتين فى مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله بالمدينة، كما فى الخبر «۵»، و السفر بعد طلوع الفجر للنهى، أمّا بعد طلوع الشمس، فحرام لاستلزامه الإخلال بالواجب.

(۱) الانتصار: ۵۷.

(۲) البقرة (۲): ۱۸۵.

(۳) البقرة (۲): ۲۰۳.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۵۵ الباب ۲۰، ۴۵۷ الباب ۲۱ من أبواب صلاة العيد.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۶۱ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۰ الحديث ۹۷۷۱.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۹۷

قوله: (و يستحبّ الإصحار). إلى آخره.

أى فعلها فى الصحراء، أجمع علماؤنا على ذلك، و النبى صلّى اللّه عليه و آله كان يصلّيها خارج المدينة، و متابعته راجحة لا أقلّ منه.

و فى الصحيح، عن معاوية بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يخرج حتّى ينظر إلى آفاق السماء» «۱».

و فى رواية اخرى عنه: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يخرج إلى البقيع فيصلّى بالناس» «۲».

و فى الصحيح، عن ابن رئاب، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا ينبغى أن تصلّى صلاة العيد فى مسجد مسقّف و لا فى بيت، إنّما تصلّى فى الصحراء أو فى مكان بارز» «۳». إلى غير ذلك من الأخبار.

و أمّا استثناء مكّة بخصوصها، فلمرفوعة محمّد بن يحيى، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «السنّة على أهل الأمصار أن يبرزوا من أمصارهم فى العيد إلّا أهل مكّة فإنّهم يصلّون فى المسجد الحرام» «۴».

و رواه ابن بابويه، عن حفص بن غياث، عن الصادق عليه السّلام «۵».

و ألحق ابن الجنيد مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله «۶»، و فيه ما فيه.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۵ الحديث ۸۴۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۵۱ الحديث ۹۸۳۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۶۰ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۵۰ الحديث ۹۸۳۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۲ الحديث ۱۴۷۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۹ الحديث ۹۸۳۱.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۶۱ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۸ الحديث ۳۰۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۵۱ الحديث ۹۸۳۷.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۱ الحديث ۱۴۷۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۹ الحديث ۹۸۳۲.

(۶) نقل عنه فى السرائر: ۱/ ۳۱۸، مختلف الشيعة: ۲/ ۲۷۱.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۳۹۸

....

و لو كان عذر من مطر أو غيره، فلا حرج فى الصلاة فى البلد بلا شكّ.

و أمّا مباشرة الأرض و السجود عليها، فلصحيحة معاوية: «لا تصلّين يومئذ على بساط و لا بارية» «۱».

و فى صحيحة الفضل: «هذا يوم كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يحبّ أن ينظر إلى آفاق السماء و يضع جبهته على الأرض» «۲».

و أمّا عدم نقل المنبر، فللإجماع و الأخبار، كصحيحة إسماعيل بن جابر، عن الصادق عليه السّلام صلاة العيدين هل فيهما أذان و إقامة؟ قال: «ليس فيهما أذان و لا إقامة، و لكن ينادى الصلاة ثلاث مرّات، و ليس فيها منبر، و المنبر لا يحرّك من موضعه، و لكن يصنع للإمام شبه المنبر من طين يقوم عليه فيخطب بالناس ثمّ ينزل» «۳».

و عمل شبه المنبر- كما ذكر- إجماعى.

و أمّا الإطعام قبل الخروج فی الفطر و بعد العود فی الأضحی ممّا یضحی، فللأخبار بعد الإجماع، مثل روایة جرّاح المدائنی، عن الصادق علیه السّلام قال: «یطعم فی الفطر قبل أن یصلّی و لا یطعم فی الأضحی حتّی ینصرف الإمام» «۴».

و حسنة الحلبی، عن الصادق علیه السّلام قال: «أطعم یوم الفطر قبل أن تخرج إلی المصلّی» «۵».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۸۵ الحدیث ۸۴۹، وسائل الشیعة: ۷/ ۴۵۱ الحدیث ۹۸۳۹.

(۲) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۸۴ الحدیث ۸۴۶، وسائل الشیعة: ۷/ ۴۵۰ الحدیث ۹۸۳۴.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳۲۲ الحدیث ۱۴۷۳، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۹۰ الحدیث ۸۷۳، وسائل الشیعة: ۷/ ۴۲۸ الحدیث ۹۷۶۲، ۴۷۷ الحدیث ۹۹۰۱، مع اختلاف.

(۴) الکافی: ۴/ ۱۶۸ الحدیث ۲، من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۱۳ الحدیث ۴۸۳، تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۳۸ الحدیث ۳۱۰، وسائل الشیعة: ۷/ ۴۴۴ الحدیث ۹۸۱۸ مع اختلاف یسیر.

(۵) الکافی: ۴/ ۱۶۸ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۳۸ الحدیث ۳۰۹، وسائل الشیعة: ۷/ ۴۴۴ الحدیث ۹۸۱۷.

مصابیح الظلام، ج ۲، ص: ۳۹۹

....

فظهر أنّ ما ذکر مستحبّ علی حدة، و لیس شرط کون الإطعام ممّا یضحی.

نعم، کون الإطعام ممّا یضحی مستحبّ أیضا علی حدة، لروایة زرارة، عن الباقر علیه السّلام قال: «لا تأکل یوم الأضحی إلّا من أضحیتک إن قویت، و إن لم تقو فمعذور» «۱».

و یستحبّ فی یوم الفطر الإفطار علی الحلو، لما روی أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله کان یأکل قبل خروجه تمرات ثلاثا، أو خمسا، أو سبعا، أو أقلّ أو أکثر «۲».

و هذا یدلّ علی خصوص التمر و هذا القدر منه، إلّا أن یضم إلیه عدم القول بالفصل و تنقیح المناط، و لا بدّ من التأمّل فی ذلک.

و جعل فی «الذکری» أفضله السکّر «۳»، و لعلّه لما ورد فیه من الفضل عموما «۴»، و لما ورد فی «الفقه الرضوی» خصوصا «۵».

و ورد فی بعض الأخبار الضعیفة استحباب الإفطار علی التربة الحسینیّة «۶»- علی مقدّسها ألف صلاة و سلام و تحیّة- لکن لا یجوز العمل، لأنّ الضعیف لیس بحجّة، و لا یجوز العمل به فی مثل المقام، لعموم ما ورد من حرمة أکل التراب «۷»، و خصوصا التربة المقدّسة بغیر قصد الاستشفاء، و لم ینجبر بالشهرة و لا غیرها من الجوابر للضعیف، فلا یکون حجّة أصلا، فکیف یقاوم ما دلّ علی الحرمة من

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳۲۱ الحدیث ۱۴۶۹، وسائل الشیعة: ۷/ ۴۴۳ الحدیث ۹۸۱۴ مع اختلاف یسیر.

(۲) السنن الکبری للبیهقی: ۳/ ۲۸۳.

(۳) ذکری الشیعة: ۴/ ۱۷۶.

(۴) وسائل الشیعة: ۲۵/ ۱۰۱- ۱۰۵ الباب ۵۰- ۵۲ من أبواب الأطعمة المباحة.

(۵) الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۲۱۰، مستدرک الوسائل: ۶/ ۱۳۰ الحدیث ۶۶۱۸.

(۶) وسائل الشیعة: ۷/ ۴۴۵ الحدیث ۹۸۲۱.

(۷) لاحظ! وسائل الشیعة: ۲۴/ ۲۲۶ الباب ۵۹ من أبواب الأطعمة المحرّمة.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۰۰

....

الأخبار المتعدّدة المفتى بها خصوصا أن يغلب عليها؟

و أمّا الخروج بعد الغسل، فلما ورد فى استحباب غسل العيدين، مثل صحيحة ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام قال: «الغسل من الجنابة، و يوم الجمعة، و يوم الفطر، و يوم الأضحى، و يوم عرفة» «۱» الحديث.

و صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: «الغسل فى سبعة عشر». إلى أن قال: «و يومى العيدين» «۲».

و موثّقة سماعة الطويلة، إذ فيها: «و غسل يوم الفطر و يوم الأضحى سنة لا احبّ تركهما» «۳».

و رواية على بن أبى حمزة، عن الصادق عليه السّلام غسل العيدين واجب هو؟

فقال: «هو سنّة»، فقلت: فالجمعة؟ فقال: «سنّة» «۴». إلى غير ذلك من الأخبار.

و أمّا كون الغسل مقدّما على الصلاة، فلموثّقة عمّار، عن الصادق عليه السّلام عن الرجل ينسى أن يغتسل يوم العيد حتّى يصلّى، قال: «إن كان فى وقت فعليه أن يغتسل و يعيد الصلاة، و إن مضى الوقت فقد جازت صلاته» «۵».

و حملت على الاستحباب، للإجماع و الأخبار فى نفى وجوب الإعادة، و القضاء عمّن فاتته صلاة العيد، و ممّا يؤيّد مشاركة العيد و الجمعة فى الشرائط.

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۰ الحديث ۲۹۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۶ الحديث ۳۷۱۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۴ الحديث ۳۰۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۷ الحديث ۳۷۱۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۰ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۵ الحديث ۱۷۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۴ الحديث ۲۷۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۳ الحديث ۳۷۱۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۲ الحديث ۲۹۷، الاستبصار: ۱/ ۱۰۳ الحديث ۳۳۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۴ الحديث ۳۷۳۹ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۵ الحديث ۸۵۰، الاستبصار: ۱/ ۴۵۱ الحديث ۱۷۴۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۳۰ الحديث ۳۷۹۱.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۰۱

....

و أمّا التطيّب، فللعمومات، و خصوص رواية إسحاق بن عمّار [أ] و غيره، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا اتى بطيب يوم الفطر بدأ بنسائه» «۱»، و صحيحة ابن سنان المتقدّمة «۲».

و المراد من قوله: (تفلات) أى غير متطيّبات، لعدم استحباب الطيب بالنسبة إليها خاصّة عند خروجها مع الرجال.

و أمّا لبس أحسن الثياب، فلما فى آخر صحيحة ابن سنان المتقدّمة و قال:

خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ «۳» قال: العيدان و الجمعة» «۴».

و أمّا كونه ماشيا حافيا على سكينة و وقار ذاكرا للّه تعالى، فلما فعله الرضا عليه السّلام عند خروجه إليها، و قال: «أخرج كما خرج الرسول صلّى اللّه عليه و آله» «۵».

و أمّا الدعاء بالمأثور عند خروجه، فهو الدعاء المشهور المعروف: «اللهمّ من تهيّأ فى هذا اليوم أو تعبّأ» «۶». إلى آخر الدعاء.

و أمّا كون الإمام متعمّما متردّيا شاتيا كان أو قائظا، فلصحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة، حيث قال فيها: «و ينبغى للإمام أن يلبس يوم العيدين بردا و يعتمّ شاتيا كان أو قائظا» «۷».

و أمّا الذهاب من طريق و الإياب من طريق آخر و تغيير الطريقين، فلما ورد

---

(۱) الكافى: ۴/ ۱۷۰ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۶ الحديث ۹۸۲۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۶ الحديث ۹۸۲۳، راجع! الصفحة: ۳۹۱ من هذا الكتاب.

(۳) الأعراف (۷): ۳۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۶ الحديث ۹۸۲۳.

(۵) الكافى: ۱/ ۴۸۸ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۵۳ الحديث ۹۸۴۴ مع اختلاف يسير.

(۶) إقبال الأعمال: ۲۸۰.

(۷) الكافى: ۳/ ۴۶۰ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۰ الحديث ۹۸۰۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۰۲

....

من أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله كان يفعل فى الخروج إلى العيدين هكذا «۱»، مضافا إلى ورود الأمر بذلك بعنوان الاستحباب مطلقا «۲»- أى فى كلّ خروج و دخول و ذهاب إلى موضع و إياب منه- و أنّه أرزق لكم «۳».

و أمّا قول المؤذّن: الصلاة- ثلاث مرّات- رافعا صوته، فلما ورد فى صحيحة إسماعيل بن جابر المتقدّمة «۴».

قال فى «الذكرى»: و ظاهر الأصحاب أنّ هذا النداء ليعلم الناس بالخروج «۵»، و مقتضى ذلك كون محلّه قبل القيام إلى الصلاة.

و عن أبى الصلاح: أنّ محلّه بعد القيام إلى الصلاة، إذا أذّن المؤذّن ذلك كبّر الإمام تكبيرة الافتتاح، و دخل بهم فى الصلاة «۶».

و فى «المدارك» بعد ما ذكر قال: و الظاهر تأدّى السنّة بكلا الأمرين «۷»، انتهى. لاحظ الأخبار و تأمّل فيها! و الأظهر أنّها بمنزلة الأذان و الإقامة، حيث قال عليه السّلام- فى رواية إسماعيل بن جابر-: «ليس فيهما أذان و لا إقامة، و لكن ينادى: الصلاة، ثلاث مرّات» «۸»، و لعلّ هذا هو مراد المصنّف رحمه اللّه.

و أمّا التكبير عقيب أربع صلوات، فمستحبّ عند الأصحاب، سوى ما نقل

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۳ الحديث ۱۴۷۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۷۹ الحديث ۹۹۰۶.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۷۹ الباب ۳۶ من أبواب صلاة العيد.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۷۹ الحديث ۹۹۰۷.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۸ الحديث ۹۷۶۲.

(۵) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۷۲.

(۶) الكافى فى الفقه: ۱۵۳.

(۷) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۱۳.

(۸) مرّت الإشارة إليها آنفا.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۰۳

....

عن ظاهر المرتضى فى «الانتصار» من أنّه واجب «۱».

و لعلّه أسنده إلى الإماميّة- على ما هو ببالي- فربّما يكون مراده من الوجوب غير المعنى الاصطلاحى، لما عرفت سابقا من أنّ الشيخ قال: الوجوب عندنا على ضربين: ضرب على تركه العقاب، و ضرب على تركه اللوم و العتاب «۲»، إذ كيف يكون الإماميّة مجمعة على الوجوب بالمعنى الاصطلاحى الآن من دون إظهار قرينة؟ بل كيف يكون واجبا يكون تركه موجبا للعقاب؟ مع اتّفاق الشيعة فى الأعصار و الأمصار على عدم الالتزام- الخاصّ منهم و العامّ و العلماء و العوام- و كذلك عدم الإلزام على أحد من الأنام بلا شبهة و لا كلام، مع عموم البلوى و شدّة الحاجة.

و من هذا يظهر التأمّل فى دليله أيضا، و هو قوله تعالى وَ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلىٰ مٰا هَدٰاكُمْ بعد قوله تعالى وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ «۳» إذ ظاهر الأمر الوجوب، و لا يتصوّر إلّا فى هذا التكبير، للاتّفاق على عدم الوجوب فى غيره.

و فى رواية سعيد النقّاش، عن الصادق عليه السّلام: «أمّا إنّ فى الفطر تكبيرا و لكنّه مسنون» قلت: و أين هو؟ قال: «فى ليلة الفطر فى المغرب و العشاء و صلاة الفجر و صلاة العيد ثمّ يقطع» قلت: كيف أقول؟ قال: «تقول: اللّه أكبر اللّه أكبر لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر و للّه الحمد اللّه أكبر على ما هدانا، و هو قول اللّه تعالى وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلىٰ مٰا هَدٰاكُمْ «۴»» «۵».

---

(۱) الانتصار: ۵۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۱ ذيل الحديث ۱۳۲.

(۳) البقرة (۲): ۱۸۵.

(۴) البقرة (۲): ۱۸۵.

(۵) الكافى: ۴/ ۱۶۶ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۰۸ الحديث ۴۶۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۸ الحديث ۳۱۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۵۵ الحديث ۹۸۴۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۰۴

....

و يظهر من هذا الخبر أنّ الرواة ما كانوا يعرفونها أصلا، و العام البلوى و شديد الحاجة إليه يبعد أن يصير كذلك فى زمان الصادق عليه السّلام، لعدم داع على الإخفاء ظاهرا، و لعدم ظهور ذلك من الأخبار التى كان الأئمّة عليهم السّلام يشكون عن المغيّرين لحكم الشرع و المبدّلين لشرع النبى صلّى اللّه عليه و آله، و يشنعون عليهم، و يظهرون بدعهم «۱»، مع أنّ العادة تقتضى ذلك.

و لأنّ قوله عليه السّلام: «و لكنّه مسنون» فى غاية الظهور فى إرادة الاستحباب، إذ لا معنى لاستدراك معنى آخر- و هو أنّ وجوبه يظهر من السنّة لا الكتاب، إذ لا معنى له- سيّما مع تصريحه عليه السّلام بأنّ الأمر فى قوله تعالى وَ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ إنّما هو طلب هذا التكبير، مع ظهور ذلك من الخارج أيضا.

و أيضا فى غير واحد من الأخبار تعرّضوا لذكر الواجبات، و لم يعدّوا ذلك منها.

و أيضا الصدوق فى أماليه قال: من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به، أنّه جرت السنّة فى الإفطار يوم النحر بعد الرجوع عن الصلاة، و فى الفطر فى الخروج إليها، و التكبير فى أيام التشريق بمنى. إلى آخر ما قال، و فيه: التكبير فى ليلة الفطر عقيب أربع صلوات «۲». و لا

يخفى ظهوره فى الاستحباب غاية الظهور.

و أيضا فى «التهذيب» بسنده إلى على بن جعفر، عن أخيه موسى عليهما السّلام، قال: سألته عن تكبير أيّام التشريق أ واجب أم لا؟ قال: «مستحبّ و إن نسى فلا شىء عليه»، و قال: هل النساء عليهنّ التكبير فى أيّام التشريق؟ قال: «نعم،

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱۶/ ۲۶۷ الباب ۳۹ من أبواب الأمر و النهى.

(۲) أمالى الصدوق: ۵۱۷ و ۵۱۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۰۵

....

و لا يجهرن» «۱».

و ممّا ذكر ظهر الجواب عمّا ذكر فى «العيون» ممّا كتب الرضا عليه السّلام للمأمون من محض الإسلام: «و التكبير فى العيدين واجب فى الفطر عقيب خمس صلوات أوّلها المغرب، و فى الأضحى عقيب عشر صلوات بغير منى، و بمنى عقيب خمس عشرة» «۲».

و مع ذلك ذكر عقيب خمس صلوات، و لم يقل به أحد.

و فى «الفقيه» قال- بعد رواية سعيد النقّاش-: و فى غير رواية سعيد، و فى صلاة الظهر و العصر «۳».

و فى «المدارك» نسب إلى «الفقيه» ضمّ صلاة الظهرين، و إلى ابن الجنيد النوافل «۴» أيضا، فتأمّل! و ممّا ذكرنا ظهر حال ما ذكره المصنّف رحمه اللّه: (و فى الأضحى عقيب). إلى آخره.

لكن فى «المدارك» نسب القول بالوجوب فى خصوص هذا إلى ابن الجنيد و الشيخ فى «الاستبصار» بعد ما نسبه إلى المرتضى أيضا.

ثمّ قال: لما رواه ابن مسلم فى الحسن أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ اذْكُرُوا اللّهَ فِى أَيّامٍ مَعْدُوداتٍ «۵»؟ قال: «التكبير فى أيّام التشريق

(۱) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۸۸ الحديث ۱۷۴۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۶۱ الحديث ۹۸۶۱، ۴۶۳ الحديث ۹۸۶۷ مع اختلاف.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۳۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۶۰ الحديث ۹۸۵۸ نقل بالمضمون.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۰۸ ذيل الحديث ۴۶۴.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۱۴ و ۱۱۵.

(۵) البقرة (۲): ۲۰۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۰۶

....

من صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من اليوم الثالث، و فى الأمصار عشر صلوات، فإذا نفر الناس النفر الأوّل أمسك أهل الأمصار» «۱».

ثمّ قال: اختلف الأصحاب فى كيفيّة التكبير فى الأضحى، و الأجود العمل بما رواه معاوية بن عمّار- فى الصحيح- عن الصادق عليه السّلام قال: «التكبير أن تقول: اللّه أكبر اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر [اللّه أكبر] و للّه الحمد اللّه أكبر على ما هدانا، اللّه أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام و الحمد للّه على ما أبلانا» «۲».

و فى الصحيح عن ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن التكبير بعد كلّ صلاة؟ فقال: «كم شئت، إنّه ليس شيء موقّت، يعنى فى الكلام» «۳».

و قال فى تكبير الفطر: و ينبغى العمل فى كيفيّة تكبيرة على رواية سعيد النقّاش- أى روايته المتقدّمة، و إن ضعف سندها- لأنّها الأصل فى هذا الحكم «۴»، انتهى.

قوله: (شاذّ). إلى آخره.

لقائل أن يقول: هو ادّعى الإجماع على الوجوب، فكيف كان كلام جميعهم يخفى عليه بحيث يفهم خلاف مرامهم و يقطع به؟ مع أنّ رؤساء الإماميّة المفيد و الشيخ و أمثالهما ممّن كان يجالس السيّد رحمه اللّه و يخاطبه شفاها، و هو قال: ممّا انفردت به الإماميّة الوجوب «۵»، فمن أين ثبت لك الشذوذ؟ و أنّه ما شاركه أحد من

---

(۱) الكافى: ۴/ ۵۱۶ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۵۷ الحديث ۹۸۵۲ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۴/ ۵۱۷ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۵/ ۲۶۹ الحديث ۹۲۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۵۹ الحديث ۹۸۵۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۸۷ الحديث ۱۷۳۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۶۵ الحديث ۹۸۷۴.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۱۵ و ۱۱۶.

(۵) الانتصار: ۵۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۰۷

....

القدماء «۱» فى الحكم بالوجوب، بل لا أقلّ من كون الحكم مشهورا فى زمانه، أو ما تقدّم عليه، بل لا أقلّ من كون جمع قال كذلك، بل لا أقلّ من قول اثنين زائدا على قوله، إذ لا شكّ فى أنّه رحمه اللّه ما كان كذّابا مدلّسا، حاشاه، ثمّ حاشاه من كان ملقّبا ب- «علم الهدى» لقّبه به جدّه المصطفى صلّى اللّه عليه و آله، بل فضائله لا تحصى.

سلّمنا، لكن ندرة القائل لا ضرر فيها بعد ظهور الأدلّة و قوّتها. لأنّ الأمر حقيقة فى الوجوب مسلّم ذلك عنده، و ورد فى القرآن «۲» و الأخبار المعتبرة «۳» أوامر كثيرة «۴»، و رواية سعيد ضعيفة، و الضعيف ليس بحجّية عنده، سيّما و أن يكون مخالفا لظاهر القرآن و الأخبار المعتبرة.

على أنّا نقول: إن كانت أدلّة السيّد ضعيفة، فلا بدّ من الطعن عليها- لا عليه- بالشذوذ، لأنّ معظم المسائل التى يعدّها خلافيّة و يصرّح بكونها محلّ الخلاف، لا يكون الخلاف إلّا من واحد من الفقهاء، و كثيرا ما يختار مختار ذلك الواحد، كما اختار رأى ابن أبى عقيل فى عدم انفعال الماء القليل «۵»، و فى مسافة القصر و الإفطار «۶». إلى غير ذلك، و كذا يوافق غيره ممّا لا يحصى كثرة، بل ربّما يختار ما لم يقل به أحد، مثل حرمة كتابة القرآن على المحدث «۷»، و غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة.

---

(۱) فى (ف) و (ط): الفقهاء.

(۲) البقرة (۲): ۱۸۵ و ۲۰۳.

(۳) فى (ط): المتواترة.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۵۵ الباب ۲۰، ۴۵۷ الباب ۲۱ من أبواب صلاة العيد.

(۵) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۸۱.

(۶) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۲۵.

(۷) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۳۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۰۸

....

فالصواب أنّ يوجه كلامه بما ذكرنا، بل من اطّلع على ما سنذكر فى مسألة انفعال ماء القليل و أمثالها جزم بأنّها لا يصير طرف النسبة بالنسبة إلى المقام، فكيف لا يجعل القائل فيها شاذّا؟! بل ربّما يقول: (ألهمنى اللّه موافقته) «۱»، و فى المقام يقول: (و هو شاذ).

قوله: (و يكره الخروج). إلى آخره.

لقول أمير المؤمنين عليه السّلام: «نهى النبى صلّى اللّه عليه و آله بأن يخرج بالسلاح فى العيد [ين] إلّا أن يكون عدوّ ظاهر» «۲».

و لفظ النهى ظاهر فى الحرمة، كما حقّق، إلّا أنّ الإجماع قرينة على الكراهة، مع أنّ السند غير صحيح، و مرّ أنّ الفقهاء يسامحون فى أدلّة الندب و الكراهة، و علّة المسامحة و صحّتها و شهرة الفتوى لا تجبر عدم صحّة السند، لأنّ الفقهاء ربّما يكون عملهم و فتواهم بالرواية من جهة المسامحة، بل الظاهر أنّه كذلك.

قوله: (و التنفّل فى ذلك اليوم). إلى آخره.

لقوله فى صحيحة زرارة: «صلاة العيد مع الإمام سنّة، و ليس قبلها و لا بعدها صلاة ذلك اليوم إلى الزوال» «۳».

و مثلها رواية ضعيفة، عن زرارة، عنه عليه السّلام، و فى آخرها: «و إن فاتك الوتر فى ليلتك قضيته بعد الزوال» «۴».

(۱) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۲۵ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۷ الحديث ۳۰۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۸ الحديث ۹۸۲۹ مع اختلاف يسير.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۴۵۸، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۴ الحديث ۲۹۲، الاستبصار: ۱/ ۴۴۳ الحديث ۱۷۱۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۱۹ الحديث ۹۷۴۰ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲۹ الحديث ۲۷۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۰ الحديث ۹۷۴۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۰۹

....

و فى رواية اخرى صحيحة، عنه عليه السّلام: «لا تقض وتر ليلتك إن كان فاتك حتّى تصلّى الزوال فى يوم العيدين» «۱».

و مرّ فى صحيحة ابن سنان السابقة: «صلاة العيد ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شىء» «۲» الحديث، فتأمّل! و لا يخفى أنّ الظاهر من الروايات هو المنع و عدم الجواز، كما نقل عن أبى الصلاح، و ابن البرّاج، و ابن حمزة «۳»، و المشهور اختاروا الكراهة، لأصالة البراءة و العدم.

و لا يخفى أنّ الأصل لا يعارض الدليل، و قد عرفت صحّة السند، أمّا دلالة الرواية الاولى، فلأنّ النكرة فى سياق النفى تفيد العموم، و نفى الصلاة حقيقة فى نفى ماهيّة تلك العبادة. فعلى القول بأنّ لفظ العبادة اسم للصحيحة- كما هو الأظهر- فالأمر ظاهر، و على القول بأنّه اسم للأعم، فأقرب المجازات نفى الصحّة «۴»، و غير الصحيحة حرام، لكونها بدعة.

و أمّا الصحيحة الاخرى، فقد رواها الصدوق فى «الفقيه»، و الشيخ فى «التهذيب» فى آخر باب المواقيت و قبل باب الأذان و الإقامة، عن محمّد بن على بن محبوب، عن العبّاس، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام قال:

«لا تقض وتر ليلتك إن كان فاتك حتّى تصلّى الزوال فى يومى العيدين» «۵».

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۴ الحديث ۱۰۸۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۰ الحديث ۹۷۷۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۹ الحديث ۹۷۶۸.

(۳) نقل عنهم فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۷، لاحظ! الكافى فى الفقه: ۱۵۵، المهذّب: ۱/ ۱۲۳، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۱۱.

(۴) في (ف) و (ط): نفى الصحيحة.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۲ الحديث ۱۴۷۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۴ الحديث ۱۰۸۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۰ الحديث ۹۷۷۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۱۰

....

و النهى حقيقة فى الحرمة، و لا قائل بالفصل بين الوتر الفائتة و غيرها لو لم نقل بالطريق الأولويّة، و الضعيفة مؤيّدة أيضا، و كذا الصحيحة الاخرى.

بل بملاحظة الأخبار و الفتاوى يظهر أنّ المراد من «الشىء» هنا الصلاة، و على القول بجواز التخصيص إلى واحد، فهو أيضا دليل واضح، غير متوقّف على الاستعانة بالظهور من الأخبار و الفتاوى.

و ممّا يدلّ عليه ما رواه فى «ثواب الأعمال» فى القوى، عن ابن سنان، عن الحلبى، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن صلاة العيدين هل قبلهما صلاة أو بعدهما؟

قال: «ليس بعدهما و لا قبلهما شىء» «۱» و لا يبعد اتّحادها مع صحيحة ابن سنان المذكورة.

و فى الصحيح، عن ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام «۲»: «أنّه ليس فى صلاة الفطر و الأضحى أذان و لا إقامة، و ليس بعد الركعتين و لا قبلهما صلاة» «۳».

و فى الصحيح، عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام مثله «۴».

و فى «المختلف» لم يأت بحجّة للمحرّمين «۵» سوى صحيحة ابن سنان السابقة، و أجاب بمنع الدلالة بعد ما اختار الكراهة، معتمدا على أصالة الإباحة «۶».

و قد ظهر لك ما فيه، إلّا أن يكون اعتماده حقيقة فى أصالة الإباحة هنا على

(۱) ثواب الأعمال: ۱۰۳ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۹ الحديث ۹۷۶۷.

(۲) فى المصدر: عن الصادق عليه السّلام.

(۳) ثواب الأعمال: ۱۰۳ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۸ الحديث ۹۷۶۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۵۹ الحديث ۱، ثواب الأعمال: ۱۰۳ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲۹ الحديث ۲۷۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۹ الحديث ۹۷۶۶.

(۵) فى (ز ۳): بحجّة المحرّمين.

(۶) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۷ و ۲۶۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۱۱

....

أنّ المسألة ممّا يعمّ به البلوى، و يشتدّ به الحاجة، فلو كان حراما لما اشتهر فى خلافه. و يكون هذا قرينة على عدم إرادة الحرمة ممّا هو ظاهر فيها فى الأخبار، فتأمّل، إذ كون ذلك إجماعا أو كافيا فى القرينة الصارفة يحتاج إلى تأمّل كامل.

و كيف كان، لا شكّ فى أنّ مقام العمل يختار الترك البتة.

و أمّا عدم المنع من الركعتين فى مسجد المدينة، فيدلّ عليه ما رواه محمّد بن الفضل الهاشمى، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «ركعتان من السنّة ليس تصلّيان فى موضع إلّا بالمدينة» قال: «تصلّى فى مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله فى العيد قبل أن يخرج إلى المصلّى، ليس ذلك إلّا بالمدينة لأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فعله» «۱».

فظهر منها استحبابهما أيضا، مضافا إلى أنّ العبادة الصحيحة لا تخلو عن الرجحان، و الظاهر أنّ الشهرة جابرة لضعف السند هنا حتّى أنّ ابن الجنيد ألحق مسجد مكّة و كلّ مكان شريف بمسجد المدينة و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله، و قال فى الكلّ: يصلّى الركعتين فيه قبل الخروج و بعده إذا كان يجتاز به، و احتجّ على ذلك بمساواة مسجد الحرام لمسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله، و مساواة الابتداء و الرجوع «۲».

و الظاهر أنّ نظره إلى القياس، لأنّه رحمه اللّه كان قائلا به، و إن كان رجع عن القول به، فجوابه واضح.

و أبو الصلاح القائل بالحرمة استثنى مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله صريحا «۳».

و الظاهر أنّ من شاركه وافقه فى الاستثناء أيضا، إذ فى «المختلف» لم ينقل

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۶۱ الحديث ۱۱، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۲ الحديث ۱۴۷۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۸ الحديث ۳۰۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۰ الحديث ۹۷۷۱.

(۲) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۸ و ۲۶۹.

(۳) الكافى فى الفقه: ۱۵۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۱۲

....

«الخلاف» فى الاستثناء المذكور، إلّا عن الشيخ فى «الخلاف» «۱»، و الصدوق فى «المقنع» «۲»، و هما من القائلين بالكراهة «۳». إنّما الإشكال فى صورة القول بالحرمة، إذ كيف يجوز ارتكاب الصلاة المذكورة من دون دليل شرعى يقاوم أدلّة المنع؟

و بعد الانجبار بما ذكرنا يرتفع الإشكال، إذ كلّ من قال بالحرمة- استثنى، و غير المستثنى إن كان فشاذّ- قائل بالكراهة. و مع ذلك قائل بالاستثناء فى سائر كتبه، فربّما كان إطلاق كلامه فى «الخلاف» لعدم اقتضاء المقام التعرّض للاستثناء، و كذا الحال بالنسبة إلى «المقنع».

و كيف كان، بعد ملاحظة الاشتهار التام لعلّه لا يبقى كلام، فتأمّل جدّا! ثمّ اعلم! أنّ مقتضى كلام المصنّف رحمه اللّه أنّ كراهة التنفّل من خواصّ يوم العيد، لا خصوصيّة لها بصلاة العيد.

و قال الصدوق رحمه اللّه فى «ثواب الأعمال» عند ما روى حديثا فى ثواب من صلّى أربع ركعات يوم الفطر بهيئة ذكرت فيه: إنّ هذا الثواب لمن كان إمامه مخالفا لمذهبه، فيصلّى معه تقيّة، ثمّ يصلّى هذه الأربع ركعات للعيد، و لا يعتدّ بما صلّى خلف مخالفه، فأمّا إذا كان إمامه إماما من اللّه عزّ و جلّ واجب الطاعة على العباد، فصلّى خلفه صلاة العيد، لم يكن له أن يصلّى بعد ذلك صلاة حتّى تزول الشمس [. إلى أن قال:] و المعتمد أنّه لا صلاة فى العيدين إلّا مع إمام، فمن أحبّ أن يصلّى وحده فلا بأس، و تصديق ذلك ما

حدّثنى محمّد بن الحسن، عن الحسين بن الحسن، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبى عمير، عن ابن اذينة، عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «من لم يصلّ مع الإمام [فى جماعة يوم العيد] فلا صلاة له و لا قضاء

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۶۶۵ المسألة ۴۳۸.

(۲) المقنع: ۱۴۸.

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۱۳

....

عليه» «۱» انتهى.

و إنّما نقلناه بطوله، لأنّ فيه فوائد للمتأمّل، منها: أنّ كراهة التنفّل من خواصّ صلاة العيد خلف الإمام المفترض الطاعة أو نائبه، و كلام باقى الفقهاء صريح فى أنّ كراهة التنفّل إنّما هى قبل صلاة العيد أو بعدها إلى الزوال، و مقتضاه أيضا اختصاص الكراهة بما قبل تلك الصلاة و ما بعدها، و أكثر الأخبار أيضا كذلك «۲».

نعم، فى بعض الأخبار الكراهة يوم العيدين، كما عرفت، و لا يبعد حمله على المعهود المفتى به عند الأصحاب.

قوله: (و السفر). إلى آخره.

لا نزاع فى جواز السفر و الخروج قبل الفجر الصادق، و ادّعى عليه الإجماع «۳».

و أمّا الخروج بعد ذلك و قبل الصلاة- كما ذكره المصنّف- فدليله مساواة العيدين و الجمعة فى أمثال ذلك إلّا فيما استثنى، و مرّ فى الجمعة الكراهة بعد طلوع الفجر قبل النداء و الزوال، و الحرمة بعد ذلك قبل الصلاة.

و أيضا الحرمة بعد ما طلعت الشمس مقطوع بها عند الأصحاب، لاستلزامه الإخلال بالواجب على حسب ما مرّ فى الجمعة «۴».

و أمّا قبله و بعد الفجر، فلصحيحة أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: «إذا أردت

---

(۱) ثواب الأعمال: ۱۰۲ و ۱۰۳ الحديث ۱.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۸ الباب ۷ من أبواب صلاة العيد.

(۳) جامع المقاصد: ۲/ ۴۵۷.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۱۵- ۱۲۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۱۴

....

الشخوص فى يوم عيد فانفجر الصبح و أنت بالبلد، فلا تخرج حتّى تشهد ذلك العيد» «۱».

قال فى «الذكرى»: و لمّا لم يثبت الوجوب حمل النهى على الكراهة «۲».

و اعترض عليه بعدم المنافاة بين الأمرين حتّى يحتاج إلى التوجيه، إذ يجوز أن يكون السفر حراما و لم يدخل وقت وجوب الصلاة، و ربّما كان الشارع حرّم السفر تحصيلا للواجب، و حفظا إيّاه عن الفوت «۳».

و فى «المدارك» بعد الاعتراض المذكور قال: لكن الراوى- و هو أبو بصير- مشترك بين الثقة و الضعيف، فلا يصحّ التعلّق بروايته و

الخروج بها عن مقتضى الأصل «۴».

و فيه ما نبّهنا مرارا أنّ أبا بصير الراوى عن الصادق عليه السّلام مشترك بين ثقات، و توهّم كون يحيى بن القاسم غير موثّق فاسد، و بسطنا الكلام فى ذلك فى الرجال «۵».

و يمكن أن يقال: مشاركة الجمعة و العيدين الثابتة من الأخبار و الإجماع تصير قرينة على كون النهى هنا على سبيل الكراهة، بعد ما ثبت فى الجمعة أنّ السفر قبل النداء مكروه، فلاحظ ذلك و تأمّل، و كيف كان، الترك يختار فى مقام العمل.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۳ الحديث ۱۴۸۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۶ الحديث ۸۵۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۷۱ الحديث ۹۸۸۶.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۶۵.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۲۳.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۲۳.

(۵) تعليقات على منهج المقال: ۳۸۴.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۱۵

۲۳- مفتاح [ما لو اجتمع عيد و جمعة]

اشارة

إذا اجتمع عيد و جمعة، و تخيّر من صلّى العيد فى حضور الجمعة و عدمه للصحيح «۱».

و قيل: بل يجب الحضور «۲» لقطعيّة دليله «۳».

و قيل: يختصّ التخيير بمن كان قاصى المنزل «۴» للخبر «۵»، و الأوّل أصحّ، وفاقا للأكثر.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۷ الحديث ۹۸۲۶.

(۲) الكافى فى الفقه: ۱۵۵، غنية النزوع: ۹۶.

(۳) اشارة إلى ما فى مدارك الأحكام: ۴/ ۱۱۹ و ۱۲۰، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۲۳۷.

(۴) لاحظ! مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۰.

(۵) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۸ الحديث ۹۸۲۸.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۱۷

قوله: (إذا اجتمع). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فى هذه المسألة، فالشيخ رحمه اللّه فى جملة من كتبه قال: إذا اجتمعا تخيّر من صلّى العيد فى حضور الجمعة «۱»، و نحوه قال المفيد «۲»، و رواه الصدوق فى كتابه «۳»، و اختاره ابن إدريس، و العلّامة أيضا «۴».

و قال ابن الجنيد: إذا اجتمعا أذّن الإمام الناس فى خطبة العيد الاولى بأن يصلّى بهم الصلاتين، فمن أحبّ أن ينصرف جاز له ممّن كان قاصى المنزل، و استحبّ له حضورها إن لم يكن عليه فى ذلك ضرر و لا على غيره «۵».

و ظاهره اختصاص التخيير بمن كان نائى المنزل، و اختاره المحقّق «۶» و أبو العبّاس فى موجزه «۷».

و قال أبو الصلاح: قد وردت الرواية: «إذا اجتمع عيد و جمعة أنّ المكلّف مخيّر فى حضور أيّهما شاء». و الظاهر من المسألة وجوب

عقد الصلاتين و حضورهما على من خوطب بذلك «٨».

و قال ابن البرّاج: قد ذكر أنّه إذا اتّفق عيد و جمعة، كان من صلّى العيد مخيّرا

---

(١) الخلاف: ١/ ۶٧٣ المسألة ۴۴٨، النهاية للشيخ الطوسى: ١٣۴، المبسوط: ١/ ١٧٠.

(٢) المقنعة: ٢٠١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٢٣ الحديث ١٣٧٧، وسائل الشيعة: ٧/ ۴۴٧ الحديث ٩٨٢۶.

(۴) السرائر: ١/ ٣٠١، مختلف الشيعة: ٢/ ٢۶٠.

(۵) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ٢/ ٢۶٠.

(۶) شرائع الإسلام: ١/ ١٠٢.

(٧) الرسائل العشر (الموجز الحاوى): ٩١.

(٨) الكافى فى الفقه: ١۵۵.

مصابيح الظلام، ج٢، ص: ۴١٨

....

بين أن لا يحضرها، و الظاهر هو وجوب حضور الصلاتين «١».

و أمّا الأخبار، فقد روى فى «الفقيه»، عن الحلبى، عن الصادق عليه السّلام عن الفطر و الأضحى إذا اجتمعا يوم الجمعة، فقال: «اجتمعا فى زمان على عليه السّلام، فقال:

من شاء أن يأتى الجمعة فليأت، و من قعد فلا يضرّه، و ليصلّ الظهر» «٢».

و هذه صحيحة، مضافا إلى روايته إيّاها فى «الفقيه»، إلّا أنّه يعارضها عمومات الآيات و الأخبار المتواترة فى العيد و الجمعة.

فهل يجوز تخصيصها بمثل هذه الصحيحة أم لا؟ فيه النزاع المشهور، فمن اختار العدم يلزمه فى المقام أيضا.

و إلى هذا نظر أبو الصلاح و ابن البرّاج، إذ صرّحا بأنّ الظنى لا يعارض القطعى، و هو دليل وجوبهما، و المسألة اصوليّة، و البناء على التقاوم.

و مع كثرة الأدلّة اليقينيّة سندا و متنا فى طرف العام و موافقة المتواتر إيّاها و كذا الإجماعات، و وحدة الخاص الذى فيه و هن العمومات اليقينيّة، و عدم تحقّق شهرة كاملة بالغة، و تحقّق معارض لذلك الخاص- و هو مستند ابن الجنيد الآتى- ربّما يوجب التأمّل فى المقاومة، فإنّ الخاص الظنى إنّما يقاوم العام من جهة كونه قطعى الدلالة- على ما قالوا- و قد عرفت أنّ هذا الخاص أيضا ظنّى الدلالة من جهة عمومه و شموله لغير القاضى.

و أمّا مستند ابن الجنيد، فهو رواية «الكافى» بإسناده- كالصحيح، إلى أبان، و هو ممّن أجمعت العصابة «٣»، مضافا إلى أنّه قال فى صدر «الكافى» ما قال-

---

(١) المهذّب: ١/ ١٢٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٢٣ الحديث ١٣٧٧، وسائل الشيعة: ٧/ ۴۴٧ الحديث ٩٨٢۶.

(٣) رجال الكشّى: ٢/ ۶٧٣ الرقم ٧٠۵.

مصابيح الظلام، ج٢، ص: ۴١٩

....

عن سلمة، عن الصادق عليه السّلام: «إنّه اجتمع عيدان على عهد أمير المؤمنين عليه السّلام فخطب الناس فقال: هذا يوم اجتمع فيه عيدان، فمن أحبّ أن يجمع معنا فليفعل، و من لم يفعل فإنّ له رخصة، يعنى من كان متنحّيا» «۱» أى بعيدا.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسهٔ العلامهٔ المجدد الوحيد البهبهانی، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۲، ص: ۴۱۹

و رواية إسحاق بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ عليّا عليه السّلام كان يقول: إذا اجتمع عيدان [للناس فى يوم واحد] فإنّه ينبغى للإمام أن يقول للناس فى خطبة الاولى: و قد اجتمع لكم عيدان فأنا أصلّيهما جميعا، فمن كان مكانه قاصيا فأحبّ أن ينصرف عن الآخر فقد أذنت له»، قال محمّد بن أحمد: و أخذت هذا الحديث من كتاب محمّد بن حمزة بن اليسع، رواه عن محمّد بن الفضيل، و لم أسمع منه «۲».

و فى «دعائم الإسلام» أيضا عن على عليه السّلام أنّه قال: «أذنت لمن كان مكانه قاصيا أن ينصرف» حين اجتمع فى خلافته عيد و جمعة «۳».

و يؤيّده قوله تعالى يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ «۴» مع أنّه ربّما يتحقّق الحرج.

و بالجملة، الأخبار المذكورة معتبرة على حسب ما عرفت، مضافا إلى أنّ القائلين بعدم جواز العمل بخبر الواحد- مثل ابن إدريس و غيره «۵»- عملوا بها، فهى يقينيّة عندهم أو بعضها، مع ندرة المنكر لها رأسا، إذ عرفت أنّ المنكر رجلان من الفقهاء، و فقهاؤنا لا يحصون عددا، فبملاحظة جميع ما ذكر يمكن القول بالرخصة للقاصى، بل و مطلقا على إشكال فيه، و إن قال الشهيد: القرب و البعد من الامور الإضافيّة، فيصدق القاصى على من بعد بأدنى بعد، فيدخل الجميع إلّا

(۱) الكافى: ۳/ ۴۶۱ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۷ الحديث ۹۸۲۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۷ الحديث ۳۰۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۸ الحديث ۹۸۲۸.

(۳) دعائم الإسلام: ۱/ ۱۸۷، مستدرك الوسائل: ۶/ ۱۳۲ الحديث ۶۶۲۳.

(۴) البقرة (۲): ۱۸۵.

(۵) السرائر: ۱/ ۴۷، وسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۲۰۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۲۰

....

مجاور المسجد «۱»، انتهى. إلّا أنّه بعيد جدّا، و الاحتياط طريقه واضح.

و كيف كان، لا نزاع فى وجوب الحضور على الإمام، فإن اجتمع المأمومون قدر ما يتحقّق به الفريضة فهو، و إلّا فسقط عنه أيضا.

و أبو الصلاح و ابن البرّاج استدلّا بوجوب الحضور على الإمام أيضا على مذهبهم «۲» بأنّ وجوب الحضور عليه يدلّ على وجوب الحضور على غيره أيضا، و إلّا لقبح تكليف الإمام، لتوقّفه على فعل لا يعلم إيقاعه من الغير.

و فيه، أنّ الواجب هو الحضور، و هو لا يتوقّف على فعل الغير، فإن حضر العدد وجبت الفريضة، و إلّا فلا.

و قيل: ظاهر الشيخ فى «الخلاف» ثبوت التخيير للإمام أيضا «٣»، و لا بدّ من ملاحظة قوله، و التأمّل فيه.

ثمّ إنّ المحقّق و جماعة قالوا: على الإمام أن يعلمهم «۴»، و فى «المنتهى»:

يستحبّ أن يعلمهم «۵»، و الأخبار لا تفيد الوجوب.

فروع: ذكرها [الشيخ] مفلح «۶».

الأوّل: يحرم البيع و شبهه بعد الأذان كالجمعة.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۹۴.

(۲) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۱ و ۲۶۲.

(۳) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۹۵، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۶۷۳ المسألة ۴۴.

(۴) المعتبر: ۲/ ۳۲۶، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۳۵، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۹۳.

(۵) منتهى المطلب: ۶/ ۷۵.

(۶) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۱۸۳ و ۱۸۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۲۱

....

و لعلّ مراده من الأذان ما ذكرنا من قول: الصلاة، ثلاثا. و يحتمل التحريم إذا كان منشأ لفوت الفريضة أىّ وقت كان.

و بالجملة، دليله ما مرّ فى الجمعة «۱»، فليلاحظ.

الثانى: لو قنت قبل القراءة ناسيا، تدارك القراءة و استأنف التكبير و القنوت الذى فعله قبلها ما لم يركع،

فإذا ركع مضى فى صلاته و سجد للسهو.

هذا مبنى على كون التكبير و القراءة غير ركن، و قد مرّ الكلام فى ذلك «۲».

الثالث: لو نسى التكبيرات أو بعضها و لم يذكر حتّى يركع،

لم يكن عليه إلّا سجود السهو، و قال الشيخ: يقضيها بعد الصلاة «۳».

و مرّ الكلام فى هذا أيضا، و كذا فى القنوت «۴».

الرابع: لو شكّ فى عدد التكبيرات بنى على الأقلّ.

و هذا لا يخلو عن إشكال، لأنّ أصل العدم لا يجرى فى ماهيّة العبادة.

و ما ورد من قوله عليه السّلام: «إذا شككت فابن على اليقين» «۵» و أنّ هذا أصل سيجىء ما فيه- من أنّه على طريقة العامّة- مع التأمّل فى شموله للمقام، لأنّ «إذا» من أداة الإهمال.

و يمكن أن يأتى بالمشكوك بنيّة القربة، و أنّه إن كان جزء للصلاة فبها، و إلّا فيكون ذكرا و دعاء فى وسط الصلاة، لعدم مانع عنهما.

و الأحوط الإعادة، إلّا أن يكون كثير الشكّ فتصحّ صلاته، و يبنى على أنّه

(۱) راجع! الصفحة: ۱۱۱ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۸۵- ۳۸۷ من هذا الكتاب.

(۳) نقل عنه فى المعتبر: ۲/ ۳۱۵، منتهى المطلب: ۶/ ۴۰.

(۴) راجع! الصفحة: ۳۸۵- ۳۸۷ من هذا الكتاب.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۱۰۲۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۲ الحديث ۱۰۴۵۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۲۲

....

أتى بالمشكوك، على أنّه سيجىء فى الفريضة اليوميّة أنّ من شكّ فى شىء من أفعالها و هو فى موضعه أتى به، و إن دخل فيما بعده فشكّه ليس بشىء، و هو جار فى المقام، لظاهر الإجماع و بعض الأخبار «۱»، مع أنّ شغل الذمّة اليقينى يقتضى البراءة اليقيتيّة، فتأمّل!

الخامس: لو أدرك بعض التكبيرات مع الإمام أتمّ و أتى بالباقى بنفسه،

فإذا خاف فوت الركوع مع الإمام، أتى من التكبيرات من غير قنوت.

و هذا أيضا مشكل، لعدم دليل على الصحّة حينئذ على القول بوجوب القنوت.

نعم، لو أتى بقنوت ما بعد كلّ تكبيرة أمكن القول بالصحّة، مع الإشكال فى ذلك أيضا، لأنّ المستفاد من الأخبار كون القنوت على قدره المعهود المعروف و ما قاربه، و الاحتياط واضح.

السادس: لو شكّ بين الركعتين بطلت صلاته.

و كذا بينهما و بين ما زاد عنهما.

السابع: لو سافر بعد طلوع الشمس قبل صلاة العيد مع وجوبها عليه،

وجب عليه العود و اللحوق بها إن أمكنه ذلك، و إن لم يمكنه لم يعتبر المسافة من البلد إلى الموضع الذى انتفى فيه إمكان العود و اللحوق بالصلاة، لكونه عاصيا فى سفره، ثمّ يعتبر المسافة من ذلك المكان، فإن كان الباقى مسافة وجب التقصير حينئذ، و إلّا فلا، و كذلك لو سافر يوم الجمعة بعد الزوال.

و فى «المختلف»: أنّ الظاهر من كلام المفيد و ابن البرّاج، أنّ الخروج إلى

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۷ الباب ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۲۳

....

المصلّى قبل طلوع الشمس «۱»، و قال الشيخ فى «الخلاف»: وقت الخروج بعد طلوعها «۲»، و اختاره، و احتجّ بحسنة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «ليس فى الفطر و الأضحى أذان و لا إقامة، أذانهما طلوع الشمس، إذا طلعت خرجوا» «۳» و احتجّ المفيد رحمه اللّه بأنّ

فيه المبادرة إلى فعل الطاعة، و أجاب بأنّ التعقيب أيضا مبادرة و قال أيضا: لو لم يثبت الهلال إلّا بعد الزوال أفطر و سقطت الصلاة فرضا و نفلا. و قال ابن الجنيد: افطروا و اغدوا إلى العيد، و اختار الأوّل.

و قال: لنا أنّ الوقت قد فات، و القضاء بفرض جديد، و الأصل عدمه حتّى يثبت، و لم يثبت، بل قد ورد أنّ من فاته مع الإمام فلا قضاء عليه، و لأنّ شرطهما شرط الجمعة، و من شروط الجمعة بقاء وقتها، و احتجّ ابن الجنيد بعموم «من فاته فريضة فليقضها كما فاته» «۴»، و أجاب بأنّ المراد منه اليوميّة. لأنّها المتبادر عند الإطلاق «۵».

و لا يخفى أنّ دليل ابن الجنيد هو صحيحة محمّد بن قيس، عن الباقر عليه السّلام:

«إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الإمام بالإفطار فى ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل الزوال، فإن شهدا بعد الزوال أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم و أخّر الصلاة إلى الغد فصلى بهم» «۶» و مع الصحّة رواها «الكافى»

---

(۱) المقنعة: ۱۹۴، نقل عن ابن البرّاج فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۴.

(۲) الخلاف: ۱/ ۶۷۵ المسألة ۴۴۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۵۹ الحديث ۱، ثواب الأعمال: ۱۰۳ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲۹ الحديث ۲۷۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۹ الحديث ۹۷۶۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۸ الباب ۶ من أبواب قضاء الصلوات.

(۵) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۴- ۲۶۶ مع اختلاف يسير.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۰۹ الحديث ۴۶۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۲ الحديث ۹۷۷۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۲۴

....

أيضا «۱».

و روى أيضا بسنده إلى محمّد بن أحمد- رفعه- قال: «إذا أصبح الناس صياما و لم يروا الهلال و جاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا و ليخرجوا من الغد أوّل النهار إلى عيدهم» «۲» و رواه فى «الفقيه» مرسلا مقطوعا «۳».

فظهر اعتبارها أيضا من رواية «الكافى» و رواية «الفقيه» إيّاها، مع أنّهما قالا فى صدر الكتابين ما قالا.

و يظهر أيضا أنّ الكلينى و الصدوق أيضا وافقا ابن الجنيد، فلا غبار على الفتوى، لصحّة السند و اعتضاده بما ذكرنا من «الكافى» و الصدوق و غير ذلك.

و عموم «من فاته» لو لم يكن شاملا كان مؤيّدا، للتعليق بالوصف المشعر بالعلّية.

و يؤيّده أيضا عمومات ما دلّ على لزوم الصلاة للعيدين و علّة ذلك، و لا يضرّ ما ورد من أنّ من فاته الصلاة مع الإمام ليس عليه قضاء «۴»، للفرق الواضح بين المقامين.

نعم، جماعة من العامّة عملوا بمضمون الروايتين، و اختلفوا، و قال بعضهم:

إنّها قضاء، لكونها من الغد «۵»، و بعضهم: إنّها أداء، لكون الغد وقتها فى هذه الصورة «۶» و مجرّد هذا يكون مضرّا لا بدّ فيه من تأمّل. و بعض العامّة نفوا هذه الصلاة مطلقا «۷»، كما هو المشهور عندنا.

---

(۱) الكافى: ۴/ ۱۶۹ الحديث ۱.

(۲) الكافى: ۴/ ۱۶۹ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۳ الحديث ۹۷۸۰.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۰ الحديث ۴۶۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۱ الحديث ۹۷۴۵، ۴۲۳ الحديث ۹۷۵۲.

(۵) المجموع للنووى: ۵/ ۲۸ و ۲۹.

(۶) المجموع للنووى: ۵/ ۲۸ و ۲۹.

(۷) المجموع للنووى: ۵/ ۲۸ و ۲۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۲۵

....

ثمّ قال: مسألة، المشهور أنّ مع اختلال الشرائط يستحبّ الإتيان بها كما لو صلّى مع الشرائط. و قال ابن الجنيد: يصلّى مع الشرائط ركعتين، و مع اختلالها أربعا، و به قال على بن بابويه «۱».

و قال الشيخ فى «التهذيب»: من فاتته الصلاة يوم العيد، لا يجب عليه القضاء، و يجوز له أن يصلّى إن شاء ركعتين، و إن شاء أربعا من غير أن يقصد القضاء «۲».

لنا: عموم قول الصادق عليه السّلام: «صلاة العيد ركعتان» «۳»، و ما روى عبد اللّه بن المغيرة، عن بعض أصحابنا، عن الصادق عليه السّلام عن صلاة الفطر و الأضحى، فقال: «صلّهما ركعتين فى جماعة و غير جماعة و كبّر سبعا و خمسا» «۴».

احتجّ بما رواه أبو البخترى، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم السّلام: «فإن فاتته العيد فليصلّ أربعا» «۵» و لأنّها عوض عن مساوى الجمعة، فكان عدده كعدد مساويها. و الجواب الطعن فى سند الحديث، و الجمعة بدل الظهر، فإن فاتت وجب البدل بخلاف العيد [ين] «۶»، [انتهى].

ثمّ اعلم! أنّ ابن الجنيد قال: أربع مفصولات، محتجّا بأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله قال:

(۱) نقل عنهما فى مفتاح الكرامة: ۳/ ۱۹۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۴ و ۱۳۵ ذيل الحديث ۲۹۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲۸ الحديث ۲۷۱، الاستبصار: ۱/ ۴۴۶ الحديث ۱۷۲۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۹ الحديث ۹۷۶۸.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۴۶۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۵ الحديث ۲۹۴، الاستبصار: ۱/ ۴۴۶ الحديث ۱۷۲۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۶ الحديث ۹۷۵۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۵ الحديث ۲۹۵، الاستبصار: ۱/ ۴۴۶ الحديث ۱۷۲۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۶ الحديث ۹۷۶۰ مع اختلاف يسير.

(۶) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۶ و ۲۶۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۲۶

....

صلاة النهار مثنى مثنى «۱»، خرج اليوميّة بالإجماع «۲».

و على بن بابويه قال: موصولات بتسليمة فى آخرها، محتجّا بأصالة براءة الذمّة من التسليم و تكبيرة الافتتاح «۳».

و فى «المختلف»: هذان القولان ساقطان عندنا «۴». و هذا الكلام منه مشعر بخرقهما الإجماع، و الظاهر أنّه كذلك، مضافا إلى ضعف دليلهما مطلقا إن كان ما ذكره.

و نقل عن ابن إدريس أنّه استحبّ القضاء، و عن ابن حمزة أنّه فصل القضاء، و قال بعدم لزوم القضاء إلّا إذا وصل حال الخطبة و جلس مستمعا لها «۵»، لصحيحة زرارة المتقدّمة فى بحث اشتراط الخطبة «۶».

و فيه، أنّ الظاهر منها القضاء مطلقا، لا أنّ المستمع خاصّة يقضى، لأنّ المعصوم عليه السّلام أمره بالجلوس حتّى يفرغ الإمام.

مع أنّ القضاء بالمعنى الظاهر من هذه الصحيحة لعلّه ليس محلّ تأمّل أحد، لما عرفت سابقا من أنّ هذه الصلاة مستحبّة عند عدم الإمام و من نصبه وفاقا، و إنّما التأمّل فى كونها جماعة أو فرادى أو كليهما، و أنّها ركعتان أو أربع.

و قال الصدوق فى «الهداية» فى بيان صلاة العيدين: و كبّر [سبع] تكبيرات تقول بين كلّ تكبيرتين ما شئت من كلام حسن. إلى أن قال: و إن صلّيت جماعة بخطبة صلّيت ركعتين، و إن صلّيت بغير الخطبة صلّيت أربعا بتسليمة واحدة.

---

(۱) مسند احمد بن حنبل: ۲/ ۱۴۸ الحديث ۵۱۰۱ مع اختلاف يسير.

(۲) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۷.

(۳) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۷.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۷.

(۵) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۷۰، لاحظ! السرائر: ۱/ ۳۱۸، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۱۱.

(۶) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۳ الحديث ۹۷۵۲.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۲۷

....

و قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «من فاتته [صلاة] العيد فليصلّ أربعا» «۱». إلى أن قال:

و لا صلاة يوم العيد بعد صلاة العيد حتّى تزول الشمس «۲».

و فى «دعائم الإسلام» أيضا: إنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن الرجل [الذى] لا يشهد العيد هل عليه أن يصلّى فى بيته؟ قال: «نعم و لا صلاة إلّا مع إمام عدل و من لم يشهد من رجل او امرأة صلّى أربع ركعات [فى بيته] ركعتين للعيد و ركعتين للخطبة، و كذلك من لم يشهد [العيد] من أهل البوادى فيصلّون لأنفسهم أربعا» «۳».

فعلى هذا يحتمل أن تكون الركعتان الاخريان أيضا مستحبّتين على حدة، كما مرّ عن الشيخ، سيّما مع التسامح فى أدلّة السنن، لكن الوصل مشكل، لمخالفته لهيئة الصلاة، فإنّها على ركعتين، سوى الظهرين و العشاء و صلاة الأعرابى إن صحّت، مضافا إلى أنّ الأصل كان ركعتين، و لا ينافى ذلك إطلاق لفظ الأربع على الإطلاق، لأنّ تتبّع تضاعيف موارد الاستعمالات يكشف عن كونها ركعتين.

ثمّ اعلم! أنّه ورد فى بعض الأخبار: أنّ صلاة العيد يجهر فيها بالقراءة «۴»، و فى بعض آخر: لا يجهر إلّا الإمام، لكن انضمّ بها صلاة الجمعة «۵»، و سيجىء الكلام فيها.

و قال فى «التذكرة»: يستحبّ الجهر بالقراءة فى صلاة العيدين إجماعا «۶».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۵ الحديث ۲۹۵، الاستبصار: ۱/ ۴۴۶ الحديث ۱۷۲۵، وسائل الشيعة:

۷/ ۴۲۶ الحديث ۹۷۶۰.

(۲) الهداية: ۲۱۱- ۲۱۳ مع اختلاف يسير.

(۳) دعائم الإسلام: ۱/ ۱۸۶، مستدرك الوسائل: ۶/ ۱۲۲ الحديث ۶۵۸۹، ۱۲۳ الحديث ۶۵۹۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۰ الحديث ۲۸۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۷۶ الباب ۳۲ من أبواب صلاة العيد.

(۵) قرب الإسناد: ۲۱۵ الحديث ۸۴۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۶۲ الحديث ۷۶۲۹.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۳۵ المسألة ۴۴۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۲۸

....

ثمّ اعلم! أنّه يظهر ممّا نقلنا عن الصدوق هنا و فيما سبق، أنّه أيضا قائل بالمنع عن النوافل بعد صلاة العيدين إلى الزوال، و لفظة «الصلاة» و إن كانت مطلقا، إلّا أنّ المتبادر لعلّه النافلة في أمثال المقام، و لذا نسب إلى الفقهاء كذلك.

نعم، نقل في «المختلف» عن أبي الصلاح أنّه قال: لا يجوز التطوّع و لا القضاء قبل صلاة العيد و لا بعدها، لكن قال: هذه عبارة رديّة، لأنّها توهّم المنع من قضاء الفرائض. إلى أن قال: و ما أظنّه يريد سوى ما قصدناه، يعني قضاء النوافل «۱»، و استدلّ على جواز قضاء الفرائض بالعمومات «۲» الدالّة عليه.

لا يقال: العمومات معارضة بما دلّ على المنع من الصلاة مطلقا.

لأنّا نقول: هذه العمومات أقوى دلالة، سيّما بملاحظة الفتاوى و أفهام الفقهاء، و على تقدير التقاوم فالأصل الجواز، لأنّ التعارض بينهما من باب العموم من وجه، يصحّ أن يكون كلّ منهما مخصّصا للآخر، كما لا يخفى.

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۶۹ و ۲۷۰، لاحظ! الكافي في الفقه: ۱۵۵.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۳ الباب ۱، ۲۵۶ الباب ۲، ۲۵۸ الباب ۳ من أبواب قضاء الصلوات.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۲۹

۲۴- مفتاح [وجوب صلاة الآيات]

تجب الصلاة بكسوف أحد النيّرين و الزلزلة على المشهور، للصحيح:

«صلاة الكسوف فريضة» «۱». و في رواية: «فإذا انكسفتا أو إحداهما فصلّوا» «۲».

و في الزلزلة: فإذا كان ذلك فما أصنع؟ قال: «صلّ صلاة الكسوف» «۳».

و قيل باستحبابها في الزلزلة «۴»، و الأكثر على وجوبها للرياح المظلمة و غيرها من أخاويف السماء المخوّفة لعامّة الناس، وفاقا للأكثر «۵»، لظاهر الصحاح «۶».

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۴۵۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۳ الحديث ۹۹۱۵.

(۲) الكافي: ۳/ ۴۶۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۴ الحديث ۳۲۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۵ الحديث ۹۹۲۳ مع اختلاف يسير.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۳ الحديث ۱۵۱۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۶ الحديث ۹۹۲۶.

(۴) لم نعثر على هذا القول، لكن قال البحراني رحمه اللّه- بعد ما نقل هذا عن المصنّف رحمه اللّه-: (و لم نقف على قائل بذلك)،

الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۳۰۰.

(۵) المقنع: ۱۴۱، الخلاف: ۱/ ۶۸۲، المهذّب: ۱/ ۱۲۴.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۳ الباب ۱ من أبواب صلاة الكسوف و الآيات.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۳۰

و قيل: بل تستحبّ لذلك «۱»، و قيل: بل تجب للريح المخوّفة و الظلمة الشديدة خاصّة «۲».

---

(۱) نقله المحقّق في شرائع الإسلام: ۱/ ۱۰۳.

(۲) نقله المحقّق في شرائع الإسلام: ۱/ ۱۰۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۳۱

قوله: (تجب الصلاة بكسوف). إلى آخره.

يطلق على خسوف القمر أيضا لفظ الكسوف لغة و عرفا و شرعا، بل ورد في صحيحة زرارة و ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: «كلّ أخاويف السماء من ظلمة أو فزع أو ريح فصلّ له صلاة الكسوف حتّى يسكن» «۱».

و ربّما ورد في غيرها أيضا، و الفقهاء أيضا ربّما يطلقون على الصلاة التي للأخاويف أيضا صلاة الكسوف.

أجمع علماؤنا كافّة على وجوب هذه الصلاة بكسوف الشمس و القمر و الزلزلة على الأعيان، نقله في «التذكرة» «۲»، و في «المعتبر» أيضا نسبه إلى الأصحاب «۳».

و يدلّ على ذلك صحيحة جميل، عن الصادق عليه السّلام: أنّها فريضة لكسوف الشمس «۴».

و صحيحة ابن اذينة، عن رهط- و هم الفضيل و زرارة و ابن مسلم و بريد- عن أحدهما عليهما السّلام، و منهم من روى عنهما عليهما السّلام جميعا: «إنّ صلاة كسوف الشمس و القمر و الرجفة و الزلزلة عشر ركعات و أربع سجدات، صلّاها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و الناس خلفه في كسوف الشمس، ففرغ حين فرغ و قد انجلى كسوفها» «۵».

---

(۱) الكافي: ۳/ ۴۶۴ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۶ الحديث ۱۵۲۹، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۵ الحديث ۳۳۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۶ الحديث ۹۹۲۴.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۶۷ المسألة ۴۷۰.

(۳) المعتبر: ۲/ ۳۲۸.

(۴) الكافي: ۳/ ۴۶۴ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۳ الحديث ۸۸۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۳ الحديث ۹۹۱۴ و ۹۹۱۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۵ الحديث ۳۳۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۲ الحديث ۹۹۴۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۳۲

....

و صحيحة اخرى، عن جميل: «صلاة العيدين فريضة و صلاة الكسوف فريضة» «۱».

و الرواية النبويّة المشهورة- التي ذكرها المصنّف، إذ يظهر من سياقها كون هذه الصلاة موظّفة شرعا للكلّ على نهج واحد-: «إذا انكسفتا أو إحداهما فصلّوا» «۲». إلى غير ذلك.

و رواية سليمان الديلمى، عن الصادق عليه السّلام: «إذا أراد اللّه أن يزلزل الأرض أمر الملك أن يحرّك عروقها فيحرّك بأهلها» قلت: فإذا كان كذلك فما أصنع؟ قال:

«صلّ صلاة الكسوف» «۳»، و ضعفها منجبر بالشهرة، بل الإجماع.

و صحيحة الفضلاء السابقة «۴»، و غيرها مثل ما رواه فى «دعائم الإسلام» عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «تصلّى فى الرجفة و الزلزلة و الريح العظيمة و الظلمة و الآية تحدث و ما كان مثل ذلك، كما يصلّى فى كسوف الشمس و القمر سواء» «۵».

و لعلّ مراد المصنّف من القائل بالاستحباب أبو الصلاح، إذ نقل عنه أنّه لم يتعرّض لغير الكسوفين «۶».

لكن لم يذكر أحد أنّه تعرّض لاستحبابه، و مع ذلك فى «المختلف»: إنّ أبا الصلاح لم يتعرّض لذكر غير الكسوفين «۷»، و إن كان خالى رحمه اللّه نقل، كما ذكرت

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۴۵۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۱۹ الحديث ۹۷۳۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۴ الحديث ۳۲۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۵ الحديث ۹۹۲۳ مع اختلاف يسير.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۳ الحديث ۱۵۱۷، علل الشرائع: ۵۵۶ الحديث ۷، وسائل الشيعة:

۷/ ۴۸۶ الحديث ۹۹۲۶.

(۴) مرّت الإشارة إليها آنفا.

(۵) دعائم الإسلام: ۱/ ۲۰۲، مستدرك الوسائل: ۶/ ۱۶۵ الحديث ۶۶۸۵.

(۶) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۷۸، لاحظ! الكافى فى الفقه: ۱۵۵.

(۷) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۷۸، لاحظ! الكافى فى الفقه: ۱۵۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۳۳

....

أوّلا «۱»، و لعلّه كان سقط فى مختلفه.

لكن فى «المدارك» أيضا كما ذكره خالى رحمه اللّه «۲»، و لعلّه أخذه من «المدارك»، و ظاهر «المدارك»، اعتماده على الإجماع و رواية الديلمى بالنسبة إلى الزلزلة، كما لا يخفى على المتأمّل.

و فى «مجالس الصدوق» بسنده إلى الصادق عليه السّلام، عن أبيه عليه السّلام: «إنّ الزلازل و الكسوفين و الرياح الهائلة من علامات الساعة، فإذا رأيتم شيئا من ذلك فتذكّروا قيام القيامة و افزعوا إلى مساجدكم» «۳».

قوله: (و الأكثر على وجوبها). إلى آخره.

و هم الشيخ و المفيد و المرتضى و ابن الجنيد و ابن أبى عقيل و ابن إدريس من القدماء «۴»، مضافا إلى المتأخّرين «۵» و الصحاح، منها صحيحة زرارة و ابن مسلم السابقة «۶».

و صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن الصادق عليه السّلام عن الريح و الظلمة التى تكون فى السماء و الكسوف؟ فقال عليه السّلام: «صلاتهما سواء» «۷».

و صحيحة ابن مسلم و بريد بن معاوية، عن الباقر و الصادق عليهما السّلام: «إذا وقع

---

(۱) بحار الأنوار: ۸۸/ ۱۴۵.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۲۷.

(۳) أمالى الصدوق: ۳۷۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۷ الحديث ۹۹۲۷.

(۴) المقنعة: ۲۱۰، رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۴۶، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۳۶، نقل عن ابن الجنيد و ابن أبى عقيل فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۷۸، السرائر: ۱/ ۳۲۰ و ۳۲۱.

(۵) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۰۲، روض الجنان: ۳۰۳، مدارك الأحكام: ۴/ ۱۲۷.

(۶) راجع! الصفحة: ۴۳۱ من هذا الكتاب.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۱ الحديث ۱۵۱۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۶ الحديث ۹۹۲۵.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۳۴

....

الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلّها ما لم تتخوف أن يذهب وقت الفريضة، فإن تخوّفت فابدأ بالفريضة، فإذا فرغت فارجع إلى حيث كنت قطعت و احتسب بما مضى» «۱»، الحديث.

و صحيحة الفضلاء السابقة «۲» ربّما يكون دليل المنكر، إذ يظهر من السياق لزومها و كونها موظّفة للأمور المذكورة خاصّة، و كونها بالنسبة إلى الكلّ على نهج واحد.

و أمّا القائل بالاستحباب فيها، فلم نطّلع عليه سوى ما ذكرنا عن أبى الصلاح «۳»، و قد عرفت ما فيه.

نعم، فى «الشرائع»: و قيل: لا، بل يستحبّ للريح المخوفة و الظلمة الشديدة حسب «۴»، فتأمّل! و يمكن أن يكون مراد المصنّف من القول بالاستحباب القول بعدم الوجوب، لكنّه بعيد عن عبارته.

فيحتمل أن يكون حكمه بقوله بالاستحباب من جهة أنّه بعيد يرد هذه الصحاح بالمرّة، فيكون قائلا بالاستحباب، فتأمّل! و أمّا القائل بالوجوب فى الرياح المخوفة و الظلمة الشديدة خاصّة زائدا على الوجوب للكسوفين و الزلزلة، فهو الشيخ فى «النهاية» «۵». و ينسب إلى جمله القول بالوجوب للرياح المظلمة السود خاصّة زائدا على الوجوب المذكور «۶».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۶ الحديث ۱۵۳۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۱ الحديث ۹۹۳۷، مع اختلاف.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۳۱ من هذا الكتاب.

(۳) مرّ آنفا.

(۴) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۰۳.

(۵) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۳۶.

(۶) نسب إليه فى الحدائق الناضرة: ۱/ ۳۰۲، لاحظ! الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۹۴.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۳۵

....

و الذى وجدت فى نهايته، أنّه على وفق ما نسب إليه فى جمله «۱». و لعلّ ذكره خصوص الرياح السود من باب المثل، لأنّ طريقته رحمه اللّه فى نهايته أنّه يفتى بنفس مضامين الأخبار التى ذكرها فى «التهذيب» و «الاستبصار»، كما لا يخفى على المطّلع، مع أنّه لا وجه لاقتصاره عليها من جهة الأخبار و الأدلّة.

و احتجّ فى «المختلف» للمانعين بالأصل، و أنّه لم ينقل عن النبى صلّى اللّه عليه و آله فعلها لغير الكسوف «۲». و الأصل لا يعارض الدليل، و عدم النقل عن النبى صلّى اللّه عليه و آله لا يستلزم العدم واقعا، سلّمنا، لكنّها ذات سبب، فلعلّه لم يتحقّق سببه له.

و قوله: (المخوفة لعامّة الناس).

يقتضى أن يكون الخوف الحاصل لبعض الناس غير مضرّ، إذ ربّما كان جبانا يخاف من شىء سهل، و إطلاق لفظ «الأخاويف» ينصرف إلى الفروض الشائعة.

فعلى هذا، لو كسف بعض الكواكب جرم أحد النيرين، لم يكن فيه صلاة، لأنّ أغلب الناس لا- يخافون من مثله، إلّا أن يقال: عدم خوفهم، لعدم اطّلاعهم، و لو كانوا يطّلعون لكانوا يخافون، كما هو الحال فى الأخاويف المسلّمة، فإنّ غير المطّلع بها لا يخاف البتة، و الخوف فرع الاطّلاع، لكن كون العامّة يخافون من مثله إن اطّلعوا محلّ تأمّل، و كذا كون الأخاويف التى لا يطّلع عليها إلّا نادر موجبا للصلاة، و الأحوط أن يصلّى المطّلع عليه.

---

(۱) لم ترد فى (ز ۳): فى جمله.

(۲) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۸۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۳۷

۲۵- مفتاح [كيفيّة صلاة الآيات]

هذه الصلاة عشر ركعات و أربع سجدات بالإجماع و الصحاح «۱»، و يشترط فيها زيادة على ما يشترط فى اليوميّة، العلم بالآية لاستحالة تكليف الغافل.

نعم، يجب القضاء فى الكسوفين مع الاستيعاب و عدم العلم، و لكنّه فرض مستأنف، كما يأتى.

و اشترط بعضهم فى غير الزلزلة اتّساع الوقت «۲»، و فيه نظر.

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۲ الباب ۷ من أبواب صلاة الكسوف و الآيات.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۳۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۳۹

قوله: (هذه الصلاة). إلى آخره.

و كيفيّة هذه الصلاة أن ينوى، ثمّ يكبّر للإحرام، ثمّ يقرأ «الحمد» و سورة، ثمّ يركع، ثمّ يرفع رأسه، فإن كان لم يتمّ السورة قرأ «۱» من حيث قطع تلك السورة من دون أن يقرأ الحمد، و إن كان أتمّ قرأ «۲» «الحمد»، ثمّ يقرأ سورة، حتّى يتمّ خمس ركعات على هذا الترتيب، ثمّ يركع و يسجد سجدتين، ثمّ يقوم و يقرأ «الحمد» و سورة معتمدا ترتيبه الأوّل، ثمّ يركع و يسجد سجدتين و يتشهّد و يسلّم، فيكون عشر ركعات بحسب الركوع و من جهته، و ركعتين بحسب السجود و من جهته.

يدلّ على ذلك صحيحة ابن اذينة، عن رهط- و هم الفضيل و زرارة و محمّد بن مسلم و بريد بن معاوية- عن كليهما عليهما السّلام، و منهم من رواه عن أحدهما عليهما السّلام:

«إنّ صلاة كسوف الشمس و القمر و الرجفة و الزلزلة عشر ركعات و أربع سجدات، صلّاها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و الناس خلفه فى كسوف الشمس، ففرغ حين فرغ و قد انجلى كسوفها».

و رووا: «أنّ الصلاة فی هذه الآیات کلّها سواء، و أشدّها و أطولها کسوف الشمس، تبدأ فتکبّر بافتتاح الصلاة، ثمّ تقرأ أمّ الکتاب و سورة، ثمّ ترکع، ثمّ ترفع رأسک من الرکوع فتقرأ أمّ الکتاب و سورة، ثمّ ترکع الثانیة، ثمّ ترفع رأسک من الرکوع فتقرأ أمّ الکتاب و سورة، ثمّ ترکع الثالثة، ثمّ ترفع رأسک من الرکوع فتقرأ أمّ الکتاب و سورة، ثمّ ترکع الرابعة، ثمّ ترفع رأسک من الرکوع فتقرأ أمّ الکتاب و سورة، ثمّ ترکع الخامسة، فإذا رفعت رأسک قلت: سمع اللّه لمن حمده، ثمّ تخرّ

---

(۱) فی (د ۲) و (ز ۳): قرأ الآن.

(۲) فی (د ۲) و (ز ۳): قرأ الآن.

....

ساجدا فتسجد سجدتین، ثمّ تقوم فتصنع مثل ما صنعت فی الاولی»، قال: قلت:

و إن هو قرأ سورة واحدة فی الخمس رکعات ففرقها بینها؟ قال: «أجزأه أمّ القرآن فی أوّل مرّة، فإن قرأ خمس سور فمع کلّ سورة أمّ القرآن و القنوت فی الرکعة الثانیة قبل الرکوع إذا فرغت من القراءة، ثمّ تقنت فی الرابعة مثل ذلک، ثمّ فی السادسة، ثمّ فی الثامنة، ثمّ فی العاشرة» «۱».

و صحیحة زرارة و محمّد بن مسلم المرویّة فی «الکافی» قالا: سألنا أبا جعفر علیه السّلام عن صلاة الکسوف کم هی رکعة و کیف نصلّیها؟ فقال: «هی عشر رکعات و أربع سجدات، تفتتح الصلاة بتکبیرة، و ترکع بتکبیرة، و ترفع رأسک بتکبیرة إلّا فی الخامسة التی تسجد فیها، و تقول: سمع اللّه لمن حمده، و تقنت فی کلّ رکعتین قبل الرکوع، و تطیل القنوت و الرکوع علی قدر القراءة و الرکوع و السجود، فإن فرغت قبل أن ینجلی فاقعد و ادع اللّه حتّی ینجلی، إن انجلی قبل أن تفرغ من صلاتک فأتمّ ما بقی، و تجهر بالقراءة».

قال: قلت: کیف القراءة فیها؟ قال: «إن قرأت سورة فی کلّ رکعة فاقرأ فاتحة الکتاب، و إن نقصت من السورة شیئا فاقرأ من حیث نقصت و لا تقرأ فاتحة الکتاب»، قال: «و کان یستحبّ أن یقرأ فیها «الکهف» و «الحجر» إلّا أن یکون إماما یشقّ علی من خلفه، و إن استطعت أن تکون صلاتک بارزا لا یخبیک بیت فافعل، و صلاة کسوف الشمس أطول من صلاة کسوف القمر، و هما سواء فی القراءة و الرکوع و السجود» «۲».

و یستفاد من هاتین الصحیحتین التخییر الذی ذکرنا بین قراءة سورة کاملة

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۵۵ الحدیث ۳۳۳، وسائل الشیعة: ۷/ ۴۹۲ الحدیث ۹۹۴۱.

(۲) الکافی: ۳/ ۴۶۳ الحدیث ۲، وسائل الشیعة: ۷/ ۴۹۴ الحدیث ۹۹۴۶.

....

بعد «الحمد» فی کلّ قیام، و بین تفریق سورتین علی العشر فی کلّ خمس سورة، و أنّه متی أتمّ السورة وجب قراءة «الحمد»، و إن لم یتمّ فلا یقرأ «الحمد»، و لا یعدل إلی سورة اخری، بأن یقرأ کلّها أو بعضها، بل علیه أن یقرأ من موضع القطع، لقوله علیه السّلام: «فإن نقصت من السورة فاقرأ من حیث نقصت».

و ربّما یظهر من إطلاق الروایة الثانیة جواز التفریق بأن یبعّض سورة فی إحدی الخمس و یقرأ فی الاخری خمس سور، أو أن یجمع

فى إحدى الخمسين بين الإتمام و التبعيض بأن يقرأ «الحمد» بعد كلّ إتمام، و أن لا يقرأها، بل يقرأ فى موضع القطع فى كلّ تبعيض.

و احتمل فى «الذكرى» انحصار المجزى فى سورة واحدة، أو خمس سور «۱»، و لم نعرف وجهه، إلّا أنّه لعلّه أحوط، كما سنذكر عن «المدارك».

و هل يجب إكمال سورة فى الخمس؟ قال العلّامة فى «النهاية»: الأقرب ذلك «۲»، و لعلّه أيضا أحوط بل و أقرب، و هو المشهور.

و لو جمع فى ركعة بين الإتمام و التبعيض، فهل له أن يسجد قبل إتمام السورة؟

فيه وجهان.

و كذا فى جواز إتمامها بعد القيام من السجود، لكن لا بدّ حينئذ من قراءة «الحمد»، و الأحوط عدم اختيارهما أيضا بل الأقرب أيضا.

و لو رفض السورة التى قرأ بعضها، فهل تجب قراءة «الحمد» حينئذ من أنّه فى حكم الإكمال أو لا تجب؟ لأنّ قراءته مشروطة بإكمال السورة قبلها، و الأحوط عدم الاكتفاء بمثل هذه الصلاة و عدم الرفض، بل الأقرب أيضا، بل يفعل كما

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۱۰.

(۲) نهاية الإحكام: ۲/ ۷۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۴۲

....

ذكرنا.

و ممّا نقلنا من الأخبار ظهر ما فى كلام الشهيدين: من أنّه متى ركع عن بعض سورة تخيّر فى القيام بعده بين القراءة من موضع القطع، و بين القراءة من أىّ موضع شاء من السورة متقدّما أو متأخّرا، و بين رفضها و قراءة غيرها «۱»، و ما احتمل فى «الذكرى» من أمر رابع، و هو أنّ له إعادة البعض الذى قرأ من السورة بعينه، فقال: فحينئذ هل يجب قراءة الحمد؟ يحتمل ذلك لابتدائه، و يحتمل عدمه، لأنّ قراءة بعضها يجزى، فقراءة جميعها أولى، هذا، إن قرأ جميعها، و إن قرأ بعضها فأشدّ إشكالا «۲».

و ممّا ذكرنا ظهر ما فى كلام ابن إدريس أيضا- من أنّه إذا أكمل السورة استحبّ له قراءة «الحمد»، و احتجّ لذلك بأنّ الركعات كركعة واحدة «۳»- إذ عرفت أنّه خلاف ما ورد فى النصوص، و فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام و فتاوى الأصحاب، مع أنّ العبادات توقيفيّة و هيئة متلقّاة من الشرع، فأىّ معنى لما ذكره؟

إذ لا بدّ فيها من الاقتصار على ما ثبت من الشرع قولا أو فعلا.

و فى «المدارك»: لا ريب أنّ الاحتياط يقتضى الاقتصار على قراءة خمس سور فى كلّ ركعة- أى خمس ركعات- أو تفريق سورة على الخمس، و اللّه يعلم «۴»، انتهى.

هذا، و فى «الفقيه»: سأل الحلبى أبا عبد اللّه عليه السّلام عن صلاة الكسوف، كسوف الشمس و القمر؟ قال: «عشر ركعات و أربع سجدات يركع خمسا ثمّ

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۱۰، روض الجنان: ۳۰۳.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۱۱.

(۳) السرائر: ۱/ ۳۲۴.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۴۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۴۳

....

يسجد فى الخامسة، ثمّ يركع خمسا و يسجد فى العاشرة، و إن شئت قرأت سورة فى كلّ ركعة، و إن شئت قرأت نصف سورة فى كلّ ركعة، فإذا قرأت سورة فى كلّ ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب، و إن قرأت نصف السورة أجزأك أن لا تقرأ فاتحة الكتاب إلّا فى أوّل ركعة حتّى تستأنف اخرى، و لا تقل: سمع اللّه لمن حمده فى رفع رأسك من الركوع إلّا فى الركعة التى تريد أن تسجد فيها» «۱».

و هذه تدلّ على جواز قراءة «الحمد» عند اختيار تبعيض السورة، و أنّه مخيّر بين السورة و تبعيضها، أى بعض من أىّ سورة، و لعلّها دليل الشهيدين- فتأمّل فى ذلك- لكن بملاحظة قوله عليه السّلام: «حتّى تستأنف اخرى» ترتفع دلالتها موافقا لما سنذكر عن «قرب الإسناد».

و فى «دعائم الإسلام»: أنّ الصادق عليه السّلام: رخّص فى تبعيض السورة أن يقرأ ببعض السورة ثمّ يركع، ثمّ يرجع إلى الموضع الذى وقف عليه فيقرأ منه. إلى أن قال: «و أن يقرأ السورة فى كلّ ركعة أفضل» «۲».

و ممّا يعضد الصحيحتين قويّة أبى بصير قال: سألته عن صلاة الكسوف؟

فقال: «عشر ركعات و أربع سجدات، يقرأ فى كلّ ركعة مثل «يس» و «النور»، و يكون ركوعك مثل قراءتك، و سجودك مثل ركوعك»، قلت: فمن لم يحسن «يس» و أشباهها؟ قال: «فليقرأ ستّين آية فى كلّ ركعة، فإذا رفع رأسه من الركوع فلا يقرأ بفاتحة الكتاب، قال: فإن أغفلها أو كان نائما فليقضها» «۳».

إذ نهى عن قراءة الفاتحة، بناء على أنّه لا يحسن سورة يكون بهذه المقادير

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۶ الحديث ۱۵۳۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۵ الحديث ۹۹۴۷.

(۲) دعائم الإسلام: ۱/ ۲۰۱، مستدرك الوسائل: ۶/ ۱۷۰ الحديث ۶۶۹۸ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۴ الحديث ۸۹۰، الاستبصار: ۱/ ۴۵۲ الحديث ۱۷۵۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۳ الحديث ۹۹۴۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۴۴

....

من الآيات، فلم يكن الستّون سورة تامّة، لكن ربّما يظهر منها جواز التبعيض مطلقا.

و فى «قرب الإسناد» بسنده عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليهما السّلام، قال: سألته عن صلاة الكسوف ما حدّه؟ قال: «متى أحبّ، و يقرأ ما أحبّ غير أنّه يقرأ و يركع أربع ركعات ثمّ يسجد فى الخامسة، ثمّ يقوم فيفعل مثل ذلك».

إلى أن قال:- «يقرأ فى كلّ ركعة بفاتحة الكتاب، فإذا ختمت سورة و قرأت فى أخرى فأقرأ فاتحة الكتاب، و إن قرأت سورة فى ركعتين أو ثلاث فلا تقرأ فاتحة الكتاب حتّى تختم السورة، و لا تقول: سمع اللّه لمن حمده إلّا الركعة التى تسجد»، قال: و سألته هل على من تركها قضاء؟ قال: «إذا فاتتك فليس عليك فيها قضاء» «۱».

و كيف كان، الأحوط العمل، كما ذكرنا، بل كما ذكره فى «المدارك» أيضا «۲».

قوله: (و يشترط فيها). إلى آخره.

أى الشرائط الخارجة من الطهارة عن الحدث و الخبث و ستر العورة بما يصحّ، و إباحة المكان و غيرها ممّا يتعلّق بمكانها و استقبال

القبلة، و الوقت و غير ذلك، بل النيّة أيضا من الشرائط- كما سيجىء- و الأجزاء الداخلة من تكبيرة الافتتاح و «الحمد» و السورة و الركوع و السجود و التشهّد و السّلام، على حسب ما يكون فى اليوميّة، سوى ما زاد عنه من زيادة الركعات ركوعا.

و الدليل على اعتبار الكلّ الإجماع، و ما فى «العلل»: «و إنّما جعلت عشر

---

(۱) قرب الإسناد: ۲۱۹ الحديث ۸۵۶- ۸۵۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۶ و ۴۹۷ الحديث ۹۹۵۲ و ۹۹۵۳ مع اختلاف يسير.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۴۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۴۵

....

ركعات، لأنّ أصل الصلاة التى نزل فرضها من السماء أوّلا فى اليوم و الليلة إنّما هى عشر ركعات، فجمعت تلك الركعات هاهنا» «۱».

و ما سيجىء فى مباحث الامور المذكورة فى اليوميّة، بحيث لا يحتاج إلى التعرّض للذكر فى المقام، لكن لا بدّ من التعرّض لبعضها هنا.

فنقول: ظهر من كلام المصنّف أنّ صلاة الآيات كلّها موقّتة بوقت، فلا بدّ من التعرّض لذلك و لذكر الأوقات، فنقول: وقت صلاة الكسوف أوّله من حين ابتدائه، قال فى «المنتهى»: إنّه مذهب علماء الإسلام «۲»، لقول النبى صلّى اللّه عليه و آله: «فإذا رأيتم ذلك فصلّوا» «۳»، و قول الصادق عليه السّلام: «وقت صلاة الكسوف فى الساعة التى تنكسف» «۴». «۵»

قلت: و يدلّ عليه قوله صلّى اللّه عليه و آله: «فإذا انكسفتا أو إحداهما فصلّوا» «۶».

و أمّا آخر وقتها، فذهب جماعة- منهم المحقّق- إلى أنّه تمام الانجلاء «۷». و نقل عن الشيخين و ابن حمزة و ابن إدريس أنّه الأخذ فى الانجلاء «۸».

و الأوّل أصحّ للاستصحاب، و موثّقة عمّار: «إن صلّيت الكسوف فإلى أن

---

(۱) علل الشرائع: ۲۶۹ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۳ الحديث ۹۹۱۶.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۹۸.

(۳) سنن النسائى: ۳/ ۱۳۱، السنن الكبرى للبيهقى: ۳/ ۳۲۰ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۶۴ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۳ الحديث ۸۸۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۸ الحديث ۹۹۳۰.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۲۸.

(۶) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۵ الحديث ۹۹۲۳.

(۷) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۰۳، المعتبر: ۲/ ۳۳۰، منتهى المطلب: ۶/ ۹۹، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۹۵.

(۸) المقنعة: ۳۵، المبسوط: ۱/ ۱۷۲، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۱۲، السرائر: ۱/ ۳۲۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۴۶

....

يذهب الكسوف» «۱» و الذهاب ظاهره الانجلاء التام، و صحيحة معاوية بن عمّار:

«إذا فرغت قبل الانجلاء فأعد» «۲».

و لو خرج الوقت بالأخذ فيه لما استحبّ الإعادة بعده، كما لا يستحبّ الإعادة بعد الانجلاء التام.

و لما ورد في «العلل»- من أنّ الانكساف يشبه آيات الساعة، فأمرنا بتذكّر القيامة عند مشاهدتها، و الرجوع إلى اللّه، و الفزع إلى المساجد- «لأنّه من آيات اللّه تعالى لا يدرى الرحمة ظهرت أم لعذاب، فأحبّ النبى صلّى اللّه عليه و آله أن تفزع امّته إلى خالقها ليصرف عنهم شرّها، و يقيهم مكروهها، كما صرف عن قوم يونس عليه السّلام» «۳».

و أيضا ربّما يظهر ذلك من الأخبار الواردة في فوت تلك الصلاة و وجوب القضاء و عدم وجوبه، و سنذكرها، و مرّ ما ذكرناه عن «قرب الإسناد» «۴»، و يؤيّده أيضا رواية «المجالس» التي ذكرناها «۵».

و استدلّ للقائلين بالأخذ في الانجلاء، بما رواه جماعة، عن الصادق عليه السّلام قال: ذكر عنده انكساف الشمس و ما يلقى الناس من شدّته، فقال: «إذا انجلى منه شيء فقد انجلى» «۶».

و الدلالة لا تخلو عن ضعف، لاحتمال إرادة تساوي الحالين في زوال الشدّة.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۱ الحديث ۸۷۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۸ الحديث ۹۹۵۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۶ الحديث ۳۳۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۸ الحديث ۹۹۵۵ مع اختلاف يسير.

(۳) علل الشرائع: ۲۶۹ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۳ الحديث ۹۹۱۶ مع اختلاف يسير.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۴۴ من هذا الكتاب.

(۵) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۷ الحديث ۹۹۲۷، راجع! الصفحة: ۴۳۳ من هذا الكتاب.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۷ الحديث ۱۵۳۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۱ الحديث ۸۷۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۸ الحديث ۹۹۳۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۴۷

....

و تظهر الفائدة في نيّة القضاء أو الأداء لو شرع في الانجلاء، و في ظرف زمان التكليف الذي يسع الصلاة، و لو غابت الشمس و القمر بعد الكسوف و قبل الانجلاء وجبت الصلاة أداء إلى أن يتيقّن الانجلاء، و كذا لو سترهما غيم، أو طلعت الشمس على القمر، استصحابا للحالة السابقة.

و ما استدلّ منكر الاستصحاب من أنّ الأمر بالصلاة مطلق مع عدم العلم بانقضاء الوقت المقتضي لفوات الأداء، فيه ما فيه، لأنّ الأصل عدم التكليف حتّى يتحقّق التكليف، و الأمر ورد بالصلاة في وقت الانكساف لا بعده، إلّا أن يصير قضاء و يكون واجبا.

قال في «الذكرى»: و لو اتّفق إخبار رصديين عدلين بمدّة المكث أمكن العود إليهما، و لو أخبرا بالكسوف في وقت مترقّب، فالأقرب أنّهما و من أخبراه بمثابة العالم، و كذا لو اتّفق العلم بخبر الواحد للقرائن «۱».

و لا ريب في أنّه متى حصل العلم- بأيّ نحو حصل- يجب، لعموم ما دلّ عليه.

و أمّا شهادة العدلين، فلو كانت مستندة إلى الحس، فهي حجّة عند العلماء، و لعلّه للاستقراء و بعض العمومات، فتأمّل! و أمّا إذا اسندت إلى الحدس، فعندهم خلاف في حجّيته، فيمكن أن يكون حجّة، لعموم قوله تعالى إِنْ جٰاءَكُمْ فٰاسِقٌ «۲» الآية، و لحديث: «المؤمن وحده حجّة» «۳»، لكن هذا يقتضي حجّيّة خبر الواحد من العدل أيضا، و الأحوط مراعاته.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۰۸.

(۲) الحجرات (۴۹): ۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۶ الحديث ۱۰۹۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۹۷ الحديث ۱۰۷۱۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۴۸

....

و لو لم يتّسع الوقت لأقلّ الواجب من هـذه الصـلاة فهل تجب- بناء على أنّها غير موقّتـة بل من قبيل المسـببيّة كالزلزلـة- أو لم تجب؟ لكونها موقّتة، و التكليف بالموقّت الذى لا يسع الوقت له، تكليف بالمحال.

و لعلّ الظـاهر من بعض الأخبار هو الثانى، مثل صـحيحة جميل، عن الصادق عليه السّلام قال: «وقت صـلاة الكسوف فى الساعـة التى تنكسف عند طلوع الشمس و عند غروبها» «۱».

و مثـل الأخبار التى سـنذكرها فى بحث القضاء، لأنّها تـدلّ على عـدم القضاء فى بعض الصور و القضاء فى بعض الصور، و كلّ منهما يـدلّ، لأنّ عـدم القضـاء ظـاهر فى ذلك، و كـذا القضاء، فلاحظ و تأمّل! و لروايـة ابن الفضـيل أنّه كتب إلى الرضا عليه السّلام: فإذا انكسفت الشمس [و القمر] و أنا راكب لا أقدر على النزول، فكتب: «صلّ على مركبك.» «۲»، و لو لم تكن موقّتة لما أمره كذلك، بل كـان يأمره بها عنـد ما حصل الاطمينان و الاستقرار و القيام و الركوع و السجود، لوجوب كلّ واحـد ممّا ذكر، بل و ركنيّـة كثير منها على المشهور، و لذلك لا يجوّزون «۳» هذه الصلاة ماشيا، و على الراحلة اختيارا.

نعم، ذهب ابن الجنيد إلى جوازه «۴»، كما هو رأى العامّة «۵».

(۱) الكافى: ۳/ ۴۶۴ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۳ الحديث ۸۸۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۸ الحديث ۹۹۳۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۶۵ الحديث ۷، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۶ الحديث ۱۵۳۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۱ الحديث ۸۷۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۲ الحديث ۹۹۷۱.

(۳) فى (ف) و (ط) زيادة: الفقهاء.

(۴) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۹۱.

(۵) لاحظ! الامّ: ۱/ ۲۴۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۴۹

....

و لما فى صحيحة زرارة و ابن مسلم: «كلّ أخاويف السماء من ظلمة أو ريح أو فزع فصلّ له صلاة الكسوف حتّى يسكن» «۱».

و لموثّقة عمّار السابقة: «فإن صلّيت الكسوف فإلى أن يذهب الكسوف» «۲».

و لعدم عموم يشـمل غير المتّسع، لأنّ غاية ما ورد إنّما هو بكلمة «إذا» و هى من أداة الإهمال، و المطلق منصرف إلى الأفراد الشائعة لا النادرة.

و فى «دعائم الإسلام»: عن الصادق عليه السّلام أنّه سأل عن الكسوف يحدث بعد العصر أو فى وقت يكره فيه الصلاة؟ قال: «يصلّى فى أىّ وقت كان الكسوف» «۳» فتأمّل! هذا، مع أنّ الأصل براءة الذمّة حتّى يثبت شـغل الذمّة، مع أنّ هذا هو المشهور بحسب الظاهر، لأنّ الأكثر ذهبوا إلى سقوطها حينئذ.

و قيل: تجب مطلقا، لإطلاق الأمر بها، و عدم ثبوت الموقتيّة من الأخبار «۴».

و استوجه في «المنتهى» الوجوب، مع إدراك ركعة منها في الوقت، لعموم «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» «۵». «۶» و ناقش في ذلك بعض الفقهاء بأنّ المتبادر منه اليوميّة، و كون ما نحن فيه مثلها أوّل الكلام «۷».

---

(۱) الكافي: ۳/ ۴۶۴ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۶ الحديث ۱۵۲۹، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۵ الحديث ۳۳۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۶ الحديث ۹۹۲۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۱ الحديث ۸۷۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۸ الحديث ۹۹۵۶.

(۳) دعائم الإسلام: ۱/ ۲۰۲، مستدرك الوسائل: ۶/ ۱۶۶ الحديث ۶۶۸۸.

(۴) ذخيرة المعاد: ۳۲۵.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۱۸ الحديث ۴۹۶۲.

(۶) منتهى المطلب: ۶/ ۱۱۰.

(۷) ذخيرة المعاد: ۳۲۵.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۵۰

....

و الأحوط الفعل حينئذ بلا شبهة، بل الأحوط الفعل مطلقا، و إن كان الكسوف قليلا من الوقت غاية القلّة، و تحقّق مسماه، و كذا الكلام في الرياح المخوفة و سائر الأخاويف.

و اختار في «المدارك» كونها موقّتة، و أنّه لا بدّ في وجوبها من وقت يسعها، لقوله عليه السّلام: «كلّ أخاويف السماء من ظلمة أو ريح أو فزع فصلّ له صلاة الكسوف حتّى يسكن» «۱».

قال: وجه الدلالة أنّ «حتّى» إمّا أن تكون لانتهاء الغاية أو للتعليل، و على الأوّل يثبت التوقيت صريحا، و كذا على الثاني، لأنّ انتفاء العلّة يقتضي انتفاء المعلول «۲».

قال خالي العلّامة رحمه اللّه: و يمكن المناقشة في الوجهين، أمّا الأوّل؛ فباحتمال كون التوقيت لتكرار الصلاة لا لأصلها، إذ يقال: ضربته حتّى قتلته، و لا يقال:

ضربت عنقه حتّى قتلته. و أمّا الثاني؛ فبإمكان كون العلّة للشروع في الصلاة لا لأصلها «۳»، انتهى.

و فيه؛ أنّ تقدير التكرّر خلاف الأصل، لا يصار إليه إلّا لدلالة من قرينة، كما في ضربته حتّى قتلته، بخلاف قوله: صلّ إلى أن يسكن، مع أنّه لم يقل بوجوب التكرار هنا، بل و لا باستحبابه أيضا بلا خفاء، مع أنّ الاستحباب أيضا مجاز و خلاف الأصل، و الأمر حقيقة في الوجوب، فالمراد أنّ غاية وجوب هذه الصلاة و طلبها شرعا أن يسكن، مثل قوله تعالى أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ

---

(۱) مرّت الإشارة إلى مصادره آنفا.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۳۱ و ۱۳۲.

(۳) بحار الأنوار: ۸۸/ ۱۵۹.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۵۱

....

«۱»، و غيره ممّا استدلّوا به على التوقيت، و ليس غاية للفعل حتّى يلزم المحذورات.

مع أنّه على هـذا أيضا لا وجه لارتكاب مخالفـة الاصول و الفتاوى، لاحتمال إرادة الطول و الامتـداد الذى فيها، بأن تكون الصـلاة فى ظرف ابتدائه ابتداء الآية و انتهائه سكونها.

مع أنّ تكرارها إذا كان فى هذا الظرف و لا يتعدّاه، فنفس الصـلاة بطريق أولى؛ لأنّ الأمر المكرّر إذا اشترط أن يكون فى ظرف زمان فلاـ جرم يكون جزؤه و بعضه- هو المرّة الاولى- فى ذلك الظرف البتـة، فتأمّل! مع أنّه على تقـدير كون التكرار مقـدّرا تصـير العبارة هكـذا: صلّ مكرّرا حتّى يسـكن، إن لم يسـكن بالاولى فالثانيـة. و هكـذا، فتكون العبارة حينئـذ ظاهرة فى كون «حتّى» للتعليل، كما لا يخفى على المتأمّـل، فتأمّـل جـدّا! بل الظاهر؛ أنّها للتعليل فى جعلها للغايـة أيضا؛ لأنّ ما بعـد «حتّى» داخل فى ما قبلها، و كونها بمعنى إلى مجاز خلاف الأصل، هذا؛ مع ما عرفت من العناية فى جعلها للغاية.

و كون العلّة للشـروع فى الصـلاة- لا لنفس الصـلاة- لا شـبهة فى فساده، لجعل العلّة لنفس الصلاة، و الأصل عدم التقدير، و للعلم بأنّ الذى يسكن الأخاويف هو نفس الصلاة و الجزع و التضرّع الذى فيها، بل إلى آخرها علّة، و للآخر أيضا مدخليّة فى العلّية البتة.

و ما قال رحمه اللّه: لعلّ إتمام الصـلاة علّـة لزوال الآية قبل إتمامها، كما إذا قيل: صلّ الصـلاة الفلانية حتّى يغفر اللّه لك عند الشـروع فيها، و مثلها فى الأخبار كثير «۲»، انتهى.

---

(۱) الإسراء (۱۷): ۷۸.

(۲) بحار الأنوار: ۸۸/ ۱۵۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۵۲

....

فيه مـا لاـ يخفى، إذ لم يعتبر أحـد خصوص الشـروع هنـا، مع أنّ الشـارع جعـل الصـلاة علّـة للزوال، و الصـلاة اسم لمجموع الأفعال و الأجزاء، و نسبة كلّ جزء منها إلى العلّية كنسبة الجزء الآخر من دون تفاوت.

و لو قال: عند الشروع يسكن أو بمجرّد الشروع، ظهر التفاوت و كون ما بقى من باب المقدّمة.

و مع ذلـك هـذا إذا ثبت لزوم الإتمـام و وجوبه و هو أوّل الكلاـم، إذ السـكون إذا حصـل لا يحتاج بعـد ذلك إلى مسـكن بالبديهـة، لاستحالة تحصيل الحاصل.

مع أنّه لو اتّفق السـكون بمجرّد الشروع ظهر عدم كون ما بقى علّته، إذ لعلّ المكلّف لا يقصد ذلك أو يقصد لكن يبدو له، فما الملزم للإتمـام حينئـذ؟ و إطلاق لفظ «صلّ» لعلّه يكون محمولا على ما إذا لم يسـكن، بقرينـة قوله: «حتّى يسـكن» و بضـميمته، و إلّا لم يكن لقوله: «حتّى يسكن» فائدة؛ لأنّ هذه الصلاة من الواجبات و الفرائض بلا شكّ.

فلو كان مجرّد حدوث الآية سـببا لوجوبها على المكلّف سواء سـكنت الآية أو لم تسـكن، و فى وقتها أو لم يف، لما كان لقوله: «حتّى يسكن» فائدة، إذ معناه:

حتّى يتحقّق السكون بعد ذلك، لأنّ العلّة قبل المعلول.

فظاهر الحـديث كون وجوب هذه الصـلاة لأنّ يحصل السـكون بعدها، فإذا لم يكن حصول سـكون بعدها، فمن أين يعرف العموم، و كون الوجوب متحقّقا فى هذه الصورة أيضا؟ مع أنّ الظاهر منه خلاف ذلك.

فلو كان مراد المعصوم عليه السّلام هو العموم، لكان اللازم عليه ترك قوله: «حتّى يسكن» لإيهامه خلاف مطلوبه، بل و ظهوره فيه.

نعم؛ ربّما يضعّفه استبعاد تحقّق ريح مخوف يفى وقته للطهارة و الصلاة، مع

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۵۳

....

تأمّل فيه أيضا فتأمّل! نعم؛ يمكن الاستدلال للقائل بالسببيّة بإطلاق قوله عليه السّلام فى صحيحة زرارة و ابن مسلم السابقة: «فإن انجلى قبل أن تفرغ فأتمّ ما بقى» «۱».

لكن يمكن أن يكون هذا متفرّعا على قوله عليه السّلام: «و تطيل القنوت و الركوع». إلى آخره، بل لا تأمّل فى كونه متفرّعا عليه، فعلى هذا لا يبقى دلالة له، كما لا يخفى.

لكن الاحتياط مراعاة هـذا القائل، و هو خالى العلّامة المجلسى رحمه اللّه، و لم نجد فى الكسوف قائلا بذلك غيره، بل صرّحوا بعدم الوجوب لو قصر الوقت عنها، خصوصا إذا قصر عن درك ركعة منها، إذ عرفت أنّ بعضهم قال بالوجوب إذا أدرك أقلّ الواجب من ركعة «۲»، لقوله عليه السّلام: «من أدرك ركعة» «۳». إلى آخره، و عرفت أنّه فى اليوميّة، و جريانها فى المقام فيه إشكال، و إن كانوا ربّما يستدلّون لغير اليوميّة أيضا.

و أمّا غير الكسوف؛ فقال بالسببيّة فيه العلّامة فى بعض كتبه، و خالى العلّامة المجلسى، و الشهيد فى «الدروس» «۴».

مع أنّه فى «الذكرى» أسند إلى الأصحاب كونه موقّتا، و أنّه إن لم يتّسع الوقت لها لم تجب «۵».

و أمّا صلاة الزلزلة؛ فالمعروف من الأصحاب أنّ وقتها تمام العمر، و أنّه

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۴ الحديث ۹۹۴۶.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۱۱۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۱۸ الحديث ۴۹۶۲.

(۴) تحرير الأحكام: ۱/ ۴۷، منتهى المطلب: ۶/ ۱۰۰، بحار الأنوار: ۸۸/ ۱۶۰، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۹۵.

(۵) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۰۴.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۵۴

....

بمجرّد حصول الزلزلة تجب على من علم بها و إن لم يتّسع الوقت لها «۱».

و ربّما يقول بعض الفقهاء بأنّها تصلّى أداء «۲». و لعلّ مرادهم عدم نيّة القضاء، و أنّ ذلك فى مقابل من يقول بأنّها تصلّى بنيّة القضاء إذا كانت بعد الزلزلة، و القائل بالقضاء مجهول لا يعرف، غير أنّ الشهيد فى «البيان» حكى قولا بذلك «۳»، و أورد على تلك العبارة بأنّ الأداء و القضاء من توابع الوقت المضروب، و إذا كان وقتها تمام العمر لم يوصف فعلها بأداء و لا قضاء.

و ممّا ذكرنا ظهر وجه دفع هذا الإيراد، و دفعه المحقّق الشيخ على فى بعض حواشيه بأنّ الإجماع واقع على كون هذه الصلاة موقّتة، و التوقيت يوجب نيّة الأداء. و لمّا كان وقتها لا يسعها و امتنع فعلها فيه، وجب المصير إلى كون ما بعده صالحا لإيقاعها فيه، حذرا من التكليف بالمحال، و بقى حكم الأداء مستصحبا، لانتفاء الناقل عنه، و روعى فيها الفوريّة من حيث إنّ فعلها خارج وقت السبب إنّما كان بحسب الضرورة، فاقتصر فى التأخير على قدرها، و فى ذلك جمع بين القواعد المتضادّة «۴»، انتهى.

و لا يخفى ما فيه من التكلّف المستغنى عنه.

و فى «المدارك» طعن عليه بأنّه من العجب ادّعاؤه الإجماع على توقيت هذه الصلاة، مع تصريحهم بأنّها تمتدّ بامتداد العمر. نعم؛ ذكر

فى «الذكرى»: أنّ حكم الأصحاب بأنّ الزلزلة تصلّى أداء طول العمر لا يريدون به التوسعة، فإنّ الظاهر كون الأمر هنا على الفور، بل على معنى أنّها تفعل بنيّة الأداء و إن أخلّ بالفوريّة

(۱) فى غير (ف): و إن لم يتّسع وقت الصلاة.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۰۴.

(۳) لاحظ! البيان: ۲۰۷.

(۴) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۱۳۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۵۵

....

لعذر أو غيره «۱». و ما ذكره رحمه اللّه أحوط، و إن أمكن المناقشة بانتفاء ما يدلّ على الفوريّة هنا على الخصوص، و الأمر المطلق لا يقتضى الفور «۲»، انتهى.

و فيه؛ أنّه أيّ تعجّب يبقى بعد ما نقل عن الشهيد رحمه اللّه و ما ذكر هو بأنّ فى ذلك جمع بين القواعد المتضادّة؟ فتأمّل! و ما قال من انتفاء ما يدلّ على الفوريّة على الخصوص. فيه؛ أنّ رواية الديلمى ظاهرة فيها، كما لا يخفى على المتأمّل؛ لأنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الزلزلة ما هى؟ فقال: «آية»، فقال: ما سببها؟. إلى أن قال: قلت: فإذا كان ذلك فما أصنع؟ قال: «صلّ صلاة الكسوف فإذا فرغت خررت للّه عزّ و جلّ ساجدا، و تقول فى سجودك: يا من يُمْسِكُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولٰا وَ لَئِنْ زٰالَتٰا إِنْ أَمْسَكَهُمٰا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كٰانَ حَلِيماً غَفُوراً، يا من يُمْسِكُ السَّمٰاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلّٰا بِإِذْنِهِ، أمسك عنّا السوء إنّك على كلّ شىء قدير» «۳».

إذ لا شبهة فى أنّ مراده أنّ وقت ما صار الزلزلة ما أصنع؟ فقال: «صلّ صلاة الكسوف» أى ذلك الوقت، و الأمر للوجوب، أى وجب عليك فى ذلك الوقت أن تصلّى كذا، فمقتضاه أنّه إن لم يصلّ فى ذلك الوقت يستحقّ العقاب.

مضافا إلى أنّ الراوى بصدد السؤال عن علاج الاضطراب و تحرّك الأرض بأهلها، فينادى به قوله عليه السّلام بعد هذا و بعد الفراغ: خررت و قلت: كذا و كذا. و لا شكّ فى أنّ ذلك الدعاء لوقت الزلزلة.

هذا؛ مضافا إلى ما ذكرنا من صحيحة الفضلاء و غيرها «۴»، ممّا يظهر منه أنّ

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۰۴.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۳۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۳ الحديث ۱۵۱۷، علل الشرائع: ۵۵۶ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۵ الحديث ۹۹۷۷.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۳۱ و ۴۳۹ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۵۶

....

صلاة الزلزلة و الكسوف على حدّ سواء، فلاحظ و تأمّل! و سنذكر فى مسألة وقوع الكسوف فى وقت الفريضة أخبارا تدلّ على فوريّة

صلاة الكسوف.

قال الشيخ مفلح: جميع الأخاويف غير كسوف النيرين، يجب على الفور عند حصول أسبابها و يمتدّ وقتها مدّة العمر، بمعنى أنّها على أداء و لا تصير قضاء «۱»، انتهى.

قوله: (نعم يجب القضاء). إلى آخره.

هذا قول المعظم، بل قال فى «التذكرة»: إنّه مذهب الأصحاب عدا المفيد «۲».

و يدلّ عليه روايات، منها: صحيحة زرارة و ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا انكسفت الشمس كلّها و احترقت و لم تعلم و علمت بعد ذلك فعليك القضاء، و إن لم يحترق كلّها فليس عليك قضاء» «۳».

و صحيحة ابن مسلم و الفضيل، أنّهما قالا للباقر عليه السّلام: أ يقضى صلاة الكسوف من إذا أصبح فعلم و إذا أمسى فعلم؟ قال: «إذا كان القرصان احترقا كلاهما قضيتا و إن كان إنّما احترق بعضهما فليس عليك قضاء» «۴».

و قويّة حريز، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا انكسف القمر و لم تعلم به حتّى أصبحت ثمّ بلغك، فإن كان احترق كلّه فعليك القضاء، و إن لم يكن احترق كلّه فلا

---

(۱) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۱۸۹.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۸۱ المسألة ۴۸۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۶۵ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۷ الحديث ۳۳۹، الاستبصار: ۱/ ۴۵۴ الحديث ۱۷۵۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۰ الحديث ۹۹۶۱.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۶ الحديث ۱۵۳۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۹ الحديث ۹۹۶۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۵۷

....

قضاء عليك» «۱».

و لا يعارضها قويّة الحلبى، عن الصادق عليه السّلام: عن صلاة الكسوف تقضى إذا فاتتنا؟ قال: «ليس فيها قضاء و قد كان فى أيدينا أنّها تقضى» «۲».

و موثّقة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «انكسفت الشمس و أنا فى الحمام فعلمت بعد ما خرجت فلم أقض» «۳».

و موثّقة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليهما السّلام: عن صلاة الكسوف هل على من تركها قضاء؟ قال: «إذا فاتتك فليس عليك قضاء» «۴»، لعدم المقاومة بحسب السند، و لا بحسب الدلالة، لاحتمال إرادة احتراق بعض القرص؛ لأنّ احتراق الكلّ فى كسوف الشمس فى غاية الندرة لا يكاد يتحقّق.

مع أنّ غير المفصّل لا يقاوم المفصّل، مضافا إلى عدم الفتوى بها، و فتوى المعظم بالمفصّلات.

و قال المفيد فى «المقنعة»: إذا احترق القرص كلّه، و لم تكن علمت به حتّى أصبحت صلّيت صلاة الكسوف جماعة، و إن احترق بعضه، و لم تعلم حتّى أصبحت، صلّيت القضاء فرادى «۵»، و لم نطلع على مستنده.

و أمّا صلاة غير الكسوفين و الزلزلة؛ فمن لم يعلم بها حتّى خرج وقتها ففى «المدارك»: أنّه لا يجب عليه قضاؤها، و هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا،

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۷ الحديث ۳۳۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۰ الحديث ۹۹۶۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۷ الحديث ۳۳۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۱ الحديث ۹۹۶۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۲ الحديث ۸۸۳، الاستبصار: ۱/ ۴۵۳ الحديث ۱۷۵۵، وسائل الشيعة:

۹/ ۵۰۱ الحديث ۹۹۶۷.

(۴) قرب الإسناد: ۲۱۹ الحديث ۸۵۸، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۲ الحديث ۸۸۴، الاستبصار: ۱/ ۴۵۳ الحديث ۱۷۵۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۱ الحديث ۹۹۶۶.

(۵) المقنعة: ۲۱۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۵۸

....

و يدلّ عليه ما أسلفناه مرارا، من أنّ القضاء فرض مستأنف، فيتوقّف على الدليل، و بدونه يكون منفيّا بالأصل، و تشهد له الروايات المتضمّنة لسقوط القضاء فى الكسوف إذا لم يستوعب الاحتراق مع أنّه أقوى، للإجماع على أنّه موجب للصلاة، و استفاضة الروايات به. و احتمل جدّى فى «روض الجنان» وجوب القضاء، لوجود السبب «۱»، و لعموم قوله عليه السّلام: «من فاتته فريضة» «۲»؛ و هو ضعيف، لأنّ السبب إنّما وجد فى الأداء خاصّة، و قد سقط بفوات محلّه، و الفريضة لا عموم فيها بحيث يتناول المقام، بل المتبادر منها اليوميّة «۳»، انتهى.

و الأمر كما ذكره، إذ الأصل براءة الذمّة حتّى يثبت التكليف، إذ لم يرد فى غير الكسوفين و الزلزلة سوى الصحيحة المتضمّنة للأمر بصلاة الكسوف و بعض الآيات فى وقت تحقّقهما لا خارج الوقت، حيث قال عليه السّلام: «إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صلّها» «۴» الحديث، إذ كلمة «إذا» ظرف زمان.

و الصحيحة المتضمّنة لكون صلاة الكسوف و بعض الآيات سواء، المتبادر التساوى فى الهيئة، و الوجوب أيضا لا غير «۵».

و الصحيحة المتضمنة للأمر بصلاة الكسوف لأخاويف السماء حتّى يسكن «۶»، و عرفت أنّه لا دلالة فيها على الوجوب بعد السكون أيضا و إن قلنا بعدم

---

(۱) لاحظ! روض الجنان: ۳۰۴.

(۲) عوالى اللآلى: ۲/ ۵۴ الحديث ۱۴۳.

(۳) مدارک الأحكام: ۴/ ۱۳۴.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۶ الحديث ۱۵۳۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۱ الحديث ۹۹۳۷.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۱ الحديث ۱۵۱۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۶ الحديث ۹۹۲۵.

(۶) الكافى: ۳/ ۴۶۴ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۶ الحديث ۱۵۲۹، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۵ الحديث ۳۳۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۵۹

....

دلالتها على عدم مطلوبيّة هذه الصلاة بعد السكون، إذ القدر الثابت مطلوبيتها فى موضع يتوقّع فيه السكون و يرجى و يلتمس، لا الموضع الذى تحقّق فيه السكون و صار موجودا و لا يلتمس، لاستحالة تحصيل الحاصل.

بل فى «العيون»- فى الصحيح- أنّ الرضا عليه السّلام قال: «جاءت ريح و أنا ساجد فجعل كلّ إنسان يطلب موضعا و أنا ساجد ملحّ فى الدعاء لربّى عزّ و جلّ حتّى سكنت» «۱».

و حمل على أنّ السجود كان بعد صلاة الآية، أو لم يصل حدّا يوجب الصلاة، و لا يخفى مخالفة التوجيهين للظاهر، و عرفت أيضا صحيحة الفضلاء «۲».

و فى «الفقيه»: كان النبى صلّى اللّه عليه و آله إذا هبّت ريح صفراء أو حمراء أو سوداء تغيّر وجهه و اصفرّ [لونه] و كان كالخائف الوجل حتّى تنزل من السماء قطرة من مطر فيرجع إليه لونه و يقول: «قد جاءتكم بالرحمة» «۳».

و ظاهرها أيضا أنّه صلّى اللّه عليه و آله ما كان يصلّى لهذه الرياح.

و لهذه الأخبار و أمثالها أنكر وجوب الصلاة لهذه الأخاويف من أنكر- كما عرفت- و إن كان الأقوى الوجوب، لأنّ هذه المعارضات لا تقاوم الصحيحة المتضمّنة للأمر بها، لقوّة دلالتها و اشتهارها فتوى و رواية، و اعتضادها بما يدلّ على الوجوب فى الكسوف و الزلزلة.

بل نقل فى «الخلاف» إجماع الفرقة على ذلك «۴»، لكن عرفت أنّ القضاء فرض مستأنف يتوقّف على الدليل و لا دليل، بل عرفت أنّ عدمه مذهب

---

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۰ الحديث ۱۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۶ الحديث ۹۹۸۰.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۳۱ و ۴۳۹ من هذا الكتاب.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۵ الحديث ۱۵۲۸.

(۴) الخلاف: ۱/ ۶۸۲ المسألة ۴۵۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۶۰

....

الأصحاب، و مع ذلك الأحوط القضاء، لما ذكر عن «الروض» «۱».

و ربّما يؤيّده ما رواه فى «الفقيه»: أنّ عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه سأل الصادق عليه السّلام عن الريح و الظلمة تكون فى السماء و الكسوف؟ فقال: «صلاتهما سواء» «۲». إذ ظاهر اللفظ استواؤهما من جميع الوجوه.

لا يقال: الكسوف إنّما تقضى إذا احترق القرص كلّه.

لأنّا نقول: الأحوط قضاؤهما مطلقا، لأنّ السيّد رحمه اللّه قال فى «الانتصار»:

و ممّا انفردت به الإماميّة القول بوجوب صلاة كسوف الشمس و القمر، و يذهبون إلى أنّ من فاتته هذه الصلاة وجب عليه قضاؤها «۳».

و فى «الجمل» قال: وجب عليه قضاؤها إن كان القرص انكسف كلّه، و إن كان بعضه لم يجب القضاء، و قد روى وجوب ذلك على كلّ حال «۴».

و ابن بابويه فى «المقنع» قال: إن احترق الكلّ وجب قضاؤها مع الغسل، و إن احترق البعض فصلّها بغير غسل «۵».

و كذلك يظهر من على بن بابويه و ابن الجنيد وجوب القضاء مطلقا «۶»، و كذا من أبى الصلاح «۷» لموثّقة حريز الآتية «۸»، و إن كان الظاهر أنّ وجوب القضاء إذا احترق كلّ القرص.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۵۸ من هذا الكتاب.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۱ الحديث ۱۵۱۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۶ الحديث ۹۹۲۵.

(۳) الانتصار: ۵۸.

(۴) رسائل الشريف المرتضى (جمل العلم و العمل): ۳/ ۴۶.

(۵) المقنع: ۱۴۴.

(۶) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۸۱.

(۷) الكافى فى الفقه: ۱۵۶.

(۸) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۷ الحديث ۳۳۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۰ الحديث ۹۹۶۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۶۱

....

ثمّ اعلم! أنّ جميع ما ذكر إنّما هو على تقدير عدم العلم بتحقّق الآية.

و أمّا مع العلم به، و عدم العلم بالحكم، فالجاهل غير معذور عند الفقهاء، إلّا فى نادر من المسائل، و حقّق ذلك فى الاصول.

و أمّا مع العلم و التفريط أو النسيان، فعليه القضاء، و إن احترق بعض القرص، و هذا قول الأكثر.

و قال الشيخ فى «النهاية» و «المبسوط»: لا يقضى الناسى ما لم يستوعب الاحتراق «۱».

و عن المرتضى فى مصباحه: عدم وجوب القضاء ما لم يستوعب و إن تعمّد الترك «۲».

احتجّ الأكثر بقول الباقر عليه السّلام فى صحيحة زرارة: «أربع صلوات يصلّيها الرجل فى كلّ ساعة: منها صلاة فاتتك فمتى ذكرتها أدّيتها» «۳».

و قوله عليه السّلام فى صحيحة اخرى «۴» عنه: عن رجل صلّى بغير طهور أو نسى [صلوات لم يصلّها] أو نام عنها [فقال]: «إنّه يقضيها إذا ذكرها» «۵».

و فى مرسلة حريز، عمّن أخبره، عن الصادق عليه السّلام: «إذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل أن يصلّى فليغتسل من غد و ليقض الصلاة، و إن لم يستيقظ

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۳۶ و ۱۳۷، المبسوط: ۱/ ۱۷۲.

(۲) نقل عنه المحقّق فى المعتبر: ۱/ ۳۳۱.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۸۸ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷۸ الحديث ۱۲۶۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۶ الحديث ۱۰۵۷۴.

(۴) فى (ف) و (ط): فى صحيحة اخرى لزرارة و قد سأل عن رجل.

(۵) الكافى: ۳/ ۲۹۲ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۶ الحديث ۱۰۵۹، الاستبصار: ۱/ ۲۸۶ الحديث ۱۰۴۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۳ الحديث ۱۰۵۶۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۶۲

....

و لم يعلم بانكساف القمر فليس عليه إلّا القضاء بغير غسل» «۱».

و فی موثّقة عمّار، عن الصادق علیه السّلام قال: «و إن أعلمک أحد و أنت نائم فعلمت ثمّ غلبتک عیناک فلم تصلّ فعلیک قضاؤها» «۲».

و فی «الکافی»- بعد نقل صحیحة زرارة و ابن مسلم المتضمّنة لوجوب القضاء إذا احترق کلّ القرص-: و فی روایة اخری: «إذا علم بالکسوف و نسی أن یصلّی فعلیه القضاء، و إن لم یعلم به فلا قضاء علیه هذا إذا لم یحترق کلّه» «۳».

و اعترض علی الصحیحتین بعدم عموم فیهما یشمل المقام، و علی المرسلة بالقصور بالإرسال، و إطباق الأکثر علی ترک العمل بظاهرها، و علی الموثّقة باشتمال سندها علی الفطحیّة «۴».

و یمکن دفعه بأنّ المرسلة صحیحة إلی حمّاد، و هو ممّن أجمعت العصابة «۵»، و أمّا إطلاق الأمر بالقضاء، فیمکن أن یقال: المتبادر من انکساف القمر انکساف کلّه، و هو غیر نادر الوقوع، مع أنّ المطلق یحمل علی المقیّد، مع أنّک عرفت أنّ جمعا قالوا بالإطلاق.

و أمّا الأمر بالغسل، فمن قال بوجوبه فلا إیراد علیه، و ستعرف أنّهم کثیرون، و من لم یقل بالوجوب، فلا مضایقة له من الاستحباب، بل ربّما یحمله

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۵۷ الحدیث ۳۳۷، الاستبصار: ۱/ ۴۵۳ الحدیث ۱۷۵۸، وسائل الشیعة: ۷/ ۵۰۰ الحدیث ۹۹۶۴.

(۲) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۹۱ الحدیث ۸۷۶، الاستبصار: ۱/ ۴۵۴ الحدیث ۱۷۶۰، وسائل الشیعة: ۷/ ۵۰۱ الحدیث ۹۹۶۹.

(۳) الکافی: ۳/ ۴۶۵ الحدیث ۶، وسائل الشیعة: ۷/ ۵۰۰ الحدیث ۹۹۶۲.

(۴) مدارک الأحکام: ۴/ ۱۳۶.

(۵) رجال الکشّی: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۴۶۳

....

علیه، کما ستعرف.

مع أنّ الصدوق فی أمالیه قال: من دین الإمامیّة الإقرار بأنّ الغسل فی سبعة عشر موطنا، و عدّ منها الغسل إذا احترق القرص و لم یعلم به الرجل «۱».

و ربّما یظهر منه استحبابه عند الإمامیّة لذکره فی الأغسال التی جلّها مستحبّة، مع أنّه رحمه اللّه عند ذکر الواجب منها یصرّح بأنّه واجب و لم یتعرّض لذلک.

مع أنّه ورد فی الصحیح، عن ابن مسلم، عن الباقر علیه السّلام: «إنّ الغسل فی سبعة عشر موطنا» «۲» علی نهج ما فی «الأمالی»، و رواه فی «الفقیه» «۳».

و سلّار قال بوجوب هذا الغسل «۴»، و الثلاثة قالوا باستحبابه «۵»، و لعلّ أتباعهم قالوا به أیضا «۶»، مع أنّ خروج بعض الحدیث عن الحجیّة لا یوجب خروج الکلّ عنها علی طریقة الفقهاء، و المدار علی ذلک.

و أمّا اشتمال السند علی الفطحیّة، ففیه أنّ کلّهم ثقات، و الموثّق حجّة عند المشهور، و هو الحقّ، کما حقّق فی محلّه.

مع أنّه فی المقام منجبر أیضا بالشهرة، و متأیّد ببعض الأخبار الأخر أیضا، و منها مرسلة الکلینی «۷»، فإنّ فی أوّل «الکافی» ذکر ما ذکر.

و أمّا الصحيحتان، فتصلحان للتأييد، مع أنّ وجوب القضاء مع الجهل

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج ۲، ص: ۴۶۳

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۴ الحديث ۳۰۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۷ الحديث ۳۷۱۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۴ الحديث ۱۷۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۴ الحديث ۳۷۱۱.

(۴) المراسم: ۸۱.

(۵) المقنعة: ۵۱، نقل عن السيد فى المعتبر: ۱/ ۳۵۸، المبسوط: ۱/ ۴۰، الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۶۸.

(۶) المهذّب: ۱/ ۳۳، غنية النزوع: ۶۲، السرائر: ۱/ ۱۲۵.

(۷) الكافى: ۳/ ۴۶۵ ذيل الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۰ الحديث ۹۹۶۲.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۶۴

....

بالكسوف «۱»، يقتضى وجوبه مع العمد أو النسيان بطريق أولى، فتأمّل! و لعلّه هذا قال فى «المدارك» بعد الاعتراض المذكور: و من ذلك ظهر قوّة ما ذهب إليه الشيخ من عدم وجوب القضاء على الناسى إذا لم يستوعب الاحتراق، بل رجحان ما ذهب إليه المرتضى رحمه اللّه من عدم وجوب القضاء مطلقا إلّا مع الاستيعاب، و يدلّ عليه أيضا- مضافا إلى الأصل- صحيحة على بن جعفر: أنّه سأل أخاه موسى عليه السّلام عن صلاة الكسوف هل على من تركها قضاء؟ فقال: «إذا فاتتك فليس عليك قضاء» «۲» دلّت على سقوط القضاء مطلقا، خرج من ذلك ما إذا استوعب الاحتراق فإنّه يجب عليه القضاء بالنصوص الصحيحة «۳»، فبقى الباقى، و لا ريب أنّ ما اختاره الأكثر من القضاء مع العلم و التفريط و النسيان فى الجميع طريق الاحتياط «۴»، انتهى.

و فيه، أنّ هذه الرواية ليست بصحيحة؛ لأنّ فى طريقها أحمد بن الحسن، و لا فرق بينه و بين غيره من الفطحيّة الثقات، مع أنّها معارضة لصحاح مفتى بها، و عرفت رفع التعارض.

ثمّ اعلم! أنّ هذا كلّه حال غير الزلزلة، فمقتضى ما ذكر- من أنّ وقتها تمام العمر- وجوبها على المكلّف أىّ وقت اطّلع إلى انقضاء عمره.

و يحتمل أن يكون من جهة فوريّتها يفوت بفوات الفوريّة، و صرّح فى «التذكرة» بسقوطها فى صورة الجهل عملا بالأصل السالم «۵».

(۱) فى (ف) و (ط): بالخسوف.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۱ الحديث ۹۹۶۶.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۹ الباب ۱۰ من أبواب صلاة الكسوف و الآيات.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۳۶، مع اختلاف.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۸۲ المسألة ۴۸۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۶۵

....

و فيه ما مرّ من الأخبار التي ذكرناها في وجوب صلاة الزلزلة «۱»، مضافا إلى اتّفاق الفتاوى في كون وقتها العمر من غير توقيت، و لذا قال في «النهاية»:

و يحتمل قويّا الإتيان بها، لأنّ وقتها العمر «۲»، فعليك بملاحظة تلك الأخبار و فتاوى الأصحاب.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۳۱ و ۴۳۲ من هذا الكتاب.

(۲) نهاية الإحكام: ۲/ ۷۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۶۷

۲۶- مفتاح [مستحبّات صلاة الآيات]

اشارة

يستحب الغسل مع الاستيعاب، و إن لم يشتهر بين الأصحاب إلّا في القضاء، و الصلاة تحت السماء، و الإطالة بقدر الآية إجماعا، و الإعادة إن فرغ قبل الانجلاء، أو الدعاء حتّى ينجلي، و قراءة آية إمساك السماوات و الأرض عند الزلزلة، و الدعاء و التكبير عند الرياح رافعا صوته، كلّه للرواية «۱».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۷ الحديث ۳۷۱۸، ۷/ ۴۹۸ الباب ۸ و ۹، ۵۰۴- ۵۰۷ الباب ۱۳- ۱۵ من أبواب صلاة الكسوف و الآيات.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۶۹

قوله: (يستحبّ الغسل). إلى آخره.

لعلّ نظره إلى ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام:

«الغسل في سبعة عشر». إلى أن قال: «و غسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه فاغتسل» «۱».

لكن الظاهر اتّحاد هذا الصحيح مع ما رواه الصدوق مرسلا عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «الغسل في سبعة عشر». إلى أن قال: «و غسل الكسوف، إذا احترق القرص كلّه فاستيقظت و لم تصلّ فعليك أن تغتسل و تقضي الصلاة» «۲». و عبارة «الأمالي» قد عرفتها أيضا، و مرسلة حريز أيضا قد عرفتها.

و أمّا الأصحاب فقد اختلفوا، فقال الشيخ في «الجمل» باستحبابه إذا احترق القرص كلّه و ترك الصلاة متعمّدا «۳»، و هذا هو المشهور بين المتأخّرين.

و اقتصر المفيد في «المقنعة»، و المرتضى في «المصباح» على الترك متعمّدا، و لم يذكرا الاستيعاب «۴».

و قال المرتضى في «الجمل»: و روى وجوب ذلك- أي القضاء- إذا انكسف على كلّ حال، و أنّ من تعمّد ترك هذه مع عموم كسوف القرص وجب عليه مع القضاء الغسل «۵».

و قال الصدوق في «المقنع»: إذا انكسفت الشمس و القمر و لم تعلم به، فعليك

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۴ الحديث ۳۰۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۷ الحديث ۳۷۱۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۴ الحديث ۱۷۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۴ الحديث ۳۷۱۱.

(۳) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۶۸.

(۴) المقنعة: ۵۱، نقل عن المصباح للسيّد المرتضى فى المعتبر: ۱/ ۳۵۸.

(۵) رسائل الشريف المرتضى (جمل العلم و العمل): ۳/ ۴۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۷۰

....

أن تصلّيها إذا علمت، فإن احترق القرص كلّه فصلّها بغسل، و إن احترق بعضه فصلّها بغير غسل «۱».

و قال على بن بابويه: و إذا انكسفت الشمس و القمر و لم تعلم، فعليك أن تصلّها إذا علمت به، و إن تركتها متعمّدا حتّى تصبح فاغتسل و صلّها، و إن لم يحترق القرص كلّه فاقضها و لا تغتسل «۲».

و قال الشيخ فى «النهاية»: إذا ترك الصلاة متعمّدا عند انكساف الشمس و القمر، و كانا قد احترقا بأجمعهما، وجب عليه القضاء مع الغسل، و إن تركها ناسيا- و الحال ما وصفناه- كان عليه القضاء بلا غسل، و كذلك إن ترك متعمّدا أو احترق بعضها، و إن تركها ناسيا لم يكن عليه شيء «۳»، و كذا قال فى «المبسوط»، و هو اختيار ابن حمزة «۴».

و قال فى «الخلاف»: من ترك صلاة الكسوف كان عليه قضاؤها، و إن كان قد احترق القرص كلّه و تركها متعمّدا كان عليه الغسل و قضاء الصلاة «۵».

و قال أبو الصلاح: و إن لم يعلم حتّى انجلى القرص فعليه القضاء حسب، فإن علم و فرّط فى الصلاة فهو مأزور، و يلزمه التوبة و القضاء، و إن كان الكسوف و الخسوف احتراقا فعليه مع التوبة الغسل كفّارة لمعصيته «۶».

و قال سلّار: و إن أخلّ بالصلاة مع عموم الكسوف بالقرص، وجب عليه

---

(۱) المقنع: ۱۴۴.

(۲) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۸۱ مع اختلاف يسير.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۳۶.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۷۲، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۱۲.

(۵) الخلاف: ۱/ ۶۷۸ المسألة ۴۵۲.

(۶) الكافى فى الفقه: ۱۵۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۷۱

....

- مع وجوب الإعادة- الغسل «۱».

و قال ابن البرّاج: صلاة الكسوف و الخسوف و الزلزلة و الرياح السود و الظلمة و الآيات العظيمة واحدة واجبة، فإن تركها متعمّدا و كان احترق القرص كلّه، كان عليه القضاء مع الغسل، و إن احترق البعض كان عليه القضاء دون الغسل، و إن كان ناسيا و احترق الجميع كان عليه القضاء، و إن لم يحترق الجميع لم يكن عليه شيء، و إذا فاتته و لم يكن علم فليصلّها إذا علم «۲».

هـذا القدر الذى ذكر فى «المختلف» «۳»، و ربّمـا كـان غير هؤلاـء أيضـا تعرّض للغسل، و ظهر لك أنّه للقضاء و الفوت جهلا بتحقّق الآيهٔ، أو عمدا مع احتراق كلّ القرص، و مع ذلك لم يثبت وجوبه فى صورهٔ الفوت جهلا، لأنّ مرسلهٔ حريز تدلّ على عدم وجوبه «۴».

و عبـارهٔ «الأمـالى» فى غايـهٔ الظهور فى الاسـتحباب، و قـد نقلناها فى غسل الجمعـهٔ «۵»، و نقلنـا هناك أيضا بعض ما يـدلّ على عـدم وجوب، مثل هذا الغسل.

و أمّا صـحيحهٔ ابن مسـلم، فليس فيها قيد القضاء، و لذا لم يفت بظاهرها أحد، لمخالفتها لظواهر الأخبار و الفتاوى، مع احتمال اتّحادها مع المرسلهٔ، كما ذكرنا «۶».

و المرسلهٔ يحتمل أن تكون المراد فيها حال العمد بأن يستيقظ حال احتراق

---

(۱) المراسم: ۸۱.

(۲) المهذّب: ۱/ ۱۲۴، مع اختلاف.

(۳) مختلف الشيعهٔ: ۲/ ۲۸۲ و ۲۸۳.

(۴) وسائل الشيعهٔ: ۷/ ۵۰۰ الحديث ۹۹۶۴.

(۵) راجع! الصفحهٔ: ۹۱ و ۹۲ من هذا الكتاب.

(۶) راجع! الصفحهٔ: ۴۶۹ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۷۲

....

القرص، و لم يصلّ حتّى انجلى، مع أنّه وقع الاضـطراب فى نقل هذا الموضع، فلم يبق وثوق بحيث يقاوم ما ذكرنا و يغلب عليه، سيّما و الأصل براءهٔ الذمّهٔ «۱».

مع أنّ الأخبار الواردهٔ فى وجوب القضاء مع كثرتها و صحّتها خاليهٔ عن ذكر الغسل «۲»، مع كون المقام مقام الحاجهٔ.

نعم، يحتمـل وجوبه إذا علم بالآيـهٔ فكسل أن يصـلّيها على حسب ما تضـمّن مرسـلهٔ حريز، لاعتبارها سـندا و وضوحها دلالـهٔ، و وجود القائل بمضـمونها، و الظاهر منها كون الغسل لفوت الصلاهٔ بالتهاون، و إن لم يحترق كلّ القرص، فيدلّ على وجوب القضاء مع الجهل بالانكساف و ان لم يستوعب القرص، إلّا أن يقال:

الظاهر من قوله عليه السّلام: «انكسف القمر» انكساف كلّه.

و إنّما قلنا: يحتمل وجوب الغسل، لما عرفت من أنّ موثّقهٔ عمّار تدلّ على عدم وجوبه «۳»، و المشهور أيضا قالوا بعدم الوجوب.

نعم، ورد الغسل للتوبـهٔ من الـذنوب مطلقا «۴»، فتأمّـل! و أمّا كون الصـلاهٔ تحت السـماء، فلصـحيحهٔ زرارهٔ و ابن مسـلم، عن الباقر عليه السّلام، إذ فى آخرها: «و إن استطعت أن تكون صلاتك بارزا لا يخبيك بيت فافعل» «۵».

و أمّا استحباب الإطالهٔ بقدرها، فلما ورد من أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله فرغ منها

---

(۱) فى (د ۲): و استصحاب الحالهٔ السابقهٔ مع أنّ.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعهٔ: ۷/ ۴۹۹ الباب ۱۰ من أبواب صلاهٔ الكسوف و الآيات.

(۳) وسائل الشيعهٔ: ۷/ ۵۰۱ الحديث ۷/ ۵۰۱ الحديث ۹۹۶۹، راجع! الصفحهٔ: ۴۶۲ من هذا الكتاب.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۵ الحديث ۱۷۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۶ الحديث ۳۰۴، وسائل الشيعهٔ:

/۳ ۳۳۱ الحدیث ۳۷۹۵.

(۵) الکافی: ۳/ ۴۶۳ الحدیث ۲، وسائل الشیعة: ۷/ ۴۹۴ الحدیث ۹۹۴۶.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۴۷۳

....

و قد انجلی «۱»، و لغیر ذلک من الأخبار و هو وفاقی.

و أمّا استحباب الإعادة، فهو قول الأکثر، و نقل عن ظاهر المرتضی و أبی الصلاح وجوب الإعادة «۲»، و عن ابن إدریس المنع منها مطلقا وجوبا و استحبابا «۳».

و الأوّل أظهر للأمر بالإعادة فی الأخبار، مثل صحیحة معاویة بن عمّار أنّ الصادق علیه السّلام قال: «إذا فرغت قبل أن ینجلی فأعد» «۴»، مع الرخصة فی ترکها، کما یظهر من أخبار کثیرة من کفایة القدر الواجب من هذه الصلاة مطلقا «۵»، سیّما ما دلّ علی تبعیض السورة، و لما ورد فی صحیحة زرارة و ابن مسلم: «فإذا فرغت قبل الانجلاء فاقعد و ادع اللّه حتّی ینجلی» «۶».

لا یقال: مقتضی الظاهر من الصحیحتین وجوب أحد المذکورین فیها تخییرا، و أمّا المطلقات فلا تعارض المقیّد.

لأنّا نقول: لیس کذلک، بل ظاهرهما وجوب کلّ واحد عینا، و لم یقل به أحد، مضافا إلی التعارض الواقع بینهما، فلم یبق ظاهرهما علی حاله، و الوجوب التخییری و إن کان أقرب إلی الظاهر، إلّا أنّه یوجب خروج أخبار کثیرة عن ظواهرها التی هی المفتی بها عند جلّ الأصحاب، و لم یقل أحد بالوجوب التخییری.

(۱) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۵۵ الحدیث ۳۳۳، وسائل الشیعة: ۷/ ۴۹۲ الحدیث ۹۹۴۱.

(۲) نقل عن المرتضی فی مختلف الشیعة: ۲/ ۲۸۴، الکافی فی الفقه: ۱۵۶.

(۳) نقل عنه فی مدارک الأحکام: ۴/ ۱۴۲، لاحظ! السرائر: ۱/ ۳۲۴.

(۴) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۵۶ الحدیث ۳۳۴، وسائل الشیعة: ۷/ ۴۹۸ الحدیث ۹۹۵۵.

(۵) راجع! وسائل الشیعة: ۷/ ۴۸۸ الباب ۴ من أبواب صلاة الآیات.

(۶) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۵۶ الحدیث ۳۳۵، وسائل الشیعة: ۷/ ۴۹۴ الحدیث ۹۹۴۶ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۴۷۴

....

مع أنّ فی موثّقة عمّار، عن الصادق علیه السّلام: «إن صلّیت الکسوف فإلی أن یذهب الکسوف عن الشمس و القمر و تطول فی صلاتک، فإنّ ذلک أفضل، و إن أحببت أن تصلّی فتفرغ من صلاتک قبل أن یذهب الکسوف فهو جائز، و إن لم تعلم حتّی یذهب الکسوف، ثمّ علمت بعد ذلک فلیس علیک صلاة الکسوف، و إن أعلمک أحد و أنت نائم فعلمت ثمّ غلبتک عیناک فلم تصلّ، فعلیک قضاؤها» «۱».

و الموثّق حجّة، کما حقّق، سیّما مع الانجبار بالشهرة، و عدم کون بعض الحدیث مطابقا لفتوی المشهور، بل یکون مأوّلا عندهم لا یضرّهم، کما مرّ مرارا.

و أیضا فی صحیحة زرارة و ابن مسلم: «یستحبّ أن یقرأ الکهف و الحجر إلّا أن یکون إماما یشقّ علی من خلفه» «۲».

و یعضده أیضا الأخبار الواردة فی وقوع الآیة فی وقت الفریضة «۳».

و أمّا قراءة آية الإمساك «۴»، فقد مرّ ما يدلّ عليها «۵».

و روى أيضا مسندا، عن على بن يقطين، أنّ الصادق عليه السّلام قال: «من أصابته زلزلة فليقرأ: يا من يمسك السماوات و الأرض أن تزولا و لئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنّه كان حليما غفورا، صلّ على محمّد و آل محمّد، و أمسك عنّا السوء إنّك على كلّ شيء قدير»، و قال: «من قرأها عند النوم لم يسقط عليه البيت إن شاء اللّه تعالى» «۶»، لكن ظهر منهما كون القراءة بعنوان الدعاء.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۱ الحديث ۸۷۶، الاستبصار: ۱/ ۴۵۴ الحديث ۱۷۶۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۸ الحديث ۹۹۵۶، ۵۰۱ الحديث ۹۹۶۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۴ الحديث ۹۹۴۶.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۰ الباب ۵ من أبواب صلاة الكسوف و الآيات.

(۴) فاطر (۳۵): ۴۱.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۵۵ و ۴۵۶ من هذا الكتاب.

(۶) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۴ الحديث ۸۹۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۶ الحديث ۹۹۷۹.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۷۵

....

نعم، فى «العلل» بسنده- مرفوعا- إلى أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّه كان يقرأ هذه الآية عند الزلزلة و يقول وَ يُمْسِكُ السَّماءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللّهَ بِالنّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ «۱»» «۲».

و أمّا التكبير عند الرياح رافعا صوته، فقد رواه مرسلا فى «الفقيه»، و ورد أنّ ذلك يكسرها أىّ الرياح «۳».

بقى امور:

الأوّل: ورد فى غير واحد من الأخبار المعتبرة

المنع من قول: «سمع اللّه لمن حمده»، عند رفع الرأس من الركوعات، سوى الرفع الذى يسجد منه، و أمر بالقول بذلك عند هذا الرفع خاصّة «۴»، و هذا مقطوع به فى كلام الأصحاب.

الثانى: إذا وقع الانجلاء، و لم «۵» يفرغ من الصلاة وجب الإتمام، إلّا فيما لم تكن الآية مقدار أقلّ الفريضة، ففيه الخلاف الذى مرّ.

الثالث: استحباب الإطالة بقدر الآية، قيل: إنّما هو مع العلم بقدرها، أو الظنّ الحاصل من إخبار الرصدى مثلا، و أمّا بدونه، فلا يبعد كون التخفيف، ثمّ الإعادة مع عدم الانجلاء أولى، لما فى التطويل من خوف خروج الوقت قبل الإتمام «۶».

---

(۱) الحجّ (۲۲): ۶۵.

(۲) علل الشرائع: ۵۵۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۵ الحديث ۹۹۷۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۴ الحديث ۱۵۲۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۷ الحديث ۹۹۸۲.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۴ و ۴۹۵ الحديث ۹۹۴۶ و ۹۹۴۷، ۴۹۷ الحديث ۹۹۵۳، مستدرك الوسائل: ۶/ ۱۶۹- ۱۷۳، الباب ۶ من أبواب صلاة الكسوف و الآيات.

(۵) فى بعض النسخ: و لما.

(۶) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۳۲۶.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۷۶

الرابع: ألحق العلّامة بالزلزلة الصيحة و غيرها- ممّا لا يبقى مقدارها مقدار الصلاة لها- فى كونها سببيّة أيضا «۱»، فلا بأس به، لما عرفت سابقا. لكن مرّ فى الزلزلة أنّه يراعى فيها الفوريّة مهما أمكن، لكن بعد فوت الفوريّة لا تفوت الصلاة، بل يصلّى أيضا، و فى الصيحة و أمثالها لو يراعى الفوريّة- كما يراعى الزلزلة- كان أحوط، و مرّ منشأه، فلاحظ و تأمّل! الخامس: إنّ هذه الفريضة ليست مثل صلاة العيد بأن تكون وجوبها مختصّا بالرجال فقط، بل تكون النساء و سائر المكلّفين شركاء مع الرجال فى وجوب هذه الفريضة عليهم بلا شبهة.

و فى «قرب الإسناد» بسنده عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام:

النساء هل على من عرف منهنّ صلاة النافلة و صلاة الليل و الزوال و الكسوف ما على الرجال؟ قال: «نعم» «۲».

و بالجملة، لا خلاف فى ذلك. و الظاهر أنّه ليس عليهنّ جهر، بل مخيّرات فى الجهر و الإخفات، من دون استحباب و لا وجوب لأحدهما عليهنّ، و باقى أحكام الفريضة جار هنا أيضا، و مرّ وجهه.

السادس: ورد فى غير واحد من الأخبار استحباب الإطالة حتّى على الإمام أيضا، على أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و عليّا عليه السّلام أطالا إلى أن غشى على بعض من كان وراءهما مقتديا بهما من طول القيام «۳».

لكن مرّ فى صحيحة زرارة و ابن مسلم أنّه: «يستحبّ قراءة الكهف و الحجر

---

(۱) تحرير الأحكام: ۱/ ۴۶، نهاية الإحكام: ۲/ ۷۶، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۷۹ المسألة ۴۸۲.

(۲) قرب الإسناد: ۲۲۳ الحديث ۸۷۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۸ الباب ۹ من أبواب صلاة الكسوف و الآيات.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۴۷۷

إلّا أن يكون إماما يشقّ على من خلفه» «۱».

و هذه أقرب إلى الحقّ و الصواب بملاحظة الأدلّة من العقل و النقل فى مبحث الجماعة، مضافا إلى صحّة السند، و موافقة فتوى الأصحاب على ما هو الظاهر.

و لعلّ ما صدر منهما عليهما السّلام على تقدير الصحّة، كان لخصوصيّة واقعة.

السابع: يستحبّ الجماعة فى هذه الصلاة بإجماع علمائنا، و الأخبار الدالّة على أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السّلام صلّيا هذه الصلاة بالناس، أمّا الرسول صلّى اللّه عليه و آله، ففى غير واحد من الأخبار «۲».

و أمّا أمير المؤمنين عليه السّلام، فرواه فى «الفقيه» «۳» و غيره فى غيره «۴»، و للعمومات الدالّة على استحباب الجماعة «۵»، مضافا إلى أنّ للجماعة مدخليّة تامّة فى استجابة الدعوات.

و نقل عن الصدوقين أنّهما قالا: إذا احترق القرص كلّه فصلّها فى جماعة، و إن احترق بعضه فصلّها فرادى «۶».

و يدلّ على ضعف قولهما- مضافا إلى ما سبق- رواية روح بن عبد الرحيم أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن صلاة الكسوف تصلّى جماعة؟ فقال: «جماعة و غير سأل الصادق عليه السّلام عن صلاة الكسوف تصلّى جماعة؟ فقال: «جماعة و غير جماعة» «۷».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۷۴ من هذا الكتاب.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۸۵ الحديث ۹۹۲۳، ۴۸۹ الحديث ۹۹۳۲، ۴۹۸ الحديث ۹۹۵۷.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۱ الحديث ۱۵۱۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۹ الحديث ۹۹۵۸.

(۴) المقنعة: ۲۱۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۹ الحديث ۹۹۵۹.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۵ الباب ۱ من أبواب صلاة الجماعة.

(۶) نقل عنهما العلامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۹۰، لاحظ! المقنع: ۱۴۳.

(۷) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۲ الحديث ۸۸۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۳ الحديث ۹۹۷۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۷۸

و رواية محمّد بن يحيى، عن الرضا عليه السّلام: عن صلاة الكسوف تصلّى جماعة و فرادى؟ فقال: «أىّ ذلك شئت» «۱»، و ترك الاستفصال يفيد العموم.

و احتجّ لهما بما رواه الصدوق «۲» بسنده إلى ابن أبى يعفور، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا كسف الشمس و القمر كلّها فإنّه ينبغى للناس أن يفزعوا إلى إمام يصلّى بهم و أيّهما كسف بعضه فإنّه يجزى للرجل أن يصلّى وحده» «۳».

و هذا لا يدلّ إلّا على عدم تأكّد «۴» الاستحباب، كما يدلّ عليه لفظ «ينبغى».

لأنّه لا يدلّ على الوجوب، بل ظاهره ما ذكرناه، لأنّ الواجب لا يؤدّى بمثل هذه العبارة، بل يظهر وجوبه، و المؤاخذة على تركه، فإن كانت هذه الرواية حجّتهما، و يكون مرادهما ما ذكر فيها، فمرحبا بالوفاق، و إلّا طولبا بدليل.

الثامن: حال الجماعة فيها حال الجماعة فى اليوميّة عند الفقهاء، و بحسب الظاهر منهم، فلو أدرك الإمام راكعا، فالمشهور إدراك هذه الركعة، و قيل: لا بدّ من إدراك تكبيرة الركوع، كما سيجىء فى اليوميّة.

و لو أدرك الإمام بعد ما رفع رأسه من الركوع الأوّل، فالظاهر فوت هذه الخمس ركعات منه، فليصبر إلى أن يقوم الإمام إلى الخمس الثانى و يلحق به و يصلّى معه هذا الخمس، و بعد ما يتشهّد الإمام يتشهّد معه على الاستحباب متجافيا أيضا على الاستحباب، فإذا سلم قام إلى الخمس الثانى، و يصلّيه بنفسه «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۴ الحديث ۸۸۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۳ الحديث ۹۹۷۴.

(۲) لم نعثر عليه فى كتبه، لكن نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۹۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۲ الحديث ۸۸۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۳ الحديث ۹۹۷۳ مع اختلاف يسير.

(۴) فى (د ۲) زيادة: فى صورة انكساف بعضها، كما يشير إليه لفظ «يجزى»، و أنّ فى صورة احتراق الكلّ يتأكّد.

(۵) فى (ف) و (ط): و يلحق هذا بنفسه.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۷۹

و على ذلك المحقّق فى «المعتبر»، و العلّامة فى جملة من كتبه «۱».

لكن قال فى «النهاية»: لو أدرك الإمام راكعا فى الاولى أدرك الركعة، و لو أدرك فى الركوع الثانى و الثالث، ففى إدراك تلك الركعة- أى السجوديّة- إشكال، فإن منعناه استحبّ المتابعة حتّى يقوم من السجود فيستأنف الصلاة معه، فإذا قضى الصلاة أتمّ هو الثانية، و يحتمل الصبر حتّى يبتدئ بالثانية، و قال: و يحتمل المتابعة بنيّة صحيحة، فإذا سجد الإمام لم يسجد هو، بل ينتظر الإمام إلى أن يقوم، فإذا ركع أوّل الثانية ركع معه من الركوعات الاولى، فإذا انتهى إلى الخامس بالنسبة إليه سجد، ثمّ لحق الإمام و يتمّ الركوعات قبل سجود الثانية «۲».

و احتمل فى «التذكرة» أيضا هذا الاحتمال «۳»، و هو مأخوذ ممّا ورد فى الجمعة ممّن زوحم فيها فى السجدتين الاوليين «۴»، فإجراؤه فى المقام مشكل.

بل إجراء جميع ما ورد فى اليوميّة أيضا لا- يخلو عن الإشكال، مثل اقتداء المتنفّل بالمتنفّل و المفترض بالمتنفّل، و أمثال ذلك، و سيجىء التحقيق فى محلّه.

التاسع: القنوت فيها فى كلّ ركعة ثانية من العشر قبل الركوع بعد القراءة، فتصير القنوتات المطلوبة فيها خمسا، على ما ثبت من صحيحة الرهط «۵»، و صحيحة زرارة و ابن مسلم «۶».

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۳۳۶، قواعد الأحكام: ۱/ ۳۹، تحرير الأحكام: ۱/ ۴۷، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۸۵ المسألة ۴۸۹.

(۲) نهاية الإحكام: ۲/ ۸۳.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۸۵ المسألة ۴۸۹.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۳۵ الباب ۱۷ من أبواب صلاة الجمعة.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۵ الحديث ۳۳۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۲ الحديث ۹۹۴۱.

(۶) الكافى: ۳/ ۴۶۳ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۶ الحديث ۳۳۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۴ الحديث ۹۹۴۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۸۰

لكن الصدوق بعد إيراد ذلك، قال: إن لم يقنت إلّا فى الخامسة و العاشرة فهو جائز، لورود الخبر به «۱»، و قال أيضا فى «الهداية» بعد ذكر خمس قنوتات: و روى أنّ القنوت فى الخامسة و العاشرة «۲».

و ذكر الشهيد فى «البيان» إنّ أقلّه العاشر «۳»، و لم نقف على مأخذه، و الأولى الخمس، لصحّة مستنده و تعدّده و شهرته.

العاشر: إذا وقعت الآية فى وقت الفريضة اليوميّة، فمع ضيق إحداهما و سعة الاخرى تقدّم المتضيّقة ثمّ تأتى بالمتّسعة، و وجهه ظاهر، و مع تضيّقهما تقدّم اليوميّة، لكونها أهم فى نظر الشرع، كما يظهر من الأخبار «۴»، و قال فى «الذكرى»:

لا خلاف فيه «۵».

و مع اتّساعهما يتخيّر المكلّف على المشهور، و قيل: تقدّم الفريضة «۶».

قال فى «الفقيه»: و لا يجوز أن يصلّيها فى وقت فريضة حتّى يصلّى الفريضة «۷»، و هو ظاهر الشيخ فى «النهاية» و مذهب ابن البرّاج أيضا «۸».

مستند المشهور: أنّهما واجبان اجتمعا و وقتهما موسّع فيتخيّر المكلّف، و الجمع بين ما تضمّن الأمر بتقديم الفريضة، كصحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام: أنّه سأل عن صلاة الكسوف فى وقت الفريضة؟ فقال: «ابدأ

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۷ ذيل الحديث ۱۵۳۴.

(۲) الهداية: ۱۵۲.

(۳) البيان: ۲۱۱.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۰ الباب ۵ من أبواب صلاة الكسوف و الآيات.

(۵) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۲۱.

(۶) لاحظ! مختلف الشيعة: ۲/ ۲۸۸ و ۲۸۹.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۷ ذيل الحديث ۱۵۳۴.

(۸) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۳۷، المهذّب: ۱/ ۱۲۵.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۸۱

بالفريضة» «۱»، و ما تضمّن الأمر بتقديم الكسوف، كصحيحة ابن مسلم و بريد، عن الباقر عليه السّلام و الصادق عليه السّلام قالا: «إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صلّها ما لم تتخوّف أن يذهب وقت الفريضة، فإن تخوّفت فابدأ بالفريضة و اقطع ما كنت فيه من صلاة الكسوف، فإذا فرغت من الفريضة فارجع إلى حيث كنت قطعت و احتسب بما مضى» «۲».

و يمكن المناقشة بأنّ اليوميّة أهم، و من هذا تقدّم مع تضيّقهما، و صحيحة ابن مسلم نصّ فى تقديم اليوميّة، بخلاف صحيحة ابن مسلم و بريد، لاحتمال إرادة وقت الفضيلة من وقت الفريضة، بل لعلّه أقرب، مع احتمال إرادة جواز تقديم الكسوف، لكون الأمر فيها على صورة الأمر الوارد فى مقام توهّم الحظر.

مع أنّ وجوب تقديم الآية خلاف الإجماع، و ما يظهر من الأخبار من أهميّة اليوميّة «۳»، و الإجماع فى تقديمها فى صورة ضيقهما، مع أنّ الأمر الوارد فيها مفاد الجملة الخبريّة، و ليس بمثابة الأمر بالصيغة- مع أنّ مثل صاحب «المدارك»، ربّما يناقش فى دلالته على الوجوب- و مع ذلك استدلّ هنا كذلك «۴»، مع إمكان حملها على صورة دخول المكلّف فى الآية، و غير بعيد، كما يشير إليه الأخبار الواردة فى قطعهما لدرك الحاضرة فى وقتها «۵»، و ستعرفها.

و بالجملة، لا شبهة فى معارضتها مع الصحيحة السابقة، و الحمل على التخيير لا ينفع لرفعه، لأنّه بعيد جدّا فى المقام، سيّما مع إمكان حمل آخر أقرب.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۶۴ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۰ الحديث ۹۹۳۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۶ الحديث ۱۵۳۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۱ الحديث ۹۹۳۷.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۰ الباب ۵ من أبواب صلاة الكسوف و الآيات.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۴۴ و ۱۴۵.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۰ الباب ۵ من أبواب صلاة الكسوف و الآيات.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۸۲

و أيضا وقت الآية فى الغالب بحيث لا يحصل للمكلّف اطمينان و وثوق لدركها كاملة فى ذلك الوقت إن اشتغل بالفريضة، و لا يأمن من انقضائه حينئذ، بخلاف وقت الحاضرة، لأنّه مضبوط معروف سعته و مقدار السعة مع زيادتها، فلعلّه لأجل هذا أمر بالتقديم فى صحيحة ابن مسلم و بريد، و أمّا إذا عرفت سعة الوقت لهما على سبيل الوثوق و الاطمينان، تكون الحاضرة مقدّمة، كما فى صحيحة ابن مسلم، إذ لا شبهة فى كونها واردة «۱» فى هذه الصورة.

و ممّا يؤيّد دلالة هذه الصحيحة أنّ الراوى قال بعد ما ذكر «۲»: فقيل له: فى وقت صلاة الليل، فقال: «صلّ صلاة الكسوف قبل صلاة الليل» «۳».

فلا شكّ فى أنّ هذا الأمر على سبيل الوجوب العينى، فكذا ما تقدّمه لوحدة السياق.

و كيف كان، لا تأمّل فى أنّ الاحتياط تقديم الحاضرة فى صورة الوثوق بدركهما فى الوقت، مع أنّ المشهور قائلون بأولويّة تقديم الحاضرة.

و لو خشى فوات الحاضرة قدّمها على الكسوف- سواء خشى فوات الآية أم لا- إجماعا، و لما عرفت من كون الحاضرة أهم، و غير ذلك.

و لصحيحة ابن مسلم و بريد: «إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صلّها ما لم تتخوّف أن يذهب وقت الفريضة، فإن تخوّفت فابدأ بالفريضة و اقطع ما كنت فيه من صلاة الكسوف، فإذا فرغت من الفريضة فارجع إلى حيث كنت قطعت، و احتسب بما مضى» «۴».

---

(۱) فی (ف) و (ط): صادرة.

(۲) فی (ف) و (ط): بعد ذلک.

(۳) الکافی: ۳/ ۴۶۴ الحدیث ۵، وسائل الشیعة: ۷/ ۴۹۰ الحدیث ۹۹۳۴.

(۴) وسائل الشیعة: ۷/ ۴۹۱ الحدیث ۹۹۳۷.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۴۸۳

و صحیحة ابن مسلم، عن الصادق علیه السّلام، سأله ربّما ابتلینا بالکسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فإن صلّیت الکسوف خشینا أن تفوتنا الفریضة؟

فقال: «إذا خشیت ذلک فاقطع صلاتک و اقض فریضتک، ثمّ عد فیها» «۱».

و یظهر منها أنّ مع خوف فوت أوّل وقت فضیلة الفریضة یقدّم الحاضرة أیضا، کما أفتی به فی «الفقیه» صریحا.

و کذا الشیخ فی «النهایة»، حیث قالا فیهما: فإذا کان فی صلاة الکسوف فدخل علیه وقت الفریضة، فلیقطعها و لیصلّ الفریضة، ثمّ یبنی ما مضی من صلاة الکسوف «۲».

وجه الظهور أنّ الظاهر منها دخوله فی صلاة الکسوف بعد صلاة المغرب قبل صلاة العشاء، إذ لیس بین وقتیهما امتداد، کما سیجیء أنّ بمجرّد الغروب یدخل وقتاهما جمیعا، و یجیء أیضا أنّ وقت فضیلة العشاء ممتدّ إلی ثلث اللیل، بل و أزید.

فالظاهر خوف فوت العشاء عن أوّل وقت الفضیلة، لأنّ بعد دخول المکلّف فی صلاة الکسوف- کما یظهر من قوله علیه السّلام: «فاقطع»- لا یبقی امتداد لإتمامها بعنوان أقلّ الواجب، أزید منه إلی ابتداء غیبوبة شفق المغربی التی ابتداء وقت العشاء، إذ الظاهر أنّ مراد الصدوق و الشیخ من دخول وقت العشاء هو هذا الوقت- لما سیجیء منهما، من تأخیر العشاء إلی هذا الوقت- البتة علی کلّ حال، فتأمّل، مع أنّ ترک الاستفصال یفید العموم.

فعلی هذا یحتمل أن یکون المراد من الوقت فی صحیحة ابن مسلم و برید

(۱) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۵۵ الحدیث ۳۳۲، وسائل الشیعة: ۷/ ۴۹۰ الحدیث ۹۹۳۵.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳۴۷ ذیل الحدیث ۱۵۳۴، النهایة للشیخ الطوسی: ۱۳۷.

مصابیح الظلام، ج۲، ص: ۴۸۴

أیضا وقت الفضیلة، بل هو أقرب بملاحظة هذه الصحیحة و غیرها من الأخبار الواردة فی أوقات الفریضة الیومیّة «۱».

فاندفع معارضتها مع صحیحة ابن مسلم التی هی نصّ فی وجوب تقدیم الحاضرة عند سعة وقتها، و یمنع التخییر، کما أشرنا سابقا.

و صحیحة ابن أیّوب، عن الصادق علیه السّلام أنّه سأله عن صلاة الکسوف قبل أن تغیب الشمس و تخشی فوت الفریضة؟ فقال: «اقطعوها و صلّوا الفریضة و عودوا إلی صلاتکم» «۲».

و فی هذه أیضا شهادة علی تقدیم الحاضرة بخوف فوت أوّل وقت الفضیلة، لترک الاستفصال فی مقام الجواب أنّ هذه الفریضة التی یخشی فوتها هی صلاة المغرب أم العصر، بل الظاهر هی صلاة المغرب، لعدم تعارف ترک العصر إلی ما قبل غیبوبة الشمس، سیّما عند الشیعة، لقولهم بأنّه إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر و العصر جمیعا- کما سیجیء- و معلوم أنّ المطلق ینصرف إلی المتعارف، و عدم تأخیر العصر إلی ما قبل الغروب، سیّما و أن یدخل فی صلاة الکسوف، کما یظهر من قوله علیه السّلام: «اقطعوها»، فتأمّل!

فاندفع التعارض الذی ذکرناه بملاحظة هذه الصحیحة أیضا، و فی هذین الصحیحین إشارة إلی ما ذکرنا من أنّ تقدیم الآیة فی صورة دخول المکلّف فیها، کما أشرنا.

ثمّ اعلم! أنّ مقتضی هذه الصحاح، أنّ الآیة تقطع، ثمّ تصلّی الحاضرة، ثمّ تتمّ الآیة من حیث وقع القطع، و یبنی علیه، و یحتسب بما

مضى، و هو المشهور.

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۱۸ الباب ۳ من أبواب المواقيت.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۳ الحديث ۸۸۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۰ الحديث ۹۹۳۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۸۵

و عن الشيخ في «المبسوط»: أنّه يجب استيناف الآية من رأس في هذه الصورة، استنادا إلى أنّ الفصل الأجنبي الكثير في أثناء الصلاة مبطل للصلاة لها «۱».

و فيه، إنّا لا نسلّم ذلك إلّا في موضعه، و هو الموضع الذي تحقّق فيه إجماع أو نصّ، لا فيما نحن فيه، لعدم إجماع و لا نصّ، مضافا إلى الصحاح الكثيرة المقبولة عند المشهور و المفتى بها عندهم بل عند الكلّ، لأنّ الشيخ في غير «المبسوط» أيضا عمل بها «۲».

الحادي عشر: لو اشتغل بالحاضرة لضيق الوقت فيهما، أو في الحاضرة، فإن لم يكن تفريط منه بالنسبة إلى واحدة منهما، فلا قضاء للآية غير السببيّة، لعدم استقرار الوجوب، كذا قيل «۳».

و فيه تأمّل على القول بأنّ القضاء فرض جديد إلّا أن يقال: القضاء تدارك ما فات، فما لم يكن له وقت لم يتحقّق له فوت، لأنّه بعد لم يجب و لم يثبت، لكن لا بدّ من ملاحظة الأخبار الدالّة على القضاء «۴»، أو غيرها من الأدلّة، فإن كان شاملا للمقام فبها، و إلّا فلا قضاء.

و إن فرّط في الآية إلى أن يضيق وقت الحاضرة، وجب قضاؤها مع استيعاب الاحتراق، أو مطلقا على حسب ما مرّ، و إن فرّط في الحاضرة إلى أن حصل التضيق.

قيل بوجوب قضاء الكسوف لاستناد إهمالها، إلى ما تقدّم من تقصيره «۵».

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۷۲.

(۲) النهاية للشيخ الطوسي: ۱۳۷.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۲۴.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۹ الباب ۱۰ من أبواب صلاة الكسوف و الآيات.

(۵) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۲۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۸۶

و قيل: لا يجب، و هو ظاهر «المعتبر» «۱»، لأنّ تأخيره كان مباحا إلى ذلك الوقت، ثمّ تعيّن عليه الفعل بسبب التضيق، و اقتضى ذلك الفوات، فهو بالنظر إلى هذه الحالة غير متمكّن، فلا يجب الأداء و لا القضاء، لعدم الاستقرار.

و استحسنه في «المدارك» «۲»، و لا بدّ من ملاحظة أدلّة القضاء، و أنّ المكلّف كان عالما أو غافلا أو جاهلا بتحقّق ما ذكر أو مستشعرا.

و ربّما يتفاوت الحكم بصدق التقصير و التفريط و عدمه، و أمّا السببيّة، فحكمها واضح.

الثاني عشر: لو اجتمع آية و جنازة، قدّم ما يخشى فواته وجوبا، فإن اتّسع وقت للجميع قدّم الجنازة ثمّ الآية، و يحتمل التخيير، لكنّه بعيد، لما سيجيء في تجهيز الميّت من تعجيله، و ربّما يصل حدّ الوجوب، و كذلك الحكم إن لم يتّسع الوقت إلّا لواحدة، إذ تكون حينئذ الآية غير سببيّة، لأنّ السببيّة لا وقت لها.

و يحتمل القضاء في غير السببيّة، لعموم ما دلّ عليه و صدق الفوت عليه حينئذ عرفا، و لعموم قوله عليه السّلام: «الميسور لا يسقط

بالمعسور» «۳» و «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۴»، فتأمّل! و قس على ما ذكر حال اجتماع الآية مع العيد أو الجمعة، و حال اجتماعهما مع الجميع، و كذا اجتماع بعض ما ذكر مع البعض.

و الظاهر أنّ الجمعة متأخّرة عن الكلّ بعد تأخيرها عن الظهر بالمطر، و عن

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۳۴۱.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۴۷.

(۳) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵.

(۴) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۸۷

مثل احتراق قرص الخبز و أمثالهما ممّا مرّ «۱»، لكن يشترط أن يفعل مكانها الظهر، إذ الفريضة الحاضرة متقدّمة على حسب ما عرفت.

و الحاصل، أنّ الموافق للقاعدة أنّ نفس الوجوب مقتضاه التخيير إذا وقع التعارض و عدم إمكان الجمع، إلّا أن يتحقّق رجحان شرعى من الخارج فى نفس الفريضة، كما فى اليوميّة، أو بالوجوه الخارجة، و لا ضبط فيها.

الثالث عشر: قيل: الشكّ فيها إن كان بين الركعتين السجوديتين، كما لو شكّ بين الخامس و السادس، أو الخامس و العاشر تبطل، و إن تعلّق بالركوعات بنى على الأقلّ، كما لو شكّ بين الرابع و الخامس، أو بين السادس و السابع «۲».

و يحتاج هذا إلى التأمّل، لأنّ مقتضى الامور التوقيفيّة الإعادة فى الشكّ و السهو و الجهل، إلّا أن يثبت من الشرع صحّته، إلّا أن يكون الإجماع الواقع فى كون حال هذه حال الفريضة بحسب الأجزاء و أحكامها- كما مرّ- اقتضى ذلك.

لكن لا بدّ من التأمّل فى ذلك أيضا، لأنّا لم نعرف كون الشكّ فى الركعة من حيث الركوع يبنى على الأقل، و من حيث السجود يستأنف.

الرابع عشر: لا يقرأ أزيد من سورة فى ركعة بعد «الحمد» إن لم يبعّض، و إن بعض فيجب تكميل السورة المبعّضة فى الخامس و العاشر، لأنّ كلّ خمس ركعات بمنزلة ركعة، فيجب عليه «الحمد» و سورة على ما قال بعضهم «۳»، و مرّ الكلام فى ذلك.

و لو صلّى بالتبعيض، فأراد تتمّة السورة فى الرابع و الخامس فنسى باقيها

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۹۳ و ۲۹۴ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۲) قال به الشهيد فى الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۰۴.

(۳) منهم العلّامة فى تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۷۱ المسألة ۴۷۲، الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۱۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۸۸

ابتدأ ب «الحمد»، ثمّ قرأ سورة كاملة، إن كان فى الخامس و العاشر، و إلّا جاز تبعيضها، و يكمل فيها، على ما عرفت.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۸۹

۲۷- مفتاح [وجوب الصلاة بعد الطواف الواجب]

تجب صلاة ركعتين بعد الطواف الواجب، و يستحبّ بعد الطواف المستحبّ للكتاب و السنّة. و قيل: بل يستحبّ فى الطواف الواجب أيضا «۱»، و هو شاذّ.

و يشترط فيها مع ما يشترط فى اليوميّة ما يأتى فى مفاتيح الحجّ.

۲۸- مفتاح [وجوب الصلاة التی التزم المكلف على نفسه]

إذا التزم المكلّف على نفسه صلاة بنذر أو عهد أو يمين وجب عليه الإيفاء به، حسبما شرط كمّا و كيفا و مكانا و زمانا، ما لم يكن الشرط منافيا لحقيقة الصلاة، للكتاب و السنّة و الإجماع.

---

(۱) لاحظ! الخلاف: ۲/ ۳۲۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۹۰

و لو لم يكن له مزيّة، ففی انعقاده قولان «۱»، أصحّهما ذلک.

و فی الإجزاء بالإتيان بدونه وجهان، و يأتی فی محلّه.

---

(۱) راجع! مسالک الأفهام: ۱۱/ ۳۱۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۹۱

قوله: (تجب صلاة). إلى قوله: (و يأتی فی محلّه).

سنذكر جميع ما ذكره المصنّف فی مواضعه مشروحا إن شاء اللّه تعالى.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۹۳

القول فی النوافل

اشارة

قال اللّه تعالى فی الحديث القدسی: «إنّ العبد ليتقرّب إلیّ بالنوافل حتّى أحبّه» «۱» الحديث.

۲۹- مفتاح [النوافل اليوميّة]

اشارة

يستحبّ لكلّ مكلّف خال عن الحيض و النفاس واجد للطهور فی كلّ يوم و ليلة فی الحضر أربع و ثلاثون ركعة من الصلاة استحبابا مؤكّدا، للإجماع و الصحاح «۲»: ثمان إذا زالت الشمس، و ثمان بعد الظهر، و أربع بعد المغرب، و ركعتان بعد العشاء قاعدا أو قائما، تعدّان بواحدة تسميان بالوتيرة، و ثلاث

---

(۱) الكافی: ۲/ ۳۵۲ الحديث ۷ و ۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۷۲ الحديث ۴۵۴۴ مع اختلاف يسير.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵ الباب ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۹۴

عشرة ركعة من الليل، حادية عشرها مفردة، و اللتان بعدها سنة الفجر.

و فی بعض الصحاح أقلّ من ذلک بإسقاط أربع بعد الظهر و ركعتين بعد المغرب و اللتين بعد العشاء «۱» و لا منافاة، إذ لا يستفاد منه

إلّا تأكيد الاستحباب فى الأقل.

و فى الصحيح: «لا تصلّ أقلّ من أربع و أربعين ركعة» «۲» يعنى: مع الفريضة.

و فيه بعد عدّ النوافل: «إنّما هذه كلّه تطوّع و ليس بمفروض إنّ تارك الفريضة كافر، و أنّ تارك هذا ليس بكافر، و لكنّها معصية، لأنّه يستحبّ إذا عمل الرجل عملا من الخير أن يدوم عليه» «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۷ الحديث ۴۴۷۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۶۰ الحديث ۴۵۰۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۵۹ الحديث ۴۵۰۲.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۹۵

قوله: (للإجماع و الصحاح). إلى آخره.

الإجماع نقله الشيخ «۱»، لكن ربّما يظهر من كلامه فى «التهذيب» وقوع الخلاف فى النوافل النهاريّة دون الليليّة «۲»، و أنّه فهم الخلاف من الأخبار.

لكن الصدوق فى «الأمالى» جعل من دين الإماميّة أنّ نافلة العصر ثمان قبلها، و المغرب أربع بعدها، و العشاء ركعتان من جلوس تعدّان بركعة، و هى وتر لمن لم يلحق الوتر آخر الليل «۳»، انتهى.

و فى «العيون» عن محض الإسلام أيضا كذلك «۴»، إلّا حكاية «و هى وتر».

و نافلة الظهر و الليل إجماعيّان بلا شبهة.

و أمّا الصحاح، فمنها كالصحيح عن الفضيل بن يسار، عن الصادق عليه السّلام:

«الفريضة و النافلة إحدى و خمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدّان بركعة، و النافلة أربع و ثلاثون ركعة» «۵».

و فى الضعيف ب- سهل- عن البزنطى، عن أبى الحسن عليه السّلام: إنّ أصحابنا اختلفوا فى صلاة التطوّع، بعضهم يصلّى أربعا و أربعين، و بعضهم يصلّى خمسين، فأخبرنى بالذى تعمل به حتّى أعمل به، فقال: «اصلّى واحدة و خمسين [ركعة]»، ثمّ قال: «أمسك- و عقد بيده- الزوال ثمانية، و أربعا بعد الظهر، و أربعا قبل العصر،

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۵۲۶ ذيل المسألة ۲۶۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹ ذيل الحديث ۱۸.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۱.

(۴) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۳۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۵۴ الحديث ۴۴۹۵.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۴۳ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۴ الحديث ۲، الاستبصار: ۱/ ۲۱۸ الحديث ۷۷۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۶ الحديث ۴۴۷۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۹۶

....

و ركعتين بعد المغرب، و ركعتين قبل العشاء، و ركعتين بعد العشاء من قعود تعدّان بركعة [من قيام]، و ثمان صلاة الليل، و الوتر ثلاثا

و ركعتى الفجر، و الفرائض سبع عشرة» «۱».

و سهل ثقة و من مشايخ الإجازة، و تضعيفه ليس بمكانه، كما حقّقت فى الرجال «۲»، و المحقّقون فى أمثال زماننا كاد أن يتّفقوا على ما ذكرناه أو مثله، مع أنّ الشهرة جابرة، سيّما مثل هذه، مضافا إلى المسامحة فى أدلّة السنن، و مع ذلك ثبت من الأخبار الصحاح و المعتبرة أبعاض ما ذكر، بحيث يثبت من المجموع المجموع.

مع أنّ الشيخ روى أيضا بسند فيه على بن حديد، عن الحارث النصرى، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «صلاة النهار ستّ عشر [ة] ركعة، ثمان إذا زالت الشمس، و ثمان بعد الظهر، و أربع [ركعات] بعد المغرب، يا حارث! لا تدعها فى سفر و لا حضر، و ركعتان بعد العشاء [الآخرة] كان أبى عليه السّلام يصلّيهما و هو قاعد، و أنا اصلّيهما و أنا قائم، و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يصلّى ثلاث عشرة ركعة من الليل» «۳».

و روى هذه الرواية بعينها بطريق آخر، بدون على بن حديد «۴»، و السند صحيح غير على بن حديد.

و بالجملة، المسألة لا إشكال فيها من الجهات التى عرفت، إلّا أنّه يعارضها أخبار كثيرة من جهة تضمّنها أنقص ممّا ذكر، و حملت على تفاوت مراتب الفضيلة، كما ذكره المصنّف، مع أنّها شاذّة، و الشاذّ لا عمل عليه، و امرنا بتركه.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۴۴ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۷ الحديث ۴۴۷۹.

(۲) تعليقات على منهج المقال: ۱۷۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۸ الحديث ۴۴۸۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹ الحديث ۱۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۹۷

....

و فى «الكشّى» فى جملة الحديث الذى رواه عبد اللّه بن زرارة، عن الصادق عليه السّلام- فى اعتذاره إلى زرارة من جهة ذمّه إيّاه- «هذا فلا يضيقن صدرك من الذى أمرك أبى عليه السّلام و أمرتك، و أتاك أبو بصير بخلاف الذى أمرناك، فلا و اللّه ما أمرناك و لا أمرناه إلّا بأمر وسعنا و وسعكم الأخذ به، و لكلّ ذلك عندنا تصاريف و معان يوافق الحقّ». إلى أن قال عليه السّلام: «و عليك بالصلاة الستّة و الأربعين». إلى أن قال: «و الذى أتاك به أبو بصير من صلاة إحدى و خمسين و الإهلال بالتمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فلذلك عندنا معان و تصاريف [لذلك] ما يسعنا و يسعكم و لا يخالف شىء من ذلك الحقّ و لا يضادّه» «۱» الحديث، فتأمّل مجموعه، فإنّ فيه فوائد عظيمة.

و فى جملة الأخبار المعارضة المذكورة فى الكتب الأربعة رواية زرارة عنهم عليهم السّلام: أنّ النافلة و الفريضة ستّ و أربعون، و فى بعض تلك الأخبار: أ رأيت أحدا أصدع بالحقّ من زرارة «۲»، فلعلّ المناسب بالنسبة إليه كان الأمر بالستّ و الأربعين، لكونه تاجرا مشغولا بالتجارة و الفقاهة و ترويج الشرع، و كان له تبعة يسمّون بالزراريّة «۳»، و اللّه يعلم.

و هنا فوائد:

الاولى: المشهور بين المتأخّرين، بل القدماء أيضا- على ما قيل- أنّ نافلة

---

(۱) رجال الكشّى: ۱/ ۳۵۰- ۳۵۲ الرقم ۲۲۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۶۱ الحديث ۴۵۰۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶ الحديث ۱۰، الاستبصار: ۱/ ۲۱۹ الحديث ۷۷۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۶۰ الحديث ۴۵۰۶.

(۳) الملل و النحل: ۱/ ۱۶۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۹۸

الظهر ثمان ركعات و العصر ثمان «۱»، و نقل عن بعض كون المجموع للظهر «۲».

و عن ابن الجنيد أنّه جعل قبل العصر ثمان ركعات للعصر منها ركعتان «۳».

و في «الذكرى»: إنّ معظم الأخبار و المصنّفات خالية عن التعيين للعصر و غيرها «۴».

أقول: في الأخبار اختلاف شديد في تعيين ذلك، و المستفاد منها كون ثماني منها قبل الظهر، و ثماني بعدها و قبل العصر «۵»، فالاقتصار في نيّتها على ملاحظة الامتثال بها متّجه، و قصدها على النحو المشهور غير مضرّ أيضا إذا كان المراد الإضافة على حسب المقرّر عند الفقهاء و المشهور منهم، أو مطلقا من غير تخصيص الشرع و ما يستفاد من الأخبار.

قيل: يظهر فائدة الخلاف في اعتبار إيقاع الستّ قبل القدمين أو المثل إن جعلناها للظهر، و فيما إذا نذر «۶».

و نوقش في الموضعين بأنّ مقتضى النصوص اعتبار إيقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين أو المثل، و إيقاع الثمان التي بعدها قبل الأربعة و المثلين، سواء قلنا بأنّ الكلّ للظهر أو العصر أو بالتلفيق.

و أمّا الثاني، فلأنّ المنذور يتبع قصد الناذر، فإن قصد الثمان وجب، و إن قصد الركعتين وجبتا و هكذا، و إن قصد نافلة العصر أمكن التوقّف في صحّة النذر،

---

(۱) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۳، ذخيرة المعاد: ۱۸۴.

(۲) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۸۹، الهداية: ۱۳۲.

(۳) نقل عنه في ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۸۹.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۸۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵ الباب ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض.

(۶) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۴۹۹

لعدم ثبوت الاختصاص، و الأمر كما ذكره إن قصد الاختصاص الثابت من الشرع، و لم يكتف في الثبوت بهذا القدر من الاشتهار بين الأصحاب.

و أمّا إذا قصد الاختصاص المشهور بينهم، أو مطلقا، أو اكتفى في الثبوت بذلك يظهر الثمرة.

الثانية: بين الفقهاء خلاف في أنّ هذه النوافل أيّ منها أفضل؟ فعن الصدوق الأفضل ركعتا الفجر، ثمّ ركعة الوتر، ثمّ ركعتا الزوال، ثمّ نافلة المغرب، ثمّ تمام صلاة الليل، ثمّ تمام نوافل النهار «۱».

و عن ابن أبي عقيل: آكدها التي بالليل، لا رخصة في تركها سفرا و حضرا «۲».

و عن «الخلاف»: أنّ ركعتي الفجر أفضل من الوتر بإجماعنا «۳»، و لا يخفى أنّ الأخبار وردت في فضل نافلة الليل و نافلة الزوال و نافلة المغرب «۴».

الثالثة: يكره الكلام بين المغرب و نافلتها، لرواية أبي العلاء الخفّاف عن الصادق عليه السّلام: «من صلّى المغرب، ثمّ عقّب، و لم يتكلّم حتّى يصلّي ركعتين كتبتا في علّيين، فإن صلّى أربعا كتبت له حجّة مبرورة» «۵».

و الظاهر أنّ المراد إن صلّى أربعا كذلك- أي لم يتكلّم- كتبت. إلى آخره، كما

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱۴ باب أفضل النوافل.

(۲) نقل عنه الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۹۲.

(۳) الخلاف: ۱/ ۵۲۳ المسألة ۲۶۴.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۱۴۵ الباب ۳۹ من أبواب بقية الصلوات المندوبة، ۴/ ۹۳ الباب ۲۸، ۸۶ الباب ۲۴ من أبواب أعداد الفرائض.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۳ الحديث ۶۶۴، أمالى الصدوق: ۴۶۹ الحديث ۴، ثواب الأعمال: ۶۹ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۱۳ الحديث ۴۲۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۸۸ الحديث ۸۵۱۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۰۰

فهمه الفقهاء ظاهرا، و أفتوا به.

و عن أبى الفوارس: نهانى الصادق عليه السّلام أن أتكلّم بين الأربع ركعات التى بعد المغرب «۱».

و منها- أيضا- ظهر كراهة الكلام بين نافلة المغرب، و المستفاد كراهة الكلام بغير الذكر و الدعاء و غيرهما من التعقيب.

الرابعة: قال المفيد: الأولى القيام إلى نافلة المغرب عند الفراغ منها قبل التعقيب و تأخير التعقيب إلى أن يفرغ منها «۲».

و احتجّ فى «التهذيب» له برواية أبى العلاء المذكورة «۳»، و دلالتها خفيّة.

و فى «الذكرى»: الأفضل المبادرة بها قبل كلّ شىء سوى تسبيحة الزهراء عليها السّلام، و استدلّ عليه بأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله فعل كذا، فإنّه صلّى اللّه عليه و آله لما بشر بالحسن عليه السّلام صلّى ركعتين بعد المغرب شكرا، فلمّا بشّر بالحسين عليه السّلام صلّى ركعتين، و لم يعقّب حتّى فرغ منها «۴».

قيل: مقتضاها أولويّة فعلها قبل التسبيح أيضا «۵». و فيه، إنّ الأمر و إن كان كذلك، إلّا أنّها لا تقاوم ما دلّ على التسبيح، و شدّة تأكيده فى فعله قبل أن يثنى رجليه من الفريضة «۶».

و فى «كشف الغمّة»: «أنّ الجواد عليه السّلام صلّى المغرب، فقرأ فى الأولى

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۱۴ الحديث ۴۲۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۸۸ الحديث ۸۵۱۰.

(۲) المقنعة: ۱۱۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۱۳.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۶۶ و ۳۶۷.

(۵) ذخيرة المعاد: ۱۸۴.

(۶) انظر! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳۹ الباب ۷ من أبواب التعقيب.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۰۱

«الحمد» و «اذا جاء»، و فى الثانية «الحمد» و «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ»، «ثمّ صلّى الثالثة و تشهّد و سلّم، ثمّ جلس هنيئة يذكر اللّه تعالى و قام من غير أن يعقّب، فصلّى النافلة أربع ركعات و عقّب بعدها، و سجد سجدتى الشكر» «۱».

و هذا يصلح أن يكون دليل المفيد و «الذكرى» أيضا، فتأمّل! لكن فى رواية رجاء بن أبى ضحّاك: أنّ الرضا عليه السّلام كان إذا صلّى المغرب جلس فى مصلّاه يسبّح اللّه و يكبّر و يحمده و يهلّله ما شاء اللّه، ثمّ يسجد سجدة الشكر، ثمّ يرفع رأسه و لم يتكلّم حتّى يقوم، و يصلّى أربع ركعات بتسليمتين «۲».

و لا مانع للكلّ، و لكن الأولى متابعة المشهور فى الفتوى.

الخامسة: روى الصدوق- فى الصحيح- عن عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام: «من قال فى آخر السجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة، و إن قال كلّ ليلة فهو أفضل: اللهمّ إنّى أسألك بوجهك الكريم و اسمك العظيم أن تصلّى على محمّد و آل محمّد، و أن تغفر لى ذنبى العظيم- سبع مرّات- انصرف و قد غفر له» «۳».

السادسة: فى موضع سجدة الشكر فى رواية حفص الجوهرى، أنه بعد السبع ركعات «۴»، كما مرّ فى رواية «كشف الغمة» أيضا «۵».

و فى رواية جهم، عن الكاظم عليه السّلام: أنّه سجد بعد الفريضة ثلاث ركعات

---

(۱) كشف الغمّة: ۲/ ۳۵۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۹۰ الحديث ۸۵۱۵ مع اختلاف يسير.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۹۴ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۵۵ الحديث ۴۴۹۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷۳ الحديث ۱۲۴۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۹۴ الحديث ۹۶۷۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۱۴ الحديث ۴۲۶، الاستبصار: ۱/ ۳۴۷ الحديث ۱۰۳۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۸۹ الحديث ۸۵۱۲.

(۵) مرّت الإشارة إليها آنفا.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۰۲

و قال: «لا تدعها فإنّ الدعاء فيها مستجاب» «۱»، و الظاهر أنّها سجدة الشكر، كما مرّ فى رواية رجاء بن أبى ضحّاك أيضا «۲»، و الكلّ حسن، إلّا أنّ الأوّل موافق للفتوى، و لعلّه أولى أيضا.

السابعة: ذكر جمع من الأصحاب أنّ الجلوس فى الوتيرة أولى «۳»، لكونها فى مكان الركعة الواحدة و بدلها، كما فى الأخبار «۴».

لكن فى بعض الأخبار أنّ القيام أولى «۵»، و منه ما مرّ فى رواية الحارث بن المغيرة: «كان أبى يصلّيهما و هو قاعد، و أنا اصلّيهما و أنا قائم» «۶»، فإن مواظبته عليه السّلام على القيام و خلاف طريقة أبيه عليه السّلام دليل تامّ على رجحان القيام، مضافا إلى العمومات الاخر، و أبوه عليه السّلام كان رجلا بادنا يشقّ عليه القيام.

و كونها مكان الركعة لا تقتضى رجحان كونها جالسة، لجواز أن يكون ثواب القيام فيها ثوابا خارجا عن ماهيّتها، بإزاء القيام و المشقّة التى فيها.

الثامنة: روى الشيخ فى «المصباح» عن هشام بن سالم، عن الصادق عليه السّلام:

«من صلّى بين العشاءين ركعتين قرأ فى الاولى: «الحمد» و [قوله:] وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغٰاضِباً. إلى [قوله:] وَ كَذٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ «۷» و فى الثانية: «الحمد»

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۱۷ الحديث ۹۶۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۱۴ الحديث ۴۲۷، الاستبصار: ۱/ ۳۴۷ الحديث ۱۳۰۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۸۹ الحديث ۸۵۱۳.

(۲) مرّت الإشارة إليها آنفا.

(۳) روض الجنان: ۱۷۵، مدارك الأحكام: ۳/ ۱۶، الحدائق الناضرة: ۶/ ۶۲.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵ الباب ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۵۱ الحديث ۴۴۸۸.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۸ الحديث ۴۴۸۱.

(۷) الأنبياء (۲۱): ۸۷ و ۸۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۰۳

و قوله تعالى وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ «۱» الآيـة، فإذا فرغ من القراءة رفع يـديه، و قال: اللهمّ إنّى أسألك بمفاتـح الغيب التى لا يعلمها إلّا أنت أن تصـلّى على محمّـد و آل محمّـد و أن تفعل بى كـذا و كـذا، تقول: اللهمّ أنت ولىّ نعمتى، و القادر على طلبتى، تعلم حاجتى فأسألك بحقّ محمّد و آل محمّد عليه و عليهم السّلام لمّا قضيتها لى، و ما سأل اللّه حاجة إلّا أعطاه» «۲».

ثمّ اعلم! أنّه توهّم بعض العلمـاء حيث جعل هاتين الركعتين من جملـة الأربع التى هى نافلـة المغرب «۳»، و لا ـ يخفى توهّمه، لأنّه عليه السّـلام أتى بلفظ «ركعتين» نكرة فى سـياق الإثبات الظاهر فى عـدم كونه بعضا من الموظّف المعهود، مضافا إلى عدم تعيين ذلك فى كونه أىّ واحد من الركعتين المعهودتين، مع أنّ من كلمات العموم تشـمل من أتى بنافلة المغرب أيضا، و تسـمّى هذه الصلاة بالغفيلة، لأنّ الشـيخ رحمه اللّه قال- مقدّما على ما ذكرنا عنه-: و يستحبّ التنفّل بين المغرب و العشاء بما يتمكّن من الصلاة، و هى التى تسمّى ساعـة الغفلـة، فممّـا روى من الصـلاة فى هـذا الوقت ما رواه هشام بن سالم، عن الصادق عليه السّـلام. إلى آخر ما ذكرنا عنه، ثمّ أتى بصلوات اخر كلّ واحدة ركعتان لهذا الوقت «۴».

فظهر منه أنّ الغفيلة غير منحصـرة فى الصـلاة المذكورة، و هذا هو الظاهر ممّا روى الشيخ مسندا، و الصدوق مرسلا، عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «تنفّلوا فى ساعة الغفلة و لو بركعتين خفيفتين فإنّهما تورثان دار الكرامة»، قيل: يا رسول اللّه!

---

(۱) الأنعام (۶): ۵۹.

(۲) مصباح المتهجّد: ۱۰۶ و ۱۰۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۲۱ الحديث ۱۰۲۱۷ مع اختلاف يسير.

(۳) الحدائق الناضرة: ۶/ ۷۱.

(۴) مصباح المتهجّد: ۱۰۶- ۱۰۸.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۰۴

ما ساعة الغفلة؟ قال صلّى اللّه عليه و آله: «ما بين المغرب و العشاء» «۱».

و ربّما يظهر من هـذه الروايـة أنّ نافلـة المغرب أيضا من جملـة الغفلة، فتأمّل جدّا! لكن ابن طاوس رحمه اللّه فى كتاب «فلاح السائل» بعد ما روى هذه الرواية بإسناده عن هشام بن سالم، و ذكر ما ذكرناه عن الشيخ، قال: فإنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله قال:

«لا تتركوا ركعتى الغفيلة و هما بين العشاءين» «۲».

فظهر منه أنّها بخصوصها صلاة الغفيلة، و اللّه يعلم.

ثمّ اعلم! أنّ ما ورد من «أن تارك الفريضة كافر» «۳»، ليس المراد الكفر الحقيقى بمجرّد الترك بإجماع الشيعة، فلذا يحمل أمثال هذه الروايات على الترك مستحلا، لأنّ وجوبها ضرورى الدين، أو أنّ المراد الكفر المجازى المشابه للحقيقى فى شدّة العقاب فى الجملة، و أمثال ذلك.

و بالأمرين المذكورين وجّهوا «۴» ما ورد من كفر تارك الزكاة و الحجّ و غير ذلك «۵».

لكن التوجيهين ربّما لا يتمشّيان فى المقام، لأنّ المراد إن كان الترك مستحلّا، فكذا الحال فى النافلة التى استحبابها ضرورىّ، و التى ليست بضروريّة، و إنكارها لعدم الثبوت على المنكر جزما، أو ظاهرا أو احتمالا، فلا معصية فى تركها البتة.

---

(۱) تهـذيب الأحكام: ۲/ ۲۴۳ الحـديث ۹۶۳، من لا ـ يحضـره الفقيه: ۱/ ۳۵۷ الحديث ۱۵۶۴، علل الشـرائع: ۳۴۳ الحديث ۱، معانى الأخبار: ۲۶۵ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۲۰ الحديث ۱۰۲۱۶.

(۲) فلاح السائل: ۲۴۵ و ۲۴۶.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱ الباب ۱۱ من أبواب أعداد الفرائض.

(۴) منتهى المطلب: ۱/ ۴۷۱، ۲/ ۶۴۲ ط. ق، الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۸، ۱۴/ ۲۰.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۱ الباب ۴ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، ۱۱/ ۲۹ الباب ۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۰۵

و كذلك الإشكال لو كان المراد شدّة العذاب، لأنّ النافلة لا عذاب فى تركها أصلا.

و يمكن أن يكون المراد من المعصية خلاف الطاعة، فكما أنّ الطاعة الواجبة خلافها معصية حرام، فكذلك الطاعة المستحبّة خلافها معصية مكروهة، لأنّ العصيان مخالفة الأمر، فمخالفة الأمر المستحبّ، ربّما يسمّى عصيانا.

و قيل: منه قوله تعالى وَ عَصىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ «۱» لأنّه تعالى أمره بالأمر الإرشادى بترك أكل الشجرة المعهودة، كى لا يخرج من الجنّة، فنهيه هذا نهى إرشادى، و الإرشادى يستحبّ امتثاله «۲».

و يشهد على ما ذكرنا تعليله بقوله: (لأنّه يستحبّ إذا عمل). إلى آخره، إذ لا شبهة فى كون ذلك مستحبّا، كما صرّح به.

هذا، لكن فى بعض الأخبار: «أنّ تارك الصلاة كافر من جهة أنّ تركه لها ليس للشهوة و اللذّة، فلا جرم يكون للاستخفاف بربّه، و عدم المبالاة به، و عدم الاعتناء بشأن أوامره و نواهيه» «۳».

لكن ظاهر أنّ هذا أيضا ليس بكفر حقيقى، لأنّه مقرّ به تعالى، و سائر اصول الدين، إلّا أنّه فى دينه و اعتقاده ضعف، به يترك الصلاة التى ليس فى تركها داع قوى، مثل المقهوريّة تحت الشهوة و شدّة اللذّة، فلذا يتركها بشهوة و لذّة ضعيفة غاية الضعف، و هى لذّة الراحة و عدم التعب الذى فى الصلاة.

و بالجملة، يظهر من الأخبار شدّة تأكّد استحباب النوافل، حتّى أنّه ورد فى

---

(۱) طه (۲۰): ۱۲۱.

(۲) التبيان: ۷/ ۲۱۷، مجمع البيان: ۴/ ۱۵۲ (جزء ۱۶).

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱ الحديث ۴۴۶۳ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۰۶

صحيحة ابن سنان فيمن فاته شىء من النوافل: «إن كان شغله فى طلب معيشة لا بدّ منها أو حاجة لأخ مؤمن فلا شىء عليه، و إن كان شغله لدنيا تشاغل بها عن الصلاة فعليه القضاء، و إلّا لقى اللّه عزّ و جلّ و هو مستخفّ متهاون مضيّع لحرمة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» «۱».

لكن ذكر فى «الذكرى»: أنّه قد تترك النافلة للعذر و منه الهمّ و الغمّ، لرواية على بن أسباط، عن عدّة منّا: أنّ الكاظم عليه السّلام إذا اهتمّ ترك النافلة، و عن معمّر بن خلّاد، عن الرضا عليه السّلام مثله: «إذا اغتمّ» «۲» «۳».

و فى الروايتين ضعف، و الأولى أن لا يترك بحال، لما ورد فيها من الحثّ البالغ و التأكيد الشديد، منه ما ذكره.

---

(۱) المحاسن: ۲/ ۳۲ الحديث ۱۱۰۴، الكافى: ۳/ ۴۵۳ الحديث ۱۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۵۹ الحديث ۱۵۷۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۱ الحديث ۲۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۷۵ الحديث ۴۵۵۳ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۱ الحديث ۲۳ و ۲۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۶۸ الحديث ۴۵۳۱ و ۴۵۳۲.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۱۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۰۷

۳۰- مفتاح [سبب الأمر بالنوافل]

الإتيان بالنوافل يقتضى تكميل ما نقص من الفرائض بترك الإقبال عليها.
ففى الصحيح: «إنّ العبد ليرفع له من صلاته ثلثها و نصفها و ربعها و خمسها، فما يرفع له إلّا ما أقبل منها بقلبه، و إنّما أمروا بالنوافل ليتمّ لهم ما نقصوا من الفريضة» «۱».

(۱) الكافى: ۳/ ۳۶۳ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۷۱ الحديث ۴۵۴۱.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۰۹

قوله: (و الإتيان بالنوافل). إلى قوله: (ففى الصحيح). إلى آخره.

هو صحيح ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام «۱».
و روى ابن مسلم فى الصحيح أيضا أنّه قال للصادق عليه السّلام: إنّ عمّار الساباطى روى عنك رواية، قال: «ما هى؟» قال: قلت: إنّ السنّة فريضة، قال: «أين يذهب؟ ليس هكذا حدّثته، إنّما قلت [له]: من صلّى فأقبل على صلاته لم يحدّث نفسه فيها، أو لم يسه أقبل اللّه عليه ما أقبل عليها، فربّما رفع نصفها أو ربعها أو ثلثها أو خمسها، و إنّما امروا بالسنّة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة» «۲».
و فى رواية اخرى: أنّهم عليهم السّلام حين ما قالوا: لا يقبل اللّه من الصلاة إلّا ما أقبل عليها بقلبه، قال الراوى: إذا هلكنا، فقال المعصوم عليه السّلام: ليس كذلك لأنّ اللّه يتمّ لكم بالنوافل «۳».
فيحتمل أن يكون المراد أنّ نفس النوافل تجبر ما نقص من الإقبال، و يحتمل أن يكون المراد إنّ اللّه قرّر لكم النوافل، إذا وقع النقص فى الإقبال فى الفريضة يتدارك ذلك النقص بالإقبال فى النافلة، و على هذا الاحتمال أيضا هلكنا، إلّا من أيده اللّه و وفّقه منّا.

(۱) الكافى: ۳/ ۳۶۳ الحديث ۲، علل الشرائع: ۳۲۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۱ الحديث ۱۴۱۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۷۱ الحديث ۴۵۴۱.

(۲) المحاسن: ۱/ ۹۷ الحديث ۱۴، الكافى: ۳/ ۳۶۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۷۰ الحديث ۴۵۴۰ مع اختلاف يسير.

(۳) علل الشرائع: ۲۳۱ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۱ الحديث ۱۴۱۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۷۸ الحديث ۷۱۰۹ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۱۱

۳۱- مفتاح [استحباب صلاة الوتر]

من فاته صلاة الليل فقام قبل الفجر فصلّى الوتر و سنّة الفجر، كتبت له صلاة الليل، كذا فى الصحيح «۱».
و المراد بالوتر الركعات الثلاث اللاتى بعد الثمان، كما يستفاد من الروايات «۲».

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۱ الحديث ۱۴۱۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۵۸ الحديث ۵۰۸۸.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۴/ ۹۰ الباب ۲۵ من أبواب أعداد الفرائض.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۱۳

قوله: (كذا فى الصحيح).

هو صحيحة معاوية بن وهب، عن الصادق عليه السّلام أنّه سمعه يقول: «أما يرضى أحدكم أن يقوم قبل الصبح و يوتر و يصلّى ركعتى الفجر فكتب له صلاة الليل» «۱».

و قوله: (كما يستفاد من الروايات).

أقول: يوجد فى الأخبار إطلاقه على الركعة الواحدة الأخيرة منها أيضا مكرّرا «۲»، و عند المتشرّعة أيضا يطلق عليها.

بل يطلق عليها على سبيل الحقيقة، و الحقيقة الشرعيّة إن كانت ثابتة، فعلى طريقة الحقيقة عند المتشرّعة، كما لا يخفى.

و على تقدير عدم الثبوت فالمجاز الشرعى على طريقة الحقيقة عند المتشرّعة.

نعم، الظاهر فى أمثال المقام هو الثلاث ركعات.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۱ الحديث ۱۴۱۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۵۸ الحديث ۵۰۸۸ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۹۰ الحديث ۴۵۸۹، ۹۶ الحديث ۴۶۰۹ و ۴۶۱۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۱۵

۳۲- مفتاح [ما يستحبّ و يكره بعد النوافل]

يكره الكلام بين أربع ركعات المغرب، و بينها و بين المغرب للخبرين «۱».

و يستحبّ الضجعة بعد نافلة الفجر على الجانب الأيمن، و الدعاء فيها بالمأثور للمستفيضة الخاصيّة «۲» و العاميّة «۳»، و يجوز بدلها السجدة و القيام و القعود و الكلام للخبرين «۴»، و الضجعة أفضل.

و يكره النوم بعد هاتين الركعتين، للخبر «۵».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۸۸ الحديث ۸۵۱۰ و ۸۵۱۱.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۹۱ الباب ۳۲ من أبواب التعقيب.

(۳) انظر! سنن أبى داود: ۲/ ۲۱ كتاب الصلاة، سنن الترمذى: ۲/ ۲۸۱ الباب ۱۹۴ من أبواب الصلاة.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۹۲ الحديث ۸۵۱۷ و ۸۵۱۸.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۹۵ الحديث ۸۵۲۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۱۷

قوله: (و يكره الكلام). إلى آخره.

مرّ الكلام فيه، و أمّا استحباب الضجعة المذكورة، فلما روى فى «التهذيب» بسنده عن المروزى، عن أبى الحسن الأخير عليه السّلام أنّه قال: «إيّاك و النوم بين صلاة الليل و الفجر، و لكن ضجعة بلا نوم، فإنّ صاحبه لا يحمد على ما قدّم من صلاته» «۱».

و فى الصحيح، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله سليمان بن خالد عمّا يقول إذا اضطجع على يمينه بعد ركعتى الفجر؟ فقال: «اقرأ الخمس [آيات التى فى آخر] آل عمران «۲». إلى إِنَّكَ لٰا تُخْلِفُ الْمِيعٰادَ «۳»، و قل: استمسكت بعروة اللّه الوثقى التى لا انفصام لها، و اعتصمت بحبل اللّه المتين، و أعوذ باللّه من شرّ فسقة العرب و العجم، آمنت باللّه، و توكّلت على اللّه، ألجأت ظهرى إلى اللّه، فوّضت

أمرى إلى اللّه، و من يتوكّل على اللّه فهو حسبه إنّ اللّه بالغ أمره قد جعل اللّه لكلّ شيء قدرا، حسبى اللّه و نعم الوكيل، اللهمّ من أصبحت حاجته إلى مخلوق فإنّ حاجتى و رغبتى إليك، الحمد لربّ الصباح، الحمد لفالق الإصباح ثلاثا» «۴».

و فى «الفقيه» إلى آخر ما ذكر، مع تفاوت ما، و قال فى آخره: «و صلّ على محمّد و آله» مائة مرّة «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۷ الحديث ۵۳۴، الاستبصار: ۱/ ۳۴۹ الحديث ۱۳۱۹، وسائل الشيعة:

۶/ ۴۹۵ الحديث ۸۵۲۶.

(۲) فى المصادر: الخمس آيات التى فى آخر آل عمران.

(۳) آل عمران (۳): ۱۹۰- ۱۹۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۶ الحديث ۵۳۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۹۱ الحديث ۸۵۱۶.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱۳ و ۳۱۴.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۱۸

....

و فى الصحيح أيضا، عن على بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى عليه السّلام، عن رجل نسى أن يضطجع على يمينه بعد ركعتى الفجر، فذكر حين أخذ فى الإقامة كيف يصنع؟ قال: «يقيم و يصلّى و يدع ذلك فلا بأس» «۱».

و أمّا ما ذكره من الخبرين، فأحدهما: رواية إبراهيم بن أبى البلاد قال:

صلّيت خلف الرضا عليه السّلام [فى المسجد الحرام] صلاة الليل فلمّا فرغ جعل مكان الضجعة السجدة «۲».

و الثانى: مرسلة رجل عن الصادق عليه السّلام قال: «يجزيك من الاضطجاع بعد ركعتى الفجر القيام و القعود و الكلام بعد ركعتى الفجر» «۳».

و أمّا الخبر الدالّ على كراهة النوم بعدهما، فهو رواية المروزى المذكورة «۴».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۸ الحديث ۱۳۹۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۹۳ الحديث ۸۵۱۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۴۸ الحديث ۲۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۷ الحديث ۵۳۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۹۲ الحديث ۸۵۱۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۷ الحديث ۵۳۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۹۲ الحديث ۸۵۱۸.

(۴) مرّت الإشارة إلى مصادرها آنفا.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۱۹

۳۳- مفتاح [نوافل يوم الجمعة]

يستحبّ التنفّل يوم الجمعة بعشرين ركعة زيادة على كلّ يوم بأربع ركعات، و الصحاح فى توزيعها مختلفة، ففى بعضها: «ستّ ركعات عند ارتفاع النهار، و ستّ ركعات قبل نصف النهار، و ركعتان إذا زالت الشمس قبل الجمعة، و ستّ ركعات بعد الجمعة» «۱». و فى بعضها غير ذلك.

و منها ما يدلّ على أزيد من ذلك، و منها ما يدلّ على أقلّ، و منها ما يدلّ على أنّها قبل الفريضة أفضل «۲»، و فى خبر: «أنّها بعدها أفضل» «۳»، و هو متأوّل «۴».

و العمل بمضمون الكلّ حسن إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۲۴ الحديث ۹۴۸۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۲۲ الحديث ۹۴۷۴، ۳۲۸ الحديث ۹۴۹۵، ۳۳۰ الحديث ۹۵۰۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۲۶ الحديث ۹۴۸۵.

(۴) التأويل: هو أن يحمل الخبر بما إذا زالت و لم يصل النافلة بعد، فتأخيرها عن الفريضة حينئذ أفضل «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۲۱

قوله: (يستحبّ التنفّل). إلى آخره.

هـذا هو المشـهور، و نقل عن ابن الجنيـد و المفيد أنّه اثنتان و عشـرون ركعة «۱»، و عن ابنى بـابويه أنّ زيـادة الأـربع هنا للتفريق، فإن قدّمتها أو أخّرتها و جمعت بينها، فهى ستّ عشرة كسائر الأيّام «۲».

مستند المشهور الأخبار الصحاح التى أشار إليها «۳»، و غيرها مثل صـحيحة يعقوب بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام: «إذا أردت أن تطوّع فى يوم الجمعة فى غير سـفر صـلّيت ستّ ركعـات ارتفاع النهار، و ست ركعات قبل نصف النهار، و ركعتين إذا زالت الشـمس قبل الجمعة، و ستّ ركعات بعد الجمعة» «۴».

و قريب من هذه الصحيحة قويّة البزنطى، عن أبى الحسن عليه السّلام «۵».

و قويّة مراد بن خارجـة، عن الصادق عليه السّـلام «۶»، و كالصـحيح عن محمّـد بن عبـد اللّه عنه عليه السّـلام «۷». إلى غير ذلـك، و سنذكر فى الجملة.

و مستند المفيد صحيحة سعد بن سعد، عن الرضا عليه السّلام: «أنّها ستّ ركعات

---

(۱) نقل عن ابن الجنيد فى الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۱۸۴، نقل عن المفيد فى مدارك الأحكام: ۴/ ۸۳.

(۲) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۴۷، لاحظ! المقنع: ۱۴۵ و ۱۴۶.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۲۲ الباب ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۱ الحديث ۳۶، الاستبصار: ۱/ ۴۱۰ الحديث ۱۵۶۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۲۴ الحديث ۹۴۸۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۶ الحديث ۶۶۸، الاستبصار: ۱/ ۴۱۰ الحديث ۱۵۶۹، وسائل الشيعة:

۷/ ۳۲۳ الحديث ۹۴۷۷.

(۶) الكافى: ۳/ ۴۲۸ الحديث ۲، تهـذيب الأحكام: ۳/ ۱۱ الحديث ۳۵، الاستبصار: ۱/ ۴۱۰ الحديث ۱۵۶۶، وسائل الشـيعة: ۷/ ۳۲۵ الحديث ۹۴۸۳.

(۷) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۶ الحديث ۶۶۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۲۳ الحديث ۹۴۷۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۲۲

....

بكرة، و ستّ بعد ذلك اثنتى عشـرة، و ستّ بعد ذلك ثمانى عشرة، و ركعتان بعد الزوال، و ركعتان بعد العصر، فهذه ثنتان و عشرون ركعة» «۱».

و بها أفتى الشيخ أيضا فى جملة [من كتبه] «۲». و لا تأمّل فى قوّة قولهما، لما مرّ فى بحث عدد النوافل اليوميّة.

و مستند ابن بابويه «الفقه الرضوى» «۳».

ثمّ اعلم! أنّه وقع الخلاف فى مواضع اخر أيضا:

الأوّل: المشهور استحباب تقديم نوافل الجمعة على الفريضة بأن يصلّى ستّا عند انبساط الشمس، و ستّا عند ارتفاعها، و ستّا قبل الزوال، و ركعتين بعد الزوال أو عنده، على ما سنذكر.

و مستندهم بحسب الظاهر ما روى فى «مصباح المتهجّد» و «جمال الاسبوع» و غيرهما، عن الرضا عليه السّلام أنّه قال: «تصلّى ستّ ركعات بكرة و ستّ ركعات بعدها اثنتى عشرة ركعة و ستّ ركعات بعد ذلك ثمانى عشرة ركعة و ركعتين عند الزوال» «۴».

و فى «المصباح» و غيره- أيضا بعد ما ذكر-: و ينبغى أن يدعو بين كلّ ركعتين بالدعاء المروى عن على بن الحسين عليه السّلام، إنّه كان يدعو به بين الركعات، الدعاء بين الركعتين الاوليين، «اللهمّ إنّى أسألك». إلى آخر الدعوات المذكورات

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۶ الحديث ۶۶۹، الاستبصار: ۱/ ۴۱۱ الحديث ۱۵۷۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۲۳ الحديث ۹۴۷۶ مع اختلاف يسير.

(۲) نقل عن الشيخ فى مدارك الأحكام: ۴/ ۸۳، لاحظ! الاستبصار: ۱/ ۴۱۱ الحديث ۱۵۷۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۶ الحديث ۶۶۹.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۲۹ و ۱۳۰.

(۴) مصباح المتهجّد: ۳۴۷- ۳۵۷، جمال الاسبوع: ۲۳۰- ۲۴۳.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۲۳

....

فيها «۱». و يظهر منه كمال شهرة ما ذكر، و ثبوته عن على بن الحسين عليهما السّلام أيضا.

و فى جملة تلك الدعوات ربّما يذكر زيادة دعاء، و يذكر أنّ هذه الزيادة من رواية اخرى «۲»، فلاحظ، إذ ربّما يظهر مؤيّد آخر.

و فى «جمال الاسبوع» بعد ذكر الدعوات- كلّ دعاء عقيب ركعتين- روى عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «كان أبى على بن الحسين عليهما السّلام يصلّى يوم الجمعة عشرين ركعة يدعو بين كلّ ركعتين بدعاء من هذه الأدعية و يواظب عليه، فكان يصلّى ركعتين فإذا سلّم يقول: اللهمّ». إلى آخر الدعوات عقيب ركعتين ركعتين و هى أخصر «۳».

و عن السيّد و ابن أبى عقيل استحباب جعل الستّ منها بين الظهرين «۴».

و مستندهما صحيحة يعقوب «۵»، و ما وافقها من الأخبار، و هى كثير ذكر بعضها «۶».

و الشيخ أيضا بعد ما ذكر فى «المصباح» ما ذكرنا و تمام الأدعية قال: و قد روى حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن أبى بصير، عن الباقر عليه السّلام فى ترتيب نوافل الجمعة: «أن تصلّى ستّ ركعات بعد طلوع الشمس، و ستّا قبل الزوال، و ركعتين بعد الزوال، و ستّ ركعات بعد الجمعة» «۷»، ثمّ شرع فى ذكر الأدعية بين الركعات.

---

(۱) مصباح المتهجّد: ۳۴۷- ۳۵۷، جمال الاسبوع: ۲۳۰- ۲۴۳.

(۲) مصباح المتهجّد: ۳۴۸.

(۳) جمال الاسبوع: ۲۳۹.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ۲، ص: ۵۲۳

(۴) نقل عنهما العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۴۵ و ۲۴۶.

(۵) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۲۴ الحديث ۹۴۸۱.

(۶) راجع! الصفحة: ۵۲۱ من هذا الكتاب.

(۷) مصباح المتهجّد: ۳۵۷.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۵۲۴

....

فظهر منه أنّه أجاز هذا أيضا، و لا تأمّل فى صحّة الأمرين، فإنّ الأوّل و إن كان مشهورا، إلّا أنّ أكثر الأخبار الصحيحة و المعتبرة تدلّ على الثانى.

و يمكن أن يقال: بأنّ الأوّل أفضل للشهرة، و لما رواه على بن يقطين فى الصحيح أنّه سأل الكاظم عليه السّلام عن النافلة التى تصلّى يوم الجمعة، قبل الجمعة أفضل أو بعدها؟ قال: «قبل الصلاة» «۱»، و لما مرّ من صحيحة سعد بن سعد «۲».

و ما سيجىء من أنّ وقت صلاة الجمعة ابتداء الزوال، بخلاف سائر الأيّام، فبعد ذهاب قدر لأجل النافلة، لما سيجىء من استحباب الجمع بين الفرضين يوم الجمعة بأذان و إقامتين.

و لا يعارضها رواية عقبة بن مصعب، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله أيّما أفضل اقدّم الركعات يوم الجمعة أو اصلّيها بعد الفريضة؟ قال: «لا، بل تصلّيها بعد الفريضة» «۳».

و رواية سليمان بن خالد، عن الصادق عليه السّلام بالمضمون المذكور «۴»، لضعفهما و معارضتهما للصحاح و غير الصحاح من المعتبرة التى أفتى الأصحاب بها. و إن قيل: إنّ الصدوق أفتى بمضمونهما «۵» لما مرّ من كلامه أنّ من لم يفرق يصلّى كسائر الأيّام، و من فرق يزيد أربع ركعات «۶»، إذ يظهر منه أنّ زيادة الأربع مستحبّة، و أنّ

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲ الحديث ۳۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۲۲ الحديث ۹۴۷۴.

(۲) راجع! الصفحة: ۵۲۱ و ۵۲۲ من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۶ الحديث ۶۷۰، الاستبصار: ۱/ ۴۱۱ الحديث ۱۵۷۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۲۸ الحديث ۹۴۹۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۴ الحديث ۴۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۲۸ الحديث ۹۴۹۲.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۸۴.

(۶) راجع! الصفحة: ۵۲۱ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۵۲۵

....

التفريق أولى، و عبارته فى «المقنع» أيضا لا يدلّ على ذلك «۱»، كما قال: خالى رحمه اللّه هذا «۲».

و نقل عن ابن الجنيد أنّ الستّ منها ضحوة، و ستّ ما بينها، و ستّ بين انتصاف النهار، و ركعتا الزوال، و ثمان بين الفريضتين «۳».

و عن الجعفی: أنّه ستّ عند طلوع الشمس، و ستّ قبل الزوال إذا تعالت الشمس، و ركعتان قبل الزوال، و ستّ بعد الظهر، و يجوز تأخيرها إلى العصر «۴»، و لا نعرف مأخذهما.

الثانی: يظهر من التأمّل فی الأخبار أنّ زيادة الأربع ركعات و تقديم النافلة لا اختصاص لهما بفعل صلاة الجمعة، يظهر ما ذكرناه غاية الظهور.

فما ورد فی بعض الأخبار من لفظ «صلاة الجمعة» «۵»، و كذا فی عبارة بعض الأصحاب، مثل عبارة «المصباح» «۶»، ليس المراد خصوص صلاة الجمعة، لما ورد فی بعض الأخبار الدالّة على الأمرين من التصريح بلفظ «الظهر» «۷»، و لأنّ الأئمّة عليهم السّلام ما كانوا يصلّون صلاة الجمعة على ما ظهر من بحث صلاة الجمعة، و للإطلاق فی بعض الأخبار التی لم يذكر فيها لفظ «الجمعة»، و لا لفظ «الظهر» «۸».

---

(۱) المقنع: ۱۴۶.

(۲) بحار الأنوار: ۸۷/ ۲۵.

(۳) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشيعة: ۲/ ۲۴۶ و ۲۴۷.

(۴) نقل عنه الشهيد فی ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۶۳.

(۵) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۲۸ الحديث ۹۴۹۵.

(۶) مصباح المتهجّد: ۳۶۴.

(۷) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۲۵ الحديث ۹۴۸۳.

(۸) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۲۵ و ۳۲۶ الحديث ۹۴۸۴- ۹۴۸۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۲۶

....

و فی «المدارك» فی زيادة أربع ركعات عن كلّ يوم «۱».

قال العلّامة فی «النهاية»: و السبب فيه أنّ الساقط ركعتان، فيستحبّ الإتيان ببدلهما، و النافلة الراتبة ضعف الفريضة «۲».

قال صاحب «المدارك»: و مقتضى ذلك اختصاص استحباب الزيادة بمن صلّى صلاة الجمعة، و الأخبار مطلقة «۳»، انتهى.

قلت: لا شكّ فی أنّ ما ذكره العلّامة رحمه اللّه نكتة شرعيّة لاختيار الشرع، لا أنّه دليل، فلعلّ النكتة بملاحظة وضع النافلة لا فعليّتها، فتأمّل جدّا! الثالث: قد عرفت أنّ المشهور ابتداء الستّ الاولى عند انبساط الشمس، و الثانية عند ارتفاعها، و ظهر من مستندهم أنّ ابتداء الستّ الأوليّة هو البكرة، و لعلّها عند انبساطها «۴»، و أنّها تصدق عليه.

و عن ابن أبی عقيل و ابن الجنيد: أنّ الستّ الاولى عند ارتفاع الشمس «۵»، و عن ابنی بابويه: عند طلوعها «۶».

الرابع: الركعتان عند الزوال، ذكر جماعة أنّه يصلّيهما بعد الزوال «۷»، و عن ابن أبی عقيل أنّه جعلهما مقدّمة على الزوال «۸».

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۸۲.

(۲) نهاية الإحكام: ۲/ ۵۲.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۸۳.

(۴) فی (ز ۳): عند انبساط الشمس.

(۵) نقل عنهما العلّامهٔ فی مختلف الشیعهٔ: ۲/ ۲۴۶.

(۶) نقل عن والد الصدوق فی مختلف الشیعهٔ: ۲/ ۲۴۷، المقنع: ۱۴۵.

(۷) المقنعهٔ: ۱۶۰، الکافی فی الفقه: ۱۵۲، المهذّب: ۱/ ۱۰۱.

(۸) نقل عنه فی مختلف الشیعهٔ: ۲/ ۲۴۸.

مصابیح الظلام، ج ۲، ص: ۵۲۷

....

و الظاهر من بعض الأخبار- علی ما هو ببالی- أنّه یصلّیهما فی الوقت المشتبه «۱»، کما ذکره فی «المقنعهٔ» «۲».

و قال فی «الذکری»: المشهور صلاهٔ رکعتین عند الزوال یستظهر بهما فی تحقّق الزوال، قاله الأصحاب «۳»، و الوارد فی أکثر الأخبار أنّه یصلّیهما إذا زالت الشمس «۴».

و فی صحیحهٔ سعد بن سعد المذکورهٔ، «و رکعتان بعد الزوال» «۵»، و هو الأقوی.

و فی الصحیح، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیهما السّلام أنّه سأله عن رکعتی الزوال یوم الجمعهٔ قبل الأذان أو بعده؟ قال: «قبل الأذان» «۶».

ثمّ إنّ ما ذکره المصنّف من أنّ الصحاح فی توزیعها مختلفهٔ، قد عرفته ممّا ذکرنا من الصحاح و غیرها، و فی بعض الأخبار: «صلّها عشرا قبل الجمعهٔ و عشرا بعدها» «۷».

و أمّا ما ذکره من أنّ بعض الأخبار تدلّ علی أنّها أقلّ من عشرین، فذلک البعض صحیحهٔ سلیمان بن خالد أنّه سأل الصادق علیه السّلام عن النافلهٔ یوم الجمعهٔ؟

---

(۱) وسائل الشیعهٔ: ۷/ ۳۲۴ الحدیث ۹۴۸۲.

(۲) المقنعهٔ: ۱۶۰.

(۳) ذکری الشیعهٔ: ۲/ ۳۶۴.

(۴) لاحظ! وسائل الشیعهٔ: ۷/ ۳۲۲ الباب ۱۱ من أبواب صلاهٔ الجمعهٔ.

(۵) وسائل الشیعهٔ: ۷/ ۳۲۳ الحدیث ۹۴۷۶.

(۶) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۴۷ الحدیث ۶۷۷، وسائل الشیعهٔ: ۷/ ۳۲۲ الحدیث ۹۴۷۳.

(۷) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۴۷ الحدیث ۶۷۳، وسائل الشیعهٔ: ۷/ ۳۲۲ الحدیث ۹۴۷۵.

مصابیح الظلام، ج ۲، ص: ۵۲۸

....

قال: «ستّ رکعات قبل الزوال، و رکعتان عند زوالها، و بعد الفریضهٔ ثمان رکعات» «۱».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۱ الحدیث ۳۷، الاستبصار: ۱/ ۴۱۰ الحدیث ۱۵۶۸، وسائل الشیعهٔ: ۷/ ۳۲۴ الحدیث ۹۴۸۰ مع اختلاف یسیر.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۵۲۹

۳۴- مفتاح [سقوط النافلة فى السفر]

تسقط فى السفر نافلة النهار و الوتيرة للصحاح «۱». و قيل: لا تسقط الوتيرة «۲»، للخبر المعلّل «۳»، و يستفاد منه أنّها ليست من الرواتب. و لا ينبغى ترك شيء منها فى الأماكن الأربعة، سيّما مع إتمام الفرائض للصحيح «۴».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۴ الباب ۱۶ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۷ لاحظ! الحدائق الناضرة: ۶/ ۴۵ و ۴۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹۰ الحديث ۱۳۲۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۹۵ الحديث ۴۶۰۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۸ الحديث ۱۴۸۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۲۵ الحديث ۱۱۳۴۶.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۵۳۱

قوله: (تسقط فى السفر). إلى آخره.

لا نعلم مخالفا فى سقوط نافلة الظهرين، و الأخبار به مستفيضة، منها الصحاح:

صحيحة ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام قال: «الصلاة فى السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء إلّا المغرب» «۱».

و صحيحة حذيفة بن منصور، عن الصادقين عليهما السّلام قالا: «الصلاة فى السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء» «۲». إلى غير ذلك.

و أمّا الوتيرة، فالأكثر على سقوطها «۳»، و نقل عن ابن إدريس الإجماع فيه «۴»، و قال الشيخ فى «النهاية»: يجوز فعلها «۵»، و هو الظاهر من الصدوق فى «الفقيه» «۶».

و قال فى أماليه أيضا: من دين الإماميّة الإقرار بأنّه لا يصلّى فى السفر من نوافل النهار شيء، و لا يترك فيه من نوافل الليل شيء «۷».

و من كلامه يظهر اتّفاق الإماميّة و إجماعهم على ذلك، و يظهر من «الفقيه» و غيره أنّ ذلك مذهب الفضل بن شاذان «۸»، كما يظهر من «علل» الصدوق أيضا أنّ

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳ الحديث ۳۱، الاستبصار: ۱/ ۲۲۰ الحديث ۷۷۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۵ الحديث ۱۱۲۹۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴ الحديث ۳۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۴ الحديث ۱۱۲۹۵.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۲۲، مدارك الأحكام: ۳/ ۲۷، ذخيرة المعاد: ۱۸۵.

(۴) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۹۷، لاحظ! السرائر: ۱/ ۱۹۴.

(۵) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۷.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹۰.

(۷) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

(۸) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج ۲، ص: ۵۳۲

....

ذلک مختار الصدوق و الفضل «۱»، و فی «الذکری» أيضا قوّی ما فی «النهاية» «۲»، کما ستعرف.

و مستند المشهور صحيحة ابن سنان «۳»، و ما وافقها من الأخبار «۴».

و مستند الشيخ و موافقيه- بعد الإجماع الذی نقله الصدوق فی «الأمالی»، حتّی أنّه جعله دين الإماميّة، و أنّه يجب الإقرار به «۵» مع تقدّمه و قرب عهده بالأئمّة عليهم السّلام، و تبحّره و اطّلاعه- ما رواه فی «الفقيه»، و فی «العلل»، عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السّلام «إنّما صارت العشاء مقصورة و ليس تترک رکعتاها، لأنّها زيادة فی الخمسين تطوّعا، ليتمّ بها بدل کلّ رکعة من الفريضة رکعتين من التطوّع» «۶».

و فی «المدارک»: و قوّاه فی «الذکری»، لأنّه خاصّ معلّل، و ما تقدّم خال منهما، إلّا أن ينعقد الإجماع علی خلافه «۷»، ثمّ قال: و هو جيّد لو صحّ السند، لکن فی الطريق عبد الواحد بن عبدوس، و علی بن محمّد القتيبی، و لم يثبت توثيقهما، فالتمسّک بعموم الأخبار المستفيضة الدالّة علی السقوط أولی «۸»، انتهی.

---

(۱) علل الشرائع: ۲۶۷ الحديث ۹.

(۲) ذکری الشيعة: ۲/ ۲۹۷ و ۲۹۸.

(۳) تهذيب الأحکام: ۲/ ۱۳ الحديث ۳۱، الاستبصار: ۱/ ۲۲۰ الحديث ۷۷۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۵ الحديث ۱۱۲۹۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۸۱ الباب ۲۱ من أبواب أعداد الفرائض.

(۵) أمالی الصدوق: ۵۱۴.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹۰ الحديث ۱۳۲۰، علل الشرائع: ۲۶۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۹۵ الحديث ۴۶۰۵ مع اختلاف يسير.

(۷) لاحظ! ذکری الشيعة: ۲/ ۲۹۷ و ۲۹۸.

(۸) مدارک الأحکام: ۳/ ۲۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۳۳

....

أقول: هو رحمه اللّه ربّما يحکم بحجّية حديث من جهة أنّ الصدوق أورده فی «الفقيه»، لما ذکره فی أوّله، فما ظنّک إذا أورد فيه کثيرا فی مواضع متعدّدة مفتيا به کغيره من فقهائنا، فإنّهم أيضا تمسّکوا به کثيرا، و انضمّ إليه نقله فی «العلل» أيضا، علی وجه يظهر منه اعتماده عليه، فإنّه رحمه اللّه يظهر منه فيه أنّه معتمد علی ما ذکر فی هذه العلل، فإنّ الموضع الذی لا يرضی به، أو يتأمّل فيه يتعرّض له البتة.

مع أنّ عبد الواحد، و علی بن محمّد شيخان للإجازة، کما لا يخفی علی المطّلع، و ذکرنا حالهما فی الرجال «۱».

و أنّ العلّامة و غيره أيضا ربّما يحکمون بصحّة حديثه، أو کونه حجّة «۲»، مع أنّ شيخ الإجازة- أيضا- ذکرنا حاله فی الرجال «۳»، فلاحظ.

مع أنّ الصدوق رحمه اللّه روی فی «العيون»، عن رجاء بن أبی ضحّاک الذی صاحب الرضا عليه السّلام من المدينة إلی خراسان «۴»، و الرواية معتمد عليها عنده، کما لا يخفی.

بل لعلّه عند الکلّ أيضا کذلک، لاشتهارها و مقبوليّتها ظاهرا، بل الصدوق يرجّحها علی غيرها من الروايات المعتبرة عنده، کما فعل فی مبحث اختيار السور فی الصلوات «۵» و غيره «۶»، فلاحظ.

و يظهر من مضمون تلك الرواية امور و أحكام صحيحة متقنة معلومة

---

(۱) تعليقات على منهج المقال: ۲۱۶ و ۲۳۸.

(۲) رجال ابن داود: ۱۴۱ الرقم ۱۰۸۴، خلاصة الرجال للحلّى: ۹۴، جامع الرواة: ۱/ ۶۰۱.

(۳) تعليقات على منهج المقال: ۲۳۸.

(۴) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۹۴ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۳۹ الحديث ۱۱۳۸۶.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۲ الحديث ۹۲۳.

(۶) لاحظ! عيون اخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۹۴- ۱۹۶.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۳۴

....

مضبوطة، و فى ذلك أيضا شهادة واضحة على اعتبارها، و كونها حجّة، و ما فيها صدقا.

و من جملتها أنّ الرضا عليه السّلام كان يصلّى الوتيرة فى سفره ذلك، و يقصّر الفريضة، و يترك نوافل النهار «۱».

و ممّا يؤيّد، بل يدلّ عليه عبارة «الفقه الرضوى»، فإنّها صريحة بعدم سقوط الوتيرة فى السفر «۲».

و ممّا يؤيّد أيضا صحيحة الحسن بن محبوب، عن أبى يحيى الحنّاط، أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن صلاة النافلة بالنهار فى السفر؟ فقال: «يا بنى، لو صلحت النافلة بالنهار فى السفر لتمت الفريضة» «۳»، حيث قيد السائل بالنهار.

و منه يظهر أنّه كان معتقدا أنّ الليليّة لا تترك، و كان شكّه و ريبته فى النهاريّة، و المعصوم عليه السّلام قرّره على جوابه، حيث قيّد فى الجواب بالنهار، إلّا أن يقال: إنّ قوله عليه السّلام: «لو صلحت». إلى آخره تعليل، و هو يقتضى العموم بالنسبة إلى كلّ قصر، و العشاء مقصورة، فلو صلحت نافلتها لتمّت هى.

لكن هذا فرع معلوميّة كون نافلة العشاء خصوص الوتيرة، و لم يظهر ذلك إن لم نقل بظهور خلاف ذلك، من جهة أنّها زيدت لصيرورة النافلة ضعف الفريضة، إذ يظهر منه استواء نسبتها إلى كلّ فريضة إن كانت نافلة لها، و إلّا فاستواء عدم نسبتها إلى الكلّ إلّا بذلك القدر القليل، و هو جعل النافلة ضعفا.

و أيضا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يتركها، لأنّه كان يعلم أنّه يبقى إلى الوتر «۴»،

---

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۸۳ الحديث ۴۵۷۲.

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۵۹.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۱۲۹۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶ الحديث ۴۴، الاستبصار: ۱/ ۲۲۱ الحديث ۷۸۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۸۲ الحديث ۴۵۶۸ مع اختلاف يسير.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۹۶ الحديث ۴۶۱۰.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۳۵

....

و نحن نفعلها لئلّا نخلو عن الوتر.

و بالجملة، يظهر أيضا أنّها عوض الوتر، يقدّمها عليها من يخاف فوتها، و الوتر لا يترك فى السفر قطعا، فكذا عوضها بل ما دلّ على كونها عوضها يفعل مقدّمة عليها، فى غاية الظهور فى أنّ كلّ من يأتى بالوتر و هو مطلوب منه يأتى بهذه مقدّمة و من أوّل الليلة مطلقا، و على أىّ حال، فهذا أيضا مؤيّد آخر، بل دليل، كما أنّ الإجماع الذى نقله فى «الأمالى» «۱» مؤيّد آخر، بل دليل آخر.

و أيضا يظهر ممّا ذكر هنا و ما ذكر فى «العلل» أنّ هذه ليست داخلة فى الرواتب و من جملتها «۲».

و الذى يظهر من الأخبار و الفتاوى أنّ الساقط هو الراتبة «۳»، فعلى هذا لا تعارض بين الصحاح، و بين هذه الأخبار من جهة عدم دخولها فى الرواتب حقيقة، و من جهة عدم معلوميّة كونها نافلة العشاء أصلا، بل و ظهور خلاف ذلك.

و ما فى «العلل» من إضافتها إلى العشاء لا تدلّ، لأنّ أدنى الملابسة فى الإضافة تكفى، و هى أنّها تفعل بعد العشاء، و إلّا فقد صرّح عليه السّلام بأنّ الركعتين- يعنى الوتيرة- ليستا من الخمسين، و إنّما هى زيادة فيها لكذا و كذا.

و لا شكّ فى أنّ القصر ليس إلّا فى الخمسين، لا ما ليس منها، كما هو صريح هذا الخبر و الظاهر من باقى الأخبار و الفتاوى.

و ممّا يدلّ على ما ذكرناه صحيحة أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام قال: «الصلاة

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

(۲) علل الشرائع: ۲۶۷ الحديث ۹.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۶۷ الباب ۱۶ من أبواب أعداد الفرائض.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۳۶

....

فى السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شىء إلّا المغرب، فإنّ بعدها أربع ركعات لا تدعهن فى حضر و لا سفر، و ليس عليك قضاء صلاة النهار و صلّ صلاة الليل و اقضها» «۱»، إذ غير خفى أنّ المراد من صلاة الليل هنا ما يقابل صلاة النهار، و هو عليه السّلام قال: «ليس عليك قضاء صلاة النهار»، و لم يقل: ليس عليك قضاء الوتيرة أيضا، بل قال: «صلّ صلاة الليل و اقضها».

فظهر أنّ العشاء أيضا ركعتان ليس قبلها و لا بعدها شىء، من جهة أنّها لا نافلة لها بخصوصها، و مع ذلك مطلوب الإتيان بها بما هو ليس بصلاة النهار، بل صلاة الليل، و معلوم أنّ الوتيرة ليست نهاريّة، بل هى ليلية بلا شبهة.

و ممّا يدلّ أيضا صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن الصلاة تطوعا فى السفر؟ قال: «لا تصلّ قبل الركعتين و لا بعدهما شيئا نهارا» «۲»، إذ لا يخفى أنّ قوله عليه السّلام: «نهارا» قيد احترازى، حيث أتى به لتعريف الموضع الذى لا يصلّى تطوّعا فى السفر، لأنّ الراوى ما كان يعرف، و لذا قيّد بالنهار فى مقام تعريف حكم تطوّع السفر للسائل الجاهل.

و رواية أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن أشيم، عن صفوان بن يحيى أنّه سأل الرضا عليه السّلام عن التطوّع بالنهار و هو فى السفر؟ فقال: «لا، و لكن تقضى صلاة الليل بالنهار و أنت فى سفر» «۳» الحديث، و التقريب كما مرّ.

و ممّا يدلّ على أنّ الوتيرة غير داخلة فى الخمسين صحيحة سليمان بن خالد، عن الصادق عليه السّلام قال: «صلاة النافلة ثمانى ركعات حين تزول». إلى أن قال عليه السّلام:

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۳۹ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴ الحديث ۳۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۸۳ الحديث ۴۵۷۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴ الحديث ۳۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۸۱ الحديث ۴۵۶۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶ الحديث ۴۵، الاستبصار: ۱/ ۲۲۱ الحديث ۷۸۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۹۲ الحديث ۴۵۹۷.

مصابيح الظلام، ج۲، ص: ۵۳۷

....

«و ركعتان بعد العشاء الآخرة، تقرأ فيها مائة آية قائما أو قاعدا، و القيام أفضل و لا تعدّهما من الخمسين» «۱» الحديث، و يدلّ على أفضليّة القيام فيها أيضا، كما اخترناه.

و مرّت صحيحة اخرى، عن الصادق عليه السّلام: سأل هل قبل العشاء الآخرة و بعدها شيء؟ قال: «لا، غير أنّى اصلّى بعدها ركعتين و لست أحسبهما من صلاة الليل» «۲».

و بالجملة، الأخبار الدالّة على عدم كون الوتيرة معدودة من الرواتب اليوميّة و الليليّة و غير داخلة فيها كثيرة و صحاح، فأىّ مانع من أن تكون الأخبار الدالّة على كون الصلاة فى السفر ركعتين، ليس قبلهما و لا بعدهما شىء، من قبيل هذه الصحاح الكثيرة الوافرة؟

و ما دلّ على أنّ الوتيرة عوض الوتر يفعل فى مقامها أيضا كثير و معتبر و صحيح على ما أظنّ، فلاحظ. فما يظهر منه عدم سقوط الوتيرة ليس منحصرا فى الأحاديث المعتبرة، بل فيه صحيح، بل صحاح «۳».

و ممّا ذكر ظهر التأمّل فى الإجماع الذى نقل عن ابن إدريس «۴» أو غيره أيضا ممّن وافقه و تبعه، سيّما مع ما عرفت من جواز التسامح فى أدلّة السنن.

تمّ بعون اللّه تعالى الجزء الثانى من كتاب «مصابيح الظلام فى شرح مفاتيح الشرائع» حسب تجزئتنا و يتلوه الجزء الثالث ان شاء اللّه

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵ الحديث ۸ وسائل الشيعة: ۴/ ۵۱ الحديث ۴۴۸۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۴۳ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰ الحديث ۱۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۹۳ الحديث ۴۵۹۸.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۹۴ الباب ۲۹ من أبواب أعداد الفرائض.

(۴) راجع! الصفحة: ۵۳۱ من هذا الكتاب.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

الجزء الثالث

[تتمة فن العبادات و السياسات]

[تتمة كتاب مفاتيح الصلاة]

[تتمة الباب الأول فى شرائط و أعداد ركعاتها و بعض الآداب]

[تتمة القول فى النوافل]

۳۵- مفتاح [صلاة الاستسقاء]

يستحبّ صلاة الاستسقاء عند عوز الأنهار «۱» و فتور الأمطار، للإجماع و التأسّى و النصوص «۲».

و خطبتاها كخطبتى العيدين بعد الصلاة على المشهور، بل الإجماع للتسوية بينها و بين صلاة العيدين فى النصوص «۳»، و للنصّ

الخاصّ به «۴»، لكن فى الموثّق: «أنّ الخطبة فيه قبل الصلاة» «۵»، و هو شاذّ.

---

(۱) كذا، و الظاهر الصحيح: غور الأنهار.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۵ الباب ۱ من أبواب صلاة الاستسقاء.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۵ الباب ۱ من أبواب صلاة الاستسقاء.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۵ الحديث ۹۹۸۸.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۰ الحديث ۳۲۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۱ الحديث ۱۰۰۰۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۷

قوله: (يستحبّ صلاة الاستسقاء).

الاستسقاء: طلب السقى من اللّه تعالى عند الحاجة، و يكون بالدعاء، كما ورد فى «الصحيفة السجاديّة» و غيرها «۱».

بل لا تأمّل فى جواز الدعاء بأىّ نحو كان عند الحاجة، للعمومات، و يكون بالصلاة أيضا أى بالصلاة الموظّفة له، و إلّا فالصلاة لطلب الحاجة بعدها، أو لحصول القرب لأن تقضى الحاجة بعدها أمر على حدة.

و الصلاة عبادة توقيفيّة لا بدّ من ثبوتها من الشرع بحسب الكيفيّة و الماهيّة، و كونها مطلوبة لأمر كذا.

أمّا المطلوبيّة؛ فبعنوان الاستحباب مجمع عليها بين الأصحاب.

بل فى «المنتهى»: إنّه إجماع من أهل العلم سوى أبى حنيفة، فإنّه قال: لا تسنّ لها الصلاة بل الدعاء «۲».

و يدلّ عليه بعد الإجماع فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۳»، و غيرها من الأئمّة عليهم السّلام، مثل علىّ و الرضا عليهما السّلام «۴»، بل الحسنين عليهما السّلام أيضا على الظاهر «۵»، و لعلّ غيرهم أيضا فعل، لكن الآن ليس ببالى.

---

(۱) راجع! الصحيفة السجاديّة الجامعة: ۱۰۷ و ۱۰۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۳۵- ۳۴۰.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۱۱۳، لاحظ! شرح فتح القدير: ۲/ ۹۱.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۶۲ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۳۸ الحديث ۱۵۰۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۴۹ الحديث ۳۲۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۵ الحديث ۹۹۸۸، ۷ الحديث ۹۹۹۳ و ۹۹۹۵.

(۴) بحار الأنوار: ۸۸/ ۲۹۳- ۲۹۵ و ۳۱۱، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۷۹ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۸ الحديث ۹۹۹۷.

(۵) لم نعثر عليه فى مظانّه.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۸

....

و أمّا الأخبار؛ ففى غاية الكثرة، منها كالصحيح، عن هشام بن الحكم، عن الصادق عليه السّلام: «صلاة الاستسقاء مثل صلاة العيدين يقرأ و يكبّر فيها كما يقرأ و يكبّر فيها، يخرج الإمام فيبرز إلى مكان نظيف فى سكينة و وقار و خشوع و مسألة، و يبرز معه الناس، فيحمد اللّه و يمجّده و يثنى عليه و يجتهد فى الدعاء و يكثر من التسبيح و التكبير و التهليل، و يصلّى مثل صلاة العيدين ركعتين فى دعاء و مسألة و اجتهاد، فإذا سلّم الإمام قلّب ثوبه و جعل [الجانب] الذى على المنكب الأيمن على الأيسر و الذى على الأيسر على

الأيمن فإنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صنع كذلك» «۱» .. إلى غير ذلك من الأخبار «۲».

و ما قال المصنّف: (عند عوز الأنهار و فتور الأمطار)، موافق لما ذكره بعض الفقهاء «۳».

و قال بعض آخر: يصلّى عند الجدب، و بعض آخر قال: عند فتور الأمطار و جفاف الآبار «۴»، و بعض آخر قال: إذا أجدبت البلاد و قلّت الأمطار «۵».

و فى «مصباح المتهجّد»: إذا أجدبت البلاد و قلّت الأمطار و قحط الزمان، يستحبّ أن يلتجئ الناس إلى اللّه تعالى و يستسقوا الغيث «۶».

و بعض آخر قال: الاستسقاء طلب السقيا من اللّه عند الحاجة إليها «۷».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۶۳ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۴۹ الحديث ۳۲۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۵ الحديث ۹۹۸۸ مع اختلاف يسير.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۵ الباب ۱ من أبواب صلاة الاستسقاء.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۰۸.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۹۷.

(۵) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۳۸.

(۶) مصباح المتهجّد: ۵۲۶.

(۷) مسالك الأفهام: ۱/ ۲۷۲، روض الجنان: ۳۲۴، ذخيرة المعاد: ۳۴۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۹

....

و رأينا بعض العلماء أنّه كان يتأمّل فى جواز هذه الصلاة بمجرّد الحاجة إلى السقيا، و يقول: الشرط هو جفاف الآبار و الأنهار و فتور الأمطار.

و ربّما كان الظاهر من إطلاقات الأخبار أنّ الاحتياج إلى السقيا كاف.

نعم؛ فى مرفوعة محمّد، عن الصادق عليه السّلام المرويّة فى «الكافى» أنّه سأله عن تحويل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ردائه إذا استسقى؟ فقال: «علامة بينه و بين أصحابه يحوّل الجدب خصبا» «۱».

و فى «الفقيه»: أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان إذا استسقى قال: «اللهمّ اسق عبادك و بهائمك، و انشر رحمتك، أحى بلادك الميتة» يردّدها ثلاث مرّات «۲».

و قنوت هذه الصلاة كما فى «المصباح»: «اللهمّ قد انضاحت جبالنا و اغبرّت أرضنا و هامت دوابّنا [و قنط اناس منّا أو من قنط منهم الناس و تاهت البهائم] و تحيّرت فى مراتعها [و عجّت] عجيج الثكلى على أولادها»، و أمثال ذلك فى الخطب، بل و أشدّ مثل: «فدقّ [لذلك] عظمها و ذهب لحمها و ذاب شحمها و انقطع درّها»، بل و أشدّ أيضا من هذا مثل: «اللهمّ خرجنا إليك حين فاجأتنا المضايق الوعرة و ألجأتنا المحابس العسرة و عضّتنا علائق الشين فتأثّلت علينا لواحق المين و اعتكرت علينا حدابير السنين» «۳». إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر من الشدائد.

فلعلّه بملاحظة هذه الامور و تتبع تضاعيفها، يظهر عدم كفاية مجرّد الحاجة، بل لا بدّ من تحقّق العوز و الفتور، و من ذلك يتحقّق الجدب.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۶۳ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۹ الحديث ۹۹۹۹.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۳۵ الحديث ۱۵۰۳.

(۳) مصباح المتهجّد: ۵۲۸- ۵۳۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۰

....

و ربّما يؤيّده طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار من أنّهم بمجرّد الحاجة لا يخرجون إلى البريّة، و لا يصلّون هذه الصلاة جماعة.

و يمكن الفرق بين إيقاعها جماعة و فرادى بأنّ مجرّد الحاجة تكون كافيا فى الفرادى خاصّة.

و عن العلّامة فى «المنتهى» أنّه قال: و تصلّى هذه الصلاة جماعة و فرادى و هو قول أهل العلم «۱».

قلت: و لعلّ الأخبار الدالّة على أنّها مثل صلاة العيد يؤيّد ذلك و سنذكرها، فلاحظ و تأمّل! و كيف كان؛ لا يبعد الاكتفاء بمجرّد الحاجة، و عدم الحاجة إلى أزيد منها للجماعة أيضا للإطلاقات، و عدم معلوميّة الاشتراط بما ذكر ممّا زاد عن قدر الحاجة، و عدم ثبوت المنع فى صورة تحقّق مجرّد الحاجة، سيّما و المقام؛ مقام الاستحباب.

قوله: (و خطبتاها).

أقول: لم يتعرّض لكيفيّتها، و كيفيّتها كيفيّة صلاة العيدين. نعم، فى قنوتها يطلب المطر و الرحمة، كما هو المناسب.

و يدلّ على اتّحادهما فى الكيفيّة الحسن- كالصحيح- المذكور، و فى «الكافى» فى رواية ابن المغيرة قال: «يكبّر فى صلاة الاستسقاء كما يكبّر فى العيدين، فى الاولى سبعا، و فى الثانية خمسا، و يصلّى قبل الخطبة و يجهر بالقراءة و يستسقى و هو قاعد» «۲».

(۱) منتهى المطلب: ۶/ ۱۲۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۶۳ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۶ الحديث ۹۹۹۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۱

....

و رواية طلحة بن زيد، عن الصادق عليه السّلام، عن أبيه عليه السّلام: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّى الاستسقاء ركعتين، و بدأ بالصلاة قبل الخطبة، و كبّر سبعا و خمسا و جهر بالقراءة» «۱».

و فى «دعائم الإسلام»: روى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا يكون الاستسقاء إلّا فى براز من الأرض، يخرج الإمام فى سكينة و وقار و خشوع و مسألة، و يخرج معه الناس فيستسقى لهم، قال- يعنى الصادق عليه السّلام-: «و صلاة الاستسقاء كصلاة العيدين يصلّى الإمام ركعتين يكبّر فيهما كما يكبّر فى صلاة العيدين، ثمّ يرقى المنبر [فإذا استوى عليه]، و جلس جلسة خفيفة، ثمّ قام فحوّل رداءه فجعل ما على عاتقه الأيمن على الأيسر، و ما على الأيسر على الأيمن، كذلك فعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على عليه السّلام، و هى من السنّة، ثمّ يكبّر اللّه رافعا صوته». إلى أن قال: «و يخطب و يعظ الناس» «۲».

و فى «قرب الإسناد» بسنده، عن الصادق عليه السّلام، عن أبيه عن على عليهم السّلام، قال: «كان يكبّر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى العيدين و الاستسقاء فى الاولى سبعا، و فى الثانية خمسا، و يصلّى قبل الخطبة و يجهر بالقراءة» «۳».

و فى «المدارك» بعد ذكر رواية هشام المذكورة، قال: و يستفاد من هذه الرواية أنّ هذه الصلاة مثل صلاة العيد كيفيّة و وقتا و خطبة «۴»، انتهى.

و نقل عن «الذكرى»: أنّ وقتها وقت صلاة العيد «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۰ الحديث ۳۲۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۱ الحديث ۱۰۰۰۳.

(۲) دعائم الإسلام: ۱/ ۲۰۲ و ۲۰۳، مستدرك الوسائل: ۶/ ۱۸۱ الحديث ۶۷۱۸ مع اختلاف يسير.

(۳) قرب الإسناد: ۱۱۴ الحديث ۳۹۶، الكافى: ۳/ ۴۶۳ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۷ الحديث ۹۹۹۵.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۹۳.

(۵) نقل عنه فى الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۴۸۴، لاحظ! ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۵۳.

....

و نقل عن ابن أبى عقيل التصريح بكون الخروج فى صدر النهار، و عن أبى الصلاح: عند انبساط الشمس، و عن ابن الجنيد بعد صلاة الفجر «۱».

قال: و الشيخان لم يعيّنا وقتا، إلّا أنّهما حكما بمساواتها لصلاة العيد «۲».

و صرّح الفاضلان بأنّه لا يتعيّن لها وقت، بل العلّامة ادّعى الإجماع فى «النهاية» و «التذكرة» على عدم الوقت لها- على ما نقل عنه- ثمّ قال: الأقرب عندى إيقاعها بعد الزوال؛ لأنّ ما بعد العصر أشرف «۳»، انتهى.

لا يخفى أنّ الأحوط مراعاة وقت صلاة العيد فيها، و كذلك الحال فى الخطبتين، لما مرّ فى صلاة العيدين، مع ما ذكر هنا من الأخبار.

و لا بدّ أن تكونا بعد الصلاة، لما مرّ من الأخبار المتضمّنة لذكر الخطبة، و أنّها مؤخّرة عن الصلاة، و أنّها مثل العيدين، و لذا تكون الخطبة المذكورة فى هذه الأخبار خطبتين كصلاة العيدين، و إن كان المذكور فيها ليس إلّا بلفظ الخطبة.

و ما فى موثّقة إسحاق من كون الخطبة قبل الصلاة «۴»، مرّ الكلام فى العيدين أنّه من بدع مبدع، و أنّه تقيّة أو توهّم.

قال خالى رحمه اللّه: ظاهر الأصحاب أنّ الخطبة هنا كالعيدين خطبتان، و ظاهر الأخبار الاكتفاء بخطبة واحدة، و تنبّه لذلك فى «الذكرى»- و إن كان عدل تبعا للمشهور- حيث قال: الظاهر أنّ الخطبة الواحدة غير كافية، بل يخطب اثنتين تسوية بينها و بين صلاة العيد «۵»، انتهى.

---

(۱) نقل عنهم العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۴۰، لاحظ! الكافى فى الفقه: ۱۶۲.

(۲) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۴۰.

(۳) المعتبر: ۲/ ۳۶۴، نهاية الإحكام: ۲/ ۱۰۴، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۱۲ المسألة ۵۱۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۰ الحديث ۳۲۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۱ الحديث ۱۰۰۰۴.

(۵) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۵۹.

....

ثمّ اعترض بأنّ التسوية و التشبيه فى الصلاة لا يستلزم المساواة فى [كيفيّة] الخطبة لأنّها خارجة «۱»، انتهى.

قلت: ما ذكره إنّما يرد على القول بكون العبادة اسما للأعم، أو عدم اشتراط الخطبة للصلاة، و مع ذلك الظاهر أنّ السؤال فى مثل

كصحيحة هشام ليس عن نفس ماهيّة الصلاة فحسب، بل عنها و عن المتعلّقات.

و لـذا تعرّض المعصوم عليه السّلام فى الجواب لكثير من المتعلّقات الخارجة عنها قطعا، بل الخطبة ارتباطها بالصلاة أزيد من المذكورات بمراتب شتّى، بل الذى ذكر فى الجواب غير مرعى فى العيدين غير الخروج إلى الصحراء فى سكينة و وقار، فلعلّه ذكر لذكر ما بعده من قوله: «و خشوع و مسألة و اجتهاد فى السؤال».

و ممّا ذكرنا فهم الأصحاب- و منهم المصنّف- التسوية بالنسبة إلى المتعلّقات الخارجة، بحيث لم يبق لهم تأمّل و لا تزلزل، فلاحظ كلماتهم، فإنّهم مثل الشهيد و المصنّف يقولون «۲».

على أنّا نقول: المعصوم عليه السّلام كيف يتعرّض لذكر الامور التى ليست مثل الخطبة فى الارتباط للجاهل بماهيّة صلاة الاستسقاء و لا يذكر الخطبة؟ مع أنّهم عليهم السّلام فى الجمعة و العيدين قد أكثروا من إطلاق لفظ الخطبة على الخطبتين، بحيث ظهر كون اللفظ علما للخطبتين، إذ تعارف التعبير عنهما باللفظ المفرد تعارفا شائعا، و لذا لم يتأمّل أحد من الفقهاء فى كون المعتبر هو الخطبتين لا الخطبة الواحدة، و اتّفقت كلمتهم على ذلك من غير تأمّل من أحد.

مع أنّ استقراء اتّحاد أجزائهما و اتّحاد متعلّقهما أيضا يؤيّد و يشير إلى الفهم

---

(۱) بحار الأنوار: ۸۸/ ۳۳۵ و ۳۳۶.

(۲) لاحظ! المقنعة: ۲۰۷، المبسوط: ۱/ ۱۳۴، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۳۸، ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۵۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۴

....

المذكور، مع أنّ جميع ما ذكر إجماعى، سوى حكاية الوقت، و كون الخطبتين فى حال الجماعة لا يتركان احتياطا، و أمّا استحبابهما فيه؛ فإجماعى منقول فى «التذكرة» «۱».

و لا يدلّ هذا على جواز الاكتفاء بالصلاة من دون قراءة الخطبة؛ لأنّ المتعارف أنّهم يعبّرون الواجب الشرطى للمستحبّ بالمستحبّ، مثلا يقولون:

الوضوء مستحبّ لصلاة النافلة و أمثال ذلك. مع أنّ غاية ما ذكره فى «التذكرة» خبر واحد، فلا يمنع من الاحتياط عن مقتضى الأخبار الآحاد، سيّما مع تعدّدها، فتأمّل! و ممّا ذكر يظهر كونها مثل العيدين جهريّة، و يخرج فيها إلى الصحراء، إلّا فى مكّة ففى المسجد الحرام.

و يدلّ على ذلك رواية أبى البخترى، عن الصادق، عن أبيه، عن على عليهم السّلام قال: «مضت السنّة أنّه لا يستسقى إلّا بالبرارى حيث ينظر الناس إلى السماء، و لا يستسقى فى المساجد إلّا بمكّة» «۲».

و فى «المنتهى»: أنّ ذلك إجماعى «۳»، و ألحق ابن الجنيد به مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۴»، و مرّ الكلام فيه فى العيدين «۵».

و ابن أبى عقيل، و المفيد، و جماعة لم يستثنوا المسجد الحرام أيضا «۶»،

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۱۳ المسألة ۵۱۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۰ الحديث ۳۲۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۰ الحديث ۱۰۰۰۲.

(۳) منتهى المطلب: ۶/ ۱۱۹.

(۴) نقل عنه فی مختلف الشیعهٔ: ۲/ ۳۳۹.

(۵) راجع! الصفحهٔ: ۳۹۷ (المجلّد الثانی) من هذا الکتاب.

(۶) نقل عنهم فی مختلف الشیعهٔ: ۲/ ۳۳۸ و ۳۳۹، المقنعهٔ: ۲۰۷، المراسم: ۸۳، الروضهٔ البهیّهٔ: ۱/ ۳۱۹، المهذّب البارع: ۱/ ۴۳۰.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۱۵

....

و المشهور هو الأظهر.

و ظهر منها أیضا استحباب الخروج علی السکینهٔ و الوقار و الخشوع و المسألهٔ مشمّرین حفاهٔ، و غیر ذلک ممّا صدر عن الرضا علیه السّلام فی الخروج إلی العیدین «۱»، مضافا إلی ما ورد فی الأخبار فی العیدین «۲» و هاهنا، مضافا إلی ظهور مطلوبیّهٔ أمثال ذلک فی المقام.

ثمّ اعلم! أنّ جمیع ما ذکر من خواصّ فعلها جماعهٔ، سوی حکایهٔ الوقت و الجهر، مع احتمال کون الأخیر أیضا من خواصّه.

و بالجملهٔ؛ التسویهٔ التی ذکرها المصنّف عرفت وجهها، و یؤیّدها الاستقراء.

و معلوم أنّ مقتضاها الاستواء فی جمیع ما اعتبر فیها، إلّا أن یظهر الخصوصیّهٔ، و من جملهٔ ما یتساویان کراههٔ الکلام و الإمام یخطب.

و فی «قرب الإسناد» ورد روایهٔ بإسناده، عن علی علیه السّلام أنّه یکره الکلام یوم الجمعهٔ و الإمام یخطب، و فی الفطر و الأضحی و الاستسقاء «۳».

---

(۱) الکافی: ۱/ ۴۸۸ الحدیث ۷، عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ۲/ ۱۶۰ الحدیث ۲۱، وسائل الشیعهٔ: ۷/ ۴۵۳ الحدیث ۹۸۴۴.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعهٔ: ۷/ ۴۴۹ الباب ۱۷ من أبواب صلاهٔ العید.

(۳) قرب الإسناد: ۱۵۰ الحدیث ۵۴۴، وسائل الشیعهٔ: ۷/ ۳۳۱ الحدیث ۹۵۰۵.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۱۷

۳۶- مفتاح [مستحبّات صلاهٔ الاستسقاء]

یستحب فیه الغسل، و صیام الناس ثلاثهٔ أیّام، و خروجهم یوم الثالث و کونه الاثنین، و إلی الصحراء حفاهٔ علی سکینهٔ و وقار تذلّلا و خشوعا، و إخراجهم الشیوخ و الأطفال و العجائز و البهائم معهم؛ لأنّهم أقرب إلی الرحمهٔ و أسرع إلی الإجابهٔ، و تفریقهم بین الأطفال و امّهاتهم لیکثر البکاء و العجیج.

و أن یقلّب الإمام رداءه إذا صعد المنبر، فیجعل الذی علی یمینه علی یساره و بالعکس، ثمّ یستقبل القبلهٔ فیکبّر اللّه مائهٔ تکبیرهٔ، ثمّ یلتفت إلی الناس عن یمینه فیسبّح اللّه مائهٔ تسبیحهٔ، ثمّ یلتفت إلیهم عن یساره فیهلّل اللّه مائهٔ تهلیلهٔ، ثمّ یستقبل الناس فیحمد اللّه مائهٔ تحمیدهٔ، فی کلّ ذلک یرفع صوته، ثمّ یرفع یدیه فیدعو ثمّ یدعون، و أن یکرّروا الخروج لو تأخّرت الإجابهٔ إجماعا، و الکلّ للروایهٔ «۱» إلّا ما علّل بغیرها.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۵- ۹ الباب ۱- ۳ من أبواب صلاهٔ الاستسقاء.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۱۹

قوله: (و یستحبّ فیه الغسل). إلی آخره.

لم نجد من حكم باستحباب الغسل غيره هنا نصّا، و لعلّهم اكتفوا بحكاية التسوية.

و يدلّ عليه- مضافا إلى التسوية- موثّقة سماعة المتضمّنة للأغسال الكثيرة، منها: «أنّ الغسل للاستسقاء واجب» «۱».

و أمّا صيام الناس ثلاثة أيّام؛ فاستحبابه مقطوع به في كلام الأصحاب، إلّا أنّ كونه شرطا لهذه الصلاة ظاهر بعضهم «۲»، و عدم الاشتراط ظاهر بعضهم «۳».

دليل الأوّل: توقيفيّة العبادة بأنّ الواقعة بهذا الصيام معلوم كونها الموظّفة شرعا بخلاف الخالية، و لصحيحة عثمان بن عيسى- و هو ممّن أجمعت العصابة «۴»- عن حمّاد السراج قال: أرسلني محمّد بن خالد إلى الصادق عليه السّلام أن أقول له: إنّ الناس قد أكثروا عليّ في الاستسقاء فما رأيك في الخروج غدا؟ فقلت ذلك للصادق عليه السّلام، فقال لي: قل له: «ليس الاستسقاء هكذا، فقل له: يخرج فيخطب الناس و يأمرهم بالصيام اليوم و غدا و يخرج لهم يوم الثالث و هم صيام» «۵»، الحديث.

و هذه الرواية مستند الأصحاب في استحباب الصيام ثلاثة أيّام، و هي

---

(۱) الكافي: ۳/ ۴۰ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۵ الحديث ۱۷۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۴ الحديث ۲۷۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۳ الحديث ۳۷۱۰.

(۲) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۶۶، ذخيرة المعاد: ۳۴۶.

(۳) الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۴۸۶.

(۴) رجال الكشّي: ۲/ ۸۳۱ الرقم ۱۰۵۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۴۸ الحديث ۳۲۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۸ الحديث ۹۹۹۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۰

....

ظاهرة في الاشتراط لقوله عليه السّلام: «ليس الاستسقاء هكذا». إلى آخره.

و مستند الثاني: خلوّ أكثر الأخبار الواردة الظاهرة في مقام الحاجة، و حكاية التسوية بينها و بين صلاة العيدين، و لعلّه أقوى، إلّا أنّ الأوّل أحوط.

و أمّا كون اليوم الثالث هو الاثنين؛ فلما ورد في رواية محمّد بن خالد المشهورة، حيث قال الراوي للصادق عليه السّلام: متى يخرج جعلت فداك؟ قال: «يوم الإثنين» «۱».

لكن ربّما وقع التأمّل من بعض من جهة السند، و كون محمّد بن خالد القسري من أتباع بني اميّة و حكّامهم «۲»، و هم كانوا يعظمون الاثنين و يطلبون بركته.

مع أنّه لا شكّ في أنّ هذا الإرشاد من الصادق عليه السّلام كان يشتهر إلى أن يصلّ إلى السلطان و سائر بني اميّة.

كما أنّه اشتهر بين أهل المدينة، و كانوا يقولون: هذا من تعليم جعفر عليه السّلام، و إن كان محمّد بن خالد كان له ميل و محبّة، بل الظاهر كونه من الشيعة، و لذلك كان يراجع في غير المقام أيضا إلى الصادق عليه السّلام، على وجه يشير إلى تشيّعه.

و أيضا ربّما كان الأمر بالخروج يوم الإثنين من جهة صياح أهل المدينة إلى محمّد بن خالد يوم الجمعة، و بعثه فيه إلى الصادق عليه السّلام.

و لذلك قال عليه السّلام: «قل له: يخرج و يأمر الناس بصيام ثلاثة أيّام، فاتّفق الوقوع في يوم الإثنين من جهة تشديد أهل المدينة، و

عدم رضائهم بالتأخير، و إلّا لما كان له مدخليّة فى هذه الصلاة.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۶۲ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۴۸ الحديث ۳۲۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۵ الحديث ۹۹۸۹.

(۲) بحار الأنوار: ۸۸/ ۳۱۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۱

....

لكن فى «العيون» بسنده، عن العسكرى عليه السّلام، عن آبائه، عن الرضا عليهم السّلام- فى حديث طويل-: إنّ المطر احتبس، فقال له المأمون: لو دعوت اللّه عزّ و جلّ، فقال له الرضا عليه السّلام: «نعم»، فقال: و متى تفعل ذلك؟- و كان يوم الجمعة-، فقال:

«يوم الإثنين؛ فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أتانى البارحة فى منامى و معه أمير المؤمنين عليه السّلام فقال: يا بنى! انظر يوم الإثنين و ابرز إلى الصحراء و استسق فإنّ اللّه عزّ و جلّ يسقيهم» «۱» الحديث.

و فى «دعائم الإسلام»: عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «و يستحبّ أن يكون الخروج للاستسقاء يوم الإثنين، و يخرج المنبر كما يخرج للعيدين، و ليس فيها أذان و لا إقامة» «۲».

و بالجملة؛ التخيير بين كون اليوم الثالث الاثنين أو الجمعة أقوى، و هو المشهور. أمّا الاثنين؛ فلهذه النصوص، و أمّا الجمعة؛ فللأخبار الكثيرة التى تبلغ التواتر و ما فوقه الدالّة على بركته و فضيلته، و كونه محلّ استجابة الدعوات و نيل الحاجات، و مقرّبا إلى اللّه تعالى «۳».

و عدم ثبوت مانع من ذلك من هذه النصوص، سيّما مع احتمال كونه اتّفاقيا من جهة ضيق الوقت، أو أولويّة المسارعة مهما أمكن.

حتّى أنّ أبا الصلاح لم يذكر سوى الجمعة «۴»، و المفيد و ابن أبى عقيل و ابن الجنيد و سلّار لم يعيّنوا يوما للاستحباب أيضا «۵»، لكن الأحوط عدم التعدّى عن

---

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۷۹ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۸ الحديث ۹۹۹۷ مع اختلاف يسير.

(۲) دعائم الإسلام: ۱/ ۲۰۳، مستدرك الوسائل: ۶/ ۱۸۵ الحديث ۶۷۲۵ مع اختلاف يسير.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۷۵ الباب ۴۰، ۳۸۳ الباب ۴۱ من أبواب صلاة الجمعة.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۶۲.

(۵) المقنعة: ۲۰۷، نقل عن ابن أبى عقيل و ابن الجنيد فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۳۳، المراسم: ۸۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۲

....

اليومين، بل عن الاثنين.

و أمّا كون الخروج إلى الصحراء، و كذا كونهم حفاة على سكينة و وقار تذلّلا و خضوعا «۱» إلى غير ذلك، فقد مرّ.

و أمّا استحباب إخراج الشيوخ و الأطفال و البهائم معهم؛ فلما ذكره المصنّف من أنّهم أقرب إلى استجلاب الرحمة و الشفقة، لقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لو لا أطفال رضّع و شيوخ ركّع و بهائم رتّع لصبّ عليكم البلاء صبّا» «۲». إلى غير ذلك من أمثال ما ورد عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و عن باقى الأئمّة عليهم السّلام «۳».

و يعضده الاعتبار أيضا، و لذا قوم يونس عليه السّلام ارتكبوا أمثال ذلك لجلب الرحمة، و فرّقوا بين الأطفال و امّهاتهم لما ذكر «۴»، و لما ورد من أنّه تعالى عند القلوب المنكسرة «۵»، و لما ورد فى البكاء من خوف اللّه و رقّة القلب و هيجانه «۶».

و أمّا أنّ الإمام يقلّب رداءه إذا صعد المنبر بالنحو الذى ذكره؛ فلما عرفت من الأخبار الدالّة على أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فعل هكذا، فللتأسّى و التفؤّل «۷».

و لما رواه فى «العلل» كالصحيح عن ابن أبى عمير، عمّن ذكره، عن الصادق عليه السّلام قال: سألته لأىّ علّة حوّل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى صلاة الاستسقاء

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): و خشوعا.

(۲) السنن الكبرى للبيهقى: ۳/ ۳۴۵.

(۳) لاحظ! الكافى: ۲/ ۲۷۶ الحديث ۳۱، الخصال: ۱/ ۱۲۸ الحديث ۱۳۱، بحار الأنوار: ۷۰/ ۳۴۴ الحديث ۲۸، ۳۸۱ الحديث ۲.

(۴) مجمع البيان: ۳/ ۹۹ (الجزء ۱۱).

(۵) الدعوات للراوندى: ۱۲۰ الحديث ۲۸۲، بحار الأنوار: ۷۰/ ۱۵۷ الحديث ۳.

(۶) الكافى: ۲/ ۴۸۱ باب البكاء، راجع! وسائل الشيعة: ۱۵/ ۲۲۳ الباب ۱۵ من أبواب جهاد النفس.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۹ الباب ۳ من أبواب صلاة الاستسقاء.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۳

....

رداءه الذى على يمينه على يساره و الذى على يساره على يمينه؟ قال: «أراد بذلك تحوّل الجدب خصبا» «۱»، و العلّة المنصوصة حجّة.

و أمّا وقت التحويل؛ فالأكثر أنّه بعد الصلاة قبل الأذكار و الخطبة، كما هو مقتضى رواية محمّد بن خالد، حيث قال: «يصلّى بالناس ركعتين بغير أذان و لا إقامة ثمّ يصعد المنبر فيقلّب رداءه فيجعل الذى على يمينه على يساره، و الذى على يساره على يمينه» «۲».

و قد عرفت أنّه وافقها كالصحيحة التى ذكرناها و ما نقلناه عن «الدعائم» «۳».

و فى «الفقه الرضوى» أيضا أنّه عليه السّلام قال: «صلاة الاستسقاء ركعتان بلا أذان و لا إقامة يخرج الإمام يبرز إلى ما تحت السماء، و يخرج المنبر، و المؤذّنون أمامه، فيصلّى بالناس ركعتين، ثمّ يسلّم فيصعد المنبر فيقلّب رداءه الذى على يمينه على يساره، و الذى على يساره على يمينه مرّة واحدة، ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة فيكبر مائة تكبيرة؛ يرفع بها بصوته، ثمّ يلتفت عن يمينه و يساره إلى الناس فيهلل مائة رافعا صوته، ثمّ يرفع يديه إلى السماء فيدعو اللّه» «۴» الحديث.

و نقل عن بعض الأصحاب أنّه يحوّل بعد الفراغ من الخطبة «۵»، و عن المفيد و سلّار و ابن البرّاج: أنّه يحوّل رداءه ثلاث مرّات «۶».

قيل: لعلّها بعد الفراغ من الصلاة، و بعد الصعود على المنبر، و بعد

---

(۱) علل الشرائع: ۲/ ۳۴۶ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۰ الحديث ۱۰۰۰۱.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۶۲ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۴۸ الحديث ۳۲۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۵ الحديث ۹۹۸۹.

(۳) دعائم الإسلام: ۱/ ۲۰۲ و ۲۰۳، مستدرك الوسائل: ۶/ ۱۸۱ الحديث ۶۷۱۹.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۵۳، مستدرك الوسائل: ۶/ ۱۸۱ الحديث ۶۷۱۹.

(۵) نقل عن بعض الاصحاب فى ذخيرة المعاد: ۲۴۶، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۱۶ المسألة ۵۲۱.

(۶) نقل عنهم فى ذخيرة المعاد: ۳۴۶، لاحظ! المقنعة: ۲۰۸، المراسم: ۸۳، المهذّب: ۱/ ۱۴۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۴

....

الخطبة «۱».

و فى «الفقه الرضوى» صرّح بكونه مرّة «۲»، و باقى الأخبار ظاهرة فيها، و لعلّ البناء على المرّتين و الثلاث من العلّة المنصوصة و التفؤّل.

و فيه؛ أنّهما إن اقتضيا حسن التكرار، فلا خصوصيّة له بالمرّتين أو الثلاث.

و هل يستحبّ للمأمومين هذا التحويل؟ قيل: نعم «۳»، و قيل: لا «۴»، و هو الظاهر من الأخبار.

نعم؛ فى موثّقة ابن بكير، عن الصادق عليه السّلام أنّه سمعه يقول فى الاستسقاء:

«يصلّى ركعتين و يقلّب رداءه الذى على يمينه فيجعله على يساره و الذى على يساره على يمينه و يدعو اللّه فيستسقى» «۵».

لكن لا يبعد أن يكون الظاهر منها الإمام على وفق سائر الأخبار.

ثمّ لا يخفى أنّ المستفاد من أخبار التحويل أنّ المطلوب هو أن يجعل ما على اليمين على اليسار، و ما على اليسار على اليمين، كما هو أفتى بها الفقهاء أيضا.

قال فى «الذكرى»: و لا يشترط تحويل الظاهر باطنا و بالعكس، و الأعلى أسفل و بالعكس، و لو فعل ذلك فلا بأس «۶».

و الشهيد الثانى أفتى بحسنهما أيضا فى «شرح اللمعة» و «الروض» «۷»، و لا

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۴۶.

(۲) مرّ آنفا.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۳۵، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۱۶ المسألة ۵۲۱، ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۵۷.

(۴) الخلاف: ۱/ ۶۸۸ المسألة ۴۶۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۴۸ الحديث ۳۲۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۹ الحديث ۹۹۹۸.

(۶) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۵۷.

(۷) الروضة البهيّة: ۱/ ۳۱۹، روض الجنان: ۳۲۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۵

....

يظهر لنا وجهه.

و هل يكفى المسمّى أم يترك محوّلا إلى أن يفرغ؟ الأظهر الثانى، لظواهر الأخبار «۱» و للاستصحاب.

و أمّا ما ذكره من أنّه بعد تحويل الرداء يستقبل القبلة، فيكبّر اللّه مائة مرّة إلى. آخره؛ فيدلّ عليه رواية مولى محمّد بن خالد، عن الصادق عليه السّلام، إذ فيها بعد تقليب الرداء: «ثمّ يستقبل القبلة فيكبّر اللّه مائة تكبيرة رافعا بها صوته، ثمّ يلتفت إلى الناس عن يمينه فيسبّح اللّه مائة تسبيحة رافعا بها صوته، ثمّ يلتفت إلى الناس عن يساره فيهلّل اللّه مائة تهليلة رافعا بها صوته، ثمّ يستقبل الناس فيحمد

اللّه مائة تحمیدة، ثمّ یرفع یدیه فیدعو، ثمّ یدعون، فإنّی لأرجو أن لا تخیبوا» «۲»، الحدیث.

و یؤیّده «الفقه الرضوی»، کما عرفت، لکن بعض الفقهاء نقل هـذه الأذکار بترتیب آخر، و لم یظهر وجهه لی، و أنّ المفیـد قال: یکبّر إلی القبلـة، و یسبّح إلی الیمین، و یحمـد إلی الیسـار، و یسـتغفر للناس مسـتقبلا «۳»، و الصـدوق جعـل التحمیـد إلی الیسار، و التهلیل مستقبل الناس «۴».

و أمّا مـا ذکره من قوله: (و أن یکرروا). إلی آخره؛ فإجمـاعی عنـد علمائنـا، مضافا إلی أنّ بقاء سـبب هـذه الصـلاة یقتضـی بقاءها، و الأخبار مطلقة.

مع أنّه لا تأمّل فی أنّه تعالی یحبّ إلحاح الملحّین، و یصیر سببا للإجابة و دفع الشدّة.

ثمّ اعلم! أنّه لا أذان فیها و لا إقامة، بل یقول المؤذّن: الصلاة- ثلاثا- علی

---

(۱) وسائل الشیعة: ۸/ ۹ الباب ۳ من أبواب صلاة الاستسقاء.

(۲) الکافی: ۳/ ۴۶۲ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۸/ ۵ الحدیث ۹۹۸۹.

(۳) المقنعة: ۲۰۸.

(۴) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۲/ ۳۳۷.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۶

....

نهج ما مرّ فی صلاة العید، لحکایة التسویة، مضافا إلی ما ذکر من الأخبار.

قال فی «الذکری»: أذانها أن یقول: الصلاة ثلاثا، و قال بعض العامّة:

یقول: الصلاة جامعة، و لا مانع منه «۱»، انتهی. و فیه تأمّل! و من جملة المسـتحبّات فی العیدین عدم نقل المنبر، و أمّا المقام؛ فمقتضی التسویة أیضا ذلک، إلّا أنّه مرّ عن «الفقه الرضوی» نقل المنبر «۲»، بل ورد فی روایة مولی محمّد بن خالد أیضا «۳».

قال فی «الـذکری»: قال السیّد، و ابن الجنیـد، و ابن أبی عقیل: ینقل المنبر فیحمل بین یـدی الإمام إلی الصـحراء «۴»، و قد رواه مولی محمّد بن خالد، عن الصادق علیه السّلام، و قال ابن إدریس: الأظهر فی الروایة أنّه لا ینقل، بل یکون کمنبر العید معمولا من طین «۵»، و لعلّ الأوّل أولی، لما روی أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أخرج المنبر فی الاستسـقاء «۶» و لم یخرجه فی العیـد «۷»، قال: و یستحبّ أن یخرج المؤذّنون بین یدی الإمام فی أیدیهم العنزة «۸».

و من جملة المستحبّات أنّ الفقهاء ذکروا أنّ المسلمین لا یخرجوا معهم الکافر. لأنّه بعید عن الرحمة، فربّما یبعد عنها عکس الشیوخ و الأطفال.

و فی «المنتهی» جوّز الإخراج، لما روی أنّ فرعون دعا ربّه عند ما غار ماء

---

(۱) ذکری الشیعة: ۴/ ۲۵۳، لاحظ! المغنی لابن قدامة: ۲/ ۱۴۹، فتح العزیز: ۵/ ۹۷.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۳ هذا الکتاب.

(۳) مرّ آنفا.

(۴) نقل عنهم فی مختلف الشیعة: ۲/ ۳۳۲.

(۵) لاحظ! السرائر: ۱/ ۳۲۵.

(۶) الکافی: ۸/ ۲۱۷ الحدیث ۲۶۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۷ الحدیث ۹۹۹۱.

(۷) سنن أبی داود: ۱/ ۲۹۶ الحدیث ۱۱۴۰، سنن ابن ماجة: ۱/ ۴۰۶ الحدیث ۱۲۷۵.

(۸) ذکری الشیعة: ۴/ ۲۵۱ و ۲۵۲.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۷

....

النیل فأصبح یتدفّق «۱»، و قال: إنّ الکفّار یطلبون أرزاقهم من اللّه، و قد ضمنها لهم فی الدنیا «۲»، و لعلّ الأوّل لا یخلوا عن أولویة.

و من جملة المستحبّات، بل الشروط کون الخطبة عن قیام، کما هو المقرّر المتعارف فی الخطبة، و یقتضی ذلک حکایة التسویة أیضا، فما فی بعض الأخبار فی المقام أنّه یجلس و یستسقی «۳»، محمول علی غیر الخطبة من الدعاء و التضرّع إلیه تعالی.

و من جملة المستحبّات؛ بل الواجبات التوبة عن الذنوب، و ردّ المظالم، و الاستحلال ممّن ظلم و له حقّ.

و من جملة المستحبّات؛ اختیار القنوتات المأثورة و الدعوات المرویّة، و أن یدعو أهل الخصب لأهل الجدب، لکونهم فی محلّ رحمته الواسعة، فتقبل شفاعتهم عند الکریم.

و من جملة الآداب أن یکونوا فی حال الصلاة و الدعاء، و بعدهما یظنون الاستجابة، و یعتقدون ذلک، و یحسنون ظنونهم بربّهم «۴».

ثمّ إنّ المستسقین لو سقوا فی أثناء الصلاة أتمّوها علی حسب المقدور و لو مخفّفة، بل و لو کانت فی حال المشی علی الأحوط، و لو سقوا قبل الصلاة یستحبّ الشکر بالصلاة و الدعاء، إلّا أن لا یکون لهم وثوق بتمامیّة السقی، بحیث ترتفع حاجتهم، إذ الظاهر عدم المانع من صلاة الاستسقاء، و اللّه یعلم.

و لو کثر الغیث و خیف من ضرره استحبّ الدعاء لإزالته، و یکره نسبة المطر

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳۳۴ الحدیث ۱۵۰۲.

(۲) منتهی المطلب: ۶/ ۱۲۱.

(۳) الکافی: ۳/ ۴۶۳ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۸/ ۶ و ۷ الحدیث ۹۹۹۰ و ۹۹۹۳.

(۴) فی (ف) و (ز ۱) و (ط): و یحسنون قلوبهم.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۸

....

إلی الأنواء، کما ورد عنهم علیهم السّلام «۱»، و یحرم اعتقاده، و النوء سقوط کوکب فی المغرب و طلوع رقبة فی المشرق، لأنّه إذا سقط الساقط بالمغرب، ناء أی نهض الناهض فی المشرق.

و روی فی «قرب الإسناد» عن الصادق علیه السّلام: «إنّ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال:

لا تشیروا إلی المطر و لا إلی الهلال فإنّ اللّه یکره ذلک» «۲».

قیل: المراد الإشارة علی وجه التعجّب، بأن یقال مثلا: ما أغزر هذا المطر! و قیل: الإشارة حال الدعاء «۳».

(۱) لاحظ! وسائل الشیعة: ۸/ ۱۵ الباب ۹ و ۱۰ من أبواب صلاة الاستسقاء.

(۲) قرب الإسناد: ۷۴ الحدیث ۲۳۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۱۲ الحدیث ۱۰۰۰۶ مع اختلاف یسیر.

(۳) بحار الأنوار: ۸۸/ ۳۳۸، ذيل الحديث ۲۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۹

۳۷- مفتاح [نوافل شهر رمضان]

قيل: يستحب فى شهر رمضان صلاة ألف ركعة زيادة على النوافل المرتبة على المشهور «۱»، و النصوص بذلك مستفيضة «۲»، و هى مختلفة فى توظيفها و توزيعها على الليالى، و كلّها مشتركة فى عدم صحّة السند.

و قال الصدوق رحمه اللّه: لا نافلة فى شهر رمضان زيادة على غيره «۳»، و به صحاح صريحة «۴»، و أوّلها سائر الأصحاب بتأويلات بعيدة «۵»، و المسألة محلّ إشكال.

---

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۳۴۰.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۱۷ الباب ۱، ۲۸ الباب ۷ من أبواب نافلة شهر رمضان.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۸۸ و ۸۹، نقل عنه فى السرائر، ۱/ ۳۱۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲ الباب ۹ من أبواب نافلة شهر رمضان.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۴ ذيل الحديث ۱۰۰۶۰، للتوسّع راجع! الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۵۱۲- ۵۱۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۱

قوله: (قيل: يستحب). إلى آخره.

المشهور استحبابها، بل لا يكاد يوجد منكر، إذ نسب إنكاره إلى الصدوق «۱»، و كلامه فى «الفقيه» ظاهر فى تجويز البناء على الاستحباب أيضا «۲».

و قال فى أماليه: من دين الإماميّة الإقرار بأنّ الصلاة فى شهر رمضان كالصلاة فى غيره من الشهور، فمن أحبّ أن يزيد فليصلّ كلّ ليلة عشرين ركعة، ثمان ركعات بعد الغروب، و اثنتى عشرة ركعة بعد العشاء، إلى أن يمضى عشرون ليلة من شهر رمضان، ثمّ يصلّى كلّ ليلة ثلاثين ركعة، ثمان منها بين المغرب و العشاء، و اثنين و عشرون ركعة بعد العشاء، و يقرأ فى كلّ ركعة منها «الحمد» و ما تيسّر له من القرآن، إلّا فى ليلة إحدى و عشرين و ثلاث و عشرين، فإنّه يستحبّ إحياؤهما، و أن يصلّى الإنسان فى كلّ واحدة منها مائة ركعة يقرأ فى كلّ ركعة «الحمد» مرّة و «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، عشر مرّات، و من أحيا هاتين الليلتين بمذاكرة العلم فهو أفضل «۳»، انتهى.

و أمّا الأخبار الواردة «۴»، فكادت تبلغ التواتر، بل الظاهر تواترها فلا يضرّ ضعف السند، فكيف يضرّ عدم صحّته؟ مضافا إلى الانجبار بالشهرة، بل اتّفاق الكلّ.

إذ عرفت أنّ الصدوق أيضا لا مضايقة له، مضافا إلى التسامح فى أدلّة السنن، فلا يضرّ الصحاح الدالّة على خلافها لشذوذها، فلا تكون حجّة، و إن لم يكن لها معارض و تأويلها متعيّن، و إلّا تطرح، و اللّه يعلم.

---

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۴۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۸۸ الحديث ۳۹۷.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۶ و ۵۱۷ مع اختلاف يسير.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۱۷ الباب ۱، ۲۸ الباب ۷ من أبواب نافلة شهر رمضان.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۳

۳۸- مفتاح [صلاة جعفر الطيّار]

من الصلوات المؤكّدة؛ صلاة جعفر بن أبى طالب عليهما السّلام إجماعا، و تسمّى ب «صلاة التسبيح» و «صلاة الحبوة»، و عدد ركعاتها أربعة و هى مشهورة، و الصحاح بها مستفيضة.

منها: «متى ما صليتهن- يعنى الركعات الأربع- غفر لك ما بينهنّ إن استطعت كلّ يوم، و إلّا فكلّ يومين أو كلّ جمعة أو كلّ شهر أو كلّ سنة، فإنّه يغفر لك [ما] بينهما» «۱».

و منها: فيمن صلّاها، لو كان عليه مثل رمل عالج و زبد البحر ذنوبا لغفرها اللّه له «۲».

و يجوز جعلها من النوافل و القضاء للصحيح «۳»، و تجريدها من التسبيح ثمّ قضاؤها بعدها و هو ذاهب فى حوائجه لمن كان مستعجلا.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۸۶ الحديث ۴۲۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰ و ۵۱ الحديث ۱۰۰۷۰.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۷ الحديث ۱۵۳۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱ الحديث ۱۰۰۷۲ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۸۷ الحديث ۴۲۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۷ الحديث ۱۰۰۸۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۴

و أفضل أوقاتها يوم الجمعة صدر النهار للخبر «۱».

---

(۱) الاحتجاج: ۴۹۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۶ الحديث ۱۰۰۸۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۵

قوله: (من الصلوات المؤكّدة). إلى آخره.

اعلم! أنّ لكلّ من الأئمّة و فاطمة عليهم السّلام نفلا و ذكر صلاة، سيّما الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أمير المؤمنين عليه السّلام و فاطمة عليهما السّلام.

و لم يتعرّض لها المصنّف قبل صلاة جعفر، و خالف الفقهاء و تعرّض لصلاة جعفر أوّلا لغاية اشتهارها بين الخاصّة و العامّة، بل بلغ التواتر، و الأئمّة عليهم السّلام بأنفسهم كانوا يصلّونها، و تسمّى «صلاة التسبيح» و «صلاة الحبوة» أيضا.

و بعض العامّة نسبوها إلى العبّاس «۱»، و هى جهل أو تجاهل، فإنّ جعفرا لمّا رجع من الحبشة استسرّ به الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سرورا عظيما، فقال: «ألا أمنحك؟ أ لا أحبوك؟»، فظنّ الناس أنّه يعطيه ذهبا أو فضّة، فقال جعفر: بلى فداك أبى و امّى، فعلّمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هذه الصلاة، و قال له ما ذكره المصنّف من الثواب و هو المغفرة لجميع ذنوبه إن فعله كلّ يوم، أو كلّ يومين، أو كلّ جمعة، أو كلّ شهر، أو كلّ سنة- و فى بعض الأخبار: و إن لم تستطع ففى عمرك مرّة «۲»- و هى أربع ركعات، كلّ ركعتين بتشهّد و تسليم، بعد تكبيرة الافتتاح «الحمد» و سورة من سور القرآن- أىّ سورة تكون- و الركوع و السجود على نحو سائر الصلوات إلّا أنّه يقول: «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر» خمس عشرة مرّة فى حال القيام، و عشر مرّات فى الركوع، و عشرا بعد رفع الرأس عن الركوع، و عشرا فى السجدة الاولى، و عشرا بعد رفع الرأس منها، و عشرا فى السجدة الثانية، و عشرا بعد رفع الرأس منها، يكون المجموع فى ركعة خمسا و سبعين، فيصير المجموع ثلاث

---

(۱) سنن ابن ماجهٔ: ۱/ ۴۴۲ الحدیث ۱۳۸۶.

(۲) بحار الأنوار: ۸۸/ ۲۰۴، مستدرک الوسائل: ۶/ ۲۲۳ الحدیث ۶۷۷۵.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۳۶

....

مائهٔ تسبیحهٔ ألف و مائتا ذکر «۱».

و الکلام فیها فی مواضع:

الأوّل: المشهور بین الأصحاب أنّها بتسلیمتین، کما ذکرنا، بل الظاهر أنّه إجماعی، و إن نسب إلی الصدوق فی مقنعه أنّها بتسلیمهٔ واحدهٔ «۲».

قال خالی رحمه اللّه: لا دلالهٔ فی عبارهٔ «المقنع» فی ما ذکره إلّا من حیث أنّه لم یذکر التسلیم، و لعلّه أحاله علی الظهور کالتشهّد و القنوت و غیرها «۳».

الثانی: المشهور أنّ التسبیح فی حال القیام إنّما هو بعد الفراغ من القراءهٔ و قبل الرکوع، ذهب إلیه الشیخان «۴» و ابن الجنید و ابن أبی عقیل «۵»، و ابن إدریس «۶»، و جمهور المتأخّرین «۷».

و فی «الفقیه» بعد إیراده روایهٔ أبی حمزهٔ الدالّهٔ علی کون التسبیح قبل القراءهٔ بعد تکبیرهٔ الافتتاح «۸»، قال: و قد روی أنّ التسبیح فی صلاهٔ جعفر بعد القراءهٔ، فبأیّ الحدیثین أخذ المصلّی فهو مصیب «۹». و المشهور أقوی، و علیه العمل.

الثالث: فی الرکعهٔ التی یقرأ القنوت یجعل التسبیحات قبل القنوت.

الرابع: التسبیحات علی ما هو المعروف من التسبیحات الأربعهٔ، کما ذکرنا،

---

(۱) الکافی: ۳/ ۴۶۵ الحدیث ۱، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۴۹ الحدیث ۱۰۰۶۸ نقل بالمعنی.

(۲) ذکری الشیعهٔ: ۴/ ۲۴۵، المقنع: ۱۴۰ و ۱۴۱.

(۳) بحار الأنوار: ۸۸/ ۲۱۲.

(۴) المقنعهٔ: ۱۶۹، النهایهٔ للشیخ الطوسی: ۱۴۱، المبسوط: ۱/ ۱۳۲.

(۵) نقل عن ابن الجنید و ابن أبی عقیل فی مختلف الشیعهٔ: ۲/ ۳۴۸.

(۶) السرائر: ۱/ ۳۱۲.

(۷) بحار الأنوار: ۸۸/ ۲۱۲، الحدائق الناضرهٔ: ۱۰/ ۵۰۳.

(۸) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳۴۷ الحدیث ۱۵۳۶، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۵۱ الحدیث ۱۰۰۷۲.

(۹) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳۴۸ ذیل الحدیث ۱۵۳۷، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۵۲ الحدیث ۱۰۰۷۳.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۳۷

....

و هو المستفاد من الأخبار «۱» سوی روایهٔ أبی حمزهٔ المذکورهٔ، و الصدوق خیّر بینهما أیضا «۲»، و المشهور أقوی، و علیه العمل.

الخامس: الثواب المذکور- فی عبارتنا، و فی عبارهٔ المصنّف و غیره- یعطیه اللّه تعالی لکلّ من یصلّی هذه الصلاهٔ من الشیعهٔ، کما هو صریح الأخبار، و لیس مختصّا بجعفر، سأل إسحاق بن عمّار، عن الصادق علیه السّلام من صلّی صلاهٔ جعفر هل یکتب له من الأجر

مثل ما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لجعفر؟ قال: «إى و اللّه» «۳».

السادس: فى السورة التى يقرأ بعد «الحمد» يجوز كونها من أىّ سور القرآن، كما ورد فى بعض الأخبار الواردة، عن الكاظم عليه السّلام «۴».

و فى «الفقه الرضوى»: إن شئت كلّها ب «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۵».

و فى بعض الأخبار الصحيحة: كلّ ركعة ب قُلْ هُوَ اللّهُ، و «قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ» «۶».

و فى بعض الأخبار: سأل الراوى عن المعصوم عليه السّلام، و قال: أعترض من القرآن- يعنى آخذ من عرض القرآن أىّ سورة تكون- فقال عليه السّلام: «لا، اقرأ فيها «إِذا زُلْزِلَتِ»، و «إِذا جاءَ نَصْرُ اللّهِ»، و «إِنّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ»، و «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۷».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹ و ۵۰ الحديث ۱۰۰۶۸ و ۱۰۰۷۰، ۵۲ الحديث ۱۰۰۷۳ و ۱۰۰۷۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۸ ذيل الحديث ۱۵۳۷.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۹ الحديث ۱۵۴۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰ الحديث ۱۰۰۶۹.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۷ الحديث ۱۵۳۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱ الحديث ۱۰۰۷۲.

(۵) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۵۵، مستدرك الوسائل: ۶/ ۲۲۸ الحديث ۶۷۸۰.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۸ الحديث ۱۵۳۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۳ الحديث ۱۰۰۷۵.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۸ الحديث ۱۵۳۹، ثواب الأعمال: ۶۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۸۶ الحديث ۴۲۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۴ الحديث ۱۰۰۷۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۸

....

و فى «المدارك»: أنّ هذا الخبر المذكور صحيح، و فى بعض الأخبار: فى الاولى «إِذا زُلْزِلَتِ»، و فى الثانية «وَ الْعادِياتِ»، و فى الثالثة «إِذا جاءَ نَصْرُ اللّهِ»، و فى الرابعة «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۱»، و إلى العمل به ذهب الأكثر «۲».

و منهم الشيخ و السيّد و ابن الجنيد و أبو الصلاح و ابن البرّاج و سلّار و المحقّق و العلّامة و الشهيد و غيرهم «۳»، و منهم الصدوق فى «الفقيه»، إلّا أنّه قال بعد ذلك:

و إن شئت صلّيت كلّها ب «الحمد»، و «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۴».

و نقل عن على بن بابويه أنّه يقرأ فى الاولى «وَ الْعادِياتِ» و فى الثانية «إِذا زُلْزِلَتِ»، و فى الثالثة «إِذا جاءَ نَصْرُ اللّهِ»، و فى الرابعة «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۵»، و بهذا النحو ذكر فى «الفقه الرضوى» «۶».

و عن الصدوق فى «المقنع»: أنّه يقرأ «التوحيد» فى الجميع «۷». و عن ابن أبى عقيل: أنّ فى الاولى «الزلزلة»، و فى الثانية «النصر»، و فى الثالثة «و العاديات»، و فى الرابعة «التوحيد» «۸».

و قال فى «الذكرى»: و روى القراءة ب «الزلزلة»، و «النصر»، و «القدر»،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۴ الحديث ۱۰۰۷۷.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۰۶ و ۲۰۷.

(۳) النهاية: ۱۴۱، المبسوط: ۱/ ۱۳۲، رسائل الشريف المرتضى (جمل العلم و العمل): ۳/ ۴۳، نقل عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة:

/ ۲ ۳۴۷ الكافى فى الفقه: ۱۶۱، المهذّب: ۱/ ۱۴۹، المراسم: ۸۴ و ۸۵، المعتبر:

/ ۲ ۳۷۲، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۱۱، تحرير الأحكام: ۱/ ۴۸، قواعد الأحكام: ۱/ ۴۱، تذكرة الفقهاء:

/ ۲ ۲۹۱، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۹۸، الألفية و النفليّة: ۱۴۶.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۸ الحديث ۱۵۳۷.

(۵) نقل عن على بن بابويه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۴۷ و ۳۴۸.

(۶) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۵۵، مستدرك الوسائل: ۶/ ۲۲۸ الحديث ۶۷۸۰.

(۷) المقنع: ۱۴۰.

(۸) نقل عن ابن أبى عقيل فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۴۸.

....

و «التوحيد» «۱»، انتهى.

و قد عرفت أنّ الذى ذكرنا عن «المدارك» أنّه صحيح، هو هذا الذى ذكره فى «الذكرى»، و العمل بالكلّ حسن، إلّا أنّه لو اختار المشهور يكون أولى و أحوط البتة، و إن كان فى سند روايتهم ضعف لانجبارها بالشهرة التى كادت تكون إجماعا، و بذكرها فى «الكافى» «۲»، و باختيار صاحب «الكافى».

السابع: المشهور أنّ العشر بعد السجدة الثانية قبل القيام، كما هو مقتضى الأخبار، بل فى «الفقه الرضوى» صرّح بذلك «۳»، و كذا فى صحيحة بسطام، كما رواه المفيد «۴».

و عن ابن أبى عقيل: ثمّ يرفع رأسه من السجود، ينهض قائما و يقول عشرا ثمّ يقرأ «۵»، و العمل على المشهور البتة، بل هو الصحيح.

الثامن: هل يكتفى بالتسبيحات المذكورة عن ذكر الركوع و السجود أم لا بدّ من ذكرهما؟ الأحوط بل الأظهر أنّه لا بدّ من ذكرهما، و أنّ هذه التسبيحات تذكر بعد الفراغ عن ذكرهما، لظاهر قولهم عليهم السّلام: «فإذا ركعت قلت عشرا، و إذا سجدت قلت عشرا» «۶»، و للاستصحاب فى مقام التداخل.

و لا فرق بين المتداخلة و غيرها بالإجماع و الأخبار، و لأنّها لو كانت تكفى عنه لكانوا عليهم السّلام يقولون: و تقول عوض ذكر الركوع كذا و كذا، و ذكر السجود كذا،

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۴۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۶۶ ذيل الحديث ۱.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۵۶، مستدرك الوسائل: ۶/ ۲۲۴ الحديث ۶۷۷۶.

(۴) المقنعة: ۱۶۸ و ۱۶۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰ الحديث ۱۰۰۷۰.

(۵) نقل عن ابن أبى عقيل فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۵۱.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹ الحديث ۱۰۰۶۸.

....

فلا تكفى عن استحباب «سمع اللّه لمن حمده» بعد الرفع عن الركوع، و التكبير للهوىّ إلى الركوع و السجود، و للرفع عن السجود، و عن الاستغفار بين السجدتين، إذ كفاية تلك التسبيحات عن جميع الامور المذكورة بعيدة، كما لا يخفى على المتأمّل.

و السياق بالنسبة إليها و إلى الامور المذكورة، و بالنسبة إليها و إلى ذكر الركوع و السجود واحد.

فيؤيّده عدم سقوط ذكر الركوع و السجود، و هذه التسبيحات لا تسقط التشهّد فى الركعة الثانية، كما لا تسقط التسليم بالإجماع و الأخبار «۱». و هذا من مؤيّدات عدم سقوط ذكر الركوع و السجود، فتأمّل جدّا! و هذه التسبيحات قبل الشروع فى التشهّد بعد رفع الرأس عن السجود، كما هو ظاهر من الأخبار، بل وقع التصريح بذلك فى بعض الأخبار «۲».

التاسع: ورد فى بعض الأخبار المعتبرة أنّ «من كان مستعجلا يصلّى صلاة جعفر مجرّدة عن التسبيحات، ثمّ يقضى التسبيحات و هو ذاهب فى حوائجه» «۳».

و فى خبر آخر معتبر أيضا: «أنّه يصلّى إيّاها مجرّدة، ثمّ يقضى التسبيح» «۴»، و الفقهاء أفتوا بهما «۵».

و هذا ممّا ينادى بعدم سقوط ذكر الركوع و السجود و لا غيرهما فى هذه

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹ الباب ۱ من أبواب صلاة جعفر عليه السّلام.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۹ الباب ۱ من أبواب صلاة جعفر عليه السّلام.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۶۶ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۸۷ الحديث ۴۲۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۶۰ الحديث ۱۰۰۹۰ مع اختلاف يسير.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۹ الحديث ۱۵۴۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۶۰ الحديث ۱۰۰۹۱.

(۵) المقنع: ۱۴۱، البيان: ۲۲۲، مسالك الأفهام: ۱/ ۲۸۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۱

....

الصلاة، كما لا يخفى على الفطن.

العاشر: لو صلّى منها ركعتين ثمّ عرض عارض، بنى بعد إزالة عارضه بالركعتين الأخيرتين، و يأتى بهما بعد زوال عذره بلا فصل احتياطا، كما أنّ الفصل بين الأربع لا يفعل عن غير عذر احتياطا، لما ورد فى بعض الأخبار عنهم حين ما سألوهم عليهم السّلام عن جواز الفصل و البناء: «إن قطعه ذلك أمر لا بدّ منه فليقطع ثمّ ليرجع فليبن [على ما بقى] إن شاء اللّه» «۱».

الحادى عشر: لا وقت لهذه الصلاة على سبيل الوجوب، بل تصلّى فى أىّ ساعة تكون من الليل و النهار، ما لم يتضيّق وقت واجب، بل ما لم يكن وقت فريضة من الفرائض اليوميّة على الأحوط، و إذا كان الوقت الموسّع لفريضة اخرى، فالأولى و الأحوط تقديم الفريضة، بل تقديم الواجب الآخر أيضا، إلّا فى صورة يكون تأخير الفريضة، و الواجب أولى.

و بالجملة؛ الأوقات بالنسبة إلى هذه الصلاة على السويّة فى صورة عدم تحقّق مانع خارجى، و ورد فى «الاحتجاج» أنّ أفضل أوقات هذه الصلاة صدر النهار يوم الجمعة «۲». و ورد: أنّ الكاظم عليه السّلام صلّاها عند ارتفاع نهار يوم الجمعة «۳»، و الظاهر كون البناء عند الفقهاء على ذلك.

الثانى عشر: فى «الاحتجاج»، عن الحميرى، عن الصاحب عليه السّلام: أنّه إذا سها المصلّى فى التسبيح فى قيام أو قعود أو ركوع أو سجود و ذكر فى حالة اخرى قد صار فيها من هذه الصلاة قضى ما ذكره فى الحالة التى ذكره فيها «۴».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۹ الحديث ۱۵۴۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۹ الحديث ۹۵۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۹ الحديث ۱۰۰۸۸.

(۲) الاحتجاج: ۴۹۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۶ الحديث ۱۰۰۸۰.

(۳) جمال الاسبوع: ۱۸۳.

(۴) الاحتجاج: ۴۸۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۶۱ الحديث ۱۰۰۹۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۲

....

و فى «الفقه الرضوى» أيضا: «إن نسيت التسبيح فى ركوعك أو سجودك أو قيامك فاقض حيث ذكرت على أىّ حالة تكون» «۱»، و لا بأس بالعمل بذلك لاعتبار الكتابين، سيّما فى مثل المقام.

الثالث عشر: قال فى «الذكرى»: و يصلّى صلاة جعفر سفرا و حضرا، و يجوز فى المحمل مسافرا «۲».

و فى «المنتهى» قال: روى الشيخ فى الصحيح «۳»، عن على بن سليمان قال:

كتبت إلى الرجل عليه السّلام: ما تقول فى صلاة التسبيح فى المحمل؟ فكتب: «إن كنت مسافرا فصلّ «۴»» «۵».

قلت: لا تأمّل فى جواز فعلها سفرا أيضا، و الظاهر جواز فعلها على طريقة سائر النوافل، لكن الأولى و الأحوط العمل بهذه الصحيحة و ما يظهر من الفاضلين «۶».

الرابع عشر: ورد دعاء مختصر للسجدة الأخيرة من هذه الصلاة مذكور فى كتب الأخبار و الأدعية «۷»، و دعاء آخر أبسط منه «۸»، و أذكار و دعوات لما بعدها، من أراد المعرفة فعليه ب «المصباح» و غيره من كتب الأدعية «۹».

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۵۶، مستدرك الوسائل: ۶/ ۲۳۲ الحديث ۶۷۸۹.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۴۴.

(۳) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): فى تهذيب الأحكام.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۹ الحديث ۹۵۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۸ الحديث ۱۰۰۸۶.

(۵) منتهى المطلب: ۶/ ۱۴۸.

(۶) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۱۱، منتهى المطلب: ۶/ ۱۴۵- ۱۴۸.

(۷) الكافى: ۳/ ۴۶۷ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۸۷ الحديث ۴۲۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۵ الحديث ۱۰۰۷۸.

(۸) الكافى: ۳/ ۴۶۶ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۹ الحديث ۱۵۴۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۶ الحديث ۱۰۰۷۹.

(۹) انظر! مصباح المتهجّد: ۳۰۵- ۳۱۴، جمال الاسبوع: ۱۸۳- ۱۹۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۳

....

و ما ذكره المصنّف من الصحيح الدالّ على جواز جعلها من النوافل و القضاء، فهو صحيح ذريح، عن الصادق عليه السّلام قال: «إن شئت صلّ صلاة التسبيح بالليل، و إن شئت بالنهار، و إن شئت فى السفر، و إن شئت جعلتها من نوافلك، و إن شئت جعلتها من قضاء صلاة» «۱».

و فى رواية أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: «إن شئت حسبتها من نوافل الليل، و إن شئت حسبتها من نوافل النهار، و تحسب لك من نوافلك، و تحسب لك من صلاة جعفر» «۲».

و ورد فى غيرهما من الروايات أيضا «۳»، و أفتى بذلك الفقهاء مثل العلّامة و الشهيد و غيرهما من المتأخّرين «۴»، مضافا إلى من قال به من القدماء «۵».

بل جوّز الشهيدان جعلهما من الفرائض أيضا «۶»، بناء على أنّه ليس فيها ما ينافى و يضادّ هيئة الفريضة.

و يؤيّده إطلاق لفظ «قضاء صلاة» من دون تقييد بالنافلة.

و يمكن أن يستدلّ له بصحيحة بسطام على النحو الذى رواها المفيد، إذ فى آخرها هكذا: فقال له بسطام: أبا لليل اصلّيها أم بالنهار؟ فقال: «لا، و لكن تصلّيها من صلاتك التى كنت تصلّى قبل ذلك» «۷».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۶۶ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۸۷ الحديث ۴۲۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۷ الحديث ۱۰۰۸۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۹ الحديث ۱۵۴۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۸ الحديث ۱۰۰۸۷.

(۳) انظر! وسائل الشيعة: ۴/ ۵۶ الحديث ۴۴۹۶.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۳۴۷، ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۴۴، البيان: ۲۲۲، الجامع للشرائع: ۱۱۲، روض الجنان: ۳۲۷، مسالك الأفهام: ۱/ ۲۸۰.

(۵) نقل عن على بن بابويه و ابن أبى عقيل فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۴۷، الهداية: ۱۵۴.

(۶) البيان: ۲۲۲، روض الجنان: ۳۲۷ و انظر! مفتاح الكرامة: ۳/ ۲۶۸.

(۷) نقل عن المفيد رحمه اللّه فى الأربعين حديثا للشهيد الأوّل: ۵۳ الحديث ۲۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱ الحديث ۱۰۰۷۱، فى المصادر: ابن بسطام.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۴۴

....

و ظاهر غير الشهيدين عدم جعلها من الفرائض «۱»، و هو الظاهر من الأخبار حيث قيّدوا فيها بالنوافل «۲».

و ظاهر أنّ هذا القيد احترازى، مع أنّه لو كانت الفريضة أيضا تصحّ هكذا، لكانت أولى بالذكر؛ لأنّ كلّ واحد يصلّى الفريضة بخلاف النافلة، و لأنّ النافلة ربّما يسامح فيها ما لا يسامح فى الفريضة.

فالتقييد بالنافلة يشير إلى أنّ هذا أيضا من ذلك، مع أنّ العبادة التوقيفيّة لا بدّ أن تكون هيئتها منصوصة أو إجماعيّة.

و أيضا لو كان يجوز ذلك لشاع و ذاع بمقتضى العادة و الدواعى، لا أن يصير الأمر بالعكس بحسب الفعل و الفتوى إلى زمان الشهيدين.

و لذا قيّدوا قوله عليه السّلام: «قضاء صلاة» بكونه قضاء النافلة بقرينة السياق، و أنّه لو جاز الإطلاق فى القضاء لناسب الإطلاق بالنسبة إلى الأداء أيضا، فلا حاجة إلى التكليف و العناية فى تطويل القيد و تكريره بالقول بالنافلة، و القول بالقضاء خاصّة، إذ كلّما ازداد القيد ازداد الإخراج قوّة، فكان اللازم عدم القيد؛ لأنّه يوهم خلاف المقصود، بل يدلّ عليه، فكيف الحال إذا ازداد القيد؟

و بالجملة؛ الأحوط الاجتناب.

نعم؛ فى صورة الاستعجال لا بأس بارتكاب الأذكار خارجة عن الصلاة بقصد الترديد بأنّه إن صحّ كون ما فعله صلاة جعفر أيضا، فيكون تسبيح صلاة جعفر، و إلّا فذكر اللّه حسن على كلّ حال.

---

(۱) مثل العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۴۷.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۵۷ الباب ۵ من أبواب صلاة جعفر عليه السّلام.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۵

۳۹- مفتاح [الصلوات المسنونة]

يستحبّ الصلاة يوم الغدير بالمأثور «۱»، و كذا أوّل ذى الحجّة، و ليلة المبعث و يومه، و ليلة النصف من شعبان، و ساعة الغفلة للخبر، و هى ما بين مغيب الشمس إلى مغيب الحمرة المغربيّة، و تسمّى صلاتها ب «الغفيلة» «۲»، و للهدية للمعصومين عليهم السّلام، و للاستخارة، و الحاجة، و الشكر، و تحيّة المسجد، و الزيارات، و للميّت ليلة الدفن، و للاستطعام، و الحبل، و للدخول بالزوجة و الاهتمام بالتزويج، و السفر، و للعافية و رفع الخوف.

و صلاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أمير المؤمنين، و فاطمة، و الحسن، و الحسين عليهم السّلام و الأعرابى.

و صلوات اخر غير ذلك، و هى مذكورة فى أماكنها مع كيفيّتها و آدابها و مستندها.

---

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۸۹ الباب ۳ من أبواب بقيّة الصلوات المندوبة.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۱۲۰ الباب ۲۰، مستدرك الوسائل: ۶/ ۳۰۲ الباب ۱۵ من أبواب بقية الصلوات المندوبة.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۶

و فى الخبر: «الصلاة خير موضوع فمن شاء استكثر و من شاء استقلّ» «۱».

---

(۱) بحار الأنوار: ۷۹/ ۳۰۸ و ۳۰۹ الحديث ۹، مستدرك الوسائل: ۳/ ۴۲ و ۴۳ الحديث ۲۹۷۱ و ۲۹۷۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۷

قوله: (يستحبّ الصلاة يوم الغدير). إلى آخره.

هو يوم الثامن عشر من ذى الحجّة قبل الزوال بنصف ساعة، و هذه الصلاة ركعتان يقرأ فى كلّ ركعة منها «الحمد» مرّة، و «قل هو اللّه» عشرا، و آية الكرسى عشرا و «إنّا أنزلناه» عشرا، روى ذلك محمّد بن موسى الهمدانى، عن على بن حسان الواسطى، عن على بن الحسين العبدى، عن الصادق عليه السّلام، و فيها: أنّها «تعدل عند اللّه مائة ألف حجّة و مائة ألف عمرة، و ما سأل اللّه عزّ و جلّ حاجة من حوائج الدنيا و الآخرة إلّا قضيت له كائنة ما كانت، و إن فاتتك الركعتان قضيتها» «۱».

و أمّا ما ذكره من سائر الصلوات؛ فهى فى كتب الأدعية و الأخبار مذكورة «۲»، لم نجد لذكرها هنا كثير فائدة؛ لأنّ محلّ ذكرها كتب الأدعية لا كتب الفقه، سيّما الاستدلاليّة منها.

نعم؛ الفقهاء يتوجّهون إلى بعض منها للخصوصيّة الظاهرة.

منها: صلاة الغفيلة و مرّ الكلام فيها «۳».

و منها: صلاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ففى «مصباح المتهجّد» «۴» و «جمال الاسبوع»: أنّه سئل الرضا عليه السّلام عن صلاة جعفر؟ فقال: «أين أنت عن صلاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ فعسى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يصلّ صلاة جعفر، و لعلّ جعفر صلّى صلاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم». فقلت: علّمنيها، قال: «تصلّى ركعتين تقرأ فى كلّ ركعة

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۴۳ الحديث ۳۱۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۸۹ الحديث ۱۰۱۵۴ مع اختلاف.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۸۵ أبواب بقيّة الصلوات المندوبة.

(۳) راجع! الصفحة: ۵۰۲- ۵۰۴ (المجلّد الثانی) من هذا الکتاب.

(۴) مصباح المتهجّد: ۲۹۰، وسائل الشیعة: ۸/ ۸۸ الحدیث ۱۰۱۵۳.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۴۸

....

فاتحة الکتاب و «إنّا أنزلنا» خمس عشرة مرّة ثمّ ترکع فتقرأها و خمس عشرة مرّة إذا استویت قائما، و خمس عشرة مرّة إذا سجدت، و خمس عشرة مرّة إذا رفعت رأسک من السجود، و خمس عشرة مرّة فی السجدة الثانیة، و خمس عشرة مرّة قبل أن تنهض إلی الرکعة الاخری، ثمّ تقوم إلی الثانیة فتفعل کما فعلت فی الرکعة الاولی، ثمّ تنصرف و لیس بینک و بین اللّه تعالی ذنب إلّا و قد غفر لک و تعطی جمیع ما سألت»، و الدعاء بعدها: «لا إله إلّا اللّه». إلی آخر الدعاء «۱».

و ذکرها الشیخ فی سیاق أعمال یوم الجمعة «۲» و لا یظهر من الروایة المذکورة اختصاصها به.

و منها: صلاة أمیر المؤمنین علیه السّلام و هی أربع رکعات بتشهّدین و تسلیمین، یقرأ فی کلّ رکعة «الحمد للّه» مرّة، و «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» خمسین مرّة رواها الصدوق فی «الفقیه» فی الصحیح «۳»، و فی «المجالس» أیضا «۴»، و فی «ثواب الأعمال» أیضا، و الکلّ بمضمون واحد، و فیها: أنّه «لم ینفتل و بینه و بین اللّه ذنب إلّا و قد غفر له» «۵».

ثمّ روی فی «الفقیه» عن العیّاشی رحمه اللّه هذه الصلاة بسنده إلی الصادق علیه السّلام:

«إنّ هذه الصلاة؛ صلاة فاطمة علیها السّلام، و صلاة الأوّابین» «۶».

و نقل عن شیخه ابن الولید أنّه روی هذه الصلاة و ثوابها، و کان یقول:

لا أعرفها بصلاة فاطمة علیها السّلام، و أمّا أهل الکوفة فإنّهم یعرفونها بصلاة

(۱) جمال الاسبوع: ۱۶۲، مستدرک الوسائل: ۶/ ۲۷۲ الحدیث ۶۸۳۸ مع اختلاف.

(۲) مصباح المتهجّد: ۲۹۰.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳۵۶ الحدیث ۱۵۵۹، وسائل الشیعة: ۸/ ۱۱۲ الحدیث ۱۰۱۹۷.

(۴) أمالی الصدوق رحمه اللّه: ۸۷ الحدیث ۳، وسائل الشیعة: ۸/ ۱۱۳ الحدیث ۱۰۲۰۱.

(۵) ثواب الأعمال: ۶۲ و ۶۳ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۸/ ۱۱۲ الحدیث ۱۰۱۹۷.

(۶) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳۵۶ الحدیث ۱۵۶۰، وسائل الشیعة: ۸/ ۱۱۳ الحدیث ۱۰۱۹۸.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۴۹

....

فاطمة علیها السّلام «۱»، انتهی.

و فی «المصباح»: روی هذه الصلاة؛ صلاة أمیر المؤمنین علیه السّلام، و أنّ من صلّاها خرج من ذنوبه کیوم ولدته امّه و قضیت حوائجه، و ذکر دعاء لما بعد الفراغ منها، ثمّ ذکر دعاء آخر، ثمّ ذکر صلاة اخری لأمیر المؤمنین علیه السّلام تصلّی یوم الجمعة، مع دعاء و آداب، من أراد ما ذکر فلیلاحظ «المصباح» «۲».

و منها: صلاة فاطمة علیها السّلام و هی رکعتان یقرأ فی الاولی «الحمد» مرّة و «القدر» مائة مرّة، و فی الثانیة «الحمد» مرّة و «التوحید» مائة مرّة.

ذكرها في «المصباح» و قال: إذا سلّمت سبّحت تسبيح الزهراء عليها السّلام، ثمّ نقل دعاء يقرأ بعدها «۳».

و في «جمال الاسبوع» نقلها بسنده إلى المفضل بن عمر، عن الصادق عليه السّلام، و ذكر بعد هذه الصلاة تسبيح الزهراء عليها السّلام كالشيخ، و قال: تكشف عن ركبتيك و ذراعيك على المصلّي و تدعو بهذا الدعاء، و تسأل حاجتك، و ذكر الدعاء «۴».

و نقل لها عليها السّلام صلاة اخرى أيضا، و هي ركعتان تقرأ في كلّ منهما بعد «الحمد» «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» خمسين مرّة، ثمّ ترفع يديك، و تقول: «اللهمّ. إلى آخر الدعاء «۵»، مذكور في «المصباح» «۶» مع تلك الصلاة.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۵۷، لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۱۱۳ الحديث ۱۰۱۹۹.

(۲) مصباح المتهجّد: ۲۹۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۱۶ الحديث ۱۰۲۰۷.

(۳) مصباح المتهجّد: ۳۰۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۱۴ الحديث ۱۰۲۰۲.

(۴) جمال الاسبوع: ۱۷۳، مستدرك الوسائل: ۶/ ۲۹۲ الحديث ۶۸۶۱.

(۵) جمال الاسبوع: ۱۷۲- ۱۷۳.

(۶) مصباح المتهجّد: ۳۰۲.

الباب الثّاني في المقدّمات

القول في الوضوء

اشارة

قال اللّه تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ «۱».

۴۰- مفتاح [ما يجب له الوضوء]

وجوب الوضوء للصلاة الواجبة و شرطيّته للصلاة مطلقا من ضروريّات الدين.

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

و يجب للطواف الواجب أيضا، و يشترط فيه بالنصّ «۱» و الإجماع.

و لمس كتابة القرآن على المشهور، لتحريم مسّها على المحدث، كما يستفاد من الروايات «۲»، و لكتابة القرآن للصحيح «۳»، إلّا أنّي لم أجد به قائلا، و قد يجب بالنذر و شبهه، كما يأتي.

و لا يجب لغير ذلك بلا خلاف و لا لنفسه على المشهور، للأصل و مفهوم الآية «۴»، و الصحيح: «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة» «۵».

و قيل: بل يجب الطهارات جمع بحصول أسبابها وجوبا موسّعا، لا يتضيّق إلّا بظنّ الفوات «۶»، أو تضيّق وقت العبادة المشروطة بها «۷»، لإطلاق أكثر النصوص.

و الصحيح استحبابها كذلك دون الوجوب، و إنّما تجب بوجوب المشروط بها.

---

(۱) الكافى: ۴/ ۴۲۰ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۱۳/ ۳۷۴ الحديث ۱۷۹۹۴.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۳ الباب ۱۲ من أبواب الوضوء.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۷ الحديث ۳۴۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۴ الحديث ۱۰۱۵.

(۴) فإنّ فى «إذا» معنى الشرط فقبل دخول الوقت لا ـ وجوب. و ربّما يجاب عن الآية بأنّ أقصى ما يدلّ عليه ترتّب الأمر بالغسل و المسح على إرادة الصلاة، و الإرادة متحقّقة قبل الوقت و بعده، إذ لا يعتبر فيها المقارنة للقيام، و إلّا لما كان الوضوء فى أوّل الوقت واجبا بالنسبة إلى من أراد الصلاة فى آخره.

و عن الحديث بأنّ المشروط وجوب الطهور و الصلاة معا، و انتفاء هذا المجموع يتحقّق بانتفاء أحد جزأيه، فلا يتعيّن انتفاؤهما معا «منه رحمه اللّه»، لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۱۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۲ الحديث ۹۸۱.

(۶) و تظهر الفائدة فى نيّة الوجوب أو الندب قبل شغل الذمّة، و فى العصيان بتركه أو ظنّ الموت قبله، و لو قلنا بعدم اشتراط الوجه- كما هو الأصحّ- لزال الإشكال فى الأوّل «منه رحمه اللّه».

(۷) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۹۴- ۱۹۶، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۳

قوله: (للطواف الواجب). إلى آخره.

هذا الإجماع نقله جماعة «۱» و أمّا النصّ؛ فهو صحيح ابن مسلم، قال: سألت أحدهما عليهما السّلام عن رجل طاف طواف الفريضة و هو على غير طهر؟ قال: «يتوضّأ و يعيد طوافه، و إن كان تطوّعا توضّأ و صلّى ركعتين» «۲». إلى غير ذلك من الأخبار «۳».

و منه يظهر عدم اشتراط الطواف المندوب بالطهارة، و هو الأصحّ و المشهور. لأنّهم يقيّدون الطواف بالواجب هنا كالمصنّف، فتأمّل! و يمكن الاستدلال لغير الأصح بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الطواف بالبيت صلاة» «۴»، إذ ليس المراد أنّه صلاة حقيقة، فلا جرم يكون المراد مجازا، و أقرب المجازات المشاركة فى جميع الأحكام، إلّا ما أخرجه الدليل.

و فيه؛ أنّ اشتراط الطهارة أيضا أخرجه الدليل، مضافا إلى أنّ الاستدلال المذكور فرع خروج الأقلّ و بقاء الأكثر، و عدم كون وجه الشبه أمرا حاضرا فى الأذهان ينصرف إليه، و تمام التحقيق سيجىء فى محلّه إن شاء اللّه.

قوله: (لتحريم مسّها). إلى آخره.

ستجىء الروايات الدالّة عليه، فيتوقّف وجوب الوضوء له على حرمة

---

(۱) الخلاف: ۲/ ۳۲۲ المسألة ۱۲۹، تذكرة الفقهاء: ۸/ ۸۳، ذخيرة المعاد: ۶۲۶، كفاية الأحكام: ۶۶.

(۲) الكافى: ۴/ ۴۲۰ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۵۰ الحديث ۱۲۰۲، تهذيب الأحكام: ۵/ ۱۱۶ الحديث ۳۸۰، الاستبصار: ۲/ ۲۲۲ الحديث ۷۶۴، وسائل الشيعة: ۱۳/ ۳۷۴ الحديث ۱۷۹۹۴.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۱۳/ ۳۷۴ الباب ۳۸ من أبواب الطواف.

(۴) سنن الدرامى ۲/ ۶۶ الحديث ۱۸۴۷، سنن النسائى: ۵/ ۲۲۲، مسند أحمد: ۴/ ۴۲۳ الحديث ۱۴۹۹۷.

۵/ ۱۱ الحديث ۱۶۱۷۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۴

....

المس على المحدث، و كون المس واجبا، و لذا قيّده الفقهاء بالواجب، و لكن يتوقّف أيضا على ثبوت وجوب مقدّمة الواجب المطلق مطلقا، أو إذا كان شرطا شرعيّا، و هو محلّ نظر، كما حقّق فى الاصول «۱».

و لعلّ مراد المصنّف من الوجوب الوجوب الشرطى، و لذا ترك قيد الوجوب فى المس، فعلى حرمة المس على المحدث بالأصغر يتمّ مطلوبه، لكن لا مناسبة فى ذكر الوجوب الشرطى هنا.

و أمّا الروايات الدالّة على حرمة المس، فمنها رواية أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام عمّن قرأ فى المصحف و هو على غير وضوء، قال: «لا بأس و لا يمس الكتاب» «۲».

و ليس فى سندها من يتوقّف فيه، سوى الحسين بن مختار، و أبى بصير، و لا قدح من جهتهما.

أمّا من جهة أبى بصير، فلأنّه مشترك بين يحيى بن القاسم، و ليث المرادى، و كلاهما ثقتان «۳»، و توهّم كون يحيى واقفيّا فاسد، لما حقّقنا فى الرجال «۴»، و على تقدير كون الحجّال يكنّى بأبى بصير، فهو أيضا ثقة.

و أمّا يوسف بن الحارث؛ فعلى تقدير تكنيته بأبى بصير، فهو أيضا من أصحاب الباقر عليه السّلام مجهول نادر الرواية «۵».

---

(۱) الوافية: ۲۱۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۰ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۷ الحديث ۳۴۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۳ الحديث ۱۰۱۲.

(۳) رجال النجاشى: ۴۴۱، جامع الرواة: ۲/ ۳۴ و ۳۲۴.

(۴) تعليقات على منهج المقال: ۳۷۱.

(۵) جامع الرواة: ۲/ ۳۵۲، لاحظ! معجم رجال الحديث: ۲۰/ ۱۶۶ الرقم ۱۳۷۸۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۵

....

و أمّا الحسين، و إن كان الشيخ فى رجال الكاظم عليه السّلام قال: واقفى «۱»، إلّا أنّه فى أصحاب الصادق عليه السّلام ذكره من غير نسبته إلى الوقف «۲». و كذلك فى «الفهرست» ذكر أنّ له كتابا يروى عنه حمّاد «۳».

و النجاشى ذكره من غير نسبته إلى الوقف، بل قال: له كتاب يروى عنه حمّاد بن عيسى «۴»، و هو ممّن أجمعت العصابة «۵».

و ابن عقدة نقل عن على بن الحسن توثيقه «۶»، و المفيد قال فى إرشاده: إنّه من خاصّة الكاظم عليه السّلام، و ثقات أصحابه، و أهل الورع و العلم و الفقه من شيعته «۷».

و فى «الكافى»: أنّ الصادق عليه السّلام قال له: «رحمك اللّه» «۸»، و يروى عنه ابن أبى عمير، و ابن مسكان، و ابن أبى نصر، و يونس بن عبد الرحمن، و هم ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم «۹»، و بعضهم ممّن لا يروى إلّا عن الثقة «۱۰».

و يروى عنه غيرهم من الثقات الأجلّة، مثل الحجّال و غيره، و مع ذلك

---

(۱) رجال الطوسى: ۳۴۶ الرقم ۳.

(۲) رجال الطوسى: ۱۶۹ الرقم ۶۸.

(۳) الفهرست للشيخ الطوسى: ۵۵ الرقم ۱۹۵.

(۴) رجال النجاشى: ۵۴ الرقم ۱۲۳.

(۵) رجال الكشى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۳، ص: ۵۵

(۶) نقل عنه فى خلاصة الرجال للحلّى: ۲۱۵.

(۷) مصنّفات الشيخ المفيد (الإرشاد): ۲/ ۲۴۸.

(۸) الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۸.

(۹) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۱۰) عدّة الاصول: ۱/ ۱۵۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۶

....

انجبرت هذه الرواية بالشهرة، فإنّ المشهور بين الأصحاب تحريم المسّ عليه.

بل الشيخ ادّعى فى «الخلاف» إجماع الفرقة عليه «۱»، و إن نسب إليه فى مبسوطه القول بالكراهة «۲»، إلّا أنّه وجّه الشهيد كلامه: أنّ مراده من الكراهة الحرمة، و نسب إلى ابن الجنيد القول بالكراهة، و وجّهه الشهيد بما وجّه كلام «المبسوط» «۳».

و أيضا انجبرت بالقرآن، كما ستعرف، مع أنّ الموثّق حجّة، كما حقّق فى محلّه.

و منها: صحيحة حريز، عمّن أخبره، عن الصادق عليه السّلام قال: كان إسماعيل بن أبى عبد اللّه عليه السّلام عنده، فقال: «يا بنىّ! اقرأ المصحف»، فقال: إنّى لست على وضوء، فقال: «لا تمسّ الكتاب و مسّ الورق» «۴».

و هذه صحيحة إلى حمّاد، و هو ممّن أجمعت العصابة «۵»، مضافا إلى الجوابر الاخر التى عرفت.

و منها: رواية إبراهيم بن عبد الحميد- فى القوى- عن أبى الحسن عليه السّلام:

«المصحف لا تمسّه على غير طهر، و لا جنبا، و لا تمسّ خطّه و لا تعلّقه، إنّ اللّه تعالى يقول لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۶»» «۷».

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۹۹ المسألة ۴۶.

(۲) نسبه إليه فى مدارك الأحكام: ۱/ ۲۷۹، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۳.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۶۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۶ الحديث ۳۴۲، الاستبصار: ۱/ ۱۱۳ الحديث ۳۷۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۳ الحديث ۱۰۱۳.

(۵) رجال الكشّى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

(۶) الواقعة (۵۶): ۷۹.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۷ الحديث ۳۴۴، الاستبصار: ۱/ ۱۱۳ الحديث ۳۷۸، وسائل الشيعة:

/ ۱ ۳۸۴ الحدیث ۱۰۱۴.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۵۷

....

و السیّد رحمه اللّه استند إلی هذه الروایة فی حکمه بالمنع «۱»، و هو رحمه اللّه کان یقول بحجّیة الخبر الذی یکون علمیّا قطعیّا و ما کان یجوّز العمل بالظنّی «۲»، و باقی الجوابر قد عرفت.

و منها: عبارة «الفقه الرضوی» و هی قوله علیه السّلام: «لا تمسّ القرآن إذا کنت [جنبا أو کنت] علی غیر وضوء» «۳»، و جوابرها أیضا عرفت هذه الأخبار، مضافا إلی الإجماع المنقول عن الشیخ «۴»، و لم یثبت کون لفظ «الکراهة» فی کلام القدماء متغیّرا عن المعنی اللغوی، فلم یثبت مخالفته لما نقل من الإجماع لاحتمال کون المراد الحرمة من قرینة المقام، کما قال الشهید «۵».

و استدلّ أیضا بقوله تعالی إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ. فِی کِتٰابٍ مَکْنُونٍ. لٰا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۶» «۷».

و اعترض بأنّ الاستدلال به مبنی علی إرجاع ضمیر «لا یمس» إلی القرآن، و کون الجملة صفة للقرآن، أو خبرا ثالثا «۸».

و فیه؛ أنّ الشیخ فی «التبیان» و الطبرسی فی «مجمع البیان» قالا: عندنا إنّ الضمیر یعود إلی القرآن، فلا یجوز لغیر الطاهر أن یمسّه «۹».

---

(۱) نقل عنه فی ذخیرة المعاد: ۵۳.

(۲) رسائل الشریف المرتضی: ۱/ ۶۲، ۳/ ۳۰۹.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۸۵، مستدرک الوسائل: ۱/ ۴۶۴ الحدیث ۱۱۷۱.

(۴) الخلاف: ۱/ ۹۹ و ۱۰۰ المسألة ۴۶.

(۵) ذکری الشیعة: ۱/ ۲۶۵.

(۶) الواقعة (۵۶): ۷۷- ۷۹.

(۷) مدارک الأحکام: ۱/ ۲۴۱.

(۸) ذخیرة المعاد: ۳.

(۹) التبیان: ۹/ ۵۱۰، مجمع البیان: ۶/ ۱۳۲ (الجزء ۲۷).

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۵۸

....

قلت: هذا یعاضد الإجماع المنقول عن «الخلاف» «۱»، و کون التوجیه الذی ذکره الشهید بمکانه، و الشهرة العظیمة التی لا تکاد یتحقّق مخالف أیضا یؤیّدهما.

و قوله تعالی تَنْزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعٰالَمِینَ «۲» صفة للقرآن، أو خبر ثالث بلا تأمّل، فکذا ما تقدّم علیه لعدم الفاصلة بالأجنبی، مضافا إلی أنّه تعالی فی مقام وصف القرآن و أحواله، لا الکتاب المکنون.

مع أنّ المسّ حقیقة فی الإمساس الجسدی، مع أنّ قوله تعالی مَکْنُونٍ مطلق، فالظاهر أنّه مکنون مطلقا، مع أنّه ظهر من الأخبار المتعدّدة عن الأئمّة علیهم السّلام إرجاع الضمیر إلی القرآن «۳»، مضافا إلی الإجماعات المنقولة، و الشهرة العظیمة.

فظهر أنّ الجملة الخبریّة بمعنی النهی، و الطهارة بالمعنی الاصطلاحی.

حجّة القول الثانی: أصل البراءة، و عدم معهودیّة منع الصبیان عن المسّ من السلف.

و فيه؛ أنّ الأصل لا يعارض الـدليل، و لم يثبت من عدم المعهوديّة التى ذكرت إجماع حتّى تكون حجّة، بل و لا قدر يثمر ظنّا «۴»، مع أنّ الصبيان من جهة خروجهم عن التكليف ما كانوا يمنعون.

قوله: (للصحيح إلّا أنّى). إلى آخره.

هو صـحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسـى عليهمـا السّـلام، عن الرجل أ يحلّ له أن يكتب القرآن فى الألواح و الصـحيفة و هو على غير وضوء؟ قال: «لا» «۵»، و حملت

---

(۱) مرّ آنفا.

(۲) الواقعة (۵۶): ۸۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۴ و ۳۸۵ الحديث ۱۰۱۴ و ۱۰۱۶.

(۴) فى (د ۲): و لا قدر يثمن ظنّا.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۷ الحديث ۳۴۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۴ الحديث ۱۰۱۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۹

....

على الكراهـة، أو أنّ الكـاتب لاـ يكـاد ينفـكّ عن المماسّـة غالبا. و الروايات واردة مورد الغالب، أو النهى إرشادى، أى منع خوفا من الوقوع فى المحذور، فعلى هذا لا مانع من العمل بها، لخروجها عن الشذوذ، و هو عدم قول أحد من الفقهاء بظاهره.

و قيل: لا يضـرّ هـذا الشذوذ؛ لأنّ العادل أخبر بكذا، و ما اقتضـى حجّية خبر العادل «۱» يوجب العمـل بظاهره؛ لأنّه خبر أخبر العادل به «۲».

و قيـل: إجمـاع جميع الفقهاء- النقّادين للخبر، العارفين الماهرين الخبيرين المطّلعين الشاهـدين أو قريبى العهـد، مع اطّلاعهم على مثل هذا الخبر، و عدم قول واحد منهم به، و اتّفاقهم على ترك العمل به- يورث الريبة و صيرورته الشاذّ الذى أمرونا بترك العمل به «۳».

مع أنّه بملاحظة الآية «۴» و الأخبار الدالّة على المنع من المسّ، و أنّ المحـدث من جهـة حـدثه لا يمسّ القرآن «۵»، ربّما يقرب فى الظنّ كون المنع الوارد فى هـذا الصـحيح أيضـا من ذلك القبيل، أى إرشادا إلى التحفّظ عن المسّ المتوقّع الحصول و احتياطا منه، إذ لا وثوق بعدم تحقّق المسّ أصلا.

و لعلّ الفقهاء فهموه كذلك، و لذا لم يتعرّضوا للقول بمضـمونه نفيا و لا إثباتا، بل اتّفقوا على الفتوى بالمنع عن المسّ، و لا شكّ فى أنّ المنع عن الكتابة بغير طهارة احتياط، و الاحتياط فى المنع البتة.

---

(۱) فى (ف): خبر الواحد.

(۲) لم نعثر عليها.

(۳) لم نعثر عليها.

(۴) الواقعة (۵۶): ۷۹.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۳ الباب ۱۲ من أبواب الوضوء.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۶۰

قوله: (و لا يجب لغير ذلك بلا خلاف).

سيجىء عن الصدوق و غيره وجوب الوضوء لذكر الحائض أو غير ذلك.

قوله: (و لا لنفسه على المشهور).

أقول: بل ادّعى الإجماع عليه العلّامة فى «التذكرة» «۱»، و المحقّق الشيخ على «۲»، و الشهيد الثانى «۳»، بل يظهر من «أمالى الصدوق رحمه اللّه» أيضا كون وجوب الوضوء لغيره من دين الإماميّة «۴»، و الإجماع المنقول حجّة، كما حقّق «۵».

مع أنّ المعهود من فقهاء الشيعة و غيرهم، عدم الالتزام و الإلزام برفع الحدث الأصغر عند ظنّ الوفاة، و ما كانوا يوجبون الوضوء للمقاربين للاحتضار من المرض و القتل ممّن يجب قتله أو يقتل ظلما، و لا المشرفين على الغرق و أمثاله إذا تمكّنوا من الوضوء، و إذا لم يتمكّنوا منه ما كانوا يلتزمون و يلزمون بالتيمّم، و مع أنّه ادّعى الإجماع على عدم وجوب التيمّم لنفسه، كما سيجىء.

و أيضا يذكرون فى مبحث الاحتضار للمحتضر أحكاما و آدابا كثيرا، و لم يذكر أحد الإلزام بالوضوء، مع أنّه ورد للمحتضرين و أمثالهم أخبار كثيرة فى آداب و مستحبّات سوى الواجبات، مع غاية اهتمام الأئمّة عليهم السّلام لمثل هذه الحالة فى مراعاة المستحبّات فضلا عن الواجبات و لم يذكر فى خبر الأمر بالوضوء أو التيمّم، كى لا يخرجوا من الدنيا محدثين بالأصغر، مع تعرّضهم لذكر الواجبات الضروريّة، مثل أداء الديون و أمثاله. و كذلك المستحبّات الضروريّة، مثل ذكر اللّه

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۴۴.

(۲) نقل عنه السبزوارى فى ذخيرة المعاد: ۲.

(۳) روض الجنان: ۵۱، انظر! مستند الشيعة: ۲/ ۲۵.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

(۵) الرسائل الاصوليّة: ۲۹۱، الفوائد الحائريّة: ۳۱۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۶۱

....

و أمثاله.

و أيضا العلماء و الواعظون فى الأعصار و الأمصار فى مقام تعداد الواجبات بالأصالة و لأنفسها لا يتعرّضون للوضوء و التيمّم، بل الغسل أيضا.

كما أنّ الأئمّة عليهم السّلام فى الأخبار فى مقام تعداد تلك الواجبات ما ذكروا أصلا و مطلقا. مثلا: كان السائل يسألهم عن الواجبات، و يقول: علّمونى الواجبات علىّ و على المكلّفين، فكانوا يقولون: الواجبات هى الصلاة و الزكاة و الصوم و الحجّ و أمثال ذلك، من غير إيماء من أحد منهم عليهم السّلام فى مقام من تلك المقامات إلى الوضوء و الغسل و التيمّم.

مع أنّ الأصل براءة الذمّة، و الأصل عدم زيادة التكليف، و الأصل استصحاب الحالة السابقة على وقوع الأحداث، إلّا فيما ثبت خلافه.

و أيضا الطهارات- سيّما الوضوء- يعمّ به البلوى، و يكثر إليها الحاجة، فلو كانت واجبة بالوجوب العينى لشاع و ذاع، بل اشتهر اشتهار الشمس، لا أن يصير الأمر بالعكس فتوى و عملا فى الأعصار و الأمصار، كما ذكرنا فى أحكام الاحتضار و غيرها، فظهر أنّ الإجماعات المنقولة حقّ جزما.

و أمّا الآية؛ فقوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ «۱»، و مفهوم الشرط حجّة كما حقّق «۲»، و كذا الحال فى الصحيح الذى ذكره، و هو صحيح زرارة، عن الباقر عليه السّلام «۳»، و رواه فى «الفقيه» عن الباقر عليه السّلام «۴»، و أحاديث زرارة فيها من القوّة

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) معالم الدين فی الاصول: ۷۷، الحدائق الناضرة: ۲/ ۱۳۰، الفوائد الحائريّة: ۱۸۱- ۱۸۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۹ الحديث ۱۴۴ و ۲۰۹ الحديث ۶۰۵، الاستبصار: ۱/ ۵۵ الحديث ۱۶۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۹۶۰.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۵ الحديث ۱۲۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۶ الحديث ۹۶۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۶۲

....

ما ليس فی غيرها نصّا و اعتبارا، مثل قولهم عليهم السّلام: «أ رأيت أحدا أصدع بالحقّ من زرارة»؟ «۱» و غير ذلك من الأخبار.

و أمّا الاعتبار؛ فبملاحظة حال زرارة و متانة أخباره، و كونها مفتى بها غالبا، و أحاديث الباقر عليه السّلام على مرّ الحق نصّا و اعتبارا، و النصّ ما ورد فی الأخبار عن الصادق عليه السّلام من أنّ أبی كان يفتی بمرّ الحقّ «۲».

و أمّا الاعتبار؛ فلارتفاع التقيّة فی زمانه، لاشتغال بنی اميّة ببنی العبّاس، و فرصة الشيعة، و مصاحبة جابر الأنصاری إيّاه، و إبلاغه سلام النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إيّاه، مع قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأنّه شمائله شمائلی يبقر علم الدين بقرا «۳»، و لعدم اشتداد التعصّب بين أهل السنّة و الشيعة، و عدم ظهور مذهب الشيعة، و كون أهل السنّة على مذاهب شتّى اصولا و فروعا بحيث لم يتحقّق إلى ذلك الوقت أساس لمذهبهم أصلا، و هو عليه السّلام كان معدودا عندهم من الفقهاء الأجلّاء الأعاظم، بل مالك كان يفتخر بأنّه عليه السّلام كان يراعيه و يبجّله «۴»، و ربّما كان غيره كذلك.

و بالجملة؛ الأسباب كثيرة ذكرنا الكلّ فی موضعه، مع أنّ هذا الحديث لو كان ضعيفا لكان حجّة البتّة، و قطعا عند كلّ الفقهاء، لموافقته للأصول و الآية و عمل الأصحاب و طريقة المسلمين فی الأعصار و الأمصار، و سائر الأحاديث الواردة عنهم عليهم السّلام الدالّة على انحصار الواجبات بالأصالة بالصلاة و الصوم

(۱) رجال الكشّی: ۱/ ۳۵۵ الرقم ۲۲۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۶ الحديث ۱۰، الاستبصار: ۱/ ۲۱۹ الحديث ۷۷۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۶۰ الحديث ۴۵۰۶ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۵ الحديث ۵۲۶، الاستبصار: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۱۰۴۳، وسائل الشيعة:

۴/ ۲۶۴ الحديث ۵۱۰۸.

(۳) أمالی الصدوق: ۲۸۹ الحديث ۹، علل الشرائع: ۲۳۳ الحديث ۱، بحار الأنوار: ۴۶/ ۲۹۵ الحديث ۲۵.

(۴) لاحظ! بحار الأنوار: ۴۷/ ۱۶ الحديث ۱، ۲۰ الحديث ۱۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۶۳

....

و أمثالهما، بل موافق لأخبار اخر منهم عليهم السّلام.

مثل قولهم فی المتيمّم الذی يجد الماء: أنّه يتوضّأ لما يستقبل من الصلاة «۱»، و قولهم فی الجنب التی تحيض فی المغتسل و لما تغتسل: إنّها لا تغتسل، لأنّها جاءها ما يفسد الصلاة «۲».

و قول الرضا عليه السّلام للوشّاء حين أراد أن يصبّ على يده الماء فنهاه عن ذلك، فقال له: تكره أن اوجر، فقال: «تؤجر أنت و اوزر أنا، لأنّ اللّه تعالى يقول فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً «۳»، و ها أنا ذا أتوضّأ للصلاة و هى العبادة فأكره أن يشركنى فيها أحد» «۴».

و فى حديث آخر: أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام ما كان يدع أحدا يصبّ عليه الماء فى وضوئه فلمّا سئل عليه السّلام عن علّته؟ قال: «لا احبّ أن اشرك فى صلاتى أحدا» «۵».

و فى «العلل» للفضل، عن الرضا عليه السّلام: «و إنّما أوجب الوضوء و بدأ به، فلقيام العبد بين يدى الجبّار» «۶». إلى آخره، فلاحظ.

و سنذكر أيضا خبرين فى علّة الوضوء يدلّان على ذلك، إلى غير ذلك من

---

(۱) الكافى: ۳/ ۶۳ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۲ الحديث ۵۵۵، ۱۹۴ الحديث ۵۶۰، الاستبصار: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۵۷۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۶ الحديث ۳۸۸۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۸۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۰ الحديث ۱۱۲۸ و ۳۹۵ الحديث ۱۲۲۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۳ الحديث ۱۹۲۸.

(۳) الكهف (۱۸): ۱۱۰.

(۴) الكافى: ۳/ ۶۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۱۱۰۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۶ الحديث ۱۲۶۶.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷ الحديث ۸۵، المقنع: ۱۱ و ۱۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۴ الحديث ۱۰۵۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۷ الحديث ۱۲۶۷.

(۶) علل الشرائع: ۲۵۷ الحديث ۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۶۴

....

أخبار كثيرة لا نطول الكتاب بذكرها، يعرفها العارف المتأمّل.

و أورد فى «المدارك» على الاستدلال بالآية بأنّ غاية ما يستفاد منها ترتّب الأمر بالوضوء على إرادة القيام، و الإرادة تتحقّق قبل الوقت أيضا، إذ لا يعتبر فيها المقارنة لها، و إلّا لما كان الوضوء واجبا فى أوّل الوقت على من أراد الصلاة فى آخره «۱».

و هذا الاعتراض فاسد من وجوه:

الأوّل: أنّه مبنى على أخذ هذا القيام؛ القيام الذى هو جزء الصلاة، فاحتيج إلى تقدير الإرادة، لأنّ الوضوء يجب قبل الصلاة قطعا، لا بعد ما يتحقّق القيام الذى هو جزء الصلاة، و هذا الأخذ فاسد جزما، إذ فرق بيّن بين القيام إلى شىء و القيام الذى هو فى الشىء. و الآية صريحة فى الأوّل، و لا يقام إلى الشىء إلّا وقت تأتّى ذلك الشىء، و جواز حصوله عند القيام إليه، و هذا أيضا لا سترة فيه، فهو تعالى يقول: إذا قمتم إلى فعل الصلاة و إيجاده، فتوضّأوا أوّلا ثمّ أوجدوا. و من بديهيّات الدين أنّه لا يقام إلى إيجاد الصلاة إلّا بعد دخول وقتها، مع أنّه لو أنكر منكر هذا البديهى، فكيف يمكنه النقض المذكور؟ فتأمّل جدّا! و من موانع أخذه الفاسد، أنّ الوضوء وجوبه لنفس الصلاة لا للقيام الذى هو جزؤها، و يلزم ممّا ذكره دلالة هذه الآية على عدم وجوب الوضوء لصلاة القاعد و النائم و المنحنى، و هو بديهى البطلان.

و من موانعه أيضا جعل لفظ «القيام» هذا مجازا فى إرادة القيام، إطلاقا لاسم المسبّب على السبب، و جعل المراد منه نفس الصلاة، إطلاقا لاسم الجزء على الكلّ، فكيف يصير لفظ واحد مستعملا باستعمال واحد فى معنيين مجازيين؟ كلّ

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۶۵

....

واحد منهما بعلاقة مغايرة لعلاقة الآخر.

مع أنّ إطلاق لفظ الجزء و إرادة الكلّ يتوقّف على التركّب الحسّى و كون الكلّ يفوت بانتفائه، و فيه ما عرفت.

مع أنّه على هذا يلزم أن يكون قوله تعالى إِلَى الصَّلٰاةِ لغوا ركيكا، و فيه أيضا ما فيه.

و إن لم يجعل عبارة عن نفس الصلاة يلزم ما قلنا من كون الوضوء شرطا لإرادة جزء واحد للصلاة، و عدم وجوبه لإرادة سائر أجزائها، مع كونها فى غاية الكثرة.

الثانى: أنّه من المسلّمات الحمل على أقرب المجازات إلى الحقيقة عند تعذّرها.

فليجعل المراد الإرادة التى إذا تحقّقت فكأنّه تحقّق نفس الصلاة، و هذه الإرادة لا تتحقّق قبل الوقت، و هو ظاهر.

و بالجملة؛ أقرب المجازات هى الإرادة التى تكون فى الوقت.

و قوله: (و إلّا لما كان الوضوء). إلى آخره. فيه؛ أنّه يمكن أن يكون وجوبه حينئذ من دليل آخر من إجماع مركّب أو بسيط، أو الصحيح المذكور، و لا يجب أن يكون جميع أحكام الوضوء ثابتة من الآية أو من الحديث، فضلا عن كونهما واحدا.

فإن قلت: مفهوم الآية حينئذ عدم وجوب الوضوء على مريد الصلاة آخر الوقت.

قلت: هذا مبنى على عموم المفهوم، و صاحب «المدارك» و غيره من المعترضين يقولون بعدم العموم للمفهوم، و من يقول بالعموم يجوّز تخصيصه بمخصّص مقاوم له، فكيف إذا كان أقوى ثمّ أقوى؟

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۶۶

....

الثالث: أنّ الاعتراض المذكور فرع كون «إذا» من أداة العموم، و ليس كذلك عند المعترضين و المستدلّين، و عدم العموم لا يضرّ المستدلّ بلا شبهة، لأنّ مطلوبه فى المقام ليس إلّا أنّ وجوب الوضوء ليس لنفسه، بل مشروط بالقيام إلى الصلاة، و دلالة الآية عليه تمام لا غبار فيها.

و أمّا أنّ كلّ من يقوم [و] يريد الصلاة عليه الوضوء إذا كان الوقت داخلا فهو مطلوب آخر، و له أدلّة اخرى، كما لا يخفى.

الرابع: أنّه يقول: لا معنى لوجوب الواجب للغير، و لما «۱» يجب ذلك الغير، فكيف يعترض هذا الاعتراض هنا؟ لأنّ الآية حينئذ تدلّ بدلالة التزاميّة على عدم وجوب الوضوء قبل دخول الوقت البتة.

و اعترض فى «الذخيرة» بأنّ مفهوم الشرط حجّية، إذا لم يكن للتعليق بالشرط فائدة اخرى، و يجوز أن يكون الفائدة هنا بيان كون الوضوء واجبا للصلاة، و إن كان واجبا فى نفسه «۲».

و لا يخفى فساد هذا الاعتراض أيضا، إذ اشتراط حجّية المفهوم بما ذكره فاسد، خلاف ما عهد فى الاصول و حقّق فيه «۳»، لأنّه إن أراد حجّية المفهوم فى موضع ثبت انحصار الفائدة فى حجّية مفهوم الشرط، فهو إنكار لحجّية مفهوم الشرط، إذ بعد ثبوت الانحصار، كيف يمكن الإنكار؟

و إن أراد الحجّية فى مقام لم يظهر، و فى المقام ظهر أنّ الفائدة و الغرض من التعليق اشتراط الصلاة بالوضوء خاصّية، فلا يخفى

فساده، إذ اشتراط وجوب الوضوء بالقيام إلى الصلاة ليس معناه إلّا أنّ القيام إليها إذا انتفى ينتفى الوجوب،

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): فلا.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۱۸۴- ۱۸۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۶۷

....

لأنّ الشرط إذا انتفى ينتفى المشروط، إذ بديهى أنّ معنى الشرط هو هذا لا غير، لا أنّ المشروط إذا انتفى ينتفى الشرط، إذ لا شبهة فى أنّ انتفاء المشروط لا يقتضى انتفاء الشرط، و هذا أيضا بديهى، و ليس مدلول العبارة الدالّة على اشتراط مشروط بشرط.

نعم؛ مقتضى اشتراط الصلاة بالوضوء هو قوله عليه السّلام: «لا صلاة إلّا بطهور» «۱» و أمثاله، و الإجماع عليه.

و بالجملة؛ إظهار فائدة فرع دلالة اللفظ و ليس دلالة، إذ كلمة «إذا» من أداة الإهمال عنده و عند جميع المحقّقين هنا.

مع أنّ كون وجوب الوضوء لأجل الصلاة لا يظهر منها، إلّا أن يجعل مثل قولهم: «إذا لقيت الأسد فخذ سلاحك»، و لا شبهة فى أنّ المستفاد منه أنّ أخذ السلاح لم يطلب إلّا للقاء الأسد، فيدلّ على كون الوضوء واجبا لغيره ليس إلّا.

و ما أجاب بأنّه لا- منافاة بين الوجوب الغيرى و النفسى، فيجوز اجتماعهما، فيه؛ أنّه لا- كلام فى الجواز واقعا، إنّما الكلام فى دلالة اللفظ، لأنّها تدلّ على أنّ نفس الوجوب و مطلقه مشروط بالقيام إلى الصلاة، و هذا بعينه معنى الوجوب للغير، لأنّ الوجوب المقيّد بكونه لأجل الصلاة مشروط بالقيام، لأنّ الثانى ليس مدلول هذه العبارة، و لأصالة عدم القيد.

مع أنّ هذا لو كان مفاد العبارة، لكان «أعط زيدا درهما إن أكرمك» أيضا كذلك، لعدم الفرق أصلا.

فالآية تدلّ على كون الوضوء واجبا للغير و هو المطلوب، و إن سلّمنا دلالتها على فائدة اخرى أيضا، إذ لا مانع من اجتماع الدلالتين.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۹۶۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۶۸

....

و بالجملة؛ المحقّق فى الاصول أنّ المولى إذا قال لعبده: «أعط زيدا درهما إن أكرمك» يدلّ على كون وجوب إعطاء الدرهم مشروطا بإكرامه إيّاه «۱».

و القول بأنّ المراد لعلّه كون وجوب إعطاء الدرهم الذى لأجل إكرامه واجبا لغيره و مشروطا بالإكرام لا مطلق وجوب الإعطاء، لا يخفى سخافته، و أنّه بعينه قول منكر حجّية المفهوم.

و اعترض على الصحيح المذكور بأنّ المشروط وجوب الطهور و الصلاة معا، و انتفاء المجموع يتحقّق بانتفاء أحد جزأيه «۲».

و فيه؛ أنّه إن أراد أنّ كلمة «الواو» بمعنى «مع»، ففيه أنّه مجاز لا يصار إليه إلّا بالقرينة.

و إن أراد المجموع على سبيل الاستغراق الأفرادى، كما قال فى «الذخيرة» «۳»، ففيه؛ أنّ العطف فى حكم تكرّر العامل، و أنّ المعطوف فى حكم المعطوف عليه، كما صرّح فى محلّه، فإنّ أصله إذا دخل الوقت وجب الطهور، و إذا دخل الوقت وجب الصلاة، حذف الأخير و اكتفى بكلمة العطف عوضا عنها.

و لا شكّ فى أنّ الشرط حينئذ تعلّق بكلّ واحد واحد على حدة، بل تعلّق أوّلا بالطهور، و صارت الصلاة عطفا عليه، و قد عرفت أنّ المعطوف فى حكم المعطوف عليه عند أهل العربيّة.

مع أنّه يلزم على ما ذكر كون ذكر الطهور لغوا مستدركا، لأنّ الصلاة مستقلّة فى الاشتراط بلا شبهة، و جعل الفائدة فى ذكره أمر آخر؛ فيه ما فيه، و جعل الفائدة إفادة اشتراط الطهور لخصوص الصلاة فاسد قطعا، لعدم الدلالة.

---

(۱) معالم الدين فى الاصول: ۷۷.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۰.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۶۹

قوله: (و قيل). إلى آخره.

هذا القول حكاه فى «الذكرى» عن قائل مجهول «۱»، ربّما لا يكون من الشيعة على ما قاله بعض «۲»، و لو كان منهم، لكان ممّن لا يعتدّ بقوله على ما يؤمى إليه عبارة «الذكرى».

مضافا إلى ما عرفت من الإجماعات المنقولة و طريقة المسلمين فى الأعصار فى جميع أحوالهم حتّى مقارنة الاحتضار، بل عرفت أنّه إجماع واقعى، فالقائل المجهول خارج عن الإجماع، مع أنّ هذا القول مع مخالفته للإجماع و الآية و الأخبار و الاصول و الاعتبار، و عدم جواز جعله مدلول الأخبار- كما ستعرف- فاسد فى نفسه، إذ مقتضاه تحقّق واجبات لا تحصى ليس على ترك واحد منها عقاب أصلا، فضلا عن الجميع، و ذلك لأنّ المكلّف إذا توضّأ عقيب كلّ حدث من أوّل أوان تكليفه إلى وقت وفاته يتوضّأ بقصد الوجوب و وضوؤه هذا واجب عندهم البتّة، و الواجب ما يكون على تركه العقاب.

و مع هذا إن اتّفق أنّه ترك الوضوء إلى آخر عمره، و لم يتوضّأ أصلا إلّا الوضوء الذى يتوضّأ للصلاة، أو عند ظنّه بوفاته لا يكون عليه عقاب.

مع أنّ الواجب للغير ليس على تركه عقاب، بل العقاب إنّما هو على ترك مشروطه، أو ترك الشرط و المشروط جميعا، كما حقّق فى محلّه «۳»، و مسلّم عند الفقهاء، فحينئذ على تقدير ترك الوضوء لأجل الصلاة أيضا لا يكون على تاركه عقاب أصلا، إلّا إذا ترك عند ظنّ الوفاة.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۹۴- ۱۹۶.

(۲) الحدائق الناضرة: ۲/ ۱۲۸.

(۳) الفوائد الحائرية: ۴۰۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۷۰

....

و المكلّف دائما يظنّ بقاءه، سيّما بملاحظة قاعدة الاستصحاب، بل بملاحظته لا بدّ أن لا ينقض يقينه بالشكّ أبدا، و على فرض حصول الظن بالوفاة لا يكاد يتأتّى منه شرعا هذا الوضوء.

و أمّا الغسل؛ فهو أشدّ من الوضوء، فكيف يتأتّى منه عادة عند ظن وفاته؟

اللهمّ إلّا عند البناء على قتله شرعا أو ظلما، و هذا فرض لا يكاد يتحقّق، و مطلقات الأخبار محمولة على الصور المتعارفة الشائعة.

فكيف يجعل هذا الوجوب- الذى تميّزه عن الاستحباب الذى قال به المشهور بثمرة عجيبة غريبة شاذّة الوقوع غاية الشذوذ، بل لا يكاد يتحقّق- مدلول الأخبار الكثيرة؟

لا يقال: هذا وارد على الفقهاء أيضا، لأنّ بعد دخول الوقت يقولون بوجوب الطهارة إلى أن تتحقّق الصلاة.

لأنّا نقول: الواجب للغير ليس على ترك نفسه عقاب، بل على ترك الغير أو فعله خاليا عن شرط صحّته، فلا مانع من تعدّد الواجبات للغير. مع أنّه يمكن أن يكون الواجب للغير هو الذى تحقّق الغير به خاصّة، و تمام التحقيق فى «الفوائد» «۱».

و بالجملة؛ ثمرة النزاع قصد الوجوب عند الفعل، و نفس الوجوب عند ظن الوفاة.

و الثانى: قد عرفت أنّ عند ظن الوفاة لا يكاد يتحقّق من المكلّف خصوصا الغسل، بل عرفت أنّ المسلمين فى الأعصار و الأمصار ما كانوا يرفعون الحدث الأصغر أصلا عند الاحتضار، و لا يأمرون المحتضر أيضا أصلا لا وجوبا و لا

---

(۱) راجع! الفوائد الحائريّة: ۴۰۱- ۴۰۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۷۱

....

استحبابا و لا احتياطا، بل عند القتل الشرعى أو الظلمى أيضا.

حتّى أنّ صاحب «المدارك» و غيره «۱»، ممّن يقوّى «۲» هذا القول، لا أظنّ أنّهم ارتكبوا عند الاحتضار لأنفسهم، أو بحسب أمرهم غيرهم، مضافا إلى ما عرفت من مخالفته الأخبار و غيرها أيضا.

و أمّا الثمر الأوّل؛ فمع عدم ثبوت وجوب قصد الوجه، نقول: كيف يقصد المكلّف وجوبه حين ما يفعله، مع أنّه يرى أنّه لو تركه لم يكن عليه عقاب أصلا؟

و سيجىء أنّ النيّة هى الأمر الداعى إلى الفعل، لا ما يخطر بالبال، سيّما و أن لا يكون، فتأمّل! و بالجملة؛ هذا الوضوء الذى يرتكبه ليس على تركه عقاب أصلا، لأنّه كان ظانّا ببقاء حياته إلى الحدث الآخر، ثمّ الحدث الآخر و هكذا، بل ربّما كان له علم عادى، بل ربّما يتوضّأ لحصول الحدث، مثل الوضوء للنوم أو لجماع الحامل، أو جارية بعد جماع اخرى.

و أمثال هذا الشخص ممّا يظن ظنّا متاخما للعلم بالبقاء إلى الحدث المذكور، فلو توضّأ هذا الوضوء يجب عليه قصد الوجوب، مع أنّه يعلم علما عاديّا أو يظن بأنّه يبقى.

و أين هذا من ظن الموت؟ فكيف يعاقب على ترك هذا الشخص من الوضوء؟ و الوضوء الذى يكون عليه بعد هذا الحدث ربّما يكون مثل هذا، بل عادة كذلك، فننقل الكلام إلى الوضوء الثانى، و هكذا إلى أن يتحقّق ظن الوفاة.

فعلى الفرض النادر غاية الندرة أنّه يتمكّن من هذا الوضوء، يكون هذا

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۰، ذخيرة المعاد: ۲.

(۲) فى (ف) و (ز ۱): ممّن يقول.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۷۲

....

الشخص بخصوصه واجبا، لكون العقاب على تركه بخصوصه، فإن تركه يعاقب، و إن أتى بالوضوءات السابقة الخارجة عن حدّ الإحصاء، و إن أتى به لا يكون عليه عقاب، و إن ترك الوضوءات الخارجية عن حدّ الإحصاء بالمرّة.

و لا معنى لكون شخص من الوضوء واجبا باعتبار العقاب الذى على ترك شخص آخر لا على تركه؛ لأنّ الواجب ما يكون على ترك نفسه العقاب، لا على ترك شخص آخر، سيّما أن يكون أشخاص لا يحصى كلّ واحد منها يكون واجبا باعتبار العقاب على ترك شخص واحد مغاير لها، و إن لم يحصل ظن الموت بحيث يتمكّن، كما هو المتعارف، فلا عقاب مطلقا، فكيف يتحقّق واجب كذلك؟

و ممّا ذكر ظهر أنّه لا يمكن القول بتداخل الواجبات التى لا تحصى مع الواجب الأخيرى الذى لا يكاد يتحقّق وجوبه أيضا، لأنّ الواجبات المتداخلة إذا ترك الأخير منها، يكون على ترك كلّ واحد واحد منها عقاب على حدة.

و أين هذا ممّا قلتم من وجوب الطهارة وجوبا موسّعا. إلى آخره؟ مع أنّه كيف يحكم بتداخل الامور المحقّقة قطعا بالذى لا يكاد يتحقّق؟ و على فرض التداخل و تحقّق وجود الأخيرى كون ذلك مدلول المطلقات من الأخبار، بحيث يكون متبادرا من تلك المطلقات، و تكون تلك المطلقات ظاهرة فيه، إلى أن تستدلّ من تلك المطلقات عليه، فيه ما فيه.

فبطل استدلالهم بالمطلقات، مضافا إلى أنّ المطلق لا عموم فيه، و الاستدلال بالعموم فرع أن لا يكون صورة حاضرة فى الأذهان، و إلّا لكان ينصرف الذهن إليه.

و معلوم بالضرورة من الدين أنّ الوضوء واجب للصلاة، و الوجوب الغيرى للوضوء صار ضرورى الدين البتّة قبل صدور هذه الأخبار.

و هذا الضرورى أمر حاضر فى الأذهان، و بمجرّد سماع المطلق ينصرف

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۷۳

....

الذهن إلى ما هو حاضر لديه بالضرورة، كما هو الحال فى الأوامر الواردة بغسل الظروف من النجاسات، و غسل الثياب و الأبدان منها، و أمثال ذلك.

إذ معلوم أنّ الذهن لا ينصرف إلّا إلى ما هو حاضر لديه، و لذا فى أمثال زماننا فى محاوراتنا مع العوام و محاورات بعضهم مع بعض لا يفهمون من الأمر بالوضوء و التيمّم، إلّا كونه لأجل الصلاة على طريقة الأمر بغسل الثياب و الظروف، و إن شئت أن تعرف ذلك فامتحن.

سلّمنا عدم الانصراف، لكن لا نسلّم الانصراف إلى الوجوب النفسى، سيّما مثل ما ذكر من الوجوب النفسى، فعلى هذا يتعيّن حمل المطلق على المقيّد، كما هو من المسلّمات.

سلّمنا؛ لكن لا نسلّم مقاومة دلالتها مع الأدلّة التى ذكرناها، سيّما بعد التنبيه إلى ما ذكرنا من الوجوه المتعدّدة، إذ كلّ واحد يكفى لمنع المقاومة، بل الدلالة أيضا، فضلا عن المجموع.

و بسطنا الكلام فى المقام فى «حاشية المدارك» «۱» و «الذخيرة» «۲»، و شيّدنا فساد هذا المذهب و استحالة تحقّقه فى «ملحقات الفوائد الحائريّة» «۳».

و من العجائب أنّ فى «المدارك» استدلّ للقول السخيف بقوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ «۴» الآية- بناء على ما ذكرنا سابقا منه- أنّ الإرادة تتحقّق قبل الوقت و بعده «۵».

---

(۱) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۱/ ۱۱- ۱۹.

(۲) مخطوط.

(۳) راجع! الفوائد الحائريّة: ۴۰۱ الفائدة ۱۱.

(۴) المائدة (۵): ۶.

(۵) مدارک الأحکام: ۱/ ۹ و ۱۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۷۴

....

و فيه مـا عرفت، من أنّه مبنى على الأخـذ الفاسـد من جعـل القيـام بمعنى إرادته، و ذكرنـا شـنائعه، و منها أنّه مبنى على كون «إذا» من كلمات العموم، و عرفت ما فيه، و مع ذلک لا شبهة فى دلالتها على كون الوضوء واجبا لغيره.

غايـة مـا فى الباب أنّها تـدلّ على وجوبه قبل الوقت أيضا، كما هو رأى بعض المتأخّرين «۱»، و منهم الوحيد «۲»، و احتمله العلّامة فى «النهاية» «۳»، و هو ممّن يقول بوجوبه للغير خاصّة.

و لا ـ ملازمـة بين القول بوجوبه للغير فقـط، و كون وجوبه بعـد دخول الوقت، إذ لا مانع البتّـة من كون الواجب لغيره واجبا قبل دخول وقت وجوب الغير، لما سيجىء إن شاء اللّه فى وجوب غسل الجنابة و الحيض للصوم.

و ربّما توهّم أنّه لا معنى لوجوب الطهارة للغير قبل تعلّق الوجوب بالغير.

و هـذا أيضا توهّم فاسـد، كما سـتعرف فى الغسل للصوم، و على تقـدير الصـحّة كان دليلا قاطعا على إرادة عدم وجوب الواجب للغير قبل دخول وقت وجوب الغير، فكيف يقول بالدلالة على وجوبه قبل دخول وقت وجوب الغير؟

و من بديهيّات الدين المعلوم من الأخبار، أنّ الصلاة مشروطة بالوضوء لا إرادتها، و أنّ الوضوء وجوبه لنفس الصلاة لا لإرادتها.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ الوضوء واجب لغيره لا لنفسه، لكن يكون مسـتحبّا لنفسه، لما سـيجىء من استحباب الكون على الطهارة، و تجديد الوضوء مطلقا؛ لأنّه نور على نور، فتأمّل، و ربّما يصير مستحبّا لغيره أيضا.

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۶۷، لاحظ! مستند الشيعة: ۲/ ۲۸.

(۲) و هو حسين بن جمال الدين الخوانسارى فى مشارق الشموس: ۲۶.

(۳) نهاية الإحكام: ۱/ ۳۲ و ۳۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۷۵

۴۱- مفتاح [أحكام الوضوء]

إنّمـا يجب الوضوء لما يجب على المحـدث دون المتطهّر للإجماع و الصـحاح المسـتفيضة «۱»، فإطلاـق الكتاب مقيّـد بهما، أو المراد بالقيام فيه القيام من النوم، كما فى الموثّق «۲».

و مقتضى ذلک جواز الدخول فى العبادة الواجبة المشروطة بالطهور بالوضوء المندوب الرافع للحدث، و هو كذلک، و كذا مع الشکّ فى الحدث إذا تيقّن الطهارة، و كلاهما إجماعى.

أمّا لو تيقّن الحـدث و شکّ فيها فلا، إجماعا، كما لو تيقّنهما و شکّ فى المتأخّر، على المشـهور، تمسّـكا بعموم الأوامر إلّا ما أخرجه الدليل.

و قيل: إنّه ينظر إلى حاله قبل الطهارة المفروضة و الحدث، فإن جهلها تطهر و إن علمها أخذ بضدّ ما علمه «۳». و هو ضعيف مقدوح.

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ الباب ۱ من أبواب الوضوء.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۷ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۶۵۷.

(۳) الجامع للشرائع: ۳۷، لاحظ! جامع المقاصد: ۱/ ۲۳۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۷۷

قوله: (إنّما يجب الوضوء). إلى آخره.

يعنى أنّ الامور التى يجب لها الوضوء من الصلاة الواجبة و الطواف و غيرهما، إنّما يجب لها إذا كان المكلّف المريد لها محدثا لا متطهّرا، إذ لو كان متطهّرا يكفى طهارته لتلك الامور، و لا يحتاج إلى وضوء آخر، للإجماع و الصحاح «۱».

فالمراد فى الآية إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ و كنتم محدثين بالحدث الأصغر فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ «۲» الآية؛ لأنّ الإجماع و الصحاح قيّدها بما ذكر.

أقول: «إذا» من أداة الإهمال، كما حقّق، و المتبادر من أمثال العبارات هو القيد المذكور، مثل قولهم: إذا لقيت الأسد فخذ سلاحك، و إذا لقيت الأمير فخذ اهبتك.

مضافا إلى أصل البراءة، و أصل العدم، و إطلاق الصلاة ما لم يثبت التقييد.

و مضافا إلى ما روى ابن بكير فى الموثّق- كالصحيح- عن الصادق عليه السّلام عن قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ما يعنى بذلك إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ؟ قال:

«إذا قمتم من النوم» «۳»، و ادّعى إجماع المفسّرين على ذلك «۴».

و أمّا الصحاح التى ذكرها؛ فمنها: صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «لا صلاة إلّا بطهور» «۵»، فإنّها ظاهرة فى أنّ طهورا ما يكفى.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۲ الباب ۴۴ من أبواب الوضوء.

(۲) المائدة (۵): ۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۷ الحديث ۹، الاستبصار: ۱/ ۸۰ الحديث ۲۵۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۶۵۷.

(۴) الخلاف: ۱/ ۱۰۹ مع اختلاف يسير.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۹ الحديث ۱۴۴ الاستبصار: ۱/ ۵۵ الحديث ۱۶۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۹۶۰ و ۳۶۶ الحديث ۹۶۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۷۸

....

و كذا صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام: «أنّ الفرض فى الصلاة هو الوقت، و الطهور، و القبلة» «۱»، الحديث. و هى أيضا ظاهرة فى أنّ مطلق الطهور يكفى.

و كذا صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت» «۲» الحديث، فتأمّل! و منها: موثّقة ابن بكير، عن أبيه، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا استيقنت أنّك أحدثت فتوضّأ، و إيّاك أن تحدث وضوءا [أبدا] حتّى تستيقن أنّك [قد] أحدثت» «۳».

و ما دلّ على أنّ الوضوء لا ينقضه إلّا حدث، مثل: صحيحة إسحاق بن عبد اللّه الأشعرى: «لا ينقض الوضوء إلّا حدث» «۴».

و صحيحة زرارة: «لا ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك، أو النوم» «۵»، و غيرهما من الأخبار.

و الحدث هنا ليس إلّا الحالة المانعة عن الصلاة، فما لم ينتقض الوضوء لم تكن تلك الحالة، و لا يجتمع الوضوء مع الحدث أىّ وضوء كان، فتأمّل!

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۷۲ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۹ الحديث ۵۴۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۹۶۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۲ الحديث ۵۹۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۱ الحديث ۹۸۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۳ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۷ الحديث ۶۳۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۶ الحديث ۵، الاستبصار: ۱/ ۷۹ الحديث ۲۴۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۶۵۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۶ الحديث ۲، الاستبصار: ۱/ ۷۹ الحديث ۲۴۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۶۵۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۷۹

....

و يدلّ عليه أيضا ما ورد من عذاب من صلّى بغير وضوء «۱».

و ما ورد من أنّ المذى و القبلة و أمثال ذلك، ليس فيها وضوء و لا تعاد الصلاة «۲».

و ما ورد فى أنّ من تيقّن الطهارة و شكّ فى الحدث، لا يتوضّأ «۳»، و أمثال ذلك.

و ما ورد فى أنّ من كان على وضوء لا يجب عليه الوضوء للمغرب مثلا، بل يستحبّ «۴». إلى غير ذلك.

بل تتبع تضاعيف غالب الأحاديث الواردة فى الوضوء، يكشف عن صحّة الصلاة التى تكون بوضوء صحيح مع رفع الحدث و حصول طهارة منه، لظهورها من الجميع على من تأمّل.

قوله: (و مقتضى ذلك). إلى آخره.

لا تأمّل للأصحاب فيما ذكره، بل فى «المدارك» أنّ الظاهر من مذهب الأصحاب جواز الدخول فى العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب الذى لا يجامع الحدث الأكبر مطلقا و ادّعى بعضهم عليه الإجماع، و استدلّ عليه بأنّه متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث، إذ لا معنى لصحّة الوضوء إلّا ذلك، و متى ثبت ارتفاع الحدث انتفى الوجوب قطعا.

ثمّ اعترض عليه بجواز أن يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك الغاية

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۷ الحديث ۹۶۹ و ۹۷۰.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۲۷۶ الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الباب ۱ من أبواب نواقض الوضوء.

(۴) انظر! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۵ الباب ۸ من أبواب الوضوء.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۸۰

....

المرتبة عليه عقيبه، و إن لم يقع رافعا، كما فى الأغسال المندوبة عند الأكثر.

ثمّ قال: و الأجود الاستدلال بعموم ما دلّ على أنّ الوضوء لا ينتقض إلّا بالحدث كقوله عليه السّلام.

ثمّ ذكر صحيحتى إسحاق الأشعرى و زرارة اللتين ذكرناهما «۱».

ثمّ قال: و يؤيّده ما رواه ابن بكير، عن الصادق عليه السّلام و أتى بموثّقته التى ذكرناها أنّه «إذا استيقنت أنّك أحدثت فتوضّأ» «۲»، الحديث.

و اعترض على استدلاله بأنّ كون الوضوء لا ينتقض إلّا بالحدث لا يقتضى ترتّب جميع ما يترتّب على كلّ وضوء، بل يقتضى استصحاب ما ثبت ترتّبه على ذلك الوضوء «۳».

أقول: مراده رحمه اللّه إثبات كون كلّ وضوء لا يجامع الحدث الأكبر رافعا، إذا أتى به المحدث.

و وجه دلالة العمومات أنّ كلّ وضوء داخل فى عموم تلك الأخبار إلّا ما ثبت خروجه، فكلّ وضوء ممّا ذكر لا يجامع الحدث، إذ لو كان جامعه، فكيف يقول المعصوم عليه السّلام: لا ينقضه إلّا الحدث؟ لأنّ الحدث لا ينقض إلّا الطهارة، فلو لم يكن حدث المتوضّئ مرتفعا بوضوئه، لم يكن متطهّرا بذلك الوضوء، بل يكون محدثا بالحدث الذى لم يرتفع بذلك الوضوء، و الحدث لا ينقض الحدث، و المحدث لا ينقض حدثه الحاصل بالحدث.

فما لم يرتفع الحدث بذلك الوضوء لا يصحّ أن يقال: لا ينقض ذلك الوضوء

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۲ و ۲۵۳ الحديث ۶۵۱ و ۶۵۴.

(۲) راجع! الصفحة: ۷۸ من هذا الكتاب.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۳ و ۱۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۸۱

....

إلّا الحدث، إلّا أن يجوّز أن يكون رافعا لحدث دون حدث بأن يرفع حدث المسّ دون الصلاة، إذا نوى المكلّف رفعه خاصّة.

و يمكن أن يقال: الحدث الشرعى- أى الحالة المانعة عن شيء- لا معنى له إلّا كونه مانعا، فبعد كلّ حدث من الأحداث الصادرة عن المكلّف لا يمكنه أن يأتى بما هو مشروط بالطهارة جزما إذا لم يتوضّأ بعد ذلك الحدث أصلا؛ لأنّ الحدث منع شرعى. و المنع الشرعى لا بدّ من ثبوته، فما لم يثبت لم يكن حدث شرعى أصلا؛ لأنّ الذى ثبت من الشرع ليس إلّا أنّ من لم يكن على وضوء أصلا فصلاته باطلة، و كذا الطواف و المس و لم يثبت أزيد من ذلك، بل ثبت الانحصار فى ذلك ممّا مرّ، و ما سيجيء.

فبعد حصول طهارة لا يبقى مانع لشيء ممّا اشترط فيه الطهارة؛ لأنّ المانع لم يكن إلّا كونه محدثا بحدث لم يتطهّر بعده، إذ بعد ما توضّأ- مثلا- لم يبق مانع عن الصلاة؛ لأنّ شرط الصلاة هو الوضوء، و الوضوء ليس إلّا غسل الوجه و اليدين، و مسح الرأس و الرجلين على الترتيب، و الموالات المعهودين.

غاية ما فى الباب أنّه يشترط فى الصحّة قصد الامتثال و القربة على النهج الذى قرّر و عيّن.

و أمّا قصد رفعه الحدث المانع منه- أى الحالة التى حدثت و هى عدم كونه مع الوضوء- لم يظهر اعتباره، بحيث يجعل الأحداث متغايرة و رافعها متفاوتا، إذ لم يظهر من الشرع إلّا أنّ الصلاة- مثلا- لا يجوز إتيانها بغير وضوء، و كذا الطواف الواجب أو مطلقا، و كذا المسّ مطلقا.

و مقتضى ذلك أنّ من غسل وجهه و يديه و مسح رأسه و رجليه بالنحو المذكور، يجوز له الصلاة. و كذلك الطواف، و كذلك المسّ.

مع أنّ الإجماع واقع على عدم مدخليّة أزيد ممّا ذكر فى تحقّق الوضوء من

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۸۲

....

حيث هو هو، و إن وقع النزاع فى مدخليّته لقسم خاصّ من الوضوء.

فظهر أنّ الحدث فى الكلّ أمر واحد، إن تحقّق؛ للكلّ، و إن ارتفع؛ ارتفع للكلّ، فلا معنى لزواله بالنسبة إلى واحد، و بقائه بالنسبة إلى الآخر.

و من هذا ظهر أنّه لا حاجة إلى إثبات كون كلّ شخص من الوضوء رافعا للأحداث، بل يصحّ من أوّل الأمر أن يستدلّ لصحّة الصلاة و أمثالها بأىّ وضوء يكون ما لم يجامع الحدث الأكبر.

و ممّا يدلّ على ما ذكرنا الصحيحة المرويّة فى «الوافى» فى [باب] بدء الصلاة [و عللها]، و هى طويلة إذ فيها: «ثمّ أوحى اللّه إلىّ يا محمّد! ادن من صاد فاغسل مساجدك و طهّرها و صلّ لربّك، فدنى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من صاد و هو ماء يسيل من ساق العرش الأيمن». إلى أن قال: «ثمّ أوحى اللّه أن اغسل وجهك فإنّك تنظر إلى عظمتى، ثمّ اغسل ذراعيك فإنّك تلقّى بيدك كلامى، ثمّ امسح رأسك بفضل ما بقى فى يدك من الماء و رجليك» «۱»، ثمّ أمره بالقيام إلى الصلاة، و لم يعتبر أزيد ممّا ذكر.

و أمّا كونه امتثالا لأمره تعالى؛ فهو لازم الحصول، و لم يقل تعالى له حين أمره بغسل الوجه إلّا ما ذكر، و لم يشر إلى إرادة الصلاة بعده، بل بعد ما توضّأ أمره بالصلاة، و علّمه بالتفصيل، فلاحظ.

و يدلّ عليه أيضا ما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ثمانية لا تقبل لهم صلاة» و عدّ منها تارك الوضوء «۲»، فيدلّ على أنّ غير التارك له صلاة صحيحة مطلقا.

و يدلّ عليه أيضا ما ورد فى علّة الوضوء، عن محمّد بن سنان، عن

---

(۱) الوافى: ۷/ ۵۷ الحديث ۵۴۷۲، الكافى: ۳/ ۴۸۵ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹۰ الحديث ۱۰۲۴.

(۲) المحاسن: ۱/ ۷۶ الحديث ۳۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۶ الحديث ۱۳۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۹ الحديث ۹۷۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۸۳

....

الرضا عليه السّلام: «علّة الوضوء التى من أجلها صار على العبد غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و القدمين فلقيامه بين يدى اللّه سبحانه» «۱»، الحديث.

و فى حديث آخر: لأىّ علّة توضّأ هذه الجوارح الأربع؟. إلى أن قال عليه السّلام:

«فرض اللّه عليه و على ذريّته تطهير هذه الجوارح الأربع» «۲»، الحديث، حيث أطلق عليه لفظ التطهير.

و كذا فى الأخبار سمّى طهورا أو طهرا، مثل: «الطهر على الطهر عشر حسنات» «۳». إلى غير ذلك، إذ الظاهر أنّ المراد من الطهارة هنا رفع الحدث، و أنّ مع بقاء الحدث لا يكون طاهرا، فلاحظ الأخبار و تأمّل! و يدلّ عليه أيضا ما ورد من أنّ افتتاح الصلاة الوضوء «۴»، من غير تقييد بكونه رافعا للحدث، و كذا التنكير فى الطهور مثل: «لا صلاة إلّا بطهور» «۵» و أمثاله، إذا ظهر إطلاق الطهور فى الأخبار على مطلق الوضوء.

و أيضا فى مقام حكمهم عليهم السّلام بإعادة الصلاة لأجل خلل فى الوضوء، و عدم الإعادة لعدم الخلل لم يستفصلوا قطّ بأنّ الوضوء

أيّ وضوء كان هل المبيح للصلاة أم لا؟ و ترك الاستفصال يفيد العموم، مثلا: سألوا الصادق عليه السّلام عمّن يرعف و هو

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۵ الحديث ۱۲۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹۵ الحديث ۱۰۳۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴ الحديث ۱۲۷، علل الشرائع: ۲۸۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹۵ الحديث ۱۰۳۵.

(۳) الكافی: ۳/ ۷۲ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۶ الحديث ۹۹۲.

(۴) الكافی: ۳/ ۶۹ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳ الحديث ۶۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۶ الحديث ۹۶۳ و ۹۶۶.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۵ الحديث ۱۲۹، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۹ الحديث ۱۴۴، الاستبصار:

۱/ ۵۵ الحديث ۱۶۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۹۶۰، ۳۶۸ الحديث ۹۷۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۸۴

....

على وضوء؟ قال: «يغسل آثار الدم و يصلّی» «۱».

و فی حديث آخر: «إذا قاء الرجل و هو على طهر فليتمضمض فإذا رعف و هو على وضوء فليغسل أنفه فإنّ ذلك يجزيه و لا يعيد وضوءه» «۲». إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر، مع ما فيه من الإشارة حيث ذكر الوضوء بعنوان التنكير، و قال مرّة: «على طهر»، و مرّة: «على وضوء»، فتأمّل جدّا! هذا كلّه؛ مضافا إلى ما ذكرنا من موثّقة ابن بكير المانعة عن الوضوء إلّا بعد اليقين بالحدث «۳»، و غيرها ممّا ذكرنا فی تفسير الصحاح لقول المصنّف.

و أيضا حينما سأل «۴» الرواة عن الوضوء، و عن وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ما زاد المعصوم عليه السّلام على غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين، من غير تفصيل بأنّه إن كان للصلاة فكذا، و إن كان لغيرها فكذا، بأن يعتبروا لخصوص الصلاة قصد استباحتها أو رفع حدثها.

و كذا الحال فی غير الصلاة، مع أنّ معظم ما كانوا يسألون عنه ما كان متعلّقا بالصلاة.

بل تتبّع تضاعيف الأخبار يكشف عن عدم التفصيل مطلقا، إذ مع غاية كثرة ذكره فی الأخبار لم يتعرّض أحد من الأئمّة عليهم السّلام لأحد من الرواة فی مقام من المقامات.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴ الحديث ۳۰، الاستبصار: ۱/ ۸۵ الحديث ۲۶۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۶۹۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵ الحديث ۳۱، الاستبصار: ۱/ ۸۵ الحديث ۲۷۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۶۹۱.

(۳) الكافی: ۳/ ۳۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۲ الحديث ۲۶۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۷ الحديث ۶۳۷.

(۴) فی (ز ۳): لمّا سأله.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۸۵

....

سيّما مع كونه ممّا يعمّ به البلوى و يكثر إليه الحاجة، و لو تعرّضوا لشاع، بل اشتهر اشتهار الشمس، لا أن يكون الأمر بخلافه، كما يظهر من قدمائنا و المتأخّرين، بل عرفت نقل الإجماع على ذلك، و الإجماع المنقول حجّة.

قال فی «الذخيرة»: لم أطّلع على ما نسبه إلى بعضهم من دعوى الإجماع إلّا فی كلام ابن إدريس حيث قال: و يجوز أن يؤدّى بالطهارة

المندوبة الفرض من الصلاة بدليل الإجماع من أصحابنا «۱»، لكن عموم كلامه مخصّص بما إذا قصد بالمندوبة الصلاة النافلة و رفع الحدث عنها جمعا بينه و بين ما حكى عنه سابقا، أنّه قال: إجماعنا منعقد على أنّه لا يستباح الصلاة إلّا بنيّة رفع الحدث، أو استباحة الصلاة «۲»، انتهى.

أقول: لم يظهر بعد كون البعض هو ابن إدريس، و ما نقل عنه من الإجماع على أنّه لا يستباح الصلاة إلّا بنيّة رفع الحدث أو استباحتها «۳»، سيجىء تحقيق ذلك فى مبحث النيّة.

و ممّا ذكر ظهر أنّه لا حاجة إلى نذر عبادة مشروطة بالطهارة لأجل الوضوء أو الغسل قبل دخول الوقت و حصول الفريضة بهما؛ لأنّا بعد فى عهدة التكليف الشرعيّة و عدم الوثوق فى الخروج عن العهدة. فما معنى تزييد التكليف على أنفسنا من دون جهة أصلا؟ لأنّ الوضوء الذى يتحقّق قبل الوقت و بعده بعد تحقّق الفريضة، إمّا أن يكون لأجل الصلاة النافلة، و إن لم يصلّ بها النافلة، أو لأجل التأهّب للفريضة، فلا شبهة و لا غبار فى جواز الفريضة به و صحّة ذلك، بحيث لا

---

(۱) السرائر: ۱/ ۹۸.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴.

(۳) فى (ز ۳): استباحة الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۸۶

....

حزازة فيه أصلا، و قد عرفت أنّ ذلك إجماعى، و لم يتأمّل فيه أحد من الفقهاء حتّى ابن إدريس فى القول الآخر الذى نقل عنه «۱».

و إمّا أن يكون لرفع الحدث المانع من غير الصلاة، مثل المسّ و الطواف، فقد عرفت الحال، و أنّ الحدث لا معنى له، إلّا قول الشارع: لا تفعل الأمر الفلانى بدون الوضوء مثلا.

و عرفت أنّه ليس إلّا حالة و شخصا واحدا لا يمكن ارتفاع شخص منه و بقاء شخص آخر منه، و عرفت باقى الأدلّة التى ذكرناها، فأىّ حاجة بعد ذلك إلى إيقاع النفس إلى خطر التكليف الآخر؟

و أمّا الوضوء الذى أمر اللّه تعالى، و لا يكون رافعا للحدث- أى الحالة التى ذكرناها- بل يكون موجبا للطهارة و النظافة و الكمال، مثل الوضوء للكون على الطهارة، و لقراءة القرآن، و صلاة الجنازة، و قضاء الحوائج و أمثالها ممّا يؤثّر الطهارة، أو الكمال الذى يوجب القرب إليه تعالى، و وقوع الطهارة مكملة له على وجه الكمال، فهو أيضا يصحّ به الدخول فى الفريضة و غيرها من الصلاة بخلاف ما لا يؤثّر الطهارة و لا الكمال المذكورين من مثل الوضوء للتجديد وفاقا ل «الذكرى» «۲»، بل غيره أيضا من الفقهاء، إذ نسب الخلاف فى ذلك إلى ابن إدريس، و «مبسوط» الشيخ رحمه اللّه «۳».

نعم؛ نسب إلى «نهاية» العلّامة الخلاف فى الكون على الطهارة أيضا، و أنّ الوضوء الذى لأجله يرتكب لا يصحّ به الدخول فى الفريضة و غيرها «۴».

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۷۶، لاحظ! السرائر: ۱/ ۱۰۵.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۱۱ و ۱۱۲.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴.

(۴) ذخيرة المعاد: ۵، نهاية الإحكام: ۱/ ۳۱ و ۳۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۸۷

....

و الظاهر أنّ الوضوء للنوم من قبيل الأوّل يؤثّر الطهارة، لما يظهر من الأخبار «۱» و كلام الأخيار أنّه للنوم على الطهارة، وفاقا ل «المعتبر» «۲».

و عن «التذكرة»: أنّ كلّ وضوء ورد الأمر به من الشرع إذا قصده المكلّف يصحّ به دخوله في الفريضة و غيرها، و إن كان للتجديد ما لم يجامع الحدث الأكبر، و أمّا إذا نوى وضوءا مطلقا فلا «۳».

و هذا هو الأقوى لما عرفت، و أنّ الأحوط ما ذكرنا عن الشهيد؛ لأنّ قصد كونه لخصوص التجديد، و انكشاف عدم كونه للتجديد ربّما يوجب الفساد، مع تأمّل في ذلك، لما مرّ من الدليل، و كون التجديدي نورا على نور و طهارة على الطهارة فبفساد الأوّل لا يفسد الثاني، مع أنّ قبل ظهور الفساد كان صحيحا، و كذا بعده بظاهر الشرع.

و عن «المعتبر» أنّه لو قصد الكون على الطهارة أو وضوء مطلقا جاز به الدخول في الفريضة «۴».

و ربّما كان فيه إشكالا؛ لأنّ العبادة التوقيفيّة، كما أنّ ماهيّتها توقيفيّة، كذا كونها مطلوبا أيضا توقيفي، و كون الوضوء مطلوبا في نفسه مع قطع النظر عن الكون على الطهارة أو شيء آخر ممّا ورد الوضوء له غير ثابت، إلّا أنّ ما يظهر من الأخبار من كونه نورا أو طهورا و ما ماثلها يدلّ على ذلك، و أنّه راجح، مع قطع النظر عن الكون على الطهارة أو تجديدها أو غيرهما، لكن لا بدّ من التأمّل في ذلك، و أنّه يصحّ مع قطع النظر عن الكلّ أم لا.

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۸ الباب ۹ من أبواب الوضوء.

(۲) المعتبر: ۱/ ۱۴۰.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۴۴ و ۱۴۵.

(۴) المعتبر: ۱/ ۱۴۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۸۸

....

و يمكن أن يكون مراد المحقّق الوضوء المطلوب شرعا مطلقا، فيرجع إلى كلام العلّامة.

و في «الذخيرة» جعل كلام «المعتبر» هو الذي نسبه صاحب «المدارك» إلى الأصحاب «۱».

و الظاهر أنّ كلام هؤلاء الأعلام الذين ذكرناهم متّحد في المقام، و هو جواز الدخول في الفريضة بكلّ وضوء صحيح لا يجامع الحدث الأكبر.

و أمّا أيّ وضوء صحيح و أيّه فاسد، فهو مقام آخر، فكلامهم في المقام لا تفاوت فيه، أو قليل التفاوت غاية القلّة، و أنّ سائر الأصحاب كلامهم كلام هؤلاء، إن لم يكن تفاوت، و إلّا فكلامهم كلام «التذكرة» فلاحظ و تأمّل، و تمام الكلام في مبحث النيّة.

قوله: (و كلاهما إجماعي).

أمّا الأوّل؛ فقد عرفت.

و أمّا الثاني؛ فادّعاه المحقّق و العلّامة «۲».

و يدلّ عليه بعد الإجماع ما ورد في الصحيح و غيره من قولهم عليهم السّلام: «لا تنقض اليقين بالشكّ أبدا» «۳».

و موثّقة ابن بكير المذكورة حيث قال المعصوم عليه السّلام: «إذا استيقنت أنّك [قد] توضأت فإيّاك أن تحدث وضوءا [أبدا] حتّى تستيقن أنّك [قد] أحدثت» «۴».

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴، لاحظ! المعتبر: ۱/ ۱۴۰، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۳ و ۱۴.

(۲) المعتبر: ۱/ ۱۷۱، شرائع الإسلام: ۱/ ۲۴، تحرير الأحكام: ۱۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۲ الحديث ۲۶۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۲ الحديث ۱۲۵۲.

....

و ظاهر أنّ المراد المنع من جهة الحدث المشكوك، لا من جهة التجديد.

قوله: (على المشهور).

أقول: ربّما ادّعى ظهور الإجماع هنا أيضا، و في «الفقه الرضوي»: «و إن كنت على يقين من الوضوء و الحدث و لا تدرى أيّهما أسبق فتوضّأ» «۱».

و السند منجبر بالشهرة، سيّما هذه الشهرة، و كذا بالقاعدة، و هي أنّ الصلاة شرطها الوضوء بالنصّ و الإجماع.

و النصّ قولهم عليهم السّلام: «لا صلاة إلّا بطهور» «۲»، و غيره من الأخبار الصريحة في بطلان الصلاة من جهة عدم الوضوء و الإخلال به «۳».

و لا شكّ في أنّ الشكّ في الشرط يقتضي الشكّ في المشروط، و شغل الذمّة اليقيني يستدعي البراءة اليقينيّة.

و قوله: (تمسّكا بعموم الأوامر)، ربّما يخدشه ما مرّ من أنّ الوضوء إنّما يجب على المحدث دون المتطهّر، إذ الواجب تكليف، و لا تكليف إلّا بعد الثبوت، فما لم يثبت كونه محدثا لم يثبت الوجوب.

فإن قلت: لا شكّ في كونه محدثا فعليه الوضوء.

قلت: لا شكّ في كونه متطهّرا أيضا، و الوضوء إنّما يجب على المحدث، إلّا أن يقال: الإجماع إنّما أخرج المتطهّر المعلوم لا المشكوك، لعدم انعقاد الإجماع على أزيد منه، لو لم نقل بالإجماع على عدمه، و كذا الصحاح المستفيضة «۴»، و لا بدّ من

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۶۷، مستدرك الوسائل: ۱/ ۳۴۲ الحديث ۷۹۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۵ الحديث ۱۲۹، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۹ الحديث ۱۴۴، ۲۰۹ الحديث ۶۰۵، الاستبصار: ۱/ ۵۵ الحديث ۱۶۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۹۶۰.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۶ الحديث ۹۶۵، ۳۶۹ الحديث ۹۷۱.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۲ الباب ۴۴ من أبواب الوضوء.

....

التأمّل في الصحاح، و كذا في ثبوت العموم الذي ادّعاه.

قوله: (و قيل: إنّه ينظر). إلى آخره.

نسب هذا القول إلى المحقّق الشيخ على «۱»، و قيل: مال إليه فى «المعتبر» «۲»، و بناء الأخذ بضدّ ما علمه أنّه إن علم كونه محدثا- مثلا- علم أنّ ذلك الحدث ارتفع يقينا؛ لأنّه تطهّر يقينا، و أمّا الحدث المتيقّن، فيحتمل كونه مقدّما على الطهارة، فالطهارة اليقينيّة لا تنتقض بالحدث المشكوك وقوعه قبلها أو بعدها.

و فيه؛ أنّ الحدث الثانى حدوثه يقينى و من الحوادث اليقينيّة، فهو مستصحب حتّى يثبت خلافه، و لا يثبت بالطهارة اليقينيّة، لاحتمال وقوعها قبله و بعده، و لا بدّ من رفع الحدث اليقينى.

و هنا قول آخر نسب إلى «المختلف» و هو: العمل بما علمه من حالة قبلهما، فإن كان متطهّرا، فهو الآن متطهّر، و إن كان محدثا فهو الآن محدث، مثاله: إذا تيقّن عند الزوال أنّه نقض الطهارة و توضّأ عن حدث و شكّ فى السابق، فإنّه يستصحب حالة السابق على الزوال.

فإن كان فى تلك الحال متطهّرا فهو على طهارته؛ لأنّه تيقّن أنّه نقض تلك الطهارة ثمّ توضّأ، و لا يمكن أن يتوضّأ عن حدث، مع بقاء تلك الطهارة الثانية مشكوك فيه، فلا يزول اليقين بالشكّ.

و إن كان قبل الزوال محدثا، فهو الآن محدث. لأنّه تيقّن أنّه انتقل عنه إلى الطهارة ثمّ نقضها، و الطهارة بعد النقض مشكوك فيها «۳».

---

(۱) نسبه العاملى فى مدارك الأحكام: ۱/ ۲۵۴، لاحظ! جامع المقاصد: ۱/ ۲۳۶.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۵۴، لاحظ! المعتبر: ۱/ ۱۷۱.

(۳) نسبه العاملى فى مدارك الأحكام: ۱/ ۲۵۵، لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۳۰۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۹۱

....

و اورد عليه أنّه يجوز توالى الطهارتين و تعاقب الحدثين، فلا يتعيّن تأخّر الطهارة فى الصورة الاولى، و الحدث فى الثانية «۱».

و فى «المدارك» قال: هذا الاعتراض فاسد، فإنّ عبارته رحمه اللّه ناطقة بكون الحدث ناقضا، و الطهارة رافعة، و ذلك ممّا يدفع احتمال التوالى و التعاقب، لكن هذا التخصيص يخرج المسألة من باب الشكّ إلى اليقين، فإيراد كلامه رحمه اللّه قولا فى أصل المسألة ممّا لا ينبغى، انتهى «۲». و لعلّه لهذا لم يذكر المصنّف هذا القول.

ثمّ أقول: صرّح العلّامة بالجواب الذى ذكره حين ما اعترض البيضاوى على عبارته فى «القواعد»: و لو تيقّنهما. إلى قوله: استصحبه «۳»، و اعتراض البيضاوى: أنّ الاستصحاب انقطع يقينا، فالموافق للقواعد مراعاة اليقين المضادّ للحالة السابقة لا الحالة السابقة، فأجاب بأنّى لم استدلّ بالاستصحاب «۴». إلى آخر ما أجاب.

و ما أورد عليه صاحب «المدارك» غير وارد عليه أيضا؛ لأنّ المسألة تتصوّر بصورتين:

الاولى: أن يكون كلّ واحد من الحدث الناقض و الطهارة الرافعة واحدا غير متعدّد على اليقين.

و الثانية: وقوع كلّ واحد منهما على سبيل اليقين فى الجملة بأنّ القدر المتيقّن من كلّ واحد منهما واحد مع احتمال الزيادة باحتمال كونهما متّحدين و متعدّدين لا يقين فى واحد منهما.

---

(۱) جامع المقاصد: ۱/ ۲۳۶.

(۲) مدارک الأحکام: ۱/ ۲۵۶.

(۳) قواعد الأحکام: ۱/ ۱۲.

(۴) لم نعثر علیه.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۹۲

....

و صاحب «المدارک» حمل عبارته علی الصورة الاولی، و غفل عن عدم استقامة عبارته علی ما حملها؛ لأنّه یلزم علی ذلک أن یکون قوله رحمه اللّه: «و نقض الطهارة الثانیة مشکوک فیه، فلا یزول الیقین بالشکّ»، و کذا قوله: «و الطهارة بعد نقضها مشکوک فیها» لغوا محضا لا ربط لهما بالمقام، بل و یفیدان خلاف المطلوب لصراحتهما فی خلاف ما حمل فی «المدارک».

و ظاهر أنّ مراده هو الصورة الثانیة، و الیقین الحاصل بوقوع حدث ناقض فی الجملة و کذا بوقوع طهارة رافعة کذلک لا ینفع إلّا بضمیمة الاستصحاب، کما لا یخفی علی المتأمّل، فیکون ما ذکره رحمه اللّه قولا فی أصل المسألة، إلّا أنّه بالقیاس إلی أحد شقوقها، فتأمّل! و ممّا ذکرنا ظهر ما فی کلام صاحب «الذخیرة»، حیث أجاب عن اعتراض صاحب «المدارک»، بأنّ للعلّامة أن یقول: مرادی من الشکّ المفروض فی أصل المسألة أعم من المبتدأ و المستمرّ، و ذلک غیر عزیز فی کلامهم «۱». إلی آخر ما قاله.

مضافا إلی أنّ الشکّ المبتدأ غیر منحصر فیما ذکره، و مع ذلک لا یحسن جعله قولا فی أصل المسألة، فتأمّل! مع أنّه فی «المختلف» «۲» صرّح بکون ما ذکره من جملة الشکّ الذی ذکره القوم، فکیف یمکن جعله من الیقینیّات؟ و إن کان الیقین متأخّرا، فلاحظ کلامهم.

---

(۱) ذخیرة المعاد: ۴۳ و ۴۴.

(۲) مختلف الشیعة: ۱/ ۳۰۸.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۹۳

۴۲- مفتاح [أسباب الوضوء]

الحدث الموجب للوضوء هو البول و الغائط و الریح، للإجماع و الصحاح المستفیضة «۱»، و النوم، للصحاح «۲»، و ما فی حکمه ممّا یزیل العقل، للتنبیه المستفاد منها، فإنّه إذا وجب الوضوء بالنوم الذی یجوز معه الحدث وجب بالإغماء و الکسر و الجنون بطریق أولی، کذا قالوه.

و الاستحاضة الغیر المثقبة للکرسف لکلّ صلاة، للصحاح «۳»، خلافا للعمانی فیها حیث لم یوجب بها وضوءا و لا غسلا «۴»، و هو شاذّ، کخلاف ظاهر الصدوقین فی النوم مطلقا أو من المتجمع «۵».

و زاد الأکثرون ما یوجب الغسل ما عدا الجنابة، للمرسل- الصحیح

---

(۱) لاحظ! وسائل الشیعة: ۱/ ۲۴۵ الباب ۱، ۲۴۸ الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء.

(۲) راجع! وسائل الشیعة: ۱/ ۲۵۲ الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء.

(۳) انظر: وسائل الشیعة: ۲/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۴) نقل عنه فی المعتبر: ۱/ ۲۴۴، مختلف الشیعة: ۱/ ۳۷۲.

(۵) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۵۵، لاحظ! الهداية: ۸۴، المقنع: ۱۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۹۴

بزعمهم-: «كلّ غسل قبله وضوء إلّا [غسل] الجنابة» «۱» و هو ضعيف عندى، كما بيّناه فى الاصول، مع أنّه غير صريح فى المطلوب، كما اعترف به المحقّق «۲»، و يدفعه الصحاح و غيرها «۳».

منها: الصحيح: «الغسل يجزى عن الوضوء، و أىّ وضوء أطهر من الغسل؟» «۴».

و منها: الموثّق: سئل عن الرجل إذا اغتسل من جنابته أو يوم الجمعة أو يوم عيد، هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده؟ فقال: «لا، ليس عليه قبل و لا بعد، قد أجزأه الغسل، و المرأة مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل و لا بعد، قد أجزأها الغسل» «۵».

و ما اخترناه مذهب السيّد و الإسكافى «۶»، و العمل على المشهور، ثمّ تقديم الوضوء أحوط.

و زاد جمع من المتأخّرين الاستحاضة المثقبة للكرسف أيضا لكلّ صلاة «۷» لعموم الآية، و هو ضعيف جدّا، و يدفعه الصحاح و قد شنّع عليهم المحقّق «۸».

و زاد الإسكافى المذى الواقع عقيب الشهوة، و القبلة بشهوة، و القهقهة

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۸ الحديث ۲۰۷۲.

(۲) المعتبر: ۱/ ۱۹۵ و ۱۹۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۴ الباب ۳۳ من أبواب الجنابة.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۴ الحديث ۲۰۵۷.

(۵) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۴ الحديث ۲۰۵۵.

(۶) نقل عنهما فى المعتبر: ۱/ ۱۹۶، مختلف الشيعة: ۱/ ۳۴۰.

(۷) المعتبر: ۱/ ۲۴۴، مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۱.

(۸) المعتبر: ۱/ ۱۹۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۹۵

فى الصلاة، و الحقنة، و مس باطن الفرجين «۱»، و وافقه الصدوق فى الأخير «۲»، لأخبار ضعيفة أو محمولة على التقيّة عند الأكثر «۳».

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۵۷- ۲۶۱ و ۲۶۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۹ ذيل الحديث ۱۴۸.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۲۵۹ و ۲۶۰ و ۲۶۳، الدروس الشرعية: ۱/ ۸۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۹۷

قوله: (الحدث الموجب). إلى آخره.

الحدث يطلق على معنيين:

أحدهما: الحالة المانعة عمّا يتوقّف على الطهارة من الصلاة و الطواف و غيرهما، و هى التى ترفع بالوضوء أو الغسل أو التيمّم، و إن لم ترتفع بها تبقى ما دام الحياة للمكلّف.

و ثانيهما: الأسباب الموجبة لتلك الحالة، فما أوجب الحالة التى لا ترفع إلّا بالوضوء يسمّى الحدث الأصغر، و ما أوجب الحالة التى لا ترفع إلّا بالغسل يسمّى الحدث الأكبر.

و الطهارة أيضا يطلق على معنيين:

أحدهما: الحالة التى يجوز معها الدخول فى الصلاة و غيرها ممّا يتوقّف على الطهارة.

و ثانيهما: الموجب لتلك الحالة، و هو الوضوء و الغسل و التيمّم.

فعلى هذا جاز اجتماع اليقين بالطهارة مع الشكّ فى الحدث- مثلا- من جهة الاستصحاب، و مع قطع النظر عن الاستصحاب، فاليقين سابق و الشكّ لاحق، فلا يقال: الشكّ و اليقين يمتنع اجتماعهما فى زمان واحد، فكيف قلت فى السابق: إنّه تيقّن الطهارة و شكّ فى الحدث و بالعكس؟ قوله: (للإجماع و الصحاح المستفيضة).

أمّا الإجماع؛ فمن المسلمين قاطبة، و أمّا الصحاح؛ فصحيحة زرارة، عن الصادق عليه السّلام: «لا يوجب الوضوء إلّا [من] غائط، أو بول، أو ضرطة تسمع صوتها، أو فسوة تجد ريحها» «۱».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۴۶ الحديث ۱۰۱۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۲.

....

و صحيحة معاوية بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ الشيطان ينفخ فى دبر الإنسان حتّى يخيّل إليه أنّه خرج منه ريح، فلا ينقض وضوءه إلّا ريح تسمعها أو تجد ريحها» «۱».

و رواية زكريّا بن آدم، عن الرضا عليه السّلام: «إنّما ينقض الوضوء ثلاث: البول و الغائط و الريح» «۲».

و ليس فى طريق هذه الرواية إلّا محمّد بن سهل بن اليسع الذى ذكر فى الرجال أنّ له كتابا «۳»، و هذا يقتضى اعتناء ما بشأنه.

و مع ذلك يروى عنه كثيرا- غاية الكثرة- أحمد بن محمّد بن عيسى، الذى كان يخرج عن قم من كان يروى عن غير الثقات و المعتبرين فى الرواية «۴»، فهذا يؤذن بوثاقته أو كونه مقبول الرواية عندهم، إلى غير ذلك من الروايات.

و مثل الروايتين الأخيرتين ممّا يدلّ على الناقضيّة، يدلّ على الموجبة، بضميمة الإجماع فى كونه موجبا للوضوء.

و مقتضى الرواية الاولى و الثانية، أنّ الريح لا يكون ناقضا إلّا مع أحد الوصفين من سماع الصوت، أو وجدان الرائحة.

و ربّما احتمل بعض المتأخّرين كون الناقضيّة مشروطة بأحد الوصفين «۵»،

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۶ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۴۷ الحديث ۱۰۱۷، الاستبصار: ۱/ ۹۰ الحديث ۲۸۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۶ الحديث ۶۳۳ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۶ الحديث ۲، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۲۴ الحديث ۴۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰ الحديث ۱۸، الاستبصار: ۱/ ۸۶ الحديث ۲۷۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۰ الحديث ۶۴۶.

(۳) رجال النجاشى: ۳۶۷ الرقم ۹۹۶.

(۴) جامع الرواة: ۱/ ۶۳.

(۵) منهم العاملى فى مدارك الأحكام: ۱/ ۱۴۲.

....

و أفتى بعض علماء زماننا بذلك- على ما سمعت- و ليس بشىء، لمكان الإجماع و عدم نقل خلاف من السلف و من تقدّم من الفقهاء- و الأخبار المطلقة، بل غاية ظهور بعضها فى الإطلاق و العموم؛ منه صحيحة زرارة التى سنذكرها فى ناقضيّة النوم، و الرواية التى سنذكرها عن «العلل» فى بحث ناقضيّة الجنون و السكر.

مع أنّ القيدين ربّما كانا واردين مورد الغالب خارجين مخرجه، فلا عبرة بمفهوميهما، أو المراد من شأنه أن يسمع أو يشمّ، أو تكون الفائدة ثبوت خروج الريح و تيقّنه، و عدم كفاية المظنّة فى المقام، كما مرّ فى المبحث السابق: أنّ الوضوء باق حتّى يحصل اليقين بالحدث.

و سنذكر فى ناقضيّة النوم ما يدلّ عليه أيضا.

و ربّما يكون المراد: أنّ الشيطان لما ينفخ فى الدبر حتّى يخيّل خروج الريح، فلذلك بعض المكلّفين يبتلون بهذه الحالة، و دائما يتخيّلون خروج الريح و يتوضّئون من هذه الجهة، فمثل هؤلاء لا يجوز لهم نقض الوضوء بالريح إلّا مع أحد الوصفين، مع أنّ المفهوم مفهوم القيد، و ربّما لم يعتبره بعض، و على تقدير الاعتبار، فمقاومته للمنطوقات، سيّما بعد ملاحظة ما ذكرنا فيه ما فيه.

مع أنّ فى «الفقه الرضوى»: «و إن شككت فى ريح أنّها خرجت منك [أو لم تخرج] فلا تنقض من أجلها الوضوء إلّا أن تسمع صوتها أو تجد ريحها، و إن استيقنت أنّها خرجت منك، فأعد الوضوء، سمعت وقعها أو لم تسمع، شممت ريحا أو لم تشمّ» «۱»، انتهى.

و هذا مع انجباره بالشهرة العظيمة، بل الإجماع و الفتاوى و العمومات و الإطلاقات صريح فيما ذكرنا من أنّ الروايتين فى مقام الظن بالخروج أو توهّمه.

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۶۷، مستدرك الوسائل: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۴۳۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۰۰

....

ثمّ اعلم! أنّ المصنّف لم يقيّد البول و غيره بالخروج عن موضع المعتاد، كما قيّدها المشهور به، لإطلاق الأخبار المذكورة «۱»، و فيه أنّ الإطلاق منصرف إلى الأفراد الشائعة لا النادرة، سيّما هذه الندرة.

و عن ابن إدريس أنّه قال بالنقض مطلقا «۲»- كالمصنّف- و لم يعتبر الاعتياد لإطلاق الآية «۳».

و فيه ما ذكرنا من أنّ الغائط الوارد فيها أيضا مطلق ينصرف إلى المعتاد.

و الشيخ اعتبر الخروج من تحت المعدة دون ما فوقه متمسّكا فى الأوّل بإطلاق الآية- و فيه ما عرفت- و فى الثانى بعدم تناول الاسم «۴».

و لعلّ وجهه أنّ البول و الغائط اسمان لما هو فضلة الهضم، و الهضم لا يكون إلّا فى المعدة، و فيه أنّه ربّما كان الفضلة تخرج من الثقب الواقع فوقها.

و فى «الذخيرة» تردّد فى الخارج من غير المعتاد مطلقا؛ لأنّ ما يدلّ على الناقضيّة كما أنّه من جهة إطلاقه ينصرف إلى المعتاد كذا ما دلّ على انحصار الناقض فى الامور المذكورة ينصرف إلى الفروض الشائعة «۵».

و فيه؛ أنّ المتبادر من لفظ «بول» مثلا، إذا كان الخارج عن المعتاد فيثبت من الحصر المذكور عدم النقض، لكنّه رحمه اللّه بنى على أنّ الحصر المذكور أيضا مقصور على الفروض الشائعة.

و فيه؛ أنّ دلالة الحصر ليست من قبيل المطلق ينصرف إلى الشائع، و لذا لو

---

(١) لاحظ! وسائل الشيعة: ١/ ٢۴٨ الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء.

(٢) السرائر: ١/ ١٠۶.

(٣) النساء (۴): ۴٣، المائدة (۵): ۶.

(۴) المبسوط: ١/ ٢٧، الخلاف: ١/ ١١۶ المسألة ۵٨.

(۵) ذخيرة المعاد: ١٢.

مصابيح الظلام، ج‌٣، ص: ١٠١

....

قيل: لا تبع إلّا بالنقد الغالب، لا تأمّل لأحد فى الانحصار فى النقد الغالب، إلّا أن يجعل حصرا إضافيّا، و لعلّه مجاز، و الحقيقة الحصر الحقيقى، و لو خرج خارج لخرج بدليل، لكن يبقى الباقى.

سلّمنا؛ لكن استصحاب الطهارة السابقة تكفى عن الوضوء الجديد، و لا يعارضه عموم الآية- مثلا- لما عرفت.

و صاحب «الذخيرة» لمّا أنكر حجّية مثل الاستصحاب المذكور توقّف فى المسألة، ثمّ حكم بوجوب الوضوء تحصيلا للبراءة اليقينيّة «١»، و لعلّه أحوط، و إن كان المشهور أقوى، سيّما بعد معاضدة الشهرة العظيمة التى كادت تكون إجماعا، و الأخبار الكثيرة فى مواضع لا تحصى فى عدم نقض اليقين السابق بالشكّ اللاحق «٢».

ثمّ اعلم أنّ فى حكم المعتاد ما لو اتّفق المخرج فى غير الموضع المعتاد، و ليس بينهم خلاف فى ذلك، بل فى «المنتهى» ادّعى الإجماع «٣».

و وجهه ظاهر؛ لأنّ ذلك لا يخرج المكلّف عن التكليف بالوضوء من الأحداث الإجماعيّة اليقينيّة.

و ممّا ذكر ظهر حكم ما لو انسدّ الطبيعى، و انفتح غيره و صار طبيعيّا، و كذا لو صار الجرح طبيعيّا و موضعا معتادا.

و ممّا يترتّب على ما ذكرنا خروج الريح عن القبل للمرأة و الذكر للرجل، فإنّه غير ناقض على المشهور، بل صرّح به فى «المنتهى» «۴».

و فى «التذكرة» حكم بنقض الريح الخارج عن قبل المرأة، معلّلا بأنّ له منفذا

---

(١) ذخيرة المعاد: ١٣.

(٢) لاحظ! وسائل الشيعة: ١/ ٢۴۵ الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء.

(٣) منتهى المطلب: ١/ ١٨٨.

(۴) منتهى المطلب: ١/ ١٨٨.

مصابيح الظلام، ج‌٣، ص: ١٠٢

....

إلى الجوف «١»، و فيه ما فيه.

قوله: (و النوم). إلى آخره.

قطعها عمّا سبق لعدم الإجماع عليها عنده، كما سيذكر، و سيجىء ما فيه.

و أمّا الصحاح الدالّة على ناقضيّة النوم؛ فهى صحيحة زرارة، عن أحدهما عليهما السّلام قال: «لا ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك، أو النوم» «۲».

و صحيحة إسحاق بن عبد اللّه، عن الصادق عليه السّلام: «لا ينقض الوضوء إلّا حدث، و النوم حدث» «۳».

و موثّقة ابن بكير التى مضت فى تفسير الآية «۴»، و غير ذلك من الصحاح و غيرها، و ستعرف بعضا منها، و التقريب ما مرّ من أنّه بضميمة الإجماع، و إلّا فظاهر أنّ الناقض أعم من الموجب.

و قوله: (للتنبيه المستفاد). إلى آخره.

لعلّ التنبيه هو تعليق الحكم بالنقض على النوم المذهب للعقل، كما فى صحيحة عبد اللّه بن المغيرة: «إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء» «۵».

و حسنة زرارة: «و النوم حتّى يذهب العقل» «۶»، فإنّ تعليق الحكم بذلك

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۰۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۶ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۶۵۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۶ الحديث ۵، الاستبصار: ۱/ ۷۹ الحديث ۲۴۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۶۵۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۶۵۷، راجع! الصفحة: ۸۱ من هذا الكتاب.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۶ الحديث ۴، الاستبصار: ۱/ ۷۹ الحديث ۲۴۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۶۵۲.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۶ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۷ الحديث ۱۳۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۲، ۹ الحديث ۱۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۶۴۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۰۳

....

يشعر بالعلّية، و يكتفى بهذا الإشعار اعتمادا على فتاوى الأصحاب، بل الإجماع نقله الشيخ فى «التهذيب»، و العلّامة فى «المنتهى»، و الصدوق فى «الأمالى» «۱»، كما ستعرف عن قريب.

و فى «علل» الفضل، عن الرضا عليه السّلام فإن قال [قائل]: فلم وجب الوضوء ممّا خرج من الطرفين خاصّة و من النوم، دون سائر الأشياء؟ قيل:. إلى أن قال:

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج۳، ص: ۱۰۳

«و أمّا النوم فإنّ النائم إذا غلب عليه النوم ينفتح كلّ شىء منه، و كان أغلب الأشياء عليه خروج الريح منه، فيجب عليه الوضوء لهذه العلّة» «۲».

و رواية الكنانى، عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يخفق فى الصلاة؟ قال: «إن كان لا يحفظ حدثا منه- إن كان- فعليه الوضوء و إعادة الصلاة، و إن كان يستيقن أنّه لم يحدث فليس عليه وضوء، و لا إعادة». «۳»

و يظهر منهما أنّ علّة نقض هذا الناقض هو احتمال خروج الحدث، و كون ذلك الاحتمال احتمالا قريبا.

و يؤيّده الإشعار المذكور، و لا مانع من أن يعتبر الشارع مثل هذا، كما أنّه اعتبر الرجحان فى مسألة الشكّ فى بعض مواضع الصلاة، و إن كان رجحانا ما على ما يظهر من بعض الأخبار و فتاوى الأخيار، و إن كان ذلك غير مبرئ للذمّة المشغولة على اليقين على ما اقتضاه القاعدة.

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵، منتهى المطلب: ۱/ ۱۹۳، أمالى الصدوق: ۵۱۴.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۱ و ۱۱۲ ضمن الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۶۶۳ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۷ الحديث ۸، الاستبصار: ۱/ ۸۰ الحديث ۲۵۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۶۵۶.

....

بل ربّما يجعل محض الشكّ مبرءا للذمّة، كما فى كثير الشكّ و غيره، و ما ذكر فى «العلل» هو علّة كون النوم من النواقض شرعا، كما لا يخفى، فلا يقال: الظاهر منه عدم كون النوم ناقضا، بل الناقض الحدث المحتمل؛ لأنّ هذا المذكور علّة لحكم الشرع، و حكم الشرع هو كون النوم ناقضا، كما هو منطوق هذه الرواية، و غيرها من الروايات.

و لا ـ مانع من أمثال ما ذكر من هذا التعليل، سيّما بعد ما ذكر من الإجماعات و غيرها؛ لأنّ الحكم الشرعى بأمثال ما ذكر من «العلل» متعارف شائع الورود حسما لمادّة الفساد، كما فى حرمة الخمر، و أمثالها من الأحكام.

مع أنّ شغل الذمّة بالصلاة- مثلا- يقينى، و حصول البراءة مقصور على البناء على الناقضيّة و إعادة الوضوء و عدم إعادته، و البناء على الوضوء السابق و الاكتفاء به- مع ما عرفت من الإجماعات و غيرها- فيه ما فيه.

ثمّ اعلم! أنّه اورد على صحيحة إسحاق المذكورة إشكال، و هو أنّ المقدّمة الاولى مشتملة على قضيّتين مختلفتين كيفا:

إحداهما: لا ينقض الوضوء ما ليس بحدث.

و الثانية: الناقض للوضوء حدث، و انتظام السالبة مع الكبرى لا ينتج شيئا، لعدم اتّحاد الوسط، و كذا الموجبة، لأنّ الموجبتين فى الشكل الثانى عقيم «۱».

و فى «المختلف» أجاب بأنّ كلّ واحد من الأحداث فيه جهتا اشتراك و امتياز، و ما به الاشتراك طبيعة الحدث، و ما به الامتياز مشخصات تلك الأفراد، و لا شكّ أنّها ليست أحداثا، و إلّا لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز، فلا بدّ من مائز آخر، و ننقل الكلام إليه، و هكذا فيتسلسل، و إذا لم يكن أحداثا، لم يكن

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۴۷.

....

لها مدخل فى النقض، فيستند النقض إلى المشترك الموجود فى النوم، و وجود العلّة يستلزم وجود المعلول «۱».

و اورد عليه أنّ عدم كونها أحداثا لا ـ يستلزم عدم المدخليّة، بل ظاهر العبارة المدخليّة، و إلّا لقال: الحدث مكان حدث، و بين مفاديهما فرق واضح، مع أنّ احتمال المدخليّة لا أقلّ منه «۲».

و الظاهر أنّ مراد المعصوم عليه السّلام نفى الناقضيّة عن غير ما هو حدث، ردّا على العامّة الذين يقولون بانتقاض الوضوء بغير

الأحداث «٣»، و قال: «النوم حدث» دفعا لتوهّم عدم كونه حدثا.

و قوله: (ممّا يزيل العقل)، تقييد للنوم الناقض، و أنّ غير المذهب للعقل لا ينقض على ما يظهر من غير واحد من الأخبار، مثل صحيحة عبد اللّه بن المغيرة، عن الرضا عليه السّلام: «إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء» «۴».

و حسنة زرارة، عن الباقر و الصادق عليهما السّلام: «و النوم حتّى يذهب العقل» «۵» و غيرهما، و لذلک جعل المصنّف الحكم منوطا بذهاب العقل، موافقا ل «أمالى الصدوق» و غيره «۶».

و جعل جمع من الأصحاب الحكم منوطا بالغلبة على حاسّتى السمع

---

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۲۵۷.

(۲) لاحظ! مدارک الأحكام: ۱/ ۱۴۷.

(۳) المغنى لابن قدامة: ۱۱۳ المسألة ۲۴۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۶ الحديث ۴، الاستبصار: ۱/ ۷۹ الحديث ۲۴۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۶۵۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۶۴۲.

(۶) أمالى الصدوق: ۵۱۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۵، منتهى المطلب: ۱/ ۱۹۳، الحدائق الناضرة: ۲/ ۹۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۰۶

....

و البصر، و قيّدوا الناقض من النوم بها «۱».

و فى «المدارک»: أنّ المستفاد من الأخبار المعتبرة تعليق الحكم بالنقض فى النوم على ذهاب العقل، لقول أبى الحسن عليه السّلام، و ذكر الصحيحة و الحسنة المذكورتين، فقال: الأولى إناطة الحكم به «۲»، انتهى.

و فيه؛ أنّ المستفاد من معتبرة اخرى تعليقه بذهاب السمع و البصر، مثل صحيحة زرارة عنه عليه السّلام قال: «يا زرارة! قد تنام العين و لا ينام القلب و الاذن، فإذا نامت العين و الاذن و القلب [فقد] وجب الوضوء» «۳».

و فى «الكافى» بسنده فيه، عن سعد، عن الصادق عليه السّلام قال: «اذنان و عينان، تنام العينان و لا تنام الاذنان، و ذلک لا ينقض الوضوء، فإذا نامت العينان و الاذنان انتقض الوضوء» «۴».

و فى موثّقة ابن بكير، كالصحيحة التى مرّت فى تفسير آية إِذا قُمْتُمْ «۵» الآية، و فى آخرها: قلت: ينقض النوم الوضوء؟ قال: «نعم؛ إذا كان يغلب على السمع، و لا يسمع الصوت» «۶».

و صحيحة معمّر بن خلّاد قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل به علّة لا يقدر على الوضوء، و الوضوء يشتدّ عليه و هو قاعد مستند بالوسائد، فربّما أغفى و هو قاعد على تلک الحال؟ قال: «يتوضّأ»، قلت له: إنّ الوضوء يشتدّ عليه،

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۷، مختلف الشيعة: ۱/ ۲۵۵، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۸۷ و ۸۸.

(۲) مدارک الأحكام: ۱/ ۱۴۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۷ الحديث ۱۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۷ الحديث ۶۳۸.

(۵) المائدة (۵): ۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۶۵۷، راجع! الصفحة: ۷۷ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۰۷

....

قال: «إذا خفى عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء» «۱».

و صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام أنّه قال له: ما ينقض الوضوء؟ فقال: «ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الذكر و الدبر من الغائط و البول، أو منى أو ريح، و النوم حتّى يذهب العقل، و كلّ النوم يكره إلّا أن يكون تسمع الصوت» «۲».

و يظهر منها أنّ المراد منه ذهاب العقل الوارد فى تلك الأخبار أن يكون يغلب على السمع، و كذا من صحيحة زرارة المذكورة.

و يظهر أيضا أنّ ذهاب العقل يحتاج معرفته للناس إلى معرف، و هو الغلبة على السمع، و فى الحقيقة مراتب ذهاب العقل متفاوتة أوّل مرتبته الغلبة على البصر، و آخر مرتبته المعتبر شرعا الغلبة على السمع.

و ربّما يغلب عليه، و مع ذلك يمشى فى الطريق، بل فى سكّة الطريق، و ربّما يكون راكبا على خيل أو حمار مثلا، فى غاية ضبط النفس من الوقوع عن المركوب، بل الميل أيضا إلى الطرفين، بحيث لا يميل أصلا، بل اللجام فى اليد، و الرجل فى الركاب على سبيل الاستحكام، و العمامة على الرأس و النعل و الحذاء فى الرجل، و أمثال ذلك.

فظهر أنّه لا بدّ من معرّف شرعى للذهاب المعتبر شرعا، و لا يكفى ذكر ذهاب العقل، و لذا قيّد الجماعة النوم بغلبته على حاسّتى السمع و البصر، فمقام ذكر ذهاب العقل ليس مقام تعيين تام و تعريف كامل.

و فى صحيحة زرارة المتضمّنة لاعتبار الغلبة على البصر و السمع و العقل «۳»،

(۱) الكافى: ۳/ ۳۷ الحديث ۱۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۹ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۷ الحديث ۶۶۷ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۶۴۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۰۸

....

شهادة على أنّ الاذن و القلب متلازمان فى التعريف، فلاحظ و تأمّل! و ربّما يظهر منها و من سائر الأخبار أنّ المناط هو العقل، و أنّ اعتبار الحاسّتين لكون الحاكم المميّز هو العقل حقيقة.

و فى تلك الصحيحة بعد ما ذكر منها؛ هكذا: فإن حرّك إلى جنبه شىء و لم يعلم به؟ قال: «لا، حتّى يستيقن أنّه قد نام، حتّى يجىء من ذلك أمر بيّن، و إلّا فإنّه على يقين من وضوئه و لا ينقض اليقين بالشكّ، و لكن ينقضه بيقين».

و فيه شهادة على ما ذكرنا، و كذا فى كلام الصدوق الذى سنذكره عن «الأمالى».

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ ما قاله فى «التذكرة» حقّ، قال فيه: لو شكّ فى النوم لم تنتقض طهارته، و كذا لو تخايل له شىء، و لم يعلم أنّه منام أو حديث النفس، و لو تحقّق أنّه رؤيا نقض «۱».

و لعلّ مراده من النوم و الرؤيا، هو النوم الكامل البالغ حدّ النقض.

قال لى بعض مشايخى من المحقّقين: أنّ من كان كثير الخيال قوى المتخيّلة، ربّما يرى امورا يتخيّل، و ليس بذلك المنام.

قلت: و ربّما يسمع الصوت، و مع ذلك يرى تلك الصور و المتخيّلات فجرّب.

ثمّ لا يخفى أنّ الشيخ رحمه اللّه استدلّ بصحيحة معمّر بن خلّاد المذكورة على ناقضيّة ما يزيل العقل من جنون أو إغماء أو سكر «۲».

و أورد عليه بأنّ الإغفاء هو النوم لغة «۳».

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۰۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۹ ذيل الحديث ۱۴، المبسوط: ۱/ ۲۶.

(۳) لاحظ! مجمع البحرين: ۱/ ۳۱۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۰۹

....

و اجيب بأنّ قوله: «إذا خفى عنه الصوت» مطلق، فلا يتقيّد بخصوص السؤال.

و فيه؛ أنّ الضمير يرجع إلى الرجل المسؤول عن حاله و حكمه «۱».

و ربّما جعل استدلاله من التعليق بشرط خفاء الصوت المشعر بالعلّية، كغيرها من الأخبار السابقة، فهو فى الحقيقة تعليق بالوصف، و الشيخ قائل بحجّية مفهومه، فتأمّل! ثمّ اعلم أنّ المراد من الغلبة على السمع، غلبة معطّلة لها، لا مطلق الغلبة.

و قيل: المراد الغلبة التحقيقيّة عند سلامة الآلة، و التقديريّة مع عدمها «۲».

و الظاهر أنّه كذلك، يظهر وجهه من التأمّل فيما ذكرناه.

قوله: (و الاستحاضة). إلى آخره.

مرّ الكلام فيه فى مبحث الاستحاضة، و أنّ الخلاف فى ذلك لابن أبى عقيل- كما ذكره المصنّف- و لابن الجنيد أيضا، فإنّه أوجب فيها الغسل أيضا فى اليوم و الليلة مرّة واحدة، و مرّ الصحاح التى مستند المشهور، و مستندهما و الطعن عليه «۳»، فلاحظ.

قوله: (كخلاف ظاهر الصدوقين). إلى آخره.

أقول: الشيخ فى «التهذيب» ادّعى إجماع المسلمين على ناقضيّة النوم فى الجملة «۴».

---

(۱) لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۱۴۹.

(۲) قال به الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۲.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۲۶- ۲۲۹ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۱۰

....

و الصدوق ذكر فى أماليه: إنّ من دين الإماميّة الإقرار بأنّه لا ينقض الوضوء إلّا ما خرج من الطرفين، من بول أو غائط أو ريح أو منى، و النوم الغالب على الحاسّتين السمع و البصر، و مزيل العقل «۱».

و منه يظهر عدم الخلاف منه و لا من والده ظهورا تامّا؛ لأنّ أباه من الإماميّة و من رؤسائهم عند الكلّ، فضلا عن الصدوق، سيّما بعد ملاحظة حاله بالنسبة إلى أبيه و رسالته إليه و أنّها ممّا يحكم بصحّته و كونه حجّة بينه و بين ربّه، إلى غير ذلك ممّا يظهر من «الفقيه» و غيره من تصانيفه.

و لا ـ شـكّ فى أنّه أعرف بمـذهب أبيه من غيره، فإنّ أهل البيت أدرى بما فى البيت، فما نقل عن أبيه من أنّه لم يعـدّ النوم من نواقض الوضوء إن صحّ، فلا بدّ من التأويل بأنّ مراده عدم كون النوم فى نفسه ناقضا، بل من جهة كون الريح يخرج منه على سبيل الغلبة عليه، كما مرّ عن «علل» الفضل و غيره «۲»، و لذا قيّد الناقض منه بكونه مزيل العقل و السمع، كما مرّ.

و مرّ أيضا أنّه لا مانع من كونه ناقضا من جهة ما ذكر، فيصحّ أن يقال: هو من النواقض، و إن كان ناقضيّته شرعا من الجهة المذكورة.

و يصـحّ أيضا أن يقال: هو فى نفسه و حقيقته ليس من النواقض، و إلّا لم يعلّل بما علّل و لم يقيّـد بما قيّد، و إن كان المكلّف متى نام إلى أن ذهب عقله يجب عليه الوضوء البتة بحكم الشرع، و إن كان حكمه من جهة العلّة المذكورة و مع القيد المذكور.

على أنّك عرفت أنّ السكر و الجنون و الإغماء ناقضيّتها إجماعيّة عند الفقهاء

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۰۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۱۱

....

بل نقل جمع منهم الإجماع «۱»، و لم يشر أحد إلى تأمّل أحد فى ذلك.

و هـذا ينادى بأنّ الصـدوقين كانا يقولان بناقضـيّة ما يزيل العقل، و لـذا نسب إليهما أيضا ناقضـيّة الامور المذكورة «۲»، مع أنّ تجويز القول بناقضيّة الامور المذكورة و عدم ناقضيّة النوم، فيه ما فيه.

و ممّـا ذكر ظهر حـال الصـدوق أيضا فى إيراده فى «الفقيه» خبرا عن سـماعة أنّه سأله عن الرجل يخفق رأسه و هو فى الصـلاة قائما أو قاعدا أو راكعا؟ فقال: «ليس عليه وضوء» «۳».

و رواية اخرى مرسـلة عن الكاظم عليه السّلام أنّه سأل عن الرجل يرقد و هو قاعد [هل عليه وضوء]؟ فقال: «لا وضوء عليه ما دام قاعدا إن لم ينفرج» «۴»؛ لأنّ مجرّد روايته إيّاهما فيه ليس دليلا على كونهما مذهبا له، سيّما مع أنّه ذكر فى «الفقيه» فى ذلك الباب ما ينافى ذلـك، حيث قـال: بـاب مـا ينقض الوضوء، سأل زرارة أبا جعفر و أبا عبـد اللّه عليهما السّـلام عمّا ينقض الوضوء؟ فقال: «ما خرج من الطرفين». إلى أن قالا: «و النوم حتّى يذهب العقل» «۵».

و هذه الرواية هى الصـحيحة التى ذكرناها، و مضـمونها عين ما ذكره الصدوق فى أماليه و جعله من دين الإماميّة، ثمّ قال متّصلا بتلك الرواية من غير فصل

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵، منتهى المطلب: ۱/ ۲۰۲، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۴۹.

(۲) لم نعثر عليه، لكن عدّ الصدوق فى الأمالى: ۵۱۴ من دين الإماميّة نقض الوضوء ب «النوم إذا ذهب بالعقل».

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۸ الحديث ۱۴۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۶۶۲ مع اختلاف يسير.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۸ الحديث ۱۴۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۴ الحديث ۶۶۱.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۷ الحديث ۱۳۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۶۴۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۱۲

....

أصلا: و لا ينقض ما سوى ذلك من القيء و القلس «۱». إلى آخر ما قال «۲».

فظهر ظهورا تامّا أنّ ما ذكره من روايـة زرارة عين فتواه، و لم يبق شـبهة فى ذلك، سيّما بعـد ملاحظـة ما ذكره فى «الأمالى»، ثمّ ذكر رواية سماعة و المرسلة المذكورتين «۳».

و لما ذكرناه قال فى «المختلف»: فإن كانت هاتان الروايتان مذهبا له، فقد صارت المسألة خلافيّة «۴».

و وجه شكّه و ترديده أنّه ذكر فى صدر الباب ما ذكرناه، ثمّ ذكر الروايتين بعد روايات كثيرة، و أنّه ذكر فى أوّل كتابه أنّه لا يورد فى هـذا الكتاب إلّا ما يحكم بصـحّته، و يجعله حجّـة بينه و بين ربّه، و مع ذلك نرى أنّه يذكر فى كثير من المواضع فتواه و ما حكم به، و مع ذلك يذكر الرواية المعارضة، إلى أن حكم جدّى رحمه اللّه فى شرحه على «الفقيه» أنّه رحمه اللّه رجع عمّا ذكره فى أوّل كتابه و رفع اليد عنه «۵».

و مع ذلـك؛ الشكّ فى الجملـة باق لنا فى أنّه رجع، أو ما كان مخالفا لفتواه له تأويل، و الشكّ لا أقلّ منه جزما على أىّ تقـدير و أىّ حال.

و ممّا ذكر ظهر أنّه على تقـدير كون الروايتين مـذهبا له لا يقتضـى صـيرورة المسألـة خلافيّـة، لما عرفت من أنّ النوم فى نفسه و مطلقا ليس بناقض قطعا عند أحد من الفقهاء، بل نقضه مشروط بذهاب العقل، كما صرّح فى «الأمالى» «۶»،

---

(۱) القلس- بالتحريك، و قيل: بالسكون-: ما خرج من الجوف ملأ الفم أو دونه ..، فإذا غلب فهو قىء (مجمع البحرين: ۴/ ۹۷).

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۷ الحديث ۱۳۷.

(۳) مرّت الإشارة إلى مصادرهما آنفا.

(۴) مختلف الشيعة: ۱/ ۲۵۵.

(۵) روضة المتّقين: ۱/ ۱۷.

(۶) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۱۳

....

و هو مضمون رواية زرارة التى أفتى به قطعا، فلعلّه رحمه اللّه يعتقد أنّ النوم الوارد فى الروايتين ليس مذهبا للعقل.

بل لا يخفى ذلك على المتأمّل؛ لأنّه رحمه اللّه بعـد روايـة زرارة بلا فصل قال: و لا ينقض الوضوء ما سوى ذلك من القىء. إلى آخر ما قال «۱»، و ذكر امورا كثيرة لا تنقض الوضوء من جهـة الأحاديث التى أوردها. و ذكر فى جملـة الامور المذكورة و أحاديثها هاتين الروايتين، و ذكر بعـدهما أيضا أخبارا دالّـة على عـدم ناقضـيّة القبلـة و مسّ الفرج و أمثالهما ممّا لا تنقض الوضوء عنـد الإماميّـة، كما صرّح به هو أيضا فى أماليّه، كما عرفت.

بـل الشـيخ رحمه اللّه أيضا ذكر الروايتين، و حملهما على نوم لا يغلب العقل «۲»؛ و فى «الـذخيرة» نفى عنه البعد؛ لأنّه الغالب فى حال القعود «۳».

و استشهد الشيخ لحمله برواية أبى الصباح الكنانى، عن الصادق عليه السّلام:

الرجل يخفق فى الصلاة؟ فقال: «إن كان لا يحفظ حدثا منه إن كان فعليه الوضوء» «۴».

و غير خفى أنّ رواية سماعة أيضا ليس فيها إلّا خفق الرأس «۵»، و هو النعاس ظاهرا، فهى أيضا شاهدة على ما ذكر.

لكن حمل المرسلة «۶» على التقيّة أقرب، لكون ما فيها بخصوصه مذهبا للعامّة.

(۱) مرّ آنفا.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۷ ذيل الحديث ۷، الاستبصار: ۱/ ۸۰ ذيل الحديث ۲۴۹.

(۳) ذخيرة المعاد: ۱۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۷ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۶۵۶ مع اختلاف يسير.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۶۶۲.

(۶) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۴ الحديث ۶۶۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۱۴

قوله: (و زاد الأكثرون). إلى آخره.

أجمع علماؤنا على أنّ غسل الجنابة يجزى عن الوضوء، و المشهور فى الأغسال الاخر أنّه لا يجزى، بل يجب معه الوضوء للصلاة سواء كان فرضا أو سنّة.

و نقل عن المرتضى رحمه اللّه أنّه لا يجب الوضوء مع الغسل سواء كان فرضا أو نفلا «۱».

و قال الصدوق فى أماليه: من دين الإماميّة الإقرار بأنّ كلّ غسل فيه وضوء فى أوّله إلّا غسل الجنابة فإنّه فريضة «۲».

و قوله: (فإنّه فريضة) إشارة إلى ما ذكره فى «الفقيه» بقوله: و الوضوء فى كلّ غسل ما خلا الجنابة؛ لأنّ غسل الجنابة فريضة يجزيه عن الوضوء، و لا يجزيه سائر الأغسال عن الوضوء؛ لأنّ الغسل سنّة و الوضوء فريضة، و لا يجزى سنّة عن فرض، و غسل الجنابة و الوضوء فريضتان، فإذا اجتمعا فأكبرهما يجزى عن أصغرهما، و إذا اغتسلت لغير الجنابة، فابدأ بالوضوء ثمّ اغتسل، و لا يجزيك الغسل عن الوضوء، فإن اغتسلت و نسيت الوضوء، فتوضّأ و أعد الصلاة «۳».

و ما ذكره رحمه اللّه إلى هنا عبارة «الفقه الرضوى» بعينها «۴»، و هى مع صراحتها و المبالغة فيها منجبرة بالشهرة بين القدماء بل إجماعهم، بل كونها من دين الإماميّة بحيث يجب الإقرار بها، و منجبرة أيضا برواية ابن أبى عمير الواردة بطريقين صحيحين إليه:

---

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۴۰.

(۲) أمالى الصدوق: ۵۱۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۶ ذيل الحديث ۱۷۷ مع اختلاف.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۲، مستدرك الوسائل: ۱/ ۴۷۶ الحديث ۱۲۰۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۱۵

....

أحدهما: عن رجل، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «كلّ غسل قبله وضوء إلّا الغسل من الجنابة» «۱».

و ثانيهما: عن حمّاد بن عثمان أو غيره، عن الصادق عليه السّلام قال: «فى كلّ غسل وضوء إلّا غسل الجنابة» «۲».

و مع ذلك بالطريق الأوّل مرويّة فى «الكافى» أيضا «۳»، مع أنّه قال فى أوّله:

إنّ جميع ما فيه من الآثار الصحيحة، عن الصادقين عليهم السّلام، على سبيل العلم و اليقين «۴».

و أمّا الصدوق؛ فمعلوم أنّ ما ذكره فى «الأمالى» هو عين مضمون هذه الرواية، و ما ذكره فى «الفقيه» أيضا يوافقها «۵».

و أمّا الشيخ؛ فرواهما بالطريقين «۶»، مفتيا بمضمونهما فى كتبه «۷»، موافقا لمن وافقه من فقهائنا.

و يعضدهما أيضا ما رواه فى «الغوالى»، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «كلّ غسل لا بدّ فيها من الوضوء إلّا الجنابة» «۸».

و أيضا مراسيل ابن أبى عمير عند الفقهاء و أهل الرجال بحكم المسانيد

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۹۱، الاستبصار: ۱/ ۱۲۶ الحديث ۴۲۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۸ الحديث ۲۰۷۲ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۳ الحديث ۴۰۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۸ الحديث ۲۰۷۳.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۵ الحديث ۱۳.

(۴) الكافى: ۱/ ۸ مع اختلاف يسير.

(۵) مرّ آنفا.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۹۱، و ۱۴۳ الحديث ۴۰۳.

(۷) النهاية: ۲۳، المبسوط: ۱/ ۳۰، الخلاف: ۱/ ۱۳۱ المسألة ۷۴.

(۸) عوالى اللآلى: ۲/ ۲۰۳ الحديث ۱۱۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۱۶

....

الصحيحة مقبولة مثلها «۱»، و أيضا ابن أبى عمير ممّن أجمعت العصابة «۲».

و أيضا هو ممّن لا يروى إلّا عن الثقة، على ما صرّح به أيضا فى «العدّة» «۳»، و أيضا منجبرة بفتوى المتقدّمين و المتأخّرين، سوى السيّد رحمه اللّه، بل عرفت كلام «الأمالى»، بل كلّ واحد واحد ممّا ذكر علّة مستقلّة للحجيّة، كما هو محقّق فى محلّه، و بناء المحقّقين عليه، فما ظنّك بإجماع الجميع؟

فدليل المشهور امور:

الأوّل: الإجماع المنقول فى «الأمالى» «۴».

الثانى: عبارة «الفقه الرضوى» المنجبرة بما ذكر «۵».

الثالث: صحيحة ابن أبى عمير المنجبرة بما ذكر «۶».

فما قال المصنّف: إنّ رواية ابن أبى عمير صحيحة بزعمهم و أنّه بيّن ضعفها، فيه ما لا يخفى على من له أدنى تأمّل، فإنّ مدار التصحيح عليهم و على حكمهم و إخبارهم، فإذا أخبروا بصحّتها من وجوه متعدّدة، فكيف يبقى تأمّل؟ مع أنّ الضعيف المنجبر بالشهرة حجّة.

و ربّما يبنى المصنّف أمره على ذلك، فكيف إذا كان بهذا النحو من الشهرة؟

مضافا إلى الإجماع المنقول و غيره ممّا عرفت و ستعرف.

و أمّا ما ذكره من عدم صراحة الدلالة ففيه؛ أنّ الظهور يكفى، و إلّا لخرجت أكثر الأخبار التى تحتجّ بها عن الحجيّة، سيّما و الدلالة فى غاية المتانة، فإنّ المستفاد

---

(۱) عدّة الاصول: ۱/ ۱۵۴، رجال النجاشى: ۳۲۶ الرقم: ۸۸۷ المعتبر: ۱/ ۴۷، المهذب البارع: ۱/ ۸۱.

(۲) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۳) عدّة الاصول: ۱/ ۱۵۴.

(۴) أمالي الصدوق: ۵۱۵.

(۵) مرّ آنفا.

(۶) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۱۷

....

من ظاهرها أنّ المقرّر بحسب الشرع كون كلّ غسل سوى الجنابة قبله وضوء.

و بالجملة؛ ظاهرها الثبوت و اللزوم، و أنّ غير ذلك ليس شرعيّا، لا الاستحباب و الأولويّة و الفضيلة و أنّ غيره صحيح شرعا، كما لا يخفى على من عرضه على أفهام العرف.

و لذا اتّفق فقهاؤنا على فهم الوجوب، و تراكم عليه أفواج أفهامهم بحيث كاد أن يخرج عن الإحصاء، مع نهاية استقامة فهمهم، و تأمّل ما في «الأمالي» و «الفقيه» تجد منها ما يعضد الفهم.

مع أنّ الحمل على الاستحباب لعلّه يخرج الخبر عن الحجيّة؛ لأنّ السيّد رحمه اللّه أيضا لا- يقول بالاستحباب، بل ربّما كان ظاهره المنع، كما لا يخفى.

مع أنّ المصنّف بنى على أنّ الآية عامّة، موافقا لكثير من المتأخّرين، فالآية أيضا دليل آخر، و تعضد الرواية و تجبرها.

و تخصيص الكتاب بالخبر عند من يقول به إنّما هو إذا لم يكن للخبر معارض مقاوم مصادم، و إلّا لكان ما وافق الكتاب هو الحجّة، للأخبار المصرّحة بذلك، مضافا إلى الاعتبار، و أنّه لا معنى للقول بتخصيص الكتاب حينئذ أصلا، سيّما إذا كان الموافق للكتاب مشتهرا بين الأصحاب، و موافقا للإجماع المنقول، و غيره من المرجّحات التي ذكرت.

و من جملة المرجّحات؛ الأخبار التي كادت تبلغ التواتر، في أنّ ما لم يوافق الكتاب ليس بحجّة «۱»، و الأخبار التي وردت في الأمر بأخذ ما اشتهر بين الأصحاب، و ما فيها من التعليل بأنّ المجمع عليه لا ريب فيه «۲».

مع أنّ تخصيص الكتاب، إنّما يجوز إذا كان المخصّص قطعي الدلالة، حتّى

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضي.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضي.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۱۸

....

يقاوم قطعيّة متن الكتاب على ما صرّحوا به في الاصول، و لو لم يكن قطعي الدلالة، لا بدّ أن يكون نصّا، و لا يجوز أقلّ منه.

سلّمنا؛ لكن لا- بدّ أن يكون أقوى دلالة من العام بلا شبهة. و كون الخبر الذي يخصّصون به أقوى دلالة من الكتاب، فيه ما فيه و ستعرف.

و ممّا يضعف دلالة ذلك الخبر- مضافا إلى ما مرّ- أنّ الأئمّة عليهم السّلام في مباحث التيمّم و غيره، إذا أرادوا بيان حال الغسل كانوا يتعرّضون لذكر خصوص الجنابة، و كانوا يقولون: و الغسل من الجنابة كذا، مع أنّهم كانوا يريدون بيان حال الغسل، فلاحظ و تأمّل جدّا! هذا؛ و غيره من مضعّفات دلالة الخبر- كما ستعرف- إن سلّمنا دلالة الخبر، و سيجيء ما فيه.

و ممّا يدلّ على مذهب المشهور؛ العمومات الدالّة على أنّ بعد الأحداث الناقضة للوضوء يجب الوضوء، و أنّها موجبة له مطلقا «۱».

مع أنّ الآية فسّرت هكذا إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فتوضّأوا وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۲» أى: إلّا إذا كنتم جنبا «۳»، فالتعرّض لذكر خصوص الجنب ظاهر فى أنّ غيره يتوضّأ للصلاة البتة، فتأمّل! و يدلّ عليه- مضافا إلى الإجماع و الآية و الأخبار- الاستصحاب؛ لأنّ المكلّف قبل الغسل لا يجوز له الصلاة قطعا، فكذا بعد الغسل الخالى عن الوضوء.

قوله: (منها؛ الصحيح: الغسل). إلى آخره.

فى «المدارك»: و التعريف ليس للعهد، لعدم تقدّم معهود، و لا للعهد الذهنى،

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الباب ۱، ۲۴۸ الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء.

(۲) المائدة (۵): ۶.

(۳) مجمع البيان: ۲/ ۴۲ (الجزء ۶)، تفسير الصافى: ۲/ ۱۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۱۹

....

إذ لا فائدة فيه، فيكون للاستغراق، و يؤكّده التعليل المستفاد من قوله عليه السّلام: «و أىّ وضوء أطهر من الغسل؟!» «۱». فإنّه ظاهر فى العموم، إذ لا خصوصيّة لغسل الجنابة فى هذا الوصف بالنسبة إلى غيره من الأغسال.

و قد ورد هذا التعليل بعينه فى غسل الجمعة أيضا فى مرسلة حمّاد، عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل يغتسل للجمعة، أو غير ذلك أ يجزيه عن الوضوء؟

فقال عليه السّلام: «و أىّ وضوء أطهر من الغسل؟!» «۲»، انتهى «۳».

أقول: لا شبهة فى أنّ مثل هذا الكلام مسبوق بسؤال أو تقرير، و أنّ المبادرة به من دونهما ممّا لا يتأتّى عن عاقل، انظر إلى نفسك هل يتأتّى منك ذلك؟ «۴» فكيف تجوّزه على المعصوم عليه السّلام؟

و لا يمكنك الاستدلال إلّا بإثبات كون المعهود يناسب الأعم، و أنّى لك بإثباته؟

مع أنّك ستعرف انصراف الذهن إلى الجنابة، مع أنّ المفرد المحلّى باللام حقيقة فى الجنس المعرّف، كما حقّق فى محلّه.

فمعنى الحديث يصير هكذا: الغسل من حيث هو هو يجزى عن الوضوء من حيث هو هو، بل الغسل من حيث هو هو أطهر للحدث و أنقى من الوضوء من حيث هو هو، فيلزمه العموم الذى ذكره.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۹۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۴ الحديث ۲۰۵۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۱ الحديث ۳۹۹، الاستبصار: ۱/ ۱۲۷ الحديث ۴۳۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۵ الحديث ۲۰۵۸.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۵۹ و ۳۶۰.

(۴) فى (د ۲) و (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: مع أنّ أخبارهم يعنى بعضها [يفسّر] بعضا نصّا و إجماعا و بناء الفقه عليه، كما لا يخفى، مع ما عرفت من «الأمالى» و «الفقيه» ذلك.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۲۰

....

لكن يرد عليه: أنّه يلزمه أنّ كلّ حدث أصغر يصدر عن المكلّف يكون مخيّرا فى رفعه بالوضوء و الغسل إن شاء توضّأ و إن شاء اغتسل، بل يكون الغسل أطهر لذلك الحدث الأصغر و أنقى، فيكون الأولى اختيار الغسل على الوضوء دائما.

فعلى هذا يلزم أيضا أنّ المكلّف لو احتاج إلى التيمّم يكون مخيّرا بين جعله بدلا من الوضوء أو الغسل، و جعله بدلا عن الغسل أولى.

و كذا ما ورد فى الأخبار من أنّ الوضوءات المستحبّة لأمور كثيرة- مثل طلب الحوائج، و زيارة القبور و غيرهما «١»- يكون الأمر فيها على التخيير بين الوضوء و الغسل.

بل ما ورد من أنّ الوضوء على الوضوء نور على نور «٢». إلى غير ذلك.

فعلى هذا يرد عليه أنّه خلاف الإجماع و الأخبار الدالّة على انحصار الموجبيّة فى الوضوء فى الأحداث الصغار، و خلاف طريقة جميع المسلمين فى الأعصار و الأمصار، و خلاف ظاهر القرآن حيث قال تعالى إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا الآية، و لم يقل: أنتم مخيّرون بين الوضوء و الغسل، بل الغسل أطهر، و قال بعد ذلك وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «٣» الآية.

و المراد الاغتسال فقط، كما هو ظاهر، و سيجىء التصريح بذلك عن المعصوم عليه السّلام، فمفهوم الشرط: إن لم تكونوا جنبا فليس الواجب الاغتسال فقط، كما هو ظاهر.

ففى الآية وجوه من الدلالة على ردّ مذهب السيّد و مستنده على حسب

---

(١) لاحظ! وسائل الشيعة: ١/ ٣٧٤ الباب ۶، ٣٧٨ الباب ٩ من أبواب الوضوء، تنبيه: لم نعثر على مستند فى استحباب الوضوء لزيارة القبور، لاحظ! كشف اللثام: ١/ ١٢٢، الحدائق الناضرة: ٢/ ١۴۵.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢۶ الحديث ٨٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٧٧ الحديث ٩٩٧.

(٣) المائدة (۵): ۶.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ١٢١

....

ما عرفت.

و البناء على أنّ المراد من الغسل كلّ غسل ورد من الشرع الأمر به وجوبا أو استحبابا، كما ذكره فى «المدارك» «١»، و إن لم يكن مخالفا، لما ذكره خصوص السيّد رحمه اللّه، لكنّه مخالف للآية و الأخبار و طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار، و فتاوى معظم الأخيار من المتقدّمين و المتأخّرين، بل كلّهم، سوى واحد، فإنّ مخالفة مثل هذه الشهرة العظيمة التى كادت تكون إجماعا ليست أمرا حسنا، بل لا بدّ من الاحتراز عنها مهما تيسّر، كما لا يخفى على الفطن.

و لذا ترى صاحب «المدارك»، و من وافقه فى الطريقة- و إن بالغ فى ردّ أدلّة المشهور، و تصحيح أدلّة غير المشهور- يقول: مخالفة المشهور أمر مشكل «٢»، و أمثال هذه العبارة، فيتوقّف أو يميل إلى المشهور، أو يميل إلى غير المشهور فى العمل، و إن مال إليه فى الفتوى أيضا يكون متردّدا متأمّلا البتّة، و المعصوم عليه السّلام قال- فى المشتهر بين الأصحاب-: «لا ريب فيه» «٣» فتأمّل! و يرد على القول بالاستغراق جميع المفاسد التى أوردنا على كون المراد الطبيعة، إلّا أن يقال: خرج ما خرج، و بقى الباقى.

لكن يصحّ هذا إذا كان الباقى أكثر، و لا بدّ من التأمّل فيه، مع أنّ الاستغراق معنى مجازى للفظ «الغسل» لا يصار إليه إلّا بقرينة معيّنة له، و هى استواء جميع الأفراد بحيث لم يتحقّق رجحان لبعضها أصلا.

و كون الأمر فيما نحن فيه كذلك محلّ تأمّل؛ لأنّ غسل الجنابة أغلب

(١) مدارك الأحكام: ١/ ٣٥٨ و ٣٦١.

(٢) لاحظ! مدارك الأحكام: ١/ ٣٦١، ذخيرة المعاد: ٤٩، مشارق الشموس: ٦٩.

(٣) الكافى: ١/ ٦٨ الحديث ١٠، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠۶ الحديث ٣٣٣٣۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ١٢٢

....

الأغسال تحقّقا، و ليس غسل مثله فى مرتبة الغلبة و وجوب الإزالة لابتلاء الرجال و النساء جميعا كثيرا غالبا.

و مع ذلك الإطلاق ينصرف إلى الفرد الكامل أيضا، و هو الواجب، بل الفرض الإلهى، كما هو مسلّم بالنسبة إلى إطلاق لفظ الصلاة و الصوم و غيرهما، مثل الزكاة و الحجّ و غيرهما ممّا لا تحصى، فكيف يعمّ الغسل هنا المستحبات و الواجبات الغير الغالبة؟ و الغلبة المعتبرة فى غير المقام ليست بأزيد منها فى المقام.

مع أنّ المستدلّ لا- بدّ له من إثبات ذلك، و أنّى له ذلك؟! و لذا فى عرفنا و محاوراتنا الآن إذا أطلق لفظ «الغسل» و لم يكن قرينة أصلا، ربّما لا يتبادر سوى غسل الجنابة.

مع أنّ الأصل عدم العموم فى غير الألفاظ العامّة، و لذا قالوا: انصراف المفرد المحلّى إلى العموم فرع أن لا يكون فرد من الأفراد غالب التحقّق؛ لأنّ الغلبة تجعله بمنزلة الحاضر فى الأذهان، و على تقدير جعله متردّدا فيه مشكوكا إرادته لا يثبت العموم أيضا حتّى ينتفى الشكّ و يتعيّن العموم.

بل ادّعى العلّامة أنّ الظاهر من لفظ «الغسل» عند الإطلاق و عدم القرينة هو غسل الجنابة «١».

مع أنّا قلنا: إنّ الأئمّة عليهم السّلام كثيرا ما فى مقام بيان حال الغسل يتعرّضون لذكر خصوص غسل الجنابة، لاحظ باب كيفيّة الغسل، و باب واجباته، و باب أحكامه «٢»، و باب التيمّم لتعذّره «٣». إلى غير ذلك، و ليس ذلك إلّا من جهة الغلبة

(١) مختلف الشيعة: ١/ ٣۴١.

(٢) وسائل الشيعة: ٢/ ٢٢٩ الباب ٢۶، ٢٣٥ الباب ٢٨ من أبواب الجنابة.

(٣) وسائل الشيعة: ٣/ ٣۴۶ الباب ٥ من أبواب التيمم.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ١٢٣

....

التى أشرنا إليه، فكان الغسل من جهتها كأنّه منحصر فى غسل الجنابة.

و ما قال فى «المدارك» لإثبات العموم من قوله: إذ لا خصوصيّة لغسل الجنابة فى هذا الوصف بالنسبة إلى غيره من الأغسال «١»؛ إن أراد عدم الخصوصيّة بحسب الشرع فمصادرة، سيّما مع ما عرفت ممّا ذكرنا للمشهور، و خصوصا ما ذكرنا عن «الفقيه» و «الأمالى» و «الفقه الرضوى» «٢».

و إن أراد بحسب طهارة الجسد و نظافته؛ ففيه أنّه يلزم أن يكون غسل جميع الجسد فى رفع الأحداث الصغار أولى من الوضوء مطلقا، و فيه ما فيه.

فظهر أنّ الوصف غير ما ذكر، أو أنّه جدل بالنسبة إلى من يعمل بأمثال العلل المذكورة و المناسبات العقليّة، كما هو طريقة العامّة، إذ

المعصوم عليه السّلام فى هذا الحديث فى مقام الردّ على العامة فى إيجابهم الوضوء مع كلّ واحد من الأغسال، التى من جملتها غسل الجنابة.

و معلوم أنّ قوله عليه السّلام: «و أىّ وضوء؟» «۳». إلى آخره ردّ عليهم فى جعلهم الوضوء أطهر من الغسل، مع كون طريقتهم مراعاة المناسبات و الاستحسانات، و جعلهم الوضوء أطهر منه من جهة أنّ الوضوء فى الأحداث الصغار لا ـ يتوقّف تطهيره على الغسل، بخلاف الغسل فإنّه يتوقّف تطهيره على وجود الوضوء معه فى مقام تطهيره، فإذا كان المقام جدلا، فلا يمكن جعله حجّة واقعيّة، و لا يناسبه التقييد بالجنابة، لعدم مناسبته الجدل، كما هو ظاهر.

لكن على هذا لا يبقى وثوق بالاحتجاج، لما ظهر من كون المقام؛ مقام

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۶۰.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۱۴ و ۱۱۵ من هذا الكتاب.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۴ الحديث ۲۰۵۵.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۱۲۴

....

الجدل، و مراعاة المناسبات العقليّة التى ليست بمعتبرة عندنا فى الشرع، فلا نسلّم جواز الاحتجاج، سيّما فى مقابل الأدلّة الشرعيّة التى عرفتها و عرفت تماميّتها، فكيف يغلب مثل ذلك على تلك الأدلّة؟

و يمكن أن يجعل المقام؛ مقام برهان، و ذلك لأنّ الطهارة هنا ليست معناها سوى رفع الحدث.

و عرفت أن لا معنى للحدث هنا إلّا الحالة المانعة، و أنّ المانع ليس إلّا منع الشارع عن الصلاة مثلا بتلك الحالة، و رفع تلك الحالة التى تسمّى طهارة ليس إلّا تجويز الشارع مثل الصلاة عنده.

و معلوم أنّ اللّه تعالى قال فى القرآن إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا «۱» الآية، فظهر منه أنّ الوضوء طهارة و طهور، إذ ظاهره أنّ بعد ذلك الوضوء يجوز الصلاة جزما، و لا مانع منها البتّة.

و قال بعد ذلك وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا، فظهر منه أيضا أنّ الاطّهار الذى هو الاغتسال قطعا و إجماعا و وفاقا، طهارة أيضا و طهور.

فمن هذا يقول المعصوم عليه السّلام: «أىّ وضوء أطهر من الغسل؟» «۲»، إذ كما رتّب جواز الصلاة على الوضوء فى قوله تعالى، كذا ترتّب على غسل الجنابة أيضا من دون تفاوت و تأمّل أصلا.

فمن أىّ جهة تقول العامة بطهارة الوضوء، و عدم طهارة غسل الجنابة؟

فيوجبون معه الوضوء لأجل فعل الصلاة، و لا يجوّزونه بغير وضوء «۳».

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۴ الحديث ۲۰۵۵.

(۳) انظر! المغنى لابن قدامة: ۱/ ۱۳۸.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۱۲۵

....

فعلى هـذا صار الحـديث برهانا قاطعا لا غبار فيه أصـلا، لا من جهـهٔ كونه جدلا و لا من جههٔ المخالفهٔ للأخبار و الفتاوى، بل المخالفهٔ للإجماع و عمل المسلمين فى الأعصار و الأمصار و غير ذلک.

و مع ذلک ليس فيه ما يخالف أدلّـهٔ المشـهور أصـلا و قطعا، و لا قولهم بوجه من الوجوه، بل و يوافقهم و يوافق أدلّتهم، فكيف يتأتّى الاحتجاج به فى ردّ قولهم و أدلّتهم؟ بل تصير مؤيّدا لهم و شاهدا، كما لا يخفى على الفطن.

و ممّا يقرب حمل هـذا الخبر على ما قلنا، أنّ راوى هـذا الخبر- و هو ابن مسـلم- روى عن هذا المعصوم عليه السّـلام، و هو الباقر عليه السّلام قال له: إنّ أهل الكوفهٔ يروون أنّ عليّا عليه السّلام كان يأمر بالوضوء قبل غسل الجنابهٔ، فقال عليه السّلام: «كذبوا على على عليه السّـلام ما وجدوا ذلک فى كتاب على عليه السّلام، قال اللّه تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۱»» «۲»، فتأمّل جدّا! و يقربه أيضا صحيحهٔ حكم بن حكيم أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن غسل الجنابهٔ؟ فقال: «أفض على كفّک اليمنى». إلى أن قال: قلت: إنّ الناس يقولون: يتوضّأ وضوء الصـلاهٔ قبل الغسل، فضـحک و قال: «أىّ وضوء أنقى من الغسل و أبلغ؟» «۳»، فإنّه عليه السّلام أتى بكلمهٔ «أىّ» التى هى من أداهٔ العموم فى الوضوء خاصّهٔ.

فظهر أنّ عنايته فى التعميم إنّما هو فى خصوص الوضوء دون الغسل، و إلّا لكان يقول: أىّ غسل أضعف من الوضوء دون الغسل، و إلّا لكان يقول: أىّ غسل أضعف من الوضوء و أنقص طهرا؟ فلا عنايهٔ فى عموم

---

(۱) المائدهٔ (۵): ۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۸۹، الاستبصار: ۱/ ۱۲۵ الحديث ۴۲۶، وسائل الشيعهٔ: ۲/ ۲۴۷ الحديث ۲۰۶۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۹۲، وسائل الشيعهٔ: ۲/ ۲۴۷ الحديث ۲۰۶۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۲۶

....

الغسـل أصـلا، و الأصـل عـدمه، فـترجع الإشـارهٔ و التعريف إلى الغسـل المـذكور فى السؤال، فظهر عـدم العنايـهٔ فى عموم الغسـل فى الحديث الذى استدلّ به أيضا.

مع أنّک عرفت أنّ الآيـهٔ على هـذا دلالتها واضـحهٔ فى كون الشـرط فى الاكتفاء بالغسل كون المكلّف جنبا على أنّه لا يظهر من الخبر أنّ الغسل يجزى عن الوضوء لأجل الصـلاهٔ، إذ يجوز أن يكون المراد أنّه يجزى عنه لتحقّق الغسل الشرعى، لا لأجل الصلاهٔ، كما قاله العلّامـهٔ رحمه اللّه «۱»، و أنّ المغتسـلهٔ عن الحيض ليست بحـائض، و عن النفـاس ليست بنفسـاء، و هكـذا. و إن لم تتوضّـأ مع الغسـل وضوءا أصلا، و لا يدلّ على أنّها يجوز لها الصلاهٔ، و إن لم تتوضّأ لحدثها الأصغر.

و الحاصل؛ أنّ المراد أنّه يجزى لرفع الحـدث الأكبر عن الصـلاهٔ، و شأن الغسل رفع الأكبر لا رفع جميع الأحداث، سوى غسل الجنابهٔ، فإن رفعه للكلّ ثبت من الخارج و هذا ظاهر سيّما على القول بوجوبه لنفسه.

و قوّاه فى «المدارک» و «الذخيرهٔ» «۲»، و قوّاه غيرهما أيضا، من جههٔ دلالهٔ هذه الصحيحهٔ.

و هـذا ممّـا يقتضـى منه العجب، و يشـهد عليه قوله عليه السّـلام: «و أىّ وضوء أطهر من الغسل؟» «۳»، فـإنّه ينادى بأنّ الإجزاء إنّما هو بالنسبهٔ إلى الطهارهٔ المطلوبهٔ من الغسل لا لأمر آخر.

على أنّ هـذا الحديث- مع ما عرفت من وجوه التأمّل فى دلالته على فرض أن يكون دلالته تامّهٔ- يخالف ظاهر الكتاب و المشـتهر بين الأصحاب و الأدلّهٔ التامّهٔ

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۴۱.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۹۴، ذخيرة المعاد: ۶۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۴ الحديث ۲۰۵۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۲۷

....

الصحيحة الدالّة على أنّ كلّ غسل سوى الجنابة قبله أو فيه وضوء، كما عرفت.

و كذا الأخبار الواردة في أنّ رفع الحدث الأصغر بالوضوء خاصّة، إلى غير ذلك ممّا عرفت، فحينئذ يشكل التمسّك به، فما ظنّك بما إذا ورد في دلالته وجوه من التأمّل؟

مع أنّ التعارض بين الحديث و الآية و ما وافقهما من الأخبار، إنّما هو من باب العموم من وجه، فالآية أقوى على أيّ حال.

مع أنّك عرفت أنّ التعارض لو كان من باب العموم المطلق لا بدّ في التخصيص من قطعيّة دلالة الخاصّ أو نصيّتها.

و أين هذا من دلالة هذا الحديث؟ سيّما إذا كانت الآية و ما وافقها متعاضدة بأدلّة تامّة كثيرة.

و كلّ الفقهاء إلّا واحد منهم «۱» خالفوا مدلول الحديث على فرض تسليم دلالته، و ذهبوا إلى موافقة ظاهر الآية و الأخبار و غيرها من الأدلّة التامّة، فتأمّل! و ممّا ذكر ظهر الجواب عن مرسله حمّاد «۲» أيضا، و كذا ما وافقها، مضافا إلى ما ورد من الأخبار في علّة غسل الجمعة من أنّ اللّه تعالى أتمّ وضوء الفريضة بغسل الجمعة ما كان فيه من سهو، أو تقصير، أو نسيان «۳». فإنّه ينادي بأعلى صوته بعدم إجزاء الغسل عن وضوء الفريضة، كما ورد في تلك الأخبار أيضا: «إنّ اللّه تعالى أتمّ صلاة الفريضة بصلاة النافلة» «۴».

مع أنّه روى الشيخ بسنده إلى علي بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام: «إذا أردت

(۱) نقل عن السيد في مختلف الشيعة: ۱/ ۳۴۰، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۳/ ۲۷۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۵ الحديث ۲۰۵۸.

(۳) الكافي: ۳/ ۴۲ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۳ الحديث ۳۷۳۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۳ الحديث ۳۷۳۴، ۳۱۵ الحديث ۳۷۴۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۲۸

....

أن تغتسل للجمعة فتوضّأ و اغتسل» «۱».

و ممّا ذكر ظهر الجواب عن الأخبار الاخر أيضا، مثل موثّقة عمّار أنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن الرجل إذا اغتسل من جنابته، أو يوم جمعة أو يوم عيد، هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده؟ قال: «لا، ليس عليه قبل و لا بعد قد أجزأه الغسل، و المرأة مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض، أو غير ذلك» «۲»، الحديث.

و أمّا ما روي مرسلا: «أنّ الوضوء قبل الغسل و بعده بدعة» «۳»، فمع الإرسال أنّك عرفت أنّ لفظ «الغسل» المطلق ينصرف إلى الجنابة، و الوضوء فيه بدعة، سواء كان قبله أو بعده مطلقا.

هذا؛ مضافا إلى باقي الأجوبة السابقة التي تتمشّى هنا فيها، مع أنّ المستدلّين لا يقولون بكونه بدعة، بل ينفون الوجوب و يقولون

بالاستحباب، فتأمّل جدّا! و استدلّ أيضا بورود الروايات الكثيرة فى الحائض أو المستحاضة و غيرهما أنّهما تغتسل من دون ذكر الوضوء أصلا «۴».

و أيضا ورد أنّ غسل الحيض مثل غسل الجنابة و أنّهما واحد «۵».

و فيه؛ أنّا فى أمثال زماننا لا نقول للحائض و أمثالها إلّا: اغتسلى بعد الطهارة، و أمثال هذه العبارة.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۲ الحديث ۴۰۱، الاستبصار: ۱/ ۱۲۷ الحديث ۴۳۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۸ الحديث ۲۰۷۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۱ الحديث ۳۹۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۴ الحديث ۲۰۵۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۳۹۴، الاستبصار: ۱/ ۱۲۶ الحديث ۴۳۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۵ الحديث ۲۰۵۹.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۱ الباب ۱ من أبواب الحيض، ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۱۵ الباب ۲۳ من أبواب الحيض.

....

مع أنّا رأينا، إمّا وجوب الوضوء، أو كونه احتياطا، بحيث نجعل العمل عليه كالمصنّف و من وافقه.

و الفقهاء مع القطع بكون مذهبهم الوجوب، لا يذكرون فى كتبهم إلّا كذلك، مثلا يقولون: هل يجوز وطء الحائض قبل الغسل أم لا؟ و أنّها إذا طهرت اغتسلت، و إذا انقضى أيّام عادتها اغتسلت. إلى غير ذلك ممّا لا يحصى، و كذا نحن أيضا و سائر الناس لا نعبّر فى أمثال المقام المذكور إلّا لفظ «الغسل» خاصّة.

و المدار ليس إلّا على ذلك، و ذلك لأنّ المقام متفاوت، مقام ذكر وجوب الغسل للصلاة أو الوطء أو عدم وجوبه للوطء و أمثال ذلك، غير مقام أنّ الغسل ما ذا؟ و شرائطه ما هى؟ و أنّه يحتاج إلى وضوء أم لا؟ و أنّه يجب له أم لا؟. إلى غير ذلك من أمثال المقام، و منها رفع الخبث.

بل الحقّ أنّ النيّة شرط فى الوضوء و الغسل و سائر العبادات، و لم يذكر فى مقام من مقامات وجوب عبادة أو استحبابها أو مطلوبيّتها أنّه لا بدّ من نيّة، و قس على النيّة غيرها ممّا هو شرط فى عبادة أو معاملة، أنّه لا يذكر فى مثل المقام الأوّل شىء منها فى شىء منهما فى الأخبار و فتاوى الفقهاء، و طريقة محاورة المسلمين فى الأعصار و الأمصار.

مع أنّه معلوم أنّ الشيعة إلى زمان الصادقين عليهما السّلام كانوا على طريقة أهل السنّة، فإنّ الصادقين عليهما السّلام أبلغاهم الأحكام على حسب ما هو الحقّ، و هم ما كانوا يسألون عن جميع الأحكام، بل كانوا يسألون عن شىء اشكل عليهم.

و الأئمّة عليهم السّلام أيضا ما كانوا يبلغون الحكم من أصله و فرعه، بل ما كانوا يبلغون إلّا ما هو من الفروع و المتعلّقات للأحكام، و هم إلى زمانهما عليهما السّلام كانوا يتوضّئون مع كلّ غسل، و الأئمّة عليهم السّلام منعوهم عن الوضوء مع غسل الجنابة

....

خاصّة، كما عرفت.

و الوضوء لكلّ صـلاة كانت طريقة الأسلاف من الصحابة و التابعين و غيرهم خلفا عن سلف، و كان هو المتداول إلى زمان الباقر عليه السّلام، مع أنّه الظاهر من القرآن «۱» و الأخبار النبويّة فى غسل الجنابة «۲».

و أمّا كون غسل الحيض مثل غسل الجنابة، فالمراد المماثلة فى هيئة الغسل، و كذا الحال فى اتّحادهما، مع احتمال إرادة التداخل، كما قالوا.

و بالجملـة؛ شـغل الذمّـة اليقينى بالفريضـة لا تحصل البراءة اليقينيّـة منه، إلّا بأن يتوضّأ مع الغسل للصـلاة، و لا يكتفى بالغسل وحدة، و سيّما الفريضة التى هى أشدّ الفرائض بعد المعرفة، بل عرفت أنّ الظن بالبراءة أيضا لا يحصل، فضلا عن اليقين.

هذا؛ مع قطع النظر عن قوّة أدلّة المشـهور و رجحانها على أدلّة السيّد رحمه اللّه، فكيف الحال إذا ثبت القوّة و الرجحان؟ و قوله: (و ما اخترناه). إلى آخره.

لا يخفى أنّ الفتوى و الترجيح ليس إلّا لأجل العمل، فأىّ ثمرة فى تضـييع العمر و القرطاس و المداد إذا كان العمل على المشهور؟ بل فى كتب الأخلاق إنّما ذمّ ذلك و منع عنه، إلّا أن يكون يجوز العمل بما اختاره، و يجعل موافقة المشهور أولى و أحوط، لكنّه خلاف ظاهر عبارته.

بل ما أظن أنّه رخّص نفسه أو أحدا اختار ما اختاره اختيارا، سيّما فى غسل مستحب ليس فيه تأكيد و اهتمام شرعا.

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۶ الحديث ۹۶۳، ۳۶۹ الحديث ۹۷۲، السنن الكبرى للبيهقى: ۱/ ۱۷۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۳۱

....

بل مع عدم الاختيار أيضا ما أظنّ الارتكاب و الرخصة، فضلا عن حالة الاختيار.

قوله: (ثمّ تقديم الوضوء أحوط).

المشـهور اختلفوا فى تقـديم الوضوء على الغسـل و تـأخيره، فعن الشـيخ فى «المبسوط» أنّه يجوز كلاهما و التقـديم أفضل «۱»، و إليه ذهب جماعة من المتأخّرين. «۲»

و قـال فى بعض كتبه- على ما نقل عنه- بوجوب تقـديمه «۳»، و هو المنقول عن أبى الصـلاح و المفيد «۴»، و ظـاهر كلام ابنى بابويه «۵».

بل عبارة «الأمالى» تدلّ على أنّه من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به «۶».

و فى «الفقه الرضوى»: «و إذا اغتسلت لغير جنابـة فابـدأ بـالوضوء ثمّ اغتسـل، و لا يجزى الغسـل عن الوضوء، فـإن اغتسـلت و نسـيت الوضوء فتوضّأ و أعد الصلاة» «۷».

و فيه دلالة على عدم اشتراط تقديم الوضوء لصحّة الغسل، بل فعله شرط لصحّة الصلاة، و إن وجب تقديمه على الغسل.

و لعلّ المفيد و ابنى بابويه يريدون هذا المعنى؛ لأنّ دأبهم الأخذ عن «الفقه

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۳۰.

(۲) المعتبر: ۱/ ۲۵۷، مختلف الشيعة: ۱/ ۳۴۲ و ۳۴۳.

(۳) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۴۳، لاحظ! الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۶۳.

(۴) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۴۳، الكافى فى الفقه: ۱۳۵، المقنعة: ۵۳.

(۵) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۴۳، لاحظ! الهداية: ۹۲.

(۶) أمالى الصدوق: ۵۱۵.

(۷) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۲، مستدرك الوسائل: ۱/ ۴۷۶ الحديث ۱۲۰۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۳۲

....

الرضوى» و العمل به.

و الآية و الأصل يعضدان الأوّل، و مرسلة ابن أبى عمير «۱» و غيرها من الأدلّة حجّة الثانى، و أجاب الأوّلون بالحمل على الاستحباب.

و فيه ما عرفت من الظهور فى الوجوب، فالأصل لا يعارضه و كذا الآية؛ لأنّ التقييد مقدّم على الحمل على الاستحباب ما لم يرجّح الثانى مرجّح خارجى، كما حقّقنا فى محلّه.

و يدلّ عليه أيضا ما رواه فى «الكافى» بسنده، عن الصادق عليه السّلام يقول:

«الوضوء بعد الغسل بدعة» «۲».

و ما رواه الشيخ- فى الصحيح- عن سليمان بن خالد، عن الباقر عليه السّلام مثله «۳».

و مرّ أيضا المرسلة الدالّة على أنّ الوضوء قبل الغسل و بعده بدعة «۴»، إذ على القول بوجوب الوضوء مع الغسل يتعيّن ما ذكرناه، فالأقوى هو الثانى، كما أنّه أحوط أيضا.

قوله: (و زاد جمع). إلى آخره.

مرّ الكلام فى ذلك فى بحث الاستحاضة، و أنّ الأقوى ما ذكره المصنّف لما ذكره.

قوله: (و زاد الإسكافى المذى). إلى آخره.

المشهور انحصار موجب الوضوء فيما ذكره، لما مرّ من الأدلّة.

(۱) الكافى: ۳/ ۴۵ الحديث ۱۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۹۱، الاستبصار: ۱/ ۱۲۶ الحديث ۴۲۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۸ الحديث ۲۰۷۲.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۵ الحديث ۱۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۵ الحديث ۲۰۶۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۳۹۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۵ الحديث ۲۰۶۳.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۲۷ و ۱۲۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۳۳

....

و عن ابن الجنيد: أنّ المذى قسمين: قسم بحسب الخلقة، و قسم عقيب الشهوة، و الثانى: ينقض الوضوء «۱»، و ادّعى فى «التذكرة» على عدم ناقضيّة المذى الإجماع «۲».

و يدلّ عليه- مضافا إلى هذا الإجماع- الاستصحاب، و صحيحة زيد الشحّام أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن المذى ينقض الوضوء؟ فقال: «لا، و لا يغسل منه الثوب و لا الجسد، إنّما هو بمنزلة البزاق و المخاط» «۳».

و صحیحة محمّد بن إسماعیل، عن الرضا علیه السّلام أنّه قال: سألته عن المذی، فأمرنی بالوضوء منه، ثمّ أعدت علیه سنة اخری، فأمرنی بالوضوء منه. إلی أن قال: فقلت: فإن لم أتوضّأ، فقال: «لا بأس به» «۴».

و صحیحة ابن سنان، عن الصادق علیه السّلام: «ثلاث یخرجن من الإحلیل، و هن المنی و فیه الغسل، و الودی فمنه الوضوء؛ لأنّه یخرج من دریرة البول، و المذی لیس فیه وضوء، إنّما هو بمنزلة ما یخرج من الأنف» «۵».

و صحیحة ابن أبی عمیر، عن غیر واحد من أصحابنا، عن الصادق علیه السّلام قال: «لیس فی المذی من الشهوة، و لا من الإنعاظ، و لا من القبلة، و لا من مسّ

---

(۱) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشیعة: ۱/ ۲۶۱.

(۲) تذکرة الفقهاء: ۱/ ۱۰۵ المسألة ۳۰.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۷ الحدیث ۴۰، الاستبصار: ۱/ ۹۱ الحدیث ۲۹۳، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۷۷ الحدیث ۷۲۹.

(۴) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۸ الحدیث ۴۳، الاستبصار: ۱/ ۹۲ الحدیث ۲۹۶، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۷۹ الحدیث ۷۳۳.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۰ الحدیث ۴۹، الاستبصار: ۱/ ۹۴ الحدیث ۳۰۲، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۸۰ الحدیث ۷۳۸ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۱۳۴

....

الفرج، و لا من المضاجعة وضوء، و لا یغسل منه الثوب و الجسد» «۱». إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة الصحیحة و المعتبرة، مضافا إلی أصل البراءة و إطلاق الصلاة، فلا یتقیّد إلّا بدلیل.

و الأخبار الدالّة علی انحصار الناقض فیما خرج من الأسفلین من بول أو غائط أو ریح و النوم، خرج ما خرج بالدلیل، و بقی الباقی.

و فی مرسلة ابن رباط، عن الصادق علیه السّلام قال: «یخرج من الإحلیل المنی و المذی و الودی و الوذی». إلی أن قال: «و أمّا المذی یخرج من الشهوة و لا شیء فیه» «۲»، الحدیث.

و عن الشهید الثانی: المذی: ماء رقیق یخرج عقیب الشهوة، و الودی- بالمهملة-: ماء أبیض غلیظ یخرج عقیب البول، و- بالمعجمة-: یخرج عقیب الإنزال «۳».

حجّة ابن الجنید صحیحة علی بن یقطین، عن الکاظم علیه السّلام عن المذی أ ینقض الوضوء؟ فقال: «إن کان من شهوة نقض» «۴».

و موثّقة الکاهلی، عن الکاظم علیه السّلام عن المذی، فقال: «ما کان منه بشهوة فتوضّأ منه» «۵».

---

(۱) الاستبصار: ۱/ ۹۳ الحدیث ۳۳۰، ۱۷۴ الحدیث ۶۰۵، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۷۰ الحدیث ۷۰۵.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۰ الحدیث ۴۸، الاستبصار: ۱/ ۹۳ الحدیث ۳۰۱، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۷۸ الحدیث ۷۳۰.

(۳) مسالک الأفهام: ۱/ ۲۷.

(۴) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۹ الحدیث ۴۵، الاستبصار: ۱/ ۹۳ الحدیث ۲۹۸، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۷۹ الحدیث ۷۳۵.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۹ الحدیث ۴۶، الاستبصار: ۱/ ۹۳ الحدیث ۲۹۹، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۷۹ الحدیث ۷۳۶ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۱۳۵

....

و قويّة أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأل عن المذى يخرج من الرجل؟

فقال: «أحدّ لك فيه حدّا و إن خرج منك على شهوة فتوضّأ و إن خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء» «۱».

و الأخبار الاولة أرجح من وجوه: كثرة العدد، و الشهرة بين الأصحاب، و مخالفة العامّة، و موافقة الاستصحاب و الأصل، و غيرهما ممّا ذكرنا، مضافا إلى استبعاد وجود مذى بغير شهوة، فإنّه لو كان موجودا، فليس من الشائع منه، فكيف تحمل المطلقات الكثيرة على الفرد النادر؟ مع أنّ اللازم حمل المطلق على الفرد الشائع.

بل يمكن أن يقال: المذى اسم لما يخرج بواسطة شهوة الجماع و مقدّماته، مع أنّ على بن يقطين وزير الخليفة يناسبه الاتّقاء فى أمثال الامور.

و روايات الكاظم عليه السّلام أقرب إلى التقيّة من روايات الباقر عليه السّلام، بل الصادق عليه السّلام.

و غير الصحيحة لا يقاوم الصحيحة، سيّما إذا كانت صحاحا كثيرة، بل لا يعارض كالصحيحة أيضا، فضلا عن الصحيحة.

و يدلّ على مذهب المشهور بعد الصحاح التى ذكرنا، صحيحة زيد الشحّام، و زرارة، و ابن مسلم «۲»، و حسان كثيرة «۳»، حسنها ب- إبراهيم بن هاشم- تركنا الكلّ اختصارا و اكتفاء بما ذكرنا.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹ الحديث ۴۴، الاستبصار: ۱/ ۹۳ الحديث ۲۹۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۷۹ الحديث ۷۳۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱ الحديث ۵۲، الاستبصار: ۱/ ۹۴ الحديث ۳۰۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۷۶ الحديث ۷۲۶.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۲۷۶ الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۱۳۶

....

و ما ورد فى صحيحة يعقوب بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام: «إنّ المذى ينقض الوضوء من شهوة كان أو من غير شهوة» «۱» محمول على التقيّة، أو الاستحباب بقرينة صحيح ابن بزيع السابقة «۲».

و ربّما يقرب التقيّة أو الاستحباب فى صحيحة على بن يقطين أيضا، بل و ما وافقها أيضا، فتأمّل! قوله: (و القبلة بشهوة). إلى آخره.

نقل عن ابن الجنيد أنّه قال: ينقض الوضوء قبلة المحرم إذا كانت بشهوة، و الاحتياط إعادة الوضوء إذا كانت فى محلّل «۳»، و باقى الفقهاء على عدم النقض، للأدلّة المذكورة، مضافا إلى صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «ليس فى القبلة و لا المباشرة و لا مسّ الفرج وضوء» «۴»، و كذا صحيحته الاخرى «۵» و غيرهما.

حجّة ابن الجنيد؛ ما رواه الشيخ بسنده فيه عثمان بن عيسى، عن ابن مسكان، عن أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا قبّل الرجل المرأة من شهوة أو مسّ فرجها أعاد الوضوء» «۶».

و هذا الخبر إنّما يصير حجّة له على ما نسب إليه المصنّف، لا على ما نقل عنه،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱ الحديث ۵۳، الاستبصار: ۱/ ۹۵ الحديث ۳۰۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۸۱ الحديث ۷۴۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۷۹ الحديث ۷۳۳، راجع! الصفحة: ۱۳۳ من هذا الكتاب.

(۳) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۵۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱ الحديث ۵۴، الاستبصار: ۱/ ۸۷ الحديث ۲۷۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۷۰ الحديث ۷۰۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳ الحديث ۵۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۷۰ الحديث ۷۰۶.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲ الحديث ۵۶، الاستبصار: ۱/ ۸۸ الحديث ۲۸۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۷۲ الحديث ۷۱۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۳۷

....

و مع ذلك لو كان صحيحا، ما كان يقاوم أدلّة المشهور البتّة، لما عرفت، فكيف إذا لم يكن صحيحا؟ و الحكم بالاستحباب من جهته لا بأس به.

و مثل ما ذكر الكلام فى القهقهة؛ لأنّ مستند ابن الجنيد رواية ابن أبى عمير، عن رهط سمعوه عليه السّلام يقول: «التبسّم فى الصلاة لا ينقض الصلاة، و لا ينقض الوضوء، إنّما يقطع الضحك الذى فيه القهقهة» «۱».

و مع ذلك لا يقال: يقطع الوضوء، بل يقال: يقطع الصلاة، فلذا قال فى التهذيبين: القطع هنا راجع إلى الصلاة فقط «۲»، و احتمل فى «الاستبصار» الحمل على التقيّة أيضا «۳».

و كذا الكلام فى الحقنة، إلّا أنّه لم أجد له فيها نصّا، و المراد الحقنة التى لا يخرج بها شيء من الغائط، سواء كانت جامدة أو مائعة.

و الدليل على عدم نقضها ما مرّ من الأخبار الحاصرة و غيرها. «۴»

و أمّا مسّ باطن الفرجين؛ فقد مرّ أيضا ما دلّ بعنوان العموم و بعنوان الخصوص على عدم ناقضيّته، بل ما دلّ بعنوان الخصوص و النصّية صحاح مستفيضة و موثّقة و قويّة.

لكن مضمون الكلّ أنّ مسّ الفرج غير ناقض، إلّا أنّهما احتجّا على ما نقل عنهما «۵» بقويّة أبى بصير المتقدّمة «۶»، فتأمّل!

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲ الحديث ۲۴، الاستبصار: ۱/ ۸۶ الحديث ۲۷۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۶۳ الحديث ۶۸۳ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲ ذيل الحديث ۲۴، الاستبصار: ۱/ ۸۶ ذيل الحديث ۲۷۴.

(۳) الاستبصار: ۱/ ۸۶ ذيل الحديث ۲۷۴.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۸ الباب ۲، ۲۵۸ الباب ۵ من أبواب نواقض الوضوء.

(۵) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۵۸ و ۲۵۹.

(۶) مرّت الإشارة إلى مصادرها آنفا.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۳۸

....

و احتجّا أيضا بموثّقة عمّار، عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن الرجل يتوضّأ ثمّ يمسّ باطن دبره؟ قال: «نقض وضوءه، و إن مسّ باطن إحليله فعليه أن يعيد الوضوء، و إن كان فى الصلاة قطع الصلاة و يتوضّأ و يعيد الصلاة، و إن فتح إحليله أعاد الوضوء و أعاد الصلاة» «۱».

لكنها تضمّنت إعادة الوضوء و الصلاة لفتح الإحليل أيضا، و الصدوق خاصّة أفتى به أيضا «۲»، و لم ينقل عن ابن الجنيد أنّه أفتى به، و الجواب عنها أيضا ظهر ممّا ذكرنا، فتدبّر.

و نقل عن ابن الجنيد أنّ مسّ ظهر فرج الغير ناقض من المحلل و المحرم «۳»، لكن صاحب «المدارك» نقل عنه بشرط كونه محرما «۴».

و فى «الذخيرة» لم ينقل عنه ناقضيّة مسّ باطن الفرجين، بل نقل عنه ناقضيّة مسّ ما انضمّ إليه الثقبتان «۵».

مع أنّ الرواية المذكورة لها صدر تتضمّن أحكاما، فليلاحظ تلك الأحكام.

ثمّ اعلم! أنّه نقل عن ابن الجنيد أنّه عدّ من النواقض أيضا الدم الخارج من السبيلين، إذا شكّ فی خلوّه عن النجاسة، و أنّه احتجّ علیه بحجّة اعتباریّة ضعیفة «۶».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۴۸ الحدیث ۱۰۲۳، الاستبصار: ۱/ ۸۸ الحدیث ۲۸۴، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۷۲ الحدیث ۷۱۳.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳۹ ذیل الحدیث ۱۴۸.

(۳) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشیعة: ۱/ ۲۵۷ و ۲۵۸.

(۴) مدارک الأحکام: ۱/ ۱۵۴.

(۵) ذخیرة المعاد: ۱۴.

(۶) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشیعة: ۱/ ۲۶۳.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۱۳۹

۴۳- مفتاح [ما یستحبّ له الوضوء]

یستحبّ الوضوء للمحدث إذا أراد طوافا مندوبا أو شیئا ممّا لا یشترط فیه الطهور من مناسک الحجّ «۱»، أو دخولا لمسجد «۲» أو تأهّبا لصلاة فریضة قبل دخول وقتها «۳»، أو قراءة للقرآن «۴»، أو طلبا لحاجة «۵» أو نوما «۶»، أو جماعا لمرأة حامل «۷»، أو دخولا علی أهله من سفر «۸».

أو صلاة علی جنازة «۹»، أو زیارة لقبور المؤمنین «۱۰»، أو إدخالا للمیّت فی

---

(۱) وسائل الشیعة: ۱۳/ ۳۷۶ الحدیث ۱۸۰۰۰.

(۲) وسائل الشیعة: ۱/ ۳۸۰ الباب ۱۰ من أبواب الوضوء.

(۳) وسائل الشیعة: ۱/ ۳۷۴ الحدیث ۹۸۵.

(۴) وسائل الشیعة: ۶/ ۱۹۶ الباب ۱۳ من أبواب قراءة القرآن.

(۵) وسائل الشیعة: ۱/ ۳۷۴ الحدیث ۹۸۷.

(۶) وسائل الشیعة: ۱/ ۳۷۸ الباب ۹ من أبواب الوضوء.

(۷) وسائل الشیعة: ۱/ ۳۸۵ الحدیث ۱۰۱۷.

(۸) لم نعثر علی مستنده، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۲/ ۱۴۰.

(۹) لاحظ! وسائل الشیعة: ۳/ ۱۱۰ الحدیث ۳۱۵۹.

(۱۰) لم نعثر علی مستنده، لاحظ! کشف اللثام: ۱/ ۱۲۲، الحدائق الناضرة: ۲/ ۱۴۵.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۱۴۰

قبره «۱»، کلّ ذلک للنصّ.

و للمتطهّر إذا أراد الصلاة فریضة کانت أو نافلة؛ لأنّ الوضوء علی الوضوء نور علی نور «۲».

و من جدّد وضوءه من غیر حدث جدّد اللّه توبته من غیر استغفار، کذا فی الخبر «۳»، و هو إجماعی و النصوص به مستفیضة «۴».

و يجزى عن السابق إن ظهر فساده، و كذا إذا أحدث بالرعاف أو القىء أو التخليل المخرج للدم مع كراهة الطبع فيها «۵»، أو المذى «۶»، أو إنشاد الشعر الباطل زيادة على أربعة أبيات، أو الكذب، أو الغيبة، أو الظلم «۷»، أو التقبيل بشهوة، أو مسّ الفرج «۸»، أو بما خرج من الذكر بعد الاستبراء «۹»، و إذا توضّأ قبل الاستنجاء بالماء فيعيد بعده «۱۰»، كلّه للنص.

و أوجبه الصدوق فى الأخير إذا كان من البول «۱۱»، و يدفعه الصحاح «۱۲»،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۲۲۱ الحديث ۳۴۶۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۷ الحديث ۹۹۷ و ۹۹۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۷ الحديث ۹۹۶.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۵ الباب ۸ من أبواب الوضوء.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۶۳ الحديث ۶۸۵.

(۶) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۷۹ الحديث ۷۳۳.

(۷) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۶۹ الحديث ۷۰۳، بحار الأنوار: ۷۲/ ۲۴۷ الحديث ۱۰.

(۸) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۷۲ الحديث ۷۱۲.

(۹) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۷۵۲.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۹۶ الحديث ۷۷۸ و ۷۷۹.

(۱۱) المقنع: ۱۳.

(۱۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۹۴ و ۲۹۵ الحديث ۷۷۱ و ۷۷۳- ۷۷۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۴۱

و كذا إذا أراد الجنب الأكل «۱» أو النوم «۲» أو الجماع «۳» أو تغسيل الميّت «۴»، أو أراد غاسل الميّت الجماع و لمّا يغتسل «۵»، أو أرادت الحائض الذكر فى وقت الصلاة «۶». كلّ ذلك للنص.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۹ الحديث ۱۹۷۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۲ الحديث ۱۰۰۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۵ الحديث ۱۰۱۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۳ الحديث ۲۱۰۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۳ الحديث ۲۱۰۹.

(۶) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۵ الباب ۴۰ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۴۳

قوله: (إذا أراد طوافا مندوبا). إلى آخره.

سيجىء شرحه فى محلّه إن شاء اللّه.

قوله: (أو تأهّبا). إلى آخره.

لأنّ توقّع الفريضة أوّل وقتها أو مطلقا، إذا لم يتيسّر الوضوء بعد دخول الوقت، أو خيف من ذلك، أو يتيسّر، لكن الأولى التأهّب قبل

دخول وقتها، لما روى عنهم عليهم السّلام: «ما وقّر الصلاة من أخّر الطهارة حتّى دخل وقتها» «۱».

بل إن اشتهى التأهّب قبل الوقت يجوز له ذلك، للعمومات و عدم منع ذلك، إلّا أنّ ذلك إباحة للتأهّب لا استحبابه، إلّا أن يضمّ إلى ذلك استحباب المسارعة فى المغفرة و الاستباق فى الخيرات، و يكون فعلها لهذا القصد.

و يمكن أن يقال: فى صورة عدم التيسّر أو خوف العدم، يجب التأهّب؛ لأنّ التيمم طهارة اضطراريّة.

بل ورد فى بعض الأخبار، المنع من السفر إلى الأرض التى لم يتيسّر فيها الوضوء فى بعض الأوقات، و قالوا عليهم السّلام فى هذا: «لا تسافر إلى الأرض التى توبق دينك فيها»، و هذا و أمثاله ممّا ورد «۲».

هذا على رأى المشهور من وجوب مقدّمة الواجب من جهة وجوب ذى المقدّمة، إلّا أن يقال: قبل دخول وقت الفريضة لا يصير طهارتها واجبة، لما ورد من قولهم عليهم السّلام: «إذا دخل الوقت وجب الطهور» «۳»، إلّا أن يقال بأنّ ذلك وارد

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۳۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۴ الحديث ۹۸۵ مع اختلاف يسير.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۱ الحديث ۳۹۵۳ و ۳۹۵۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۲ الحديث ۹۸۱.

....

مورد الغالب.

بل لا معنى لشموله من لم يتمكّن من الطهارة، لعدم تحقّق وجوب أصلا، فتأمّل! قوله: (و للمتطهّر). إلى آخره.

هذا هو المشهور بالتجديدى، المعروف من الأصحاب استحباب التجديد لكلّ صلاة فريضة أو نافلة، لما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه كان يجدّد لكلّ صلاة و فريضة «۱».

و ما روى من أنّ الوضوء على الوضوء نور على نور «۲».

و ما روى من أنّ من جدّد وضوءه بغير حدث جدّد اللّه توبته من غير استغفار «۳». إلى آخر ما ذكره المصنّف، يدلّان على استحباب التجديد مطلقا، إلّا أن يقال: كما أنّ الأمر بالوضوء يتبادر منه كونه لأجل الصلاة مثلا، كذلك ما ذكر يتبادر منه كونه لها، فتأمّل! و كذلك صحيحة سعدان، و هو غير موثّق فى كتب الرجال، إلّا أنّه يروى عنه من لا يروى إلّا عن الثقة، مثل صفوان بن يحيى، و يروى عنه محمّد بن أبى عمير أيضا، و أصله يرويه جماعة من الثقات «۴». إلى غير ذلك ممّا ذكرنا فيه.

و هو روى عن بعض أصحابنا، عن الصادق عليه السّلام: «أنّ الطهر على الطهر عشر حسنات» «۵». و فيها دلالة على أنّ كلّ وضوء طهر، كما أشرنا سابقا.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵ الحديث ۸۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۷ الحديث ۹۹۸ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶ الحديث ۸۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۷ الحديث ۹۹۷.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶ الحديث ۸۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۷ الحديث ۹۹۶.

(۴) رجال النجاشى: ۱۹۲ الرقم ۵۱۵، انظر! معجم رجال الحديث ۸/ ۱۰۰.

(۵) الكافى: ۳/ ۷۲ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۶ الحديث ۹۹۲.

....

و روى: «أنّ تجديد الوضوء لصلاة المغرب كان كفّارة لما مضى من ذنوبه فى نهاره إلّا الكبائر، و من جدّد للصبح كان كفّارة لما مضى من ذنوبه فى ليلته إلّا الكبائر» «۱».

و روى: «أنّ تجديد الوضوء لصلاة العشاء يمحو لا و اللّه و بلى و اللّه» «۲».

و ما روى فى موثّقة ابن بكير السابقة من المنع عن الوضوء ما لم يستيقن الحدث «۳»، عرفت المعنى و عدم معارضته لما ذكر فى المقام.

و الصدوق حمل الأحاديث الواردة بأنّ الوضوء مرّتين مرّتين على التجديد، و أنّ الثالث لا يؤجر عليه على التجديد الثالث، و مثّل بأنّ الظهر و العصر لهما أذان و إقامتان، و من أذّن للعصر كان أفضل، و الأذان الثالث بدعة لا أجر فيه «۴».

و حمل كلامه على أمرين: أحدهما: نفى الأجر على التجديد الثالث و إن كان لصلاة ثالثة، و ثانيهما: نفى الأجر إذا كان الكلّ لصلاة واحدة.

قال فى «المختلف»: فإن أراد الأوّل، فقد خالف المشهور، و إن أراد الثانى، فلم أقف فيه على نصّ «۵».

ثمّ اعلم أنّ مقتضى الأخبار استحباب التجديد و إن لم يصلّ بالأوّل، كما نقل عن «التذكرة» «۶»، و توقّف فيه فى «الذكرى» بأن احتمله للعموم، و عدمه لعدم نقل مثله «۷».

(۱) الكافى: ۳/ ۷۰ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۶ الحديث ۹۹۱ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶ الحديث ۸۱ وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۷ الحديث ۹۹۵.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۷ الحديث ۶۳۷، راجع! الصفحة: ۷۸ من هذا الكتاب.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶ ذيل الحديث ۸۰.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۳، ص: ۱۴۵

(۵) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۰۷.

(۶) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۹۶، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۰۴.

(۷) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۹۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۴۶

....

و كذلك مقتضاها استحباب التجديد لصلاة واحدة أكثر من مرّة واحدة و عن «الذكرى» أنّه رجّح عدمه «۱»، و هو أحد احتمالى كلام الصدوق «۲»، و عن «المختلف» أنّه توقّف فيه «۳».

احتجّ الشهيد- على ما نقل عنه- بالأصل و بأدائه إلى الكثرة المفرطة «۴»، و لا يخفى ما فيهما.

و عن «التذكرة» إلحاق سجدة التلاوة و الشكر بالصلاة «۵».

و عن «الذكرى» إلحاق الطواف به «۶»، و بالتأمّل فيما ذكرنا يظهر الحال، و أنّ الأظهر ذلك.

و قوله: (و يجزى عن السابق). إلى آخره.

قد عرفت الكلام فيه مشروحا «۷»، و أنّ الأظهر الإجزاء.

قوله: (و كذا إذا أحدث). إلى آخره.

لعلّ مراده من الحدث معناه اللغوى، و عرفت الكلام فى بعض ما ذكر مشروحا، و سيجىء الكلام كذلك فى بعض آخر فى محلّه إن شاء اللّه.

و أمّا الوضوء للرعاف و القىء و التخليل المذكور، و إنشاد الشعر المذكور،

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۹۶.

(۲) مرّ آنفا.

(۳) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۹۶، لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۳۰۷.

(۴) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۴، لاحظ! ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۹۶.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۰۴.

(۶) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۹۶.

(۷) راجع! الصفحة: ۷۹- ۸۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۴۷

....

و الكذب و الغيبة و الظلم، فالأخبار الواردة به «۱» محمولة على الاستحباب، للإجماع على عدم الوجوب، و الأخبار الدالّة على الحصر.

و ربّما كان بعض ذلك مذهب العامّة أو كلّه «۲».

لكن احتماله لا يضرّ الحكم بالاستحباب، للمسامحة فى أدلّة السنن، كما عرفت سابقا لكن فيه تأمّل؛ لأنّ الأقرب فيه التقيّة، سلّمنا استواء احتمال التقيّة مع احتمال الاستحباب، لكن شمول ما دلّ على المسامحة لمثله محلّ تأمّل.

قوله: (و كذا إذا أراد الجنب). إلى آخره.

لما ورد فى بعض الأخبار من كراهة أكله «۳»، و أنّها ترتفع بالوضوء أو تصير خفيفة به، كالمضمضة و الاستنشاق، و كذا النوم له، ترتفع كراهته أو تخف بالوضوء، و لا مانع منه؛ لأنّه مثل وضوء الحائض يجتمع مع الأكبر.

و يستحب استدامة الطهارة، و هو المراد من الكون على الطهارة، و كذا هو المراد من قول الفقهاء: أنّ الوضوء مستحب لنفسه.

و كذا الغسل على ما هو المشهور منهم بأن يكون المكلّف فى جميع أوقاته خاليا عن الحدث الأصغر بالوضوء، و الأكبر بالغسل عند التمكّن منهما.

أمّا مع عدم التمكّن، فهل يكون التيمم حاله حالهما فى ذلك أم لا؟ فسيجىء تحقيقه إن شاء اللّه.

و الدليل على ذلك ما ورد عنهم عليهم السّلام أنّه تعالى قال: «من أحدث و لم يتوضّأ

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۶۹ الحديث ۷۰۳، بحار الأنوار: ۷۲/ ۲۴۷ الحديث ۱۰.

(۲) بداية المجتهد: ۱/ ۳۴، شرح فتح القدير: ۱/ ۳۹- ۴۱.

(۳) انظر! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۹ الباب ۲۰ من أبواب الجنابة.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۴۸

....

فقد جفاني» «۱»، الحديث. و ما مرّ من كون الوضوء نورا و طهرا «۲»، و قال اللّه تعالى:

إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ «۳».

و ما ورد من الأخبار في فضيلة الوضوء، منها: عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال في فضيلة الوضوء: «إذا وضعت يدك في إنائك ثمّ قلت: بسم اللّه، تناثر منها ما اكتسبت من الإثم، فإذا اغتسلت وجهك تناثرت الذنوب التي اكتسبتها عيناك و فوك، و إذا غسلت ذراعيك تناثرت الذنوب عن يمينك و يسارك، و إذا مسحت رأسك و قدميك تناثرت الذنوب التي مشيت إليها على قدميك، فهذا لك في وضوئك» «۴». إلى غير ذلك ممّا دلّ على فضيلة الوضوء، و فضيلة كون الإنسان على طهر، مع أنّ المسألة وفاقيّة.

و هذا القدر يكفي للحكم بالاستحباب، بل و أقلّ من ذلك، و إن كان قول فقيه واحد، فإنّه معتبر هنا، كاعتبار خبر واحد ضعيف، و مرّ وجهه.

و أمّا الغسل؛ فقد ورد فيه ما هو أشدّ و آكد إلى أن قال جمع من المحقّقين بوجوبه لنفسه «۵»، و مرّ الإشارة إليه، و سيجيء أيضا ما يزيد على ذلك.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ المكلّف إذا نوى في وضوئه الذي يفعله لأجل الكون على الطهارة أنّه للاستدامة على الطهارة، أو للكون على الطهارة، أو لأنّه مستحب لنفسه بالمعنى الذي ذكر، أو مطلقا عند المحقّق «۶»- على حسب ما عرفت

(۱) إرشاد القلوب: ۹۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۲ الحديث ۱۰۱۰.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۴۴ من هذا الكتاب.

(۳) البقرة (۲): ۲۲۲.

(۴) الكافي: ۳/ ۷۱ الحديث ۷، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۳۰ الحديث ۵۵۱، أمالي الصدوق: ۴۴۱ الحديث ۲۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹۳ الحديث ۱۰۳۱ مع اختلاف يسير.

(۵) منتهى المطلب: ۲/ ۲۵۶، ذخيرة المعاد: ۵۴ و ۵۵، كفاية الأحكام: ۳.

(۶) المعتبر: ۱/ ۱۴۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۴۹

....

سابقا- يكون وضوؤه صحيحا مثمرا ثمرة ما نواه، و إذا نوى به رفع الحدث أي الحالة المضادّة للطهارة المذكورة، فهو أيضا صحيح.

و إذا أراد استباحة شيء ممّا يتوقّف على الوضوء، مثل الصلاة أو مسّ كتابة القرآن، فإن نوى ذلك مضافا إلى قصد الكون على الطهارة، فالظاهر حصول الأمرين جميعا له بهذا الوضوء.

كما أنّه لو كان الذي قصد هو الكون على الطهارة، فإنّه يحصل له استباحة الصلاة و المسّ على ما عرفت سابقا في مسألة جواز الصلاة بكلّ وضوء لا يجامع الحدث الأكبر.

و أمّا إذا قصد خصوص استباحة ذلك الشيء؛ فيحتمل أيضا حصول الأمرين له، لصدق كونه على الطهارة، لكن الإشكال فى حصول ثوابه له مع عدم قصده إيّاه، و سيجيء تمام التحقيق فى مسألة تداخل الأغسال إن شاء اللّه تعالى.

و ممّا ذكرنا ظهر حال ما نقل عن الشهيد الثانى رحمه اللّه: إن أراد الكون على الطهارة، فإن نوى رفع الحدث؛ «فلا ريب فى الصحّة و حصول ما نواه، إذ لا يحصل الكون عليها إلّا مع ارتفاعه مع الاختيار، و هو إحدى الغايتين، و إن نوى الاستباحة لشيء ممّا يتوقّف على الوضوء حصل المقصود أيضا لزوما، لكن يكون الكون حينئذ تابعا، و إن نوى الكون على الطهارة؛ فقد قرّب الشهيد رحمه اللّه الإجزاء «۱»- كما حكينا عنه- و هو حسن؛ لأنّه إحدى الغايات المطلوبة للشارع، و لأنّه يستلزم الرفع؛ لأنّ الكون على الطهارة لا يتحقّق إلّا معه «۲»، انتهى.

و بالجملة؛ الوضوء لأجل غاية مطلوبة من الشرع إذا فعل بقصد تلك

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۱۱.

(۲) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۴، لاحظ! روض الجنان: ۱۵ و ۱۶.

....

الغاية، فلا شكّ فى صحّته و ترتّب ثمرات تلك الغاية عليه، بخلاف ما إذا فعل بغير ذلك القصد، فإن ترتّب ثمراته عليه حينئذ، أو كونه موافقا لما طلبه الشارع يحتاج إلى دليل، و سيجيء تمام التحقيق إن شاء اللّه.

لكن هنا إشكال آخر، و هو أنّ أكثر الوضوءات المستحبة شرعا، إنّما ثبت من حديث ضعيف خال عن الجابر، أو من قول الفقيه بناء على التسامح فى أدلّة السنن،- و قد مرّ تحقيقه «۱»- و أنّه مع احتمال كونه كذبا اختلاقا من الراوى، أو وهما منه، أو غير ذلك كيف تصحّ الصلاة الثابتة من الشرع مثلا بهذا الوضوء؟ كما هو الظاهر من المشهور على ما مرّ، و الصلاة مثلا شرطها الوضوء، و الشكّ فى الشرط يوجب الشكّ فى المشروط.

و يمكن دفعه بأنّ الشرط ليس إلّا غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين مع نيّة القربة، و الكلّ موجود هنا شرعا؛ لأنّ رجحانه ثبت شرعا، كما عرفت فى مقام إثبات جواز التسامح فى أدلّة السنن، فلاحظ و تأمّل! قوله: (أو أرادت الحائض). إلى آخره.

قد مرّ الكلام فى مبحث الحيض، و أنّه مستحب لظهور بعض الأخبار «۲»، و لأنّ ظاهر الأخبار المتواترة سقوط الصلاة عن الحائض رأسا «۳»، لا أنّ الواجب على المرأة- سواء كانت حائضا أو طاهرة- أن تعبد اللّه فى الأوقات الخمسة، إن كانت طاهرة فعبادتها بنفس الصلاة، و إن كانت حائضا فعبادتها بدل الصلاة و عوضها، و هو الذكر مقدارها.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۲۴- ۱۲۸ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۵ الباب ۴۰ من أبواب الحيض.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۳ الباب ۳۹ من أبواب الحيض.

....

مضافا إلى أنّ المسلمين فى الأعصار ما كانوا يلزمون، و المسلمات ما كنّ يلتزمن و لا يلزمن بالبديهة، مع عموم البلوى و شدّة الحاجة

لو كانت واجبة، بل و ما كانت تفعل إلّا نادرة منهنّ، بل كاد أن لا يوجد المرتكبة، فضلا عن الملتزمة.

و مرّ أنّ الصدوق كان يقول بوجوبه «۱»، و المشهور زادوا على ما قاله المصنّف بأن قالوا: تجلس فى مصلّاها عند الذكر «۲»، و جماعة لم يعيّنوا لها مكانا «۳».

و عن المفيد: ناحية من مصلّاها «۴»، و الصدوق حكم بوجوب الاستقبال أيضا حال الذكر «۵»، لما فى بعض الأخبار من الأمر به أيضا «۶»، و قد ظهر لك أنّ الأقوى الاستحباب كيف كان و أيّ شيء كان.

و لو لم تتمكّن من الوضوء، فهل تتيمّم بدلا عن الوضوء و تأتّى بالذكر و غيره؟ فيه قولان: دليل الجواز و المشروعيّة بل المطلوبية أيضا عموم المنزلة الواردة فى التيمم، و دليل المنع اختصاص الوضوء بذلك على ما فى الأخبار «۷».

و يمكن أن يقال: هى واردة مورد الغالب الشائع، فالمقتضى موجود، و المانع مفقود. هذا؛ مضافا إلى التسامح فى أدلّة السنن.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فيما لو لم تتمكّن من التيمم أيضا، بأن تذكر اللّه مقدار صلاتها مستقبلة القبلة جالسة فى مصلّاها، لما ورد من على عليه السّلام: «الميسور لا

---

(۱) الهداية: ۱۰۰.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۲۵، شرائع الإسلام: ۱/ ۳۱، مختلف الشيعة: ۱/ ۳۵۲.

(۳) المعتبر: ۱/ ۲۳۳، مسالك الأفهام: ۱/ ۶۶.

(۴) المقنعة: ۵۵.

(۵) الهداية: ۱۰۰.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۵ و ۳۴۶ الحديث ۲۳۲۴ و ۲۳۲۵ و ۲۳۲۶.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۵ الباب ۴۰ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۵۲

....

يسقط بالمعسور» «۱» و «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۲».

ثمّ اعلم! أنّ الوضوء و الذكر و كونهما فى وقت كلّ صلاة وردت فى كلّ الأخبار الواردة فى المقام «۳»، بخلاف استقبال القبلة، و كون الذكر بمقدار الصلاة، فإنّهما مذكوران فى بعض الأخبار «۴» لا الكلّ، إلّا أن يقال بتبادرهما و ظهورهما من جهة قاعدة البدليّة.

و ورد فى بعض الأخبار: أنّها تجلس فى موضع طاهر «۵»، و أكثر الأخبار خالية عنه، فلا مانع من تركه، و إن كان الأفضل عدمه، و كذا الحال فيما ورد فى بعض الأخبار من ضمّ تلاوة القرآن مع الذكر «۶».

و يمكن أن يجعل الاستقبال و كون الذكر بمقدار الصلاة من قبيل المذكورين، و الأحوط عدم الترك مهما تيسّر.

و لو لم يتيسّر جميع ما ذكر، بل تيسّر بعضها فقاعدة «الميسور لا يسقط بالمعسور»، مثلا استحباب الإتيان بالميسور منها.

و الأحوط عدم ترك ما ذكره الصدوق «۷»، و ما ذكر فى الخبر الظاهر فى الوجوب، و هو حسنة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «إذا كانت المرأة طامثا فلا تحلّ لها

---

(۱) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۲) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷ مع اختلاف يسير.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۵ الباب ۴۰ من ابواب الحيض.

(۴) الكافى: ۳/ ۱۰۱ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۴۵۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۵ الحديث ۲۳۲۴.

(۵) الكافى: ۳/ ۱۰۱ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۴۵۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۵ الحديث ۲۳۲۳.

(۶) الكافى: ۳/ ۱۰۱ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۶ الحديث ۲۳۲۶.

(۷) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۵۳

....

الصلاة، و عليها أن تتوضّأ وضوء الصلاة عند وقت كلّ صلاة، ثمّ تقعد فى موضع طاهر فتذكر اللّه تعالى و تسبّحه و تحمده و تهلّله كمقدار صلاتها» «۱».

و الظاهر الاكتفاء بكلّ واحد من الأذكار المذكورة، و عدم لزوم الجمع بينها مهما تيسّر، على ما يظهر من أخبار اخر.

و هل النفساء مثل الحائض فيما ذكر- بناء على مشاركتها فى جميع الأحكام، إلّا ما أخرجه الدليل- أو أنّ المقام ممّا أخرجه؟ لاحظ ما ذكرناه فى مقام البحث عن مشاركتهما، ربّما يظهر لك الحال.

قوله: (كلّ ذلك للنص).

أقول: و إن ضعف السند فى بعضها، بل و أكثرها، إلّا أنّك عرفت عدم الضرر فى مقام الاستحباب و الكراهة.

ثمّ اعلم! أنّ بعض المحقّقين صرّح بعدم انحصار الوضوء المستحب فيما ذكره المصنّف، و ألحق به وضوءات صار المجموع إحدى و خمسين وضوء.

و الملحقات؛ الوضوء بعد الوضوء، حيث جعله مغايرا للمجدّد لكلّ صلاة، و الوضوء لكتابة القرآن و الدعاء، و حمل القرآن، و لمسّ غير خطّه للتعظيم، و لزيارة القبور، سيّما قبر المعصوم عليه السّلام، و لمريد السفر، و للجلوس للقضاء، و للاستخارة، و للودى- بالدال المهملة- و هو الماء الذى يخرج عقيب البول.

و قيّد مسّ الفرج- الذى ذكره المصنّف- بقيد كونه بشهوة كالتقبيل، و لسجدتى الشكر، و لسجدة التلاوة، و للميّت قبل غسله أو بعده، و لمريد دفن الميّت، و بعد زوال العذر كالوضوء فى التقيّة أو الجبيرة، و لمريد الجماع سيّما ليلة

(۱) الكافى: ۳/ ۱۰۰ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۴۵۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۵ الحديث ۲۳۲۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۵۴

....

البناء، و لجماع المحتلم، و قبل الأكل و بعده، و بعد مصافحة المجوس، و قال: و بعد غسل الجنابة، لخبر صحيح «۱».

أقول: فيه تأمّل؛ لأنّ الوارد فى الصحيح قبل غسل الجنابة، و لذا قال الشيخ باستحبابه قبله «۲».

و لا خفاء فى أنّ الحمل على التقيّة متعيّن، للصحاح المتضمّنة لعدم الوضوء قبل غسل الجنابة و بعده، و أنّه بدعة، و أنّه من شعار العامة «۳»، إلّا أن يبنى على أنّ احتمال التقيّة لا ينافى الاستحباب، و أنّ هذا القدر يكفى للحكم بالاستحباب مسامحة فى أدلّته، كما أنّ الحال فى الوضوء قبل الأكل و بعده أيضا كذلك، لاحتمال كون المراد منه فى الصورتين هو غسل اليد خاصّة، و لعلّه الأقرب أيضا، فتأمّل! لكن عرفت أنّ مع احتمال التقيّة الترك أولى، بل متعيّن، فما ظنّك إذا ظهر كونه للتقيّة؟

(۱) لم نعثر عليه.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۰ ذيل الحديث ۳۹۳.

(۳) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۱۳۸ و ۱۳۹، المجموع للنووى: ۲/ ۱۸۶ شرح فتح القدير: ۱/ ۵۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۵۵

۴۴- مفتاح [أحكام المتخلّى]

اشارة

يجب على المتخلّى أن يجلس بحيث لا يرى عورته من يحرم نظره إليها، و ما هى إلّا القبل و الـدبر و الانثيان على المشـهور، للأصل و الخبر «۱». و قيل: من السرّة إلى الركبة «۲»، و قيل: إلى نصف الساق «۳»، و هما أحوط.

و أن يغسل مخرج البول بالماء، و لا يجزى غيره إجماعا منّا و للصحاح «۴».

و تجب الإزالة بما يسمّى غسلا، وفاقا للحلّى و جماعة «۵»، و قيل: بل أقلّ ما يجزى مثلا ما على الحشفة «۶»، للخبر «۷» و هو ضعيف.

و يتخيّر فى الآخر بين الماء و إمرار أجسام طاهرة عليه حتّى ينقى إذا لم

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۴ الحديث ۱۱۵۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴ الحديث ۱۴۰۱.

(۲) المهذّب: ۱/ ۸۳، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۸۹.

(۳) الكافى فى الفقه: ۱۳۹، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۲/ ۶.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۹ الباب ۳۱ من أبواب أحكام الخلوة.

(۵) السرائر: ۱/ ۹۷، مختلف الشيعة: ۱/ ۲۷۳، لاحظ! ذخيرة المعاد: ۱۷، رياض المسائل: ۱/ ۲۰۲.

(۶) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۱، المعتبر: ۱/ ۱۲۶.

(۷) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۴ الحديث ۹۱۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۵۶

يتجاوز محلّ العادة للنصوص «۱»، و معه يتعيّن الأوّل إجماعا، و لعدم صدق الاستنجاء عليه.

و لا يعتبر عدد معيّن فيها، بل حدّها النقاء، وفاقا للشيخين «۲»، للحسن «۳»، و لا أن يكون حجرا، لأنّ المطلوب يحصل بغيره، و قيل: بل يجب الثلاثـة و إن نقى بدونها «۴» لظاهر الروايات «۵»، و قيل: لا بـدّ أن يكون من الأرض لذلك «۶» و هما ضعيفان، و أضعف منهما عدم الاكتفاء بذى الثلاث «۷»، و النصوص مبتيّة على الغالب.

و يحرم بالروث و العظم اتّفاقا و للخبر «۸»، و بالمطعوم على المشهور، و ربّما يقيّد بالمحترم «۹»، و يجزى لو فعل و إن أثم.

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۵ الباب ۹، ۳۴۸ الباب ۳۰ من أبواب أحكام الخلوة.

(۲) نقل عن الشيخ المفيد رحمه اللّه فى السرائر: ۱/ ۹۶، المبسوط: ۱/ ۱۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۷ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۲ الحديث ۸۴۹.

(۴) السرائر: ۱/ ۹۶، المعتبر: ۱/ ۱۲۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۹ الحديث ۶۰۴- ۶۰۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۸ الحديث ۹۲۲- ۹۲۵.

(۶) المراسم: ۳۲ و ۳۳.

(۷) المعتبر: ۱/ ۱۳۱، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۹.

(۸) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۷ الحديث ۹۴۷.

(۹) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۲۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۵۷

قوله: (يجب على المتخلّى. إلى قوله: من يحرم نظره إليها).

أقول: كلّ أحد يحرم عليه نظره إليها، سوى الزوجين و المملوكة التي يباح وطؤها، و الأطفال غير المميّزين، و من في حكمهم في عدم التميّز، فلا يجب سترها عن هؤلاء، فظهر أنّ وجوب الستر غير مختصّ بحال التخلّى، بل مطلق، إلّا في حال الضرورة، فإنّ الضرورات تبيح المحظورات.

و وجوب الستر كذلك إجماعى، بل لعلّه بديهى الدين، و وارد في الأخبار، مثل ما روى من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لعن اللّه الناظر و المنظور إليه» «۱».

و صحيحة حريز، عن الصادق عليه السّلام: «لا ينظر الرجل إلى عورة أخيه» «۲»، و ما روى من النهى عن دخول الحمّام إلّا بمئزر «۳».

و ما روى عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أنّ «عورة المؤمن على المؤمن حرام» «۴»، فإنّ المراد منه معناه الظاهر، على ما روى عن على بن الحسين عليه السّلام، فلا يعارضه ما روى من أنّ المراد أمر آخر «۵»، لأنّ الظاهر أنّه من بطون الأخبار.

و ما ورد عنهم عليهم السّلام: «أنّ النورة سترة» «۶»، «و أنّ النورة أطبقت العورة» «۷».

---

(۱) عوالى اللآلى: ۲/ ۲۸ الحديث ۶۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۴ الحديث ۱۱۴۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۹۹ الحديث ۷۸۵.

(۳) الكافي: ۶/ ۴۹۷ و ۴۹۸ الحديث ۳ و ۱۰، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۰ الحديث ۲۲۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۹ و ۴۰ الحديث ۱۴۱۶- ۱۴۱۸.

(۴) الكافي: ۶/ ۴۹۷ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۶ الحديث ۲۵۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۹ الحديث ۱۴۱۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۵ الحديث ۱۱۵۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷ الحديث ۱۴۱۱.

(۶) الكافي: ۶/ ۴۹۷ الحديث ۷ وسائل الشيعة: ۲/ ۵۳ الحديث ۱۴۵۷.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۵ الحديث ۲۵۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۵۳ الحديث ۱۴۵۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۵۸

....

و ورد عنهم عليهم السّلام في قوله تعالى قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ «۱» أنّ «كلّ ما كان في كتاب اللّه من حفظ الفرج فهو الحفظ من الزنا، إلّا في هذا الموضع، فإنّه هو الحفظ من أن ينظر إليه» «۲».

و ما ورد في الأخبار من تحريم النظر إلى العورة «۳»، يدلّ على وجوب سترها لتحريم المعاونة على الإثم.

و بالجملة؛ الأخبار الظاهرة فيما ذكر كثيرة.

قوله: (و الخبر).

و هو ما روى عن الكاظم عليه السّلام أنّه قال: «العورة عورتان: القبل و الدبر، و الدبر مستور بالأليتين فإذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العورة» «۴»، و السند منجبر بالشهرة و الأصل.

قوله: (و قيل). إلى آخره.

ورد فى بعض الأخبار أنّ الأئمّة عليهم السّلام كانوا يسترون من السرّة إلى الركبة فى الحمّام فى حالة التنوير، و أمروا الراوى بأن يفعل كذلك، فأمرهم دليل للقائل، سيّما مع انضمام فعلهم عليهم السّلام.

مع أنّه لا شكّ فى كونه أوفق للحياء و المروّة، و الحديث مروى فى «الكافى»

(۱) النور (۲۴): ۳۰.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۳ الحديث ۲۳۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۰ الحديث ۷۸۷ مع اختلاف يسير.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۹۹ الباب ۱ من أبواب أحكام الخلوة، ۲/ ۳۲ الباب ۳ من أبواب آداب الحمّام.

(۴) الكافى: ۶/ ۵۰۱ الحديث ۲۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۴ الحديث ۱۱۵۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴ الحديث ۱۴۰۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۵۹

....

بسنده، عن بشير النبّال قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الحمّام؟ [فقال: تريد الحمّام قلت: نعم،] فأمر بإسخان الحمّام ثمّ دخل فاتّزر بإزار و غطّى ركبتيه، و سرّته، ثمّ أمر صاحب الحمّام فطلى جسده ما كان خارجا من الإزار، ثمّ قال: اخرج عنّى ثمّ طلّى هو ما تحته بيده، ثمّ قال: «هكذا فافعل» «۱».

و حمل على الاستحباب جمعا بين الروايات «۲»، سيّما ما روى، عن على بن إسماعيل الميثمى، عن محمّد بن حكيم قال الميثمى: لا أعلمه إلّا قال: رأيت الصادق عليه السّلام أو من رآه متجرّدا و على عورته ثوب، فقال: «إنّ الفخذ ليس من العورة» «۳».

لكن فيه تأمّل، لما عرفت من أنّه ربّما يخالف ما هو الأوفق بالحياء و المروّة، فإن صحّ؛ فلعلّه محمول على صورة عذر أو داع، فتأمّل!

قوله: (إجماعا منّا و للصحاح).

أقول: الإجماع نقله المحقّق، و العلّامة، و غيرهما «۴»، لكن سيجىء أنّ المرتضى رحمه اللّه يجوّز غسل الأخباث بغير الماء «۵»، فإمّا أن جعلوا السيّد رحمه اللّه خارقا للإجماع، أو يكون المراد من الغسل المدّعى فى الإجماع أعم ممّا هو بالماء، لكن الذى نقل كون الإجماع على الغسل بالماء خاصّة.

(۱) الكافى: ۶/ ۵۰۱ الحديث ۲۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۵ الحديث ۱۴۰۴، ۶۷ الحديث ۱۵۰۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴ الباب ۴ من أبواب آداب الحمّام.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۴ الحديث ۱۱۵۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴ الحديث ۱۴۰۰.

(۴) المعتبر: ۱/ ۱۲۴، منتهى المطلب: ۱/ ۲۵۶، الخلاف: ۱/ ۱۰۳ المسألة ۴۹، روض الجنان: ۲۳، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶۱، الحبل المتين: ۳۴، ذخيرة المعاد: ۱۶.

(۵) نقل عنه فى الخلاف: ۱/ ۴۷۹ المسألة ۲۲۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۶۰

....

و يمكن أن يكون السيّد فى الاستنجاء وافق سائر الأصحاب، لكن لا بدّ من التأمّل فى كلام السيّد رحمه اللّه و سيذكر.

و أمّا الصحاح؛ فصحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «لا صلاة إلّا بطهور، و يجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار بذلك جرت السنّة من رسول [اللّه] صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أمّا البول؛ فلا بدّ من غسله» «۱».

و صحيحة جميل، عن الصادق عليه السّلام: «إذا انقطعت درّة البول فصبّ الماء» «۲».

و صحيحة زرارة قال: توضّأت يوما و لم أغسل ذكرى ثمّ صلّيت فسألت الصادق عليه السّلام؟ فقال: «اغسل ذكرك و أعد صلاتك» «۳».

فإنّ الظاهر أنّهم كانوا ينشفون موضع البول، و يمسحونه إلى أن يصلوا إلى الماء، فنسى حين ما وصل إلى الماء، و لم يرض المعصوم عليه السّلام بما صنع من النشف و المسح، حتّى أمره بالغسل و الإعادة، و لم يأمر بغسل ما سوى الذكر، لمكان المسح الذى ذكر.

و صحيحة ابن اذينة قال: ذكر أبو مريم الأنصارى أنّ الحكم بن عيينة بال و لم يغسل ذكره متعمّدا، فذكر ذلك للصادق عليه السّلام فقال: «بئس ما صنع، عليه أن يغسل ذكره و يعيد صلاته و لا يعيد وضوءه» «۴».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۹ الحديث ۱۴۴، الاستبصار: ۱/ ۵۵ الحديث ۱۶۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۵ الحديث ۸۲۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۷ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۶ الحديث ۱۰۶۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۹ الحديث ۹۲۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۸ الحديث ۱۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۱ الحديث ۱۴۹، الاستبصار: ۱/ ۵۶ الحديث ۱۶۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۹۵ الحديث ۷۷۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۸ الحديث ۱۳۷، الاستبصار: ۱/ ۵۳ الحديث ۱۵۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۹۴ الحديث ۷۷۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۶۱

....

و قويّة بريد، عن الباقر عليه السّلام أو الصادق عليه السّلام قال: «يجزى من الغائط المسح بالأحجار و لا يجزى من البول إلّا الماء» «۱».

و موثّقة يونس بن يعقوب أنّه قال للصادق عليه السّلام: الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد لمن جاء بالغائط أو بال؟ قال: «يغسل ذكره و يذهب الغائط ثمّ يتوضّأ مرّتين مرّتين» «۲»، و لا يضرّ خروج بعض الخبر عن ظاهره، لما عرفت مرارا.

و بالجملة؛ المسألة لا إشكال فيها، إنّما الإشكال فى أقلّ ما يجزى، فأبو الصلاح، و ابن إدريس، و من وافقهما ذهبوا إلى ما ذكره المصنّف من وجوب الغسل بما يسمّى غسلا «۳»، لإطلاق ما دلّ على وجوب غسل مخرج البول.

و الشيخان، و ابنا بابويه، و المحقّق، إلى أنّ أقلّ ما يجزى مثلا ما على الحشفة «۴»، لرواية نشيط بن صالح، عن الصادق عليه السّلام قال: سألته كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول؟ فقال: «مثلا ما على الحشفة من البلل» «۵».

و الرواية مع ضعفها معارضة بما رواه الشيخ، عن نشيط المذكور فى الموثّق، عن بعض أصحابنا، عن الصادق عليه السّلام قال: «يجزى من البول أن يغسله بمثله» «۶».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۰ الحديث ۱۴۷، الاستبصار: ۱/ ۵۷ الحديث ۱۶۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۸ الحديث ۹۲۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۷ الحديث ۱۳۴، الاستبصار: ۱/ ۵۲ الحديث ۱۵۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۶ الحديث ۸۳۳.

(۳) الكافى فى الفقه: ۱۲۷، السرائر: ۱/ ۹۷، مختلف الشيعة: ۱/ ۲۷۳، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۸۹.

(۴) المقنعة: ۴۲، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۱، نقل عن على بن بابويه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۷۲، الهداية: ۷۷، المعتبر: ۱/ ۱۲۶، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۸.

(۵) الاستبصار ۱/ ۴۹ الحديث ۱۳۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۴ الحديث ۹۱۱.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵ الحديث ۹۴، الاستبصار: ۱/ ۴۹ الحديث ۱۴۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۴ الحديث ۹۱۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۶۲

....

فربّما احتمل اتّحاد الروايتين، و وقوع سهو أو غيره فى النقل بالمعنى، مع أنه يحتمل عدم المخالفة بين الأقوال و الروايات أصلا؛ لأنّ الظاهر أنّ أقلّ من مثلى ما يبقى على الحشفة من البلل لا يجرى على الحشفة بحيث يطهّر الموضع النجس؛ لأنّ التطهير فرع استيلاء المطهّر على الموضع النجس، و الاستيلاء لا- يكاد يتحقّق من أقلّ ما ذكر، سيّما بحيث يحصل الوثوق و الاعتماد فى مقام تحصيل البراءة اليقينيّة.

فلا- بدّ من أن يكون ما على الحشفة من البلل يستولى عليه ما يكون ضعفه لا- أقلّ، حتّى يتحقّق الاستيلاء و العلم به، و بأقلّ منه لا يتحقّق الاستيلاء جزما، بل لعلّ ما ذكر إظهار للحال بحسب نفس الأمر، و إلّا فالعلم بالغسل لا يتحقّق بالمثلين، فضلا عن أقلّ منهما، إلّا أن يجعل المراد من البلل هو القطرة الباقية على الحشفة غالبا قبل سقوطها، لكن على هذا لا بدّ من القطرتين لغسل تلك القطرة إن لم تسقط.

و جعل المراد من المثلين القطرتين، و من البلل الرطوبة الباقية بعد سقوط القطرة، فيه ما فيه، فتأمّل جدّا! و قيل: إنّ إجزاء مثلى ما على الحشفة كناية عن وجوب غسل مخرج البول مرّتين، و التعبير بذلك لبيان أقلّ ما يجزى من الغسل «۱»، لا أنّ المراد تحديد أقلّ مقدار الماء الذى به يتحقّق الغسل المطلق الذى يتحقّق امتثاله بالمرّة، كما قلنا.

و فيه؛ أنّ ذلك خلاف ظاهر الرواية و كلام الأصحاب، بل بعيد من وجوه:

أشدّها ما ذكرنا من أنّ الغسل لا يتحقّق بالرطوبة «۲» الباقية قطعا و ضرورة، لتوقّفه على الاستيلاء و الغلبة «۳»، و لا يتحقّق بها بالبديهة.

---

(۱) جامع المقاصد: ۱/ ۹۳.

(۲) فى (ف): لا يتحقّق إلّا بالرطوبة.

(۳) فى (ف) و (ز): على سبيل الاستيلاء و الغلبة.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۶۳

....

و ثانيا: أنّ الراوى سأل عن أقلّ ما يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول، و لم يسأل عن أقلّ الغسل.

و ثالثا: أنّ الكناية مجاز، لا يصار إليه إلّا بالقرينة، و لا قرينة، بل القرينة على خلاف ذلك، فتأمّل! و رابعا: أنّ ما قلنا هو الموافق لسائر أخبار هذا الباب، بخلاف ما ذكر، فإنّه مخالف.

و خامسا: أنّه مخالف للأصل، و القاعدة بخلاف ما ذكرنا.

و سادسا: أنّه على ما ذكرنا يمكن أن يرفع التعارض بين روايتى نشيط، بل جعلهما واحدة، كما هو الظاهر، بأن يقال: كان روايته الثانية: يجزى من البول أن يغسل بمثليه، فخفى مركز الياء على بعض الكتاب، أو كتب كذلك وهما و غفلة، و يكون المراد من البول الرطوبة

الباقية التى يجب غسلها و الاستنجاء منها.

أو المراد عدم الحاجة إلى الدلك، بل يكفى صبّ الماء لأنّه ماء، كما ورد فى بعض الأخبار حيث سأله عن البول يصيب الجسد؟ فقال: «صبّ عليه الماء مرّتين فإنّما هو ماء» «۱».

أو أنّه دفع توهّم وجوب الجمع بين الماء و الأحجار مثلا، و انحصار الفضل فى الجمع، بل يجزى فى الفضل أن يغسل بالماء خاصّة.

أو كان الحديث: لا يجزى أن يغسل بمثله «۲»، فسقط كلمة «لا» موافقا للرواية الاولى، أو استفهام إنكارى.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۷۱۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۵ الحديث ۹۱۵، ۳/ ۳۹۶ الحديث ۳۹۶۵.

(۲) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): بمثليه.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۶۴

....

أو أنّ المراد بالمثل ما يقارب المثل، و يشبهه فى القلّة و المقدار، و هو أقلّ ما يتحقّق به الاستيلاء و الغلبة. إلى غير ذلك.

و أمّا على ما ذكره؛ فربّما لا يتحقّق الجمع، و إن تحقّق فهو أبعد ممّا تحقّق على ما ذكرنا، فتأمّل جدّا، إذ الظاهر اتّحاد الروايتين، لاتّحاد الراوى و المروىّ عنه، و الحكاية و مضمون الرواية، و لذا عدّتا متعارضتين، و احتيج إلى الجمع بينهما.

فلو كان الراوى سمع كلا المتعارضين، لما اقتصر فى مقام النقل لراو عنه على حدة من المتعارضين، و فى مقام النقل لآخر على الآخر، فعلى الاتّحاد يتعيّن الحمل، و هو: أنّ المراد أنّ البول يجزى فى إزالته أن يغسل بشيء يكون فى ذلك الغسل مثلى ذلك البول.

و هذا كيف يمكن إرجاعه إلى تعدّد الغسل و تكراره؟ إذ لا خفاء فى أنّ التثنية لم تصر فى الغسل، بل صارت فى المغسول، و هو الذى يغسل به البول، أى الماء، و يكون ذلك الماء مثلى ذلك البول الذى يزال على الحشفة، فتعيّن أن يكون المراد مثله فى المقدار.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ الأقوى كفاية غسل واحد، و الأحوط مراعاة الغسلتين، خروجا عن الخلاف، و لما سيجيء فى بحث تطهير الثوب و غيره من النجاسات.

و الأولى الغسل ثلاث مرّات، لما ورد فى بعض الأخبار، مثل صحيحة زرارة: «كان يستنجى من البول ثلاث مرّات» «۱».

و اعلم! أنّه على القول بوجوب المرّتين، هل يكفى التعدّد و الانفصال الأعم من التقديرى أم لا بدّ من التحقيق؟

و أنّ التقديرى هل يكفى فيه أقلّ الغسلين المتّصلين أم لا بدّ من أن يكون

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۹ الحديث ۶۰۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۴ الحديث ۹۱۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۶۵

....

غسل زائد يوازى أقلّ الفصل؟ و سيجيء التحقيق فى ذلك فى بحث غسل النجاسات إن شاء اللّه تعالى.

فعلى هذا يكون الأحوط مراعاة التعدّد التحقيقى «۱»، و الانفصال الحقيقى فى المقام فى مقام الاحتياط.

ثمّ اعلم! أنّ هاهنا إشكالا آخر، و هو أنّ مع عدم التمكّن من الغسل، هل يسقط من دون لزوم إزالة العين أم لا بدّ من إزالتها إن أمكن بأن يمسح المحلّ بكرسف أو غيره ممّا يزيل العين إلى أن يزال عين تلك النجاسة؟

ظاهر كلام الشيخين، و المحقّق فى «الشرائع»، و صريحه فى «المعتبر»، و العلّامة فى «المنتهى» الثانى «۲». و ظاهر غيرهم الأوّل «۳».

استدلّ للأوّل: بأنّ الواجب مع القدرة إزالة العين و الأثر جميعا، فإذا تعذّر إزالة الأثر تعيّن إزالة العين «۴».

و هذا من جهة ما روى عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا أمرتكم بشىء فاتوا منه ما استطعتم» «۵»، و عن على عليه السّلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۶»، و عنه عليه السّلام أيضا:

«ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۷».

و هذا أحوط و أولى لا أنّه واجب؛ لتوقّفه على الثبوت من دليل شرعى، و لم

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): الحقيقى.

(۲) المقنعة: ۶۱ و ۶۲، المبسوط: ۱/ ۱۷، المعتبر: ۱/ ۱۲۶، منتهى المطلب: ۱/ ۲۶۳.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۲ الباب ۱۳ من أبواب أحكام الخلوة، ۳/ ۴۳۹ الباب ۲۵ من أبواب النجاسات.

(۵) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۶، بحار الأنوار: ۲۲/ ۳۱ مع اختلاف يسير.

(۶) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵، مع اختلاف يسير.

(۷) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷، مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۶۶

....

يثبت منه أزيد من الإزالة على الوجه المطهّر شرعا.

و كون الواجب أمرين: إزالة العين، و إزالة الأثر لم يثبت بعد، و لذا لم يرد وجوب إزالة العين عند العجز عن الماء، أو عن غسل المحلّ، مع إمكان إزالة العين بالماء المضاف، أو الريق، أو الكرسف فى مقام من المقامات، فتتبّع و تأمّل! نعم؛ لو كان عدم التجفيف موجبا لنجاسة المواضع الطاهرة، أمكن الحكم بالواجب من هذه الجهة.

قوله: (و يتخيّر فى الآخر). إلى آخره.

هذا إجماعى، و مع ذلك حكموا بأنّ الماء أفضل.

و يدلّ عليه صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «و يجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار» «۱».

و حسنة ابن المغيرة، عن الكاظم عليه السّلام أنّه قال له: هل للاستنجاء حدّ؟ قال:

«لا، حتّى ينقى ما ثمّة» «۲».

و موثّقة يونس بن يعقوب السابقة حيث قال عليه السّلام: «و يذهب الغائط» بعد ما قال: «يغسل ذكره» «۳» أى للبول، و غير ذلك من الأخبار، و ستعرف بعضها.

و أمّا كون الماء أفضل؛ فلأنّه يذهب بالعين و الأثر جميعا، كما سيذكر، و لما ورد فى بعض الأخبار أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال لبعض نسائه: «مرى نساء المؤمنين أن

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۹ الحديث ۱۴۴، الاستبصار: ۱/ ۵۵ الحديث ۱۶۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۵ الحديث ۸۲۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸ الحديث ۷۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۲ الحديث ۸۴۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۷ الحديث ۱۳۴، الاستبصار: ۱/ ۵۲ الحديث ۱۵۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۶ الحديث ۸۳۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۶۷

....

يستنجين بالماء [و يبالغن] فإنّه مطهّرة للحواشى و مذهبة للبواسير» «۱».

و ورد أيضا أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال للأنصار: «إنّ اللّه قد أحسن الثناء عليكم فما ذا تصنعون؟» قالوا: نستنجى بالماء «۲».

و ورد أيضا أنّ الاستنجاء بالماء خلق كريم فأمر به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۳». إلى غير ذلك، بل فى صحيحة زرارة إشعار بذلك حيث قال عليه السّلام: «يجزيك» «۴». إلى آخره.

و ما أورد بعض من أنّ الواجب التخييرى كيف يتّصف بالاستحباب لأنّهما متضادّان «۵»؟ اجيب عنه بأنّ المستحب خصوص الفرد، و الواجب هو أحدهما «۶».

و اعترض عليه بأنّ خصوص الفرد إن اتّصف بالاستحباب بالمعنى المتعارف، فيجوز تركه لا- إلى بدل، و الواجب لا- يجوز تركه كذلك، إلّا أن يقال:

الاستحباب هنا بمعنى زيادة الثواب «۷».

و يمكن أن يقال: الخصوص مستحب من حيث الخصوص، و واجب من حيث القدر المشترك، فوجوبه لنفسه، و استحبابه إضافى بالنظر إلى الغير و بالإضافة إليه، و ليس بينهما تضادّ، كالوجوب للنفس و الاستحباب للغير أو عكسه، مثل الغسل للجنابة لأجل صلاة النافلة على القول بوجوبه لنفسه،

(۱) الكافى: ۳/ ۱۸/ ۱۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۱ الحديث ۶۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۴ الحديث ۱۲۵، الاستبصار: ۱/ ۵۱ الحديث ۱۴۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۶ الحديث ۸۳۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۴ الحديث ۱۰۵۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۴ الحديث ۹۴۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۸ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۵ الحديث ۹۴۳.

(۴) مرّ آنفا.

(۵) كما فى مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶۷.

(۶) نقله جامع المقاصد: ۱/ ۹۶.

(۷) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۶۸

....

و الثانى مثل الوضوء، فتأمّل! و يستحب الجمع بين الماء و الأحجار، و هو أفضل من الماء فقط، لما ورد عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «جرت السنّة فى الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار و يتبع بالماء» «۱»، فالمستحب تقديم الأحجار ثمّ الماء، كما اقتضاه الدليل.

و أمّا طهارة الأجسام التى يحصل بها نقاء المحلّ؛ فلأنّ طهارة المحلّ أمر شرعى لا بدّ من ثبوتها، و لا تثبت إلّا بالأجسام الطاهرة، و لا دليل على حصول الطهارة الشرعيّة بالأجسام النجسة شرعا، لما ستعرف ما فى المطلقات من عدم عموم يشمل النجس، و لأنّ المحلّ ينفعل بالنجاسة الخارجة فلا- يطهّره الأحجار مثلا؛ لأنّها إنّما يطهّر الغائط الذى لا يتعدّى عن المحلّ، كما ستعرف «۲»، و للإجماع الذى نقله فى «المنتهى» على كون الأجسام لا بدّ أن تكون طاهرة «۳».

و قوله: «حتّى ينقى» المراد منه النقاء واقعا، كما هو ظاهر العبارة، لكن ثبوته مشكل جدّا، بل لا يكاد يثبت.

بل الظاهر عدم الإمكان عادة، فلذا جعل الحدّ و المعرّف نقاء الجسم الأخيرى بحيث لم يتأثّر من إمراره أصلا و رأسا، أى لم يكن فيه أثر من عين النجاسة، أمّا الرائحة مثلا؛ فيجىء الكلام فيها.

و أمّا اللون؛ فالظاهر أنّه لا يتلوّن بلون النجاسة إلّا و أن يكون شىء من العين فيه، و إن قلنا بجواز انتقال العرض، بل ربّما يحصل القطع، كما لا يخفى.

مع أنّك عرفت أنّه لا بدّ من النقاء واقعا، و أنّه لا يحصل إلّا باليقين؛ لأنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۶ الحديث ۱۳۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۹ الحديث ۹۲۵.

(۲) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): كما لا يخفى.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۲۷۶.

....

فالمظنّة لا تكفى، فكيف إذا ظن البقاء و عدم النقاء؟ بل لو لم يكن الحرج أو الاستحالة التى ذكرت، لم يكتفوا برؤية الأخير نقيّا، و هذا ظاهر، فلا بدّ من كون الأخير نقيّا على اليقين، بأن يكون فى الحسّ و المشاهدة لا يوجد فيه أثر أصلا، و إن احتمل بعيدا أنّه يرفعه «۱» إلى أن يراه زال أثر ما كان فيه من رطوبة بحيث لم يبق أثر أصلا، فإنّ هذا الاحتمال أيضا غير مضرّ.

فلا بدّ من المسارعة فى الاستنجاء بالحجر مثلا، و فى النظر إليه مهما تيسّر، و عدم المساهلة فى دقّة النظر أصلا.

هذا كلّه بحسب العرف و التعارف، لا بالنسبة إلى نفس الأمر؛ لأنّ مطلقات الأخبار تنصرف إليه، و من هذا يظهر أنّ ما يعدّ فى العرف مسحا و إمرارا يكفى.

فما قيل من أنّه يشترط فى المسح و الإمرار، أن يوضع الحجر مثلا فى موضع طاهر قريبا من النجس، و يديره على الموضع النجس، بحيث لا يلاقى شىء من الحجر النجس شيئا من الموضع الخارج عن موضع النجس أصلا و رأسا مع رطوبة ذلك الموضع الملاقى للنجس، أو رطوبة ذلك النجس الملاقى «۲»، محمول على النهج العرفى و المتعارف بين الناس فى مسح مخرج الغائط غير المتعدّى.

لأنّ ما ذكر إنّما يتحقّق بمسح الموضع بالحجر مثلا مستديرا، إذ لو أمرّه على الموضع، فلا شكّ فى تعدّى النجاسة عن موضعه المعهود إلى الخارج، و صيرورة الخارج متلوّثا منفعلا بالنجس متنجّسا بملاقاة النجس، فلا يتطهّر إلّا بالماء.

و الأحوط مراعاة ظاهر عبارته، على حسب الممكن و المقدور، و أنّ مع عدم القدرة على تلك الإدارة يختار الماء خاصّة.

---

(۱) فى (د ۲): يرفعه من محلّ.

(۲) قاله العلّامة فى نهاية الإحكام: ۱/ ۹۲.

....

و قيل: يشترط جفاف الحجر مثلا؛ لأنّ مع الرطوبة يتأثّر بالنجاسة بمجرّد الملاقاة، فيصير من قبيل الحجر النجس الذى يستنجى به «۱»، و ربّما يزيد الرطوبة التلويث و يمنع الإزالة.

أقول: إن حصـل به الزيـادة و منع الإزالـة فلاـ كلاـم، و إلّا فيمكن أن يكون الأـمر كمـا ذكره، إلّا أنّه خلاف ظاهر الأخبار، و الأحوط الاجتناب عنه مهما أمكن، سيّما مع ما عرفت من أنّه لا بدّ من تحصيل اليقين بالطهارة، فمعه ربّما يصير ما ذكره هو الظاهر.

و إذا استعمل النجس، ففى حكم المحلّ احتمالات:

الأوّل: تحتّم المـاء، لمـا سـتعرف من أنّ الإزالـة بالأحجـار مقصورة على مورد النصّ، و ليس المقـام من الأـفراد المتبادرة من النصّ و الإجماع أيضا، و به حكم الشهيدان «۲».

الثانى: بقاء المحلّ على حاله، فيجزى فيه الاستجمار، احتمله فى «المنتهى» و «النهاية» موجّها بأنّ النجس لا يتأثّر بالنجاسة «۳»، و فيه ما فيه.

الثالث: التفصيل بأنّ النجاسة إن كانت من غير الغائط يتعيّن الماء، و إلّا أجزأه الاستجمار، و هذا مختاره فى «القواعد» «۴»، و فيه أيضا ما عرفت، من أنّه ليس من المتبادر من النصّ.

و ممّـا ذكر ظهر حـال مـا لـو أصـاب المحـلّ النجس نجاسـة من الخـارج، و إن كـان دم القروح و الجروح الواقعـة فى محـلّ الغائط و البواسير.

---

(۱) قال به العلّامة فى تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۲۷ المسألة ۳۷، نهاية الإحكام: ۱/ ۸۸.

(۲) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۷۳، روض الجنان: ۲۳.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۲۷۷، نهاية الإحكام: ۱/ ۸۸.

(۴) قواعد الأحكام: ۱/ ۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۷۱

....

مع احتمال كون دم البواسير مثل الغائط الخارج عن المقعد، بل و القروح و الجروح الواقعة فى المحلّ أيضا كذلك مع إشكال فيهما، سيّما الأخيرة، فتأمّل جدّا! قوله: (إذا لم يتجاوز). إلى آخره.

قد عرفت فى المحلّ أنّ مع عدم التجاوز يتخيّر، كما ذكر، إجماعا و نصوصا و عرفتها.

و أمّـا مع التجـاوز عن المحـلّ المعتـاد و الوصول إلى غير المعتـاد، بحيث لاـ يصـدق على إزالـة ذلـك الخارج اسم الاسـتنجاء؛ فيتعيّن الغسل؛ لأنّ ذلك حكم ذلك الزائد بالإجماع- على ما هو ظاهر من الأصـحاب، و سيجىء فى محلّه إن شاء اللّه تعالى- و لأنّ الطهارة يعنى رفع النجاسة شـرعا موقوف على الثبوت من الشرع، و لم يثبت التطهير بمثل الأحجار إلّا فى الاستنجاء، فانحصر المطهريّة فى غيره بالماء.

و لا يمكن تطهير الزائد بالماء و تطهير غيره بمثل الأحجار مع اتّصالهما، كما لا يخفى على المتأمّل.

بـل نقول: لم يثبت تطهير المتّصـل بالزائـد بمثل الأحجار؛ لأنّ ما ورد فى الاسـتنجاء بالأحجار «۱» المتبادر منه ما لم يتعـدّ عن المخرج عادة و غالبا بحيث لم يصدق على إزالة المجموع اسم الاستنجاء؛ لأنّ المطلق منصرف إلى الشائع و الغالب و ما هو المعتاد.

لكن فى «الـذخيرة»: أنّ المراد من التعدّى؛ تعدّى حواشـى الدبر، و إن لم يصل إلى الأليۀ، و يظهر من «التذكرة» نقل الإجماع عليه «۲»، و كذا يفهم الإجماع

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۸ الباب ۳۰ من أبواب أحكام الخلوة.

(٢) تذكرة الفقهاء: ١/ ١٢۵.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ١٧٢

....

من الشارح الفاضل «١»، و لو لا ذلك لم يبعد تفسيره بوصول النجاسة إلى محلّ لا يعتاد وصولها إليه غالبا، و لا يصدق على إزالتها اسم الاستنجاء، كما ذكر في «المدارك» «٢»، فإنّ الدليل يساعد عليه، و هذا الحكم ممّا نقل عليه الإجماع الشهيدان «٣»، و في «المعتبر» أنّه مذهب أهل العلم «۴»، و استدلّ عليه بروايتين عامّيّتين، كما صرّح به بعض الفضلاء «۵»، انتهى.

أقول: لا يخفى أنّ جميع الفقهاء أفتوا كذلك بعنوان الإطلاق من دون إظهار كون مرادهم غير ما يفهم من ظاهر اللفظ؛ لأنّهم بأجمعهم صرّحوا بأنّ الاستنجاء من الغائط غير منحصر في الماء، إلّا أن يتعدّى عن المحلّ المعتاد.

و لا شكّ في أنّ المراد من المحلّ المعتاد ما يصل إليه النجاسة بوجه من الوجوه أو وقت من الأوقات بحسب العادة، لا الموضع الذي يكون وصول النجاسة إليه خرقا للعادة، و خلافا لها، و لا خفاء في أنّ قبل نزول الآية كان الناس يستنجون بالأحجار و أمثالها.

و معلوم أنّ المراد من الناس كلّ الناس لا بعضهم، و بعد نزولها صار الحكم بالتخيير بين الماء و غيرها، فلا خفاء في أنّ مراد الفقهاء هو الذي ذكر في «المدارك»، و لذا لم يقل: ما ذكرته خلاف ما قاله الفقهاء، بل ظاهر كلامه أنّ ما ذكره هو مرادهم.

فمراد من ذكر أنّ التعدّي تعدّي حواشي الدبر، ليس إلّا التعدّي بحسب

(١) روض الجنان: ٢٣، كشف اللثام: ١/ ٢٠۴.

(٢) مدارك الأحكام: ١/ ١۶۶.

(٣) ذكرى الشيعة: ١/ ١۶٩، روض الجنان: ٢٣.

(۴) المعتبر: ١/ ١٢٨.

(۵) ذخيرة المعاد: ١٧.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ١٧٣

....

العادة و يكون خرقا لها، لا أنّه محلّ يصل إليه النجاسة عادة، إذ لا يكون حينئذ تعدّيا من المحلّ المعتاد.

و قوله: (و إن لم يصل إلى الألية) غير مضرّ، إذ لا تأمّل في أنّ النجاسة عادة لا يصل إلى الألية أصلا، بل هو قرينة على إرادة ما ذكرناه، سيّما بملاحظة ذكره بكلمة الوصل الدالّة على كونه الفرد الأخفى.

و لو كان المحلّ محلا يعتاد نجاسته و إزالتها عنه استنجاء، فلا وجه لإطلاق اسم التعدّي عليه من جميعهم، من دون إشارة أصلا إلى ما يومي إلى خلاف ذلك، مع معروفيّة الدلالة و ظهورها بحيث لا خفاء فيها، سيّما و أن يدّعى الإجماع على ذلك، بل و إجماع جميع أهل العلم، كما عرفت، فتأمّل جدّا! ثمّ قال «١»: و احتجّ له في «المنتهى» بعموم الأخبار المتضمّنة للأمر بغسل مخرج الغائط، موجّها بأنّه ثبت جواز الاستجمار في غير المتعدّي «٢»، فيكون العام بحاله بالنسبة إلى المتعدّي «٣»، انتهى.

أقول: و فيه شهادة على ما ذكرنا من أنّ مرادهم من المتعدّي هو التعدّي عن المعتاد.

لكن لم نجد ما ذكره من العمومات بحيث يشمل المتعدّي، إذ كلّما ورد فهو ظاهر في غير المتعدّي أو المتعدّي أيضا، و مع عدم وجوب الماء عينا لا وجوبه عينا إلّا في صورة عدم التعدّي، فيكون تخييرا، فلاحظ و تأمّل! نعم؛ ربّما ورد في خصوص المتعدّي

الوجوب العينى، لما رواه العامّة عن

---

(۱) فى (ز ۳) و (د ۲): صاحب ذخيرة المعاد.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۲۶۸ و ۲۶۹.

(۳) ذخيرة المعاد: ۱۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۷۴

....

النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يكفى أحدكم ثلاثة أحجار إذا لم يتجاوز المحلّ» «۱».

و ممّا ذكره ظهر اندفاع ما ذكره من الاعتراض بأنّ الأخبار الدالّة على الاكتفاء بالأحجار مطلقة من غير تفصيل بالمتعدّى و غيره، فإن لم يكن إجماع على الحكم المذكور كان للتأمّل فيه مجال. نعم؛ لو فسّر التعدّى بذلك المعنى الآخر صحّ بلا ريب «۲»، انتهى.

إذ هو رحمه اللّه دائما شغله أن يقول: المطلق ينصرف إلى الأفراد الشائعة، فجعل المتعدّى الذى نسبه إلى عبارة الأصحاب من جملة الأفراد الشائعة للاستنجاء و التغوّط، فيه ما فيه.

قوله: (و لا يعتبر عدد). إلى آخره.

المشهور وجوب ثلاث أحجار و مثلها، بحيث لو نقى المحلّ بأقلّ منها وجب الإكمال حتّى تحصل الطهارة الشرعيّة، و نقل عن المفيد عدم وجوب الإكمال «۳»، و اختاره فى «المختلف» «۴»، و الشيخ لم يظهر من كلامه ذلك، كما قاله فى «الذخيرة» «۵».

دليل المشهور أنّ النجاسة مستصحبة حتّى تثبت الطهارة و لا تثبت إلّا بعد الإكمال.

و صحيحة زرارة: «و يجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار» «۶»، فإنّه يدلّ

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقى: ۱/ ۱۰۲ و ۱۰۶.

(۲) ذخيرة المعاد: ۱۷.

(۳) نقل عنه فى السرائر: ۱/ ۹۶، لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۲۶۸.

(۴) مختلف الشيعة: ۱/ ۲۶۸.

(۵) ذخيرة المعاد: ۱۸.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۹ الحديث ۱۴۴، الاستبصار: ۱/ ۵۵ الحديث ۱۶۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۵، الحديث ۸۲۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۷۵

....

بمفهومه على عدم إجزاء ما دونها، و أيضا الإجزاء يطلق على أقلّ مراتب الواجب.

و صحيحة زرارة عنه عليه السّلام: «جرت السنّة فى أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله» «۱»، إذ ليس المراد من السنّة هنا الاستحباب لوجوب المسح تخييرا، و فيه تأمّل لجواز إرادة الأعم من الاستحباب.

و فيه أيضا تأمّل لعدم كونه معنى معهودا، و لملاحظة قوله عليه السّلام: «و لا يغسله» إذ الظاهر بملاحظته كون المراد شرعيّة المسح بالأحجار و صحّته، و أنّ المراد من السنّة الجارية هنا شرع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المقرّر الممضى، لا الرجحان و المطلوبيّة

الذى هو القدر المشترك بين الوجوب و الاستحباب؛ لأنّ الراجح هو الغسل، كما عرفت.

فمفهوم الكلام أنّ غير المسح بثلاثة أحجار ليس كذلك، و أنّ قيد الثلاثة له مدخليّة فى الشرعيّة و الصحّة، فتأمّل جدّا! و فى الموثّق ب- ابن بكير- و هو كالصحيح، عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام سأله عن التمسّح بالأحجار؟ فقال: «كان الحسين بن على عليه السّلام يمسح بثلاثة أحجار» «٢» و فى التقييد بلفظ «ثلاثة» ظهور فى اشتراطها.

و قويّة بريد، عن الباقر عليه السّلام: «يجزيك من الغائط المسح بالأحجار و لا يجزى من البول إلّا الماء» «٣»، و التقريب تقدّم، و السند منجبر بالشهرة.

و استدلّ أيضا بروايتين من العامّة؛ منهما: أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «لا يستنجى

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ۴۶ الحديث ١٢٩، وسائل الشيعة: ١/ ٣۴٨ الحديث ٩٢۴.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ٢٠٩ الحديث ۶٠۴، وسائل الشيعة: ١/ ٣۴٨ الحديث ٩٢٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ۵٠ الحديث ١۴٧، الاستبصار: ١/ ۵٧ الحديث ١۶۶، وسائل الشيعة: ١/ ٣۴٨ الحديث ٩٢٣.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ١٧۶

....

أحدكم دون ثلاثة أحجار» «١».

و منهما ما سنذكر عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من إيجاب ثلاثة مسحات «٢»، و لا يضرّ ضعفهما، لما عرفت.

و يؤيّده أيضا ما ورد: «أنّ الناس كانوا يستنجون بثلاثة أحجار لأنّهم كانوا يأكلون البسر و كانوا يبعرون بعرا، فأكل رجل من الأنصار الدبا فلان بطنه» «٣» الحديث.. إلى غير ذلك ممّا ورد بلفظ ثلاثة أحجار، أو الأحجار و أقلّها ثلاثة.

و يدلّ عليه أيضا أنّ الحجر- مثلا- لا يزيل النجاسة بالكليّة، لبقاء الأجزاء العالقة التى لا تزال إلّا بمثل الماء بالوجدان و البداهة، و يعبّر الفقهاء عن تلك الأجزاء بالأثر، كما ستعرفه.

و يدلّ عليه ما ورد عنهم: أنّ الاستنجاء بالماء مطهّر للحواشى، و لذا أمروا عليهم السّلام نساء المؤمنين بذلك «۴».

فعلى هذا لا بدّ من المنع فى استصحابها فى الصلاة، إلّا أن يرخّص الشرع، و لم يثبت الرخصة إلّا بعد استعمال الثلاثة فى صورة حصول النقاء و طهوره، من ملاحظة الحجر المستعمل مثلا.

و أيضا إذا كان المعتبر هو نقاء الحجر المستعمل مثلا، إذ نقاء المحلّ ممّا لا يمكن العلم به عادة، و ربّما كان المحلّ لم ينق، و الحجر لا يتأثّر، لنهاية قلّة اللوث أو يبسه

---

(١) السنن الكبرى للبيهقى: ١/ ١٠٣ مع اختلاف يسير.

(٢) مسند أحمد بن حنبل: ۴/ ٢٩١ الحديث ١۴١٩٨.

(٣) علل الشرائع: ٢٨۶ الحديث ١، وسائل الشيعة: ١/ ٣۵۵ الحديث ٩۴۴ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ٣/ ١٨ الحديث ١٢، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢١ الحديث ۶٢، تهذيب الأحكام: ١/ ۴۴ الحديث ١٢۵، الاستبصار: ١/ ۵١ الحديث ١۴٧، وسائل الشيعة: ١/ ٣١۶ الحديث ٨٣١ مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ١٧٧

....

سيّما عند عدم لين البطن، أو تحقّق مكث إلى أن يشرع في الاستعمال، أو تأثّر الحجر قليلا غاية القلّة، بحيث لم يظهر على الحجر لنهاية القلّة، أو لسرعة حصول اليبس عند الانفصال عن المحلّ، و لذا صارت العبرة بنقاء الحجر المستعمل، فلا بدّ من ثبوت الاعتبار من الشرع، و لم يثبت إلّا بعد الثلاثة على حسب ما ذكر.

و استدلّ للمفيد و من وافقه «۱» بحسنة ابن المغيرة، عن أبي الحسن عليه السّلام، قال:

قلت: للاستنجاء حدّ؟ قال: «لا، حتّى ينقى ما ثمّة» قلت: فإنّه ينقى ما ثمّة و يبقى الريح؟ قال: «الريح لا ينظر إليها» «۲».

و الاستنجاء يطلق على غسل موضع النجو و مسحه، كما يشهد به الأخبار و كلام أهل اللغة.

في «القاموس»: النجو ما يخرج من البطن من ريح أو غائط، و استنجى: أي غسل بالماء منه، أو تمسّح بالحجر «۳».

و قال الجوهري: استنجى: أي غسل موضع النجو أو مسحه «۴».

و استدلّ أيضا بإطلاق موثّقة يونس بن يعقوب المتقدّمة «۵»، حيث قال:

«و يذهب الغائط» «۶».

و صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «إنّ علي بن الحسين عليهما السّلام كان يتمسّح

(۱) لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶۸ و ۱۶۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸ الحديث ۷۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۲ الحديث ۸۴۹.

(۳) القاموس المحيط: ۴/ ۳۹۶.

(۴) الصحاح: ۶/ ۲۵۰۲.

(۵) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶۹.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۷ الحديث ۱۳۴، الاستبصار: ۱/ ۵۲ الحديث ۱۵۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۶ الحديث ۸۳۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۷۸

....

من الغائط بالكرسف و لا يغسله» «۱».

و صحيحة الاخرى: «كان يستنجي من البول ثلاث مرّات و من الغائط بالمدر و الخرق» «۲».

و أجاب هؤلاء المستدلّين عن رواية الأحجار بالحمل على الاستحباب، أو على أنّ الغالب عدم حصول النقاء بما دون الثلاث، مع أنّها واردة في الأحجار، فتعديتها إلى غيرها و التزام عدم حصول الطهارة بالثوب المتّصل إلّا بعد قطعه مستبعد «۳»، انتهى.

أقول: الحمل على الاستحباب يوجب صرف الحديث إلى الفروض النادرة، إذ غالبا لا يحصل النقاء بأقلّ من الثلاثة، كما اعترفوا به «۴».

و المطلقات تنصرف إلى الغالب، سيّما و الأحاديث متعدّدة كثيرة، فلا بدّ من الحمل على الوجوب كيف كان، مع كونه هو الظاهر.

و تعيّن أيضا حمل المطلقات التي استدلّوا بها على عدم لزوم الثلاثة على لزومها فما فوقها؛ لأنّها أيضا تنصرف إلى الغالب، سيّما و حمل المطلق على المقيّد لازم، فاستدلالهم بها على عدم الحاجة إلى الثلاثة، فيه ما فيه.

و أضعف منها استدلالهم بصحيحتي زرارة «۵»؛ لأنّ الفعل لا عموم فيه و لا إطلاق، و إن كان على سبيل الاستمرار.

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۴ الحديث ۱۰۵۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۸ الحديث ۹۴۹ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۹ الحديث ۶۰۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۷ الحديث ۹۴۸.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶۹.

(۴) المعتبر: ۱/ ۱۲۹، الدروس الشرعية: ۱/ ۸۹، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶۸.

(۵) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۷۹

....

و أضعف منها الاستدلال بالحسنة و الموثّقة «۱»، لأنّهما لا تقاومان الصحيح، فكيف إذا كان متعدّدا متعاضدا بأدلّة اخرى كثيرة؟

بل الصحيح لا يعارض الخبر المنجبر بالشهرة، كما حقّق فى محلّه، و هو طريقة المشهور، فكيف إذا كان الصحيح منجبرا بالشهرة و غير الصحيح المعارض للصحيح مخالفا لها؟ فكيف يقدّم غير الصحيح المزبور على الصحيح المذكور؟ سيّما إذا كان الصحيح المذكور متقوّيا بالتعدّد و بأدلّة اخرى كثيرة كلّ واحد واحد منها حجّة برأسه مستقلّة فى الحجيّة، و خصوصا إذا كان غير الصحيح المزبور أضعف دلالة من الصحيح المذكور؛ لأنّ المقيّد أقوى دلالة من المطلق، مع أنّ قوله: «فإنّه ينقى ما ثمّة و يبقى الريح» و الجواب بأنّ «الريح لا ينظر إليها» ربّما كان ظاهرا فى الاستنجاء بالماء؛ لأنّ الراوى بعد ما سمع أنّ الحدّ هو نقاء المحلّ، حكم بأنّه ينقى المحلّ و يبقى الريح.

و قد عرفت أنّ الحجر مثلا- لا- يزيل ما ثمّة بالمرّة، بل تبقى الأجزاء العاقلة التى إذا غسل المحلّ بالماء يجدها المكلّف بالوجدان و البديهة، و أنّ تلك الأجزاء لم تذهب بالمسح، و أنّ الماء مطهّر للحواشى.

و لذا قال الفقهاء: يجب فى الغسل إزالة العين و الأثر كليهما، و لا يجب فى المسح إلّا إزالة العين وحدها.

و أيضا عرفت أنّ المحلّ لا- يمكن النظر إليه حتّى يحصل العلم بالنقاء، و من ملاحظة الحجر لا يحصل سوى ظن به، فكيف يحكم الراوى بنقاء المحلّ من دون تأمّل و تزلزل و استشكال؟

و ينحصر استشكاله فى الريح إذا كان يبقى، مع أنّ الريح فى صورة بقاء الأثر

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۶۶ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۸۰

....

الذى هو الأجزاء العالقة تكون مع تلك الأجزاء، فكيف لم يستشكل فيها؟

و استشكل فى الريح الذى ليس من النجس فى شىء، و لا- دخل له فى الغائط؛ لأنّ الغائط جسم كثيف، فتأمّل! سلّمنا كون هذا الاستنجاء عاما شاملا- للاستنجاء بمثل الأحجار أيضا، لكن عند التعارض يكون الخاص مقدّما؛ لأنّ مقتضى الخاصّ أنّ الاستنجاء بالأحجار لا بدّ فيه من ثلاثة، خصوصا إذا كان العموم و شموله للحجر لا يخلو عن وهن ما، و قد عرفت الوهن، و خصوصا إذا كان الخاص موافقا للمشهور، و معتضدا بأدلّة كثيرة، كما عرفت، مع أنّ لفظ الاستنجاء مطلق، و المطلق منصرف إلى الفرد الكامل.

و أيضا الشائع فى زمان صدور أمثال هذه الحسنة، كان الاستنجاء بالماء، كما هو ظاهر، و يظهر من الأخبار أيضا، حيث ذكر فى أخبار متعدّدة: أنّ الناس كانوا يستنجون بالأحجار إلى أن أكل رجل من الأنصار ما لان بطنه فنزلت آية دلّت على الاستنجاء بالماء «۱»، و

هى قوله تعالى إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ «۲» الآية.

و هذا ينادى بأنّ زمان صدور هذه الأخبار لم يكن الأمر كذلك، مع أنّ عند الشيعة لا يجوز استنجاء البول بغير الغسل، كما عرفت، و الاستنجاء من الغائط من دون بول نادر بالبديهة.

مع أنّ إطلاق لفظ الاستنجاء على الاستنجاء بالأحجار من جهة خفائه، احتيج إلى الاستدلال، كما ارتكبوه، و أين هذا من الاستنجاء بالماء بالنظر إلى المطلق؟

---

(۱) علل الشرائع: ۲۸۶ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۵ الحديث ۹۴۴.

(۲) البقرة (۲): ۲۲۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۸۱

....

و بالجملة؛ مع ملاحظة جميع ما ذكر، كيف تكون دلالة لفظ الاستنجاء المطلق على خصوص الاستنجاء بالأحجار، بحيث تقاوم الأخبار الصريحة فى أنّ خصوص الاستنجاء بالحجر لا بدّ أن يكون بثلاثة أحجار، سيّما و أن يغلب عليه، سيّما مع ما عرفت من الأدلّة الخارجة و الشواهد الكثيرة.

فإن قلت: على ما ذكرت أيضا لا يبقى دلالة للمشهورة فى الأخبار الدالّة على تثليث الأحجار، لورودها مورد الغالب و لا نزاع فيه، إنّما النزاع فيما إذا حصل النقاء بأقلّ من الثلاثة.

فعلى هذا أىّ فائدة فى المسح الزائد الذى لا تأثير له فى النقاء أصلا؟ لأنّ الغرض نقاء المحلّ و قد حصل، فظهر عدم دلالة باقى أدلّتهم، فظهر كون الحقّ مع غير المشهور، سيّما و الأصل براءة الذمّة، و الأصل عدم زيادة التكليف.

قلت: الوارد مورد الغالب هو عدم تحقّق النقاء بالأقلّ لا تحقّقه بالثلاثة؛ لأنّ الحجر الأخير لا بدّ أن يكون نقيّا حتّى يعرف النقاء، و إلّا لم يعرف، و لا بدّ من استعمال حجر آخر حتّى يعرف به بالنحو الذى ذكر، و هكذا.

و ذلك مسلّم عندهم على ما هو الظاهر، و وقع التصريح فى كلامهم، فلاحظ فعلى هذا لا بدّ أن يكون الحجر الثالث نقيّا البتة، فيبقى حجران و مسحان.

و تحقّق النقاء الكامل و زوال العين بالمرّة و بالكليّة من مجرّد مسحين نادران تحقّقا، لا أنّه الشائع الغالب المتعارف حتّى يكون الإطلاق واردا مورده.

بل كيفيّة المسح متفاوتة فى حصول النقاء تفاوتا فاحشا كثيرا من جهة الأدلّة، و تفاوتها كبرى و صغرى، وسعة الجهة التى يقع بها المسح و ضيقها، و استعمال كلّ الجهة و أكثرها أو بعضها، و خشونة الآلة و ملاستها، و القوّة فى وضعها على المحلّ و فى إمرارها عليه، و المبالغة فى أخذ النجاسة بها و عدم المبالغة، و الاحتياط و عدمه حال إدارتها، و قوّة اليد و الأصابع و ضعفها، و شدّة الاهتمام

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۸۲

....

و عدمه.

و يتفاوت أيضا لزوجة النجاسة شدّة و ضعفا و عدمها و كثافتها، و رقّتها و غلظتها، و كثرتها و قلّتها، و كيفيّة تلويثها، و زيادته و عدمها.

و يتفاوت أيضا المسارعة فى الاستنجاء و التأنّى فيه بالمسارعة فى الوضع و الإدارة و عدمها، و مقدار الممسوح أيضا يتفاوت، سيّما

على القول بإجزاء التوزيع، كما ستعرفه، و كذا يتفاوت حال المحلّ خشونة و ملاسة، و كيفيّة شرج الدبر عكنة و عدمها، و ربّما يكون لشدّة حرّ الهواء أو رطوبته و غيرها أيضا مدخليّة ما فى التفاوت، إلى غير ذلك ممّا له مدخليّة.

نعم؛ لو كان للحجرين أو أحدهما جهات «۱» متعدّدة، يمسح بكلّ جهة مسحا إلى أن يتحقّق النقاء بالعنوان الشائع المتعارف، يصير من الأفراد المتعارفة، لكنّه خارج عن المقام.

على أنّا نقول: إن أردت من النقاء؛ النقاء الشرعى، فغير مسلّم تحقّقه بأقلّ من الثلاثة مطلقا، بل هو أوّل الكلام، فالقول بأنّ الوصف وارد مورد الغالب فلا يكون شرطا، فيه ما فيه، إذ النقاء الشرعى توقيفى لا طريق لنا إليه من غير بيان الشارع أصلا، فمن أين ظهر أنّه وارد مورد الغالب؟ مع أنّ مقتضى ظاهر عبارة الشارع وجوب تحصيله مطلقا.

و إن أردت النقاء العرفى أو اللغوى، ففيه أنّه من أين ظهر أنّه يكفى فى حصول النقاء الشرعى؟ ألا ـ ترى أنّ المحلّ لو نقى بالماء المضاف، لم يحصل النقاء الشرعى إجماعا.

بل ستعرف الكلام فى النقاء بالروث و العظم و الخبز و غيره من المطعومات

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): جهات مختلفة.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۸۳

....

و أمثالها، و أنّه لا يحصل به النقاء الشرعى على ما هو الأظهر و الأقوى.

مع أنّك عرفت أنّ الحجر- مثلا- لا يزيل النجاسة بالمرّة، بل يبقى الأثر الذى هو الأجزاء العالقة، و على تقدير الإزالة بالمرّة لا يحصل العلم بها، بل غايتها المظنّة الحاصلة من ملاحظة الحجر نقيّا.

و لا دليل على اعتبار كلّ ظن شرعا، بل الأدلّة القطعيّة قائمة على خلافه، إلّا الظن الذى ثبت اعتباره شرعا.

و الظن الحاصل من الحجر الثانى- على فرض تحقّقه- لم يثبت اعتباره شرعا، فتعيّن الظن الحاصل من الثالث إن حصل.

و ممّا ذكر ظهر الجواب عمّا ذكره من أنّ الغرض نقاء المحلّ. إلى آخره.

لا يقال: المستفاد من حسنة ابن المغيرة و موثّقة يونس السابقتين «۱»، حصول التطهير الشرعى بمجرّد النقاء العرفى و اللغوى، خرج ما خرج بالدليل و بقى الباقى.

لأنّا قلنا: إنّ الحسنة و الموثّقة لا تعارضان الصحيح، فضلا عن الصحيحين المعتضدين بالأدلّة المعتبرة الشرعيّة، مضافا إلى الشهرة العظيمة و قوّة الدلالة، بل صراحتها و وهن الدلالة فيهما على حسب ما عرفت. إلى غير ذلك من معيّنات العمل بالصحيحتين، و موانع العمل بالحسنة و الموثقة فى المقام، على حسب ما اشير إليه آنفا.

و ما ذكره فى «المدارك» فإنّ الثلاثة وردت فى الأحجار خاصّة، فتعديتها مستبعد «۲»، فيه؛ أنّه لا قائل بالفصل، و هو دائما يتمسّك به.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۶۶ من هذا الكتاب.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۸۴

....

مع أنّ الحجر مع غاية صلابته إذا كان لا يكفى أقلّ من ثلاثة، فكيف يكون الشيء الرخو يكفى فيه الأقلّ؟

و مع ذلك ورد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا جلس أحدكم لحاجته فليمسح ثلاث مسحات» «۱».

و سنذكر أنّ العلّامة استدلّ به «۲»، و السند منجبر بالشهرة، بل بعدم القول بالفصل أيضا.

مع أنّك عرفت أنّ مقتضى القاعدة الشرعيّة و استصحاب النجاسة لزوم الثلاثة مطلقا.

و ما ذكره رحمه اللّه من استبعاد عدم حصول الطهارة من الثوب الطويل، إلّا بعد القطع «۳»، فيه ما فيه؛ لأنّ الكلام فى المقام لزوم مسحات ثلاث أعم من أن يكون بالمتّصل أو بالمنفصل، و اشتراط الانفصال كلام آخر ليس هنا مقامه، و سيجىء مقامه.

و مع ذلك الفرق بين الثوب الطويل و الحجر الطويل أيضا مستبعد جدّا.

مع أنّ الحجر مع ما فيه من الصلابة إذا كان لا يكفى إلّا بعد القطع، فالثوب مع ما فيه من الرخاوة بطريق أولى، فتأمّل! قوله: (و قيل: لا بدّ أن يكون من الأرض).

اعلم! أنّ المشهور بين الفقهاء جواز كلّ جسم طاهر، كما اختاره المصنّف،

---

(۱) مسند أحمد بن حنبل: ۴/ ۲۹۱ الحديث ۱۴۱۹۸ مع اختلاف يسير.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۲۹ المسألة ۳۷.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۸۵

....

بل ادّعى الإجماع على ذلك الشيخ فى «الخلاف» و ابن زهرة «۱».

لكن حكى عن سلّار أنّه لا يجزى فى الاستجمار إلّا ما كان أصله الأرض «۲».

و عن ابن الجنيد: أنّه قال: إن لم يحضر الأحجار يمسح بالكرسف أو ما قام مقامه، و قال: و لا اختار الاستطابة بالآجرّ و الخزف، إلّا إذا لبسه طين، أو تراب يابس «۳».

و عن المرتضى: أنّه يجوز الاستنجاء بالأحجار و ما قام مقامها من المدر و الخرق. «۴».

و دليل المشهور بعد الإجماع موثّقة يونس السابقة، و حسنة ابن المغيرة «۵»، مع تأمّل ما فيهما مرّ وجهه.

و خصوص صحيحتى زرارة السابقتين الدالّتين على جواز الاستنجاء بالمدر و الخزف و الكرسف «۶».

و حسنة جميل: «أنّ الناس كانوا يستنجون بالكرسف و الأحجار ثمّ حدث الوضوء، و هو خلق كريم» «۷» الحديث، مع عدم القائل بالفصل؛ لأنّ السيّد رحمه اللّه لم يقل بالخزف و لا الكرسف، إلّا أن نقول باتّحاد الكرسف مع الخرق.

و مرّ أيضا عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: فليمسح ثلاث مسحات «۸»، مع أنّ

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۱۰۶ المسألة ۵۱، غنية النزوع: ۳۶.

(۲) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۷۱، الحدائق الناضرة: ۲/ ۲۹، لاحظ! المراسم: ۳۲ و ۳۳.

(۳) نقل عنه الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۷۱.

(۴) نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۱۳۱.

(۵) راجع! الصفحة: ۱۶۶ من هذا الكتاب.

(۶) راجع! الصفحة: ۱۷۷ و ۱۷۸ من هذا الكتاب.

(۷) الكافي: ۳/ ۱۸ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۵ الحديث ۹۴۳ مع اختلاف يسير.

(۸) راجع! الصفحة: ۱۸۴ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۸۶

....

الاستنجاء غسل موضع النجو «۱»، أو مسحه كما مرّ، فربّما يدلّ عليه الإطلاقات أيضا، سيّما إذا أفتوا بالإطلاق.

و يدلّ عليه أيضا الأخبار الواردة في النهي عن الاستنجاء بالعظم و الروث و غيرهما «۲»، كما سنذكر.

و في «دعائم الإسلام»: نهوا: عن الاستنجاء بالعظام و البعر و كلّ طعام، و أنّه لا بأس بالاستنجاء بالحجارة و الخرق و القطن و أشباه ذلك «۳»، و السند منجبر بالشهرة لو لم نقل بالإجماع.

و أمّا ما نقل عن سلّار و ابن الجنيد «۴»؛ فلعلّ نظرهما إلى ما ورد من مطهريّة الأرض «۵».

و فيه تأمّل ظاهر، لما ستعرف من أنّها تطهر أمرا آخر، كما أفتى به الفقهاء، و أمّا السيّد فلعلّه لكون ما دلّ على جواز الكرسف و غيره، من باب الآحاد، و يحتمل أن يكون قوله من المدر و الخرق من باب المثال، فتأمّل! فإن قلت: الأقوى بحسب الدليل قول السيّد؛ لأنّ المطلقات تحمل على المقيّد، و القدر الثابت من المقيّد هو الحجر و المدر و الخزف، فلا بدّ من الاقتصار عليها.

قلت: أكثر الأخبار وارد بلفظ الأحجار، و لم يقل أحد باشتراط الحجريّة، فظهر أنّ ذكر الأحجار من باب المثال، و من أنّ الفرد الكامل الغالب هو الأحجار،

---

(۱) في (ف) و (ز ۱) و (ط): موضع النجاسة.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۷ الباب ۳۵ من أبواب أحكام الخلوة.

(۳) دعائم الإسلام: ۱/ ۱۰۵، مستدرك الوسائل: ۱/ ۲۷۹ الحديث ۶۰۰.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۸۵ من هذا الكتاب.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۹ الباب ۷ من أبواب التيمّم.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۸۷

....

فلا تصلح تلك الأخبار للتقييد قطعا.

و كذا الحال في الأخبار الدالّة على أنّ الأئمّة عليهم السّلام كانوا يستنجون بالمدر و الخزف و الكرسف «۱»، إذ لم يقل أحد باشتراط الامور المذكورة، لا منفردة و لا مجتمعة.

فتعين أنّ هذه الأخبار أيضا لا تصلح للتقييد قطعا؛ لأنّ التمسّح بكلّ واحد من الامور المذكورة كان بحسب اتّفاق منهم بأنّها كانت ميسّرة لهم، أو أنّهم اختاروه على سبيل الاتّفاق، و لكونها أحد الأفراد.

فلا دلالة في هذه الأخبار أصلا، على أنّ أحد الامور المذكورة لا بدّ منه حتّى تصير مقيّدة للمطلقات، بل تدلّ على صحّة الامور المذكورة، و إثبات الشيء لا ينفي ما عداه.

مع أنّا نعلم من الخارج أيضا، أنّ أحد الامور المذكورة ليس بحيث لا بدّ منه، بل نعلم أنّ المسح بها صحيح.

مع أنّ مضمون هذه الأخبار أفعال صادرة عن المعصوم عليه السّلام، و الفعل لا يعارض القول، فضلا عن أن يغلب عليه و يقيّده و يخصّصه و يأوّله، فإذن «٢» المطلقات ليس لها مقيّد أصلا، لعدم ما يصلح للتقييد مطلقا، إلّا ما ورد من المنع عن العظم و أمثالها «٣»، مع تأمّل فيه أيضا على ما سيجيء.

و من هذا ذهب المعظم إلى القول بالإطلاق، و تراكم أفهامهم على إبقاء الإطلاق على حاله.

---

(١) راجع! وسائل الشيعة: ١/ ٣٥٨ الحديث ٩٤٨ و ٩٤٩.

(٢) في (ز ٣) و (د ١): فإذا، و في (ف) و (ز ١) و (ط): فإنّ.

(٣) لاحظ! وسائل الشيعة: ١/ ٣٥٧ الباب ٣٥ من أبواب أحكام الخلوة.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ١٨٨

....

هذا؛ مع قطع النظر عمّا يظهر من «دعائم الإسلام» «١». و ممّا ورد في الأخبار الدالّة على المنع من العظم و أمثاله، كما ستعرف، مع أنّ ما في الصحاح المعتبرة أزيد ممّا ذكره السيّد، فتأمّل! هذا كلّه؛ مضافا إلى الإجماع المنقول من الفقيهين «٢». و يؤيّد إجماعهم أنّ المقام ممّا يعمّ به البلوى، فلو كان مقصورا فيما ذكره السيّد، لاشتهر اشتهار الشمس، لا أن يكون الأمر على خلافه.

قوله: (و يحرم بالروث و العظم اتّفاقا). إلى آخره.

ادّعى الإجماع على ذلك المحقّق في «المعتبر»، و العلّامة في «المنتهى» على ما نقل «٣»، و نقل عن «التذكرة» أنّه احتمل الكراهة «٤».

و أمّا الخبر؛ فرواية ليث المرادي، عن الصادق عليه السّلام قال: سألته عن الاستنجاء بالعظم أو البعر أو العود؟ قال: «أمّا العظم و الروث؛ فطعام الجنّ، و ذلك ممّا اشترطوا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: لا يصلح بشيء من ذلك» «٥».

و في «الفقيه»: لا يجوز الاستنجاء بالروث و العظم لأنّ وفد الجانّ جاءوا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقالوا: [يا رسول اللّه]! متّعنا، فأعطاهم الروث و العظم، فلذلك لا ينبغي أن يستنجى بهما «٦».

---

(١) دعائم الإسلام: ١/ ١٠٥، مستدرك الوسائل: ١/ ٢٧٩ الحديث ٦٠٠.

(٢) راجع! الصفحة: ١٨٥ من هذا الكتاب.

(٣) نقل عنهما في كشف اللثام: ١/ ٢١٢، لاحظ! المعتبر: ١/ ١٣٢، منتهى المطلب: ١/ ٢٧٨.

(٤) نقل عنه في كشف اللثام: ١/ ٢١٢، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ١/ ١٣٣.

(٥) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٥٤ الحديث ١٠٥٣، وسائل الشيعة: ١/ ٣٥٧ الحديث ٩٤٧.

(٦) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٠ الحديث ٥٨، وسائل الشيعة: ١/ ٣٥٨ الحديث ٩٥٠.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ١٨٩

....

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ١١ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ١٤٢٤ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج٣، ص: ١٨٩

و فى «مجالس الصدوق»: أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهى أن يستنجى الرجل بالروث و الرمة- أى العظم البالى- «۱»، و مرّ عبارة «دعائم الإسلام» «۲»، و ضعف السند لا يضرّ لانجباره بفتاوى الأصحاب.

و هذه الروايـة التى هى حجّة ظاهرة فى عدم انحصار آلة الاستنجاء شرعا فيما ذكره السيّد و سلّار «۳»، إذ لو كـان كـذلك لما جاز الاستنجاء بغيره جزما، فلا وجه لأن يقول المعصوم عليه السّلام: أمّا العظم و الروث فلا يجوز؛ لأنّ كلّ شىء لا يجوز سوى ما ذكراه، ثمّ تعليله عدم الجواز بأنّ ذلك ممّا اشترط على الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، إذ ينادى بأنّ المانع هو هذا لا غير.

مع أنّ المعصوم عليه السّلام لم يتعرض على السائل- حين سأله عن الاستنجاء بالعظم و الروث- بأنّ الاستنجاء شرعا مخصوص بشىء خاصّ، فما وجه هذا السؤال؟

و أيضا الظاهر منها أنّ المعصوم عليه السّلام أجاز الاستنجاء بالعود، و لم يمنع عنه.

و مثل ما ذكر الكلام فى روايـة «الفقيه»، بل أكّد كون المنع من جهة إعطاء الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا غير، حيث كرّره و أظهر من ذلك دلالة رواية «المجالس»، و «دعائم الإسلام»، فتأمّل! قوله: (و بالمطعوم على المشهور).

هـذا الكلام منه ظاهر فى عدم وجود خبر و لا إجماع، بل مجرّد شهرة من غير دليل، و نظره إلى ما فى «المدارك»، حيث نقل عن «المعتبر» أنّه استدلّ على ذلك

---

(۱) أمالى الصدوق: ۳۴۵، من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۳ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۸ الحديث ۹۵۱.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۸۶ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۸۵ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۹۰

....

بأنّ له حرمة تمنع من الاستهانة، و بأنّ طعام الجنّ منهىّ عنه، فطعام أهل الصلاح أولى، ثمّ قال: و فيهما نظر، و كيف كان؛ فينبغى أن يراد بالطعام مـا كـان مطعوما بالفعل اقتصارا فيما خالف الأصل على موضع الوفاق إن تمّ، و إلّا فالأظهر الجواز فيما لم يثبت احترامه «۱»، انتهى.

و يظهر منه أنّه رحمه اللّه سلّم فيما ثبت احترامه، و أنّ نظره كان فى أنّ كلّ مطعوم يكون له حرمة.

و يظهر من كلامه أيضا أنّ المسألة وفاقيّة بحسب الظاهر، بل و إجماعيّة احتمالا.

و نقل عن «المنتهى» ادّعاؤه الإجماع على حرمة الاستنجاء بكلّ مطعوم «۲»، و عن «التذكرة» احتمال كراهيته «۳».

و ورد فى أخبار متعدّدة أنّ أهل ثرثار كانوا يستنجون بالعجين و بالخبز فغضب اللّه تعالى عليهم بالقحط «۴».

و ورد فى «تفسير» على بن إبراهيم فى تفسير قوله تعالى وَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّهِ فَأَذاقَهَا اللّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ «۵»: إنّها نزلت فى قوم كانوا لهم نهر ثرثار، و كانت بلادهم خصبة، فبطروا حتّى كانوا يستنجون بالعجين، و يقولون: هو ألين لنا، فكفروا بأنعم اللّه فحبس اللّه عليهم الثرثار، فجدبوا حتّى

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۷۳.

(۲) نقل عنه فى كشف اللثام: ۱/ ۲۱۳، لاحظ! منتهى المطلب: ۱/ ۲۷۸.

(۳) نقل عنه فی کشف اللثام: ۱/ ۲۱۲، لاحظ! تذکرة الفقهاء: ۱/ ۱۲۷ و ۱۳۳.

(۴) وسائل الشیعة: ۱/ ۳۶۲ الحدیث ۹۵۹ و ۲۴/ ۳۸۵ الحدیث ۳۰۸۴۴- ۳۰۸۴۷.

(۵) النحل (۱۶): ۱۱۲.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۱۹۱

....

أحوجهم اللّه إلی ما کانوا یستنجون به حتّی کانوا یتقاسمون علیه «۱».

لکن الظاهر من الفقهاء أنّ جمیع نعم اللّه تعالی لها حرمة، کما تشیر إلیه هذه الآیة و یظهر من الأخبار أیضا- علی ما هو ببالی-: و کلّ مطعوم خلقه اللّه تعالی لنا فهو نعمة منه علینا «۲».

و سنذکر عن ابن زهرة الإجماع علی عدم إجزاء مطلق المطعوم.

و ربّما یظهر من هذه الأخبار و روایة لیث السابقة «۳» و أمثالها، حصول الطهارة و النقاء، إلّا أنّه حرام.

لکن بملاحظة أنّ الطهارة حکم شرعی لا- طریق لنا إلیها من غیر جهته، ربّما یظهر التأمّل فی الدلالة و ینحصر ثبوتها فی غیر الامور المذکورة، سیّما بملاحظة لفظ «لا- یصلح» الظاهر فی الفساد، فتأمّل! بل ادّعی ابن زهرة الإجماع علی عدم إجزاء العظم و الروث و المطعوم «۴»، و حکم المحقّق و ابن إدریس أیضا بعدم الإجزاء «۵»، وفاقا للشیخ فی «المبسوط» «۶».

و استدلّ علیه فی «المعتبر» بأنّ المنع مستصحب حتّی یثبت بدلیل شرعی، و الشیخ بأنّ النهی یدلّ علی الفساد، و فیه تأمّل! و یمکن أن یکون نظره إلی ما ذکرناه و یکون المنهیّ عنه من حیث کونه توقیفیّا لم یعلم دخوله فی المطلقات، لدلالتها علی الإباحة لا أقلّ.

(۱) تفسیر القمّی: ۱/ ۳۹۱، مستدرک الوسائل: ۱/ ۲۸۱ الحدیث ۶۰۸.

(۲) لاحظ! دعائم الإسلام ۱/ ۱۷۹، مستدرک الوسائل: ۱/ ۲۸۲ الحدیث ۶۱۰.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۸۸ من هذا الکتاب.

(۴) غنیة النزوع: ۳۶.

(۵) المعتبر: ۱/ ۱۳۲، السرائر: ۱/ ۹۶.

(۶) المبسوط: ۱/ ۱۶.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۱۹۲

فروع:

الأوّل: علی القول بوجوب الثلاثة، هل یجب إمرار کلّ حجر علی مجموع الموضع أم یکفی التوزیع؟

بأن یمسح ببعضها بعض المحلّ و ببعض آخر بعضا آخر منه، مع حصول النقاء.

المشهور و المختار هو الأوّل، لأنّه المتبادر من الأخبار و فتاویهم، و لو کان یکفی حصول النقاء لم یحتج إلی الثلاثة، بل کان یکفی حصوله کیف اتّفق، و للاستصحاب.

مع أنّ هذا التوزیع لا یتحقّق إلّا بالحجرین الأوّلین، لأنّ الثالث لا بدّ أن یمسح بمجموع المحلّ، حتّی یعلم نقاء المحلّ بلا شکّ.

و أیضا المحلّ لا بدّ أن یتکرّر علی بعضه الحجران الأوّلان أیضا، لاستحالة زوال النجاسة عن أیّ بعض منه بمسح واحد منهما، بحیث

لم يمسح عليه الآخر أصلا.

و مع ذلك لا يتمسّح مجموع المحلّ بهذا التوزيع، إذ لا شبهة فی استحالته عادة، فلا بدّ أن يتكرّر علی ذلک البعض الأحجار الثلاث جميعا، و يتحقّق فيه المسحات الثلاث كملا.

نعم؛ شیء من المحلّ يكتفی فيه بمسحين، مسح للإزالة، و مسح للاطّلاع علی الزوال.

و من المعلوم أنّ المسح الواحد لا يزيل العين عادة، فما ذكر ليس إلّا مجرّد فرض، لا مصداق له فی الخارج بحسب العادة.

و حمل المطلق فی الحديث علی مثل هذه الصورة بإدخاله فيه، فيه ما فيه؛

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۹۳

....

لأنّ المطلق منصرف إلی الأفراد الشائعة دون النادرة، فلا يشمل الأفراد النادرة، فكيف يشمل المحالات العادية؟

مع أنّ الظاهر من الأخبار اتّحاد أجزاء محلّ النجاسة بالنسبة إلی الأحجار مثلا.

الثانی: علی القول بوجوب الثلاثة، هل يكفی ذو الجهات الثلاث من حجر واحد مثلا أم لا بدّ أن يكون الأحجار ثلاثة؟

المشهور الثانی، للاستصحاب و التبادر؛ لأنّ الحجر الواحد لا يسمّی ثلاثة، فضلا أن يتبادر منه.

و نسب إلی المفيد، و ابن البرّاج، و العلّامة، و الشهيد الأوّل «۱»، أنّ المراد من ثلاثة أحجار ثلاث مسحات، كما لو قيل: اضربه عشرة أسواط، فإنّ المراد عشرة ضربات، و لأنّها لو انفصلت أجزأت قطعا، فكذا مع الاتّصال، و أیّ عاقل يفرق بين المتّصل و المنفصل؟ و لأنّ ثلاثة أشخاص لو استجمروا بهذا الحجر، لأجزأ عن كلّ واحد عن حجر، و لقول النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا جلس أحدكم لحاجته فليمسح ثلاث مسحات» «۲».

و اجيب عن الأوّل: بالفرق بين اضربه عشرة و اضربه بعشرة، و لا نسلّم أنّ معنی الأخير هو الأوّل، إلّا أن يكون قرينة و هی فی المقام مفقودة «۳»، مع أنّ القياس فی اللغة غير جائز اتّفاقا.

و ربّما كان الفهم فی المقيس عليه بسبب القرينة، بل الظاهر فی المقام أنّه

(۱) نسب إليهم فی مدارک الأحكام: ۱/ ۱۷۱، لاحظ! المهذّب: ۱/ ۴۰، مختلف الشيعة: ۱/ ۲۶۸، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۸۹.

(۲) مسند احمد بن حنبل: ۴/ ۲۹۱ الحديث ۱۴۱۹۸ مع اختلاف يسير.

(۳) روض الجنان: ۲۴ و ۲۵، مدارک الأحكام: ۱/ ۱۷۱، ذخيرة المعاد: ۱۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۹۴

....

كذلک.

و عن الثانی: بأنّه مصادرة محضة؛ لأنّ إزالة النجاسة علی الوجه المعتبر شرعا ليس للعقل إليها طريق، كما عرفت.

مع أنّ ما ذكرت لو تمّ لزم عدم الحاجة إلی المسحة الثالثة لو حصل النقاء بالثانية، و المفروض لزومها قطعا.

بل ما ذكرت مبنی علی القول بكفاية مجرّد النقاء، و هو غلط فاسد علی القول بوجوب الثلاثة.

و عن الثالث: بأنّه قياس، و مع ذلک مع الفارق، لما عرفت من أنّه مبنی علی القول بوجوب الثلاثة و عدم كفاية النقاء «۱».

و عن الخبر بضعف السند و عدم الانجبار «۲»، على أنّه مطلق، و خبر الأحجار مقيّد، و المطلق يحمل على المقيّد، سيّما الحديث الذى رويناه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «لا يستنجى أحدكم دون ثلاثة أحجار» «۳»، فإنّ المطلق أيضا مرويّة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من طريق العامّة على ما هو الظاهر «۴».

و وقع عن صاحب «الذخيرة» هنا غفلة عجيبة، حيث أجاب عن أدلّة المشهور بنحو يرفع الحاجة إلى الثلاثة و يكفى به مجرّد النقاء «۵»، و فيه مالا يخفى.

و فى «المدارك» بعد ما رجّح المشهور، قال: و بالجملة؛ فالمتّجه تفريعا على المشهور من وجوب الإكمال مع النقاء بالأقلّ عدم الإجزاء، لكن قال بعده بلا

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۷۱ و ۱۷۲، ذخيرة المعاد: ۱۹.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۷۲، ذخيرة المعاد: ۱۹.

(۳) السنن الكبرى للبيهقى: ۱/ ۱۰۳ مع اختلاف يسير.

(۴) مسند أحمد بن حنبل: ۴/ ۲۹۱ الحديث ۱۴۱۹۸.

(۵) ذخيرة المعاد: ۱۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۹۵

....

فصل: و مع ذلك فينبغى القطع بإجزاء الخرقة الطويلة إذا استعملت من جهاتها الثلاثة تمسّكا بالعموم «۱»، انتهى.

مراده رحمه اللّه من العموم إطلاق حسنة ابن المغيرة، و موثّقة يونس السابقتين، و قد عرفت ما فيهما، مع أنّ قطعه بالإجزاء إن كان من جهة عدم ورود قيد الثلاثة فى غير الأحجار، فمع ما عرفت من عدم القول بالفصل لا وجه لتقييد الخرقة بالطول.

و إن كان من جهة أنّ المتبادر من الأحجار المقيّدة بالثلاثة هى صغار الأحجار، لا ما يكون طويلا، فلمّا لم يوجد حجر طويل فى الاستنجاء اختار الخرقة.

ففيه؛ أنّ مع عدم القول بالفصل بين الطويلة و القصيرة لا وجه لدعوى القطع، فتأمّل جدّا! ثمّ اعلم! أنّ نظير الحجر ذى الجهات الحجر الذى يستنجى به ثمّ يغسل، ثمّ يستنجى به ثمّ يغسل، ثمّ يستنجى به، و كذا إذا كسر موضع الملاقاة و رمى به أو حكّ ثمّ استعمل، حيث اختار فى «المنتهى» الجواز، و قال: و يحتمل على قول الشيخ عدمه محافظة على صورة التعدّد و هو بعيد «۲»، و فى استبعاده ما عرفت.

و قال بعض الأصحاب: ما استبعده قريب و إن استبعده، اللهمّ إلّا أن يخرج بالكسر عن اسم الحجر الواحد «۳».

أقول: هذا أيضا لا يخلو عن إشكال، لعدم كونه من الأفراد المتبادرة، كما لو استعمل ذا الجهات، ثمّ كسره بعد الاستعمال و جعله ثلاثة أحجار.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۷۲.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۲۷۷.

(۳) منهم السبزوارى فى ذخيرة المعاد: ۱۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۹۶

....

نعم؛ لو كان استعماله كذلك فى الزيادة على الثلاثة حيث لا يحصل النقاء بالثلاثة يجوز بلا إشكال.

الثالث: فى غسل المحلّ يجب إزالة العين و الأثر من ذلك،

يعنى الأجزاء العالقة التى عرّفتها التى تبقى بعد المسح، و لا تزول إلّا بالماء، كما هو الحقّ و المحقّق عند من عرّفه بما يتخلّف على المحلّ عند مسح النجاسة و تنشّفها «۱»، و عند من عرّفه بأنّه الأجزاء اللطيفة العالقة بالمحلّ التى لا تزول إلّا بالماء «۲»، و عند من عرّفه بأنّه الرسم الدالّ عليها، و اختاره الشهيد الثانى أيضا «۳».

بل معلوم أنّ من مسح المحلّ ألف مسحة ثمّ غسله، يجد فى غسله أثرا ما من العين لم يذهب من المسح، بل يذهب من الغسل، و لذا يكون الغسل أفضل، و يكون الغسل بعد المسح مستحبّا، و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مقام اختيار الغسل على المسح، علّل بأنّ الغسل مطهرة للحواشى «۴».

و هذا ينادى بأنّ المسح ليس كذلك، مع أنّ من عرّف باللون- كما سنذكر- لا يريد منه سوى الأجزاء الجوهرية التى هى محلّ اللون لا نفسه، فلا يريد سوى ما ذكرنا، و لم يعرّف أحد سوى ما ذكرنا من التعريفات.

فظهر اتّفاق الفقهاء فيما ذكرناه؛ لأنّهم المعرّفون.

و أمر النساء بالاستنجاء بها؛ لأنّ المطلوب فى النساء تطهير الحواشى البتة و هو ظاهر، و لهذا خصّص الأمر و الخطاب بهنّ، و إن كان مستحبا بالنسبة إلى

(۱) جامع المقاصد: ۱/ ۹۴.

(۲) مسالك الأفهام: ۱/ ۳۰.

(۳) روض الجنان: ۲۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۱۸ الحديث ۱۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۱ الحديث ۶۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۴ الحديث ۱۲۵، الاستبصار: ۱/ ۵۱ الحديث ۱۴۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۶ الحديث ۸۳۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۱۹۷

....

الرجال أيضا، كما عرفت، مضافا إلى عدم القول بالفصل.

و ليس المراد من الأثر هنا اللون، كما قال بعض معلّلا بأنّ العرض لا يتقوّم بنفسه، فلا بدّ له من محلّ جوهرى، إذ الانتقال على الأعراض محال و قال: و لا يلزم مثل ذلك فى الرائحة؛ لأنّها قد تحصل بتكيّف الهواء «۱».

و فيه؛ أنّه يجوز ذلك بالنسبة إلى اللون أيضا، بأن يكون بتكيّف الهواء بالمجاورة.

على أنّه لو تمّ لزم كون اللون فى كلّ نجاسة بقاؤه موجبا لبقاء النجاسة، و ستعرف أنّه ليس كذلك.

على أنّك عرفت بقاء العالقة يقينا، و إن لم يبق لون، إذ لو غسلنا حينئذ لوجدنا أثرا لم يذهب بالأحجار البتة.

سلّمنا؛ لكن بقاء الأجزاء الصغار غير المحسوسة التى يقوم بها اللون لا نسلّم كونه مضرّا نجسا، إذ لا يسمّى اللون عذرة و دما و منيّا، و المعتبر فى الأحكام الشرعيّة الصدق اللغوى و الإطلاقات العرفيّة، لا التحقيقات الحكميّة.

فظهر أنّ [فی] الغسل لا بدّ من إزالة جمیع أجزاء النجاسة بالمرّة الأجزاء التی تعدّ بحسب العرف أجزاؤها، و یصیر المحلّ نقیّا عنها بالکلیّة.

فإذا کان عند الغسل توجد لزوجة ما و أثر ما من تلک النجاسة، فلا شکّ فی عدم صدق النقاء و زوالها بالمرّة، فلا بدّ أن یغسل إلی حدّ تزول اللزوجة بالکلیّة، و یعلم بعدم بقاء شیء منها و انقلاع أثرها بالمرّة.

و حدّ سلّار رحمه اللّه ذلک بحصول الصریر «۲»، و لا شکّ فی أنّه لو لم یحصل العلم

---

(۱) التنقیح الرائع: ۱/ ۷۲.

(۲) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشیعة: ۱/ ۲۷۲.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۱۹۸

....

بالزوال بالمرّة، و الانقلاع بالکلیّة إلّا بالصریر- کما هو الغالب- یتعیّن، کما ذکره.

لکن ربّما یحصل الصریر و لم یحصل الانقلاع التام، کما إذا کان الماء باردا و الهواء أیضا باردا، و ربّما کانا فی شدّة البرودة، فیظهر ما ذکرنا ظهورا بیّنا.

و ربّما یحصل الانقلاع التام من دون صریر، کما إذا کان ماء الاستنجاء حارّا و الهواء أیضا حارّا، أو کان الاستنجاء بعد التنّور و قریبا من أوقاته، و أمثال ذلک، لکن لا بدّ من مبالغة تامّة حتّی یحصل العلم.

هذا بالنسبة إلی من لیس من أهل الوسواس من الناس، و أمّا الوسواسی؛ فربّما لا یحصل له العلم إلّا بعد الغسل مدّة مدیدة بجدّ و شدّة من الجهد، و هذا غلط و إطاعة الشیطان، فیکون حراما موجبا لدخول النار؛ لأنّ إطاعته حرام.

و ربّما یترتّب علی إطاعته مفاسد محرّمة من الإضرار بالبدن و حصول الأمراض و غیرهما.

فمن غلب علیه الوسواس، فلا بدّ أن یتنبّه علی ما ذکرنا من المفاسد الشرعیّة، و أنّه لا أقلّ من عصیان الربّ تعالی، و عصیانه موجب للنار.

و یفرض الغائط الخارج منه شیئا طاهرا یغسله للنظافة أیّ قدر کان یغسله لحصوله و تحقّق النقاء منه له و لیکتف به.

و کما وجدنا الإفراط من الوسواسی، وجدنا أیضا التفریط من بعض العوامّ حین ما کانوا یستنجون الأطفال، فإنّا نراهم یکتفون بإزالة الأکثر أو البعض، و هذا أیضا حرام موجب للدخول فی النار لبطلان الصلوات، و غیر ذلک.

و بالجملة؛ فی المقام مکائد للشیطان و مصائد لا بدّ من السعی للنجاة عنها، نجّانا اللّه عنها بمنّه.

الرابع: فی الاستنجاء بالأحجار و مثلها لا بدّ من ذهاب العین البتّة دون الأثر الذی ذکرناه مکرّرا،

لعدم الإمکان، کما عرفت، و لمّا کان مسح المحلّ مطهرا

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۱۹۹

....

بالإجماع و الأخبار، ظهر أنّ الأثر المذکور عفو بالمرّة.

نعم؛ إن اتّفق انفصال شیء من تلک الأجزاء، فلا تأمّل فی نجاسته؛ و إن کان فی الغسالة، لکن ظهر أنّه لم یذهب بعد جمیع الأجزاء

التى لا بـدّ من ذهابها؛ لأنّ ما هو عفو و طاهر ليس بشـىء يقبل الانفصال، أو يحكم فى حال الاتّصال «۱» أنّه عذرة متّصلة، بل لا يقال عرفا: إنّه عذرة بلا شبهة، و لا يلزم أن يكون أجزاء جوهريّة عذرة، كما عرفت آنفا.

و من هذا يضرّ وجودها حال اختيار الغسل على المسح؛ لأنّه متنجّس ينجس الماء، و إن كان عفوا بعد اختيار المسح.

الخامس: لا يضرّ وجود الرائحة، أمّا فى حال المسح؛ فظاهر،

و أمّا فى حال الغسل؛ فلأنّ وجود الرائحة فى المحلّ أو اليد لا يستلزم وجودها فى الغسالة.

و احتمل الشـهيد العفو مطلقا «۲»، أى و إن كانت الرائحـة فى الغسالـة، و بنى ذلك على أنّ الإجماع و الأخبار الدالّـة على انفعال الماء بتغيّر أحد أوصافه مخصوصان بغير صورة الاستنجاء، للإجماع و الأخبار على طهارة ماء الاستنجاء «۳»، كما سيجىء.

و فى هذا الاحتمال إشـكال ظاهر، كما سـيظهر فى محلّه، لكن الظاهر عدم مطلوبيّة التجسّـس، و التفحّص عن النجاسة، سيّما فى أمثال المقام، بل ورد المنع من التجسّس «۴»، و هكذا كانت الطريقة من السلف، كما لا يخفى، فلا إشكال، فتأمّل جدّا!

---

(۱) فى (د ۲): فى حال الاتّصال بالمحلّ.

(۲) البيان: ۴۱.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۱ الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۶ الحديث ۴۱۹۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۰۰

السادس: اشترط جماعة فى غير الماء الصلابة و عدم الصقالة و اللزوجة،

لعدم حصول الإزالة بما انتفى فيه أحد ما ذكر.

و الظاهر أنّ الأمر كذلك غالبا، و لذا وقع النزاع لو اتّفق الإزالة به، فقيل: لا يجزى «۱»، و احتمل الشهيد الثانى الإجزاء لحصول الغرض «۲».

و الظاهر عدم حصول الطهارة بالاستنجاء بالجمد، لعدم تحقّق الغسل الشرعى و لا المسح الشرعى، مع احتمال التحقّق به، فتأمّل!

السابع: لو طار الذباب عن النجاسة إلى الثوب أو الماء، فعند الشيخ عفو «۳»،

و اختاره المحقّق لعسر الاحتراز، و لعدم الجزم ببقائها، لجواز جفافها بالهواء، كذا قال الشهيد فى «الذكرى»، و قال: و هو يتمّ فى الثوب دون البدن و الماء «۴».

و نوقش فى ذلك، بأنّ المقتضـى لعدم تمام الحكم فى الماء موجود فى الثوب مع رطوبته، فلا يسـتقيم إطلاق القول فيه، مع أنّه- على ما هو المشهور من الاكتفاء بزوال العين فى الحيوان- لا وجه للفرق أصلا، كذا فى «بحار الأنوار» «۵».

و روى فيه عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «قال أبى على بن الحسين عليه السّلام: يا بنى! اتّخذ ثوبا للغائط فإنّى رأيت الذباب يقعن على الشىء الرقيق ثمّ يقعن علىّ [قال:] ثمّ أتيته فقال: ما كان للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا لأصحابه إلّا ثوب واحد» «۶».

---

(۱) قال به العلّامة فى نهاية الإحكام: ۱/ ۸۸.

(۲) روض الجنان: ۲۴.

(۳) نقل عنه في ذكرى الشيعة: ۱/ ۸۳.

(۴) ذكرى الشيعة: ۱/ ۸۳.

(۵) بحار الأنوار: ۷۷/ ۱۸۹.

(۶) نوادر الراوندي: ۲۲۷ و ۲۲۸ الحديث ۴۶۵، بحار الأنوار ۷۷/ ۱۸۸ الحديث ۴۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۰۱

....

أقول: فيه شهادة على العفو، و أنّ الاحتراز كان استحبابا.

و يدلّ على ذلك أنّه ممّا يعمّ به البلوى، و يعسر الاحتراز عنه، بل ربّما كان محالا عاديّا، و المسلمون في الأعصار و الأمصار ما كانوا يحترزون على ما هو الظاهر.

هذا؛ مع عدم القطع ببقاء عين النجاسة، بحيث يؤثّر في الثوب أو غيره، لأنّ الذباب في غاية الخفّة، و رجلها في غاية الدقّة، و الهواء ممّا يجفف، سيّما مع الطيران فيه، مع أنّه لم يرد في الشرع طلب التجسّس و التعمّق و التدقيق في النجاسة.

الثامن: لم يجوّز بعض الفقهاء الاستنجاء بالحجر المستعمل، ثانيا «۱»=،

فإن أراد النجس؛ فقد مرّ حكمه، و إن أراد غير النجس أيضا؛ ففيه إشكال، لدخوله في العمومات.

و قوله عليه السّلام: «جرت السنّة في الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار و يتبع بالماء» «۲» لا يصلح لتخصيصها، لضعف السند و الدلالة أيضا، لأنّ السنّة هنا إمّا المستحب أو أعم منه، لقوله عليه السّلام: «و يتبع بالماء»، مع احتمال كون المراد من البكر عدم صيرورته نجسا، فتأمّل!

(۱) منهم الشيخ في النهاية: ۱/ ۱۰، ابن البرّاج في المهذّب: ۱/ ۴۰، المحقّق في المعتبر: ۱/ ۱۳۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۹ الحديث ۶۰۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۹ الحديث ۹۲۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۰۳

۴۵- مفتاح [ما يستحبّ للمتخلّي]

من السنن ارتياد الموضع المناسب، و أن يكون مغطّى الرأس إجماعا، إقرارا بأنّه غير مبرئ نفسه من العيوب، كما قاله الصدوق «۱»، و لئلّا يصل الرائحة الخبيثة إلى دماغه، كما قاله الشيخ و غيره «۲»، متقنّعا، للخبر «۳»، مقدّما للرجل اليسرى عند الدخول و اليمنى عند الخروج عكس المكان الشريف، كما قالوه، مسمّيا، للصحيح «۴»، داعيا عند الدخول و الكشف و الجلوس و الفعل و النظر و الاستنجاء و الفراغ و الخروج بالمأثور «۵»، متّكئا في جلوسه على الرجل اليسرى، مبتدئا في الاستنجاء بالمقعدة ثمّ بالإحليل، للموثّق «۶»، مؤثرا للماء مع عدم التعدّي، لأنّه أبلغ في التنظيف و للصحيح «۷»، و الجمع أكمل، كما في

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷ ذيل الحديث ۴۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴، المعتبر: ۱/ ۱۳۳.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۷ الحدیث ۴۱، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۴ الحدیث ۶۲.

(۴) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۵ الحدیث ۶۳، وسائل الشیعة: ۱/ ۳۰۶ الحدیث ۸۰۵.

(۵) وسائل الشیعة: ۱/ ۳۰۴ الباب ۳، ۳۰۶ الباب ۵ من أبواب أحکام الخلوة.

(۶) الکافی: ۳/ ۱۷ الحدیث ۴، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۹ الحدیث ۷۶، وسائل الشیعة: ۱/ ۳۲۳ الحدیث ۸۵۱.

(۷) وسائل الشیعة: ۱/ ۳۵۴ الحدیث ۹۴۰.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۰۴

الخبر «۱»، موترا بالأحجار، للنص «۲»، مستبرءا من البول، لئلّا ینتقض وضوؤه لو خرج بلل مشتبه بعده، و للمعتبرة «۳»، و أوجبه الشیخ «۴»، و أن یمسح بطنه عند الخروج داعیا بالمأثور «۵».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۶ الحدیث ۱۳۰، وسائل الشیعة: ۱/ ۳۴۹ الحدیث ۹۲۵.

(۲) وسائل الشیعة: ۱/ ۳۱۶ الحدیث ۸۳۲.

(۳) وسائل الشیعة: ۱/ ۲۸۲ الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء.

(۴) الاستبصار: ۱/ ۴۹ ذیل الحدیث ۱۳۸.

(۵) وسائل الشیعة: ۱/ ۳۰۸ الحدیث ۸۱۰.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۰۵

قوله: (ارتیاد الموضع).

لما رواه الشیخ عن سلیمان بن جعفر، قال: بتّ مع الرضا علیه السّلام فی سفح جبل، فلمّا کان آخر اللیل قام فتنحّی و صار علی موضع مرتفع فبال و توضّأ، و قال: «من فقه الرجل أن یرتاد لموضع بوله» «۱»، الحدیث، و لأخبار کثیرة سیجیء بعضها.

و ذکر جماعة من الأصحاب استحباب الاستتار «۲»، و یظهر من الأخبار، منها: فی «کشف الغمّة»: أنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام أخذ من رجل أزدی إداوة فمضی حتّی غاب عن نظر و قضی الحاجة «۳».

و ذکروا أیضا استحباب تأخیر کشف العورة حتّی یدنو إلی الأرض «۴»، و استدلّوا علی هذا و سابقه بالتأسّی «۵»، و قد عرفت بعض ما یدلّ علی فعلهم من الاستتار.

و فی «شرح النفلیّة»: روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّه قال: «من أتی الغائط فلیستتر» «۶».

قوله: (و أن یکون مغطّی الرأس).

علّل بأنّه من سنن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «۷»، و ادّعی فی «المعتبر» علیه اتّفاق

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۳ الحدیث ۸۶، وسائل الشیعة: ۱/ ۳۳۸ الحدیث ۸۹۱.

(۲) المقنعة: ۳۹، تذکرة الفقهاء: ۱/ ۱۱۷، نهایة الإحکام: ۱/ ۷۹، منتهی المطلب: ۱/ ۲۳۵، الروضة

(۳) البهیّة: ۱/ ۸۴، مدارک الأحکام: ۱/ ۱۵۶.

(۴) کشف الغمّة: ۱/ ۲۷۷، وسائل الشیعة: ۱/ ۳۰۶ الحدیث ۸۰۴.

(۵) تذکرة الفقهاء: ۱/ ۱۲۲، ذکری الشیعة: ۱/ ۱۶۲.

(۶) وسائل الشیعة: ۱/ ۳۰۶ الحدیث ۸۰۳، نقلا عن شرح النفلیّة.

(۷) المقنعة: ۳۹، نهایة الإحکام: ۱/ ۸۰، روض الجنان: ۲۵، مدارک الأحکام: ۱/ ۱۷۴.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۰۶

....

الأصحاب «۱»، و مرادهم منه أن لا یکون مکشوف الرأس.

و أمّا الخبر الدالّ علی التقنّع و إن کان مغطّی الرأس و فوق العمامة؛ فهو روایة علی بن أسباط مرسلا، عن الصادق علیه السّلام أنّه کان إذا دخل الکنیف یقنّع رأسه «۲».

و فی «مجالس الشیخ» و غیره: أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال لأبی ذر: «یا أبا ذر! استحی من اللّه فإنّی و الذی نفسی بیده لأظلّ حین أذهب إلی الغائط متقنّعا بثوبی استحیاء من الملکین اللذین معی» «۳».

و فی کلام بعض الأصحاب استحباب التقنّع بأن یسدل علی رأسه ثوبا یقع علی منافذ رأسه، و یمنع وصول الرائحة الخبیثة إلی الدماغ «۴».

فیظهر من هذا أنّ ما ذکره المصنّف فی التغطیة إنّما هو فی التقنّع، فتأمّل! قوله: (عکس المکان الشریف).

أقول: روی الکلینی بسنده إلی یونس عنهم علیهم السّلام قال: قال: «الفضل فی دخول المسجد أن تبدأ برجلک الیمنی إذا دخلت و بالیسری إذا خرجت» «۵»، و الحکم مشهور بین الأصحاب.

قوله: (مسمّیا، للصحیح).

و هو صحیح معاویة بن عمّار أنّه سمع الصادق علیه السّلام یقول: «إذا دخلت المخرج فقل: بسم اللّه اللّهم إنّی أعوذ بک من الخبیث المخبث الرجس النجس الشیطان

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۱۳۳.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۴ الحدیث ۶۲، وسائل الشیعة: ۱/ ۳۰۴ الحدیث ۷۹۸.

(۳) أمالی الشیخ الطوسی: ۵۴۵، وسائل الشیعة: ۱/ ۳۰۴ الحدیث ۷۹۹.

(۴) المقنعة: ۳۹، المعتبر: ۱/ ۱۳۳.

(۵) الکافی: ۳/ ۳۰۸ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۵/ ۲۴۶ الحدیث ۶۴۵۸.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۰۷

....

الرجیم، و إذا خرجت فقل: بسم اللّه الحمد للّه الذی عافانی من الخبیث المخبث و أماط عنّی الأذی» «۱»، لکن علی هذا یکون مراد المصنّف من التسمیة غیر المعنی المعهود.

نعم؛ فی «الفقیه» قال الباقر علیه السّلام: «إذا انکشف أحدکم لبول أو غیر ذلک فلیقل: بسم اللّه [و باللّه]، فإنّ الشیطان یغضّ بصره عنه حتّی یفرغ» «۲».

و یمکن أن یکون مراده من الصحیح ما رواه الشیخ- فی الصحیح- عن محمّد بن الحسین، عن الحسن بن علی، عن أبیه، عن آبائه، عن جعفر علیه السّلام: قال: «قال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: إذا انکشف أحدکم لبول أو غیر ذلک فلیقل: بسم اللّه، فإنّ الشیطان یغضّ بصره» «۳»، لکن کونه صحیحا محلّ نظر، فتدبّر.

و ما ذكره من الأدعية، مذكورة فى كتب الدعاء و آداب الخلاء.

قوله: (مبتدئا). إلى آخره.

احتجّوا على ذلك بتعليم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أصحابه ذلك «۴».

و أمّا الابتداء فى الاستنجاء بالمقعدة ثمّ بالإحليل، فقد ذكره المفيد و غيره «۵».

و يدلّ عليه موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام «۶»، و لأنّ إزالة البول يحتاج إلى الاستبراء، فلو قدّم تنجّس اليد عادة، لأنّ الاستبراء يمسح ما بين مخرج الغائط إلى الأنثيين.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۱۶ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵ الحديث ۶۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۶ الحديث ۸۰۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸ الحديث ۴۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۸ الحديث ۸۱۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۳ الحديث ۱۰۴۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۷ الحديث ۸۰۸.

(۴) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۵) المقنعة: ۴۰، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰.

(۶) الكافى: ۳/ ۱۷ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۹ الحديث ۷۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۳ الحديث ۸۵۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۰۸

قوله (مؤثرا للماء). إلى آخره.

قد مرّ دليل الحكمين «۱».

و قوله: (موترا بالأحجار)، لما ورد عن على عليه السّلام، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا استنجى أحدكم فليوتر بها وترا إذا لم يكن الماء» «۲».

قوله: (مستبرءا من البول).

هذا هو المشهور، لعدم ما يدلّ على الوجوب، و لأنّ الغرض منه ما ذكره المصنّف من عدم انتقاض الوضوء لو خرج البلل مشتبها، فلا معنى للحكم بالوجوب.

و أمّا إذا ظهر كون البلل بولا أو غير بول و لا خالطه بول أصلا؛ فالحكم واضح، و ظهور الثانى مجرّد فرض، و إلّا فكلّ رطوبة تخرج عقيب البول من جهة خروجها عن مخرج البول كيف يمكن ظهور عدم مزجها بشىء ما من البول و إن كان فى غاية القلّة؟

و لذا ورد فى الأخبار الأمر بإعادة الطهارة من الحدث و الخبث مطلقا إذا ظهرت الرطوبة و لما يتحقّق استبراء «۳»، و فتوى الفقهاء أيضا كذلك.

لكن ظاهر الصدوق أنّه متأمّل فى نقض الطهارتين «۴»، و ابن إدريس ادّعى الإجماع على الانتقاض «۵».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۶۶ و ۱۶۷ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۵ الحديث ۱۲۶، الاستبصار: ۱/ ۵۲ الحديث ۱۴۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۶ الحديث ۸۳۲.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۲۸۲ الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء.

(۴) المقنع: ۴۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۷.

(۵) السرائر: ۱/ ۹۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۰۹

....

و هذا هو الظاهر بالنظر إلى الفتاوى و الأخبار الكثيرة، فلا تأمّل فيه.

و أمّا المعتبرة؛ فهى صحيحة حفص بن البخترى، عن الصادق عليه السّلام، فى الرجل يبول، قال: «ينتره ثلاثا، ثمّ إن سال حتّى يبلغ الساق فلا يبالى» «۱».

و النتر هو الجذب بقوّة، و الضمير راجع إلى ما يقبح ذكره صريحا.

و حسنة ابن مسلم أنّه قال للباقر عليه السّلام: رجل بال و لم يكن معه ماء، قال:

«يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات و ينتر طرفه، فإن خرج بعد ذلك شى فليس من البول و لكنّه من الحبائل» «۲».

و روى الشيخ هذه الرواية بعينها، إلّا أنّه ذكر فيها بدل «طرفه» «ذكره»، و قرأه بعض المشايخ «ذكره» بضمّ الذال و سكون الكاف، و فسّره بطرف الذكر «۳».

و صحيحة جميل بن صالح، عن عبد الملك بن عمرو، عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يبول ثمّ يستنجى ثمّ يجد بعد ذلك بللا؟ قال: «إذا بال فخرط ما بين المقعدة و الأنثيين ثلاث مرّات، و غمز ما بينهما، ثمّ استنجى، فإن سال حتّى يبلغ السوق فلا يبالى» «۴».

و فى «السرائر» نقلا عن كتاب حريز قال: قلت للصادق عليه السّلام: رجل بال و لم يكن معه ماء؟ فقال: «يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات و ينتر طرفه

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷ الحديث ۷۰، الاستبصار: ۱/ ۴۸ الحديث ۱۳۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۸۳ الحديث ۷۴۶.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸ الحديث ۷۱، الاستبصار: ۱/ ۴۹ الحديث ۱۳۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۸۴۱.

(۳) بحار الأنوار: ۷۷/ ۲۰۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰ الحديث ۵۰، الاستبصار: ۱/ ۹۴ الحديث ۳۰۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۸۲ الحديث ۷۴۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۱۰

....

فإن خرج بعد ذلك شىء فليس عليه شىء من البول و لكنّه من الحبائل» «۱».

و عن «نوادر الراوندى» بسنده إلى الكاظم عليه السّلام، عن آبائه: عن الرسول- صلوات اللّه عليهم-: «من بال فليضع إصبعه الوسطى فى أصل العجان ثمّ ليسلّها ثلاثا» «۲».

و بهذا الإسناد قال: «كان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا بال نتر ذكره ثلاث مرّات» «۳».

ثمّ اعلم! أنّ المشهور بين المتأخّرين فى كيفيّة الاستبراء: أن يمسح من عند المقعدة إلى أصل القضيب ثلاثا، و من أصله إلى رأسه ثلاثا، ثمّ ينتر رأسه ثلاثا، أى يجذبه بقوّة، كلّ ذلك لإخراج ما بقى من البول فى المجارى، و إن كان فى غاية القلّة، فلا بدّ أن يكون عناية المكلّف فى هذا الإخراج و سعيه فى ذلك.

و ليس الاستبراء مجرّد التعبّد، فكيفيّته أن يضع الإصبع واحدا كان أو أزيد فوق الممرّ و المجرى، ابتداؤه من المقعدة، بحيث يحيط بعرض الممرّ جميعا، و يشمل طرفيه و يزيد عليهما، ثمّ يمسح بشدّة لإخراج ما عسى أن يكون هناك من رطوبة إلى أصل القضيب

ثلاثا، حتّى تصير الرطوبات داخلة فى ممرّ القضيب، ثمّ ينتر القضيب بين الإبهام و السبابة، و إن ضمّ الوسطى مع السبابة فهو أقوى و أولى، و يجذب بشدّة حتّى تخرج جميع الرطوبات التى فى القضيب، ثمّ يجذب رأسه ثلاثا حتّى لا يبقى رطوبة أصلا.

و يدخل من باب المقدّمة شيئا قليلا- من غاية الأولى فى حدّ الثانية، و شيئا من بداية الثانية فى حدّ الاولى، حتّى يتحقّق العلم بالاستيعاب عادة.

---

(۱) مستطرفات السرائر: ۷۴ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۸۴۱ مع اختلاف يسير.

(۲) نوادر الراوندى: ۱۸۹ الحديث ۳۳۸، بحار الأنوار: ۷۷/ ۲۰۹ الحديث ۲۲.

(۳) نوادر الراوندى: ۲۳۰ الحديث ۴۷۰، بحار الأنوار: ۷۷/ ۲۱۰ الحديث ۲۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۱۱

....

و نقل عن الصدوق أنّه قال: يمسح من عند المقعدة إلى الأنثيين ثلاث مرّات، ثمّ ينتر ذكره ثلاث مرّات «۱»، و مثله قال الشيخ فى «النهاية» و «المبسوط» «۲».

و الظاهر أنّ مرادهما هو الذى ذكرنا من المتأخّرين، إذ لا خفاء فى أنّ المقصود إخراج الرطوبة المشتبهة عن المجرى، و لا يتحقّق هذا إلّا باستيعاب المسح لجميع المجرى من عند المقعدة إلى منتهى رأس القضيب بالثلاث الآخر من المسحات، موافقة للست التى ذكرنا عن المشهور، إلّا أنّ المشهور قالوا بمسح القضيب إلى ابتداء الرأس ثلاث مرّات، ثمّ جذب الرأس ثلاثا، و هما اكتفيا بمسح ابتداء القضيب إلى منتهى رأس القضيب، بحيث لا يبقى منه شىء أصلا ثلاث مرّات.

و من هذا نقل بعض أفاضل المتأخّرين عن الشيخ أنّه اعتبر المسحات التسع المشهورة «۳»، و لعلّ مراده أنّ فصل الرأس أو وصله لا عبرة بهما، إنّما العبرة بمسح المجموع و قد حصل، و إن كان فى الفصل زيادة ما فى الاستظهار، فليس بحيث يصلح لعدّه مذهبا مغايرا للوصول.

و من هذا أيضا نقل عن ابن الجنيد أنّه قال فى الاستبراء: ينتر ذكره من أصله إلى طرفه ثلاث مرّات، ليخرج شىء بقى فى المجرى «۴».

و ابتداء أصل القضيب يحسب من المقعدة، كما يظهر من كلام بعض الفقهاء «۵»، بل من بعض الأخبار أيضا «۶».

---

(۱) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۰، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۱.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰، المبسوط ۱/ ۱۷.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۰۰.

(۴) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۰.

(۵) شرائع الإسلام: ۱/ ۲۸، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۸۹، كشف اللثام: ۱/ ۲۲۰.

(۶) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۸۲ الحديث ۷۴۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۱۲

....

و قال ابن زهرة: يجب الاستبراء من البول أوّلا بنتر القضيب، و المسح من مخرج النجو إلى رأسه ثلاث مرّات، ليخرج ما لعله باق فى

المجرى، و ادّعى على هذا إجماع الفرقة «۱».

و هذا ينادى بما ذكرنا، و حمل أصل القضيب على غير ما ذكر موجب لزيادة فى الكلام لا حاجة إليها أصلا، بل توهّم خلاف المقصود.

و مع ذلك موجب لبقاء شىء فيما بين المقعدة و ابتداء القضيب، يخرج من القضيب بأدنى حركة، كما يحكم به الوجدان، و لذا ورد فى الأخبار الأمر بخرط ما بين المقعدة و الأنثيين، كما عرفت «۲».

و مثل ما ذكرنا عن الصدوق و الشيخ، كلام ابن إدريس حيث قال: كيفيّة الاستبراء أن يمسح بإصبعه من عند مخرج النجو إلى أصل القضيب ثلاث مرّات، ثمّ يمرّ إصبعه على القضيب، و يخرطه ثلاث مرّات «۳».

و كذا كلام ابن حمزة حيث قال: المسح من مخرج النجو إلى أصل القضيب بالإصبع فى الاستبراء ثلاث مرّات، و ينتر القضيب بين الإبهام و السبابة ثلاث مرّات «۴».

و بالجملة؛ بملاحظة ما ذكرناه، لم يبق تأمّل فى موافقة كلام سائر الفقهاء مع المشهور، و إن كان تأمّل ففى كلام ابن الجنيد، لكن غير بعيد موافقته أيضا مع المشهور على ما أشرنا.

---

(۱) غنية النزوع: ۳۶.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۰۹ من هذا الكتاب.

(۳) السرائر: ۱/ ۹۶ و ۹۷.

(۴) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۴۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۱۳

....

و حكى عن المرتضى نحو ما قاله ابن الجنيد «۱»، و العلّامة فى مقام نقل الخلاف، لم ينقل سوى كلام المرتضى «۲».

و هذا أيضا يعضد ما ذكرناه فى غير كلام ابن الجنيد، و فيه و فى كلام المرتضى أيضا ما عرفت.

و بالجملة؛ الظاهر عدم الخلاف بين المشهور و غيرهم، و إن كان خلاف؛ فبين المرتضى و ابن الجنيد و بينهم، و على تقدير مخالفتهما، لا تأمّل فى ضعف مذهبهما، لأنّ الغرض هو الاستظهار فى إخراج ما لعلّه بول مهما تيسّر، كما هو ظاهر من الأخبار، و بغير مسح ما بين المقعدة إلى القضيب لا يتحقّق هذا المعنى جزما، كما قلنا.

و يدلّ عليه صحيحة عبد الملك المذكورة «۳»، و رواية الراوندى، عن الكاظم عليه السّلام «۴» المنجبرة بالشهرة و بما ذكرنا.

و المراد من غمز ما بينهما فى تلك الصحيحة هو غمز ما بين الأنثيين لما ذكرنا، و لأن توافق غيرها من الأخبار؛ و لا تصير شاذّة لم يعمل بها أحد، و يقربه السياق أيضا.

و أمّا سائر الأخبار؛ فيمكن حمله على أنّ ابتداء أصل الذكر هو المدوّر من عند المقعدة إلى القضيب، لما عرفت من أنّه ما لم يجذب الرطوبة من هذا الموضع لكانت تخرج بأدنى حركة، خصوصا إذا قام، و الموضع الذى يبقى فيه تلك الرطوبة و تخرج منه بالقيام و الحركة، و يكون فى مقام الاستظهار موقوفا على الجذب، ليس

---

(۱) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۰.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۲۵۵.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۰۹ من هذا الكتاب.

(۴) نوادر الراوندى: ۱۸۹ الحديث ۳۳۸، بحار الأنوار: ۷۷/ ۲۰۹ الحديث ۲۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۱۴

....

مختصّا بنفس القضيب بلا شبهة، بل جذب ما بين المقعدة و القضيب فى مقام الاستظهار أهمّ، و الحاجة إليه أشدّ، كما لا يخفى.

و من هذا اتّفق فتاوى الفقهاء على جذبه ثلاثا، كالقضيب، إلّا من شذّ «۱»، مع احتمال كون الشاذ أيضا موافقا.

و بهذا ظهر وجه اتّفاق الأخبار أيضا، و عدم المعارضة بينها أصلا، لكن هنا رأى نادر نسب إلى المفيد رحمه اللّه، و هو مثل المشهور، إلّا أنّه قال: يمسح مرّة أو مرّتين أو ثلاثا «۲».

و لعلّ وجهه إطلاق بعض الروايات بالنسبة إلى مسح القضيب، مع عدم القول بالفصل، و فيه ما فيه.

و زاد سلّار و العلّامة و الشهيد على المسحات المزبورة التنحنح ثلاثا «۳» و ربّما يكون لهم نصّ، مع أنّه له مدخليّة فى الاستظهار.

و يمكن الحكم باستحبابه بناء على المسامحة فى أدلّة السنن، لأنّهم يعتبرون فتوى فقيه واحد، فما ظنّك إذا كانوا ثلاثة؟

و ممّا ذكر ظهر عدم الغبار فى فتوى المشهور أصلا.

قوله: (و أوجبه الشيخ).

نسب العلّامة هذا إليه فى «الاستبصار» «۴»، و الظاهر منه أنّه يقول بالوجوب الشرطى، لأنّه استدلّ على ما ذكره من الوجوب بصحيحة حفص بن البخترى،

---

(۱) و هو المنقول عن السيّد المرتضى رحمه اللّه و ابن الجنيد، انظر! الحدائق الناضرة: ۲/ ۵۷.

(۲) المقنعة: ۴۰.

(۳) المراسم: ۳۲، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۳۱ المسألة ۳۷، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۸۹.

(۴) مختلف الشيعة: ۱/ ۲۷۱، لاحظ! الاستبصار: ۱/ ۴۹ ذيل الحديث ۱۳۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۱۵

....

و حسنة ابن مسلم السابقتين «۱»، و هما صريحتان فى أنّ منشأ طلب الاستبراء هو عدم لزوم الطهارة لو خرج البلل.

و لا شكّ فى أنّ هذا لا يصير منشأ للوجوب الشرعى بل هو منشأ للوجوب الشرطى مع أنّ كون لفظ الوجوب فى كلامه ظاهرا فى الشرعى محلّ تأمّل عرفت وجهه.

مع أنّ إبطال العمل حرام، فلو لم يستبرئ لاحتمل مجىء الرطوبة، بل الراجح ذلك عادة، فيجب صونا للعمل عن البطلان كالصلاة اختيارا فى السفينة و ما لا قرار فيه ظنّا عادة.

بل احتمال المجىء عقيب العمل مضرّ أيضا على القول بأنّها ليست حدثا جديدا، فيلزم إعادة الصلاة و بطلان العبادات المشروطة بالطهارة، و إن كان الحقّ أنّها حدث جديد، كما سيجىء.

مع أنّ الصون المذكور وصوله حدّ الوجوب يحتاج إلى التأمّل، و تمام التحقيق سيجىء فى ذلك المبحث.

و يشهد على ما ذكرنا ما مرّ فى مبحث الغسل عن ابن زهرة من ادّعائه الإجماع على وجوب الاستبراء «۲».

و غير خفى أنّ الوجوب الشرعى ليس مذهب الأكثر، بل و لا مذهب جمع، بل و لا مذهب متعدّد، بل إن كان فمذهب شخص واحد على ما صرّح العلّامة [به] «۳».

(۱) راجع! الصفحة: ۲۰۹ من هذا الكتاب.

(۲) غنية النزوع: ۳۶.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۲۷۱ و ۲۷۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۱۶

....

و نقل ابن إدريس أيضا ذلك عن بعض الأصحاب الظاهر فى كونه واحدا منهم «۱»، فكيف يمكنه دعوى الإجماع؟ فهذا ينادى بأنّ مراده ما ذكرناه، فتأمّل! و كيف كان؛ لا يبقى للفقيه مجال التأمّل فى عدم وجوبه، لما عرفت من أنّ الأخبار تنادى به، لأنّ المعصوم عليه السّلام إذا علّل مطلوبيّة فعل بعلّة، يكون ذلك صريحا فى أنّ علّة الطلب ليس إلّا ما ذكره، فلا وجه لتجويز دلالته على الوجوب، و إن كان بصيغة افعل الخالية عن القرينة، سوى العلّة المذكورة.

ثمّ لا يخفى أنّ الاستبراء ثابت للذكر إجماعا، و إن كان خنثى يبول من ذكره خاصّة، أو مع فرجه الاناثى.

و أمّا الخصى الذى ليس له الذكر؛ فيمكن أن يكون مثل الانثى، و أن يكون عليه مسح ما بين المقعدة إلى موضع القضيب، لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، و هو أحوط، و لعلّه الأقوى أيضا.

و المشهور أنّ الانثى ليس عليها استبراء أصلا، للأصل، و خلقة النساء غير خلقة الرجال، لا يحصل ظن أصلا ببقاء شىء من رطوبة البول فى ذلك البلل، فيكون الخارج المشتبه منها لا حكم له أصلا مثل ما خرج بعد الاستبراء.

و إن كان ما خرج بعد الاستبراء؛ قيل باستحباب الطهارة منه «۲»، لما ورد فى بعض الأخبار «۳»، و الأجود حمله على التقيّة.

و أثبت جماعة الاستبراء للأنثى أيضا، لكن بعنوان العرض «۴».

(۱) السرائر: ۱/ ۹۶.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸ الحديث ۷۲، الاستبصار: ۱/ ۴۹ الحديث ۱۳۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۷۵۲.

(۴) لاحظ! روض الجنان: ۲۵، ذخيرة المعاد: ۲۱، جواهر الكلام: ۲/ ۵۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۱۷

....

و فيه تأمّل لما عرفت، و لعموم البلوى و شدّة الحاجة، و عدم الالتزام و الإلزام فى الأعصار و الأمصار فى إعادة الطهارة، و إن كان ما ذكروه أحوط.

و اعلم! أيضا أنّ العلّامة و الشهيد، ذكرا أنّه يستحب الصبر هنيئة قبل الاستبراء «۱»، و لعلّه لخروج كلّ ما هو معدّ للخروج، و إلّا فالظاهر من بعض الأخبار عدمه، مثل صحيحة جميل، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا انقطعت درّة البول فصبّ الماء» «۲».

و عن داود الصرمى قال: رأيت أبا الحسن الثالث عليه السّلام غير مرّة يبول [و يتناول كوزا صغيرا] و يصبّ الماء [عليه] من ساعته «۳».

لكن يمكن أن يقال: الأمر بالصبّ فى الصحيحة وارد فى مقام توهّم الحظر، فلا يفيد أزيد من نفى الحظر.

و أمّا الرواية الثانية؛ فلا يظهر منها ما يخالف ما ذكراه، لأنّ لفظ «ساعته» ليس فيه الضيق المنافى.

و يشهد عليه أنّ الظاهر أنّه عليه السّلام كان يستبرئ، و لعلّ مراده أنّه عليه السّلام ما كان يصبر، على ما هو طريقة جماعة من العامّة من أنّهم يصبرون «۴»، بل و ربّما يمشون أيضا.

و يحتمل أن يكون لهم قوّة مزاج ما كانوا يحتاجون إلى الاستبراء، فتأمّل!

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۳۱، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۶۷.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۷ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۶ الحديث ۱۰۶۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۹ الحديث ۹۲۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵ الحديث ۹۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۴ الحديث ۹۱۴.

(۴) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۱۰۳ الفصل ۲۱۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۱۸

قوله: (و أن يمسح بطنه). إلى آخره.

قال الصدوق رحمه اللّه كان على عليه السّلام إذا دخل الخلاء يقول: «الحمد للّه الحافظ المؤدّى» فإذا خرج مسح بطنه و قال: «الحمد للّه الذى أخرج عنّى أذاه و أبقى فىّ قوّته، فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها». «۱»

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷ الحديث ۴۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۸ الحديث ۸۱۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۱۹

۴۶- مفتاح [ما يكره للمتخلّى]

اشارة

يكره الجلوس فى موارد المياه، و الطرق النافذة، و مساقط الثمار، و مواطن النزال، و مواضع اللعن و هى أبواب الدور «۱»، و على القبر «۲»، و استقبال القبلة و استدبارها بالبدن فى الصحارى و البنيان «۳»، و قيل: فى الأوّل خاصّة «۴»، و قيل بتحريمهما «۵»، و استقبال الريح و استدبارها «۶»، و استقبال النّيرين بالفرج «۷»، و البول فى الصلبة «۸»، و قائما و مطمّحا من الشىء المرتفع يرميه فى

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۴ الحديث ۸۵۲.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۹ الباب ۱۶ من أبواب أحكام الخلوة.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۱ الباب ۲ من أبواب أحكام الخلوة.

(۴) المقنعة: ۴۱.

(۵) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۸، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۵۶ و ۱۵۷.

(۶) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۱ الباب ۲ من أبواب أحكام الخلوة.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۲ الباب ۲۵ من أبواب أحكام الخلوة.

(۸) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۳۸ الباب ۲۲ من أبواب أحكام الخلوة.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۲۰

الهواء «۱»، و فى الجحر «۲»، و فى الماء راكدا و جاريا، و يتأكّد فى الأوّل «۳»، و طول الجلوس على الخلاء «۴»، و الأكل عليه و الشرب «۵» و السواك «۶» و التكلّم إلّا للضرورة أو الذكر «۷»، و الاستنجاء باليمين، و مسّ الذكر بها بعد البول «۸»، و الاستنجاء باليسار و فيها خاتم عليه اسم اللّه، و دخول الخلاء و هو عليه «۹».

كلّ ذلك للنص، و الأكثر معلّل فيه بما لا يخفى على أولى الألباب.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۱ الباب ۳۳ من أبواب أحكام الخلوة.

(۲) السنن الكبرى: ۱/ ۹۹.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۰ الباب ۲۴ من أبواب أحكام الخلوة.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۳۶ الباب ۲۰ من أبواب أحكام الخلوة.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۱ الباب ۳۹ من أبواب أحكام الخلوة.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۳۷ الباب ۲۱ من أبواب أحكام الخلوة.

(۷) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۰ الباب ۷ من أبواب أحكام الخلوة.

(۸) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۱ الباب ۱۲ من أبواب أحكام الخلوة.

(۹) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۳۰ الباب ۱۷ من أبواب أحكام الخلوة.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۲۱

قوله: (يكره الجلوس). إلى آخره.

فى «الفقيه» قال رجل لعلى بن الحسين عليه السّلام: أين يتوضّأ الغرباء؟ قال: «يتّقى شطوط الأنهار، و الطرق النافذة، و تحت الأشجار المثمرة، و مواضع اللعن»، فقيل له: و أين مواضع اللعن؟ قال: «أبواب الدور» «۱».

و فى «الكافى» خرج أبو حنيفة من عند الصادق عليه السّلام و الكاظم عليه السّلام قائم و هو غلام، فقال له أبو حنيفة: يا غلام! أين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال عليه السّلام: «اجتنب أفنية المساجد، و شطوط الأنهار، و مساقط الثمار، و منازل النزّال، و لا تستقبل القبلة بغائط و لا بول» «۲»، الحديث.

و اعلم! أنّ الكراهة إذا كانت المواضع المذكورة ملكا له أو مباحا، و أمّا إذا كانت ملكا لغيره فلا يجوز إلّا بعد إذنه، و مع ذلك يكون مكروها أيضا.

قال الشهيد الثانى: المراد من الشجرة المثمرة ما من شأنه أن يثمر، و إن لم يكن مثمرا بالفعل، لإطلاق الخبر، و لأنّ بقاء المعنى المشتق منه غير شرط فى صدق المشتق عندنا «۳».

و فيه؛ أنّ إطلاق المشتق على ما من شأنه و إن لم يكن المبدأ وجد بعد مجاز اتّفاقا، و المجاز لا يصار إليه إلّا بالقرينة، و القرينة هنا مفقودة، فكيف يدلّ الخبر بإطلاقه على ما ذكره؟

و عدم اشتراط بقاء المعنى إنّما هو فيما إذا وجد المعنى و تحقّق فى الخارج، لا فيما

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸ الحديث ۴۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۴ الحديث ۸۵۲ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۶ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۴ الحديث ۸۵۳.

(۳) روض الجنان: ۲۵ و ۲۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۲۲

....

لم يوجد فيه بعد أصلا، إذ البقاء حينئذ لا معنى له، و قد عرفت اتّفاق الكلّ على المجازيّة.

و ربّما يظهر من الصدوق اختصاص الكراهة بما إذا كان الثمر موجودا، لأنّ اللّه أمر الملائكة حينئذ بالحفظ «۱».

و ربّما يظهر من كلامه عدم الجواز، لأنّه قال: لا يجوز التغوّط فى فىء النزّال و تحت الأشجار المثمرة «۲».

و يظهر ما ذكره من بعض الأخبار «۳»، لكن إثبات الشىء لا ينفى ما عداه، فتكون المثمرة أيضا يكره البول تحتها و إن لم يبق ثمرها، لما ورد فى أخبار اخر من المنع تحت الأشجار المثمرة، على القول بأنّ المشتقّ لا يشترط بقاء المبدأ فى صدقه، سيّما و فيها الصحيح، مثل صحيحة عاصم بن حميد، عن الصادق عليه السّلام قال: «قال رجل لعلى بن الحسين عليهما السّلام: أين يتوضّأ الغرباء؟» «۴». إلى آخر ما نقلنا عن «الفقيه».

و خصوصا إذا كان فتوى الأصحاب بهذا العنوان، بل جعلوا فى اصول الفقه هذا المقام مثال محلّ النزاع، و نسبوا إلى الشيعة القول بعدم اشتراط البقاء، كما أشار إليه الشهيد الثانى «۵».

و المراد من مواطن النزال: المواضع المعدّة لنزول القوافل و المتردّدين،

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲، المقنع: ۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۱ ذيل الحديث ۶۲.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۴ الباب ۱۵ من أبواب أحكام الخلوة.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۴ الحديث ۸۵۲.

(۵) روض الجنان: ۲۵ و ۲۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۲۳

....

و مواضع اللعن: أبواب الدور، كما ورد فى الخبر «۱».

و يمكن أن يراد بها ما هو أعم، بأن يكون ذكر الأبواب على سبيل المثال، و المراد لعن أهل الدور، أو الملائكة، أو اللّه تعالى، لكن الأخيرين يصيران دليل الحرمة، فيتعيّن الأوّل، فتأمّل! قوله: (و على القبر).

لما رواه فى «الكافى» فى الصحيح، عن ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: «من تخلّى على قبر، أو بال قائما أو فى ماء قائم، أو مشى فى حذاء واحد، أو شرب قائما، أو خلا فى بيت وحده، أو بات على غمرة، فأصابه شىء من الشيطان لم يدعه إلّا أن يشاء اللّه تعالى» «۲».

و فى الصحيح، عن الحلبى، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا تشرب و أنت قائم، و لا تطف بقبر، و لا تبل فى ماء نقيع، و من فعل ذلك فأصابه شىء فلا يلومنّ إلّا نفسه» «۳».

فى «القاموس»: طاف: ذهب ليتغوّط «۴»، و قال الجوهرى: الطوف:

الحدث «۵».

و منه الحديث النبوى: «نهى عن متحدّثين على طوفهما» «۶».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۱۵ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸ الحديث ۴۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۰ الحديث ۷۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۴ الحديث ۸۵۲.

(۲) الكافى: ۶/ ۵۳۳ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۹ الحديث ۸۶۴ مع اختلاف يسير.

(۳) علل الشرائع: ۲۸۳ الباب ۲۰۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۱ الحديث ۹۰۱ مع اختلاف يسير.

(۴) القاموس المحيط: ۳/ ۱۷۵.

(۵) الصحاح: ۴/ ۱۳۹۷ مع اختلاف يسير.

(۶) النهاية لابن الأثير: ۳/ ۱۴۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۲۴

....

و منه حديث آخر: «لا يصلّى أحدكم و هو يدافع الطوف» «۱».

و فى «الخصال»: «ثلاثة يتخوّف منهنّ الجنون: التغوّط بين القبور، و المشى فى خفّ واحد، و الرجل ينام وحده» «۲».

و اعلم! أنّه ورد فى الأخبار النهى عن البول فى الحمّام، فى «جامع الأخبار» روى مرسلا: أنّ البول فى الحمّام يورث الفقر، و كذا القيام من الفراش للبول عريانا «۳».

و فى «الخصال» بسنده إلى أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «البول فى الحمّام يورث الفقر» «۴».

و ورد أيضا المنع عن الجلوس على شفير بئر يستعذب من مائها «۵».

و الظاهر أنّه داخل فيما ذكره المصنّف أوّلا من قوله: (موارد المياه)، لأنّ المراد منه ما ذكره الفقهاء بلفظ المشارع، و قد فسّر بموارد المياه، و مثّل بشطوط الأنهار و رءوس الآبار.

و ورد أيضا المنع فى أفنية المساجد «۶»، و قد عرفت، و قيل: الحدّ أربعون ذراعا فى أربعين ذراعا «۷»، لأنّها حريم المساجد.

و فيه تأمّل كيف و ورد أربعون دارا فى كلّ جانب- على ما هو ببالى «۸»-

---

(۱) النهاية لابن الأثير: ۳/ ۱۴۳.

(۲) الكافى: ۶/ ۵۳۴ الحديث ۱۰، الخصال: ۱/ ۱۲۵ الحديث ۱۲۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۹ الحديث ۸۶۵.

(۳) جامع الأخبار: ۳۴۳ الحديث ۹۵۱ و ۹۵۲.

(۴) الخصال: ۲/ ۵۰۴ الحديث ۲، بحار الأنوار: ۷۷/ ۱۷۰ الحديث ۹.

(۵) أمالى الشيخ الطوسى: ۶۴۸ الحديث ۱۳۴۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۶ الحديث ۸۵۷.

(۶) الكافى: ۳/ ۱۶ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۰ الحديث ۷۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۴ الحديث ۸۵۳.

(۷) لاحظ! روضة المتقين: ۶/ ۲۴۴.

(۸) لم نعثر عليه فى مظانّه.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۲۵

....

فالمراد من الأفنية ما يعدّ فى العرف أفنية.

و ورد أيضا المنع فى بيت يصلّى فيه، لأنّ الملائكة لا يدخلونه «۱»، كما ورد المنع عن الصلاة فى بيت فيه بول مجموع فى آنية «۲».

قوله: (و استقبال القبلة). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فى ذلك، و المشهور تحريم الاستقبال و الاستدبار مطلقا.

و المفيد رحمه اللّه قال بتحريمهما و وجوب الجلوس على استقبال المشرق و المغرب، ثمّ قال: إذا دخل الإنسان دارا قد بنى فيه مقعدا لغائط على استقبال القبلة لم يضرّه ذلك، و إنّما يكره ذلك فى الصحارى و المواضع التى يمكن فيها الانحراف «۳».

و من هذه العبارة اضطرب كلام الأصحاب فى نقل مذهبه، ففى «المعتبر» حكى عنه التحريم فى الصحارى، و الكراهة فى البنيان «۴»، و العلّامة فى «المنتهى» و الشهيد فى «الدروس» حكيا عنه التحريم فى الصحارى، و لم يذكرا الكراهة «۵».

و فى «المختلف» بعد نقل العبارة المذكورة: و هذا الكلام يعطى الكراهة فى الصحارى، و الإباحة فى البنيان «۶».

و فيه تأمّل، لعدم ظهور لفظ «الكراهة» فى المعنى الاصطلاحى الجديد، بل الظاهر إرادته المعنى اللغوى.

---

(۱) المحاسن: ۲/ ۴۵۴ الحديث ۲۵۶۷، الكافى: ۳/ ۳۹۳ الحديث ۲۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۷ الحديث ۱۵۶۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۷۵ الحديث ۶۲۵۹.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۷۴۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۷۵ الحديث ۶۲۶۰.

(۳) المقنعة: ۳۹ و ۴۱.

(۴) لاحظ! المعتبر: ۱/ ۱۲۳.

(۵) لاحظ! منتهى المطلب: ۱/ ۲۳۸، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۸۸.

(۶) لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۲۶۵ و ۲۶۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۲۶

....

و نقل عن «الذكرى» الكراهة فى الصحارى، و الإباحة فى البنيان «۱».

و نقل عن سلّار التحريم فى الصحارى، و الكراهة فى البنيان «۲».

و نقل عن ابن الجنيد أنّه يستحب إذا أراد التغوّط أن يتجنب استقبال القبلة «۳»، و عن بعض الأصحاب القول بالكراهة مطلقا «۴».

حجّة المشهور ما رواه الشيخ، عن عيسى بن عبد اللّه، عن أبيه، عن جدّه، عن على عليه السّلام، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لكن شرّقوا أو غرّبوا» «۵».

و فى الصحيح، عن ابن أبى عمير، عن عبد الحميد الثقة أو غيره، رفعه عن الحسن بن على عليه السّلام أنّه سئل ما حدّ الغائط؟ قال: «لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها، و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها» «۶».

و رواية الكاظم عليه السّلام فى جواب أبى حنيفة، و قد مضت «۷».

و ما رواه الكلينى مرفوعا قال: سئل [أبو] الحسن عليه السّلام ما حدّ الغائط؟ قال: «لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها، و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها» «۸».

---

(۱) نقل عنه في ذخيرة المعاد: ۱۶، لاحظ! ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۶۳.

(۲) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۱/ ۲۶۵، لاحظ! المراسم: ۳۲.

(۳) نقل عنه العلّامة في مختلف الشيعة: ۱/ ۲۶۶.

(۴) منهم العاملي في مدارك الأحكام: ۱/ ۱۵۸.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵ الحديث ۶۴، الاستبصار: ۱/ ۴۷ الحديث ۱۳۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۲ الحديث ۷۹۴.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶ الحديث ۶۵، الاستبصار: ۱/ ۴۷ الحديث ۱۳۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۲ الحديث ۷۹۵.

(۷) راجع! الصفحة: ۲۲۱ من هذا الكتاب.

(۸) الكافي: ۳/ ۱۵ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۱ الحديث ۷۹۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۲۷

....

و في «الفقيه»: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن استقبال القبلة ببول أو غائط «۱».

و في «المقنع»: سئل أبو الحسن الرضا عليه السّلام ما حدّ الغائط؟ فقال: «لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها، و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها» «۲».

و الاعتراض على أدلّتهم بضعف السند «۳» فاسد، لانجبارها بالشهرة، و كذا بتضمّنها ما لم يقل المشهور بظاهره، و هو حرمة استقبال الريح و استدبارها و وجوب التشريق و التغريب «۴»، لأنّ خروج بعض الحديث عن ظاهره، لا يمنع الاستدلال بالباقي.

مع أنّ الرواية الاولى خالية عمّا ذكر، لأنّ القبلة هي سمت الكعبة و شطرها، و الشطر و السمت موسّع يسع قرب نصف القوس على ما سيجيء في بحث القبلة، فإذا حرم استقبال القبلة و استدبارها، تعيّن الدخول في حدّ التشريق و التغريب، فتأمّل! و ستعرف ما يذكره في استقبال الريح، مع أنّك عرفت أنّ المفيد قائل بوجوب التشريق و التغريب «۵»، و الصدوق قال بحرمة استقبال الريح و استدبارها «۶»- بل «الكافي» أيضا على ما هو الظاهر- لأنّه في «الفقيه» قال في أوّله ما قال، و في «المقنع» عادته نقل الأخبار مفتيا بمضمونها، كما لا يخفى على المطّلع.

و ممّا ذكر ظهر منشأ القول بالكراهة و ضعفه.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۸۵۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۲ الحديث ۷۹۳.

(۲) المقنع: ۲۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۱ الحديث ۷۹۱.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶۰، ذخيرة المعاد: ۱۶.

(۴) ذخيرة المعاد: ۱۶.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۲۵ من هذا الكتاب.

(۶) المقنع: ۲۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۲۸

....

و أمّا استثناء البنيان من الحرمة أو الكراهة أيضا عند البعض على حسب ما عرفت «۱»؛ فلصحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع قال:

دخلت على أبى الحسن الرضا عليه السّلام و فى منزله كنيف مستقبل القبلة «۲».

و فيه؛ أنّه لا ـ شكّ و لا شبهة فى أمرهم: بتعظيم القبلة و احترامها، و من ذلك رواية محمّد بن إسماعيل المذكورة، عن الرضا عليه السّلام: «من بال حذاء القبلة ثمّ ذكر فانحرف عنها إجلالا للقبلة و تعظيما لها لم يقم من مقعده حتّى يغفر له» «۳».

و فى «المحاسن» روى ذلك بسنده عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۴».

و بالجملة؛ حثّوا عظيما و أكّدوا و شدّدوا فى مقامات كثيرة، فضلا عن المقام، مثل نهيهم لبس السراويل، و الجماع «۵»- مع كونهما من أكيد المستحبات- و رمى النخامة و وجودها فى طرف القبلة حتّى أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الصلاة، لمّا رأى ذلك مشى إليها و حكّها، ثمّ رجع قهقرى «۶».

و ورد فى حال الاستنجاء أيضا ما سنذكر، إلى غير ذلك من مواضع كثيرة.

و فى المقام ورد منهم مناهى متعدّدة، قد عرفت جمعا منها، و مع جميع ذلك، كيف كانوا يأمرون الناس بالبرّ و ينسون أنفسهم؟ و يقولون ما لا يفعلون! العياذ باللّه من تجويزهما عليهم، بل هم أولى ثمّ أولى بمراتب شتّى، و هم الذين ورد عنهم التشنيعات الشديدة و التخويفات الهائلة فى من يأمر بالبرّ و ينسى نفسه، و يقول ما

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۲۵ و ۲۲۶ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۲ الحديث ۱۰۴۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۳ الحديث ۷۹۶.

(۳) مرّ آنفا.

(۴) المحاسن: ۱/ ۱۲۶ الحديث ۱۴۴.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۹ الحديث ۵۲۶۳، ۵/ ۱۰۹ الحديث ۶۰۶۳.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۸۴۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۲ الحديث ۹۳۷۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۲۹

....

لا يفعل و يعلم ما لا يعمل «۱». إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر.

فكيف فى المقامات الكثيرة يكونون يبولون و يتغوّطون تجاه القبلة أو مستدبرا إيّاها و يبنون أمرهم أيضا على أن يكون جميع من فى بيوتهم من العيال و الخدم و الحشم، و الصادر و الوارد من الشيعة، و غيرهم يكون دأبهم و طريقتهم البول و الغائط إلى القبلة، أو مستدبرا فى بيوت أنفسهم؟ حاشاهم ثمّ حاشاهم عن تجويز ذلك مرّة بالنسبة إلى واحد، فضلا عن الجميع فى جميع الأوقات، فإنّ القطع حاصل لنا بأنّ الأمر لم يكن كما توهّم المتوهّم.

فلعلّ المنزل لم يكن منزله عليه السّلام، بل كان نازلا فيه على سبيل العارية و الإجارة، لأنّ الظاهر أنّ ما رآه كان فى خراسان، و هو عليه السّلام فى خراسان كان يدور مع الخليفة غالب الأحوال فى البلدان و الأطراف، أو كان ابن بزيع متوهّما، مع أنّ البناء كذلك لا يستلزم الجلوس كذلك من دون الانحراف، سيّما فى البيوت العارية التى كان ينزلها يوما أو يومين مثلا.

و فى لفظ المنزل إشعار بذلك، مع أنّه يحتمل أن يكون الموضع لم يكن خلاء، بل كان بشكل الخلاء لأجل الاغتسال، أو استعمال آخر، فتوهّم ابن بزيع كونه خلاء.

مع أنّه قال: كنيف، و لم يقل: خلاء، و ما هو مثله فى كونه نصّا فى المبال و محلّ التغوّط، و الكنيف فى اللغة غير مختصّ ببيت الخلاء «۲».

مع أنّ الكنيف اسم للموضع الـذى يستر فيه حال البول و التغوّط، لا الموضع الـذى يجلس عليه حالهما، فالمعنى: أنّ البيت الـذى يستر فيه حالهما مستقبل القبلة،

---

(۱) لاحظ! الكافى: ۱/ ۴۴ باب استعمال العلم.

(۲) لاحظ! الصحاح: ۴/ ۱۴۲۴، القاموس المحيط: ۳/ ۱۹۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۳۰

....

و لا يلزم من هذا أن يكون موضع الجلوس مستقبل القبلة، فضلا عن نفس الجلوس.

فلعلّ المراد أنّ باب ذلك الكنيف سمتها، و يكون مراد ابن بزيع إظهار عدم ضرر فى كون بيت الخلاء مستقبل القبلة.

و قال خالى العلّامة المجلسى رحمه اللّه: و يظهر من الأخبار «۱» أنّ الأخبار الموهمة للجواز محمولة على التقيّة «۲»، و سيجىء بعض ما له دخل فى المقام، فتأمّل!

فروع:

الأوّل: هل المراد بالاستقبال و الاستدبار ما هو بجميع البدن، أو خصوص العورة حتّى لو صرفها زال المانع؟

مختـار المحقّقين هو الأـوّل، لأـنّه المتبادر و المرعىّ فى جميع أبواب الفقه، لكن عرفت أنّ المنع حرمـة كان أو كراهـة إنّما هو لتعظيم القبلة، فلو كان مستقبل الشرق أو الغرب و يبول و يتغوّط إلى القبلة، فلعلّ منافاة التعظيم تكون أزيد.

مع أنّ نهى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن استقبال القبلة بغائط أو بول «۳»، يكون ظاهرا فيما ذكرنا.

و الأحوط أن لا يواجه القبلة بالبدن من دون العورة أيضا، و لا برأس الذكر حال التغوّط، و اللّه يعلم.

الثانى: ظاهر الأخبار «۴» و فتاوى الأخيار المنع حال البول و التغوّط «۵».

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): الأخبار العامّة.

(۲) بحار الأنوار: ۷۷/ ۱۷۰.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۸۵۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۲ الحديث ۷۹۳.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۱ الباب ۲ من أبواب أحكام الخلوة.

(۵) السرائر: ۱/ ۹۵، مختلف الشيعة: ۱/ ۲۶۵ و ۲۶۶، جامع المقاصد: ۱/ ۹۹، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۵۹، ذخيرة المعاد: ۱۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۳۱

....

و يحتمل شموله حالة الاستنجاء أيضا لوقوعه غالبا حالهما، فاحتمال الشمول قريب.

و لموثّقة عمّار، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: الرجل يريد أن يستنجى كيف يقعد؟ قال: «يقعد كما يقعد للغائط» «۱»، و الموثّقة حجّة.

الثالث: على القول بالحرمة- كما هو المشهور و الأقوى- لو اشتبه القبلة و أمكن تحصيل العلم أو الظن بها، وجب من باب المقدّمة،

لوجوب تحصيل العلم أو الظن بالامتثال، و إن لم يمكن بوجه من الوجوه سقط، لكن مهما أمكن «۲» لا- يبول و لا- يتغوّط، إلّا أن يخاف الضرر.

و على القول بالكراهة، لو أمكن تحصيل العلم أو الظن و لم يحصل فاتّفق الاستقبال أو الاستدبار، فالظاهر أنّه فعل المكروه، فلا بدّ من التحصيل احترازا عن المكروه، و احتمال اختصاص الحرمة أو الكراهة بصورة العلم أو الظن بالقبلة خلاف فتاوى الأخيار و ظاهر الأخبار، سيّما بعد ظهور كون المنع للاحترام.

الرابع: الاستقبال و الاستدبار بالنسبة إلى القائم و الجالس معلوم.

و أمّا المضطجع و المستلقي؛ فالظاهر أنّ استقبالهما و استدبارهما، كما سيجيء في الصلاة، لما عرفت من اعتبارهما لأجل تعظيم القبلة، و للإطلاق في الأخبار، و كلام الأخيار.

الخامس: لا فرق في الاستدبار بين ما يلزم منه استقبال بيت المقدس و عدمه،

---

(۱) الكافي: ۳/ ۱۸ الحديث ۱۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۵ الحديث ۱۰۶۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۰ الحديث ۹۵۵ مع اختلاف يسير.

(۲) في (د ۲): مهما تيسّر.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۳۲

....

و احتمال العلّامة في «النهاية» باختصاصه الأوّل «۱»، فيه ما فيه.

السادس: إذا اضطرّ إلى الاستقبال أو الاستدبار، قيل بتقديم الاستدبار «۲»،

و لعلّه ما ورد من نهي النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن خصوص الاستقبال «۳»، و لوجود القائل بالخصوص «۴»، فتأمّل جدّا!

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۳، ص: ۲۳۲

قوله: (و استقبال الريح و استدبارها).

في «الذخيرة»: أنّ الأكثر خصّوا ذلك بالبول و بالاستقبال «۵».

و مستند هذا الحكم مرسلة ابن أبي عمير، عن الحسن عليه السّلام أنّه سئل ما حدّ الغائط؟ قال: «لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها، و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها» «۶».

و الظاهر أنّ المراد من الغائط هنا التخلّي، كما لا يخفى على المتتبع، سيّما بملاحظة أنّه لا يكاد يتحقّق عادة التغوّط بغير أن يبال، و أنّ الريح يطير البول إلى الثوب و الجسد.

و فى «العلل» لمحمّد بن على بن إبراهيم بن هاشم أنّه قال: أوّل حدّ من حدود الصلاة هو الاستنجاء، و هو أحد عشر، لا بدّ لكلّ الناس من معرفتها و إقامتها، و ذلك من آداب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فإذا أراد البول و الغائط، فلا يجوز له أن يستقبل

---

(١) نهاية الإحكام: ١/ ٧٩.

(٢) قال به الشهيد الثانى فى مسالك الأفهام: ١/ ٢٨، العاملى فى مدارك الأحكام: ١/ ١٦١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٨٠ الحديث ٨٥١، وسائل الشيعة: ١/ ٣٠٢ الحديث ٧٩٣.

(۴) نقل عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة: ١/ ٢۶۶.

(۵) ذخيرة المعاد: ٢١.

(۶) تهذيب الأحكام: ١/ ٢۶ الحديث ۶۵ و ٣٣ الحديث ٨٨، الاستبصار: ١/ ۴٧ الحديث ١٣١، وسائل الشيعة: ١/ ٣٠٢ الحديث ٧٩۵.

....

القبلة بقبل و لا دبر، و العلّة فى ذلك أنّ الكعبة أعظم آية اللّه فى أرضه و أجلّ حرمة، فلا تستقبل بالعورتين، لتعظيم آية اللّه، و حرم اللّه، و بيت اللّه.

و لا تستقبل الشمس و القمر، لأنّهما آيتان من آيات اللّه، ليس فى السماء أعظم منهما. إلى أن قال:

و علّة اخرى أنّ فيهما نورا مركّبا، فلا يجوز أن يستقبل بالعورتين، و فيهما نور من نور اللّه تعالى، و لا تستقبل الريح لعلّتين: إحداهما: أنّ الريح تردّ البول فيصيب الثوب، و لم يعلم ذلك، أو لم يجد ماء فيغسله.

و العلّة الثانية: أنّ مع الريح ملكا فلا تستقبل بالعورة. إلى آخر ما ذكره «١»، و جميعها مطابق للأخبار و الفتاوى.

فظهر أنّ فى ذلك الزمان كان مستند المشهور مشهورا، و ليس المرسلة المزبورة.

و ظاهر «الكافى» أنّه أفتى بمضمون المرسلة، يعنى المنع من استقبال الريح و استدبارها، مثل استقبال القبلة و استدبارها من دون تفاوت «٢».

و كذا الصدوق فى «الفقيه» و «المقنع» «٣»، كما لا يخفى على المطّلع بحالهما، فالأحوط الاجتناب البتة.

قوله: (و استقبال النيّرين بالفرج).

هذا أيضا مكروه كسابقه على المشهور، لما روى عن الصادق عليه السّلام: «أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهى أن يستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو يبول» «۴».

---

(١) لاحظ! بحار الأنوار: ٧٧/ ١٩۴ الحديث ۵٣ مع اختلاف يسير.

(٢) لاحظ! الكافى: ٣/ ١۵ الحديث ٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٨ الحديث ۴٧، المقنع: ٢٠.

(۴) تهذيب الأحكام: ١/ ٣۴ الحديث ٩١، وسائل الشيعة: ١/ ٣۴٢ الحديث ٩٠٢.

....

و النهى و إن كان ظاهرا فى الحرمة، إلّا أنّ السند ضعيف، فلا يثبت.

نعم؛ تثبت الكراهة لحصول الشبهة و الريبة، فالتجنّب عنه أولى.

و المراد باستقبال النّيرين بالفرج؛ أن يكون باديا لهما لا استقبال جهتهما، لما رواه الكاهلى، عن الصادق عليه السّلام: «أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: لا يبولنّ أحدكم و فرجه باد للقمر يستقبل به» «۱»، فلو حصل الحائل لم يكن مكروها.

و احتمل الشهيد أنّ كراهة استدبارهما أيضا، معللا بالمساواة فى الاحترام «۲»، و الروايتان المذكورتان و إن كانتا مختصّتين بالبول، إلّا أنّ الأصحاب عمّموا الحكم، للمساواة فى عدم الاحترام.

و لما رواه الصدوق بعد مرسلة ابن أبى عمير المذكورة، و فى خبر آخر: «لا تستقبل الهلال و لا تستدبره» «۳».

و المفيد فى «المقنعة» قال: و لا يجوز لأحد أن يستقبل بفرجه قرصى الشمس و القمر ببول و لا غائط «۴»، و ظاهره التحريم كظاهر الصدوق، بل ظاهر الكلينى أيضا، لأنّه روى فى «الكافى» مرسلا: «لا تستقبل الشمس و لا القمر» «۵».

و روى الصدوق فى مجالسه فى مناهى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و نهى أن يبول الرجل و فرجه باد للشمس و القمر، و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إذا دخلتم الغائط فتجنّبوا القبلة» «۶».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۴ الحديث ۹۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۲ الحديث ۹۰۳.

(۲) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۶۴.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸ الحديث ۴۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۲ الحديث ۹۰۴.

(۴) المقنعة: ۴۲.

(۵) الكافى: ۳/ ۱۵ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۳ الحديث ۹۰۶.

(۶) أمالى الصدوق رحمه اللّه: ۳۴۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۳ الحديث ۹۰۵، ۳۰۲ الحديث ۷۹۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۳۵

قوله: (و البول فى الصلبة).

لئلّا يعود إليه، و كذا ما هو مثلها ممّا هو مظنّة العود، لما عرفت من استحباب ارتياد المكان، و لما روى- فى الحسن- عن الصادق عليه السّلام: «كان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أشدّ الناس توقيا من البول، كان إذا أراد البول يعمد إلى مكان مرتفع من الأرض أو مكان من الأمكنة فيه التراب الكثير كراهة أن ينضح البول عليه» «۱».

و ورد فى غير واحد من الأخبار: أنّ عدم التحرّز من البول يوجب عذاب القبر «۲»، بل فى بعضها: جلّ عذاب القبر فى البول «۳».

قوله: (و قائما).

لما ورد فى الأخبار من النهى عنه، و التقريب كما مرّ، و روى الصدوق فى «الفقيه» عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «البول قائما من غير علّة من الجفاء» «۴»، و كذا فى «الخصال» «۵»، و مرّ صحيحة ابن مسلم التى رواها «الكافى» «۶».

قوله: (و مطمّحا).

لما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مرسلا: أنّه «نهى أن يطمّح الرجل ببوله فى الهواء

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶ الحديث ۳۶، علل الشرائع: ۲۷۸ الباب ۱۸۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۳ الحديث ۸۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۳۸ الحديث ۸۹۰ مع اختلاف يسير.

(۲) علل الشرائع: ۳۰۹/ ۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۳۹ و ۳۴۰ الحديث ۸۹۴.

(۳) المحاسن: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۲۱۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۳۹ و ۳۴۰ الحديث ۸۹۵.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹ الحديث ۵۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۲ الحديث ۹۳۴.

(۵) الخصال: ۵۴ الحديث ۷۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۲ الحديث ۸۴۸.

(۶) الكافى: ۶/ ۵۳۳ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۹ الحديث ۸۶۴، راجع الصفحة: ۲۲۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۳۶

....

من السطح أو من الشيء المرتفع»، رواها «الكافى» و «الفقيه» «۱».

فيظهر منه قولهما بالمنع عنه، و الشيخ روى بسنده، عن مسمع، عن الصادق عليه السّلام، أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يكره للرجل، أو ينهى الرجل أن يطمح ببوله من السطح فى الهواء» «۲». إلى غير ذلك من الأخبار.

لكن مرّ فى بحث ارتياد المكان أنّ الرضا عليه السّلام صار على موضع مرتفع «۳»، و مرّ هنا أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يعمد إلى مكان مرتفع «۴»، و الظاهر منهما ارتفاع بقدر يمنع من عود قطرة من البول إليه، و أمّا التطميح فأزيد من ذلك، بحيث يرمى البول فى الهواء.

قوله: (و فى الجحر).

أى ثقوب الحيوان، لما روى من نهى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۵»، و لأنّه لا يؤمن من خروج حيوان يلسعه، قيل: كما اتّفق لسعد بن عبادة، قاله فى «الذخيرة» «۶».

و أصرح منه قال فى «المدارك» «۷».

و لا يخلوان عن غرابة، إذ صار من الشهرة قريبا من ضرورى مذهب الشيعة أنّ سعدا من جهة إبائه عن البيعة بنوا على قتله خفية، خفية ثوران قبيلة

(۱) الكافى: ۳/ ۱۵ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹ الحديث ۵۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۱ الحديث ۹۳۲، ۳۵۲ الحديث ۹۳۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۲ الحديث ۱۰۴۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۳ الحديث ۹۳۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۳۸ الحديث ۸۹۱، راجع! الصفحة: ۲۰۵ من هذا الكتاب.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۳۵ من هذا الكتاب.

(۵) السنن الكبرى للبيهقى: ۱/ ۹۹.

(۶) ذخيرة المعاد: ۲۱ و ۲۲.

(۷) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۷۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۳۷

....

الخزرج، لأنّه كان رئيسهم و أميرهم و كبيرهم، فخرج من المدينة إلى طرف الشام، فقتل غيلة «۱» و خفية بسهم رجل معروف بتحريك محرّك معروف، و اخترعوا هذه الحكاية و اختلقوها، لأن يهدر دمه و لا يثور طائفته، و قالوا: قتله الجنّ من جهة بوله فى

ثقب حیوان، و ادّعوا أنّه سمعت الجنّ القاتلون ناحوا علیه بالمدینة، و اخترعوا هذه النوحة:

نحن قتلنا سیّد الخزرج سعد بن عباده

و رمیناه بسهمین فلم نخط فؤاده «۲»

فوا عجباه! من قبول هذا الاختلاق! و الجنّ إذا قتلوه کیف یکونون بأنفسهم ینوحون علیه بما ذکر؟ بل ابن أبی الحدید أیضا صرّح بأنّ قاتله لم یکن من الجنّ و أنّ الحکایة موضوعة «۳».

نعم؛ یظهر من هذا أنّ المنع عن البول فی الثقوب کان مشهورا معروفا عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و أنّه یثمر أمثال ما ذکر.

قوله: (و فی الماء). إلی آخره.

لما ورد فی الأخبار من النهی عنهما «۴»، و یظهر منها أنّ الأوّل آکد «۵».

و نقل عن علی بن بابویه عدم الکراهة فی الجاری «۶»، لما ورد فی أخبار کثیرة

---

(۱) فی (ف) و (ز ۱) و (ط): فقتل غفلة.

(۲) الطبقات الکبری: ۳/ ۶۱۷، تاریخ الإسلام: ۳/ ۱۴۹.

(۳) شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید: ۱۰/ ۱۱۱.

(۴) وسائل الشیعة: ۱/ ۳۴۰ الباب ۲۴ من أبواب أحکام الخلوة.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۱ الحدیث ۸۱، وسائل الشیعة: ۱/ ۱۴۳ الحدیث ۳۵۲- ۳۵۵.

(۶) نقل عنه فی ذکری الشیعة: ۱/ ۱۶۵، روض الجنان: ۲۶، ذخیرة المعاد: ۲۲.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۳۸

....

من عدم البأس فی الجاری، مع البأس فی الراکد «۱»، و البأس فیه هو الکراهة، فیلزم من ذلک عدمها فی الجاری.

لکن ورد فی الجاری أیضا کراهة البول فیه، مثل روایة مسمع، عن الصادق علیه السّلام: «قال أمیر المؤمنین علیه السّلام [إنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم] نهی أن یبول الرجل فی الجاری إلّا لضرورة» «۲».

و هم فی مقام الکراهة یسامحون فی الدلیل، و لا مانع من تفاوت مراتب الکراهة.

و المذکور فی الروایات «۳» و کلام البعض هو البول خاصّة «۴»، و بعضهم سوّی بینه و بین الغائط «۵»، لما ورد فی الأخبار تعلیل المنع «۶» ب «أن للماء أهلا» «۷».

و لذا ذکر بعضهم: أنّ ثبوت الکراهة فی البول یقتضی ثبوتها فی الغائط بطریق أولی «۸»، و الکراهة إنّما هی مع الاختیار، و مع الضرورة لا کراهة بلا تأمّل.

قوله: (و طول الجلوس). إلی آخره.

لما ورد من أنّه یورث الباسور «۹». و فی «مجمع البیان» فی وصف لقمان إنّه

---

(۱) لاحظ! وسائل الشیعة: ۱/ ۱۴۳ الباب ۵ من أبواب الماء المطلق.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۴ الحدیث ۹۰، الاستبصار ۱/ ۱۳ الحدیث ۲۵، وسائل الشیعة: ۱/ ۳۴۱ الحدیث ۸۹۸.

(٣) وسائل الشيعة: ١/ ٣٤٠ الباب ٢۴ من أبواب أحكام الخلوة.

(۴) جامع المقاصد: ١/ ١٠٢، مدارك الأحكام: ١/ ١٨٠.

(۵) المبسوط: ١/ ١٨، النهاية للشيخ الطوسى: ١٠.

(۶) فى (ف) و (ز ١) و (ط): تعليل النهى.

(٧) وسائل الشيعة: ١/ ٣۴١ الحديث ٨٩٨.

(٨) ذكرى الشيعة: ١/ ١۶۵.

(٩) راجع! وسائل الشيعة: ١/ ٣٣۶ الباب ٢٠ من أبواب أحكام الخلوة.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ٢٣٩

....

قال: « [إنّ] طول الجلوس على الحاجة يفجع [منه] الكبد و يورث [منه] الباسور، و يصعد الحرارة إلى الرأس» «١».

قوله: (و الأكل عليه و الشرب).

هذا هو المشهور، و احتجّ فى «المعتبر» عليه بتضمّنه الاستقذار الدالّ على مهانة النفس «٢».

و فى «المنتهى» «٣» بما رواه الصدوق مرسلا، عن الباقر عليه السّلام: «أنّه دخل الخلاء فوجد لقمة خبز فى القذر فأخذها و غسلها و رفعها إلى مملوك كان معه فقال:

تكون معك لآكلها إذا خرجت، فلمّا خرج قال للمملوك: أين اللقمة؟» قال:

أكلتها [يا بن رسول اللّه]! فقال: «إنها ما استقرّت فى جوف [أحد] إلّا وجبت له الجنّة فاذهب و أنت حرّ فإنّى أكره أن أستخدم رجلا من أهل الجنّة» «۴».

و ذلك لأنّ تأخير الأكل مع ما فيه من الثواب العظيم و تعليقه على الخروج، ظاهر فى مرجوحيّة الأكل فى بيت الخلاء، سواء كان عليه أم لا، فتأمّل! و هذه الحكاية نقلها مسندة فى «العيون»، عن الحسين عليه السّلام «۵»، و كذا فى «صحيفة الرضا عليه السّلام» «۶»، و ليس فيها ذكر الشرب، و لعلّهما متساويان فى الحال، و فى الرواية فوائد كثيرة تظهر للمتأمّل.

---

(١) مجمع البيان: ۵/ ۵۴ (الجزء ٢١)، وسائل الشيعة: ١/ ٣٣٧ الحديث ٨٨٧.

(٢) المعتبر: ١/ ١٣٨.

(٣) منتهى المطلب: ١/ ٢۵١.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٨ الحديث ۴٩، وسائل الشيعة: ١/ ٣۶١ الحديث ٩۵٧.

(۵) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ٢/ ۴٧ الحديث ١۵۴، وسائل الشيعة: ١/ ٣۶١ الحديث ٩۵٨.

(۶) صحيفة الإمام الرضا عليه السّلام: ٢۵٣ الحديث ١٧٧.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ٢۴٠

قوله: (و السواك).

لما روى من أنّ السواك فى الخلاء يورث البخر «١»، فهو أيضا أعم من أن يكون عليه أم لا.

قوله: (و التكلّم).

لرواية صفوان، عن الرضا عليه السّلام: أنّه [قال:] «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يجيب الرجل آخر و هو على الغائط، أو يكلّمه حتّى يفرغ» «۲».

و قال الصدوق: لا يجوز الكلام على الخلاء لنهى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن ذلك. «۳»

و روى: أنّ من تكلّم على الخلاء لم تقض حاجته «۴».

قوله: (إلّا لضرورة أو الذكر).

أمّا الضرورة؛ فلما ورد عنهم: من نفى الضرر و الضرار «۵» فى الدين، و نفى العسر و الحرج «۶»، و التعبير بالضرورة يخرج ما لو حصل الغرض بالإشارة أو التصفيق.

و أمّا الذكر؛ فلقول الصادق عليه السّلام: «لا بأس بذكر اللّه و أنت تبول، فإنّ ذكر

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲ الحديث ۱۱۰، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۲ الحديث ۸۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۳۷ الحديث ۸۸۸.

(۲) علل الشرائع: ۲۸۳ الحديث ۲، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۱/ ۲۴۷ و ۲۴۸ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷ الحديث ۶۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۹ الحديث ۸۱۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۱ ذيل الحديث ۶۰.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۱ الحديث ۶۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۰ الحديث ۸۱۶.

(۵) عوالى اللآلى: ۱/ ۲۲۰ الحديث ۹۳، الكافى: ۵/ ۲۹۲ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۷/ ۱۴۶ الحديث ۶۵۱، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۴۲۸ الحديث ۳۲۲۸۱.

(۶) تفسير البرهان: ۳/ ۱۰۵ الحديث ۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۴۱

....

اللّه حسن على كلّ حال» «۱».

و روى الشيخ و الصدوق، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ موسى عليه السّلام قال: يا ربّ! إنّى أكون فى أحوال اجلّك أن أذكرك فيها، فقال: يا موسى اذكرنى على كلّ حال، و ذكرى على كلّ حال حسن» «۲».

و روى الكلينى هذا المضمون بطريق صحيح «۳»، و ورد فى غير ما ذكر من الأخبار أيضا «۴»، و استثنى بعضهم آية الكرسى أيضا «۵»، و هذا ظاهر فى المنع عن قراءة القرآن أيضا سوى ما استثنى.

و فى «الخصال»: «سبعة لا يقرءون القرآن: الراكع، و الساجد، و فى الكنيف، و فى الحمّام، و الجنب، و النفساء، و الحائض» «۶»، لكن يعارضها أخبار صحاح كثيرة فى الحائض و الجنب، بحيث يظهر أنّ المنع على سبيل التقيّة.

و استدلّ على استثناء آية الكرسى بصحيحة عمر بن يزيد أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن التسبيح فى المخرج و قراءة القرآن؟ قال: «لم يرخّص فى الكنيف أكثر من آية الكرسى، و يحمد اللّه، و آية الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ «۷».

لكن بملاحظة أنّ التسبيح فى الكنيف حسن مطلقا، ربّما يظهر فى التمسّك وهن ما فإنّ الظاهر أنّه لم يرخّص التسبيح أيضا، إلّا أن يحمد اللّه، و كذا يوهنه

---

(۱) الكافى: ۲/ ۴۹۷ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۰ الحديث ۸۱۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰ الحديث ۵۸، التوحيد للصدوق رحمه اللّه: ۱۸۲ الحديث ۱۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷ الحديث ۶۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۱ الحديث ۸۲۰.

(۳) الكافى: ۲/ ۴۹۷ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۰ الحديث ۸۱۷.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۰ الباب ۷ من أبواب أحكام الخلوة.

(۵) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۴۸، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۶۵، جامع المقاصد: ۱/ ۱۰۵.

(۶) الخصال: ۲/ ۳۵۷ الحديث ۴۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۴۶ الحديث ۷۸۵۴.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹ الحديث ۵۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۲ الحديث ۸۲۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۴۲

....

استثناء آية الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ.

و استثنى حكاية الأذان أيضا «۱»، لما ورد فى الأخبار.

منها: صحيحة ابن مسلم المرويّة فى «العلل» عن الباقر عليه السّلام قال: «لا تدع ذكر اللّه على كلّ حال، و لو سمعت المنادى ينادى بالأذان و أنت على الخلاء فاذكر اللّه تعالى، و قل كما يقول» «۲».

و رواية أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: «إن سمعت الأذان و أنت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذّن و لا تدع ذكر اللّه فى تلك الحال، فإنّ ذكر اللّه حسن على كلّ حال» «۳».

و رواية سليمان بن [مقبل] عن الكاظم عليه السّلام فإنّه سأله لأىّ علّة يستحب للإنسان إذا سمع الأذان أن يقول كما يقول المؤذّن و إن كان على البول و الغائط؟ قال:

«لأنّ ذلك يزيد فى الرزق» «۴».

و يظهر أنّ الأذان بجميع أجزائه ذكر اللّه، فيظهر من التعليل و غيره أنّ المراد ما هو مذكّر له تعالى، فربّما يظهر منه أنّ قراءة القرآن لا مانع منها لكونها تذكّرا.

و يظهر أيضا ضعف ما قاله الشهيد الثانى من استثناء «الحيعلات» من حكاية الأذان، بناء على أنّه ليس بذكر، و عدم النصّ على حكايته بالخصوص «۵».

و استثنى أيضا ردّ السلام «۶» لعموم الأمر به «۷»، مع احتمال كونه ذكرا، فتأمل!

---

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۸۴، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۲، الحدائق الناضرة: ۲/ ۷۷.

(۲) علل الشرائع: ۲۸۴ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۴ الحديث ۸۲۶ مع اختلاف يسير.

(۳) علل الشرائع: ۲۸۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۴ الحديث ۸۲۷.

(۴) علل الشرائع: ۲۸۴ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۴ الحديث ۸۲۸.

(۵) الروضة البهيّة: ۱/ ۸۸، روض الجنان: ۲۷، مسالك الأفهام: ۱/ ۳۳.

(۶) نهاية الإحكام: ۱/ ۸۴، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۳.

(۷) النساء (۴): ۸۶، لاحظ! منتهى المطلب: ۱/ ۲۴۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۴۳

....

و استثنى أيضا الحمد عند العطسة، و تسميت العاطس «۱»، لكونهما ذكرا، و فى الفرق بين التسميت و السلام تأمّل.

و فى «قرب الإسناد» بسنده عن الصادق عليه السّلام: «إذا عطس أحدكم و هو على خلاء فليحمد اللّه فى نفسه» «۲»، و لعلّ المراد سرّا.

قوله: (و الاستنجاء باليمين و مسّ الذكر بها). إلى آخره.

لما رواه الصدوق، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّ الاستنجاء باليمين من الجفاء» «۳»، و لغيرها من الروايات «۴».

و أمّا مسّ الذكر بها؛ فلما روى عن الباقر عليه السّلام: «إذا بال الرجل فلا يمسّ ذكره بيمينه» «۵».

قيل: و ذكر بعض الأصحاب أنّه يكره الاستجمار باليمين، و احتجّ على ذلك بأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يمناه لطهوره و طعامه، و يسراه لخلائه و ما كان من أذى «۶» «۷».

أقول: قد عرفت أنّ الاستنجاء أعمّ من الاستجمار، فالاستجمار داخل فيه فى الأخبار و الفتاوى.

ثمّ اعلم! أنّ ما ذكر إذا لم يكن باليسار علّة، لنفى الضرر و العسر و الحرج،

---

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۸۴، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۳، رياض المسائل: ۱/ ۲۱۹.

(۲) قرب الإسناد: ۷۴ الحديث ۲۳۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۳ الحديث ۸۲۵.

(۳) الخصال: ۵۴، الحديث ۷۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۲ الحديث ۸۴۸.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۱ الباب ۱۲ من أبواب أحكام الخلوة.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹ الحديث ۵۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۲ الحديث ۸۴۷.

(۶) سنن أبى داود: ۱/ ۹ الحديث ۳۳.

(۷) قال به الفاضل الهندى فى كشف اللثام: ۱/ ۲۴۱، السبزوارى فى ذخيرة المعاد: ۲۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۴۴

....

و فى «الكافى» و «الفقيه»: و روى: «أنّه لا بأس إذا كانت باليسار علّة» «۱».

قوله: (و اليسار). إلى قوله: (و هو عليه). إلى آخره.

لموثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: «لا يمسّ الجنب درهما، و لا دينارا عليه اسم اللّه تعالى، و لا يستنجى و عليه خاتم فيه اسم اللّه تعالى، و لا يجامع و هو عليه و لا يدخل المخرج و هو عليه» «۲»، تأمّل.

و فى الضعيف عن الصادق عليه السّلام إنّه قال: قلت له: الرجل يريد الخلاء و عليه خاتم فيه اسم اللّه تعالى، قال: «ما احبّ ذلك»، قال: فيكون اسم محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، قال: «لا بأس» «۳».

لكن الفقهاء- أى المشهور من متأخّريهم- ألحقوا أسماء الأنبياء و الأئمّة عليهم السّلام، بناء على ضعف هذه الرواية و منافاته تعظيم شعائر اللّه.

و ما ورد فى بعض الأخبار الضعيفة من أنّ الأئمّة عليهم السّلام كان فى يدهم اليسرى خاتم عليه اسم اللّه تعالى «۴»، محمول على التقية، لما ورد من النهى عن التختم باليسار «۵»، و أنّهم ما كانوا يتختّمون باليسار.

(۱) الكافى: ۳/ ۱۷ الحديث ۷، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹ الحديث ۵۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۱ الحديث ۸۴۴ و ۸۴۶ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۱ الحديث ۸۲، ۱۲۶ الحديث ۳۴۰، الاستبصار: ۱/ ۴۸ الحديث ۱۳۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۳۱ الحديث ۸۷۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۲ الحديث ۸۴، الاستبصار: ۱/ ۴۸ الحديث ۱۳۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۳۲ الحديث ۸۷۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۱ الحديث ۸۳، الاستبصار: ۱/ ۴۸ الحديث ۱۳۵، قرب الإسناد: ۱۵۴ الحديث ۵۶۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۳۲ الحديث ۸۷۴.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۳۱ الحديث ۸۶۹، مستدرك الوسائل: ۳/ ۲۸۹ الحديث ۳۶۰۲ و ۳۶۰۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۴۵

....

و فى «العيون» و «المجالس للصدوق»، بسنده عن الحسين بن خالد أنّه قال للرضا عليه السّلام: الرجل يستنجى و خاتمه فى إصبعه، و نقشه لا إله إلّا اللّه؟ فقال:

«أكره»، فقلت: جعلت فداك، أو ليس كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كلّ واحد من آبائك: يفعل ذلك؟ فقال: «بلى، و لكن اولئك يتختّمون فى اليد اليمنى، فاتّقوا اللّه و انظروا لأنفسكم» «۱».

و فى «مكارم الأخلاق» [عن «كتاب اللباس»] للعيّاشى أيضا مثله «۲».

و يظهر من هذا و غيره أنّ الدخول فى الخلاء و معه هذا الخاتم لا مانع منه.

و الصدوق قال: و لا يجوز أن يدخل الخلاء و معه خاتم عليه اسم اللّه، أو مصحف فيه القرآن «۳»، لكن فى كتابه «الهداية» قال: يكره ذلك فإذا ذكر و هو عليه فليحوّله عن يده اليسرى «۴».

لكن الاستنجاء و فى اليد اليسرى ما هو معظم شرعا ينافى تعظيم شعائر اللّه بلا شبهة، بل ربّما يوجب الاستخفاف و الإهانة الموجب للكفر، و اللّه يعلم.

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۵۹ الحديث ۲۰۶، أمالى الصدوق: ۳۶۹ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۳۳ الحديث ۸۷۵.

(۲) مكارم الأخلاق: ۹۲، لاحظ! بحار الأنوار: ۷۷/ ۲۰۰ ذيل الحديث ۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰ ذيل الحديث ۵۸.

(۴) الهداية: ۷۸ و ۷۹ مع اختلاف يسير، للتوسّع لاحظ! روضة المتقين: ۱/ ۱۱۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۴۷

۴۷- مفتاح [كيفيّة الوضوء]

الوضوء عندنا غسلتان و مسحتان، أمّا الغسلتان؛ فالوجه و اليدان إلى المرفقين مستوعبة، و أمّا المسحتان؛ فالرأس و الرجلان إلى الكعبين، مبعضة لمكان الباء الداخلة على المتعدّى بنفسه المستدعية لفائدة، و للضرورة من المذهب فيهما.

و خصّ فى الرأس بمقدّمه، و فى القدمين بظهرهما للإجماع و النصوص «۱».

و يكفى المسمّى فيهما عند الأكثر «۲»، لعدم التحديد و للصحاح.

منها: «إذا مسحت بشىء من رأسك أو بشىء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» «۳» و لنقل الإجماع فى الأخير «۴».

و الظاهر اختصاصه بالعرض، فلا بدّ من الإيصال إلى الكعبين طولا.

و الأحوط أن يستوعب ظهر القدم بكلّ الكف للصحيح: «لا؛ إلّا بكفّه

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۱۰ الباب ۲۲ من أبواب الوضوء، ۴۱۷ و ۴۱۸ الحديث ۱۰۸۵ و ۱۰۸۸.

(۲) المراسم: ۳۷، الكافى فى الفقه: ۱۳۲، السرائر: ۱/ ۱۰۱، الدروس الشرعية: ۱/ ۹۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۹۰ الحديث ۲۳۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۱۴ الحديث ۱۰۷۶.

(۴) الانتصار: ۲۸، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۷۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۴۸

كلّها» «۱»، و لو لا نقل الإجماع لجزمنا بالوجوب، لأنّ المجمل يحمل على المبيّن و المطلق على المقيّد.

و أن لا ينقص فى الرأس عن قدر ثلاث أصابع، لإطلاق الأجزاء عليها فى الصحيح «۲».

و إنّما يستعمل فى أقلّ الواجب، و هو ظاهر الصدوق و الشيخ «۳»، و ربّما يخصّ بالطول أو يحمل على الاستحباب جمعا بين النصوص. و الأوّل لا دليل عليه، و الثانى بعيد عن لفظة «الإجزاء»، فتقييد المطلق بالمقيّد أولى.

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۱۷ الحديث ۱۰۸۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۱۷ الحديث ۱۰۸۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸ ذيل الحديث ۸۸، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۴۹

قوله: (الوضوء عندنا). إلى آخره.

وجوب مسح الرجلين دون غسلهما ممّا انعقد عليه إجماع الإماميّة- نوّر اللّه مراقدهم- فتوى و دليلا، كتابا و سنّة، و وافقنا عليه بعض متقدّمى العامّة «۱»، و آخرون خيّروا بينه و بين الغسل «۲»، و بعض جمعوا بينهما «۳»، و استقرّ فتوى الفقهاء الأربعة على وجوب الغسل خاصّة «۴».

و يدلّ عليه بعد الضرورة من مذهبنا الآية الشريفة، قال اللّه تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ «۵».

وجه الدلالة أمّا على قراءة الجرّ، كما هى قراءة مشهورة أيضا، و دلّ عليه بعض الأخبار، كرواية غالب بن هذيل قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن قول اللّه تعالى وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ على خفض هى أم على نصب؟ قال:

(۱) بداية المجتهد: ۱/ ۱۵ و ۱۶.

(۲) بداية المجتهد: ۱/ ۱۵.

(۳) بداية المجتهد: ۱/ ۱۵.

(۴) ورد فی هامش بعض النسخ هکذا:

قال فی «التهذیب»: و وافقنا جماعة من العامّة إلّا أنّهم یقولون باستیعاب القدم ظهرا و بطنا، و من القائلین بالمسح ابن عبّاس، و کان یقول: الوضوء غسلتان و مسحتان، من باهلنی باهلته.

و وافقه أنس بن مالک و عکرمة و الشعبی و جماعة من التابعین، و قال علماء العامّة: إنّه موافق لقول الباقر علیه السّلام و قول آبائه الکرام- صلوات اللّه علیهم.

و ذهب حسن البصری و أبو علی الجبائی و محمّد بن جریر الطبری بالتخییر بین الغسل و المسح، و داود و الناصر للحقّ و جماعة من الزیدیّة بالجمع بینهما [البحر المحیط: ۳/ ۴۳۷، مجمع البیان: ۲/ ۳۷ (الجزء ۶) مع اختلاف یسیر]. (منه زید أیّام إفادته).

(۵) المائدة (۵): ۶.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۵۰

....

«بل هی علی خفض» «۱»، فظاهر، لأنّه عطف علی رءوسکم، و لا یحتمل غیره و هو ظاهر.

و جرّ الجوار مع ضعفة إنّما یکون فی الشعر لضرورته مع عدم العطف و الأمن من اللبس، أمّا فی غیره- خصوصا مع حرف العطف و الاشتباه، بل صراحته فی غیره- فلا، فحمل القرآن العزیز علیه مع ذلک کلّه خطأ عظیم.

و ما ذکره بعض محقّقی العامّة فی تفسیر هذه الآیة، بعید کالأوّل، بل و أبعد منه، و هو: أنّه لمّا کان غسلها بصبّ الماء کان مظنّة الإسراف، فعطفت علی الرؤوس الممسوحة، لا للتمسّح، بل للتنبیه علی ترک الإسراف، و إِلَی الْکَعْبَیْنِ قرینة علی ذلک، إذ المسح لم تضرب له غایة فی الشریعة «۲».

و لا یخفی أنّ بناء هذا و سیاقه علی أنّ وجوب غسل الرجلین فی الوضوء و کونه مرادا من الآیة معلوم شرعا لا یحتمل سواه.

و کیف یجوز هذا؟ مع إطباق أهل البیت علیهم السّلام، و إجماع شیعتهم الإمامیة، و جمع کثیر من الصحابة و التابعین و غیرهم منهم أیضا- علی ما نقل «۳»- و الأخبار الکثیرة المتواترة، خصوصا من طرق أهل البیت علیهم السّلام علی المسح، و أنّه المراد بالآیة مع صراحتها فیه.

و الأخبار من طرقهم علی الغسل غیر بالغة حدّ التواتر، و لا خالیة عن المعارض، بل المعارض من طرقهم کثیر، مثل ما رووه «۴» فی أخبار کثیرة: أنّ

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۷۰ الحدیث ۱۸۸، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۲۰ الحدیث ۱۰۹۷.

(۲) الکشّاف: ۱/ ۶۱۱ مع اختلاف.

(۳) الخلاف: ۱/ ۹۲ المسألة ۳۹.

(۴) فی (ک) و (ف): مثل ما ورد.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۵۱

....

رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مسح علی رجلیه أو علی نعلیه فی الوضوء، و کذلک علی علیه السّلام «۱» و سنشیر إلی بعض آخر منها.

ثمّ إنّه لا يتمّ نكتة بعد الوقوع أيضا، فإنّ إرادة الغسل المشابه للمسح ينافيها استحباب غسلها ثلاثا و كونه سنّة، كما هو مذهبهم على ما نقل عنهم «۲».

و أيضا لم يقل أحد باستحباب الغسل الخفيف فى الرجلين، فهو مخالف لأقوالهم و أخبارهم مع أنّه لم يثبت إطلاق المسح على الغسل الخفيف.

أمّا قوله: (إِلَى الْكَعْبَيْنِ)؛ فالحقّ أنّه يقتضى خلاف ما ذكره، لتكون الفقرتان على أبلغ النظم و أحسن النسق من التقابل و التعادل لفظا و معنى، فأين هذا من التنبيه على ما ذكره؟

و قوله: (إذ المسح لم تضرب له غاية) مجرّد دعوى، و لزوم الحمل على مسح الرأس فى عدم الغاية فاسد، كيف؟ و الأيدى عطف على الوجه الخالى عن الغاية، مع ضرب الغاية فيها، فيناسب كون المسح أيضا يكون كذلك.

و ترك الإسراف لا- خصوصيّة له فى الرجل، بل الرجل أولى من الوجه و اليدين بترك التنبيه، مع أنّ التنبيه هنا مفقود قطعا، إذ ليس فيما ذكره إشارة بوجه من الوجوه، حتّى يطلق عليه لفظ التنبيه، و لذا لم يتفطّن بما ذكره أحد ممّن له فهم.

بل ذهب أصحاب الأفهام المستقيمة إلى المسح من جهة وضوح الدلالة، فكيف يكون تنبيها مع صيرورتها دالّة على خلاف المقصود؟ فالآية تخرج عن البلاغة لا أقلّ، و اللّه تعالى أمرنا بالعمل بظاهر الآية، إلّا أن يمنعه دليل علمى، و عند العامل بالظاهر ليس دليل علمى، بل ليس واقعا، و يؤيّده ما ستعرف.

---

(۱) سنن ابى داود: ۱/ ۴۱ الحديث ۱۶۰، سنن الدارمى: ۱/ ۱۹۵ الحديث ۵۱۷، المجموع للنووى: ۱/ ۴۱۸.

(۲) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۹۰ و ۹۱ ذيل المسألة ۱۷۵.

مصابيح الظلام، ج‏۳، ص: ۲۵۲

....

ثمّ لا يخفى أنّ المراد لو كان هذا المعنى لنقل عنه عليه السّلام بيانا و لوصل إلينا البتة، لكونه مما يعمّ به البلوى، و يشتدّ إليه الحاجة، و لاستدلّ به على عدم الإسراف، و لا قال أحد به، فتأمّل! و أمّا على قراءة النصب؛ فلأنّه معطوف على محلّ بِرُؤُسِكُمْ و مثله معروف كثير شائع فى القرآن و غيره.

و عطفه على وُجُوهَكُمْ، مع انقطاعه عنه بالفصل، بقوله وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ و العدول عن العامل و المعطوف عليه القريبين إلى البعيدين فى جملة اخرى بعيد جدّا غير معروف و لا مجوّز، سيّما مع عدم المقتضى هنا، كما لا يخفى.

هذا؛ فيدلّ على المطلب و دلالة الآية عليه صحيحة زرارة، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قلت له: ألا تخبرنى من أين علمت؟ و قلت: إنّ المسح ببعض الرأس و ببعض الرجلين؟ فضحك، ثمّ قال: «يا زرارة! قاله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و نزل به الكتاب من اللّه تعالى يقول فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغى أن يغسل، ثمّ قال وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ، ثمّ فصّل الكلامين فقال: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ فعرفنا حين ما قال بِرُؤُسِكُمْ أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ فعرفنا حين وصلها بالرأس أنّ المسح ببعضها» الحديث «۱».

و الأخبار الدالّة على ذلك مستفيضة جدّا، بل كادت تبلغ التواتر.

منها: الأخبار الكثيرة التى روتها العامّة فى المنع عن المسح على الخفّين «۲»،

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۰ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۶ الحديث ۲۱۲، علل الشرائع: ۲۷۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۶۱

الحديث ۱۶۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۱۲ الحديث ۱۰۷۳.

(۲) الموطّأ: ۱/ ۳۶ الحديث ۴۲، التفسير الكبير للرازى: ۱۱/ ۱۶۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۵۳

....

لتضمّنها أنّ المنع من جهة كونه على جلد حيوان يذهب حيث شاء، فوضوؤهم يذهب مع الحيوانات، و لم يستبعد فى تلك الأخبار أصلا عن المسح مع كون المكلّف به هو الغسل، فلاحظ تلك الأخبار حتّى يحصل لك الظهور.

و هذا حال المنكرين لمسح الخفّ، و أمّا المقرّ؛ فلا تأمّل فى كون رأيه المسح، حتّى رأى كونه على الخفّ، و يدلّ على ما ذكرنا حديثه الذى يتمسّك به، و هو أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مسح على خفّه «۱»، إذ هو حقّ، لكون خفّه مشقوقا أدخل يده فى الشقّ، و لم يتفطّن به الراوى، كما ورد فى كتبنا «۲».

و أمّا اتّفاق الأربعة؛ فلعلّه بظنّى مثل خبر الواحد، و هم كانوا يعملون به، و لذا جوّزوا مسح الخفّ أيضا، و العمل بالقياس و غير ذلك ممّا ظهر فساده.

و أمّا ما فى موثّقة عمّار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: فى الرجل يتوضّأ الوضوء كلّه إلّا رجليه يخوض بهما الماء خوضا، قال: «أجزأه ذلك» «۳» فمحمول على التقيّة، أو على أنّ المراد أنّه توضّأ الوضوء كلّه، إلّا أنّه خاض برجليه الماء خوضا، فقال:

أجزأه ذلك الوضوء، و لا ضرر و لا نقص فيه من جهة خوض الرجل الماء، فإنّه يضرّ إذا لم يتوضّأ الوضوء كلّه.

و هذا التوجيه غير بعيد فى عبارات أحاديث عمّار، كما لا يخفى على المطّلع.

و أمّا صحيحة أيّوب بن نوح قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام أسأله عن

(۱) صحيح البخارى: ۱/ ۵۸ و ۵۹، سنن أبى داود: ۱/ ۴۱ و ۴۲ الحديث ۱۶۱، صحيح مسلم: ۱/ ۱۹۱- ۱۹۳ الحديث ۲۷۲- ۲۷۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۱ الحديث ۱۰، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۰ الحديث ۹۷ و ۹۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۶۵ الحديث ۱۸۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۱۴ الحديث ۱۰۷۴، ۴۶۱ الحديث ۱۲۲۱ و ۱۲۲۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۶۶ الحديث ۱۸۷، الاستبصار: ۱/ ۶۵ الحديث ۱۹۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۱ الحديث ۱۱۰۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۵۴

....

المسح على القدمين؟ فقال: «الوضوء بالمسح و لا يجب فيه إلّا ذلك، و من غسل فلا بأس» «۱» فصريحة فى انحصار الواجب فى الوضوء فى المسح، فيصير المراد من قوله: «و من غسل فلا بأس» غير الواجب فى الوضوء.

و قوله عليه السّلام: «و لا يجب فيه إلّا ذلك» من جهة حصر الوجوب فى المسح فقط، دليل على أنّ المراد من قوله عليه السّلام: «من غسل» الغسل الذى ليس من الوضوء.

فظهر أنّ الغسل للتنظيف، كما يظهر من أخبار اخر أيضا «۲»، و لم يقل أحد بكون الغسل من مستحبّات الوضوء.

و بالجملة؛ يجب ترك العمل بما يدلّ على الغسل عوض «۳» المسح، لمخالفته ضرورى المذهب و الأخبار المتواترة و ظاهر الآية.

قوله: (مستوعبة). إلى آخره.

وجوب استيعاب الوجه و اليدين فى الغسل مجمع عليه، بل و ضرورى الدين.

و يدلّ عليه بعد ذلك ظاهر الآية «۴»- حيث أوجب فيها غسلهما، و مع عدم الاستيعاب و النقص منهما لا يصدق غسل الوجه و اليدين، بل يقال: غسل بعض

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۶۴ الحديث ۱۸۰، الاستبصار: ۱/ ۶۵ الحديث ۱۹۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۱ الحديث ۱۱۰۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۶۴ الحديث ۱۸۱، الاستبصار: ۱/ ۶۴ الحديث ۱۹۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۰ و ۱/ ۴۲۱ الحديث ۱۰۹۸- ۱۱۰۰.

(۳) في (ك): بدل المسح.

(۴) المائدة (۵): ۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۵۵

....

الوجه و اليدين- و الأخبار، منها: الصحيحة المتقدّم ذكرها «۱»، حيث قيّد غسلهما بلفظ «الكلّ» الذي هو عبارة عن الاستيعاب.

و فيها دلالة على دلالة الآية على ذلك، لورودها في تفسيرها.

و منها: حسنة زرارة و بكير ب- إبراهيم بن هاشم- أنّهما سألا أبا جعفر عليه السّلام عن وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «فدعا بطست». إلى أن قال: ثمّ قال: «إنّ اللّه عزّ و جلّ يقول يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ فليس له أن يدع شيئا من وجهه إلّا غسله، و أمر بغسل اليدين إلى المرفقين فليس له أن يدع شيئا من يديه إلى المرفقين إلّا غسله، لأنّه تعالى يقول فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ «۲»» الحديث.

و فيها أيضا دلالة على دلالة الآية على المطلب.

قوله: (مبعضة).

هذا الحكم ضروري عندنا، و يدلّ عليه الآية لمكان الباء- كما ذكره المصنّف- أو لأنّ الباء تجيء للتبعيض، و إن أنكره سيبويه «۳»، لإقرار غيره به «۴».

و للصحيحة المتقدّمة، و هي مع دلالتها على ما تقدّم صريحة الدلالة على المطلوب، و الأخبار الدالّة على ذلك كثيرة غاية الكثرة.

منها: الصحاح الآتي ذكرها في بيان كفاية مسمّى المسح فيهما.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۵۲ من هذا الكتاب.

(۲) الكافي: ۳/ ۲۵ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۷۶ الحديث ۱۹۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۸ الحديث ۱۰۲۲.

(۳) نقل عنه في جواهر الكلام: ۲/ ۱۷۱.

(۴) مغني اللبيب: ۱/ ۱۴۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۵۶

قوله: (و خصّ في الرأس بمقدّمه، و في القدمين بظهرهما).

هذان الحكمان مجمع عليهما بين الأصحاب نقلهما جمع، منهم المصنّف، و السيّد السند السيّد محمّد صاحب «المدارك» «۱»، و بهما استفاضت الأخبار عن الأئمّة الأطهار عليهم السّلام.

منها: حسنة زرارة ب- إبراهيم بن هاشم- عن أبي جعفر عليه السّلام. إلى قوله:

«و تمسح ببلّة يمناك ناصيتك، و ما بقى من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلّة يسراك ظهر قدمك اليسرى» «٢»، لأنّ الناصية هى مقدّم الرأس.

و مناقشة بعض الأصحاب فى سند هذه الأخبار مع حسنها، و اختياره بذلك استحباب مسح القدم «٣»، فيه ما فيه، لما تقرّر من حجّية الحسن، لا سيّما و مثل هذا الحسن، لكون حسنه ب- إبراهيم بن هاشم فلا تقصر عن الصحيحة مع اعتضادها باتّفاق الأصحاب على العمل بها، لا سيّما و مثل هذا الاتّفاق البالغ حدّ الإجماع، فالتشبّث بظاهر الآية و بعض الأخبار لعدم التعيين من جهة الإطلاق، لا وجه له لوجود مقيّد أقوى.

و منها: حسنة حريز، بل «۴» و صحيحته قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: «ألا أحكى لكم وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟» فقلنا: بلى، فدعا بقعب فيه شىء من ماء فوضعه بين يديه ثمّ حسر عن ذراعيه ثمّ غمس فيه كفّه اليمنى. إلى أن قال: ثمّ غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى فأمرّ كفّه على ساعده حتّى جرى الماء على أطراف أصابعه، و مسح مقدّم رأسه، و ظهر قدميه ببلّة يساره و بقيّة بلّة

---

(١) مدارك الأحكام: ١/ ٢٠٩ و ٢١۵.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ٣۶٠ الحديث ١٠٨٣، وسائل الشيعة: ١/ ۴٣۶ الحديث ١١۴٢ مع اختلاف يسير.

(٣) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۴) فى (ف) و (ز ١) و (ط): حسنة حريز عن زرارة و صحيحته.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ٢۵٧

....

يمناه «١»، الحديث، للتأسّي الواجب فى «٢» أمثال هذا المقام الوارد فعلهم فى مقام البيان، فتأمّل! و صحيحة ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام قال: «مسح الرأس على مقدّمه» «٣».

و حسنته أيضا عنه عليه السّلام أنّه ذكر المسح، فقال: «امسح على مقدّم رأسك و امسح على القدمين» «۴»، و ظاهر الآية و إن كان مطلقا يشمل المؤخر و الجوانب أيضا، إلّا أنّه مقيّد بالأدلّة المذكورة.

و مسح الرأس لا يحصل إلّا بمسح بشرته، أو الشعر النابت عليه الغير المتجاوز بمدّه عن حدّه، كما هو المتبادر، فالواجب مسح بشرة الناصية، أو شعرها التى يسمّى مسحه مسح الناصية، و هذا إجماعى.

قوله: (و يكفى المسمّى فيهما). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فى القدر الواجب مسحه من الرأس و الرجلين.

فالمشهور بينهم القدر الذى يحصل بمسحه مسمّاه، و منهم الشيخ رحمه اللّه فى أكثر كتبه «۵»- بل و يحتمل كلّ كتبه، كما ستعرف- و ابن أبى عقيل، و ابن الجنيد، و سلّار، و أبو الصلاح، و ابن إدريس، و ابن البراج، و الشهيدان، و المحقّق، و العلّامة «۶».

---

(١) الكافى: ٣/ ٢۵ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢۴ الحديث ٧۴، وسائل الشيعة: ١/ ٣٨٧ الحديث ١٠٢١.

(٢) فى (ك): لا سيّما فى أمثال.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ۶٢ الحديث ١٧١، الاستبصار ١/ ۶٠ الحديث ١٧۶، وسائل الشيعة: ١/ ۴١٠ الحديث ١٠۶۶.

(۴) الكافى: ٣/ ٢٩ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ١/ ۴١٨ الحديث ١٠٨٨.

(۵) المبسوط: ۱/ ۲۱، الخلاف: ۱/ ۸۱ و ۸۲ المسألة ۲۹.

(۶) نقل عن ابن أبى عقيل و ابن الجنيد فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۸۹، المراسم: ۳۷، الكافى فى الفقه: ۱۳۲، السرائر: ۱/ ۱۰۱، المهذّب: ۱/ ۷۵، الروضة البهيّة: ۱/ ۷۵، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۲، روض الجنان:

۳۳، المختصر النافع: ۶، قواعد الأحكام: ۱/ ۱۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۵۸

....

بل نقل الإجماع عليه الشيخ فى «التبيان» و قال: هو مذهبنا، و نسب القول بعدم جواز أقلّ من ثلاث أصابع إلى أبى حنيفة و أبى يوسف و محمّد «۱».

و قال الشيخ رحمه اللّه فى «النهاية»: و المسح على الرأس لا- يجوز أقلّ من ثلاث أصابع مضمومة مع الاختيار، فإن خاف البرد من كشف الرأس أجزأه مقدار إصبع واحد «۲».

قال العلّامة فى «المختلف»- بعد نقل هذا القول عنه- ما حاصله: إنّ كلام الشيخ يحتمل ما ذهب إليه المشهور، فإنّ كثيرا ما يطلق على المندوب أنّه لا يجوز تركه.

ثمّ ذكر من كلامه فى الكتاب المذكور ما يؤيّد هذا التوجيه، حيث صرّح فيه بجواز الاقتصار على الإصبع الواحدة فى الرجل «۳»، لكن ظاهره أنّه قائل بالفرق بين مسح الرأس و الرجلين.

لكن ربّما ظهر على العلّامة عدم القول بالتفصيل، سيّما بملاحظة ما ذكره فى «التبيان» و سائر كتبه، و ما سنذكر عن ابن زهرة، و عن «التهذيب»، و «الاستبصار».

مع أنّ «النهاية» على طبق كتابى الحديث، و سنذكر أيضا فى آخر الحاشية ما يورث هذا الاحتمال فى كلامه.

و يظهر من الكشّى أنّ مذهب حريز بن عبد اللّه موافق لظاهر «نهاية»

---

(۱) التبيان: ۳/ ۴۵۱، لاحظ! أحكام القرآن للجصّاص: ۱/ ۳۴۴.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۴.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۲۸۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۵۹

....

الشيخ فى أنّ مسح الرأس لا بدّ أن يكون قدر ثلاث أصابع «۱».

و قال ابن بابويه فى كتابه: حدّ مسح الرأس أن يمسح بثلاث أصابع مضمومة من مقدّم الرأس «۲».

و نقل فى «الذكرى» عن الراوندى: أنّه لا يجوز أقلّ من إصبع «۳»، و هو الظاهر من «التهذيب» و «الاستبصار» «۴».

و العلّامة فى «المختلف» نسب هذا القول إلى المشهور «۵»، فيظهر منه أنّ المسمّى أقلّه الإصبع، و لا يكون أقلّ منه، و هو صريح كلام «الدروس» «۶»، و هو غير بعيد، لأنّ المراد من المسمّى، ما هو بحسب العرف و المتبادر عندهم.

و من هذا ادّعى ابن زهرة إجماع الشيعة على الاكتفاء بإصبع واحد «۷»، و المعتمد الأوّل.

لنا بعد الآية- حيث إنّه أطلق فيها بعض الممسوح منها الصادق على المسمّى عرفا- ما رواه زرارة فى الصحيحة السابقة التى عن أبى

جعفر علیه السّلام «۸»، و لفظ «البعض»، و ما یؤدّی مؤدّاه لیس موضوعا لخصوص ثلاث أصابع فقط، و لیس أیضا مجملا بالبدیهة، لأنّ العرف یفهمون منه معنی بلا توقّف فیه «۹».

---

(۱) رجال الکشّی: ۲/ ۶۲۷ الرقم ۶۱۶، النهایة للشیخ الطوسی: ۱۴.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۸ ذیل الحدیث ۸۸.

(۳) ذکری الشیعة: ۲/ ۱۳۶، لاحظ! فقه القرآن: ۱/ ۲۹.

(۴) تهذیب الأحکام: ۱/ ۸۹، الاستبصار: ۱/ ۶۰.

(۵) مختلف الشیعة: ۱/ ۲۸۹.

(۶) الدروس الشرعیّة: ۱/ ۹۲.

(۷) غنیة النزوع: ۵۵.

(۸) راجع! الصفحة: ۲۵۲ من هذا الکتاب.

(۹) لم ترد فی (ز ۳، د ۱، د ۲، ز ۱، ف، ط) من قوله: فی الصحیحة السابقة. إلی قوله: بلا- توقّف فیه، و إنّما ورد بدلها نصّ روایة زرارة.

....

و ما رواه هو و أخوه بکیر فی الصحیح أیضا عن الباقر علیه السّلام أنّه قال: «إذا مسحت بشیء من رأسک، أو بشیء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع فقد أجزأک» «۱».

و یؤیّده ما رواه حمّاد بن عیسی، عن بعض أصحابنا عن أحدهما علیهما السّلام فی الرجل یتوضّأ و علیه العمامة؟ قال: «یرفع العمامة بقدر ما یدخل إصبعه فیمسح علی مقدّم رأسه» «۲»، و لا یضرّ الإرسال.

أمّا أوّلا؛ فکونه حمّاد و هو ممّن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصحّ عنه «۳».

و أمّا ثانیا؛ فلانجبارها بالشهرة العظیمة.

و احتجّ العلّامة للقولین الأخیرین «۴» بصحیحة أحمد بن محمّد بن أبی نصر، عن الرضا علیه السّلام قال: سألته عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفّه علی الأصابع فمسحها إلی الکعبین إلی ظاهر القدم، فقلت: جعلت فداک، لو أنّ رجلا- قال: بإصبعین من أصابعه؟ قال: «لا إلّا بکفّه کلّها» «۵»، و لا دلالة لها علی المطلوب بوجه.

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۹۰ الحدیث ۲۳۷، الاستبصار: ۱/ ۶۱ الحدیث ۱۸۲، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۱۴ الحدیث ۱۰۷۶.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۹۰ الحدیث ۲۳۸، الاستبصار: ۱/ ۶۰ الحدیث ۱۷۸، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۱۶ الحدیث ۱۰۸۲.

(۳) رجال الکشّی: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

(۴) منتهی المطلب: ۲/ ۷۰، مختلف الشیعة: ۱/ ۲۹۰.

(۵) قرب الإسناد: ۳۶۸ الحدیث ۱۳۱۸، الکافی: ۳/ ۳۰ الحدیث ۶، تهذیب الأحکام: ۱/ ۹۱ الحدیث ۲۴۳، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۱۷ الحدیث ۱۰۸۵ مع اختلاف یسیر.

....

أمّا أوّلا؛ فلأنّ الكلام إنّما هو فی مسح الرأس لا الرجلین، و الخبر ورد فی الثانی دون الأوّل، و عدم القول بالفصل غیر معلوم.

و أمّا ثانیا؛ فلأنّ المطلوب وجوب المسح بثلاث أصابع لا بمجموع الکفّ، و الخبر یـدلّ علی الثانی دون الأوّل، بل و یدلّ علی بطلان الأوّل و عدم جواز الاکتفاء بثلاث أصابع.

و بالجملة؛ مدّعی الشیخ غیر ظاهر من الخبر أصلا، لو لم نقل بظهور خلافه.

و الأجود الاستدلال لهما «۱» بصحیحة زرارة قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: «المرأة یجزیها من مسح الرأس أن تمسح مقدّمه مقدار ثلاث أصابع و لا تلقی عنها خمارها» «۲»، لظهور أنّ الإجزاء إنّما یطلق علی أقلّ الواجب، و لا اختصاص له بالمرأة للإجماع المرکّب.

و روایة معمّر بن عمر، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «یجزی فی المسح علی الرأس موضع ثلاث أصابع و کذلک الرجل» «۳».

أقول: قـد ظهر لـک من الإجمـاعین و غیرهما- سیّما ما ذکره فی «التبیان» من أن القول بعـدم إجزاء أقلّ من ثلاث أصابع مـذهب أبی حنیفة و تلمیذیه «۴»- أنّ المسمّی کان مذهب الشیعة و الثلاثة مذهب العامّة، فیجوز الحمل علی التقیّة، بل

(۱) فی (ف) و (ز ۱) و (ط): لها.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۰ الحدیث ۵، تهذیب الأحکام: ۱/ ۷۷ الحدیث ۱۹۵، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۱۶ الحدیث ۱۰۸۴ مع اختلاف یسیر.

(۳) الکافی: ۳/ ۲۹ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۱/ ۶۰ الحدیث ۱۶۷، الاستبصار: ۱/ ۶۰ الحدیث ۱۷۷، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۱۷ الحدیث ۱۰۸۶.

(۴) التبیان: ۳/ ۴۵۱، لاحظ! أحکام القرآن للجصّاص: ۲/ ۳۴۴.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۶۲

....

لعلّه «۱» متعیّن.

مع أنّ الروایة الأخیرة ضعیفة، و مخالفة للإجماع فی وجوب الاستیعاب الطولی، و الاولی یمکن أن یکون المراد بحسب الطول لا العرض، فیکفی الإصبع الواحد مثلا، فیوافق سائر الأخبار و الإجماعات و غیرها.

قال السیّد السند السیّد محمّد صاحب «المدارک»: و الجمع بین الروایات یتحقّق إمّا بتقیید الأخبار المتقدّمة بهذین الخبرین، أو بحملهما علی الاستحباب.

ثمّ قال: و المعتمد الثانی، لقوّة دلالة تلک الأخبار علی الاکتفاء بالمسمّی مع مطابقتها لمقتضی الأصل و العمومات «۲»، انتهی کلامه أعلی اللّه مقامه.

أقول: ما اختاره من الحمل علی الاستحباب متعیّن، لو لم یحمل علی التقیّة، و لا یمکن الحمل علی الأوّل، نظرا إلی قوّة تلک الأخبار المطلقة من حیث کثرتها و صحّة سند أکثرها، و عدم قصور الباقی عن الصحّة، کما عرفت، و موافقتها لإطلاق الآیة، و اعتضاد دلالتها بعمل الأصحاب و الإجماعین المنقولین، و بالإجماع المنقول فی القدمین، کما ادّعاه المصنّف، موافقا للمحقّق فی «المعتبر»، و العلّامة فی «التذکرة» «۳».

و لیس شیء من هذه المرجّحات موجودا فی الأخبار المقیّدة، مضافا إلی ما عرفت من موافقتها للعامّة.

نعم؛ قوّة الدلالة موجودة فیها لو ثبت إطلاق الإجزاء علی أقلّ الواجب، کما هو الظاهر، إلّا أنّها تکون أقوی دلالة من «إذا مسحت

بشیء» «۴». إلی آخره.

---

(۱) لم ترد فی (ز ۳، د ۱، د ۲، ف، ط، ز ۱): لعلّه.

(۲) مدارک الأحکام: ۱/ ۲۰۹.

(۳) المعتبر: ۱/ ۱۵۱، تذکرة الفقهاء: ۱/ ۱۷۱ المسألة ۵۲.

(۴) وسائل الشیعة: ۱/ ۴۱۴ الحدیث ۱۰۷۶.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۶۳

....

محلّ تأمّل.

مع أنّها لا تقاوم شیئا من المرجّحات المذکورة، سیّما و جمیعها، فلا تصلح للتقیید، لاشتراط التقاوم بین المطلق و المقیّد، و هو فی المقام مفقود، بل المقیّد مرجوح، کما عرفت.

هذا؛ مع أنّ الآیة، کما عرفت تنهض لإثبات المطلب، و تخصیصها و تقییدها بخبر الواحد مشروط بالتقاوم، مثل اعتضاد الخبر بالشهرة بین الأصحاب أو ما ضاهاها، إن کانت دلالة الآیة غیر ضعیفة، و أنّ الصحّة بمجرّدها غیر کافیة فی تخصیص الآیة و تقییدها «۱»، و دلالة الآیة هنا قویّة بالإجماعات المنقولة و الأخبار الصحاح و غیرها عن أهل البیت علیهم السّلام فی تفسیرها، و قد عرفت فقد الشرط، لا سیّما و أن تکون الآیة معتضدة بالأخبار المطلقة الواردة فی المقام.

و مع ذلک یکون المرجّح المشترط فی مقیّدها موجودا فی الأخبار المطلقة.

و بما ذکرنا ظهر الجواب عن مختار المصنّف فی هذا الباب، من کون الحمل الأوّل أولی نظرا إلی بعد الثانی عن لفظ الإجزاء، إذ البعد بنفسه لا یصیر منشأ لتعیین الحمل الأوّل، بل لا بدّ فیه من التقاوم.

و الامور الباعثة للتقاوم مفقودة فی الأخبار، بل و کلّها موجودة فی المطلقة، کما عرفت.

و بالجملة؛ مقتضی القواعد الاصولیّة وجوب العمل علی الراجح و ترک المرجوح، و لمّا کان الجمع عند أصحابنا بإرجاع المرجوح إلی الراجح- سیّما فی مقام الاستحباب- أولی من الطرح، حملنا المقیّدة علی الاستحباب، و إن کان بعیدا، تحصیلا لما هو الأولی.

---

(۱) فی (ک): أو تقیّدها بخبر الواحد، و قد عرفت.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۶۴

....

و لو لا ذلک لکان الواجب طرحه، کما هو مقتضی الأخبار الواردة فی علاج تعارض الأخبار.

مع أنّک عرفت أنّ الشیخ رحمه اللّه رجع، و لیس إلّا لظهور ضعفه علی فرض إرادته أقلّ الواجب باصطلاحنا، لا أقلّ الواجب باصطلاحه، لما عرفت من أنّه قال: الواجب عندنا علی ضربین: ضرب علی ترکه العقاب، و ضرب علی ترکه اللوم و العتاب «۱».

و قد عرفت أیضا ما فی هذا الفرض، فلم یبق سوی الصدوق و هو یقول:

بوجوب المسح بثلاث أصابع لا موضع ثلاث أصابع «۲».

فالخبران لا ینفعانه «۳» أصلا، بل مرسلة حمّاد السابقة «۴» ربّما تکون صریحة فی ردّ مذهبه.

مع أنّه رحمه اللّه قال: و حدّ مسح الرأس أن تمسح بثلاث أصابع مضمومة، و حدّ مسح الرجلين أن تضع كفّيك على أطراف أصابع رجليك فتمدّها إلى الكعبين، فتبدأ باليمنى في المسح قبل اليسرى «۵»، و يعترفون في الرجل بكون مسحه بكلّ الكفّ مخالفا للإجماع.

و سيجيء أيضا في تقديم اليمنى و كون المسح مقبلا ما يؤيّد ما ذكرناه من عدم معلوميّة إرادة أقلّ الواجب باصطلاحنا.

و كيف كان؛ الأحوط المسح بثلاث أصابع موضع ثلاث أصابع، بل مقتضى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۱ ذيل الحديث ۱۳۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸ ذيل الحديث ۸۸.

(۳) في (ف) و (ز ۱): فالخبر المذكور لا يعارضه أصلا.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۶۰ من هذا الكتاب.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸ الحديث ۸۸ مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۶۵

....

النصوص و الفتاوى كون المسح أزيد ممّا ذكر، لأنّ الكلام في أقلّ ما يتحقّق به الإجزاء أو الفضيلة، لا ما هو الإجزاء و الفضل، فالسعي في جعل المسح غير زائد من الثلاث، لأجل الواجب أو «۱» لأجل الفضل غلط محض، بل كلّما زاد عن الثلاثة لا يضرّ الفضيلة فضلا عن الإجزاء.

نعم؛ مسح كلّ الرأس حرام، لأنّه بدعة، و كذا الحال في مسح غير الناصية.

و ادّعى على ذلك الشيخ الإجماع في «الخلاف» «۲»، و حرّمه ابن حمزة أيضا «۳»، و الظاهر حرمته عند سائر الأصحاب أيضا «۴» لكونه بدعة.

فما في «الدروس» من أنّه مكروه «۵»، فيه ما فيه، سيّما مع تصريحه بأنّ الشيخ ادّعى الإجماع على كونه بدعة.

قوله: (و الأحوط أن). إلى آخره.

و الصحيح المشار إليه بقوله: (للصحيح)، هو الصحيح الذي احتجّ به العلّامة للشيخ و الصدوق «۶»، لوجوب مسح الرأس بمقدار ثلاث أصابع، أعني صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر «۷»، و إنّما كان الاحتياط ذلك، لا الواجب، مع صحّة سند الخبر و صراحته في المطلوب، لما عرفت من اشتراط التقاوم بين المطلق و المقيّد،

---

(۱) في (ف)، و (ز ۱) و (ط): لا لأجل.

(۲) الخلاف: ۱/ ۸۳ المسألة ۳۰.

(۳) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۵۰.

(۴) منهم أبو الصلاح في الكافي في الفقه: ۱۳۲، العلّامة في تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۶۲.

(۵) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۲.

(۶) مختلف الشيعة: ۱/ ۲۹۰.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۹۱ الحديث ۲۴۳، الاستبصار: ۱/ ۶۲ الحديث ۱۸۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۱۷ الحديث ۱۰۸۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۶۶

....

و مع فقده- كما فيما نحن فيه- لما عرفت، فلا، بل يجب طرحه، أو حمله على الاستحباب و الاحتياط.

و بهذا يظهر ما في قوله: (لأنّ المجمل يحمل على المبيّن، و المطلق على المقيّد).

قوله: (و أن لا ينقص). إلى آخره.

لا ريب فيما ذكره تحرّزا عن شبهة خلاف الخصم، و عملا بمقتضى الأدلّة الدالّة على جواز المسامحة في أدلّة السنن.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۶۷

۴۸- مفتاح [حدّ الوجه]

حدّ الوجه طولا و عرضا هو ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى، بمعنى أنّ الخطّ المتوهّم من قصاص الشعر إلى طرف الذقن، و هو الذي يشتمل عليه الإصبعان غالبا إذا أثبت وسطه و ادير على نفسه حتّى يحصل شبه دائرة، فذلك القدر هو الذي يجب غسله، كما فهمه شيخنا البهائي رحمه اللّه من الصحيح «۱»، و نعم ما فهم.

و لا يجب تخليل الشعور، لأنّ الوجه اسم لما يواجه به، و للصحاح «۲».

و قيل: يجب إذا خفّت بحيث ترى البشرة في خلاله في بعض الأحيان «۳».

و المستفاد من بعض الروايات أنّ تخليل شعر الوجه من بدع العامّة «۴».

(۱) الحبل المتين: ۱۳.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۶ الباب ۴۶ من أبواب الوضوء.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۵۴ و ۱۵۵ المسألة ۴۳.

(۴) كشف الغمّة: ۲/ ۲۲۵ و ۲۲۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۶۹

قوله: (حدّ الوجه). إلى آخره.

هذا التحديد إجماعي، نقل الإجماع عليه الشيخ في «الخلاف» و ابن زهرة «۱».

و يدلّ عليه صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام أنّه قال له: أخبرني عن حدّ الوجه الذي ينبغي أن يوضّأ الذي قال اللّه تعالى، فقال: «الوجه الذي قال اللّه و أمر اللّه بغسله الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه و لا ينقص منه، إن زاد [عليه] لم يؤجر و إن نقص [منه] أثم، ما دارت عليه الوسطى و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن، و ما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه»، قلت: الصدغ من الوجه؟ قال: «لا» «۲».

و قد نقل هذا الخبر، عن حريز، عن أحدهما عليهما السّلام «۳».

و رواية إسماعيل بن مهران الضعيفة ب- سهل- قال: كتبت إلى الرضا عليه السّلام أسأله عن حدّ الوجه، فكتب: «من أوّل الشعر إلى آخر الوجه، و كذلك الجبينين» «۴» يعني من أوّلهما إلى آخر الوجه.

و قوله: (و نعم ما فهم). إلى آخره.

علّـل رحمه اللّه فهمه بـأنّ الجار و المجرور فى قوله: «من قصاص»، إمّا متعلّق بقوله: «دارت»، أو صـفة مصـدر محـذوف، و المعنى: أنّ الدوران يبتدئ من

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۷۶، غنية النزوع: ۵۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸ الحديث ۸۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۳ الحديث ۱۰۴۸ مع اختلاف.

(۳) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۴) الكافى: ۳/ ۲۸ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۵ الحديث ۱۵۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۴ الحديث ۱۰۴۹.

....

القصاص منتهيا إلى الذقن. إلى أن قال: و تمّت الدائرة المستفادة من قوله عليه السّلام:

«مستديرا» «۱».

و فيه؛ أنّه مع كونه معنى غريبا بحسب فهم العرف لم يسـبق إلى ذهن أحد منهم غير صحيح أيضا، لأنّ الابتداء فى الدوران من قصاص الشـعر إلى الـذقن، معنـاه ليس إلّـا أنّ من ابتـداء القصـاص يكـون الـدوران و الاسـتدارة، فيكـون الإصـبعان يـدوران و يسـتديران أوّل القصاص و ابتـداءه، ثمّ بعـده يـدوران أيضا مسـتديرين فى كلّ جزء جزء من الوجه إلى أن تنتهى الاسـتدارة إلى الـذقن، ففى الذقن و منتهاه أيضا يدوران، و هذا منتهى دورهما.

و هذا محال، بل محالات لا تحصـى، لأنّها عبارة عن اسـتدارات للإصـبعين لا تعدّ و لا تحصـى، أوّل تلك الاستدارات من القصاص و آخرها إلى الذقن، و فى الخطّ الأوّل من خطوط الوجه كيف يمكن أن يتحقّق دوران الإصبعين مستديرين؟

فإنّ هذا الدوران لا يمكن تحقّقه إلّا فى سـعة مساوية لمجموع سعة الوجه، فكيف يمكن تحقّقه فى خطّ لا سعة له أصلا؟ بل يكون له طول خاصّة.

و قس على هـذا الخطوط التى يقع الـدوران المـذكور فى كـلّ واحـد واحـد منها إلى أن ينتهى الخطوط بالخطّ الأخيرى الـذى يكون وسط الذقن أو آخره.

فظهر أنّ المراد من الـدوران ليس إلّا جريان الإصـبعين، و لذا نبّه- صـلوات اللّه عليه- على ذلك بقوله: «و ما جرت عليه الإصـبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه»، لأنّه عطف تفسير، كما لا يخفى.

و أمّا على فهمهمـا؛ فلا يمكن تحقّق الـدوران من ابتـداء القصاص إلى الـذقن، بل القصاص و الـذقن منتهى تحقّق الـدائرة من الطرف الطولى خاصّة، مع أنه لا معنى

---

(۱) الحبل المتين: ۱۴.

....

للطول و العرض و الاستدارة، على أنّ الفعل إذا نسب إلى فاعلين لا جرم تحقّق صدوره من كلّ واحد منهما، نحو جاء الزيدان.

و فى الحديث: «دار عليه الإبهام و الوسطى»، و من المعلوم أنّه لا يصدر من كلّ إصبع سوى نصف الدائرة، و ليس ذلك دائرة لا لغة و

لا عرفا.

و أيضا نصّ كلام المعصوم عليه السّلام أنّ الإبهام و الوسطى يكون ابتداء دورانهما من قصاص الشعر، و مجموع الإصبعين ابتداء جريانهما من القصاص، و هذا بعينه فهم الفقهاء.

و أمّا على فهمهما؛ فلا يتحقّق ابتداء جريانهما، و لا جريان أكثرهما.

بل إمّا النقطة الفوقانيّة من رأس كلّ واحدة منهما، أو نقطة الوسط الحقيقى فيما بينهما، و ما بقى لا يكون ابتداء جريانهما إلّا أسفل من القصاص قطعا.

بل الأنسب على فهمهما ابتداء جريان النقطة الفوقانيّة من إحدى الإصبعين من القصاص، و انتهاؤه إلى الذقن، و من الإصبع الاخرى بالعكس، و جميع ما ذكر أجنبى بالنسبة إلى هذا الحديث.

على أنّا نقول: الدائرة لا ابتداء لها و لا انتهاء و لم يشترط فى اعتبارها فرض الابتداء و الانتهاء، فيكون قوله عليه السّلام: «من قصاص الشعر إلى الذقن» لغوا محضا، بل مخلّا بالغرض، فاللازم الاختصار، و عدم ذكره أو تبديله بعبارة اخرى مثل: أن يقول: منتهى نقطتى هذه الدائرة إلى القصاص و الذقن.

مع أنّ الدائرة إذا فرضت ابتداءها من موضع، فلا بدّ أن يصير الانتهاء إلى ذلك الموضع، لا موضع آخر.

و ممّا ذكر ظهر وجه عدم سبق ما فهما إلى ذهن أحد من فقهائنا، مع كونهم الأئمّة فى فنّ فهم الحديث، أصحاب الأفهام السليمة، و أرباب الذكاء و الفطنة، و القوّة القدسيّة، و الماهرين المطّلعين المتتبعين الشاهدين، و الغائبين على أثر

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۷۲

....

الشاهدين.

و قوله صلوات اللّه عليه: «مستديرا» حال من «الوجه»، أو من ضمير «عليه»، أو من لفظة «ما» لا من «الإصبعين»، و لذا لم يقل: مستديرين، على أنّه على تقدير كونه حال «الإصبعين» عرفت الحال.

و ممّا يشهد على فهم الفقهاء و يمنع فهمهما أنّه يخرج على فهمهما كثير من الجبينين، و كثير من اللحية عند الفكّ الأسفل بحيث يحصل القطع بدخول الخارج فى الوجه العرفى.

و قد عرفت أنّ المطلقات ترجع إلى العرف، و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنّما يتكلّم بلسان قومه، و كذا غيره من الحجج- صلوات اللّه عليهم- بعد قول اللّه تعالى.

و يدلّ على دخول الجبينين بعد الأخبار، مثل صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «ألا أحكى لكم وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم»؟ قالوا: بلى، فدعا بقعب. إلى أن قال: ثمّ غرف فملأها [ماء] فوضعها على جبينيه، ثمّ قال: «بسم اللّه»، و أسدله على أطراف لحيته، ثمّ أمرّ يده على وجهه و ظاهر جبينيه مرّة واحدة» «۱». إلى غير ذلك من الأخبار.

و يشهد له أيضا أنّه على فهمهما لا يبقى مجال لتوهّم دخول الصدغ حتّى يسأل زرارة- الذى هو فى أعلى درجة الفهم و الفقه- بقوله: الصدغ من الوجه؟

و كيف ما زبره المعصوم عليه السّلام، أو ما ضحك تعجّبا منه؟ بل أجاب بقوله:

«لا» «۲»، إذ هذان واضحان فى خفاء دخوله و خروجه.

و يشهد أيضا رواية سهل «۳»، إذ حقّق فى محلّه أنّه ثقة، أو ضعفه غير

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۰۲۱ مع اختلاف يسير.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۶۹ من هذا الكتاب.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۸ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۵ الحديث ۱۵۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۴ الحديث ۱۰۴۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۷۳

....

مضرّ أصلا.

مع أنّ الرواية المذكورة رواها «الكافى»، و قد قال فى أوّله ما قال، و رواه الشيخ أيضا معتمدا عليه، كما لا يخفى على المطّلع.

و يشهد أيضا ملاحظة الأخبار الواردة فى الوضوءات البيانيّة «۱» و غيرهما ممّا ظهر منه كيفيّة الوضوء، إذ يظهر على المتأمّل فيها أنّ الوجه الذى يجب غسله ليس الدائرة التى فهمها المصنّف و شيخنا البهائى «۲»، بل أزيد، إذ لو كان ذلك، لكانوا يتنبّهون على لزوم الاقتصار على الدائرة، و عدم جواز التعدّى أصلا، إذ ورد عنهم عليهم السّلام: «من تعدّى فى وضوئه كان كناقضه» «۳»، و أمثال هذا.

فكيف فى جميع تلك الأخبار لم يتعرّضوا أصلا و رأسا لعدم جواز التعدّى من الدائرة؟ و ملاحظة ذلك، كيلا يتحقّق البطلان و الحرمة.

على أنّ الفهم المذكور فرع أن تكون خلقة الناس- إلّا النادر منهم- بحيث يكون طول الوجه بقدر ما بين الإصبعين لا يزيد و لا ينقص أصلا و رأسا، و فيه ما فيه.

ثمّ اعلم! أنّ صريح الصحيحة المزبورة «۴» خروج الصدغين عن الوجه، و المشهور مع قولهم بكون حدّ الوجه ما جرى عليه الإصبعان من القصاص إلى الذقن- على ما ذكر- يقولون بخروج الصدغين عن الوجه، و قيل: إنّه إجماعى «۵».

و فى «الذخيرة»: أنّه مذهب جمهور العلماء «۶».

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۲) الحبل المتين: ۱۴.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵ الحديث ۷۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۸ الحديث ۱۱۵۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۰۲۱.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۵۳ المسألة ۴۲.

(۶) ذخيرة المعاد: ۲۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۷۴

....

فظهر أنّ الصدغ عند الفقهاء ليس ما بين العين و الاذن الذى عرّف بعض أهل اللغة ذلك به «۱»، مع أنّ أهل اللغة ربّما يعرفون اللفظ بالأعم، فلعلّ المراد ليس المجموع.

و يؤيّده أنّهم قالوا: الصدغ: ما بين الاذن و العين و الشعر المتدلّى عليه «۲»، و الشعر لا يتدلّى على المجموع، و هذا الشعر هو الذى يسمّى بالفارسيّة «زلف»، و منه قول الشاعر:

صدغ الحبيب و حالى كلاهما كالليالى

و يومى إليه تفسير العذار بأنّه الشعر النابت على العظم الناتى الذى يتّصل أعلاه بالصدغ، و أسفله بالعارض، فتأمّل جدّا! و عرّف الصدغ فى «المسالك» بأنّه ما حاذى العذار فوقه بين العين و الاذن «۳»، فتدبّر.

و صرّح بذلك المحقّق الشيخ على فى «حاشية الشرائع»، و الشهيد فى «الذكرى» حيث قالا بأنّه ما حاذى العذار «۴».

و قال بعض الفقهاء: هو المنخفض الذى بين أعلى الاذن و طرف الحاجب «۵».

و قال فى «المنتهى»: هو الشعر الذى بعد انتهاء العذار، و تنزل عن رأسها قليلا «۶».

و صرّح المحقّق مولانا مراد فى حاشيته على «من لا يحضره الفقيه» «۷» بأنّ

---

(۱) الصحاح: ۴/ ۱۳۲۳، القاموس المحيط: ۳/ ۱۱۳.

(۲) الصحاح: ۴/ ۱۳۲۳، القاموس المحيط: ۳/ ۱۱۳.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۳، ص: ۲۷۴

(۳) مسالک الأفهام: ۱/ ۳۵.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۲۲.

(۵) مشارق الشموس: ۱۰۱، لم نعثر على حاشية الشرائع.

(۶) منتهى المطلب: ۲/ ۲۴.

(۷) مخطوط.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۲۷۵

....

الصدغ هو الشعر المتدلّى بين العين و الاذن، أو منبت ذلك الشعر، دون مجموع ما بين العين و الاذن.

و المحقّق الشيخ على اقتصر فى تعريف الصدغ بقوله: ما حاذى العذار فوقه، ثمّ عرّف العذار بما ذكرنا «۱».

مع احتمال أن يكون المراد فى الحديث و كلام المشهور أنّ الصدغ بأجمعه ليس من الوجه، و إن كان قليل منه من الوجه «۲»، لا أنّ مجموع الصدغ خارج عنه.

لا- يقال: مقتضى كلام اللغوى كون فهمهما حقّا، لأنّ الصدغ على ظاهر تعريفه لا يكون بأجمعه خارجا عن الوجه، كما اعترف، و الظاهر من الحديث خروج المجموع عنه.

لأنّا نقول: على فهمهما أيضا لا يكون المجموع خارجا، لأنّ الإصبعين يشملان ما زاد عن العين، و لا يقتصران على العين جزما، و لا ينتهى رأسهما إلى منتهى العين قطعا «۳».

نعم؛ على فهمهما يكون ما دخل أقلّ منه على فهم المشهور، و قد عرفت أنّ المشهور أيضا يقولون بخروج الصدغ، بل هو إجماعى، فكلّما قلنا من طرف المشهور، فهو لازم على فهمهما أيضا.

و مجرّد الأقليّة فى الدخول لا يرفع اللزوم، و لا يدفع ما ذكرناه من الأدلّة و الشواهد على ما فهمه المشهور.

و اعلم! أنّ المراد من القصاص، ما هو بالنسبة إلى وسط الناصية، لا ما هو

(۱) جامع المقاصد: ۱/ ۲۱۳.

(۲) لم ترد فی (ک): و إن کان قلیل منه من الوجه.

(۳) فی (ک): رأسهما منه إلی العین قطعا.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۷۶

....

بالنسبة إلی النزعتین، لأنّ النزعتین داخلتان فی الرأس، و لذا یکون حدّ وجه الأنزع وجه مستوی الخلقة، یبتدئ فی الغسل من قصاص الشعر المستوی، لا قصاص شعر نفسه، فیخرج عن وجهه موضع المسح و ما تحته من الرأس و ما فوقه إلی قصاص شعر نفسه.

و کذلک الحال فی الأغمّ، فی أنّه یرجع إلی قصاص المستوی، لا قصاص نفسه، لما ذکر من الدلیل، و کذلک الحال فیمن زاد طول إصبعیه عن المستوی، أو قصر طولهما عنه، أو زاد سعة عرض الوجه عن سعة عرض المستوی، أو قصر سعته عن سعة عرض المستوی، فإنّ الکلّ یرجعون إلی المستوی، و لا فرق فیما ذکر بین الرجل و المرأة و الخنثی و غیرهم.

و من الصحیحة المذکورة أیضا یظهر عدم دخول العذار فی الوجه، لأنّ الصدغ إذا لم یکن داخلا فالعذار بطریق أولی، و لعدم وصول الإصبعین من مستوی الخلقة إلیه قطعا.

و کذلک الحال فی البیاض الذی بین العذار و الاذن، و إن قال بعض الأصحاب بدخول العذار «۱»، و اختاره المحقّق الشیخ علی فی حواشی «الشرائع» «۲»، و الشهید الثانی فی «المسالک» «۳».

و بناء هذا القول علی عدم العمل بالصحیحة المذکورة، و الرجوع إلی الصدق اللغوی- علی ما أظن- و فیه ما فیه، إذ یلزم دخول ما لیس داخلا عندهم أیضا، مع کون الصحیحة مستجمعة لشرائط الحجّیة، و معتضدة بالاصول، و بعمل الجلّ،

(۱) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۲/ ۲۲۹.

(۲) نقل عنه فی مدارک الأحکام: ۱/ ۱۹۸.

(۳) مسالک الأفهام: ۱/ ۳۶.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۷۷

....

إذ باقی الفقهاء علی عدم الدخول.

بل عبارة «التذکرة» تؤمی إلی کونه إجماعیّا «۱». و صرّح فی «المنتهی» بعدم استحباب غسله أیضا «۲»، و فی «التحریر» بتحریمه إذا اعتقده «۳».

و أمّا البیاض المذکور؛ فالظاهر اتّفاق الکلّ علی الخروج. و أمّا العارضان؛ فقد قطع الشهیدان بدخولهما فی الوجه «۴»، و ادّعی الشهید الثانی عدم الخلاف فی ذلک «۵».

و عن العلّامة أنّه صرّح فی «المنتهی» بعدم وجوب غسله من غیر نقل خلاف «۶».

و قال فی «النهایة»: لا یجب غسل ما خرج عن الإصبعین منهما، لخروجه عن حدّ الوجه «۷»، فیظهر من هذا أنّ الذی صرّح بعدم وجوب غسله، هو القدر الزائد عن الإصبعین.

و لا ـ شکّ فی أنّ مراده لا ـ بدّ أن یکون کـذلک، إذ لا یمکن الحکم بخروج مجموع العارض، مع تعریفه بالشـعر المنحط عن القـدر المحاذی للأذن إلی الذقن، کما عرّفه فی «الدروس» «۸»، و فی اللغة عرّفه بصفحة الخدّ «۹».

(۱) تذکرة الفقهاء: ۱/ ۱۵۲، المسألة ۴۲.

(۲) منتهی المطلب: ۲/ ۲۳.

(۳) تحریر الأحکام: ۱/ ۱۰.

(۴) ذکری الشیعة: ۲/ ۱۲۲، الروضة البهیّة: ۱/ ۷۴، مسالک الأفهام: ۱/ ۳۶.

(۵) مسالک الأفهام: ۱/ ۳۶.

(۶) منتهی المطلب: ۲/ ۲۳.

(۷) نهایة الإحکام: ۱/ ۳۶.

(۸) الدروس الشرعیّة: ۱/ ۹۱.

(۹) الصحاح: ۳/ ۱۰۸۶.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۷۸

....

فلعلّ مراد الشهیدین ما ناله الإصبعان، و مراد «المنتهی» ما خرج عنهما.

و کیف کان؛ الأمر کما فی «الفقیه» «۱» بمقتضی الصحیحة المذکورة «۲».

و لا یجب غسل ما زاد و ما استرسل من اللحیة و زاد عنها، لما عرفت من کون الحدّ إلی الذقن.

و أمّا مواضع التحـذیف، و هی ما بین الصـدغ و النزعتین من منابت الشـعر الخفیف الـذی یتّصل بالرأس، سـمّیت بـذلک لکثرة حذف النساء و المترفین الشعر منها، فقیل: لا یجب غسلها لنبات الشعر علیها متّصلا بشعر الرأس «۳».

و فیه؛ أنّ ذلک لا یوجب کونه من الرأس أو خارجا عن الوجه، و جعل حدّ قصاص شـعر الرأس یوجب دخولها فی الوجه، لعدم عدّها من شعر الرأس عرفا.

و اورد علیه بأنّ المتبادر من مبدأ التحدید منتهی شعر الناصیة «۴».

أقول: فیمـا ادّعی من التبـادر تأمّـل، بل الظاهر و المتبادر أعم منه، فإذا کانت مواضع التحـذیف خارجـة عن شـعر الرأس و شـعرها غیر معدود من شـعر الرأس- کما هو المتبادر و المعروف عرفا- یتعیّن دخولها فی الوجه، و لا وجه للتأمّل، و هذا هو المعروف من الفقهاء، إلّا النادر منهم، و هو المحقّق فی الکتب الاستدلالیّة «۵».

و بالتأمّل فیما ذکرناه فی هـذه الحاشـیة یظهر کون الوجه علی ما حدّه المعصوم علیه السّـلام، و هو الذی فهمه الفقهاء لا شـیخنا رحمه اللّه «۶»، و یظهر فساد أدلّته فی ردّ

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۸ ذیل الحدیث ۸۸.

(۲) وسائل الشیعة: ۱/ ۳۸۷ الحدیث ۱۰۲۱.

(۳) قال به العلّامة فی تذکرة الفقهاء: ۱/ ۱۵۳ المسألة ۴۲.

(۴) ذخیرة المعاد: ۲۷.

(۵) المعتبر: ۱/ ۱۴۱، شرائع الإسلام: ۱/ ۲۱.

(۶) الحبل المتين: ۱۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۷۹

....

الفقهاء من أنّ ما فهموه يوجب عدم خروج الصدغ. و المعصوم عليه السّلام صرّح بخروجه، و يوجب دخول مواضع التحذيف، و فى «التذكرة» حكم بخروجها «۱»، و يوجب دخول النزعتين، و هما خارجان و داخلان فى الرأس إجماعا.

و يوجب إسقاط دلالة لفظ «المستدير»، و جعل شيخنا «مستديرا» حالا عن اسم الموصول و هو كلمة «ما»، و قال: المراد من دوران الإصبعين من القصاص إلى الذقن دوران أحد الإصبعين، لأنّ الإصبع الآخر ابتداء دورانه من الذقن، و انتهاؤه إلى القصاص «۲»، إلى غير ذلك ممّا عرفت فساده.

و نزيد عليه أنّ فى «التذكرة» جعل شعر مواضع التحذيف داخلا فى الرأس «۳»، فلا يبقى لاعتراضك عليه وجه، فضلا عن جعله موجبا لفساد فهم الفقهاء.

و أمّا دخول النزعتين، فلا شكّ فى فساده، لأنّ المراد من قصاص شعر الرأس بالنسبة إلى الوجه، لا بالنسبة إلى الرأس أو العنق أو الاذن أو الصدغ، و أمثال ذلك.

و كما لا يدخل العنق و لا الاذن و الصدغ و أمثالها فى الوجه، و لا وجه لتوهّم الدخول، كذا لا يتوهّم دخول قدر من الرأس الذى لا شبهة لأحد فى كونه من جملة الرأس و إجماعى، بل بديهى.

مضافا إلى أنّه لم يتحقّق نزاع أصلا فى طول الوجه، و لا تتطرق الشبهة فيه مطلقا، لبداهة كون ما سوى الوجه داخلا فى الرأس و بالعكس، و ادّعوا الإجماع على دخول جميع الطول من القصاص إلى الذقن.

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۵۳ المسألة ۴۲.

(۲) الحبل المتين: ۱۴.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۵۳ المسألة ۴۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۸۰

....

إنّما الشبهة و النزاع فى العرض خاصّة، و هذا أيضا ممّا يمنع ما فهمه و يعيّن ما فهموه، و وجوه الناس على قسمين: مستدير عرفى، و غير مستدير عرفى، و يسمّى عرفا بالطويل.

و الأوّل: ما يكون عرض الوجه مساويا لطوله من قصاص الشعر إلى الذقن غالبا مساواة عرفيّة، لا أنّه بشكل الدائرة الهندسية، فيكون عرضه من القصاص إلى الذقن ما جرت و حوت عليه الإصبعان، كما صرّح به المعصوم عليه السّلام، لا أنّه جرى أحد الإصبعين من القصاص إلى الذقن و الآخر بالعكس، كما صرّح شيخنا رحمه اللّه به، مضافا إلى ما عرفت من مفاسد كثيرة.

مع أنّ المعصوم عليه السّلام لا يتكلّم إلّا بطريق العرف، لا طريق الهيئة و الهندسة.

و ممّا ذكر ظهر أنّ جعل «مستديرا» حالا عن الوجه أقرب لفظا و معنى، و جعله حالا عن اسم الموصول كما فعله رحمه اللّه يصحّ أيضا، و كذا من ضمير «عليه».

و ممّا يؤيّد الأوّل تكرار لفظ «الوجه».

على أنّا نقول: المتبادر من عبارة «حال كونه مستديرا» فعليّة الاستدارة و تحقّقها فى حال، و كذا من عبارة «ما جرت عليه الإصبعان» و «ما دارت» لا فرض الاستدارة و فرض الجريان و الإدارة، مع أنّ المناسب للفصل و المميّز أيضا هو المحقّق، و معلوم أنّ المتحقّق واقعا هو المستدير العرفى لا هيئة الدائرة، فالدلالة واضحة و الاحتراز لازم واضح على ما عرفت.

و أمّا الحال الفرضى و الاستدارة التقديرى- فمع البعد من وجوه- فمعلوم عدم الفرق بينه و بين الحال المحقّق فى دورانه مع العامل و ذى الحال من ابتداء التحقّق إلى الانتهاء، كقولك: سار زيد من البصرة إلى الكوفة راكبا، فإنّ حال الركوب سواء تحقيقيّا أو تقديريّا لا بدّ أن يكون من ابتداء سيره إلى انتهائه، و قد عرفت استحالة تحقّق الدائرة ابتداء تحقّق الدوران و الجريان من القصاص، و هكذا إلى الذقن.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۸۱

....

و جعل المراد خلوّ الجريان عن الحال المذكور إلى حدّ الانتهاء المحصّل لذلك الحال بعد تماميّة الجريان و انتهائه فيه ما فيه.

و مع ذلك نقول: كون الجريان من ابتداء القصاص حاصلا من مجموع الإصبعين، و تمام كلّ واحد منهما على ما هو نصّ المعصوم عليه السّلام يمنع عن الاستدارة الفرضيّة جزما، لأنّه محصّل للشكل المربع أو ما قاربه بالبديهة، إلّا أن يجعل المراد من الإصبعين خصوص رأسهما لا غير، و من القصاص نقطة وسط منتهى الناصية كذلك، و فيه أيضا ما فيه، و مع ذلك لا مانع من إرادة الاستدارة العرفيّة لا خصوص شكل الدائرة، لو لم نقل بكونه أقرب، فتأمّل جدّا! قوله: (و لا يجب تخليل الشعور). إلى آخره.

أى: و إن خفّت، أو كانت للمرأة، و هذا هو المشهور، و إليه ذهب الشيخ و المحقّق «۱»، و الشهيد فى بعض كتبه، لما ذكره من أنّ الوجه اسم لما يواجه به «۲».

و لصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال له: أ رأيت ما أحاط به الشعر؟

فقال: «كلّما أحاط به من الشعر فليس على العباد أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» «۳».

و صحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام: فى الرجل يتوضّأ أ يبطن لحيته؟

قال: «لا» «۴».

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۰ و ۲۲، شرائع الإسلام: ۱/ ۲۱، المعتبر: ۱/ ۱۴۲.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۲۴.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸ الحديث ۸۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۶ الحديث ۱۲۶۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۲۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۰ الحديث ۱۰۸۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۶ الحديث ۱۲۶۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۸۲

....

و يؤيّده ما ورد فى بعض الأخبار من قوله عليه السّلام: «إنّما عليك أن تغسل ما ظهر» «۱».

و فى «كشف الغمّة»: أنّ الكاظم عليه السّلام كتب إلى علىّ بن يقطين اتّقاء: «اغسل وجهك ثلاثا و خلّل شعرك». إلى آخره، و كلّه على طريقة العامّة، ثمّ كتب إليه:

«توضّأ كما أمر اللّه [تعالى]؛ اغسل وجهك مرّة فريضة، و اخرى إسباغا. إلى آخر ما كتب، و كلّه على طريقة الشيعة و لم يتعرّض لحال التخليل أصلا، و قال: «قد زال ما كنّا نخاف عليك» «۲».

و الاستدلال بالأخبار الدالّة على الاجتزاء بالغرفة الواحدة على عدم وجوب التخليل بأنّه قد جوّزوا عليهم السلام فى غسل الوجه بغرفة من الماء، فلو كان التخليل واجبا لما جوّزوا غسله بها، إذ لا يمكن الإيصال على البشرة بها منفردة محلّ خدشة، لورود ذلك فى غسل الرأس فى الغسل أيضا، و أين هذا من غسل الوجه خاصّة؟

و نسب إلى العلّامة فى عدّة من كتبه «۳»، و الشهيد الأوّل فى بعض كتبه «۴» القول بوجوب تخليل اللحية الخفيفة، و فسّرت بما يرى البشرة منها فى مجلس التخاطب.

و نسبه إلى ابن أبى عقيل فى «التذكرة» «۵»، و فى «المختلف» إلى المرتضى و ابن الجنيد «۶»، و الشهيد اعترض عليه بأنّ عبارتهما غير دالّة على مطلوبه، و حملها على

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۷۸ الحديث ۲۰۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۱ الحديث ۱۱۲۹.

(۲) كشف الغمّة: ۲/ ۲۲۶ و ۲۲۷.

(۳) نسب إليه فى ذخيرة المعاد: ۲۷، لاحظ! قواعد الأحكام: ۱/ ۱۰، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۵۴ و ۱۵۵ المسألة ۴۳، مختلف الشيعة: ۱/ ۲۸۰ و ۲۸۱.

(۴) نسب إليه فى ذخيرة المعاد: ۲۷، لاحظ! الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۱، البيان: ۴۵، اللمعة الدمشقيّة: ۱۷.

(۵) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۵۵ المسألة ۴۳.

(۶) نسب اليهما فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۸۰ و ۲۸۱، لاحظ! الناصريات: ۱۱۳ و ۱۱۴ المسألة ۲۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۸۳

....

المشهور «۱».

و لا يخفى أنّ البشرة إذا كانت مرئية فيجب غسلها، لأنّها ليست تحت الشعر، و بالغسل يصل الماء إليها، و يغسل من غير حاجة إلى التخليل.

و إيصال الماء إلى ما بين شعرين ليس تخليلا، بل التخليل الإيصال تحت الشعر، فلعلّه لا نزاع إلّا لفظا.

و لو اريد التخليل الآخر، فقد عرفت أنّ الظاهر كونه من بدع العامّة و لا وجه للقول به، و لا القول باستحبابه، و لا إباحته بالمعنى الأخصّ لو لم نقل بالمنع عنها بالمعنى الأعم أيضا، بل القول بالمنع عن المعنى الأعم أيضا لا يخلو عن قوّة.

و أمّا المرأة لو نبتت لها لحية يكون حكمها حكم الرجل، و نقل عليه الإجماع «۲».

نعم؛ أوجب الشافعى عليها تخليل هذه اللحية، معلّلا بأنّ المرأة من شأنها أن لا يكون لها لحية، فكان وجهها فى الحقيقة نفس البشرة «۳»، و فيه ما فيه.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۲۶.

(۲) لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۲۰۳.

(۳) فتح الوهّاب: ۱۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۸۵

۴۹- مفتاح [المراد من التحديد فى الوضوء]

التحديدان فى الآية للمغسول و الممسوح دون الغسل و المسح، لأنّه هو المتيقّن، و للخبر «۱»، و لجواز النكس فيهما، للصحاح «۲»، و هو فى اليدين إجماع، بل يجب عند أكثرنا «۳» كوجوب البدأة بالأعلى فى الوجه، و لم يثبت الوجوب عندى لا فى ذا و لا فى ذاك، وفاقا للسيّد «۴» و الحلّى «۵» لإطلاق الأمر.

نعم يستحب للتأسّي، و كذا الكلام فى مسح الرأس فيستحب الإقبال، و الموجب هنا شاذّ «۶» كما فى الرجلين و يدفعه الصحيح: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» «۷».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۸ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۷ الحديث ۱۵۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۵ الحديث ۱۰۵۳.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۶ الباب ۲۰ من أبواب الوضوء.

(۳) المعتبر: ۱/ ۱۴۳ و ۱۴۴، التنقيح الرائع: ۱/ ۸۰، لاحظ! رياض المسائل: ۱/ ۲۲۸.

(۴) الانتصار: ۱۶ و ۱۷.

(۵) السرائر: ۱/ ۹۹.

(۶) الخلاف: ۱/ ۸۳ المسألة ۳۱.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۸ الحديث ۱۶۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۶ الحديث ۱۰۵۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۸۷

قوله: (التحديدان فى الآية للمغسول و الممسوح).

أقول: هذا بناء على عدم وقوع التغيير فى القرآن، كما هو رأى المصنّف و من وافقه، أو عدم وقوع أمثال هذه التغييرات، أو عدم وقوع التغيير فى المقام، و إن وقع فى مقام آخر، و عدم كون المراد من كلمة «إلى»، معنى «مع»، أو «من»، و إلّا فالمستفاد من رواية هيثم بن عروة التميمى كون التحديد فى الغسل فيها للغسل، حيث قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول اللّه تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ «۱» فقلت: هكذا، و مسحت من ظهر كفّى إلى المرافق، فقال:

«ليس هكذا تنزيلها، إنّما هى: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ من الْمَرٰافِقِ، ثمّ أمرّ يده من مرفقه إلى أصابعه» «۲»، الحديث.

و اورد عليها بأنّها ضعيفة «۳»، و إن رواها الكلينى و الشيخ أيضا عنه، مع أنّ ظاهرها مناف لما تواتر من القراءة، و لا دليل على حجّية مثله، إلّا أن يأوّل قوله:

«هكذا تنزيلها» على أنّ مراده تعالى من إِلَى «من» الابتدائية المقتضية لابتداء الغسل من المرافق.

و ربّما يؤيّده كون وضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بيانا- كما سيجيء- فتأمّل، لكن «إلى» هنا بمعنى «مع»، عند جمع من المفسّرين.

قال الشيخ فى «التبيان»: و يجب عندنا غسل الأيدى من المرافق، و غسل المرافق معها إلى رءوس الأصابع، و لا يجوز غسلها من الأصابع إلى المرافق،

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) الکافی: ۳/ ۲۸ الحدیث ۵، تهذیب الأحکام: ۱/ ۵۷ الحدیث ۱۵۹، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۰۵ الحدیث ۱۰۵۳.

(۳) منتهی المطلب: ۲/ ۳۶.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۸۸

....

و «إلی» فی الآیة بمعنی «مع»، کقوله تعالی وَ لٰا تَأْکُلُوا أَمْوٰالَهُمْ إِلیٰ أَمْوٰالِکُمْ «۱» و قوله مَنْ أَنْصٰارِی إِلَی اللّٰهِ* «۲»، ثمّ استشهد بشعر امرء القیس و النابغة «۳».

و فی «الخلاف» أیضا ذکر أنّه قد ثبت عن الأئمّة علیهم السّلام أنّ المراد بها فی الآیة معنی «مع» «۴».

و قال الطبرسی فی «مجمع البیان» وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ، أی: و اغسلوا ذلک أیضا، و المرافق؛ جمع المرفق، و هو المکان الذی یرتفق به، أی یتّکأ [علیه] من الید، قال الواحدی: کثیر من النحویین یجعلون «إلی» هاهنا بمعنی «مع»، و یوجبون غسل المرفق و هو مذهب أکثر الفقهاء. إلی آخر ما قال «۵».

و قال فی «جوامع الجامع»: لا دلیل علی دخول المرافق فی الوضوء، إلّا أنّ أکثر الفقهاء ذهبوا إلی وجوب غسلها، و هو مذهب أهل البیت علیهم السّلام «۶»، انتهی.

و ظاهر ذلک الوجوب بالأصالة، کما لا یخفی.

و یظهر من «المنتهی»: أن وجوب غسل المرفقین بالأصالة إجماعی عند الشیعة «۷»، و إن قال فی «المدارک»: إنّه ذهب فی «المنتهی» و جمع من المتأخّرین إلی أنّ غسلهما من باب المقدّمة لا بالأصالة «۸».

و أعجب من هذا جعله کلام «جوامع الجامع» منشأ لاختیار هؤلاء کونه

(۱) النساء (۴): ۲.

(۲) الصف (۶۱): ۱۴.

(۳) التبیان: ۳/ ۴۵۰ و ۴۵۱.

(۴) الخلاف: ۱/ ۷۸ المسألة: ۲۶.

(۵) مجمع البیان: ۲/ ۳۶ (الجزء ۶).

(۶) جوامع الجامع: ۱/ ۳۲۴.

(۷) منتهی المطلب: ۲/ ۳۳.

(۸) مدارک الأحکام: ۱/ ۲۰۴.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۲۸۹

....

من باب المقدّمة «۱»، و کلام المحقّق و العلّامة صریح أو ظاهر فی الوجوب أصالة «۲» فلاحظ، و کذا کلام الشهید الثانی فی «المسالک» «۳»، بل الشهید الأول أیضا «۴».

و فی «المدارک» أیضا قال: و قد نصّ المرتضی رحمه اللّه و غیره، علی أنّ «إلی» فی الآیة بمعنی «مع»، لأنّها تجیء فی اللغة بهذا المعنی، فیجب تنزیلها علی ذلک، توفیقا بین الآیة و الأخبار المتضمّنة لوصف وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و یحتمل

كونها للانتهاء، و يكون التحديد للمغسول، أمّا جعلها لانتهاء الغسل؛ فهو باطل لإجماع المسلمين كافّة على جواز الابتداء بالمرفق «۵»، انتهى.

أقول: و يدلّ على الدخول بالأصالة بعد الإجماعات المذكورة و غيرها ظاهر بعض الأخبار الواردة في الوضوء البياني من أنّه عليه السّلام غرف غرفة فوضعها على المرفق «۶»، إذ ظاهره أنّ غسل المرفق في نفسه مطلوب، كغسل الجبهة و الجبينين، إذ في غسل الوجه قال: غرف فوضعها على الجبهة «۷»، و في الخبر الآخر: على جبينيه «۸»، و لم يقل: على أوّل الناصية.

و ربّما يؤيّده أيضا ما ورد من الابتداء في الغسل من المرفق «۹»، إذ ربّما يظهر منها اتّحاد حال الابتداء مع ما بعده.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۰۴.

(۲) المعتبر: ۱/ ۱۴۳، شرائع الإسلام: ۱/ ۲۱، منتهى المطلب: ۲/ ۳۳.

(۳) مسالك الأفهام: ۱/ ۳۷.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۳۰.

(۵) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۰۵ و ۲۰۶.

(۶) الكافي: ۳/ ۲۵ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴ الحديث ۷۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۰۲۱.

(۷) الكافي: ۳/ ۲۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۰۲۱ مع اختلاف.

(۸) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴ الحديث ۷۴.

(۹) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۵ الباب ۱۹ من أبواب الوضوء.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۹۰

....

مع أنّ في الوجه ما قال: من الناصية، بل ورد غسل الجبهة أو الجبينين، أو قصاص الشعر، و أمثال ذلك، فتأمّل فيها! و بالجملة؛ لا نزاع بين الشيعة في وجوب غسل المرفق، إنّما النزاع في وجوبه أصالة أو من باب المقدّمة.

و ثمرة النزاع وجوب غسل أزيد من المرفق بشيء قليل من باب المقدّمة لغسله، و وجوب غسل جزء من العضد، فيما لو قطعت اليد من المرفق، إذ على القول بالمقدّمة لم يجب شيء منهما.

مع أنّه روى الشيخ- في الصحيح- عن رفاعة أنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن الأقطع اليد و الرجل كيف يتوضّأ؟ قال: «يغسل ذلك المكان الذي قطع منه» «۱».

و في الحسن ب- إبراهيم بن هاشم- عن الباقر عليه السّلام قال: سألته عن الأقطع اليد و الرجل؟ قال: «يغسلهما» «۲».

قوله عليه السّلام: «يغسل» في الروايتين تغليب، أي يغسل و يمسح، و القرينة هي الضرورة من مذهب الشيعة، أو الجواب عن الغسل و المسح احيل عليه لاتّحاد حكمهما.

و الحمل على التقيّة «۳» لكون ذلك مذهب الشافعي «۴» ليس بسديد، لأنّ الشافعي لم يكن في زمان الصادق عليه السّلام، فضلا عن الباقر عليه السّلام.

مع أنّه على ذلك أيضا يمكن الاستدلال، لأنّ كلامهم حجّة إلّا بالنسبة إلى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۹ الحديث ۱۰۷۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸۰ الحديث ۱۲۷۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۹ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۰ الحديث ۱۰۸۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸۰ الحديث ۱۲۷۳.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۰۲ مع اختلاف يسير.

(۴) المجموع للنووى: ۱/ ۳۹۱ و ۴۲۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۹۱

....

خصوص ما يعلم أنّه تقيّة، مع أنّه حجّة لحال التقيّة.

فالروايتان أيضا تدلّان على المذهب المشهور، و على أنّ المرفق هو العظمان المتداخلان لا المفصل، لأنّه لا يبقى منه شىء بعد القطع منه، حتّى يقال: يجب غسله على القول بوجوبه أصالة، و على هذا القول يجب غسل ما بقى منه استصحابا.

و لقوله عليه السّلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۱»، و «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۲»، و «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم» «۳».

هذا؛ لكن روى فى الصحيح على بن جعفر، عن أخيه موسى عليهما السّلام أنّه سأله:

عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضّأ؟ قال: «يغسل ما بقى من عضده» «۴»، و ابن الجنيد عمل بمضمونها دون باقى الأصحاب «۵».

حتّى أنّ العلّامة فى «المنتهى» ادّعى الإجماع على عدم الوجوب «۶»، فيحمل على الاستحباب، أو كون المراد بقيّة المرفق من العضد حتّى يوافق الخبرين الأوّلين و الاستصحاب و غيره من الأدلّة الشرعيّة.

و اعلم! أنّ حكم القطع من المرفق، كما عرفت.

و أمّا القطع من فوق المرفق؛ فمقتضى الأدلّة سقوط وجوب غسل اليد إلّا على قول ابن الجنيد و مستنده، فيجب غسل ما بقى من العضد للاستصحاب،

(۱) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۲) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷ مع اختلاف يسير.

(۳) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۶ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۲۹ الحديث ۹، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۰ الحديث ۹۹، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۰ الحديث ۱۰۸۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۹ الحديث ۱۲۷۲.

(۵) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۸۷.

(۶) منتهى المطلب: ۲/ ۳۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۹۲

....

و الروايات الثلاث، و إذا قطعت من تحت المرفق، فيجب غسل ما بقى من اليد إجماعا، و للاستصحاب و الروايات.

هذا حال اليد، و حال قطع الرجل حال قطع اليد، إلّا حكاية مذهب ابن الجنيد و مستنده.

ثمّ اعلم! أنّ الشعر أو الغدّة و أمثالهما إذا كانت على اليد يجب غسلها، لوجوب غسل اليد، و غسلها جميعا لا يتحقّق عرفا إلّا بغسل كلّ

ما ذكر.

و قال الشهيد بوجوب تخليل الشعر هنا، لتوقّف غسل اليد عليه، و هو كذلك «۱».

و هل يجب غسل الظفر إن خرج عن حدّ اليد؟ فيه وجهان، قال بالوجوب العلّامة في «التذكرة» «۲»، و الشهيد في «الذكرى» «۳»، و هو أحوط، بل لعلّه أقوى أيضا، لعدّه جزء اليد عرفا، فتأمّل! و لو ثقبت يده؛ فالظاهر وجوب إدخال الماء في الثقب، لعدم تحقّق غسل مجموع اليد إلّا به، و الوجه مثل اليد في ذلك.

و في «الذخيرة»: ينبغي التقييد بالقدر الظاهر من الثقب «۴».

قوله: (بل يجب). إلى آخره.

أقول: اختلف علماؤنا رحمهم اللّه في وجوب الابتداء بالأعلى في غسل الوجه، و في اليدين بالمرفق- بكسر الميم و فتح الفاء أو بالعكس- و هو مجمع عظمي الذراع

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۳۲.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۶۰.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۳۲.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۹۳

....

و العضد.

فالمشهور ذهبوا إلى الوجوب، بل عرفت من كلام الشيخ في «التبيان» و غيره إجماع الشيعة على ذلك «۱».

و ذهب المرتضى و ابن إدريس إلى الاستحباب و تجويز النكس فيهما «۲».

دليل الأول- بعد الإجماع المنقول- القاعدة الشرعيّة المستفادة من الأخبار المستفيضة الواردة عنهم، مثل: «لا تنقض اليقين بالشكّ أبدا بل بيقين مثله» «۳»، لأنّ المكلّف قبل فعل الوضوء كان محدثا جزما، لأنه المفروض، فهو باق على حدثه السابق إلى أن يثبت خلافه، و ثبوت الخلاف- و هو زوال الحالة المانعة من الصلاة- إنّما يحصل في ابتدائه بالأعلى خاصّة.

مع أنّ إطاعة اللّه تعالى و الحجج عليهم السّلام واجبة علينا جزما، لقوله تعالى:

أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ* «۴»، و غير ذلك من الأدلّة.

و الإطاعة عرفا لا تتحقّق إلّا بالوثوق بالإتيان بما امر به، و هو لا يتحقّق بمجرّد الاحتمال، سيّما مع كونه مرجوحا من جهة مخالفته المشهور، لو لم نقل بالإجماع.

و صحيحة زرارة قال: حكى لنا أبو جعفر عليه السّلام وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فدعا بقدح ماء فأدخل يده اليمنى فأخذ كفّا من ماء فأسدلها على وجهه من أعلى الوجه «۵»، الحديث، فإنّ فعله عليه السّلام إذا وقع بيانا للواجب المجمل يجب اتباعه، إلّا فيما

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۸۷ و ۲۸۸ من هذا الكتاب.

(۲) رسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۲۱۳، السرائر: ۱/ ۹۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱ مع اختلاف يسير.

(۴) النساء (۴): ۵۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۵ الحديث ۱۵۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹۲ الحديث ۱۰۲۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۹۴

....

أخرجه الدليل، لأنّ العبادة توقيفيّة موقوفة على بيان الشرع.

و ما أجاب في «المدارك» و «الذخيرة» بأنّ الآية لا إجمال فيها حتّى يجعل فعله عليه السّلام بيانا «۱»، لا يخفى فساده، لما عرفت من أنّ الوضوء توقيفي، و عدم الإجمال في الآية إنّما ينفع لو كان إنشاء التكليف بالوضوء بها أو يكون بيانا، و كلاهما فاسدان، لكون التكليف بالوضوء أوّل البعثة و الآية نزلت في آخرها، و البيان يستوفي ما هو في المجمل.

و الآية خالية عن كثير من واجبات الوضوء، مثل الموالاة و الترتيب، و كون الغسل بالماء الطاهر و المباح. إلى غير ذلك.

و لا شكّ في أنّ مقام نزول الآية لم يكن ما يقتضي أزيد من القدر المذكور فيها، إذ لو كان لذكر ما زاد عنه قطعا، لعدم جواز تأخيره عن المقتضي لاستحالة الترجيح من دون مرجّح، و بين الوضوء و بين القدر المذكور في الآية تفاوت كثير، فعدم الإجمال في الآية كيف يكون عدم الإجمال في الوضوء؟ فتعيّن كون المبيّن غير الآية، و ليس لنا إلّا فعله عليه السّلام، كما لا يخفى.

و لهذا اتّفق المشهور على كون الوضوء المذكور في الصحيحة و أمثالها الوضوء البياني، و أنّه المبيّن و يجب متابعته إلّا فيما يثبت استحبابه أو إباحته.

و يدلّ على ما ذكر أيضا ورود الأمر بالابتداء من الأعلى في أخبار اخر، مثل رواية هيثم بن عروة السابقة «۲».

و رواية العيّاشي، عن صفوان، عن أبي الحسن عليه السّلام قال: سألته عن قول اللّه تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ «۳». إلى أن قال: فكيف الغسل؟ قال: هكذا؛ أن

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۰۰، ذخيرة المعاد: ۲۷.

(۲) الكافي: ۳/ ۲۸ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۵ الحديث ۱۰۵۳.

(۳) المائدة (۵): ۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۹۵

....

يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبّه في اليسرى، ثمّ يفيضه على المرفق. إلى أن قال: قلت له: يردّ الشعر؟ قال: إذا كان عنده آخر فعل و إلّا فلا «۱».

و رواية الحميري في كتاب «قرب الإسناد» عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن أبي جرير الوقاشي، قال: قلت لأبي الحسن عليه السّلام: كيف أتوضّأ للصلاة؟. إلى أن قال: «و لا تلطم وجهك بالماء لطما، و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحا» «۲».

و هذه الروايات و إن كانت ضعيفة الإسناد «۳» إلّا أنّها منجبرة بالقواعد الشرعيّة، و بعمل الأصحاب لو لم نقل بالإجماع. و المنجبرة أقوى من الصحيحة، كما بيّن في محلّه.

و يؤيّده أيضا ما نقل أنّه عليه السّلام حين أكمل وضوءه، قال: «هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلّا به» «۴».

مع أنّه عليه السّلام فى مقام البيان إن كان ابتدأ من الأسفل لزم وجوبه، لما عرفت من وجوب الاقتصار على فعله، حيث لم يصل إلينا بيان قولى، و قد عرفت عدم الوصول.

و اجيب عمّا ذكروا عن الصحيحة المذكورة و ما وافقها بأنّه من الجائز أن يكون ابتداؤه بالأعلى لكونه أحد جزئيّات مطلق الغسل المأمور به، أو لكونه مستحبّا، أو أقرب إلى العادة «۵».

---

(۱) تفسير العياشى: ۱/ ۳۲۹ الحديث ۵۴.

(۲) قرب الإسناد: ۳۱۲ الحديث ۱۲۱۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹۸ الحديث ۱۰۴۱.

(۳) فى (ك): و إن ضعف أسنادها.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵ الحديث ۷۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۸ الحديث ۱۱۵۱.

(۵) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۰۰، ذخيرة المعاد: ۲۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۹۶

....

و فيه؛ أنّ الأقرب إلى العادة صبّ الماء فى وسط الوجه، و لذا ترى العوام يختارونه، و مع نهى شديد من العلماء عنه يختارون ما قاله العلماء بالمشقّة. و ربّما لا يتبعونهم مع ذلك، و ليس إلّا للمشقّة.

و من هذا ظهر ضعف الاحتمال الأوّل أيضا، لأنّ أحبّ الدين إلى اللّه تعالى السهلة، كما ورد عنه عليه السّلام «۱» و غير ذلك، فلا وجه لاختيار ما هو أشقّ، و لم يكن له رجحان شرعا.

مع أنّه لا وجه للالتزام و المواظبة الظاهرة من الأخبار، بل الأوامر الواردة فى أخبار اخر، و القول بأنّه وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلّا به، و غير ذلك ممّا ستعرف.

فظهر الجواب عن احتمال الاستحباب أيضا، مع أنّ احتمال هذه الامور ليس معناه إلّا أنّه يحتمل مع عدم الابتداء أن يكون آتيا بالمأمور به، و أن لا يكون آتيا به، فلا يتحقّق الامتثال لا شرعا و لا عرفا، كما عرفت.

و ممّا يؤيّد ذلك أنّ زرارة و نظراءه مع جلالة قدرهم و علوّ رتبتهم و فهمهم لمعنى الآية، كانوا يسألون عن وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دون أمير المؤمنين عليه السّلام، فأجيبوا بوضوء الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المتضمّن للواجبات غالبا دون المستحبّات، مثل المضمضة و الاستنشاق و الأدعية و أمثالها.

أو كان الأئمّة عليهم السّلام يقولون لهم: ألا أحكى لكم وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ ثمّ يذكرون الامور الواجبة و يقتصرون عليها إلّا الأدعية و الآداب المستحبة، إلّا ما شذّ، كما لا يخفى على المتأمّل.

بل مرّ فى رواية صفوان أنّه سأل أبا الحسن عليه السّلام عن كيفيّة الغسل فأجاب

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۹ الحديث ۱۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۵۳۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۹۷

....

بأنّه كذا، و لم يقل: إنّه ظاهر من القرآن، فتأمّل جدّا! و يدلّ على مذهب المشهور ما سنذكر عن «كشف الغمّة»، فإنّه فى غاية الظهور فى ذلك، كما لا يخفى على المتأمّل.

و ممّا ذكر ظهر الجواب عن الاستدلال لمذهب السيّد و ابن إدريس بالإطلاقات، و عدم ثبوت التقييد.

قوله: (و كذا الكلام). إلى آخره.

اختلف علماؤنا رحمه اللّه فى جواز المسح بالرأس مقبلا و مدبرا، فالمشهور بين المتأخّرين الجواز «۱».

و السيّد فى «الانتصار»، و الشيخ فى «النهاية» و «الخلاف»، و ظاهر ابن بابويه عدم الجواز «۲»، و به قطع ابن إدريس «۳»، بل ادّعى المرتضى فى «الانتصار» إجماع الإماميّة عليه.

و حجّتهم القاعدة الشرعية من أنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة، و اليقين منحصر فى المسح مقبلا.

و يعضدهم أيضا قوله عليه السّلام: «لا تنقض اليقين بالشكّ أبدا بل بيقين مثله» «۴»، و قوله عليه السّلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» «۵»، و أمثالهما.

و يؤيّدهم أيضا رعاية التناسب بين أجزاء الآية فى الغسل أو المسح أيضا.

---

(۱) منتهى المطلب: ۲/ ۴۹، البيان: ۴۷، روض الجنان: ۳۵.

(۲) الانتصار: ۱۹، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۴، الخلاف: ۱/ ۸۳ المسألة ۳۱، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸.

(۳) نقل عنه فى جامع المقاصد: ۱/ ۲۱۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱ مع اختلاف يسير.

(۵) عوالى اللآلى: ۱/ ۳۹۴ الحديث ۴۰، ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۴، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۷۰ الحديث ۳۳۵۱۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۹۸

....

حجّة المشهور إطلاقات الآية و الأخبار، و الجواب كما مضى فى غسل اليدين.

و احتجّوا أيضا بصحيحة حمّاد بن عثمان عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» «۱».

و الجواب: مع أنّها موافقة لمذهب العامّة، يرده ما فى «كشف الغمّة»، عن محمّد بن الفضل، اختلف الرواية بين أصحابنا فى مسح الرجلين فى الوضوء أ هو من الأصابع إلى الكعبين أم من الكعبين إليها؟ فكتب ابن يقطين إلى الكاظم عليه السّلام:

جعلت فداك أصحابنا اختلفوا فى مسح الرجلين فإن رأيت أن تكتب بخطّك ما يكون عملى عليه فعلت إن شاء اللّه، فكتب الكاظم عليه السّلام: «فهمت ما ذكرت من الاختلاف فى الوضوء»- إلى أن قال-: «توضّأ كما أمر اللّه؛ اغسل وجهك مرّة فريضة و اخرى إسباغا، و اغسل يديك من المرفقين كذلك، و امسح بمقدّم رأسك و ظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك» «۲».

مع أنّ تلك الصحيحة واردة بطريقة اخرى أيضا صحيحة أنّه عليه السّلام قال:

«لا بأس بمسح الرجلين مقبلا و مدبرا» «۳»، فإنّ الظاهر اتّحادهما.

مع أنّه على تقدير التعدّد لا يضرّ أيضا، لعدم القائل بالفصل.

لكن يظهر من الشيخ فى «التهذيب» و «النهاية» أنّه قائل بالفصل «۴»، إلّا أن يقال: إنّه رجع عنه فى كتبه و تصانيفه المتأخّرة، فلا يبقى عبرة به بعد ما رجع عنه،

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۸ الحديث ۱۶۱، الاستبصار: ۱/ ۵۷ الحديث ۱۶۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۶ الحديث ۱۰۵۴.

(۲) كشف الغمّة: ۲/ ۲۲۵ و ۲۲۶ مع اختلاف.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۳ الحديث ۲۱۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۶ الحديث ۱۰۵۵ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۷۸ ذيل الحديث ۱۶۰، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۲۹۹

....

و ظهر عليه كونه خطأ.

و يعضدها أيضا رواية يونس التى رواها الكلينى و الشيخ قال: أخبرنى من رأى أبا الحسن عليه السّلام بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم إلى الكعب، و من الكعب إلى أعلى القدم و يقول: «الأمر فى مسح الرجلين موسّع من شاء مسح مقبلا، و من شاء مسح مدبرا فإنّه من الأمر الموسّع» «۱».

و ليس فى سند هذه الرواية من يتوقّف فى شأنه سوى كونها من رواية محمّد بن عيسى، عن يونس.

و قد عرفت أنّه لا ضرر فيها من هذه الجهة أيضا، لعدم صحّة ما ذكره الصدوق و ابن الوليد فى أنّ ما انفرد به محمّد بن عيسى عن يونس لا يعمل به «۲»، إذ حقّق فى محلّه أنّه لا غبار عليه، و يونس ممّن أجمعت العصابة «۳»، فلا يضرّ مجهوليّة الرجل المخبر، لكن ظاهرها أنّ مسح الرأس لا توسعة فيه، و الاحتياط فى مراعاتها.

بل عرفت الإجماع المنقول و غيره، و لم يثبت إجماع مركّب، و إن قلنا بعدم العبرة بقول الشيخ بالتفصيل، فلا يجوز غيره، بل الأحوط ترك الاستدبار مطلقا.

و ما فى «الذخيرة» من احتمال كون المسح فى هذه الأخبار الجمع بين المقبل و المدبر «۴»، بعيد مخالف لظاهر رواية يونس، و اتّفاقهم فى الفتوى بعدم التكرار فى المسح.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۱ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۷ الحديث ۱۰۵۶.

(۲) رجال النجاشى: ۳۳۳ الرقم ۸۹۶.

(۳) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم: ۱۰۵۰.

(۴) ذخيرة المعاد: ۳۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۰۱

۵۰- مفتاح [وجوب إدخال الحدّ فى الغسل و المسح]

يجب إدخال الحدّين فى المحدودين من باب المقدّمة، سيّما المرفق للإجماع فيه، و هو مجمع عظمى الذراع و العضد.

و الكعب عندنا هو المفصل بين الساق و القدم، كما فهمه العلّامة «۱» و شيخنا البهائى «۲» من الصحاح «۳» و كتب اللغة «۴»، دون العظم الناتئ فى ظهر القدم، كما زعمه سائر المتأخّرين «۵»، وفاقا للمفيد «۶»، لاشتباه وقع لهم.

---

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۲۹۳.

(۲) الحبل المتين: ۱۸ و ۲۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۱۲ الباب ۲۳ و ۲۴ من أبواب الوضوء.

(۴) مجمع البحرين: ۲/ ۱۶۰، المصباح المنير: ۵۳۴، تاج العروس: ۴/ ۱۴۹.

(۵) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۴۹، مدارك الأحكام: ۱/ ۲۲۰، زبدة البيان: ۴۱.

(۶) المقنعة: ۴۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۰۳

قوله: (يجب إدخال الحدّين). إلى آخره.

قد مرّ الكلام فى المرفق مستوفى «۱».

و أمّا الكعب؛ فالظاهر من بعض الأخبار خروجه مثل قوله عليه السّلام: «إذا مسحت بشىء من رأسك، أو بشىء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» «۲»، و الأحوط الإدخال.

قوله: (و هو مجمع عظمى الذراع). إلى آخره.

إذا عرفت حكمى المرافق و الكعبين فى الوضوء، فلا بدّ من معرفتهما.

أمّا المرفق؛ فقد عرفته، و أمّا الكعب فما يظهر من الأخبار و فتاوى الأخيار و الإجماعات منهم، و نصّ أهل اللغة منّا جميعا- كما قيل «۳»- و نصّ بعض منهم: أنّه قبّة القدم الناتئة «۴» الناشزة فى ظهرها «۵».

أمّا الأخبار؛ فما رواه الشيخ فى الصحيح عن أحمد بن محمّد بن أبى نصر، عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال: سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفّه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظهر القدم «۶»، لأنّ الظاهر أنّ الغاية خارجة عن المغيّى، كما هو مختار المحقّقين و محقّق فى محلّه، سيّما فى المقام بملاحظة ما فى

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۸۷- ۲۹۲ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۹۰ الحديث ۲۳۷، الاستبصار: ۱/ ۶۱ الحديث ۱۸۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۱۴ الحديث ۱۰۷۶.

(۳) مجمع البحرين: ۲/ ۱۶۰ و ۱۶۱.

(۴) فى (ك): النابتة الناشزة فى ظهره.

(۵) النهاية لابن الأثير: ۴/ ۱۷۸، لسان العرب: ۱/ ۷۱۸، المصباح المنير: ۵۳۵.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۹۱ الحديث ۲۴۳، الاستبصار: ۱/ ۶۲ الحديث ۱۸۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۱۷ الحديث ۱۰۸۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۰۴

....

صحيحة الأخوين «۱» من قوله عليه السّلام: «ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع» «۲» و غيرها، فتأمّل جدّا! و فى الحسن عن ميسر، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «الوضوء واحدة واحدة و وصف الكعب فى ظهر القدم» «۳».

و رواه العيّاشى أيضا عنه، عن الباقر عليه السّلام «۴»، و فى رواية اخرى له عنه عليه السّلام أنّه وضع يده على ظهر القدم، ثمّ قال: «هذا هو الكعب، قال: و أومأ بيده إلى أسفل العرقوب، ثمّ قال: «إنّ هذا هو الظنبوب» «۵».

و روى العيّاشى عن عبد اللّه بن سليمان عنه عليه السّلام قال: ألا أحكى لكم وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟. إلى أن قال: ثمّ وضع يده على ظهر القدم، و قال: «هذا هو الكعب» «۶». إلى آخر ما ذكر فى الرواية السابقة.

و فى «الصحاح»: العرقوب: العصب الغليظ الموتر فوق عقب الإنسان و عرقوب الدابّة فى رجلها بمنزلة الركبة فى يدها «۷» و الظنبوب: العظم اليابس من قدم الساق «۸» «۹»، فتأمّل فى الحسن المذكور عن ميسر.

---

(۱) المراد من الأخوين: زرارة و بكير ابنا أعين.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۶ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۹ الحديث ۱۰۲۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۶ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۰ الحديث ۲۰۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۵ الحديث ۱۱۴۱.

(۴) تفسير العيّاشى: ۱/ ۳۲۹ الحديث ۵۵، بحار الأنوار: ۷۷/ ۲۸۳ الحديث ۳۳.

(۵) تفسير العيّاشى: ۱/ ۳۳۰ الحديث ۵۶ و ۵۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹۱ الحديث ۱۰۲۸، بحار الأنوار: ۷۷/ ۲۸۴ الحديث ۳۴ مع اختلاف يسير.

(۶) تفسير العيّاشى: ۱/ ۳۲۹ الحديث ۵۶، مستدرك الوسائل: ۱/ ۳۰۴ الحديث ۶۸۵.

(۷) الصحاح: ۱/ ۱۸۰.

(۸) الصحاح: ۱/ ۱۷۵.

(۹) فى بعض النسخ بعد قوله: من قدم الساق زيادة: و فى «الكنز»: عرقوب: گاو بزرگ و ساق مرغى است كه آن را قطا گويند، و موضع خانه كه كج باشد، و راهى كه بر سر كوه باشد، و پس پاشنه، و زانوى اسب. و قال فى الظنبوب: استخوان ساق [كنز اللغة: ابواب العين مع الباء و الظاء مع الباء].

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۰۵

....

و يؤيّد الأخبار المذكورة الأخبار الواردة فى المسح على النعلين من دون استبطان الشراك، بل تدلّ دلالة واضحة، كصحيحة زرارة، عن أبى جعفر عليه السّلام:

«أنّ عليّا عليه السّلام مسح على النعلين و لم يستبطن الشراكين» «۱»، فسّر الشيخ الشراكين بأنّه إذا كانا عربيّين، لأنّهما لا يمنعان وصول الماء إلى الرجل بقدر ما يجب فيه عليه «۲».

و وجوب استيعاب الطول فى المسح، و كونه على بشرة الرجل إجماعيّان عند الشيعة ظاهران من الآية و الأخبار المتواترة «۳»، و فعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام و القاعدة الشرعيّة- و مرّ من المصنّف و منّى الذكر و الإشارة- و مسلّمان عند العامّة «۴»، فاستثناء موضع الشراك ممّا لا وجه له، بل يتوجّه عليه جميع المطاعن التى أوردها هو و سائر الشيعة على العامّة فى تجويزهم المسح على الخفّين.

و استدلّ الشيخ و المحقّق «۵» و غيرهما «۶» برواية زرارة و بكير ابنى أعين- فى الصحيح- عن أبى جعفر عليه السّلام إنّهما قالا له: أصلحك اللّه! فأين الكعبان؟ قال:

«هاهنا» يعنى: المفصل دون عظم الساق «۷».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷ الحديث ۸۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۶۴ الحديث ۱۸۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۰ الحديث ۱۲۱۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۶۵ ذيل الحديث ۱۸۲.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۱۲ الباب ۲۳ من أبواب الوضوء.

(۴) لاحظ! بداية المجتهد: ۱/ ۱۶.

(۵) الخلاف: ۱/ ۹۳ المسألة ۴۰، المعتبر: ۱/ ۱۵۱.

(۶) كشف اللثام: ۱/ ۵۴۶.

(۷) الكافي: ۳/ ۲۵ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۷۶ الحديث ۱۹۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۸ الحديث ۱۰۲۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۰۶

....

و ناقش صاحب «المدارك» في الاستدلال بها بعدم صراحتها في المطلوب، و جعل الاستدلال بالأخبار السابقة أجود «۱».

و لعلّه لمّا رأى أنّ العلّامة رحمه اللّه استدلّ بها على مطلوبه «۲» قال ما قال، و ستعرف صحّة فهم المحقّق و كلّ من استدلّ بها موافقا له، و صحّة استدلالهم بها أيضا في مقام تفسير لفظة «المفصل» و لفظة «دون» الواقعتين فيها.

و أمّا الفتاوى و الإجماعات؛ فقد قال المحقق رحمه اللّه في تفسير الكعبين: إنّهما قبّتا القدمين «۳».

و في «المدارك»: هو المعروف من مذهب الأصحاب «۴».

و نقل عليه المرتضى رحمه اللّه في «الانتصار»، و الشيخ في «الخلاف» الإجماع «۵»، و كذا في «التهذيب» «۶» فلاحظ.

و كذا في «التبيان»، و الطبرسي في «مجمع البيان»، فإنّهما ادّعيا إجماع الإماميّة على ذلك، و أنّه وافقهم على ذلك محمّد بن الحسن صاحب أبي حنيفة «۷».

و ادّعى ابن زهرة أيضا إجماع فقهاء أهل البيت عليهم السّلام «۸».

و في «المعتبر» أنّه مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السّلام «۹».

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۱۷.

(۲) مختلف الشيعة: ۱/ ۲۹۴.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۲۲.

(۴) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۱۶.

(۵) الانتصار: ۲۸، الخلاف: ۱/ ۹۳ المسألة ۴۰.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۷۵ ذيل الحديث ۱۸۸.

(۷) التبيان: ۳/ ۴۵۲، مجمع البيان: ۲/ ۴۲ (الجزء ۶).

(۸) غنية النزوع: ۵۶.

(۹) المعتبر: ۱/ ۱۵۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۰۷

....

و العلّامة في «المنتهى» ادّعى اتّفاق الأصحاب عليه «۱».

و قال الشيخ في سائر كتبه أيضا: إنّهما الناتئان في وسط القدم، كما نسب إليه العلّامة رحمه اللّه في «المختلف» «۲».

و قال السيّد: الكعبان؛ هما العظمان الناتئان فى ظهر القدم عند معقد الشراك «۳».

و قال أبو الصلاح: هما معقد الشراك «۴».

و قال المفيد رحمه اللّه: الكعبان؛ هما قبّتا القدمين أمام الساق ما بين المفصل و المشط «۵».

و قال ابن أبى عقيل: الكعبان؛ ظهر القدم «۶».

و أسند ابن الأثير هذا القول إلى الشيعة «۷»، و كذا غيره من علماء العامّة «۸».

و قال ابن الجنيد: الكعب فى ظهر القدم دون عظم الساق، و هو المفصل الذى قدّام العرقوب «۹»، فتأمّل! قيل: كلام ابن الجنيد صريح فى مدّعى العلّامة «۱۰». و ليس كذلك، لأنّ العلّامة

---

(۱) منتهى المطلب: ۲/ ۷۱.

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۲، الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۵۹، مختلف الشيعة: ۱/ ۲۹۳.

(۳) الانتصار: ۲۸، رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۲۴.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۳۲.

(۵) المقنعة: ۴۴.

(۶) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۹۳.

(۷) النهاية لابن الأثير: ۴/ ۱۷۸.

(۸) لسان العرب: ۱/ ۷۱۸.

(۹) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۹۳.

(۱۰) ذخيرة المعاد: ۳۲.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۳۰۸

....

أورده فى جملة عبارات الأصحاب التى أوجبت الاشتباه على غير المحصّل، كسائر العبارات السابقة عليه.

و ذلك لأنّ قوله: الكعب فى ظهر القدم ردّ على العامّة بلا شبهة، سيّما بملاحظة قوله: «دون عظم الساق».

فضمير «هو» لو كان راجعا إلى الكعب لزم التناقض فى كلامه، لأنّ عظم الساق ينتهى إلى مفصل العلّامة و مفصله منتهاه، و لو كان أحدهما فى الظهر كان الآخر كذلك قطعا، و لو لم يكن، لم يكن الآخر كذلك أيضا جزما، فلا معنى لأن يحترز عن الآخر، و يرده بقوله: هو فى الظهر، إذ هو ينادى بأنّ الآخر ليس فى الظهر، كما صرّح بقوله: دون عظم الساق.

مع أنّ الكعب عند العامّة ليس عظم الساق، بل رأسه «۱».

و أيضا لا يقال لقدام العرقوب: إنّه فى ظهر القدم، و كذا العكس.

و أيضا لو كان مراده مفصل الساق لكان يقول: الكعب مفصل الساق دون رأس عظم الساق.

مع أنّه على هذا لا يبقى لهذا النزاع العظيم ثمر يعتدّ به، سيّما و أن يقع بين أئمّتنا عليهم السّلام، و العامّة مع شدّة التقيّة و سعى الأئمّة عليهم السّلام فى عدم تحقّق مخالفة التقيّة مهما أمكن، و كذا فقهاء الشيعة فى الأعصار و الأمصار.

فقوله: «هو» راجع إلى عظم الساق، و لمّا كان عظم الساق من الركبة إلى القدم فسّره بالمفصل، يعنى رأس ذلك العظم الذى محلّ الفصل، لأنّ المفصل لغة هو ملتقى عظمين، فيصير رأس كلّ عظم محلّ ذلك الفصل، و هو الذى يكون قدّام العرقوب.

(۱) المغنی لابن قدامهٔ: ۱/ ۹۲.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۳۰۹

....

مع أنّ الشهید عند نقل کلام ابن الجنید لم یذکر هذه الزیادهٔ «۱»، و لذا قال بعض العلماء: إنّها من کلام العلّامهٔ «۲». و فی نسخ «المختلف» یوجد مکتوبا علیه رمز النسخهٔ.

و أمّا الذی یظهر من أهل اللغهٔ؛ فقد قال فی «المدارک»: إنّ أهل اللغهٔ منّا متّفقون علی أنّ الکعب هو الناتئ فی ظهر القدم حیث یقع معقد الشراک، لأنّه مأخوذ من کعب إذا ارتفع. إلی أن قال؛ بل الظاهر أنّه لا خلاف بین أهل اللغهٔ فی إطلاق الکعب علیه «۳». قال فی «القاموس»: الکعب: العظم الناشز فوق القدم، و الناشزان فی جانبیها «۴»، حیث قدّم الأوّل علی الناشزین.

و قال ابن الأثیر فی نهایته: کلّ شیء علا و ارتفع فهو کعب «۵». و نحوه قال الهروی فی «الغریبین» قال: و منه سمّیت الکعبهٔ؛ کعبهٔ «۶».

و قال الشهید فی «الذکری»: إنّ اللغویّهٔ الخاصّهٔ متّفقون علی أنّ الکعب هو الناشز فی ظهر القدم، و العامّهٔ مختلفون. و نقل عن الفاضل اللغوی عمید الرؤساء أنّه صنّف کتابا فی الکعب أکثر فیه من الشواهد علی أنّه الناشز فی ظهر القدم أمام الساق «۷»، انتهی.

و قال أبو عمرو الزاهد فی کتاب «فائت الجمهرهٔ»: اختلف الناس فی

(۱) لاحظ! ذکری الشیعهٔ: ۲/ ۱۴۹.

(۲) قال به السبزواری فی ذخیرهٔ المعاد: ۳۲.

(۳) مدارک الأحکام: ۱/ ۲۲۰.

(۴) القاموس المحیط: ۱/ ۱۲۹.

(۵) النهایهٔ لابن الأثیر: ۴/ ۱۷۹.

(۶) نقل عنه فی مدارک الأحکام: ۱/ ۲۲۰.

(۷) ذکری الشیعهٔ: ۲/ ۱۴۹ و ۱۵۰ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۳۱۰

....

الکعب؛ فعن الأصمعی: هو الناتی فی أسفل الساق عن یمین و شمال، و عن الفرّاء:

أنّه فی مشط الرجل. قال أبو العبّاس: هو الذی یسمّیه الأصمعی الکعب، و هو عند العرب المنجم. و عن الفرّاء، عن الکسائی قال: قعد محمّد بن علی بن الحسین علیه السّلام فی مسجد کان له، و قال: الکعبان هاهنا، قال: فقالوا: هکذا، فقال: لیس هو هکذا، و لکنّه هکذا، و أشار إلی مشط رجله، فقال: إنّ الناس یقولون هکذا، فقال: لا، هذا قول الخاصّهٔ و ذلک قول العامّهٔ «۱»، انتهی.

و المشط سلامیات ظهر القدم، و هی عظام الأصابع لغهٔ.

أقول: و یظهر من «الصحاح» ما ذکره المعصوم علیه السّلام، حیث قال فیه: الکعب العظم الناشز عند ملتقی الساق و القدم، و أنکر الأصمعی قول الناس إنّه فی ظهر القدم «۲»، إذ یظهر منه: أنّه کان شائعا عند الناس کونه فی ظهر القدم. و الأصمعی أنکره، و أنّه اجتهاد منه، و اللغهٔ إنّما هی ما علیه الناس لا ما یجتهده الخواص، لأنّها سماعیّهٔ، و خطاب اللّه إنّما هو مع الناس و الرسول صلّی اللّه

عليه و آله و سلّم إنّما يخاطب بلسان قومه.

فالعجب من المصنّف إنّه قال: (و الكعب عندنا هو المفصل بين الساق و القدم)، و عبّر بلفظ (عندنا) الموهم للإجماع.

و قد عرفت أنّ الإجماع من الشيعة على خلافه.

و قوله: (كما فهمه العلّامة و شيخنا البهائى من «الصحاح» و كتب اللغة) لا يخفى ما فيه، إذ الصحاح عرفت كونها ظاهرة فى المشهور و ستعرف، و كتب اللغة أيضا عرفت حالها.

ثمّ اعلم! أنّ العلّامة خالف فى «المختلف» ما ذكره الأصحاب، قائلا إنّه

(۱) نقل فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۵۱ و ۱۵۲ مع اختلاف يسير.

(۲) الصحاح: ۱/ ۲۱۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۱۱

....

موافق لهم، حيث قال: بأنّ الكعب هو المفصل بين الساق و القدم، ثمّ قال: و فى عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصّل «۱».

و نقل ما قدّمناه من عبارات الشيخ و السيّد و المفيد و ابن أبى عقيل و ابن الجنيد، و قد عرفت ظهورها، بل و صراحتها فى خلاف ما ادّعاه.

و استعجب فى «المدارك» ذلك منه، و من الشهيد أزيد منه، حيث استعجب من العلّامة، و مع ذلك قال بمقالته فى الرسالة «۲» «۳».

فمن وافق العلّامة هو الشهيد، كما قال فى «المدارك» «۴»، و الشيخ البهائى «۵» و المصنّف، كما رأيت قوله.

و أين هذا من كلّ الشيعة و كونه مذهبا لهم؟ مع ما عرفت من اتّفاق سائر الفقهاء مع نهاية كثرتهم، مضافا إلى الإجماعات المنقولة من فقهائنا و علماء العامّة، و اتّفاق المتأخّرين مع القدماء على خلاف هؤلاء، مع شذوذهم و ندرتهم بالنسبة إلى مجموع الشيعة، بل الفقهاء أيضا.

مع أنّ العلّامة إن كان تفطّن بمخالفته لهم، لما قال بذلك يقينا، بل إنّما قال بذلك لاعتقاده أنّه موافق لهم.

فقول المصنّف: (دون العظم الناتئ فى ظهر القدم، كما زعمه سائر المتأخّرين، وفاقا للمفيد)، فيه أيضا ما عرفت و ستعرف.

و قوله: (لاشتباه وقع لهم)، لعلّه محض تقليد للعلّامة رحمه اللّه حيث قال هذه

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۲۹۳.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۱۸ و ۲۱۹.

(۳) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۱/ ۲۱۹، لاحظ! الألفيّة و النفليّة: ۴۴.

(۴) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۱۸ و ۲۱۹.

(۵) الحبل المتين: ۱۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۱۲

....

العبارة بعينها فى «المختلف»، و إلّا لو نظر إلى عبارات الأصحاب و غيرها، ممّا مرّ و سيجىء، كيف يمكنه هذا القول؟

احتجّ فی «المختلف» علی أنّ الکعب هو المفصل بین الساق و القدم، بما رواه الشیخ- فی الصحیح- عن ابنی أعین، و قد تقدّم ذکرها «۱»، و ما رواه ابن بابویه، عن الباقر علیه السّلام: و قد حکی وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. إلی أن قال: «و مسح علی مقدّم رأسه و ظهر قدمیه» «۲».

قال: و هو یعطی استیعاب المسح لجمیع ظهر القدم، و لأنّه أقرب إلی ما حدّده أهل اللغهٔ به «۳»، انتهی.

و الجواب: أمّا عن الروایهٔ الاولی؛ فبأنّ المراد من المفصل؛ هو المفصل الشرعی الذی یقطع منه قدم السارق، کما فهمه المحقّق فی «المعتبر» و الشیخ أیضا، و کذا الشهید رحمه اللّه فی «الذکری» و غیرهم «۴» ممّن استدلّ بها علی کون الکعب هو الناشز فی ظهر القدم «۵»، کما لا یخفی علی المطّلع.

و قال فی «الغوالی» عند ذکر هذا الحدیث: و هذا یدلّ علی أنّ الکعب هو مفصل القدم الذی عند وسطه فی قبّهٔ القدم «۶»، انتهی.

و یشهد علی صحّهٔ فهمهم کون الراویین من الفقهاء العارفین بأنّ قطع الرجل الشرعی من معقد الشراک، و أنّه المفصل الشرعی عند الشیعهٔ.

---

(۱) راجع! الصفحهٔ: ۳۰۵ من هذا الکتاب.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۴ الحدیث ۷۴، وسائل الشیعهٔ: ۱/ ۳۸۷ الحدیث ۱۰۲۱.

(۳) مختلف الشیعهٔ: ۱/ ۲۹۳ و ۲۹۴.

(۴) الانتصار: ۲۸، جامع المقاصد: ۱/ ۲۲۰، مدارک الأحکام: ۱/ ۲۲۰.

(۵) المعتبر: ۱/ ۱۵۱، المبسوط: ۸/ ۳۵، الخلاف: ۵/ ۴۳۷ المسألهٔ ۳۱، ذکری الشیعهٔ: ۲/ ۱۴۹.

(۶) عوالی اللآلی: ۲/ ۱۹۶ ذیل الحدیث ۹۴.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۳۱۳

....

مع أنّ قولهما: «دون عظم الساق»، بعد قولهما: «یعنی المفصل» شاهد آخر، لأنّ «دون» بمعنی أسفل و تحت، لروایهٔ «الکافی» هذه الروایهٔ بعینها بعبارهٔ اخری، و هو قوله علیه السّلام فی جوابهما: «هذا من عظم الساق، و الکعب أسفل من ذلک» «۱»، مع أنّ «الکافی» أضبط، کما لا یخفی علی المطّلع.

مع أنّ اتّحاد الروایتین یعیّن کون «دون» بهذه المعنی بلا شبههٔ، مع قطع النظر عمّا عرفت من الإجماعات و الروایات و الأقوال، و ما ستعرف.

و المفصل الذی جعله العلّامهٔ کعبا لیس أسفل من عظم الساق، سیّما و أن تکون الإشارهٔ إلی أحدهما مغایرهٔ إلی الإشارهٔ إلی الآخر، إذ یحتاج هذا إلی تفاوت زائد بینهما، بل ذلک المفصل إمّا أعلی أو مساو بحیث تکون الإشارهٔ إلی أحدهما عین الإشارهٔ إلی الآخر، سیّما و أن تری من بعد أنّه قال: هذا لا.

هذا؛ مع أنّک عرفت سابقا أنّه علی هذا لا یبقی لهذا «۲» النزاع العظیم و الخطب الجسیم فائدهٔ، فإذا وجب إیصال المسح إلی المفصل، فقد انتهی إلی کعب العامّهٔ البتهٔ، سیّما إذا کان المسح بکلّ الکف، کما مرّ.

و ممّا یدلّ علی أنّ المراد من المفصل؛ المفصل الشرعی ما رواه فی «الفقیه» فی الصحیح عن زرارهٔ، عن الباقر علیه السّلام قال: «کان أمیر المؤمنین علیه السّلام إذا قطع الید قطعها دون المفصل، و إذا قطع الرجل قطعها من الکعب» «۳».

و لا شکّ فی أنّ موضع القطع عند الشیعهٔ وسط القدم عند معقد الشراک، و هو الناشز الذی عند المشهور أنّه الکعب.

(۱) الكافى: ۳/ ۲۵ الحديث ۵.

(۲) فى (ك): لا يبقى ثمرة فى هذا.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۴۶ الحديث ۱۵۷، وسائل الشيعة: ۲۸/ ۲۵۴ الحديث ۳۴۶۹۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۱۴

....

قال الشيخ فى «الخلاف» و «المبسوط»: القطع عندنا فى الرجل من عند معقد الشراك من عند الناتى على ظهر القدم «۱».

و مثل هذا كلام السيّد و ابن حمزة و أبو الصلاح و غيرهم «۲»، فلاحظ ذلك المبحث.

و تـدلّ عليه الأخبار أيضا، مثل روايـة سـماعة عن الصادق عليه السّـلام: «السارق إذا اخـذ قطعت يده من وسط الكفّ، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم» «۳».

و فى «الكافى» و «الفقيه» و «التهذيب» بسندهم عن الصادق عليه السّلام قلت له:

أخبرنى. إلى أن قـال: و كيف يقوم و قـد قطعت رجله؟ فقال عليه السّـلام: «إنّ القطع ليس من حيث رأيت يقطع، إنّما يقطع الرجل من الكعب و يترك له من قـدمه مـا يقوم عليه و يصـلّى و يعبـد اللّه»، قلت: فمن أين تقطع اليـد؟ قال: «تقطع الأربع أصابع و يترك الإبهام يعتمد عليها فى الصلاة» «۴».

و هذا أيضا صريح فى كون الكعب هو مقطع رجل السارق، و قد عرفت المقطع، بل ظاهر هذه الرواية أيضا كونه من الوسط.

و فى «الفقه الرضوى»: يقطع السارق من المفصل، و يترك العقب يطأ عليه «۵».

(۱) الخلاف: ۵/ ۴۳۷ المسألة ۳۱، المبسوط: ۸/ ۳۵.

(۲) الانتصار: ۲۶۲، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۴۲۰، الكافى فى الفقه: ۴۱۱، المقنع: ۴۴۵، المراسم: ۲۵۹، الجامع للشرائع: ۵۶۱.

(۳) الكافى: ۷/ ۲۲۳ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۱۰/ ۱۰۳ الحديث ۴۰۰، وسائل الشيعة: ۲۸/ ۲۵۲ الحديث ۳۴۶۸۸ مع اختلاف.

(۴) الكافى: ۷/ ۲۲۵ الحديث ۱۷، من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۴۹ الحديث ۱۷۱، تهذيب الأحكام: ۱۰/ ۱۰۳ الحديث ۴۰۱، وسائل الشيعة: ۲۸/ ۲۵۷ الحديث ۳۴۷۰۱.

(۵) لم نعثر عليه فى «الفقه المنسوب للإمـام الرضـا عليه السّـلام»، بـل نقـل عن «النوادر» للحسـين بن سـعيد: فى بحار الأنوار: ۷۶/ ۱۹۲ الحديث ۳۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۱۵

....

و هذا ينادى بمعروفيّة المفصل فى الشرعى الذى ذكرناه.

و المفصل الـذى عنـد العلّامة كعب، و يدّعى تبادره من الصـحيحة هو مفصل القطع عند العامّة قطعا، و ليس له مفصل سواه، و لو كان فهو خفى ليس بحيث يتبادر إلى الفهم، فكيف يدّعى ظهوره؟

و مفصل العامّـة ليس موضع القطع عندنا قطعا، حتّى عند العلّامة و من وافقه أيضا «۱»، و خلاف مدلول الأخبار أيضا، إذ بعضها صريح و بعضها ظاهر، بل صريح تلك الأخبار أنّ بعد القطع يبقى العقب و قدر يقوم عليه «۲».

و مع القطع من مفصل العامّـة لا يبقى شـىء منه أصـلا، بل أحاديثنا كأقوال علمائنا ردّ على العامّة، فكيف يمكن للعلّامـة جعل مفصـل الساق و القـدم مقطعا، أو يـدّعى أنّ المراد مفصل آخر؟، فتأمّل! و ممّا يشـهد على ما ذكرنا ما حكى عن صـدر الأفاضل من العامّة أنّ الكعب فى رواية هشام عن محمّد، هو المفصل الذى فى وسط القدم عند معقد الشراك «۳».

و أيضا أهل اللغة و العرف لا يسمّون المفصل بين الساق و القدم بالكعب.

أمّا العرف؛ فظاهر، و أمّا اللغـة؛ فلم يقل أحد منهم، و لم يثبت سوى مثل ما فى «القاموس»، أنّ من جملة معانى الكعب المفصل مطلقا، لا خصوص ذلک المفصل «۴».

و أمّا الجواب عن الرواية الثانية؛ فبأنّ المتبادر من قوله: «على ظهر قدمه»

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۱۰ و ۳۱۱ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۲۸/ ۲۵۱ الباب ۴ من أبواب حدّ السرقة.

(۳) بدائع الصنائع: ۱/ ۷ مع اختلاف يسير.

(۴) القاموس المحيط: ۱/ ۱۲۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۱۶

....

هو المتبادر من قوله: «على مقدّم رأسه»! فما تقول فيه، نقول فى ذلک بالنسبة إلى المتبادر من اللفظ، و بالنسبة إلى الأدلّة الخارجة التى تقتضى عدم استيعاب مجموعهما فى المسح.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۱۷

۵۱- مفتاح [وجوب المسح ببلّة الوضوء]

يجب أن يكون المسح ببلّة الوضوء، و لو بالأخذ من مظانّها إن لم تبق فى اليدين، من غير استيناف على المشهور، للإجماع المنقول، و إن خالف الإسكافى «۱».

و ليس فى النصوص إلّا أنّهم فعلوه فى مقام البيان.

و الظاهر عدم اشتراط جفاف المحلّ، لإطلاق الأمر و صدق الامتثال.

أمّا عدم الحائل؛ فشرط قطعا، للإجماع و عدم صدق الامتثال بدونه، و للصحاح المستفيضة «۲»، و هى فى المنع على الخفّين تكاد تبلغ حدّ التواتر، بل المستفاد من الصحيح «۳» عدم جواز التقيّة فيه.

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۹۶.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵۷ الباب ۳۸ من أبواب الوضوء.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵۷ الحديث ۱۲۰۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۱۹

قوله: (و يجب أن يكون المسح ببلّة الوضوء). إلى آخره.

لا خلاف بين الأصحاب فى هذا الحكم سوى ابن الجنيد، فإنّه قال بجوازه بالماء المجدّد. «۱»

و الأقرب ما ذهب إليه المشهور، للإجماع الذى نقله المرتضى و ابن زهرة «۲»، و ربّما يشير إليه كلام الشهيد أيضا «۳».

و لكون العبادة توقيفيّة، و استدعاء شغل الذمّة اليقينى البراءة اليقينيّة.

و لحسنة ابن اذينة المرويّة فى «الكافى» فى باب النوادر- و هى كالصحيحة، بل صحيحة- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث طويل. إلى أن قال: «ثمّ أوحى اللّه إلىّ يا محمّد! ادن من صاد»- إلى أن قال- ثمّ امسح رأسك بفضل ما بقى فى يديك من الماء و رجليك إلى كعبيك» «۴»، الحديث.

و لما روى فى «كشف الغمّة» أنّ الكاظم عليه السّلام كتب إلى على بن يقطين:

«توضّأ ثلاثا ثلاثا- ثمّ كتب إليه- توضّأ كما أمر اللّه؛ اغسل وجهك واحدة فريضة و اخرى إسباغا، و كذلك المرفقين و امسح بمقدّم رأسك و ظاهر القدمين من فضل نداوة وضوئك» «۵».

و هذه من الأخبار المثبتة لأصول الدين، و كذا ما روى فيه عنه عليه السّلام:

---

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۹۶.

(۲) الانتصار: ۱۹ و ۲۰، غنية النزوع: ۵۸.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۴۱.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۸۵ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹۰ الحديث ۱۰۲۴.

(۵) كشف الغمّة: ۲/ ۲۲۶ و ۲۲۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۲۰

....

«و امسح بمقدّم رأسك و ظاهر القدمين بنداوة «۱» وضوئك» «۲».

و لحسنة زرارة- كالصحيحة- قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: «إنّ اللّه و تر يحبّ الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه و اثنتان للذراعين، و تمسح ببلّة يمناك ناصيتك، و ما بقى من بلّة يمناك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلّة يسراك ظهر قدمك اليسرى» «۳».

و لما روى فى «الفقه الرضوى»: «و مسح الرأس و الرجلين بفضل النداوة التى بقيت فى يديك من وضوئك» «۴».

و هى منجبرة بعمل الأصحاب، فتكون حجّة، لما حقّق فى محلّه.

و الأخبار السابقة حجّة من هذه الجهة أيضا، و الدلالة فى الكلّ واضحة، أمّا فى الثلاثة الاول؛ للأمر الدالّ على الوجوب.

و أمّا فى الأخيرتين؛ و إن كانتا خبريتين، لكن لا يضرّ لوقوعهما موقع الإنشاء، مع أنّ الثانية منهما ظاهرة فى كون المسح شرعا بنداوة الوضوء خاصّة.

و كون مسح الرأس و القدم اليمنى من بلّة اليمنى و اليسرى من اليسرى، لم يثبت على عدم وجوبه إجماع.

بل الظاهر وجوبه عند الكلينى «۵». و غيره ممّن يكون فتواه مضمون ما رواه «۶».

مصابيح الظلام؛ ج۳، ص: ۳۲۰

---

(۱) فی المصدر: و ظاهر قدمیک من فضل نداوة.

(۲) کشف الغمّة: ۲/ ۲۲۷.

(۳) الکافی: ۳/ ۲۵ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۱/ ۳۸۸ ذیل الحدیث ۱۰۲۱.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۶۷ و ۶۸، مستدرک الوسائل: ۱/ ۳۰۲ الحدیث ۶۸۲ نقل بالمضمون.

(۵) الکافی: ۳/ ۲۹ الحدیث ۲.

(۶) المقنع: ۱۶، النهایة للشیخ الطوسی: ۱۵.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۳۲۱

....

و لیس ما دلّ علی ذلک منحصرا فی الحسنة، بل بعض ما دلّ علی الوضوء البیانی یدلّ أیضا.

مع أنّ الظاهر أنّ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمّة علیهم السّلام کانوا یمسحون «۱» کذلک، و هو المدار بین المسلمین فی الأعصار و الأمصار.

مع أنّ خروج بعض الحدیث عن الظهور لا یوجب خروج الکلّ، کما حقّق فی محلّه.

لا یقال: حسنة زرارة لا تدلّ علی مطلبکم، لاحتمال أن تکون الواو للعطف، و «تمسح» عطفا علی «ثلاث غرف».

لأنّا نقول: مع أنّ عطف جملة علی مفرد عطف إنشاء علی إخبار، و قرّر ضعفهما فی النحو «۲»، و فی تأویله بالمفرد بإضمار «أن» خلاف الأصل.

مع أنّ هذا إن قیل: إنّ الواو للجمع مع المعیّة، و لیس کذلک، بل هی لمطلق الجمعیّة. فیصیر المعنی هکذا: إنّ اللّه وتر یحبّ الوتر، فلهذا یجزی المسح ببقیّة البلیّة، و فیه ما فیه.

و أیضا یدلّ علی ما ذهب إلیه المعظم الصحاح الواردة فی مقام البیان، مثل صحیحة زرارة حیث قال: حکی أبو جعفر علیه السّلام وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فدعا بقدح .. إلی أن قال: ثمّ مسح بما بقی فی یده رأسه و رجلیه. «۳»

و صحیحة محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام فی حدیث طویل .. إلی أن قال: ثمّ مسح رأسه و رجلیه بما بقی فی یدیه. «۴»

---

(۱) فی (ز ۳) و (د ۱) و (ف) و (ز ۱) و (ط): یفعلون.

(۲) مغنی اللبیب: ۲/ ۶۲۷.

(۳) الکافی: ۳/ ۲۴ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۱/ ۳۹۰ الحدیث ۱۰۲۵.

(۴) الکافی: ۳/ ۲۴ الحدیث ۳، وسائل الشیعة: ۱/ ۳۹۱ الحدیث ۱۰۲۶.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۳۲۲

....

و صحیحة ابن اذینة، عن زرارة و بکیر أنّهما سألا أبا جعفر علیه السّلام عن وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فدعا بطست- إلی أن قال- ثمّ مسح رأسه و قدمیه ببلل کفّه لم یحدث لهما ماء جدیدا «۱» .. إلی غیر ذلک من الأخبار.

و الدلالة واضحة، لأنّ فعل المعصوم عليه السّلام و إن لم يكن حقيقة فى الوجوب على الأقوى، لكن إذا كان بيانا للمجمل لا خلاف فى وجوب مراعاته، لتوقّف البراءة اليقينيّة و الامتثال العرفى عليه، و إن كان ممّا يتردّد فى دخوله و خروجه، سيّما مع تقوية جانب الدخول بظهور كون ذلك طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى وضوئه من ابتداء شرعيّته إلى زمان خروج الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن الدنيا.

مع أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كثيرا ما يترك المستحبّات لئلّا تتوهّم الامّة وجوبها، و كذا باقى الأئمّة عليهم السّلام.

مع أنّ سؤال زرارة عن صفة وضوئه ما كان إلّا من جهة عروض الشكوك و الشبهات فى واجباته.

و قوله عليه السّلام: «ثمّ مسح» .. إلى آخره، تنبيه على كون مسحه عليه السّلام ببقيّته «۲» فى الردّ على العامّة الموجبين لاستيناف الماء «۳»، كسائر ما ذكر فى هذا الوضوء البيانى، كما هو الظاهر، سيّما مع موافقته للإجماعات و الأخبار الاخر «۴». و مخالفته للعامّة الذين امرنا بأخذ ما خالفهم، معلّلا بأنّ فيه الرشاد «۵»، و موافقته للمشهور و البراءة اليقينيّة، مع كون العبادات توقيفيّة.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۵ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۷۶ الحديث ۱۹۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۸ الحديث ۱۰۲۲.

(۲) فى (ک): ببقيّة البلل.

(۳) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۹۰.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۲۳

....

و ممّا قلنا ظهر الجواب عمّا قيل بأنّ فعل المعصوم عليه السّلام كان أحد أفراد الكلّى لا أنّه للتعيين «۱» كما لا يخفى.

و ما قيل: إنّ الأمر الدالّ على الفوريّة ينافى استئناف الماء الجديد «۲».

اجيب بأنّ هذا لا ينافى الفوريّة العرفيّة «۳».

و تدلّ أيضا الأخبار الواردة فى صورة النسيان، مثل ما روى فى «الفقيه»:

أنّ جعفر بن محمّد عليه السّلام قال: «إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه و على رجليك من بلّة وضوئك، فإن لم يكن بقى فى يديك من نداوة وضوئك شىء فخذ ما بقى منه فى لحيتك و امسح به رأسك و رجليك، و إن لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك و أشفار عينيك و امسح به رأسك و رجليك، و إن لم يبق من بلّة وضوئك شىء أعدت الوضوء» «۴»، و غير ذلك من الأخبار الدالّة على هذا المضمون «۵».

و الدلالة ظاهرة، للأمر بالإعادة إن لم يبق شىء من نداوة الوضوء، مضافا إلى الأمر بالمسح ببقيّة البلل، سيّما مع تكراره.

لا يقال: هذه الأخبار واردة فى صورة النسيان.

لأنّا نقول: لو جاز المسح بالماء الجديد فى صورة العمد، لجاز فيه بطريق أولى، سيّما مع ما روى من أنّ النسيان موضوع عن أمّة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۶»، مع القطع بعدم القائل بالفصل، سيّما هذا الفصل.

---

(۱) مدارک الأحكام: ۱/ ۲۱۰ و ۲۱۱.

(۲) المعتبر: ۱/ ۱۴۷.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۱۱.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۶ الحديث ۱۳۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۹ الحديث ۱۰۶۴.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۷ الباب ۲۱ من أبواب الوضوء.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۹ الحديث ۱۰۵۵۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۲۴

....

لا يقال: الأمر بالإعادة لعلّه من جهة الخلل بالموالاة.

لأنّا نقول: عدم البلل الذى يمسح به لا يستلزم الجفاف بالمرّة، بل هو أعم.

و ظاهر النصّ و الإجماع أنّ المخلّ بالموالاة الجفاف بالمرّة- كما سيجىء- على أنّه عليه السّلام أمر بالمسح بما بقى، و أكّد ذلك بأنّه إن لم يكن فى يديك فمن لحيتك، و إن لم يكن فمن الحاجب، و إن لم يكن فيه فعليك الإعادة.

فما ذكر فى غاية التأكيد فى عدم الرخصة فى الأخذ من الخارج، كما هو ظاهر.

نعم؛ يفهم «۱» من هذا الحديث من مفهوم الشرط أنّ للأخذ مراتب:

الاولى: ما يبقى فى اليدين من ماء الوضوء.

الثانية: فى اللحية.

الثالثة: فى الحاجبين و أشفار العينين.

و يشهد عليه مرسلة خلف بن حمّاد، عن الصادق عليه السّلام: الرجل ينسى مسح رأسه و هو فى الصلاة، قال: «إن كان فى لحيته بلل فليمسح به»، قلت: فإن لم يكن له لحية، قال: «يمسح من حاجبيه أو [من] أشفار عينيه» «۲».

إذ القطع حاصل بأنّ المراد من قوله: «و هو فى الصلاة» ليس واجبات الصلاة، لبطلان الصلاة قطعا بنسيان المسح، فلا يكون داخلا فيها قطعا.

فما فى «الذخيرة» من احتمال الحمل على الغالب من عدم التمكّن من الماء حال الصلاة «۳»، فاسد.

و إيجاب كون المسح بما بقى على الخارج من الصلاة دليل على وجوبه.

(۱) فى (ك): يظهر.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۹ الحديث ۱۶۵، الاستبصار: ۱/ ۵۹ الحديث ۱۷۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۷ الحديث ۱۰۵۷.

(۳) ذخيرة المعاد: ۳۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۲۵

....

ثمّ اعلم أنّ المستفاد ممّا دلّ على كون المسح ببقيّة ماء الوضوء، [و] المتبادر منه تأثير المسح فى المحلّ، و هو ذخيرة العلّامة فى «النهاية» «۱»، بل ظاهر الأصحاب ذلك.

و أيضا ظاهره الكون بباطن الكفّ، لكن عند التعذّر يمسح بالظاهر، لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، و ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه، و للاستصحاب.

قوله: (إن لم يبق). إلى آخره.

ظاهره اشتراط الجفاف فى اليد، كما هو ظاهر غير واحد من عبارة الأصحاب، و ظاهر كثير من الأخبار التى أوردنا لكون المسح ببقيّة البلل.

منها ما أمروا فيه بكون المسح ببقيّة ما بقى فى اليد «۲»، و منها مقتضى الوضوءات البيانيّة «۳»، لكن فى بعض الأخبار الأمر بالمسح بنداوة الوضوء و بلّته «۴»، فيحمل المطلق على المقيّد.

و فى «المدارك»: إنّ التعليق فى عبارات الأصحاب مخرج مخرج الغالب، و لا يختصّ الأخذ بهذه المواضع، بل يجوز من جميع محال الوضوء «۵»، انتهى.

أقول: لا معنى للخروج مخرج الغالب إذا كان الأخذ مطلقا جائزا، و الرخصة من الشرع حاصلة- فتأمّل جدّا- إذ هؤلاء الأصحاب ليس عادتهم نقل متون الأخبار، بل التحقيق و الإفتاء بما حقّقوا، فلو كان الظاهر عليهم عدم اشتراط الجفاف لصرّحوا بذلك و أفتوا كذلك، لا أن يكون عباراتهم صريحة فى

---

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۵.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۶ الحديث ۱۳۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹۱ الحديث ۱۰۲۷.

(۵) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۱۳ و ۲۱۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۲۶

....

الاشتراط، سيّما فى العبادات التوقيفيّة، لتوقّفها على بيان الشارع.

فإن كان بيانه بما ذكره من الأدلّة على وجوب كون المسح ببقيّة البلل، لتعيّن وجوب كون المسح بخصوص ما بقى فى اليد لا غير، و إن كان من ماء الوضوء، و ما دلّ على الأخذ من مثل اللحية فمشروط بالجفاف، فلا وجه لما ذكره من الخروج مخرج الغالب، و كذلك الحال فى أكثر ما ذكرناه من الأخبار.

نعم؛ فى نادر منها المسح بنداوة الوضوء، و كيف يغلب الغالب مع كونه مطلقا و الغالب مقيّدا؟ على أنّه كما يجوز ما ذكره، كذا يجوز ما ذكرناه، فمجرّد الاحتمال لا يكفى فى بيان ماهيّة العبادة، فكيف تحكم بما ذكرت فى عبارات الأصحاب؟ مع ما عرفت من الأدلّة و الأخبار أيضا.

و كيف كان؛ لا شكّ فى أنّ الأحوط ذلك، و فى مقام العمل لا يختار إلّا ذلك.

ثمّ لا يخفى أنّ ظاهر الأخبار الأخذ من اللحية من غير تقييد بعدم الاسترسال و الخروج من محاذاة الذقن «۱»، و لعلّه لكونه ماء الوضوء، و إن كان فى الخارج.

و من هذا لم يرد الأمر بتجفيف موضع المسح فى الرأس أصلا، مع كون الغالب تبلله بماء غسل الوجه بلّة كثيرة.

و لعلّ الأحوط عدم الأخذ من الخارج، و تجفيف فى موضع المسح، لكن هذا ليس احتياطا مهمّا.

قوله: (و إن خالف الإسكافى).

فإنّه جوّز المسح بالماء الجديد «۲»، لصحيحة معمّر بن خلّاد قال: سألت

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۷ الباب ۲۱ من أبواب الوضوء.

(۲) نقل عنه في المعتبر: ۱/ ۱۴۷، مختلف الشيعة: ۱/ ۲۹۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۲۷

....

أبا الحسن عليه السّلام أ يجزي الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال برأسه: «لا»، فقلت: أ بماء جديد؟ فقال برأسه: «نعم» «۱».

و موثّقة أبي بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن مسح الرأس، قلت:

أمسح بما في يدي من الندى رأسي؟ قال: «لا، بل تضع يدك في الماء ثمّ تمسح» «۲».

و الجواب عن الخبرين: أنّ مضمونهما المنع عن المسح بما بقي، و ابن الجنيد متحاش عنه، فلا بدّ من الحمل على التقيّة.

و إن قيل: لا يصلح خبر الأوّل، لتقرير المسح المخالف لمذهبهم.

قلنا: يصلح باعترافهم بإطلاقه على الغسل، مع أنّ كثيرا من فقهائهم كانوا يقولون بالمسح، كما مرّ.

و يحتمل أن يكون مراد المعصوم عليه السّلام من إشارته، أن لا يسأل الراوي أمثال هذه السؤالات بحضور من لا يناسب مع حضوره ذلك، فتوهّم أنّ المعصوم عليه السّلام نهاه فسأله ثانيا، فأجابه: «نعم»، لكونه مناسبا لمذهبهم، و لأن يقطع سؤاله.

و أحاديث المشهور و إن كان بعضها حسانا، لكنّها معتضدة بالإجماع الذي صار الآن ضروريّا، مع أنّ حسنها ب- إبراهيم بن هاشم- على أنّ البعض الآخر صحاح.

و بالجملة؛ لا سبيل إلى العمل بمضمون هذين الخبرين، لمخالفتهما الإجماع و الصحاح و البراءة اليقينيّة «۳»، و موافقة العامّة التي امرنا بتركها، فيجب التأويل كما اوّل، أو الطرح إن لم يكن قابلا للتأويل.

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۸ الحديث ۱۶۳، الاستبصار: ۱/ ۵۸ الحديث ۱۷۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۹ الحديث ۱۰۶۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۹ الحديث ۱۶۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۸ الحديث ۱۰۶۰.

(۳) في (ك): في وجوب تحصيل البراءة اليقينيّة.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۲۸

قوله: (و ليس في النصوص). إلى آخره.

قد عرفت ما في كلامه هذا.

قوله: (و الظاهر عدم اشتراط جفاف المحلّ). إلى آخره.

أقول: هذا لا يخلو عن تأمّل، لأنّ الأمر بالمسح مطلق، و المطلق ينصرف إلى الأفراد الغالبة، فشموله لصورة الرطوبة بعد اشتراط كونه ببقيّة بلل الوضوء خاصّة- كما هو الظاهر- محلّ تأمّل البتة، لو لم نقل بظهور عدم الشمول.

نعم؛ لو كان المحلّ نديا بحيث لا يمتزج ماء الوضوء بشيء من ماء نداوته أصلا من جهة كونها في غاية القلّة لا يضرّ، لصدق كون المسح ببقيّة بلل الوضوء خاصّة.

بل لو وقع المزج بما لا يمنع صدق كون المسح بخصوص بقيّة البلل عرفا بعنوان الحقيقة لا يضرّ.

و أمّا العرق في موضع المسح؛ فالظاهر عدم ضرره.

و بالجملة؛ البراءة اليقينيّة لا تحصل إلّا بتجفيف المحلّ عن الرطوبة المسرية.

ثمّ اعلم! أنّ عدم اشتراط الجفاف مذهب المحقّق و العلّامة و ابن إدريس «۱»، بل عن المحقّق أنّه لو كان فى ماء جاز، لأنّ يديه لم تنفكّ عن ماء الوضوء «۲».

و فيه ما فيه، لأنّه لو صبّ على اليدين ماء جديد- كما تفعله العامّة- لا تنفكّ اليد عن ماء الوضوء، بل عدم انفكاكها حينئذ أولى ممّا ذكره.

مع أنّ أخبارنا و إجماعنا ردّ على العامّة، مع أنّ بقية البلل غير الماء الجديد قطعا، و المسح يجب أن يكون بالبقيّة لا بالماء الجديد، بمقتضى الوضوء البيانى

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۱۶۰، منتهى المطلب: ۲/ ۷۵، السرائر: ۱/ ۱۰۴.

(۲) المعتبر: ۱/ ۱۶۰.

....

و غيره ممّا ذكرنا، فلو كانا ممزوجين لم يصدق كون المسح بالبقيّة، فإنّ المسح بالسكنجبين- مثلا- غير المسح بالعسل، على أنّه كما يصدق المسح بالبقيّة، كذا يصدق أيضا المسح بالجديد، و الفرق تحكم، بل مسلّم أنّ المركّب من الداخل و الخارج خارج، و لا فرق فى المزج بين أن يصبّ الجديد عليها و أن يضعها «۱» على الرطوبة، بحيث يحصل المزج بمجرّد الوضع، أو مع الإمرار أيضا، و الغلبة و إن أوجبت صدق المسح بالبقيّة، إلّا أنّه مجاز، تنزيلا للقليل منزلة المعدوم.

نعم؛ باستهلاك الجديد يتحقّق الصدق الحقيقى العرفى، و الظاهر أنّ هذا مراد العلّامة و والده حيث اشترطا جفاف المحلّ، و الجفاف مذهب العلّامة فى «المختلف» و والده «۲».

و فى «الذكرى»: لو غلب ماء الوضوء رطوبة الرجلين ارتفع الإشكال «۳».

و فيه؛ أنّه مجاز، و الحقيقة و الظاهر وجوب كونه بماء الوضوء خاصّة، حتّى يتحقّق امتثال ما ورد فى الأخبار من الأمر بمسح ما بقى فى يديه من ماء الوضوء «۴»، و أمثال هذه العبارة، و يمكن أن يكون مراد الشهيد رحمه اللّه ما ذكرنا، و اللّه يعلم.

قوله: (أمّا عدم الحائل). إلى آخره.

لا خلاف بين الأصحاب فى هذا الحكم.

و يدلّ عليه مرفوعة محمّد بن يحيى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: فى الذى يخضب رأسه بالحناء ثمّ يبدو له فى الوضوء؟ قال: «لا يجوز حتّى يصيب بشرة رأسه

---

(۱) فى (ك): و أن يضع اليد.

(۲) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۰۳.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۵۳.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

....

بالماء» «۱»، و الأخبار الواردة فی أنّ المسح علی مقدّم الرأس و ظهر القدمین «۲».

و لا شبهة أنّ المسح علی الحائل لیس المسح علی مقدّم الرأس و ظهر القدمین، لأنّ المتبادر کون المسح علی البشرة و مثلها من الشعر، و لأنّ الأوامر الواردة فی هذه الأخبار مطلقة تنصرف إلی الفرد الغالب، و هو کونه لا علی الحائل.

قوله: (و للصحاح المستفیضة).

الظاهر أنّ مراده الأخبار الواردة فی کیفیّة المسح، و تلک الأخبار وردت بأنّ المسح علی مقدّم الرأس و ظهر القدمین «۳»، و الأخبار الواردة فی مسألة الجبیرة أیضا «۴»، لأنّ فی تلک الأخبار ورد الأمر بالغسل و المسح علی البشرة مهما أمکن، و إلّا علی الجبائر، و إلّا التیمم.

قوله: (بل المستفاد من الصحیح). إلی آخره.

هو صحیحة زرارة قال: قلت له: هل فی مسح الخفّین تقیّة؟ فقال: «ثلاثة لا أتّقی فیهنّ أحدا: شرب المسکر، و مسح الخفّین، و متعة الحجّ» «۵».

هذا الخبر لا یقتضی حرمة التقیّة، کما ذکره المصنّف، لأنّه قال علیه السّلام: «لا أتّقی»، و مع ذلک لم یقل: «لا تتّقوا»، بل ربّما کان فیه إشعار بأنّ غیره علیه السّلام یتّقی، کما

(۱) الکافی: ۳/ ۳۱ الحدیث ۱۲، تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۵۹ الحدیث ۱۰۸۰، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۵۵ الحدیث ۱۲۰۲.

(۲) راجع! وسائل الشیعة: ۱/ ۴۱۰ الباب ۲۲ و ۴۱۲ الباب ۲۳ من أبواب الوضوء.

(۳) مرّ آنفا.

(۴) وسائل الشیعة: ۱/ ۴۶۳ الباب ۳۹ من أبواب الوضوء.

(۵) الکافی: ۳/ ۳۲ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۶۲ الحدیث ۱۰۹۳، الاستبصار: ۱/ ۷۶ الحدیث ۲۳۷، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۵۷ الحدیث ۱۲۰۷.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۳۳۱

....

فهمه زرارة الراوی الفقیه، و الشاهد یری ما لا یراه الغائب، و من توجّه إلیه الخطاب ربّما یفهم ما لا یفهم غیره، و مع ذلک هو الموافق للعقل و الکتاب و الأخبار المتواترة و إجماع الشیعة، کلّ هذا إذا صار المقام تقیّة، و إلّا ففی الغالب تحقّق المندوحة.

أمّا فی التمتّع؛ فلأنّ الضمیر لا یطّلع علیه، و فی الظاهر یمکن إخفاؤه بحیث لا یطّلع علیه المخالف أصلا، کما کان هو الحال فی الأعصار السابقة إلی الآن.

و أمّا شرب المسکر؛ فهم لا یلزمون، و کثیر منهم یحرّمون، بل کلّهم، إلّا القدر الذی لا یسکر، أو بالنحو الذی لا یسکر علی ما أظن.

و أمّا المسح علی الخفّین؛ فغسل الرجل عند التقیّة أولی منه، کما یظهر من الأخبار «۱»، و هم یکتفون، و لذا قال المعصوم علیه السّلام ذلک فی جواب سؤال الراوی، الظاهر فی کون السؤال لأمثاله لا المعصوم علیه السّلام.

لکن ما ذکرنا إنّما هو بحسب الغالب، و إلّا تحصل التقیّة نادرا، فیجب التقیّة للأخبار المتواترة بعد الآیات و الإجماع و الضرورة، مضافا إلی حکم العقل، فلو لم یفعل، لم یکن ممتثلا، فیکون الوضوء باطلا.

و إذا توضّأ بعنوان التقیّة ثمّ زال الخوف، لم یصحّ لغیر صورة الخوف. و یجب الإعادة، لأنّ الضرورة تتقدّر بقدرها، و الباطل لا یصحّ

مطلقا خرج صورة الخوف بالإجماع و غيره.

و قيل بالصحّة استصحابا للحالة السابقة «۲».

و فيه ما عرفت، ألا ترى أنّ أكل الميتة حرام إلّا فى الاضطرار، و هكذا الحال

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵۷ الباب ۳۸ من أبواب الوضوء، لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۲۲۳.

(۲) لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۳۰۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۳۲

....

فى نظائره ممّا هو حرام و ممنوع مطلقا إلّا فى صورة خاصّة، و الاستصحاب لا يجرى فيه.

ثمّ اعلم! أنّه كما يجوز المسح على الخفّ، بل يجب للتقيّة، كذا للاحتراز عن البرد الشديد، لرواية أبى الورد عن الباقر عليه السّلام أنّه سأله هل فى المسح على الخفّ رخصة؟ قال: «لا، إلّا من عدوّ تتّقيه، أو ثلج تخاف على رجليك» «۱».

و الرواية منجبرة بعمل الأصحاب، مع أنّ أبا الورد ممدوح «۲»، مع أنّه ليس فيها من يتوقّف فيه سواه «۳»، و فيها من أجمعت العصابة، و هو حمّاد و فضالة «۴»، فلا ضرر من طرف «۵» أبى الورد.

و فى «الفقه الرضوى» أيضا ما يوافق رواية أبى الورد «۶»، و إذا كان العذر غير البرد الشديد، فالأحوط الجمع بين المسح على الخفّ و التيمم.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۲ الحديث ۱۰۹۲، الاستبصار: ۱/ ۷۶ الحديث ۲۳۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵۸ الحديث ۱۲۱۱.

(۲) جامع الرواة: ۲/ ۴۲۰.

(۳) فى (ك): إلّا أبا الورد.

(۴) رجال الكشّى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵، ۸۳۱ الرقم ۱۰۵۰.

(۵) فى (ك): جهة.

(۶) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۶۸، مستدرك الوسائل: ۱/ ۳۳۱ الحديث ۷۵۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۳۳

۵۲- مفتاح [وجوب الترتيب فى الوضوء]

يجب الترتيب، كما فى الآية «۱»، و تقديم اليمنى من اليد بلا خلاف، للصحاح «۲». و الأحوط تقديم الرجل اليمنى أيضا، كما فى الصحيح «۳»، و أوجبه الصدوقان «۴».

و الناسى يعيد ما يحصل معه الترتيب، للصحاح «۵».

و يجب الموالاة للإجماع و الصحيحين «۶»، و إن اختلف فى تفسيرها بالمتابعة العرفيّة، أو عدم جفاف الكلّ أو البعض، إلّا لضرورة مطلقا أو الأقرب، و الأكثر على الثانى «۷».

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۴۸ الباب ۳۴ و ۴۵۰ الباب ۳۵ من أبواب الوضوء.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۹ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۱۸ الحديث ۱۰۸۸.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸ ذيل الحديث ۸۸، مختلف الشيعة: ۱/ ۲۹۸.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵۰ الباب ۳۵ من أبواب الوضوء.

(۶) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۴۷ و ۴۴۸ الحديث ۱۱۷۷ و ۱۱۸۱.

(۷) اصباح الشيعة: ۲۹ و ۳۰، المعتبر: ۱/ ۱۵۷، مدارك الأحكام: ۱/ ۲۲۶- ۲۲۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۳۵

قوله: (يجب الترتيب). إلى آخره.

و هو ركن فى الوضوء فيبطل بتركه و لو كان نسيانا، لعدم الإتيان بالجزء الصورى، لعدم تحقّق الماهيّة إلّا به، لأنّ العبادة توقيفيّة موقوفة على نصّ الشارع، و من تخلّف عنه لا يكون ممتثلا البتة، فمراعاته واجبة، و لقوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ «۱» الآية، لاعتبار التقديم الذكرى على القول بأنّ الواو تفيد الترتيب، أو باعتبار الترتيب الذكرى، سيّما مع ما عرفت من أنّ العبادة توقيفيّة، فالاحتمال يضرّ، لأنّ البراءة الاحتماليّة غير كافية إجماعا و عرفا و استصحابا، و لقوله عليه السّلام: «لا تنقضوا اليقين إلّا باليقين» «۲».

و أمّا على المشهور؛ فلما ورد فى الأخبار من اعتبار التقديم الذكرى فى القرآن «۳»، لكن الثابت على التقادير تقديم الوجه على اليدين، ثمّ الرأس على الرجلين، كما هو مذهب بعض العامّة «۴»، لكن عندنا لم يقل أحد بالفصل.

و لصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «تابع بين الوضوء كما قال اللّه عزّ و جلّ، ابدأ بالوجه ثمّ باليدين ثمّ امسح الرأس و الرجلين، و لا تقدّمنّ شيئا بين يدى شىء تخالف ما امرت به، فإن غسلت الذراع قبل الوجه فاغسل الوجه، و أعد على الذراع، و إن مسحت الرجل قبل الرأس، فامسح على الرأس قبل الرجل، ثمّ أعد على الرجل، ابدأ بما بدأ اللّه عزّ و جلّ به» «۵».

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱ مع اختلاف يسير.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۸ الحديث ۱۰۲۲ و ۴۱۲ الحديث ۱۰۷۳ و ۴۴۸ الحديث ۱۱۸۱.

(۴) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۹۲.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸ الحديث ۸۹، تهذيب الأحكام: ۱/ ۹۷ الحديث ۲۵۱، الاستبصار: ۱/ ۷۳ الحديث ۲۲۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۴۸ الحديث ۱۱۸۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۳۶

....

و هذه أيضا مثل الآية تحتاج إلى عدم القول بالفصل، أو ضمّ الأخبار الآتية، فإنّ الأمر حقيقة فى الوجوب، و النهى فى الحرمة، سيّما مع تأكيده عليه السّلام و عدّ مخالفة الصورة و الترتيب مخالفة أمر اللّه سبحانه و تعالى، و أمره عليه السّلام بوجوب الإعادة مطلقا شامل للناسى و الجاهل.

و تكريره أيضا دالّ على وجوب مراعاة ما هو مقدم فى الآية، كما يدل عليه ما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنّه طاف و

خرج من المسجد فبدأ بالصفا، قال: ابدءوا بما بدأ اللّه به» «۱»، و غيرها من الأخبار و الروايات المتقدّمة كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام حكاية عن وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۲»، و غيرها.

و الروايات فى هذا الباب أكثر من أن تحصى، و كفى بهذا الحديث شاهدا و دليلا، و التقريب كما تقدّم.

و صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السّلام: عن رجل بدأ بيده قبل وجهه رجليه قبل يديه، قال: «يبدأ بما بدأ اللّه [به] و ليعد ما كان» «۳».

كما يقوّيه قويّة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام قال: «إن نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثمّ اغسل ذراعيك» «۴».

و وجوب الإعادة ظاهر فى البطلان.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۹۶ الحديث ۲۵۰، وسائل الشيعة: ۱۳/ ۴۸۲ الحديث ۱۸۲۵۷.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۵ الحديث ۱۵۷، الاستبصار: ۱/ ۵۸ الحديث ۱۷۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹۲ الحديث ۱۰۲۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۹۷ الحديث ۲۵۲، الاستبصار: ۱/ ۷۳ الحديث ۲۲۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵۰ الحديث ۱۱۸۶.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۵ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۹۹ الحديث ۲۵۸، الاستبصار: ۱/ ۷۴ الحديث ۲۲۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵۲ الحديث ۱۱۹۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۳۳۷

....

و صحيحة منصور بن حازم، عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل يتوضّأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين؟ قال: «يغسل اليمين و يعيد اليسار» «۱».

و هذه الجملة الخبريّة بمعنى الأمر هنا، و هو يقتضى الوجوب، كما يدلّ عليه صريحا ما رواه الحلبى- فى الحسن كالصحيح- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه» «۲».

و أمّا تقديم الرجل اليمنى على اليسرى؛ ففيه خلاف بين الفقهاء، و المشهور سقوط الترتيب، حتّى قال ابن إدريس: لا أظنّ أحدا منّا يخالفنا، لإطلاق الآية الشريفة، و الأخبار الكثيرة «۳».

و قال جماعة بجواز المعيّة خاصّة «۴»، لما فى «الاحتجاج» فى مكاتبة الحميرى أنّه كتب إلى الناحية المقدّسة، و سأل عن المسح على الرجلين يبدأ باليمين، أو يمسح عليهما جميعا؟ فخرج التوقيع: «يمسح عليهما جميعا معا فإن بدأ بإحداهما قبل الاخرى فلا يبدأ إلّا باليمين» «۵».

و ذهب ابنا بابويه و ابن الجنيد و ابن أبى عقيل إلى وجوب تقديم اليمنى على اليسرى مطلقا «۶».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۹۷ الحديث ۲۵۳، الاستبصار: ۱/ ۷۳ الحديث ۲۲۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵۱ الحديث ۱۱۸۷.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۴ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۹۹ الحديث ۲۵۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵۲ الحديث ۱۱۹۴.

(۳) نقل عنه الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۶۳.

(۴) منهم المحقّق فى المعتبر: ۱/ ۱۵۵، العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۹۸.

(۵) الاحتجاج: ۲/ ۴۹۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵۰ الحديث ۱۱۸۵ مع اختلاف يسير.

(۶) نقل عنهم العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۹۸، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸ ذيل الحديث ۸۸، المراسم: ۳۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۳۸

....

لما روى عنه عليه السّلام أنّه كان إذا توضّأ بدأ بميامنه «۱».

و لخصوص صحيحة محمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السّلام: «امسح على مقدّم رأسك و امسح على القدمين و ابدأ بالشقّ الأيمن» «۲».

لكن يعارضهما رواية «الاحتجاج» التى هى صحيحة على الظاهر و أعلى سندا.

و كذا يعارضهما ظواهر الأخبار التى استدللنا بها «۳» لوجوب كون المسح ببقيّة البلل «۴».

و ربّما تكون صحيحة البزنطى التى مرّت فى قدر مسح الرجل أيضا «۵» ظاهرة فى خلاف هذه الصحيحة.

و مع ذلك فى جميع مقامات إظهار مسح الرجل قالوا: مسح القدمين و مسح الرجلين من دون إظهار ترتيب فى موضع من المواضع، سيّما مع التصريح بالترتيب بين اليدين.

بل الوضوءات البيانيّة مع غاية كثرتها كلّها بتفصيل تامّ فى الترتيب بين اليدين، و عدم إشارة أصلا فى واحدة منها بترتيب أصلا بين الرجلين.

و كذا الحال فى نقل وضوء الباقر عليه السّلام و غيره من الأئمّة عليهم السّلام، مع الشهرة العظيمة و عموم البلوى و نهاية شدّة الحاجة، فلو كان الترتيب بينهما واجبا لاشتهر

---

(۱) أمالى الطوسى: ۳۸۶ الحديث ۸۴۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۴۹ الحديث ۱۱۸۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۹ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۱۸ الحديث ۱۰۸۸.

(۳) فى (ف) و (ز ۱): التى شهد الناس بها.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۰ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۶۴ الحديث ۱۷۹، ۹۱ الحديث ۲۴۳، الاستبصار: ۱/ ۶۲ الحديث ۱۸۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۱۷ الحديث ۱۰۸۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۳۹

....

مثل اليدين من دون تفاوت أصلا.

و يعضد جميع ما ذكر إطلاقات الأخبار المتواترة، فلاحظ! و مع ذلك الأحوط مراعاته، مع أنّ فى تقديم اليسرى إشكالا. و هذه الصحيحة عدّها فى «المدارك» حسنة فى موضع آخر «۱».

قوله: (و يجب الموالاة). إلى آخره.

أجمع علماؤنا على وجوبها، و اختلفوا فى تفسيرها على معنيين:

أحدهما: المتابعة العرفيّة، و هى أن يشتغل بعضو بعد الفراغ من الآخر عرفا.

قال الشهيد فى «الذكرى»: القول بالمتابعة منحصر فى المفيد، و احتمل كون المفيد أيضا موافقا للأصحاب، و يكون القول بالجفاف متّفقا عليه بين جميع علمائنا «۲».

لكن العلّامة اختار وجوب المتابعة، لا كونها شرطا فى صحّة الوضوء، بل الشرط عدم الجفاف «۳»، و ربّما كان ذلك ظاهر الشيخ فى «الخلاف» «۴»، و أنّه مذهب الشيعة.

و نسبه فى «المعتبر» إلى المرتضى «۵»، و نسب فى «المدارك» و «الذخيرة» إلى «المبسوط» القول بالمتابعة اختيارا و الجفاف اضطرارا «۶»، و بطلان الوضوء بترك المتابعة اختيارا، فلا بدّ من الملاحظة.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۰۹.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۶۷ و ۱۶۸، المقنعة: ۴۹.

(۳) تحرير الأحكام: ۱/ ۱۰، منتهى المطلب: ۲/ ۱۱۶.

(۴) الخلاف: ۱/ ۹۳ و ۹۴ المسألة ۴۱.

(۵) المعتبر: ۱/ ۱۵۷.

(۶) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۲۷، ذخيرة المعاد: ۳۵، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۴۰

....

و لعلّ مراد «الذكرى» أنّ القول بالجفاف فى الجملة وفاقى، فتأمّل! و الثانى: اعتبار الجفاف، و هو قول الصدوقين «۱»، بل الكلينى و ابن الجنيد «۲» أيضا، و قول الشيخ فى «الجمل» «۳»، و المرتضى فى «شرح الرسالة» «۴»، و أبى الصلاح، و ابن البرّاج، و ابن حمزة، و الكيدرى، و ابن إدريس، و المحقّق، و الشهيدين «۵»، بل قال فى «الذكرى» ما عرفت «۶»، و اختاره غير واحد من محقّقى المتأخّرين «۷».

و اختلف فى تفسير الجفاف أيضا، و نقل عن ابن الجنيد اشتراط بقاء البلل على جميع الأعضاء إلى مسح الرجلين «۸».

و عن ابن إدريس اعتبار العضو السابق «۹»، و ظاهر الباقين- كما هو المشهور- أنّ المبطل جفاف الجميع لا جفاف البعض، و هو ما اعتبره صاحب «المعتبر» «۱۰».

احتج العلّامة على وجوب المتابعة بالأمر فى قوله تعالى

---

(۱) نقل عن والد الصدوق فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۹۹، المقنع: ۱۶ و ۱۷.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۵، نقل عن ابن الجنيد فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۶۷.

(۳) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۵۹.

(۴) نقل عن المرتضى فى المعتبر: ۱/ ۱۵۷.

(۵) الكافى فى الفقه: ۱۳۳، المهذّب: ۱/ ۴۵، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۵۰، إصباح الشيعة: ۲۹ و ۳۰، السرائر: ۱/ ۱۰۱، شرائع الإسلام: ۱/ ۲۲، المختصر النافع: ۶، اللمعة الدمشقيّة: ۱۷، الروضة البهيّة: ۱/ ۷۷.

(۶) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۶۹.

(۷) جامع المقاصد: ۱/ ۲۲۵، كشف اللثام: ۱/ ۵۵۷.

(۸) نقل عن ابن الجنيد فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۷۰.

(۹) السرائر: ۱/ ۱۰۱.

(۱۰) المعتبر: ۱/ ۱۵۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۴۱

....

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ «۱» الآيـة، لأنّه للفور، و بالفاء فى قوله تعالى فَاغْسِلُوا الآيـة، لأنّها تفيـد التعقيب بلا مهلـة، و فعل الجميع دفعـة غير ممكن، فيحمل على الممكن.

و بقوله عليه السّلام: «الوضوء لا يبعّض» فى موثّقة أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام «۲».

و بقوله عليه السّلام: «أتبع وضوءك بعضه بعضا» فى حسنة الحلبى «۳»، و يتوقّف حصول البراءة اليقينيّة عليها.

و بـالوضوء البيـانى، و بما ورد فى بعض الأخبار- مثل قويّـة أبى بصـير، و صـحيحة زرارة المتقـدّمين «۴»- من الأـمر بإعادة الجميع إذا نسى، فقدّم ما يجب تأخيره، إذ لو لا وجوب المتابعة لكفى فعل ما تقدّم، و لا يجب إعادة ما أخّره «۵».

و لاـ يخفى مـا فى الكـلّ، سوى مـا ذكره من أنّ البراءة اليقينيّـة تحصل به، و فيه: أنّ ما دلّ على اعتبار الجفاف يقتضـى حصول اليقين بالبراءة للمجتهد.

و أمّا الأمر: فليس للفور، كما حقّق، و كذا هذه الفاء.

سلّمنـا: لكن لاـ نسـلّم فى المقـام، لاقتضائهما وجوب الفوريّـة بمجرّد الإرادة للقيام و التهيّؤ له، و لم يقل به أحـد، مضافا إلى ما فيه من الامتناع.

فظهر فساد دعوى الإجماع على كون هذا الأمر للفور، كما اتّفق لبعض «۶»، مضافا إلى ما ستعرف.

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) الكـافى: ۳/ ۳۵ الحـديث ۷، تهـذيب الأحكام: ۱/ ۸۷ الحـديث ۲۳۰، الاسـتبصار: ۱/ ۷۲ الحـديث ۲۲۰، وسائل الشـيعة: ۱/ ۴۴۶ الحديث ۱۱۷۶.

(۳) الكـافى: ۳/ ۳۴ الحـديث ۴، تهـذيب الأحكام: ۱/ ۹۹ الحـديث ۲۵۹، الاسـتبصار: ۱/ ۷۴ الحـديث ۲۲۸، وسائل الشـيعة: ۱/ ۴۵۲ الحديث ۱۱۹۴.

(۴) راجع! الصفحة: ۳۳۶ من هذا الكتاب.

(۵) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۰۰ و ۳۰۱.

(۶) منتهى المطلب: ۲/ ۱۱۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۴۲

....

سلّمنا الدلالـة على الفور، لكنّها من جهة التعليق على قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ «۱»، و لا شكّ فى أنّه إذا قام إلى فعل الصلاة و صارت فى شـرف التحقّق، حتّى صـدق حينئـذ أنّه فعل الصـلاة، فلا بـدّ من تحقّق الوضوء تماما قبل الـدخول فى فعلها، و ليس هذا إلّا

بالفور فى نفس الوضوء و جميع أجزائه، فحال الأجزاء حينئذ حال نفس الدخول و المباشرة، و هذا لا يقتضى الفوريّة مطلقا.

على أنّا نقول: إذا تعذّر الحقيقة فأقرب المجازات متعيّن إجماعا، و هو الذى اقتضته الأدلّة، فيلزم من ذلك وجوب الفور الحقيقى لا المتابعة العرفيّة عند استحالة فعل الجميع دفعة.

سلّمنا؛ لكن أقربية المجاز بملاحظة ما ذكر و سنذكر ليست بأولى من الحمل على ما قاله المحقّقون.

مع أنّ قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً «۲» عطف على ما هو الظاهر، و قد مرّ، و لا شكّ فى عدم اعتبار الموالاة فى الغسل مطلقا.

و أمّا قوله عليه السّلام: «فإنّ الوضوء لا يبعّض» تعليل للإعادة فى صورة الجفاف الذى جعله العلّامة شرطا للإعادة.

فظهر أنّ المراد من التبعيض كون بعضه جافّا مطلقا، و يشرع فى الإتمام، كما عليه المعظم.

مع أنّه لو كان كذلك، لزم أن يكون فى حال الاضطرار أيضا يراعى المتابعة العرفيّة، و لم يقل به المستدلّ و لا غيره، لما عرفت من الإجماع على أنّ الاضطرار يكون المعتبر فيه الجفاف.

و أمّا قوله عليه السّلام: «أتبع وضوءك بعضه بعضا»؛ فالمراد منه الترتيب، كما لا

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) المائدة (۵): ۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۴۳

....

يخفى على المتأمّل فى عبارة ذلك الحديث، مع أنّ الاحتمال كاف.

و أمّا الوضوء البيانى، فالجواب عنه هو الجواب عن توقّف حصول يقين البراءة عليها.

و أمّا الجواب عن الروايات الدالّة على إعادة الجميع عند نسيان الترتيب، فبعدم الدلالة على كون الإعادة لفوت المتابعة، إذ لم تفت المتابعة أصلا على ما هو الظاهر من الخبر، و المذكور منه.

و التقدير فى الخبر بحصول الفصل المنافى للمتابعة العرفيّة، فيه ما فيه.

و توجيه هذه الروايات على الوجه الوجيه مشترك بين الفقهاء، فما هو الجواب عن المستدلّ، فهو الجواب عن الخصم، فتأمّل جدّا! ثمّ اعلم أنّ الأدلّة المذكورة لو تمّت لاقتضت عدم تحقّق الامتثال بالإخلال بها، لا أنّها واجبة و الإخلال بها غير مفسد للوضوء، بل هو صحيح، و المفسد هو الجفاف ليس إلّا، كما هو رأيه، و نسبه الشيخ إلى الشيعة، كما هو ظاهر «الخلاف» «۱»، و إن خالف هو بنفسه فى «الجمل» و «المبسوط» و غيرهما «۲».

و هذا أيضا اعتراض آخر على جميع أدلّته، و معلوم أنّه و من شاركه رجّح ما دلّ على الجفاف على تلك الأدلّة، و هذا يصير سببا لنهاية قوّة ما دلّ على الجفاف الذى هو مستند المعظم، لو لم نقل الجميع.

و هو صحيحة معاوية بن عمّار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ربّما توضّأت فنفد الماء فدعوت الجارية فأبطأت علىّ بالماء فيجفّ وضوئى، فقال: «أعده» «۳»،

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۹۳ المسألة ۴۱.

(۲) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۵۹، المبسوط: ۱/ ۲۳، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۵، الاقتصاد: ۲۴۳.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۵ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۷ الحديث ۲۳۱، الاستبصار: ۱/ ۷۲ الحديث ۲۲۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۴۷

الحديث ۱۱۷۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۴۴

....

لأنّ وجوب الإعادة ظاهر فى البطلان، كما هو طريقة فهم العرف، و الفقهاء فى الفقه.

و موثّقة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا توضّأت بعض وضوئك فعرضت لك الحاجة حتّى يبس وضوئك فأعد وضوؤك فإنّ الوضوء لا يبعّض» «۱»، و غيرها من الأخبار.

و الموثّق حجّة، كما حقّق فى محلّه، مع الانجبار بفتاوى الأصحاب. و مفهوم الشرط حجّة و عام، كما حقّق أيضا فى محلّه.

و الحديث الأوّل أيضا له ظهور فى عدم البطلان ما لم يتحقّق الجفاف، إذ لو كان الإخلال بالمتابعة مضرّا و مفسدا، لكان عليه السّلام يقول فى الجواب: إنّ مع الإخلال بها بطل وضوئك، وقع الجفاف أو لم يقع، فلم تسأل عن الجفاف؟ فقرّره المعصوم عليه السّلام على اعتقاده فى عدم الضرر فى عدم المتابعة.

و الأخبار الدالّة على عدم وجوب مراعاة المتابعة حال النسيان فى غاية الكثرة «۲»، و مضمونها وفاقى أيضا، و هى تضرّ بأدلّة القائل بالمتابعة، فتأمّل! ثمّ اعلم! أنّ الثابت من الأخبار الدالّة على الجفاف هو المذهب المشهور، كما لا يخفى، فابن الجنيد و ابن إدريس لا دليل لهما.

و فى «المدارك»: لو كان الهواء رطبا بحيث لو اعتدل لجفّ البلل لم يضرّ، لوجود البلل حسّا، و كذا لو أسبغ الوضوء بحيث لو كان معتدلا لجفّ «۳».

و فيه؛ أنّ الإطلاق ينصرف إلى الفرد الشائع الغالب مع احتمال ما ذكره، لعدم

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۵ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۷ الحديث ۲۳۰، الاستبصار: ۱/ ۷۲ الحديث ۲۲۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۴۶ الحديث ۱۱۷۶.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵۱ و ۴۵۲ الحديث ۱۱۸۸ و ۱۱۸۹ و ۱۱۹۲، ۴۶۹- ۴۷۱ الحديث ۱۲۴۳ و ۱۲۴۵ و ۱۲۵۰.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۴۵

....

الاستفصال من المعصوم عليه السّلام، و لتعليقه عليه السّلام بالجفاف، و إلّا و الاحتياط واضح، و اللّه يعلم.

و اللازم على مختار صاحب «المدارك» صحّة وضوء من غسل وجهه فى وقت و لم يغسل يده- مثلا- مدّة مديدة، بل و أيّاما عديدة من جهة شدّة الرطوبة و عدم تحقّق اليبس بالمرّة، و لعلّه لا يرضى به، فتأمّل! و قال رحمه اللّه أيضا: لو والى فى وضوئه فاتّفق الجفاف أو التجفيف، لم يقدح ذلك فى صحّة الوضوء، لأنّ مورد الأخبار الجفاف الحاصل بالتفريق، كما يدلّ عليه صحيحة معاوية، و كلام الأصحاب لا ينافى ذلك، فما ذكر فى «الذكرى» «۱» من الأخبار الكثيرة بخلافه غير واضح «۲»، انتهى.

و ربّما يلزمه أنّ من غسل وجهه فى وقت و جفّفه، ثمّ غسل يده بعد مدّة مديدة، و هكذا سائر الأجزاء، يكون ذلك الوضوء صحيحا، إلّا أن يقول بالجفاف التقديرى.

و الشهيد رحمه اللّه فهم مطلق الجفاف «۳». و ما ذكره فى «المدارك» مدلول الموثّقة، و أمّا الصحيحة؛ فربّما كانت دلالتها خفية.

ثمّ قال رحمه اللّه: لو تعذّر بقاء البلل للمسح جاز الاستیناف، للضرورة، و نفی الحرج و صدق الامتثال، و اختصاص وجوب المسح بالبلل بحالة الإمکان، و یحتمل الانتقال إلی التیمم لتعذّر الوضوء «۴»، انتهی.

و الأمر کما قال، لکن هذا بعد السعی بقدر المقدور فی تحصیل البلل، بأن

---

(۱) ذکری الشیعة: ۲/ ۱۷۰.

(۲) مدارک الأحکام: ۱/ ۲۳۰.

(۳) ذکری الشیعة: ۲/ ۱۷۰.

(۴) مدارک الأحکام: ۱/ ۲۳۰.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۳۴۶

....

یکثر غایة الإکثار فی الماء الذی یصبّ علی الید، و یسارع غایة المسارعة فی غسلها و الفراغ منه و الاشتغال بالمسح و الفراغ منه.

و إن توقّف البقاء علی الغسل مرّتین وجب من باب المقدّمة، و إن توقّف علی الکلّ وجب، و کذا إن توقّف علی الدخول فی بیت یحفظ الهواء أو الریح الشدیدة، أو فی مکان کثیر الرطوبة، إلی غیر ذلک ممّا له مدخلیة فی البقاء.

و قال رحمه اللّه: لو نذر المتابعة فی الوضوء الواجب أو الندب إن فعله، انعقد نذره قطعا، لما فی ذلک من المسارعة إلی فعل الطاعة، و متی أخلّ بها أثم و لزمته الکفّارة، و الأظهر صحّة الوضوء، لأنّ المنذور هنا أمر خارج عن حقیقته، فلا یکون الإخلال به مؤثرا فی صحّته «۱»، انتهی.

أقول: إذا نوی وضوء فلا إشکال، و إن نوی خصوص ذلک المنذور و فعل غیره، فإن بدا له و نقل نیّته إلی الغیر، مع عدم تعیین وقت هذا الوضوء للمنذور، فلعلّه أیضا کذلک، إلّا أنّه رحمه اللّه لا یرضی بالعدول فی الأثناء إلّا فیما ورد النص به، کما هو ببالی.

أمّا لو نوی ذلک المنذور، أی الذی نذر ازدیاد المتابعة علیه و لم یزدد، فالفرق بینه و بین ما سیذکر من کون المنذور الوضوء المتتابع من صحّة هذا، و بطلان ذلک یحتاج إلی التأمّل.

قال: لو کان المنذور هو الوضوء المتتابع، اتّجه البطلان مع قصد المنذور، لعدم المطابقة، و لو نوی غیره أجزأ و کفّر مع تشخیص الزمان «۲»، انتهی.

---

(۱) مدارک الأحکام: ۱/ ۲۳۰ و ۲۳۱ مع اختلاف یسیر.

(۲) مدارک الأحکام: ۱/ ۲۳۱.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۳۴۷

۵۳- مفتاح [وجوب المباشرة و طهارة الماء]

تجب المباشرة بالنفس، و طهارة الماء و إباحته و إطلاقه، و خلاف الإسکافی فی الأوّل «۱» شاذّ یدفعه ظاهر فَاغْسِلُوا «۲» و آیة وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً «۳»، کما فسّرت فی الخبر «۴».

و کذا خلاف الصدوق فی الأخیر حیث جوّز بماء الورد «۵»، لضعف الخبر الذی استند إلیه، و ظاهر فَلَمْ تَجِدُوا ماءً* «۶»، فإنّ الماء حقیقة فی المطلق.

و يحتمل قويّا الجواز، لصدق الماء على ماء الورد، لأنّ الإضافة فيه ليست إلّا بمجرّد اللفظ، كماء السماء دون المعنى، كماء الزعفران و الحناء ممّا يخلط

---

(۱) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۱/ ۳۰۱.

(۲) المائدة (۵): ۶.

(۳) الكهف (۱۸): ۱۱۰.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷ الحديث ۸۵ وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۷ الحديث ۱۲۶۷.

(۵) الهداية: ۶۵.

(۶) النساء (۴): ۴۳ و المائدة (۵): ۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۴۸

بغيره، مع تأيّد الخبر بعمل الصدوق و ضمانه صحّة ما رواه في «الفقيه» «۱» و عدم المعارض الناصّ.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۴۹

قوله: (تجب المباشرة بالنفس).

هنا مسائل:

الاولى: المشهور وجوب مباشرة المكلّف جميع أفعال الوضوء، بل صرّح في «المنتهى» بكون ذلك إجماعيّا «۱»، و يظهر من كلام «المعتبر» أيضا «۲» و السيّد في «الانتصار» جعله ممّا تفرّد به الإماميّة «۳».

و الدليل على ذلك بعد الإجماعات، أنّ المتبادر من لفظ «اغسلوا» و «امسحوا» الوارد في الآية «۴» و الأخبار «۵» و ما يؤدّى مؤدّاه، المباشرة بالنفس، بل حقيقة في ذلك بلا شبهة.

و أمّا ما ذكره المصنّف من ورود النهي عن الشرك المفسّر بالمشاركة في بعض الأخبار؛ فموقوف على القائل به على الأقوى، أو عدم الاتّفاق على عدم الحرمة إن صحّ سنده، و سنده غير صحيح، بل ضعيف.

و في «الوافي» جعل هذا من الآداب، و فعله مكروها «۶»، كما هو ظاهر غيره من الفقهاء «۷».

و في الخبر الآخر: «لا احبّ أن اشرك في صلاتي أحدا» «۸».

---

(۱) منتهى المطلب: ۲/ ۱۳۲.

(۲) المعتبر: ۱/ ۱۶۲.

(۳) الانتصار: ۲۹.

(۴) المائدة (۵): ۶.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۶) الوافي: ۶/ ۳۳۰.

(۷) لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۲۵۱.

(۸) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷ الحديث ۸۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۴ الحديث ۱۰۵۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۷ الحديث ۱۲۶۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۵۰

....

و سيذكر المصنّف أنّ ترك الاستعانة مستحبّ.

و فى «المختلف»: قال ابن الجنيد: يستحبّ أن لا يشرك الإنسان فى وضوئه غيره، بأن يوضّأه أو يعينه عليه «۱»، انتهى.

لا- يخفى عدم وجدان دليل على كلامه إلّا أصل العدم و البراءة، لو قلنا بجريانهما فى ماهيّة العبادة، مع أنّهما معارضان بما هو أقوى منهما، مضافا إلى الأدلّة التى ذكرت.

و أمّا صحيحة أبى عبيدة الحذّاء قال: وضّأت أبا جعفر عليه السّلام بجمع و قد بال فناولته ماء فاستنجى ثمّ صببت عليه كفّا من ماء فغسل وجهه و كفّا غسل به ذراعه الأيمن، و كفّا غسل به ذراعه الأيسر «۲»، الحديث؛ فصريحة فى أنّ المعصوم عليه السّلام باشر الغسل و المسح بنفسه المقدّسة.

نعم؛ يظهر منه عدم كراهة الاستعانة، و سيجىء الكلام فيها، و لعلّ ابن الجنيد جعل الوضوء من قبيل غير العبادات، مثل غسل الثوب و الجسد، و أمثال ذلك، فلذا لم يشترط له النيّة، كما سيجىء.

الثانية: هل يحرم ذلك على الغاسل و الماسح أيضا أم لا؟ الأظهر الأوّل، لأنّه إعانة فى الإثم.

الثالثة: إنّ هذا التحريم و البطلان إذا كانت التولية أو المشاركة فى نفس الفعل «۳» على سبيل الاختيار، و أمّا الاضطرار؛ فجوّزهما الأصحاب، بل اتّفقوا

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۰۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۸ الحديث ۱۶۲، الاستبصار: ۱/ ۶۹ الحديث ۲۰۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹۱ الحديث ۱۰۲۷ مع اختلاف يسير.

(۳) فى (ف) و (ز ۱): الغسل.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۵۱

....

على الجواز، كما قال فى «المعتبر» «۱».

و يمكن الاستدلال بالعمومات الدالّة على وجوب الصلاة و كونها مفروضة لا تسقط فى وقت و لا حال من الأحوال، و الحسن الذاتى و الفضائل و الامور المهمّة، و أنّها ليست بصحيحة بغير الوضوء، و أنّ «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۲»، و «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۳»، و «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم» «۴»، و غير ذلك، كما إذا لم يكن يد يغسل، أو رجل يمسح، أو بعضهما.

إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر، و ورد فى التيمم: «ألا يمّموه؟» «۵»، و لا قائل بالفصل.

ثمّ الواجب المباشرة، و بعد العجز المشاركة، و بعد العجز التولية، و كذا الواجب مباشرة الجميع، و بعد العجز البعض الأقرب إلى الحقيقة فالأقرب فيها و فى الأوّلين، و وجهه ظاهر من الأدلّة، و يستحب إعانته لعموم الآية وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى «۶».

و ربّما يقال بالوجوب، لصيغة الأمر، إلّا ما أخرجه الدليل، و فيه تأمّل ظاهر، و هو أنّ نفس البرّ لم يكن واجبا إجماعا، فعدم وجوب المعاونة بطريق أولى، و إلّا لزم مزيّة الفرع على أصله فافهم، و لعلّه أحوط.

و لو توقّف على اجرة وجبت و لو زادت عن اجرة المثل مع القدرة، إلّا مع

(۱) المعتبر: ۱/ ۱۶۲.

(۲) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۳) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷ مع اختلاف يسير.

(۴) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۶ مع اختلاف يسير.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۶ الحديث ۳۸۲۴.

(۶) المائدة (۵): ۲.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۳۵۲

....

الإجحاف.

و الظاهر الوجوب على العبد و الأمة و الولد و الأجير، إذا أمره المولى أو الأب أو المستأجر، إذا كانت الإجارة لخصوص هذا الفعل، أو مطلقا، فتأمّل جدّا! و لو أمكن الغسل بنحو يتحقّق المباشرة وجب و تعيّن، مثل غمس العضو فى الماء إن تحقّق مع ذلك كون المسح ببلّة الوضوء مهما أمكن.

و إن أمكن التيمم مباشرة يجمع بينهما، لتوقّف البراءة اليقينيّة عليهما، مع احتمال كون ذلك مثل عدم التمكّن من المسح ببقيّة البلل و قد مرّ.

و كيف كان؛ لا بدّ أن تتحقّق النيّة منه، لعدم عجزه عنها، و لكونه عابدا للّه مصلّيا و متوضّئا و الوضوء وضوؤه لا وضوء المباشر، و العبادة و الوضوء مطلوبان منه، و لذا يولّى من باب المقدّمة، و يتوجّه إليه الامتثال، و هو الممتثل لا المباشر، فلا وجه لما قيل: من أنّ النيّة تتعلّق بالمباشر، لأنّه الفاعل [للوضوء] حقيقة، و لو نويا كان أحوط «۱».

قوله: (و طهارة الماء و إطلاقه). إلى آخره.

أمّا الطهارة «۲»، فيدلّ عليها- مضافا إلى البداهة من الدين- توقيفيّة العبادة، و مقتضى شغل الذمّة اليقينى، و كون العبادة اسما للصحيحة لا الأعم.

و صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن الحمامة و الدجاجة و أشباههن تطأ العذرة ثمّ تدخل فى الماء يتوضّأ منه للصلاة؟ قال: «لا، إلّا أن يكون الماء كثيرا قدر كرّ من ماء» «۳». إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة غاية

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۴۰.

(۲) فى (ك): أمّا وجوب طهارة الماء.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۳۲۶، الاستبصار: ۱/ ۲۱ الحديث ۴۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۳۹۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۳۵۳

....

الكثرة، مثل قولهم عليهم السّلام: «إذا تغيّر الماء فلا تتوضّأ و لا تشرب»، و أمثال ذلك «۱».

وجه دلالتها- على القول بثبوت الحقيقة الشرعيّة في الوضوء- واضح، و على القول بعدم الثبوت، ففي المقام قرينة واضحة على عدم إرادة المعنى اللغوي، و هي سؤال الراوي، فمعها أقرب المجازات إلى الفهم متعيّن، و هو المعنى المستعمل في عرف المتشرّعة.

و قوله: و إطلاقه، المعروف بين الأصحاب اشتراط كون الوضوء بالماء المطلق، و هو الذي يتبادر من لفظ «الماء» الخالي عن القرينة، أو يصحّ إطلاق اللفظ الخالي عنها عليه، و يقابله المضاف.

و المراد المطلق العرفي، فلو كان ممزوجا بما لا يسلب الإطلاق و يصحّ إطلاق الماء الخالي عن القرينة عليه و لا يصحّ سلب اللفظ عنه عرفا، يصحّ الوضوء عنه من غير توقّف على عدم وجدان المطلق الحقيقي.

فلو لم يوجد ما يكفي للطهارة، و أمكن المزج بما لا يسلبه الإطلاق وجب من باب المقدّمة.

و نقل عن الشيخ عدم الوجوب، و أنّه إن فعل وجب الوضوء و إلّا فلا، متمسّكا بقوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً* الآية «۲» «۳».

و فيه؛ أنّه واجد يقينا، غاية ما في الباب أنّه غير متمكّن من استعماله قبل المزج و متمكّن بعده، و هو متمكّن من المزج، فهو متمكّن من الطهارة، مع أنّهم فسّروها بلم يتمكّنوا، كما سيجيء.

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۷ الباب ۳ من أبواب الماء المطلق.

(۲) المائدة (۵): ۶.

(۳) نقل عنه في الحدائق الناضرة: ۴/ ۲۶۳، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۵۷ و ۵۸ المسألة ۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۵۴

....

مع أنّه قطع النظر عنه «۱» أيضا لا يتوجّه ما ذكره، فتأمّل! و كذا في تحصيل الماء للغسل و الطهارة من الخبث، و الدليل على اشتراط المطلق- مضافا إلى الإجماع الذي ادّعاه المحقّق في «الشرائع»، و العلّامة في «النهاية»، و ابن زهرة في «الغنية» و الشهيدان في «الذكرى» و «الروضة» «۲»، و ربّما يظهر من الشيخ في «التهذيب» «۳» أيضا، كما ستعرف- القاعدة الشرعيّة في العبادات التوقيفيّة.

و يدلّ أيضا قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً* «۴»، حيث علّق وجوب التيمم على فقد الماء.

و هو حقيقة في المطلق لأنّه المتبادر، و لعدم صحّة السلب، بخلاف المضاف، و مفهوم الحصر في مضمرة أبي بصير، لما سأله عن الوضوء باللبن؟ قال: «لا، إنّما هو الماء و الصعيد» «۵»، و هو من أقوى المفاهيم، بل ربّما كان أقوى من كثير من المنطوقات.

و الرواية و إن كانت مضمرة، إلّا أنّها منجبرة بعمل الأصحاب و ظاهر القرآن و غيره.

مع أنّ إضمار مثل أبي بصير لعلّه لا يضرّ، لاشتراكه بين ثقات أجلّة.

---

(۱) في (ك): عن التفسير.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۲۵، غنية النزوع: ۵۰، ذكرى الشيعة: ۱/ ۷۱، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۸ ذيل الحديث ۶۲۶.

(۴) المائدة (۵): ۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۸ الحديث ۵۴۰، الاستبصار: ۱/ ۱۴ الحديث ۲۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۰۲ الحديث ۵۲۰ مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۵۵

....

و القول بأنّ يحيى بن القاسم موثوق، توهّم صدر من بعض، كما حقّقنا فى الرجال «۱».

و أيضا عمل المسلمين فى الأعصار و الأمصار، و امتناعهم عن الوضوء بغير ماء المطلق، و أنّ بعد انعدامه يتيمّمون، توضح صحّة الإجماعات التى ادّعوها.

و كذلك الحال فى الأخبار الدالّة على أنّ بعد انعدام الماء يتيمّمون «۲»، تصرح بصحّة مذهب الأصحاب.

و قوله: (و كذا خلاف الصدوق)، إشارة إلى ما قاله فى «الفقيه»: لا بأس بالوضوء و الغسل و الاستنجاء بماء الورد «۳» مستندا برواية محمّد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن أبى الحسن عليه السّلام فى الرجل يغتسل بماء الورد و يتوضّأ به للصلاة؟ قال: «لا بأس بذلك» «۴».

و هى شاذّة شديد الشذوذ، كما صرّح به الشيخ فى «التهذيب» و «الاستبصار»، بل قال: أجمعت العصابة على ترك العمل بظاهرها، و ما يكون هذا حكمه لا يعمل به «۵»، انتهى.

فإذا لم تكن حجّة، فكيف تعارض الحجج الكثيرة الواضحة؟ مع أنّه و شيخه قالا: روايات يونس التى رواها محمّد بن عيسى عنه لا يجوز العمل بها «۶».

(۱) تعليقات على منهج المقال: ۳۷۱.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۱ الباب ۱، ۳۴۲ الباب ۲ و ۳ من أبواب التيمّم.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶ ذيل الحديث ۳، و فيه: و الاستياك بماء الورد.

(۴) الكافى: ۳/ ۷۳ الحديث ۱۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۸ الحديث ۶۲۷، الاستبصار: ۱/ ۱۴ الحديث ۲۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۰۴ الحديث ۵۲۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۹ ذيل الحديث ۶۲۷، الاستبصار: ۱/ ۱۴ ذيل الحديث ۲۷.

(۶) رجال النجاشى: ۳۳۳ الرقم ۸۹۶، المعتبر: ۱/ ۸۱، ذكرى الشيعة: ۱/ ۷۱ و ۷۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۵۶

....

و احتمل أن يكون المراد بالوضوء؛ التحسين و التنظيف، أو يكون المراد بماء الورد؛ الماء الذى وقع فيه الورد، لا أن يكون معتصرا منه، أو يكون المراد ماء النوبة، و يكون الورد بكسر الواو، و هو المنتاب «۱» الذى ورد النهى عن منعه «۲».

و يمكن أن يقال: لعلّه ظهر على الشيخ أنّ الصدوق أيضا لا يقول بها بسبب القرائن، لقرب عهده بزمانه، كما يشهد به حكمه بالشذوذ و شدّة الشذوذ، و إجماع العصابة على ترك العمل بظاهره، لأنّه رحمه اللّه فى غاية الاطّلاع ب «من لا يحضره الفقيه»، كما لا يخفى.

و قول المصنّف: (و يحتمل قويّا) لا يخفى ما فيه من التدافع، لأنّه ادّعى أنّ الماء حقيقة فى المطلق، و هو ظاهر فى انحصاره فى المطلق، و إلّا فلا فائدة فى الاستدلال.

مع أنّ قوله: (لصدق الماء عليه)، إن أراد بعنوان الحقيقة، فلا شكّ فى فساده لما عرفت، مع أنّه يصحّ سلب إطلاق الماء المطلق عنه عرفا بالبديهة، و هو علامة المجاز بلا شبهة.

مع أنّ صدقه على خصوص ماء الورد دون سائر المياه المضافة المصعدة، فيه ما فيه، لأنّ ما ذكر من العلّة جارية فى المصعدات الاخر

و المعتصرات، فيلزمه تجويز الطهارة عن الحدث و الخبث بالكلّ، لا خصوص طهارة الحدث بخصوص ماء الورد.

و إن أراد الصدق مجازا؛ فهو حقّ، لأمارات المجاز فيه دون الحقيقة، إلّا أنّه لا ينفعه بل يضرّه، لاتّفاقه مع الكلّ على عدم جواز الحمل على المجاز ما لم تكن قرينة صارفة عن المعنى الحقيقى و معيّنة للمجازى.

---

(۱) تاج العروس: ۹/ ۲۹۰.

(۲) الكافى: ۲/ ۲۹۲ الحديث ۱۱، المقنع: ۸، بحار الأنوار: ۶۹/ ۱۱۲ الحديث ۱۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۵۷

....

و مع عدم ذلك يجب الحمل على الحقيقى خاصة «۱» مع أنّه إن أراد الحقيقى دون المجازى، فإن أراد الاشتراك اللفظى لزم الإجمال فى لفظ «الماء»، و عدم جواز حمله على معنى ما لم تكن قرينة معيّنة، و لا يخفى فساده.

و إن أراد المعنوى؛ و كون ماء الورد مثل ماء المطر، كما هو ظاهر عبارته، فلازمه عدم التفاوت أصلا بينه و بين ماء المطر، و ماء البئر و النهر.

فمع أنّه مخالف للبديهة، نقول: القدر المشترك بين الماء المطلق و خصوص ماء الورد دون غيره ما ذا؟ إذ لا يتصوّر ذلك ممّا ذكره، بل الذى يظهر من قوله: «ممّا يختلط بغيره» أنّ الفارق هو الخلط بالغير، حيث جعل ماء الزعفران إضافة معنويّة، لأنّه خلط بغيره، بخلاف ماء الورد، ففيه؛ أنّه يلزم أنّ كلّ مصعد يكون حكمه حكم ماء الورد و الماء الحقيقى، و لم يقل به أحد.

مع أنّ جعل الفرق بالخلط و التصعيد خلط آخر لا خفاء فيه بالنسبة إلى القواعد.

و قوله: (مع تأيّد الخبر بعمل الصدوق) فيه ما عرفت من كلام الشيخ، و ظهوره فى أنّ الصدوق أيضا لم يعمل به، مع أنّ هذا القدر كيف يكفى للتقاوم؟

كيف؟ و هو كثيرا ما يطرح ما عمل به الصدوق بأدنى مرجّح له.

ثمّ إنّ الظاهر من كلامه أنّ المخالف فى اشتراط الإطلاق هو الصدوق خاصّة، لكن الشهيد فى «الذكرى» نبّه على أنّ ابن أبى عقيل جوّز الطهارة من الحدث و الخبث، بغير الماء من المائعات عند الضرورة «۲».

و المحقّق فى «المعتبر» ادّعى اتّفاق الناس جميعا على أنّه لا يجوز الوضوء بغير

---

(۱) فى (ك): على الحقيقى أيضا منه، و إن أراد.

(۲) ذكرى الشيعة: ۱/ ۷۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۵۸

....

ماء الورد من المائعات «۱»، فيظهر المخالفة بين الكلامين، و لا ضير فى ذلك، إذ قد عرفت الحال بالنظر إلى الأدلّة، و أنّ المتعيّن «۲» شرعا ما عليه المعظم، و لا إشكال فى ذلك أصلا، و لا محيص عنه مطلقا.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۸۲.

(۲) فی (ک): فإنّ المعتبر.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۵۹

۵۴- مفتاح [اشتراط النيّة في الوضوء]

اشارة

يشترط فيه النيّة مقارنة لأوّل فعل منه على المشهور، بمعنى إخطاره مع مميّزاته بالبال تقرّبا إلى اللّه تعالى.

و لم يصل إلينا من قدمائنا في ذلك نصّ لا فيه و لا في سائر العبادات، إلّا ما نقل من ظاهر الإسكافي من استحبابها في الطهارات «۱»، و ليس في الكتاب و السنّة إلّا ما يدلّ على اعتبار القصد الباعث، و الهمّة اللازمة الاقتران من المختار دون المخطر بالباطل، المنطبق عليهما تارة و المتخلّف عنهما اخرى، كقوله سبحانه مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ* «۲»، و قوله عزّ و جلّ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللّهِ «۳»، و حديث: «إنّما الأعمال بالنيّات، و إنّما لكلّ امرئ ما نوى» «۴»، و غير ذلك.

و من هنا قيل: لو كلّفنا بإيقاع الفعل من دون نيّة لكان تكليفا بما لا

---

(۱) نقل عنه الشهيد في ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۰۵.

(۲) الأعراف (۷): ۲۹.

(۳) البقرة (۲): ۲۷۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸ الحديث ۸۹ و ۹۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۶۰

يطاق «۱»، فالمكلّف به إنّما هو الخصوصيّة، و هي الإخلاص دون أصل النيّة، لعدم القدرة على تركها.

و اختلفوا في كيفيّتها في كلّ واحد واحد من العبادات على أقوال شتّى، أقربها الاكتفاء في الكلّ بقصد الفعل المعيّن للّه، فإن كان متعيّنا في الواقع فذاك، و إن لم يكن معلوما له و كان له طريق إلى العلم «۲»، و إلّا فلا بدّ من التعيين حتّى يتميّز، فإن لم يكن عليه فائتة فليس عليه تعيين الأداء أو القضاء مثلا فيما ينقسم إليهما لتعيّنه، بخلاف ما لو كان عليه الفائت، فإنّ عليه التعيين حينئذ.

و كذا القول في الوجوب و الندب و سائر القيود في سائر العبادات، فخذ هذا و دع الفضول و اسكت عمّا سكت اللّه عنه.

و معنى قولنا: «للّه» إمّا لكونه أهلا لذلك، أو للحياء منه و المهابة، أو للشكر له و التعظيم، أو لامتثال أمره و موافقة إرادته، أو للقرب منه و الهرب من البعد عنه، أو لنيل الثواب عنده، أو الخلاص من عقابه، على خلاف في صحّة الأخيرين من غير المتدبّر.

و يبطله النصوص، و أنّ بعض الناس ليس درجتهم أعلى منه، و ليس في

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۵.

(۲) إذا لم يعلم وجوب غسل الجمعة- مثلا- أو استحبابه، و لم يتيسّر له العلم به، لتعارض الأدلّة أو المفتين، فإنّه سقط عنه تعيين أحدهما، لاستحالة تكليف ما لا يطاق. و كذا إذا أمكنه الاستعلام، للأصل و عدم دليل شرعي و لا عقلي على تكليفه بذلك إذا كان عالما بأنّه عبادة صالحة، لأن يتقرّب بها إلى اللّه، و نوى به ذلك، فإنّه كما لم يكلّف حينئذ باستعلام مقدار ثوابه حتّى يكون فعله صحيحا، كذلك لا يكلّف بأن يعلم هل يعقب على تركه أم لا؟

و أمّا إذا كان عالما بأحدهما فلا فائدة في استشعاره حينئذ إذا كان مميّزا عن غيره، مع أنّه لا دليل عليه.

«منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۶۱

وسعهم القصود الاخر، كما يتبّه عليه الحسن القاسم للعباد إلى ثلاثة «۱»، و الكلّ مترتبة فى الفضل كترتّبها فى الذكر متنزّلة.

و ضمّ الراجح غير مضرّ، كالحمية فى الصوم و الإعلام بالتكبير أو إجهاره، و كذا الطارئ إذا كان الباعث الأصلى هو التقرّب، للخبر «۲»، و ما سوى ذلك مبطل.

---

(۱) هو ما رواه هارون بن خارجة عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: «العباد ثلاثة: قوم عبدوا اللّه عزّ و جلّ خوفا، فتلك عبادة العبيد، و قوم عبدوا اللّه عزّ و جلّ طلبا للثواب فتلك عبادة الاجراء، و قوم عبدوا اللّه عزّ و جلّ حبّا له فتلك عبادة الأحرار، و هى أفضل العبادة». «منه رحمه اللّه»، (وسائل الشيعة: ۱/ ۶۲ الحديث ۱۳۴).

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۷۵ الحديث ۱۶۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۶۳

قوله: (يشترط فيه النيّة). إلى آخره.

الفعل الاختيارى لا يمكن صدوره بغير قصد ذلك الفعل و الغاية منه، فلو كلّفنا اللّه بفعله من دون القصدين كان تكليفا بالمحال، فالعبادات و غيرها فى هذا الحكم على السواء.

و المراد من النيّة المذكورة فى عبارات الأصحاب ليس هذا المعنى، لما عرفت من أنّه محال الانفكاك.

فلا معنى للاشتراط و القول بأنّها شرط فى العبادات دون غيرها، و يعبرون عن الغير بالمعاملات، و إن كانت شرائط العبادات مثل الطهارة عن الخبث، و ستر العورة للصلاة، و أمثال ذلك ممّا هو صحيح من غير اشتراط النيّة، بل صحيح و إن وقع بقصد غير المشروع.

و هذه النيّة من المعانى المنقولة، و هى قصد الفعل إطاعة للّه تعالى و إخلاصا، أو هذا مع قصد الوجه أيضا، أو غير ذلك على التفصيل الآتى.

و النيّة بهذا المعنى يجوز انفكاكها فيصحّ اشتراطها، بل يصعب صدورها، و لا يتأتّى عن النفوس الأمّارة بالسوء إلّا بمجاهدات، و لذا ورد عن أمير المؤمنين عليه السّلام:

«تخليص العمل من الفساد أشدّ من طول الجهاد» «۱».

و ورد عنهم عليهم السّلام: «الرياء شرك خفى» «۲»، و «أخفى من دبيب النملة فى الليلة السوداء على الصخرة الصماء» «۳». إلى غير ذلك من الأخبار و الآثار الواردة فى ذلك و أنّها لا تتأتّى إلّا من الخواصّ، لا من جميع أفراد الناس.

---

(۱) بحار الأنوار: ۷۴/ ۲۸۸ مع اختلاف يسير.

(۲) بحار الأنوار: ۶۹/ ۲۸۱ الحديث ۳ مع اختلاف يسير.

(۳) عوالى اللآلى: ۲/ ۷۴ الحديث ۱۹۸، بحار الأنوار: ۶۹/ ۲۹۸ الحديث ۳۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۶۴

....

و ممّا ذكر ظهر فساد ما فى «المدارك» من سهولة الخطب فى النيّة، و أنّ المعتبر فيها تخيّل المنوى بأدنى توجّه، و هذا القدر لا ينفكّ عنه أحد من العقلاء، كما يشهد به الوجدان، و من هنا قال بعض الفضلاء: لو كلّف اللّه الصلاة أو غيرها من العبادات بغير نيّة كان

تكليفا بما لا يطاق، و هو كلام متين لمن تدبّره «۱»، انتهى.

و ظهر أيضا فساد ما قيل من أنّ اشتراط النيّة بالمعنى المعروف بين الفقهاء من بدع فقهائنا المتأخّرين تبعا للعامّة، و إلّا فالرواة و القدماء ما كانوا يتعرّضون للنيّة أصلا و رأسا «۲».

و وجه ظهور الفساد ما عرفت من أنّ الإخلاص فى العبادة شرط، و أنّ الرياء شرك حرام بالبديهة من الدين، و ستعرف أيضا.

و القدماء من الرواة و الفقهاء صرّحوا بوجوب النيّة المذكورة، و ذكروا أخبارا كثيرة بل متواترة، فإنّ قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّما الأعمال بالنيّات» «۳» من المتواترات عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، مضافا إلى أخبار اخر كثيرة عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و عن الأئمّة عليهم السّلام، مثل: «لا عمل إلّا بنيّة» «۴»، و غير ذلك «۵».

و منها: حرمة الرياء، و قصد غير اللّه و لو بالشركة «۶».

و منها: كونه خالصا للّه «۷»، هذا كلّه بعد الآية الشريفة «۸».

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۵.

(۲) الحدائق الناضرة: ۲/ ۱۷۰، لاحظ! مستند الشيعة: ۲/ ۸۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۳ الحديث ۲۱۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸ الحديث ۸۹.

(۴) الكافى: ۲/ ۸۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶ الحديث ۸۳.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۶۴ الباب ۵ من أبواب مقدّمة العبادات.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۷۰ الباب ۱۲ من أبواب مقدّمة العبادات.

(۷) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۵۹ الباب ۸ من أبواب مقدّمة العبادات.

(۸) الأعراف (۷): ۲۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۶۵

....

نعم؛ ما كانوا يـذكرون ذلك فى كلّ عمل عمل، و عبادة عبادة كالمتأخّرين، بل يـذكرون ذلك بعنوان الكلّية، و القاعدة لكلّ عمل و عبـادة، و المتـأخّرون لمّا كان غرضـهم الشـرح التام و كشف المرام بالإبرام، كما فعلوا بالنسـبة إلى سائر الأحكام، ذكروا ذلك مع كلّ واحد واحد، و نبّهوا صونا عن الجهل أو الغفلة، شكر اللّه مساعيهم الجميلة، و أفعالهم القويمة المتينة.

مع أنّه من بـديهيّات الـدين و الوارد فى القرآن و الأخبار المتواترة وجوب إطاعة اللّه تعالى، و إطاعة الحجج: بقوله تعالى أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ* «۱» الآية.

و الأخبار فى ذلك زادت عن التواتر، مع أنّه تعالى أمرنا و نهانا و خاطبنا بأحكام كثيرة.

و كلّ ذلك يقتضـى وجوب الإطاعـة، و الإطاعة فى اللغة و العرف امتثال الأمر مثلا، و الامتثال العرفى و اللغوى لا يتحقّق إلّا بأن يكون ذلك الفعل الـذى يفعله بقصـد أنّه تعالى أراده منّى و لـذا أفعله، فلا يتحقّق إلّا بقصـد ذلك الفعل الذى أمره اللّه تعالى به، و قصد أنّ فعله ليس إلّا من جهـة أمره، و أنّه فى هـذا الفعل يمتثل أمره، إذ لو فعل الفعل لا بهـذا القصـد لا جرم يكون فعله بقصـد أمر آخر، لما عرفت من استحالة تحقّق الاختيارى لا لقصد غاية.

فإذا كان فعله لقصد آخر و غرض غير إطاعة اللّه «۲»، لا يعـدّ فى العرف و اللغة فعله ذلك امتثالا، و لا إطاعة للّه، و لا يعدّ فيهما مطيعا قطعا، بل ربّما يعدّ عاصيا فى إتيانه ذلك بقصد عصيانه تعالى، بل لا شبهة فى ذلك.

(۱) النساء (۴): ۵۹.

(۲) فی (ک): و غرض آخر و غیر إطاعة اللّه تعالی.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۳۶۶

....

فلو لم یتحقّق إطاعة لم یتحقّق الخروج عن عهدة التکلیف، لأنّ المخرج عنها منحصر فی الامتثال العرفی، علی ما هو محقّق و مسلّم عند الفقهاء فی غیر هذا الموضع من العبادات.

مثلا- إذا طلب المولی من عبده مطلوبا معیّنا و طلب غیر المولی بل عدوّ المولی من ذلک العبد ذلک المطلوب، فأتی العبد بذلک المعیّن لا من جهة أنّه لمولاه، بل من جهة أنّه لعدوّ مولاه، و ربّما یرید بذلک قتل مولاه، فأتی به لأجل تحقّق قتل مولاه، فکیف یعدّ فی العرف ممتثلا و لا یعدّ عاصیا؟ سواء علم أنّ مولاه أیضا طلبه أو لم یعلم.

أمّا عدم إطاعته؛ فظاهر، لأنّ مطلوب مولاه مغایر للمطلوب غیره أو عدوّه، و إن کان مثله من دون تفاوت، و التعیین إنّما یکون بنیّة العبد، و بها یمتاز کلّ منهما عن الآخر، فلو بنی العبد عند نفسه أنّ الذی یأتی به مطلوب غیر مولاه، و أنّه یفعل من حیث أنّه مطلوب غیر المولی، فلم یکن آتیا بمطلوب المولی عرفا، فیکون تحت عهدة تکلیف المولی حتّی یأتی بمطلوبه.

و أمّا عصیانه؛ فلإتیانه للعدوّ و للغیر بغیر رخصة المولی، سیّما إذا علم أنّ المولی أمر بالمخالفة و نهی عن المتابعة، مثل ما ورد عنهم: «احذروا أهواءکم کما تحذرون أعداءکم» «۱»، و «جاهدوا أنفسکم» «۲» و غیر ذلک.

بل و لو لم یأت بمطلوب المولی أصلا، یکون عاصیا من هذه الجهة أیضا.

لکن هذا فی العبادات التوقیفیّة، لانحصار الخروج عن العهدة فیها بإتیان ما امر به و الامتثال فی ذلک، إذ لو لم یمتثل و لم یطّلع علیها لم یتحقّق به مخرج عن

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابیح الظلام؛ ج۳، ص: ۳۶۶

(۱) الکافی: ۲/ ۳۳۵ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۱۶/ ۵۷ الحدیث ۲۰۹۷۱.

(۲) تحف العقول: ۱۵۲، بحار الأنوار: ۷۴/ ۲۹۲.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۳۶۷

....

العهدة، سوی الامتثال و الإطاعة بالوجدان و البداهة.

و أمّا المعاملات؛ فمن جهة عدم کونها توقیفیّة، و کونها معروفة من غیر توقّف علی بیان الشرع، ربّما یعلم صحّتها مع العصیان فیها، کخیاطة الثوب المأمور به فی الموضع المنهی عنه.

بل ربّما لم یکن فیها أمر و لا نهی، و الموضع الذی یکون فیه أمر أو نهی یکون الأمر و النهی أمرا علی حدة، و ترتّب ثمره أمرا علی

حدة، و لذا لم يكن النهى فيها يقتضى الفساد.

فالإطاعة لا تكون شرطا لصحّتها، بل واجبة على حدة، فالامتثال لازم لتحقّق الإطاعة لا لثمرة المعاملة، و اللزوم أيضا فى موضع علم الوجوب و الحرمة و لم يتحقّق غفلة، و إذا تحقّق العصيان فتدارك بالتوبة لا بإعادة المعاملة، لما عرفت، كإطفاء الحريق الواجب بماء مغصوب، أو غير ذلك من الوجوه المحرّمة، و كذلك إنقاذ الغريق، و أمثال ذلك.

و ممّا ذكر ظهر وجوب قصد الامتثال أو ما يؤدّى مؤدّاه، مثل قصد القربة، أو النجاة عن مؤاخذته تعالى فى ترك العمل، أو غير ذلك.

و ظهر أيضا أنّ ذلك شرط للصحّة فى العبادات دون المعاملات، بل شرط للكمال فيها، كما عليه فقهاؤنا.

و أيضا الصحّة فى العبادات عبارة عن موافقة الأمر و المطلوب و ما يؤدّى مؤدّاه، و فى المعاملات عبارة عن ترتّب الأثر.

و عرفت أنّ الإطاعة فى العبادات مطلوبة قطعا، و كونها بوجه الامتثال معروفة جزما، فمع عدم ذلك لا يعرف فيها شىء من الصحّة و شائبة منها، لكونها توقيفيّة غير معروف الماهيّة أصلا على القول بأنّ أسامى العبادات أسام لخصوص الصحيحة منها.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۶۸

....

و أمّا على القول الآخر فتثبت شرطيّة النيّة من قوله تعالى وَ مٰا أُمِرُوا «۱» الآية، فإنّ المراد من الدين هو العبادة، و الإخلاص واضح معناه، و أنّه لا يتحقّق بغير قصد كونه للّه تعالى من دون شائبة غيره.

و قوله تعالى وَ ذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ «۲» يدلّ على استمراره إلى يوم القيامة، و مثلها قوله تعالى فَادْعُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ «۳»، و قوله تعالى قُلِ اللّٰهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِى «۴».

و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّما الأعمال بالنيّات» «۵»، و قوله عليه السّلام: «لا عمل إلّا بنيّة» «۶»، و «إنّما لكلّ امرئ ما نوى» «۷»، إذ أقرب المجازات متعيّن عند تعذّر الحمل على الحقيقة، و أقرب المجازات نفى الصحّة بالبديهة.

و اتّفق الفقهاء على وجوب النيّة، سوى ما نقل عن ابن الجنيد من القول بالاستحباب فى الطهارات الثلاث «۸».

مع أنّ فى «المعتبر» قال: الوجوب مذهب الثلاثة و أتباعهم و ابن الجنيد «۹».

و ادّعى جماعة من الأصحاب الإجماع على الوجوب، مثل الشيخ فى «الخلاف»، و العلّامة فى «التذكرة»، و ابن زهرة فى «الغنية» «۱۰».

---

(۱) البيّنة (۹۸): ۵.

(۲) البيّنة (۹۸): ۵.

(۳) المؤمن (۴۰): ۱۴.

(۴) الزمر (۳۹): ۱۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۳ الحديث ۲۱۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸ الحديث ۸۹.

(۶) الكافى: ۲/ ۸۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶ الحديث ۸۳.

(۷) أمالى الطوسى: ۶۱۸ الحديث ۱۲۷۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸ الحديث ۹۲.

(۸) نقل عنه الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۰۵.

(۹) المعتبر: ۱/ ۱۳۸.

(۱۰) الخلاف: ۱/ ۷۲ المسألة ۱۸، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۳۹ المسألة ۳۸، غنية النزوع: ۵۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۶۹

....

و اورد على الآيات الثلاث باحتمال كون المراد من الإخلاص، تخصيص العبادة باللّه تعالى دون غيره من الآلهة «۱».

و فيه؛ أنّ هذا أيضا مثبت للمطلوب، فإنّ تخصيص العبادة باللّه تعالى لا تتحقّق إلّا بنيّة ذلك، و مع عدم قصد أصلا كيف يتحقّق ذلك؟

و اورد أيضا باحتمال كون المراد من «الدين» الملّة أو الإطاعة «۲».

و فيه أيضا؛ أنّ الاحتمالين غريبان عن الفهم، غير متبادرين بلا شبهة، و لذا فهم الفحول ما ذكرنا.

و ربّما يظهر ذلك من الأخبار أيضا، و يعضده الإجماعات و الفتاوى، و الأخبار المتواترة فى حرمة الرياء، و وجوب الخلوص للّه تعالى.

بل هى صريحة فى كون المراد ذلك، و مع ذلك نقول: يتمّ المطلوب بعدم القول بالفصل.

و اورد على الاستدلال بالأخبار بأنّها تقتضى اشتراط النيّة فى المعاملات أيضا، و هو خلاف الإجماع و البديهة «۳»، و تخصيصها بالعبادات ليس أولى من تعميمها، و جعل المراد نفى الكمال.

و فيه؛ أنّه يترجّح الأوّل من غلبة شيوع التخصيص. إلى أن قال الفحول:

ما من عام إلّا و قد خصّ، و تلقّى بالقبول من الكلّ، مضافا إلى غلبة استعمال النفى فى نفى الصحّة عند تعذّر الحقيقة، و ندرة استعمالها فى نفى الكمال، بل تبادر نفى الصحّة ممّا لا خفاء فيه، بعد وضوح خروج غير العبادات بالبداهة من الدين، و حضور الخروج فى الأذهان.

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۴.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۴.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۷۰

....

و يترجّح أيضا من ملاحظة اتّفاق الأفهام السليمة المستقيمة من القدماء و المتأخرين من الفقهاء، بل الخاصّة و العامّة اتّفقوا فى الرواية و فهمها، و لم يوجد من معترض أمثال ما ذكر، إلّا فى أمثال هذه الأزمان من نادر منّا.

و يترجّح أيضا، مضافا إلى ما ذكرنا من ملاحظة الآيات و الإجماعات و الأخبار المتواترة فى حرمة الرياء «۱»، و غيرها، بل الأخبار الواردة فى إخلاص العمل صريحة فى اللزوم «۲»، و ممّا يدلّ على ذلك قوله عليه السّلام بعد ذلك: «و لا عمل [و لا نيّة] إلّا بإصابة السنّة» «۳»، إذ معلوم أنّ الإصابة شرط.

إذا عرفت هذا، فاعلم! أنّ النيّة بالنسبة إلى الصلاة و سائر العبادات، ليست إلّا كغيرها من سائر أفعال المكلّفين من قيامهم و قعودهم و أكلهم و شربهم و نحو ذلك.

و لا ريب أنّ كلّ عاقل- غير غافل و لا ذاهل- لا يصدر عنه فعل من هذه الأفعال، إلّا مع قصد و نيّة سابقة «۴» عليه، ناشئة من تصوّر ما يترتّب عليه من الأغراض الباعثة و الأسباب الحاملة على ذلك الفعل، بل هو أمر طبيعى، و خلق جبلّى، لو أراد الانفكاك عنه يتعذّر عليه.

و مع هـذا؛ ألا ـ تری المکلّف فی حـال إرادة فعـل من هـذه الأفعال یحصل له عسـر فی النیّـة، و لا إشـکال و لا وسوسـة و لا فکر، و لا ملاحظة مقارنة، و لا غیر ذلک، مع أنّ فعله واقع بنیّة، و قصد مقارن البتّة، فإذا شرع فی شیء من العبادات اضطرب فی أمرها و حار فی فکرها، و ربّما اعتراه فی تلک الحال الجنون، مع کونه فی

---

(۱) راجع! وسائل الشیعة: ۱/ ۶۴ الباب ۱۱، ۷۰ الباب ۱۲ من أبواب مقدّمة العبادات.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۱/ ۵۹ الباب ۸ من أبواب مقدّمة العبادات.

(۳) المحاسن: ۱/ ۳۴۸ الحدیث ۷۳۲، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۷ الحدیث ۸۴.

(۴) فی (ک): مباشرة.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۳۷۱

....

سائر أفعاله فی غایة من الرزانة.

و هل فرق بین العبادة و غیرها إلّا بقصـد القربـة و الإخلاص؟ و إن أردت مزیـد إیضاح لما قلناه، فانظر إلی نفسک إذا کنت جالسا فی مجلسـک و دخـل علیـک رجل عزیز حقیق للقیام له و التواضع، ففی حال دخوله قمت له إجلالا و إعظاما- کما هو رسم العادة- فهل یجب علیک أن تتصوّر فی بالک أقوم تواضعا لفلان و لاستحقاقه ذلک قربة إلیه، أو إلی اللّه تعالی، و إلّا لکان قیامک له من غیر هذا التصوّر خالیا من النیّـة، فلا یسـمّی تواضـعا، و لا یترتّب علیه ثواب و لا مـدح، أم یکفی مجرّد قیامک خالیا من هذا التصوّر، و أنّه واقع بنیّة و قصد علی جهة الإجلال و الإعظام الموجب للمدح و الثواب؟

و من المقطوع به أنّه لو تکلّفت تخیّل ذلک بخیالک أو ذکرته بلسانک، لکنت مسخرة لکلّ سامع و مضحکة فی المجامع.

و هـذا أیضـا شـأن النیّـة فی العبـادات، فـإنّ المکلّف إذا دخـل علیه وقت الظهر- مثلاـ- و هو عالم بوجوب ذلک الفرض سابقا و عالم بکیفیّته و کمّیته، و کـان الغرض الحاصـل له علی الإتیـان به الامتثـال لأـمر اللّه تعالی، ثمّ قام من مکانه و سارع إلی الوضوء، ثمّ توجّه إلی المسـجد و وقف فی مصـلّاه مسـتقبلا و أذّن و أقام، ثمّ کبر، و اسـتمرّ فی صـلاته، فإنّ صـلاته صـحیحة شرعیّة مشتملة علی النیّة و القربة.

فظهر ممّـا ذکرناه أنّ النیّـة المعتبرة مطلقا لیست منحصـرة فی الصورة المخطرة بالبال، بل إنّما هی عبارة عن انبعاث النفس و المیل، إذا لم یکن حاصلا لها قبل فلا یمکنها اختراعه و اکتسابه بمجرّد النطق باللسان أو تصویر تلک المعانی بالجنان.

مثلا إذا غلب علی قلب المدرّس أو المصـلّی حبّ الشهرة و حسن الصیت و استمالة القلوب إلیه، لکونه صاحب فضیلة، أو کونه ملازم العبادة، و کان ذلک هو الحاصل له علی تدریسه أو عبادته، فإنّه لا یتمکّن من التدریس أو الصلاة بنیّة

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۳۷۲

....

القربة أصلا، و إن قاله بلسانه أو تصوّره بجنانه: اصلّی أو ادرّس قربة إلی اللّه تعالی، و سیجیء زیادة توضیح للمقام.

فظهر ممّا ذکر استحالة وقوع جزء من أجزاء العبادة بغیر نیّـة القربـة، فلا وجه لاشتراط المقارنة لأوّل جزء منها، ثمّ الاکتفاء بالاسـتدامة الحکمیّة، کما اختاره أکثر المتأخّرین «۱».

لا یقال: إنّک قلت: إنّ المحال هو تحقّق الفعل بغیر قصـد الفعل و قصد غایة فیه، لا النیّة المعتبرة عند الفقهاء، إذ هی أمر یجوز تخلّفه،

بل يصعب تحقّقه.

لأنّا نقول: اللازم على المكلّف أن يجعل قصد الغايـة اللازم التحقّق فى فعله الاختيارى هو كونه إطاعة و امتثالا له أو تقرّبا إليه، لا أمرا آخر، إذ لو جعله أمرا آخر، تبطل عبادته و يحرم صدوره.

فلا بـدّ أن يتحقّق كلّ جزء من الأجزاء بـذلك الفرض و بقصـد تلك الغايـة، أى الإطاعة أو القربة، فبعد اختيار ذلك الغرض و إتعاب النفس فى جعل قصـد الغايـة اللازمـة هو الإخلاص فى العبادة و الامتثال و القربـة يسـتحيل وقوع جزء من الأجزاء بلا نيّة، فأىّ داع إلى اشتراط المقارنة و اعتبار الاستدامة الحكميّة دون الفعليّة؟

نعم؛ جعل النيّة هى المخطرة بالبال خاصّة- كما فعله جمع من المتأخّرين «۲»- يوجب اعتبار المقارنة و الاستدامة الحكميّة، إذ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِ «۳» فإمّا أن يتوجّه إلى إخطار الصور بالبال، أو يشغل فى إحداث الأجزاء

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۱۳۹، تحرير الأحكام: ۱/ ۹، مسالك الأفهام: ۱/ ۳۴.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۴۰، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۵، كشف اللثام: ۱/ ۵۰۳.

(۳) الأحزاب (۳۳): ۴.

....

من الحركات و السكنات و غيرها، و لا يجتمعان معا.

فلا جرم اختاروا المقارنـة و الاسـتدامة الحكميّـة، لأنّ النيّـة علّـة غائيّـة، و لأنّ الباء فى قوله صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: «إنّما الأعمال بالنيّات» «۱»، و غيره للتلبّس كمـا هو ظـاهر، و لأنّ مُخْلِصِينَ فى قوله تعالى فَادْعُوا اللَّهَ «۲» حال يبيّن هيئـة الفاعل، فحيث لا يجتمعان غالبا عادة، و لا معنى للتأخّر لكونها علّة غائيّة فلا بدّ من التقدّم و الاتّصال بأوّل جزء، و يسمّى هذا مقارنة، و ظهر وجه اشتراطهم إيّاها.

و أمّا الاسـتدامة الحكميّة؛ فلما عرفت من استحالة الفعليّة عادة، مع كون النيّة شرطا لمجموع العبادة، و الشرط للمجموع شرط للأجزاء، فلا جرم اكتفوا بالاستدامة الحكميّة للأجزاء، و معنى الاستدامة الحكميّة أن لا يقصد خلاف ما قصد أوّلا.

و لا يخفى ما فيهما من العناية و الخروج عن مقتضى الأدلّة، لما عرفت و ستعرف أيضا.

ثمّ بعد اعتبار المقارنة لأوّل الجزء وقع الخلاف بينهم فى الوضوء و الغسل فى بيان مقام المقارنة.

فالمشـهور بينهم جواز تقديم النيّة فى الوضوء و الغسل عند غسل اليدين المسـتحب، بل حكم العلّامة فى «المنتهى» و غيره بالاستحباب «۳».

و جوّزه ابن إدريس فى الغسل دون الوضوء، فخصّ الجواز فيه بالمضمضة

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۳ الحديث ۲۱۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸ الحديث ۸۹.

(۲) المؤمن (۴۰): ۱۴.

(۳) منتهى المطلب: ۲/ ۱۵ و ۱۹۳، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۴۱ و ۲۲۹ و ۲۳۰، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۲/ ۲۸۵، ۳/ ۳۴.

....

و الاستنشاق «۱».

و منع صاحب «البشرى» «۲» من ذلك مطلقا، و أوجب التأخير إلى أوّل الأفعال الواجبة نظرا إلى عدم دخول ما تقدّم فى مسمّى الوضوء أو الغسل حقيقة.

و أيّده بعضهم بأنّه كيف ينوى الوجوب و يقارن بما ليس بواجب، و يجعله داخلا فيه؟ و لهذا لم يجوز تقديمها و مقارنتها لسائر المندوبات مثل السواك و التسمية إجماعا «۳».

و حيث عرفت أنّ اشتراط المقارنة و اعتبار الاستدامة الحكمية، و ما ذكر من النزاع فى تجويز التقديم و عدمه، و قدر التقديم هنا كلّها مبتيّة على جعل النيّة المشترطة هى المخطر بالبال، ظهر لك أنّ النيّة عند هذه الجماعة أيضا ليست إلّا الداعى، و أنّ هذه الامور مبتيّة على كون النيّة هى العلّة الغائيّة و القصد الباعث، إلّا أنّهم اعتقدوا انحصار ذلك فى المخطر بالبال.

و الداعى على جعلها المخطر بالبال- على ما أظن- حصرهم القوّة المدركة الباطنة المؤثرة فى حدوث الأشياء و العلّة الغائيّة الموجدة لها فى المخطر و ما هو مدّ النظر، و لو لم تكن عندهم كذلك لا يصدر منها شىء، لعدم وجودها فى الذهن، و المعدوم لا يؤثّر قطعا، و كذلك لو كانت موجودة فى الذهن إلّا أنها فى الحافظة، لأنّ الساهى و الناسى لتلك الصورة و الغافل عن العلّة الغائيّة كيف يصدر عنه معلولها المتوقّف عليها؟ إذ هذا فاسد بالبديهة فلا جرم لا بدّ أن تكون موجودة ملحوظة حتّى تؤثر و تحرّك و توجد.

---

(۱) السرائر: ۱/ ۹۸.

(۲) نقله البحرانى فى الحدائق الناضرة: ۲/ ۱۸۴.

(۳) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۲/ ۱۸۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۷۵

....

و ليس الأمر كما ذكر، إذ كثيرا ما لا تكون العلّة الغائيّة و الداعى إلى صدور شىء منّا مخطر ببالنا و مدّ نظرنا، بل تكون فى أوائل الحافظة أو الخيال، و مع ذلك يؤثر أثرا بيّنا ظاهرا سديدا محكما، مثل ما صدر عن المخطر بالبال من دون تفاوت أصلا، بل قلّما يصدر عن المخطر، لما ذكرت من قوله تعالى مٰا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ «۱».

و لما تعرف من الوجدان و المشاهدة، من أنّ الأمر الذى يكون ذا أجزاء كثيرة لا يتحقّق من المخطر إلّا الجزء الأوّل، و باقى الأجزاء تحدث من الموجود فى أوائل الحافظة، بل كثيرا ما لا يصدر ذو الأجزاء بأجمعه عن المخطر، بل يصدر عن الداعى.

ألا ترى! أنّا بعد تسليم الصلاة و الخروج عنها نشتغل بالتعقيبات، مثل تسبيح الزهراء عليها السّلام و غيرها من الأدعية الطويلة، و الأذكار الكثيرة، و قراءة الآيات المقرّرة فى التعقيب، من دون إخطار واحد ممّا ذكر ببالنا.

مثلا نبادر بأخذ السبحة و الشروع فى التسبيح، من دون أن يخطر ببالنا ما يخطر فى أوّل الصلاة، من صورة الصلاة و أجزائها إجمالا، و كون فعلها امتثالا له تعالى أو قربة إليه. إلى غير ذلك، مثل الوجوب أو الاستحباب، و غير ذلك، فإنّا نبادر فى الشروع بتسبيح الزهراء عليها السّلام- مثلا- من دون إخطار أنّ هذه تسبيحة الزهراء عليها السّلام نأتى بها لاستحبابها قربة إلى اللّه.

و كذلك الحال فى كلّ دعاء دعاء، و ذكر ذكر، و تسبيح تسبيح، إلى آخر تعقيباتنا، و ربّما نعقّب بعد الفراغ من صلاة الصبح إلى الضحى- مثلا- كذلك، لسنا فى كلّ دعاء دعاء، و ذكر ذكر، نتوجّه قبل الشروع إلى إخطار صورته، و كون

(۱) الأحزاب (۳۳): ۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۷۶

....

الفعل لاستحبابه قربة إلى اللّه، أو إطاعة للّه، أو لأجل الثواب و الجنّة، أو لغفران الذنب، و أمثال ذلك، مثل نجاته من النار، و أمثال ما ذكر.

و كذلك الحال فى سفرنا إلى الحج أو الزيارة و أمثالهما لا يخطر ببالنا فى كلّ حركة رجل لنا، أو لدابّتنا، أو لسفينتنا أنّه لأجل الحجّ الواجب، أو المستحب، و أنّه لإطاعة اللّه و أمثال ما ذكر.

و كذلك الحال بالنسبة إلى أفعالنا غير العبادات، مثل البنّاء من الصبح إلى الليل مشغول بالحركة و تنضيد اللبن و الطين و الجصّ و غير ذلك، من غير أن يخطر بباله فى كلّ لبنة لبنة أنّه لأجل بناء بيت، أو جدار، أو مسجد، أو خان، أو غير ذلك، لأجل أخذ كذا و كذا من الاجرة. إلى غير ذلك.

و جميع ما ذكر واضح لا سترة فيه، بل لا شكّ فى أنّ انحناءنا للركوع- مثلا- فعل اختيارى يصدر الآن منّا، و كلّ فعل اختيارى محال صدوره من المختار بغير شعور و إرادة و قصد غاية، من غير فرق أصلا بين جعله جزء عبادة أم لا، فإنّ جعله جزء عبادة لا يخرجه عن كونه فعلا اختياريّا صادرا باختيارنا.

فظهر ممّا ذكرنا ظهورا تامّا أنّ كلّ جزء جزء من حركات الصلاة و سكناتها لا يمكن خلوّها عن قصد التعيين و قصد الغاية التى هى القربة أو الإطاعة، أو ما زاد عنها أيضا مثل الوجوب أو الاستباحة فى الطهارة و غير ذلك، فلازم ذلك الاستدامة الفعلية فى النيّة لا الحكميّة، و تحقيق المقارنة فى كلّ جزء جزء، لا خصوص الجزء الأوّل، أو أوّل الجزء فى أىّ عبادة.

لكن الأحوط فى الصلاة إخطار النيّة بالبال فى أوّلها مقارنة بالمقارنة العرفيّة، لا الحقيقيّة المحالة الموجبة لإيقاع العوام و الصلحاء- بل غالب الصلحاء- فى الوسواس.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۷۷

....

و إنّما قلنا: الأحوط كذا، لما يظهر من بعض الأخبار «۱»، بل الأحوط فى الوضوء و الغسل و التيمم أيضا كذلك، بل كلّ عبادة خروجا عن الخلاف، لكن لا بحيث يورث الوسواس أو الضيق أو التعب، بل الضيق و التعب و العناية كلّها فى إخلاص العمل عن الشوائب و عمّا يراد منه سوى اللّه تعالى و سوى رضاه و سوى امتثاله و سوى إرادته تعالى، و أمثال ما ذكر، جعلنا اللّه و إيّاكم من المخلصين له الدين آمين ربّ العالمين.

و هذا التحقيق ليس مختصّا بالوضوء، بل جميع ما اعتبر فيه النيّة يكون فيه الأمر كذلك، كما عرفت.

و يرد عليهم أيضا أنّه إن كان المانع من اعتبار الاستدامة الفعلية تحقّق الحرج، فالحقّ ما قاله الشهيد «۲» من اعتبار استدامة الإحضار و الإخطار بعنوان الإجمال متى استشعر و لم يكن ذاهلا، لا فى جميع الأحوال، لأنّ الضرورات تتقدّر بقدرها، لكنّه خلاف الاحتياط، لأنّه يورث التشويش، و خلاف ما عليه المعظم.

قوله: (و اختلفوا). إلى آخره.

اختلف علماؤنا فى كيفيّة النيّة بعد اتّفاقهم على اشتراط قصد التعيين فيها، و الكون للّه تعالى.

فقيل باكتفاء قصد الفعل المعيّن قربة إلى اللّه تعالى، و هو مذهب المفيد و الشيخ و المحقّق فى بعض كتبهم «۳»، و اختاره علماؤنا

المتأخّرون عن المتأخّرين «۴».

---

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹ الحديث ۷۲۶۰.

(۲) البيان: ۴۳، ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۱۰.

(۳) المقنعة: ۴۶، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۵، المعتبر: ۱/ ۱۳۹.

(۴) منهم السبزوارى فى كفاية الأحكام: ۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۷۸

....

و قيل: لا بدّ مع ذلك من قصد الوجه، و هو الوجوب فى الواجب، و الاستحباب فى المستحب، و هو مختار المحقّق فى «الشرائع»، و العلّامة فى جملة من كتبه، و جمع من المتأخّرين «۱».

و قيل بضمّ رفع الحدث أو الاستباحة إلى القربة فى الوضوء، و هو مختار «المبسوط» و «المعتبر» «۲».

و قيل بضمّ الأمرين إليها، و هو قول أبى الصلاح «۳».

و قيل بضمّ الوجه و الرفع و الاستباحة، و هو مختار الشهيد «۴»، إلّا فى مثل المستحاضة فيضمّ الوجه و الاستباحة، و المرتضى نسب إليه أنّ النيّة هى الاستباحة «۵».

ثمّ اختلفوا فى القربة.

فقيل: هى موافقة إرادة اللّه و امتثال أمره، أو طلب القرب المعنوى بنيل الثواب أو دفع العقاب عنه، أو ما يؤدّى الامور المذكورة، مثل كونه أهلا للعبادة و حبّا له «۶»، و هذا هو المشهور.

و قيل بعدم إجزاء طلب القرب المذكور «۷».

و اختلفوا فى قصد الوجه أيضا بأنّ المراد قصد الواجب من الوضوء مثلا، أو

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۲۰، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۹، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۴۰ المسألة ۳۹، جامع المقاصد: ۱/ ۲۰۱.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۹، المعتبر: ۱/ ۱۳۹- ۱۴۰.

(۳) الكافى فى الفقه: ۱۳۲.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۰.

(۵) نقل عن السيّد فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۷۴.

(۶) جامع المقاصد: ۱/ ۲۰۱، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۷.

(۷) لاحظ! القواعد و الفوائد: ۱/ ۷۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۷۹

....

أنّه يفعل لوجوبه، أو أنّه لا بدّ من الجمع بينهما، كما فعله فى «الدروس» فى نيّة الصلاة «۱».

و منهم من أوجب الفعل لوجوبه أو ندبه، أو لوجه وجوبه أو وجه ندبه «۲».

و ربّما كان خلاف آخر يذكر فى موضع آخر.

إذا عرفت هذا؛ فاعلم! أنّ القدر الذى ثبت ممّا مرّ وجوب قصد الامتثال و الإخلاص، و معلوم أنّهما لا يحصلان إلّا بقصد الفعل الذى أراده اللّه تعالى، حتّى يعدّ ممتثلا آتيا بما امر به، مخلصا للعبادة فيه.

فالثابت منه ثلاثة امور: قصد التعيين، و الامتثال، و الإخلاص، فصحّة قصد القربة بهذا المعنى لا غبار فيه.

و أمّا بالمعنى الآخر؛ و هو نيل الثواب أو دفع العقاب، ففيه كلام، بل الشهيد فى قواعده نسب إلى الأصحاب القول بعدم الصحّة، و بطلان العبادة بها «۳».

و به قطع السيّد ابن طاوس، و نظرهم إلى أنّ ذلك ينافى كون العبادة خالصة للّه تعالى، بل عند الحقيقة يعبد المكلّف نفسه «۴».

لكن الظاهر من الآيات و الروايات صحّتها، مثل قوله تعالى وَ يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً «۵»، و غيرها «۶»، و قوله عليه السّلام: «من بلغه شيء من الثواب» «۷»،

---

(۱) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۶۶.

(۲) جامع المقاصد: ۱/ ۲۰۰ و ۲۰۱.

(۳) القواعد و الفوائد: ۱/ ۷۷.

(۴) نقل عنه العاملى فى مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۷.

(۵) الأنبياء (۲۱): ۹۰.

(۶) مثل قوله تعالى يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً السجدة (۳۲): ۱۶.

(۷) ثواب الأعمال: ۱۶۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۸۰ الحديث ۱۸۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۸۰

....

الحديث، و غيره من الأخبار التى رغّب الأئمّة عليهم السّلام المكلّفين فى عبادة، بأن قالوا:

من فعلها أعطاه اللّه كذا و كذا من الأجر «۱»، على وجه يحصل القطع برضاهم بفعلها رغبة فى ذلك الثواب.

و كذلك الحال فى زجرهم بالتهديدات و التخويفات فى ترك الواجبات، إذ كيف يبقى تأمّل فى أنّ زجرهم بها ليس إلّا لحصول الخوف لهم من هذه العقابات و يصير سببا لعدم تركهم الواجبات؟ كما ورد فى ترك الصلاة و الزكاة «۲» و غيرهما.

و كذلك الآيات القرآنيّة، مثل قوله تعالى جَزاءً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ* «۳» و لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «۴»، فَجَعَلْناها نَكالًا لِما بَيْنَ يَدَيْها وَ ما خَلْفَها وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ «۵»، بعد ما قال فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ «۶». إلى غير ذلك ممّا لا يحصى.

بل الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و الحدود و التعزيرات فى ترك الواجبات، مثلها فى فعل المحرّمات.

بل فى كثير من الأخبار جعلوا المنافع الدنيويّة داعية إلى فعل عبادة، و مضارّها سببا لعدم ترك واجب «۷».

و صرّحوا بذلك كيلا يتركوا الواجب لذلك، بل نقول: أصل العبادة للّه تعالى

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۸۰ الباب ۱۸ من أبواب مقدّمة العبادات.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱ الباب ۱۱ من أبواب أعداد الفرائض، ۹/ ۳۱ الباب ۴ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(۳) التوبة (۹): ۸۲ و ۹۵.

(۴) الروم (۳۰): ۴۱.

(۵) البقرة (۲): ۶۶.

(۶) البقرة (۲): ۶۵.

(۷) وسائل الشيعة: ۱/ ۵۹ الباب ۸، ۶۲ الباب ۹ من أبواب مقدّمات العبادات.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۸۱

....

خالصة، إلّا أنّ الداعى على هذه العبادة و خلوصها للّه تعالى هو نيل ثواب كذا، و دفع عقاب كذا، و أنّه ما لم يتحقّق الإخلاص له تعالى، لا ينال الثواب، و لا يدفع عنه العقاب.

ألا ترى أنّ أهل البيت عليهم السّلام فى سورة «هل أتى» قالوا إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً. إِنّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً «۱».

فأجاب اللّه تعالى بقوله فَوَقاهُمُ اللّهُ شَرَّ ذلِكَ الْيَوْمِ «۲» الآية. إلى غير ذلك من الآيات و الأخبار و أمثال ما ذكر.

و لا شكّ فى أنّ أهل البيت عليهم السّلام، و أمثالهم من الأنبياء عليهم السّلام ما كانت عباداتهم خالية عن الإخلاص.

بل من لاحظ حال العباد فى جميع البلاد، الصلحاء منهم و الزهاد، ليس صدور «۳» الواجبات منهم، و ترك المحرمات إلّا خوفا من اللّه أن يعاقبهم، و المستحبات منهم ليس إلّا طمعا فى المنافع و المثوبات، و غير ذلك لا يتأتّى منهم، بل و لا يتيسّر.

و أمّا من أحبّه تعالى أزيد من حبّ نفسه، إلى أن يؤثر على محبوبه ما أحبّه اللّه تعالى فلا يريد محبوبه، بل يريد محبوب محبوبه، و لا كره مكروهه، بل يكره مكروهه تعالى، أمكنه العبادة خالصة عن إرادة الثواب و دفع العقاب، و يقول:

عقابى سهل فى جنب ترك مراده، اعاقب و لا أترك مطلوبه تعالى، و أىّ ثواب ألذّ

---

(۱) الدهر (۷۶): ۹ و ۱۰.

(۲) الدهر (۷۶): ۱۱.

(۳) فى (د ۲): فعل.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۸۲

....

من تحقّق مطلوب محبوبى؟ و هذه المرتبة لا يدركها الخواصّ، فضلا عن العوامّ.

نعم؛ مرتبة خواص الخواص الذين لا يعبدون اللّه خوفا و طمعا، بل حبّا له و كونه أهلا للعبادة و مستأهلا لها، هذا إذا كانوا مخلين و أنفسهم المقدّسة، و أمّا إذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار مظاهر قهر القهّار، و شاهدوا نيرانهم التى أشدّ من نيراننا بمراتب، و كذا الحال فى الحيّات و العقارب، و غير ذلك من آلات الانتقام القهارى التى سمعنا ما سمعنا، فكيف الحال إذا رأينا، و هؤلاء النفوس المقدّسة اطّلاعهم بما ذكروا أضعاف ما ذكر، أشدّ من الرؤية بالبصر.

هذا؛ و المخلصون على خطر عظيم، بل كلّما ازداد القرب ازداد الخطر، مع أنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، بل حسنة المقرّب سيّئة المقرّب المقرّب، و هكذا.

و أيضا كلّما ازداد القرب إلى ذى الجلال و الجبروت ازداد فى بصره هيبة، و اشتدّ فى نظره دهشة، فممّا ذكر ربّما عبدوا خوفا و

خشية.

نرجو من لطفه العميم، و فضله العظيم أن يرزقنا هذه المرتبة، و يأخذ بناصيتنا إليها، و يقهرنا عليها بعد ما يبلغنا إيّاها بمحمّد و آله صلوات اللّه عليهم.

و أمّا قصد الوجه؛ فإن كان معيّنا للفعل كفريضة الصبح من نافلته، فلا تأمّل فى وجوبه، لوجوب قصد التعيين، و أمّا إذا لم يكن كذلك؛ فلا بدّ من دليل عليه.

استدلّ عليه بأنّ إيقاع الفعل على وجهه واجب، و ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب «۱».

و ردّ بأنّ المراد من الوجه إن كان الوجوب و الندب، فهو مصادرة، و إن كان غيرهما، فلا نفع فيه «۲».

و يمكن أن يوجّه بأنّ المراد أنّ العبادة توقيفيّة، و لم يبيّن لنا تمام الماهيّة، بنحو

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۸، ذخيرة المعاد: ۲۳.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۸، ذخيرة المعاد: ۲۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۸۳

....

يعلم عدم مدخليّة نيّة الوجوب و الندب.

مع أنّ القول بالمدخلية مشهور معروف، بل فى الكتب الكلامية: أنّ مذهب العدلية أنّه يشترط فى استحقاق الثواب على واجب أن يوقع لوجوبه، أو وجه وجوبه، و كذا المندوب، لا للذّة أو عادة أو غيرهما «۱».

و وجه الوجوب غير ظاهر فى العبادات فتعيّن الوجوب، و كذلك الندب وجهه غير ظاهر فتعيّن الندب، و العبادة التى لا يستحقّ بها الثواب جزما لا تكون عبادة صحيحة.

على أنّه على فرض عدم الثبوت لم يثبت عدم المدخلية، فيجب قصد الوجه من باب المقدّمة، لتحصيل العلم بتحقّق العبادة على الوجه المأمور به.

و لو لا القصد لم يتحقّق العلم لاحتمال المدخلية، بل لا شبهة فى أنّ كون الوجوب من باب المقدّمة- كما هو صريح كلام المستدلّ- إنّما هو إذا لم تثبت المدخلية و لم تفرض اشتراطها، إذ بعد الثبوت و فرض الاشتراط لا معنى لكون الوجوب من باب المقدّمة، فتعيّن كون مراد المستدلّ هو ما ذكرنا.

و بالجملة؛ الحكم بصحّة عبادة لا بدّ أن يكون من نصّ أو إجماع، و الأوّل منتف فتعيّن الثانى، و لا إجماع فيما خلا من ذلك القصد.

و يؤيّده قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّما «لكلّ امرئ ما نوى» «۲»، فتأمّل! فالجواب على هذا منحصر بإثبات عدم المدخلية.

فإن قلت: النيّة خارجة عن ماهيّة العبادة، لكونها شرطا على الأصحّ،

---

(۱) كشف المراد: ۴۳۳ و ۴۳۴.

(۲) أمالى الطوسى: ۶۱۸ الحديث ۱۲۷۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۳ الحديث ۲۱۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸ الحديث ۹۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۸۴

....

و الأصل عدم اشتراط ذلك القصد.

قلت: على قول من يقول إنّها جزء، أو أنّ العبادة اسمها اسم للصحيحة، أو التوقّف فى كونها اسما للأعم، لا يتمشّى هذا الأصل، كما هو مسلّم و محقّق.

و مع ذلك نقول: النيّة واجبة قطعا، كما عرفت، و النيّة الواجبة من مقولة العبادة ماهيتها توقيفيّة، و النيّة المشتملة على قصد الوجه نيّة البتة، بخلاف الخالية، إذ لا نصّ و لا إجماع على كونها هى النيّة المعتبرة شرعا.

و يمكن الجواب عن الاحتجاج بأنّ قصد الوجوب أو الندب لو كان معتبرا، لأكثر الشارع من الأمر بالعمل و التعليم و التعلّم، و كثر العمل و التعليم و التعلّم، و شاع فى الأعصار و الأمصار و اشتهر غاية الاشتهار، لأنّها من الامور التى تعمّ بها البلوى، و تكثر إليها الحاجة و تشتدّ، لأنّ أقسام العبادات من الواجبات و المستحبات- بالأصالة أو بالعرض- فى غاية الكثرة، و جميع المكلّفين يحتاجون، و الاحتياج فى غاية الكثرة، بل فى اليوم مرّات كثيرة بالنسبة إلى مثل أدعية الخلاء و الوضوء و الصلاة من الأذان إلى آخرها، و التعقيبات، و أدعية الساعات، و قراءة القرآن. إلى غير ذلك.

و مع ذلك لم يصل خبر و لا أثر فى ذلك، بل و ربّما وصل ما يفيد خلاف ذلك، مثل أنّهم عليهم السّلام أمروا بفعل امور بعضها واجب و بعضها مستحب، مثل: كبّر سبع تكبيرات، و سبّح ثلاث تسبيحات «۱» و غير ذلك، من غير الأمر بقصد تعيين الوجوب أو الندب.

و يؤيّده أيضا أنّهم: كثيرا ما أمروا بالمستحب بلفظ «افعل»، مع أنّ الأصل عدم القرينة.

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲ الباب ۱۱ من أبواب تكبيرة الإحرام.

....

و ما ورد من أنّ غسل الجمعة يصير عوضا عن غسل الجنابة فى ناسى غسلها فى الصوم الواجب «۱» و أمثال ذلك من المستحبات التى تكفى عن الواجب و هى كثيرة، إذ لو كان قصد الوجه شرطا لما كفى شرعا، و لما كان المقام؛ مقام التداخل، و صيرورة شيئين شيئا واحدا لا يضرّ ما ذكر بقصد التعيين، فتأمّل! و يؤيّده أيضا الأدلّة الدالّة على أصالة البراءة ما لم يثبت تكليف.

و يؤيّده أيضا عدم إشارة إلى أنّ المكلّف فى الصورة التى لم يعلم خصوص الوجوب أو الندب، ما ذا يصنع؟

و يؤيّده، بل يدلّ عليه أنّهم كثيرا ما كانوا فى مقام سؤال الراوى عن وجوب شىء و عدم وجوبه، كانوا يقولون: افعله، و يأمرون به على وجه يكون الظاهر عند الراوى الوجوب، و مع ذلك يكرّر الراوى السؤال عن وجوبه و عدمه مرّات متعدّدة، كلّ مرّة يقولون: افعل، و بعد مرّات كثيرة قال الراوى: إن لم أفعل كيف يكون حالى؟ أجابوا بلفظ «لا بأس»، و أنّه ليس عليك شىء فى تركك.

منها: ما مرّ فى مسألة أنّ المذى ناقض للوضوء أم لا؟ فلاحظ! «۲».

فلو كان قصد الفعل على وجهه واجبا لكان المعصوم عليه السّلام أمر بترك الواجب، بل و تبديله بالضدّ، و فيه ما فيه.

و استدلّوا أيضا على اشتراط قصد الوجه بأنّ الوضوء تارة يقع على وجه الوجوب، و تارة على وجه الندب، فحيث كان أحد الأمرين مطلوبا، اشترط تشخيصه بأحد الوجهين، ليتميّز عن مقابله.

و ما اجيب بأنّ الوضوء الواجب و الندب لا يمكن اجتماعهما فى وقت واحد

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۷۴ الحديث ۳۲۱، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۲۳۸ الحديث ۱۳۳۱۲.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۳۲- ۱۳۴ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۸۶

....

ليعتبر تمييز أحدهما عن الآخر، لأنّ المكلّف إذا كان مخاطبا بمشروط بالوضوء فليس له إلّا نيّة الوجوب و إن لم يقصد فعل ما عليه من الواجب، و إلّا فليس له إلّا نيّة الندب، كما ذكره المتأخّرون «۱».

ففيه؛ أنّه يمكن للمكلّف أن يوقع على وجه الوجوب تارة و الندب اخرى بأنّه عنده كذلك، و إن لم يكن فى الواقع كذلك، إذ لا بدّ أن يمتثل هو و يعلم أنّه ممتثل، و لو لم يعلم لم يعد ممتثلا عرفا، لأنّه اعتقد أنّه غير ممتثل، فكيف يكون ممتثلا؟

هذا حال الجاهل، أو المتوقّف فى دليله و المجوّز للاجتماع. و أمّا المعتقد لعدم الاجتماع، فيمكنه أن يقصد المستحب فى مقام الواجب و بالعكس غفلة أو عمدا.

ألا ترى أنّ قصد القربة شرط إجماعا من دون تأمّل من المعترض و غيره، مع أنّ الفعل لا يتحقّق بغير هذا القصد شرعا. و كذا الحال فى قصد التعيين.

هذا؛ إذا كان عند المكلّف يحتمل عدم تعيينه، أو أنّه لا يطيع الشرع و يعصى، أمّا إذا تعيّن عند المكلّف و لا يريد العصيان، فقصده قصد التعيين، فالمعيّن المميز المشخّص لو كان منحصرا فى الوجوب أو الندب- كما هو المفروض فى هذا الدليل- فقصد الوجوب أو الندب تحقّق جزما، فلا معنى للمنع، فقصد التعيين واجب قطعا، لأنّه به يكون ممتثلا، كما عرفت.

و أيضا ما اجيب بأنّه إن سلّمنا الاجتماع، لكن امتثال الأوامر الواردة تحصل بمجرّد إيجاد الفعل طاعة للّه «۲».

ففيه؛ ما ذكرنا من أنّ الإطاعة لا تتحقّق عرفا إلّا بقصد تعيين المطلوب فيما إذا كان المطلوب أمرين متغايرين، مثلا عند الصبح مكلّف بركعتين فريضة و ركعتين نافلة، فلا بدّ من التعيين.

(۱) لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۸.

(۲) لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۸۷

....

نعم؛ إذا تميّز الفريضة عن النافلة بالماهيّة أو لازم آخر سوى الوجوب، أمكن الاكتفاء بقصد الماهيّة، أو اللازم الآخر.

لكنّ الأحوط قصد الوجوب أو الندب أيضا فى موضع يعلم الوجوب أو الندب، لما مرّ.

أمّا إذا لم يعلم، مثل الوضوء فى الوقت المشكوك فيه، و غسل الجمعة بالنسبة إلى من لم يعلم الوجوب أو الاستحباب و متحيّر فيهما، فلا حاجة إلى الاحتياط، بل لعلّ الأحوط قصدهما حينئذ على سبيل الترديد.

و مع ذلك يكفى قصد الوجوب الوصفى و القيدى، و لا يحتاج إلى القصد التعليلى، بأن يقول لوجوبه، إلّا أن يريد الاحتياط عمّا ذكره العدلية فى كتبهم الكلاميّة، فتدبّر! و اللّه أعلم بحقيقة أحكامه.

أمّا اشتراط الرفع و الاستباحة؛ فقد عرفت اختلاف الأصحاب فيه، و ادّعى ابن إدريس الإجماع على اشتراط أحدهما «۱».

احتجّ المشترطون لأحدهما بقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ «۲» الآية، وجه الدلالة: أنّ المفهوم وجوب إيقاع الوضوء لأجل الصلاة، كقولهم: إذا لقيت الأمير فخذ اهبتك «۳».

و اورد عليه: أنّ كون الوضوء لأجل الصلاة مسلّم، لكن لا يلزم من هذا وجوب إحضار النيّة عند فعله، كما فى المثال المذكور، و قولهم: اعط الحاجب درهما ليأذن لك، فإنّه يكفى الإعطاء للتوسّل إلى الإذن، و لا يشترط إحضارها «۴».

---

(۱) السرائر: ۱/ ۹۸.

(۲) المائدة (۵): ۶.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۹، روض الجنان: ۲۸.

(۴) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۸۸

....

و فيه؛ أنّكم استدللتم لوجوب قصد القربة و الامتثال و الإخلاص بالأدلّة المذكورة منكم، و أىّ دليل منها اقتضى وجوب إحضارها عند أوّل فعله؟

و أىّ فرق بين كون الفعل للّه و كون الفعل للصلاة، حتّى تقولوا بأنّ الأوّل يقتضى إحضارها فى أوّل الفعل بخلاف الثانى؟ فكون العبادة لأجل أنّه تعالى أمرنى و أنّى مطيع ممتثل أمره كيف أوجب الإحضار حال فعلها؟ و كذا وجوب كون العبادة خالصة للّه.

و بالجملة؛ وجوب كون النيّة هى المخطرة بالبال غير لازم مطلقا، بل اللازم أن تكون العلّة الغائية للعبادة هى امتثال أمره لوجوب طاعة، كما عرفت.

و لا شكّ فى أنّ من أعطى الحاجب درهما للتوسّل إلى الإذن، إنّما يعطى بقصد ذلك قطعا و لا يعطى بغير هذا القصد جزما، كما فى أخذ الاهبة للقاء الأمير، فإنّه لا يكون إلّا بقصد اللقاء قطعا.

و لو أعطى الحاجب الدرهم، لا لأجل أن يأذن له، بل لغرض آخر لم يكن ممتثلا قطعا، و لا آتيا بما أمره به مولاه جزما، إذ الامتثال العرفى لا يتحقّق إلّا بقصد ما هو مطلوب الآمر و أنّ ارتكابه هذا لأجل أنّ الآمر أمر لا لشهوة نفسه أو شهوة غير الآمر، بل ربّما يكون الآتى بما أمر به عاصيا، مع أنّه أتى بالمطلوب، مثل ما لو أمر السيّد عبده بإتيان أمر، و قال آخر: لو أتيت بمطلوب سيّدك لقتلته، فأتى العبد بذلك المطلوب، لا لأنّ السيّد طلب، بل لأنّ السيّد يقتل، لا شكّ فى كونه عاصيا حينئذ، و إن أتى بما هو مطلوب السيّد.

و كذا لو أتى به لشهوة نفسه، لا لشهوة السيّد، كما لو قال المولى لعبده: إذا لقيت الأمير فخذ اهبتك، فأخذ العبد الاهبة، لا لأجل لقاء الأمير، بل لأجل أمر آخر، لا يكون ممتثلا و مطيعا للمولى فيما أمره به، سيّما إذا صرّح العبد بأنّى لا آخذ

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۸۹

....

الاهبة من جهة أنّ السيّد أمرنى، بل من جهة اخرى آخذ الاهبة، و إنّى لا اطيع السيّد فى هذا الأخذ، بل اطيع شهوة نفسى، أو شهوة خصم السيّد.

و كذا الحال فى قوله لعبده: أعط الحاجب درهما ليأذن لك إذا لم يجوّز تحصيل إذنه بغير الدرهم، حتّى يصير شرطا شرعيّا. و أمّا إذا كان مراده تحصيله كيف كان، و الدرهم مقدّمة عقليّة- كما هو الظاهر من القرينة- فلا دخل له فيما نحن فيه، و إن كان إعطاؤه لتحصيل الإذن قطعا، كما قلناه.

و لو رضى الحاجب بغير درهم، يكون العبد ممتثلا إن لم يعط درهما أصلا، بل ربّما كان عاصيا إن أعطى حينئذ، و كذلك الحال فى

المثال المذكور لو كان قرينة على أنّ مراد المولى كون العبد مع الاهبة حين لقاء الأمير كيف كان، نظير طهارة الثوب و البدن للصلاة. فإنّ معنى الكلام حينئذ لا يكون لقاؤك الأمير بغير اهبة منك، فحينئذ لا يشترط أن يكون أخذ الاهبة بقصد اللقاء، بل الشرط أن يكون حال اللقاء على اهبة.

و بالجملة؛ فرق بين أن يقال: لا بدّ من الوضوء حين الصلاة و أمثال هذه العبارة، و أن يقال: إذا قمت إلى الصلاة فاغسل وجهك، و لذا أفاد تكرار الوضوء لتكرار الصلاة على ما قالوا من أنّ الشرع كان كذلك أوّلا ثمّ ترك، و جعل اللازم كون الصلاة بوضوء، كما قال: «لا صلاة إلّا بطهور» «۱»، و أمثاله ممّا دلّ على كفاية كون الصلاة بطهور كما مرّ.

و أيضا الوضوء عبادة، و كذا الصلاة، بخلاف أخذ الاهبة و لقاء الأمير، إذ يعلم أنّ الغرض كون اللقاء مع الاهبة، و الغرض من الاستدلال فهم كون الأخذ

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۲ الحديث ۹۸۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۹۰

....

للقاء خاصّة، و أنّ مقتضى ذلك وجوب قصد ذلك لأجل تحقّق الامتثال العرفى، على ما عرفت.

و هذا بشرط أن لا يكون المراد هو كون فهم اللقاء مع الاهبة، إذ معه لا يشترط فى وقوع أخذ الاهبة النيّة.

بل من المسلّمات أنّ غير العبادة لا يتوقّف على النيّة قطعا، فبناء الاستدلال على أنّ قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ «۱» الآية، طلب العبادة، و الوضوء و الصلاة عبادتان، فلا يفهم من جهة كونهما عبادتين أنّ الغرض كون الصلاة بوضوء، فلا بدّ من النيّة حتّى يتحقّق الامتثال.

و من هذا لم يجوّز بعض الفقهاء الدخول فى الصلاة بغير الوضوء الذى وقع لاستباحة الصلاة «۲»، كما عرفت فى أوّل مبحث الوضوء، و مسلّم عندك أنّ مقتضى الآية أنّه لا بدّ أن يتوضّأ للصلاة مع وضوح ذلك، فإذا توضّأ المختار لا جرم يكون ذلك لغرض منه.

و لو جعل الغرض أنّ اللّه أمرنى بذلك ثبت المطلوب، و لو جعل الغرض و الداعى لذلك أمرا آخر، فقد عرفت عدم الإطاعة و الامتثال.

اللهمّ، إلّا أن يقال: إنّ «لا صلاة إلّا بطهور» «۳»، و أمثاله يكشف عن المراد من الآية و أنّ الصلاة لا بدّ أن تكون مع وضوء، يعنى: خلاف ظاهر عبارة الآية.

لكن لا بدّ أن يكون الوضوء الذى يصلّى به صادرا عن المكلّف لغرض و غاية، و الوضوء ليس مطلوب الشرع مطلقا، بل لأمور معيّنة و غايات معروفة،

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۹.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۵ الحديث ۱۲۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۹۶۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۹۱

....

فلا بدّ من قصد غاية من تلك الغايات الشرعيّة حتّى يتحقّق الامتثال على ما عرفت.

إلّا أن يقول المستدلّ: مرادى من الرفع و الاستباحة ما يشمل ما ذكر من الغايات، فمدّعاه حقّ، و دليله تام، كما قال فى «المبسوط»: تشترط نيّة الرفع أو استباحة مشروط بالطهارة «۱»، انتهى.

أو أنّ مراده أنّ الوضوء الذى يتوضّأ للصلاة لا بدّ فيه من قصد أحد الأمرين، لا مطلق الوضوء.

و أمّا أنّ الصلاة تصحّ بوضوء آخر؛ فهو مسلّم عنده أيضا البتة، كما مرّ فى أوّل بحث الوضوء.

و ما أورد على المستدلّ أيضا بأنّه إن تمّ فإنّما يدلّ على وجوب قصد الاستباحة خاصّة، و المدّعى وجوب أحدهما لا على التعيين، و هو لا يدلّ عليه «۲».

جوابه: أنّ الدليل الذى استدلّ به إنّما نهض فى الموضع الذى يظهر كون الوضوء شرطا لفعله، فما لم يكن الشرط لم يتحقّق المشروط، و حال عدم الشرط يعبّر عنه بالحالة المانعة، و يعبّر عنها بالحدث، و يعبّر عن رفع الحدث بالاستباحة، فقصد رفع الحدث و قصد استباحة الصلاة مآلهما واحد، لأنّهما و إن كانا مفهومين متغايرين ينفكّ أحدهما عن الآخر بالمفهوم، إلّا أنّهما متّحدان فى الثمرة فى المقام.

و المستدلّ فى مقام استدلاله، و إن قال: لا معنى لفعل الوضوء لأجل الصلاة إلّا نية استباحتها، إلّا أنّه ليس مراده ما هو مقابل لرفع الحدث، بل هو شامل له، لما عرفت من أنّ رفع الحدث أيضا استباحة الصلاة جزما، و أنّ مآلهما واحد، فهو

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۹.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۹۲

....

أراد ذلك الواحد قطعا.

و دليله أيضا ما اقتضى إلّا هذا الأعم بلا شبهة، فليس بين كلاميه تدافع، و لا يرد عليه الإيراد المذكور.

لا يقال: يجوز انفكاكهما فى التيمم و غيره.

لأنّا نقول: المراد رفع المنع لا المانع، كما سيجىء إن شاء اللّه.

مع أنّ مراد المستدلّ الموضع الذى يتحقّقان فيه، كما لا يخفى، و مآلهما واحد من الجهة المذكورة، لا من جميع الجهات، فتأمّل! و الموضع الذى يتحقّق المانع عن أحدهما يتعيّن الآخر من جهة ذلك المانع، و إلّا فالدليل يقتضى الجواز.

و بما قرّرنا اندفع أيضا ما اعترض بأنّه إن كانت نيّة الرفع تستلزم نيّة الاستباحة كانت صحّة النيّة باعتبار اشتماله على نيّة الاستباحة المطلوبة، و ضمّ الرفع إليه لغوا لا عبرة به «۱».

و اندفع أيضا الاعتراض بأنّ المستفاد من الآية وجوب نيّة الاستباحة، فإن كان ذلك ظاهرا فى الوجوب العينى، ثبت منه مذهب المرتضى رحمه اللّه، و إلّا فلا خفاء فى أنّ القول بكون شىء قائما مقامه بدلا عنه، يحتاج إلى دليل، فمع انتفائه فالقول بتعيين الاستباحة متعيّن «۲».

فممّا ذكرنا من تنقيح المقام ظهر حجّة المرتضى رحمه اللّه أيضا و جوابه.

و أمّا حجّة من اشترطهما معا؛ فهو أنّ كلّا منهما منفكّ عن الآخر، فكما اقتضى الدليل قصد الاستباحة، كذا اقتضى قصد رفع الحدث أيضا، إذ لا خصوصيّة للدليل بقصد أحدهما دون الآخر.

(١) ذخيرة المعاد: ٢۴.

(٢) ذخيرة المعاد: ٢۴.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ٣٩٣

....

و فيه؛ أنّك عرفت أنّ مآلهما واحد، و أنّ الدليل ما اقتضى أزيد من مآلهما، لا خصوص شخص واحد منهما.

قوله: (فإن كان متعيّنا). إلى آخره.

أقول: هـذا إذا كان عند المكلّف أيضا كذلك، يعنى: يعلم أنّ الذى أراد اللّه منه ليس إلّا شـخصا واحدا معيّنا فى الواقع، و قصد ذلك المعيّن الواقع.

أمّا إذا لم يعلم ذلك، و جاز عنده التعدّد، فلا بدّ من التعيين حتّى يعدّ ممتثلا له.

قوله: (و معنى قولنا: للّه). إلى آخر ما قاله.

مضى شرحه و أدلّته فى أوّل النيّة، «١» فلاحظ!.

قوله: (و ضمّ الراجح). إلى آخره.

أقول: الضـميمة المقصودة فى الوضوء، إمّا أن تكون راجحـة، كقصـد الإمام من تكبيره أو ركوعه و أمثالهما إعلام القوم أيضا، و كذا قصـد الحميـة فى الصوم الـذى يقصـده للّه تعالى «٢» فلاـ يضـرّ، لعـدم منافـاته للإخلاص المطلوب منه، لأنّ الضـميمة أيضا للّه تعالى، خصوصا إذا كان الباعث الأصلى هو الفعل للّه تعالى، كما هو الحال فى إعلام الإمام.

بل يشـكل الصـحّة فى صورة لم يكن الباعث الأصـلى هو العبادة، كصوم شـهر رمضان بضـميمة الحميـة، بحيث لو لم تكن الحمية لما صام، إذ ظاهر أنّه غير مطيع للّه فى صوم شهر رمضان بل عاص فيه البتّة.

(١) راجع! الصفحة: ٣٧٧- ٣٧٩ من هذا الكتاب.

(٢) فى (د ٢): الذى يقصد اللّه.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ٣٩۴

....

نعم؛ إذا كان كلّ واحد من الأمرين علّة مستقلّة للفعل و إن لم يكن معه الآخر، فالظاهر الصحّة، مثل أنّ صوم شهر رمضان علّة مستقلّة، و أنّه فعل للّه، و الحمية أيضا علّة مستقلّة.

و إمّا أن لا تكون راجحة، بل تكون مباحة، كالتبرّد فى الوضوء، أو تنظيف الوجه، أو أمثال ذلك.

فإن كان الباعث الأصـلى هو العبادة و الامتثال و الطاعة، بحيث لو لم يكن هذا القصد لم يفعل البتّة، و لو كان يفعل البتة و إن لم يكن نيّة الضـميمة «١». و بالجملـة- فهـذا أيضا لا يضـرّه الضـميمة، لكون فعله من جهـة الامتثال و قصـد القربـة و الفرار عن المعصيـة تكون الضميمة معه، أو لم تكن.

و كـذا الحال لو كان كلّ واحد منهما علّة مسـتقلّة للفعل، مثلا الوضوء للصـلاة علّة مسـتقلّة، و غسل الوجه للتنظيف أيضا علّة مسـتقلّة، لكن الداعى هو الأوّل.

و أمّا إذا كانت الضميمة هى المقصودة بالأصالة، أو لها مدخليّة فى هذا القصد، بحيث لو لا هى لم يفعل،- و إن كانت جزءا، بحيث لو لا قصد القربة أيضا لم يفعل- فهذا أيضا باطل، لعدم الإخلاص و غيره ممّا اقتضاه الأدلّة.

و ممّا ذكر ظهر حال المرجوح من الضميمة أيضا، سيّما إذا كانت حراما كالرياء التى تكون شركا لا كفرا، يعنى كون الفعل لمحض الرياء، مضافا إلى أنّ النهى فى العبادة يوجب فسادها إذا تعلّق بنفس العبادة أو جزئها أو شرطها.

و نقل عن المرتضى: إنّ ضمّ الرياء لا يوجب البطلان، بل يوجب عدم الثواب «۲».

---

(۱) فى (د ۱) و (د ۲) زيادة: و فعله امتثالا له تعالى علّة مستقلة تامّه للفعل.

(۲) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۰۶، لاحظ! الانتصار: ۱۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۹۵

....

و يردّه قوله تعالى وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ «۱» و غيره ممّا أشرنا إليه.

و يمكن أن يكون مراده إذا كان الباعث الأصلى إطاعة اللّه تعالى.

فروع:

الأوّل: قد عرفت أنّ النيّة التى هى الداعية إلى الفعل المحركة للإنسان الباعثة عليه،

ربّما تكون هى المخطرة بالبال، و ربّما لا تكون هى هى، ربّما تنطبق عليها، و ربّما تتخلّف عنها و تغايرها، فربّما كان الباعث غير الامتثال لأمر اللّه و يخطر بباله أنّه الباعث مع علمه بأنّه ليس كذلك، أو مع غفلته عنه، أو مع جهله به باعتقاده أنّ الذى أخطر بباله هو الباعث.

و عبادة الكلّ فاسدة لما عرفت، إلّا أنّ الأوّل أسوأ حالا من الأخيرين، و الأخيران يحتاجان إلى جهاد نفس و اجتهاد، لتصحيح أعمالهما.

و الأخير من الأخيرين لا يتوهّم أنّه معذور لجهله، إذ ربّما كان أشدّ سيّئة، كما قال اللّه تعالى قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمٰالًا. الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً «۲».

و قال اللّه تعالى أَ فَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً «۳». إلى غير ذلك ممّا ظهر من القرآن العزيز، و الأخبار الكثيرة «۴»، و يوافقهما الاعتبار، لأنّ الأوّلين ربّما يعترفان بأنّ عملهما قبيح، فيتوبان و يقضيان إن كان له قضاء، و ربّما ينكسر

---

(۱) البيّنة (۹۸): ۵.

(۲) الكهف (۱۸): ۱۰۳ و ۱۰۴.

(۳) فاطر (۳۵): ۸.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۹۸- ۱۰۰ الحديث ۲۳۴ و ۲۳۶ و ۲۳۸، بحار الأنوار: ۳۳/ ۳۲۶- ۳۵۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۹۶

....

خاطرهما و يحزن قلبهما، و هذا محمود عند اللّه و يحبّه اللّه، بخلاف الأخير إذ هو خلافهما، بل ربّما يعجبه أعماله القبيحة، و يصرّ عليها و يستكثر، و عن الرجوع يستكبر.

و لذا نبّههم الشارع بأمثال ما ذكر «۱» و غيرهما، مثل ما مرّ «أنّ الرياء أخفى من دبيب النملة» «۲». إلى آخره، و أكثر و بالغ لشدّة خطره، و نهاية عظم ضرره.

فلا بدّ للمكلّف من ملاحظة ما ذكر، و أن يشرع فى معرفة مرضه المهلك بمعرفة آثاره و علاماته، ثمّ المعالجة و المجاهدة، و لا يغفل عن مكائد نفسه الأمّارة.

نبّهنا اللّه عن الغفلة، و عرّفنا الأمراض المهلكة و علاجها و مداواتها الخفيّة، و أخذ بنواصينا عليها بربوبيّته و رحمته الواسعة بحقّ محمّد و عترته الطاهرة عليهم السّلام، و لهذه المعرفة و المعالجة علم على حدة.

الثانى: إنّه ربّما يكون الأمر بعكس ما ذكر،

بأنّ الداعى على الفعل قصد اللّه تعالى خالصا، إلّا أنّه يخطر بباله أنّه لغيره غفلة، و إذا راجع نفسه علم يقينا أنّ المحرّك الباعث هو إرادة اللّه تعالى خالصة من دون شائبة شىء آخر، لكن يخطر بخاطره خطرات على الغفلة، من غير أن يكون لها مدخلية فى التأثير، و عبادته صحيحة و لا يضرّها التسويلات الشيطانية التى تكون أوّلا بالقياس إلى ما صدر منه.

نعم؛ إن صار لها مدخلية فى الصدور بأن صارت هى العلّة أو جزء العلّة- على ما عرفت سابقا- تصير العبادة فاسدة، و إن صارت المدخلية فى آخر العبادة و عند الفراغ منها و لما يفرغ.

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): ذلك، بدلا من: ما ذكر.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۶۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۳۹۷

....

و أمّا بعد الفراغ؛ فلا يضرّ، لعدم المدخلية فى العلّة الغائية للعبادة التى فرغ عنها.

نعم؛ لو أظهر للناس أنّى فعلت كذا و كذا، و إن كان هذا رياء على حدة، إلّا أنّه ربّما يفسد عبادته.

و لذا ورد عنهم عليهم السّلام: «إنّ الإبقاء على العمل أشدّ من العمل، و أنّ الرجل يصل بصلة، و ينفق نفقة للّه وحده لا شريك له، فكتبت له سرّا ثمّ يذكرها فتمحى فتكتب له علانية، ثمّ يذكرها فتمحى و تكتب له رياء» «۱». إلى غير ذلك.

بل ورد: أنّ العجب يفسد العمل «۲»، و ورد أمثال ذلك ممّا يظهر أنّه يبطل الثواب، بل و ربّما يصير موجبا للعقاب.

لكن هذا يصير موجبا للقضاء غير معلوم، لأنّ القضاء تدارك ما فات، و الفوت بعدم الفعل، أو الفعل غير موافق لما امر به.

و أمّا كون العجب و أمثاله موجبا للفوت فيتدارك بالقضاء أو الفعل تارة «۳» اخرى؛ فغير معلوم، و غير معروف من حديث أو كلام فقيه، فتأمّل!

الثالث: عرفت أنّ المكلّف إن كان يعمل لشهوة قلبه أو شهوة غيره،

لا يكون ممتثلا، و كذا لو كان إحدى الشهوتين جزء العلّة لعمله.

أمّا الرياء؛ فقد عرفت أيضا حاله، و الرياء أن يعمل لأجل أن يرى الناس، أو يسمعوا و يسمّى بالسمعة، و تكون الرؤية و السماع علّة

للفعل، أو جزء علّة.

و أمّا إن لا يكونا علّة و لا جزءها فلا يضرّ، مثل أنّه يعمل للّه، إلّا أنّه إذا رآه

---

(۱) الكافى: ۲/ ۲۹۶ الحديث ۱۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۷۵ الحديث ۱۶۷ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۲/ ۳۱۳ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۰۰ الحديث ۲۳۸.

(۳) فى (ز ۱) و (ف) و (ط): مرّة.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۹۸

....

إنسان أو سمعه يسرّه ذلک.

و فى الصحيح عن الباقر عليه السّلام: أنّه «لا بأس» حين سئل عمّا ذكرنا، ثمّ قال:

«و ما من أحد إلّا و هو يحبّ أن يظهر اللّه له فى الناس الخير، إذا لم يكن صنع ذلک لذلک» «۱».

أقول: و كذلک الحال لو كره ظهور فسقه أو عصيانه أو قبيح منه أو ذمه، و لا يكون ذلک هو العلّة لصدور العبادة.

نعم؛ يصحّ الإظهار لأن يقتدى به غيره فيضاعف أجره، أو الترغيب و إشاعة العبادة و السنة بين الناس للّه تعالى، و أمثال ذلک.

و منها: أن لا يذمّه الناس بترک الفرائض و يصير سيّئ الظاهر، بل ظاهر الفسق عندهم، لأنّ الناس شهداؤه فى الدنيا و الآخرة، أو للتحامى عن الهتک، و اللّه يبغض الهتک، أو لأنّ السرّ مأمور به، أو لخوف أن يقصد بسوء أو للحياء، أو أمثال ذلک ممّا ذكره المصنّف فى «النخبة» و غيره «۲»، فإنّ الإظهار غير نفس الفعل، و الإظهار للأمور المذكور ربّما يكون واجبا، و ربّما يكون مستحبّا، و ربّما يكون مباحا.

نعم؛ إن كان رياء أو سمعة، فهو حرام البتة، بل و مفسد للعمل، كما عرفت، فتأمّل!

الرابع: أصل العبادة إن كان للّه تعالى يكفى،

و إن كان تقديمها أو تأخيرها أو توسيطها فى الوقت الموسّع يكون من جهة التماس الناس، أو الأغراض النفسانية.

فإنّ الواجب الموسّع مثلا يكون المكلّف مخيّرا فى إتيان ذلک الواجب فى أيّ

---

(۱) الكافى: ۲/ ۲۹۷ الحديث ۱۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۷۵ الحديث ۱۶۸ مع اختلاف يسير.

(۲) النخبة: ۷۹ و ۸۰، المحجّة البيضاء: ۱۸۵- ۱۹۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۳۹۹

....

جزء منه، و اختيار المختار لا يكون إلّا لمرجّح قطعا. و لا يجب أن يكون ذلک المرجّح واجبا أو مستحبا، بل يجوز أن يكون مباحا، إذ ليس جزءا للعبادة، بل أمر خارج عنها، فلو لم يكن مشروعا أيضا لا يضرّ العبادة.

و كذا الحال لو اختصر العبادة بترک مستحباتها و سرعة أدائها لالتماس الناس، أو لغرض نفسانى، و أنّه يصير واجبا و مندوبا و مباحا و مكروها و حراما لعين ما ذكر، لا يضرّ كونه واجبا أو حراما أو مستحبا أو مكروها أو مباحا، لرجوعها إلى الخارج، كالمكان للصوم و

أمثاله.

الخامس: ربّما يكون الداعى على الفعل قصد خصوص شخص منه،

و هو المحرّك الباعث، إلّا أنّه يخطر بباله غفلة فعل آخر، أى: يتصوّر ذلك مثلا أوّل وقت الظهر، يكون المحرّك هو الإتيان بالظهر، و يقوم لفعله و إيجاده، إلّا أنّه حين النيّة يخطر بباله العصر أو الصبح أو غيرهما، و لا يضرّ ذلك لما عرفت من أنّ المعتبر هو الداعى المحرّك الباعث، و كذلك الحال لو وقع كذلك فى الأثناء.

و ورد الحديث بذلك فى الصلاة بأنّهم قالوا: «هى لما قمت له» «۱» أى: لا للخطر غفلة أو نسيانا، و سيجىء فى مبحث الصلاة إن شاء اللّه تعالى.

السادس: قد قلنا لك: إنّ الإخطار بالبال فى أوّل الفعل المقارن له لا دليل له،

و كذلك الاستدامة الحكميّة، بل هما خلاف الحق و الواقع، وفاقا للقدماء و جمع من المتأخّرين ممّن صرّح بالاستدامة الفعليّة و ترك المقارنة، أو ترك الكلّ و اكتفى بوجوب النيّة «۲».

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۶/ ۶ الباب ۲ من أبواب النيّة.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۹۸ و ۹۹، الحدائق الناضرة: ۲/ ۱۸۵ و ۱۸۶، ذخيرة المعاد: ۲۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۰۰

....

و ممّن صرّح بأنّ النيّة هى القصد الباعث و الهمّة اللازمة ابن طاوس رحمه اللّه «۱» و غيره أيضا ممّن قال: لو كلّفنا اللّه بغير نيّة كان تكليفا بالمحال «۲».

و ممّن صرّح بوجوب الاستدامة الفعليّة ابن زهرة فى «الغنية» حيث قال:

الثالث: استمرار حكم هذه النيّة إلى حين الفراغ، و ذلك بأن يكون ذاكرا لها، غير فاعل لنيّة تخالفها بالإجماع «۳».

و كذلك الشهيد فى «الذكرى» فسّر الاستدامة الحكميّة بالبقاء على حكمها و العزم على مقتضاها «۴».

و اعترض عليه بأنّه معنى الاستدامة الفعليّة التى نفاها أوّلا، بل هو نفس النيّة، إذ هى عبارة عن العزم المخصوص. «۵»

أقول: إنّه رحمه اللّه أوّلا فسّر النيّة بأمر مخطر بالبال مفصّلا بترتيب خاصّ، ثمّ قال: مقتضى الدليل استدامة هذه النيّة، لكن لمّا تعذّر أو تعسّر اكتفى بالاستدامة الحكميّة، ثمّ فسّرها بما ذكرنا.

فظهر أنّ الذى أثبت أوّلا هو المخطر بالبال بالتفصيل و الترتيب، و أنّه الداعى للفعل، و الذى أثبته ثانيا هو الأمر البسيط الإجمالى، و هو العزم على ما قصده أوّلا، فالفرق بالإجمال و التفصيل، و أنّ الاولى عزم على نفس العبادة، و الثانية عزم على ما عزم به أوّلا، مع احتمال أن تكون الثانية غير مخطرة بالبال، بل هى فى أوائل الحافظة، و قد قلنا: إنّها حينئذ تؤثّر و توجد.

---

(۱) نقل عنه فى روض الجنان: ۲۸.

(۲) لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۵.

(۳) غنية النزوع: ۵۴.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۱۰.

(۵) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۹۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۰۱

....

نعم؛ فى أواسط الحافظة تصير غفلة فلا تؤثّر، كما هو فى أواخرها، فإنّه يصير نسيانا، و درجات الأواسط و الأواخر متفاوتة بتفاوت مراتب الغفلة و النسيان شدّة و ضعفا.

و الجعفى ما اعتبر وجوب المقارنة، حيث قال: لا بأس إن تقدّمت النيّة العمل أو كانت معه. «۱»

و مع جميع ما ذكر قلنا لك: إنّ الأحوط مراعاة القائل بوجوب الإخطار فى أوّل الفعل مقارنة لأوّله، لكن هذا احتياط، و ربّما يصير تركه احتياطا، بل ربّما يصير تركه واجبا إذا وقع فى الوسواس، أو ضاق الوقت أو المجال أو الفرصة.

السابع: متى أخلّ بالاستدامة بطل الفعل مطلقا،

بناء على اشتراط استدامة النيّة و اتّصالها، كما سيجىء فى كتاب الصلاة، أو إذا لم يستدرك النيّة بحيث لم تفت الموالاة، بناء على وقوعه بأسره فى حال النيّة، و أصالة عدم اشتراط أكثر من ذلك، و سيجىء الكلام فى كتاب الصلاة إن شاء اللّه تعالى.

الثامن: هل يجوز تفريق النيّة على الأعضاء،

بناء على كون النيّة هى المخطرة بالبال؟

قيل: نعم «۲»، لما ذكر الآن. و قيل: لا «۳»، و هو الأظهر، إذ بعض الأعضاء ليس بعبادة جزما ما لم ينضمّ إليه البواقى، فكيف يجوز قصده فقط قربة إلى اللّه و امتثالا له؟

التاسع: قد عرفت وجوب نيّة التعيين لتحصيل الامتثال،

و هذه بالنسبة إلى

(۱) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۰۵، ذخيرة المعاد: ۲۳.

(۲) نهاية الإحكام: ۱/ ۳۴.

(۳) الدروس الشرعية: ۱/ ۹۰، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۲/ ۳۵۱- ۳۵۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۰۲

....

التكليفين المستقلّين- مثل فريضة الظهر و العصر، أو القضاء مع الأداء من الظهر، أو الفريضة و النافلة من صلاة الفجر- واضح.

و أمّا إذا كان الواجب و المندوب أجزاء فعل واحد واجب أو ندب، مثل الصلاة و الوضوء أو غيرهما، ممّا يتركّب من الواجب و المندوب من الأجزاء، فهل يجب قصد الوجوب فى الواجب من الأجزاء، و المندوب فى المندوب منها أم لا؟

ظاهر جمع من الفقهاء ذلك، لدخوله فى عموم كلامهم، و صريح كلام بعض المتأخّرين عدم الوجوب «۱»، لصدور الأمر بفعل

المجموع من الشرع من دون أمر بقصد تشخيص، مثلا- أمروا بالتكبيرات السبعة و بالقراءة و بذكر الركوع و السجود و بالتشهّد و بالسلام و بالتكبير فی كلّ حركة فيها بانتقال من فعل إلى فعل، و برفع اليد فيه، و القنوت من دون التعرّض لما ذكر.

مع أنّ كلّ واحد ممّا ذكر مركّب من واجب و مستحب قطعا و وفاقا، أو صارت معركة للآراء، أو نفس وجوبه و ندبه صار كذلك.

و لو كانوا أمروا بما ذكر لارتفع الإشكال و النزاع قطعا، فلو كان الواجب قصد الوجوب و الاستحباب فی القراءة الواجبة و المستحبّة لكانوا أمروا فی قراءة السورة- مثلا- بوجوب قصد الاستحباب لو كانت مستحبّة، أو الوجوب لو كانت واجبة، و لم يصل ذلك فی خبر أصلا، و لذا وقع النزاع.

و كذلك الحال فی ذكر الركوع و السجود، حيث قالوا: سبّح كذا و كذا، و فی التشهّد قالوا: تشهّد كذا و كذا، و فی السلام قالوا: كذا و كذا .. إلى غير ذلك من أجزاء العبادات التی صارت معركة للآراء فی الوجوب و الاستحباب، و القدر الواجب منها.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۱۳۹، ذخيرة المعاد: ۲۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۰۳

....

و بالاستقراء فی الكلّ، ربّما يحصل القطع بأنّهم ما أوجبوا على المكلّفين قصد التعيين فی الوجوب و الندب فی أمثال المقام.

و حمل الجميع على حصول المعرفة للمكلّفين فی التعيين قبل وقت الحاجة، و صار الخفاء على القدماء و المتأخّرين من الفقهاء بذهاب المعرف فی الكلّ مستبعد جدّا، سيّما مع ملاحظة أصل العدم، و كون المقام ممّا يعم به البلوى و يكثر لديه الحاجة و يشتدّ الاحتياج غاية الشدّة، و الموارد من جهة الكثرة صارت بحيث لا تحصى، كما لا يخفى.

و مع ذلك يعدّ فی العرف ممتثلا على خلاف التكليفين المتعدّدين.

و لو صدق الامتثال فيهما عرفا لصحّا أيضا، و فيه إشكال فتأمّل، لكن الاحتياط ظاهر.

العاشر: من جهة وجوب قصد التعيين لا يرضى الفقهاء بالترديد فی النيّة لمنافاته للتعيين،

و غير المعيّن لا يتحقّق به الامتثال، هذا فيما حصل المعرفة بالتعيين.

و أمّا إذا لم يحصل، إمّا للتردّد فی المسألة، أو لأنّه ذهب عن باله التعيين، أو لأنّه ليس بمجتهد و لا مقلّد، فلا يجب قصد التعيين أو التشخيص فی الوجوب أو الاستحباب، أو القضاء أو الأداء، أو أنّه ظهر أو عصر أو أمثال ذلك، لكونه تكليفا بما لا يطاق.

نعم؛ يجب قصدها فی الذمّة إذا كان معيّنا واقعا معلوما عنده و أنّه كذلك، فإنّ هذا قصد التعيين قطعا.

و يجوز الترديد أيضا بأنّه إن كان واجبا فی الواقع فيكون هذا واجبا، و إن كان مستحبا يكون مستحبا.

و قس عليهما غيرهما، و هذا الترديد غير مضرّ قطعا، بل أولى من تركه بالنظر إلى الأدلّة لو لم نقل بوجوبه.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۰۴

....

و هذا غير ما منعه الفقهاء، فإنّ الممنوع إنّما هو فيما يتوقّف عليه التعيين.

و التعيين إنّما يجب فيما إذا لم يكن معيّنا و يحتمل التعدّد.

و أمّا إذا لم يحتمل التعدّد أصلا، فقصد النعيين يتحقّق بنفس قصد ذلك الفعل، فلا مانع من الترديد فی الوجوب و الندب و غيرهما،

لعدم المدخلية «۱» فی التعيين، مثلا غسل الجمعة معيّن قطعا إلّا أنه لا يدری أنّه واجب أو مستحب.

و هذا غير مضرّ لتحقّق التعيين اللازم، فلا بأس إذا لم يعيّن. بل مع العلم بالاستحباب أيضا لا يجب قصده للتعيّن بل يجب قطعا لو كان قصد الوجه لازما.

و لو ردّد فی النيّة فی وجوبه أو ندبه- إذا لم يعلمهما- لا يضرّ أيضا، بل هو أولی من الترک و أحوط، لأنّ «لكلّ امرئ ما نوی» «۲»، و لعموم الدليل الثانی الذی ذكره القائل بوجوب قصد الوجه «۳»، فحيث لا يمكن التعيين يكتفی بالترديد، فتأمّل! و أمّا إذا لم يكن معيّنا عنده نفس المطلوبيّة، بأنّه يحتمل وجوبه و ندبه «۴» و إباحته. و أمثال ذلک، فينوی الفعل احتياطا، لأنّ الاحتياط مطلوب الشارع، كما حقّق فی محلّه.

و كذا إذا كان الفعل من باب المقدّمة لتحقّق الامتثال ينوی كذلک، فإنّه احتياط واجب شرعا.

الحادی عشر: لو توضّأ بنيّة الاستحباب باعتقاد عدم دخول الوقت و كان الوقت داخلا،

أو كان عليه مشروط به و لا يعلمه، أو بنيّة الوجوب باعتقاد دخول

---

(۱) فی (ک): مدخليته.

(۲) أمالی الطوسی: ۶۱۸ الحديث ۱۲۷۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸ الحديث ۹۲.

(۳) ذكری الشيعة: ۲/ ۱۰۷، روض الجنان: ۲۸، مدارک الأحكام: ۱/ ۱۸۸، ذخيرة المعاد: ۲۳.

(۴) لم ترد فی (ز ۱، ۳) و (د ۱، ۲) و (ف) و (ط): و ندبه.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۰۵

....

الوقت و لمّا يدخل، أو وجوب مشروط به و لم يكن، فالظاهر تحقّق الامتثال، لأنّه قصد الأمر المعيّن عليه واقعا، إلّا أنّه أخطأ فی اعتقاده فی كون ذلک المعيّن عليه موصوفا بصفة، و كان الواقع خلافه.

و لا شکّ فی صدق الامتثال العرفی، لأنّه أتی بذلک المعيّن المطلوب منه.

و الخطأ فی اعتقاد صفة فيه لا يخرجه عن المطلوب المعيّن منه البتة، مثلا؛ لو قال المولی لعبده: ايتنی بتمر، و أتی به معتقدا أنّه بارد يابس، يكون ممتثلا يقينا، و كذا الحال لو كان هذا الخطأ غفلة منه.

و أمّا إذا تعمّد ذلک بأن يعلم أنّ المطلوب المعيّن مستحب، و قصد ذلک المطلوب المعيّن، إلّا أنّه نوی كونه واجبا، فالظاهر صحّته و امتثاله للأمر، إلّا أنّه قصد لغوا، لأنّ الداعی علی الفعل هو قصد الامتثال، و ذلک القصد اللغو من إخطاره الفاسد.

نعم؛ لو اعتقد وجوبه فهو كافر، و كذا الحال بالعكس فيه، أو فی جميع القصود.

و أمّا إذا لم يقصد المطلوب المعيّن منه، فليس بصحيح بل لغو، و أمّا إذا كان عنده غير معيّن، بأن كان متعدّدا أو جاز تعدّده، فقصد أحدهما أو أحدها، ثمّ بان أنّ الذی قصده لم يكن مطلوب الشارع بطل أيضا.

و كذا لو تردّد فی كونه مطلوب الشارع من أوّل الأمر، أو قبل الدخول فی الصلاة، بل و قبل خروج الوقت.

و أمّا بعده؛ فلو كان القضاء بفرض جديد- كما هو الأظهر- فالظاهر عدم وجوبه، و إن كان أحوط، و لو كان تابعا للأداء يجب كالأداء، هذا كلّه بالنسبة إلی المجتهد و مقلّده.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۰۶

الثانی عشر: لو فعل بعض الأجزاء بقصد الرياء،

أو القصود الاخر التی ليست قصد الامتثال، أو «۱» ما يؤدّی مؤدّاه، و يكون ذلك البعض من المستحبّات، كالقنوت فی الصلاة، و المضمضة و الاستنشاق فی الوضوء و الغسل، فالظاهر عدم الضرر فيما ذكر للوضوء و الغسل بالنسبة إليهما، إلّا أنّه فعل حراما إن كان رياء.

و أمّا مثل القنوت؛ فيحتمل مع التحريم بطلان الصلاة أيضا، لما سيجیء فی مبحثها من وجوب اتّصال نيّتها، و عدم الخروج عنها فی أثنائها، مع احتمال كونه فعلا كثيرا فی أثنائها إذا طال فيه، مع احتمال دخولها فی الأخبار الدالّة علی حرمة الرياء فی الأفعال أو العجب، و كذا الحال فی الوضوء و الغسل و أمثالهما.

---

(۱) فی (ز ۱، ۳) و (د ۱، ۲) و (ف) و (ط): و ما.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۰۷

۵۵- مفتاح [أحكام الوضوء]

من شكّ فی شیء من أفعال الوضوء، فإن كان قبل انصرافه منه أتی به و بما بعده، و إن كان بعد ذلك لم يلتفت، بلا خلاف فيهما للصحاح «۱».

و من كان فی موضع غسله جبيرة و لم يمكنه إجراء الماء تحتها بنزع أو تكرير مسح عليها علی المشهور للحسان «۲»، و فی الصحيح و غيره «۳» الاقتصار علی غسل ما حوله، فيمكن حمل المسح علی الاستحباب. أمّا فی غير الجبيرة؛ فيقتصر عليه قطعا، و فی محلّ المسح يتعيّن إلصاق الماسح مع الإمكان و إلّا مسح عليها.

و لو كان ظاهرها نجسا فيهما فالأولی وضع طاهر عليها ثمّ مسحه، كما قالوه «۴».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۹ الباب ۴۲ من أبواب الوضوء.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۳- ۴۶۵ الحديث ۱۲۲۸ و ۱۲۳۰ و ۱۲۳۵.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۳ و ۴۶۴ الحديث ۱۲۲۷ و ۱۲۲۹ و ۱۲۳۰.

(۴) جامع المقاصد: ۱/ ۲۳۳، مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۷، الحدائق الناضرة: ۲/ ۳۷۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۰۸

و يستفاد من بعض الصحاح «۱» جواز التيمم فی أمثال هذا، و ربّما يجمع بالتخيير، أو بحمل ذلك علی ما إذا تضرّر بغسل ما حولها «۲»، و الثانی أقرب و أحوط.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۷ و ۳۴۸ الحديث ۳۸۲۸ و ۳۸۳۱ و ۳۸۳۴.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۰۹

قوله: (من شكّ فی شیء من أفعال الوضوء) .. إلی آخره.

أمّا عدم وجوب الاستئناف فإجماعى، و أمّا وجوب الإتيان بالمشكوك فيه و ما بعده إذا كان قبل الانصراف فيدلّ عليهما- مضافا إلى وجوب تحصيل البراءة اليقينية الثابت من الاستصحاب، و الرجوع إلى العرف فى الإطاعة و الإجماع ..

و غير ذلك- الإجماع الذى نقله جماعة من الأصحاب «۱».

و صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه أنّك لم تغسله أو تمسحه ممّا سمّى اللّه ما دمت فى حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت فى حال اخرى فى الصلاة أو غيرها فشككت فى بعض ما سمّى اللّه ممّا أوجب اللّه عليك فيه وضوءه فلا شيء عليك» «۲».

هذا؛ مضافا إلى العمومات التى مرّت فى وجوب الترتيب فى الوضوء مطلقا «۳»، مع أنّه لم يقل أحد بالفصل.

فأمّا ما روى فى الصحيح عن زرارة قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «يا زرارة! إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت فى غيره فشكّك ليس بشيء» «۴». فإنّه و إن كان بظاهره يدلّ على أنّ الشكّ فى شيء من أفعال الوضوء مع التعدّى عن ذلك الفعل لا يلتفت إليه و إن كان بعد فى حال الوضوء، لكن يجاب عنه بمنع دلالته على عموم يشمل المقام أيضا، لأنّ كلمة (إذا) من أداة الإهمال، و لا يفهم منها سوى العموم

(۱) الروضة البهية: ۱/ ۸۰ و ۸۱، مدارك الأحكام: ۱/ ۲۵۶، ذخيرة المعاد: ۴۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۰ الحديث ۲۶۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۹ الحديث ۱۲۴۳ مع اختلاف يسير.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۴۸ الباب ۳۴ من أبواب الوضوء.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۲ الحديث ۱۴۵۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۷ الحديث ۱۰۵۲۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۱۰

....

العرفى، و المعصوم عليه السّلام كان فى صدد بيان حكم الشكّ فى الصلاة، فإذا قال عليه السّلام بعد ذلك هذا الحكم لا يفهم العرف سوى عموم حكم الشكّ فى الصلاة، لا حكم الشكّ فى غير الصلاة أيضا، فليتأمّل! نعم؛ ورد فى موثّقة محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فأمضه كما هو» «۱».

فإنّها شاملة للمقام أيضا، لكنّها عام، و الصحيح المذكور خاص، و الخاص مقدّم، سيّما مع اعتضاده بالإجماع و الاستصحاب.

على أنّ ابن مسلم روى بطريق آخر عن الباقر عليه السّلام هكذا: «كلّ ما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض و لا تعد» «۲».

فيحتمل اتّحادهما و كون أحدهما نقلا بالمعنى و اكتفاء بالقرينة، و هذا غير بعيد، لما مرّ مرارا، و لذا ذكرهما الأصحاب فى الشك فى الصلاة، فتأمّل! و أمّا ما روى ابن أبى يعفور- فى الموثّق- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا شككت فى شيء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فليس [شكّك] بشيء، إنّما الشكّ إذا كنت فى شيء لم تجزه» «۳».

فلا بدّ من إرجاع ضمير «غيره» إلى «الوضوء»، و إن كان خلاف الظاهر، لئلّا يعارض الصحيح المعتضد بالامور المذكورة.

و أمّا كلمة «شيء» الثانية، فلا يلزم أن يكون هى الاولى.

و لذا قيل: اليسر يسران فى قوله تعالى فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۴ الحديث ۱۴۲۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۷ الحديث ۱۰۵۲۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۲ الحديث ۱۴۶۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۶ الحديث ۱۰۵۵۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۱ الحديث ۲۶۲، مستطرفات السرائر: ۲۵ و ۲۶ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۹ الحديث ۱۲۴۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۱۱

....

«۱» لأنّه نكرة، و العسر عسر واحد، لأنّه معرّف باللام. «۲»

مع أنّك عرفت أنّ الشاذّ ليس بحجّة، بل أمرونا بترك العمل به صريحا، فلا يضرّ هذه الموثّقة، و لا موثّقة ابن مسلم، و لا غيرهما إن عارضت.

و أمّا عدم وجوب الإتيان بالمشكوك فيه بعد الانصراف؛ فادّعى عليه الإجماع أيضا.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة زرارة المتقدّمة، و صحيحة ابن مسلم، قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السّلام: رجل شكّ في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة، قال: «يمضي في صلاته و لا يعيد» «۳»، و لا قائل بالفصل بين أن يكون الشكّ في كلّ الوضوء أو جزئه إذا فرغ من الصلاة، و بين أن يكون الشكّ بعد الوضوء قبل الصلاة أو بعدها.

و يدلّ عليه أيضا موثّقة ابن مسلم الثانية المذكورة آنفا، فتأمّل جدّا! ثمّ المراد من الانصراف من الوضوء الفراغ منه، و لا يلزم الاشتغال بأمر آخر أو مكث طويل.

و يظهر هذا من قوله عليه السّلام في صحيحة زرارة: «ما دمت في حال الوضوء» «۴»، إذ هو صريح في أنّ الأمر بالإعادة على المشكوك منحصر في حال الوضوء.

و لا يعارضه قوله عليه السّلام: «فإذا قمت من الوضوء» «۵». إلى آخره، لأنّه كناية عن الفراغ، و لذا عطف عليه قوله: «و فرغت منه» تنبيها على أنّ المراد منه الفراغ، و العطف تفسيري.

---

(۱) الانشراح (۹۴): ۵ و ۶.

(۲) لاحظ! مجمع البيان: ۶/ ۱۷۴ (الجزء ۳).

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۱ الحديث ۲۶۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۰ الحديث ۱۲۴۷.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۹ الحديث ۱۲۴۳.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۹ الحديث ۱۲۴۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۱۲

....

و لو كان القيام بعد الفراغ أمرا على حدة و شرطا لما ناسب ذكره قوله عليه السّلام:

«و فرغت منه» بعد قوله: «إذا قمت»، بل كان المناسب أن يقول: إذا فرغت و قمت.

و أيضا تفريعه القيام على ما سبق بقوله: «فإذا قمت»، بإتيان كلمة «الفاء» شاهد آخر، لأنّ المتفرّع على قوله: «ما دمت في حال الوضوء» ليس إلّا ما لم يكن في حال الوضوء، بل يكون بعد الفراغ خاصّة، كما هو ظاهر، على أنّ القيام من الشيء لا معنى له سوى الفراغ منه، كما فسّره المعصوم عليه السّلام، و فرعه على حال الوضوء.

و أيضا قوله عليه السّلام: «إذا كنت قاعدا على وضوئك» «۱» ليس معناه إلّا الاشتغال، و لذا عدّى بكلمة (على)، لا بكلمة (فى)، إذ غير مأخوذ فى الوضوء القعود.

نعم؛ لمّا كان فى الغالب يقعدون حال الوضوء و يقومون بالفراغ منه، كنّى عن الدخول بالقعود و عن الفراغ بالقيام، و لذا لم يذكر فى سائر الأخبار، و لا اعتبر أحد من الفقهاء سوى الفراغ، و لم يفهموا إلّا ذاك.

و لذا قال المصنّف: (بلا خلاف فيهما)، و ادّعى الإجماع على ذلك الشهيد الثانى و صاحب «المدارك» «۲»، على أنّ اعتبار القيام فاسد بالضرورة من الدين، إذ ربّما لم يتمكّن المكلّف من القيام، و ربّما كان حال قعوده يشتغل بالصلاة، و غيرها من الامور المغايرة الكثيرة.

مع أنّه ربّما لم يكن الوضوء حال القعود، و المعصوم عليه السّلام فى صدد بيان حكم الشكّ فى الوضوء، لا حكم شكّ وضوء القاعد خاصّة.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۹ الحديث ۱۲۴۳.

(۲) الروضة البهية: ۱/ ۸۱، مدارك الأحكام: ۱/ ۲۵۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۱۳

....

مع أنّ القعود ليس شرطا لاعتبار الشكّ و لا القيام، لعدم اعتباره بالبديهة، سيّما و أن يكون شرطه القيام بعده، و أنّه لو لم يقم لم يذكر حكم شكّه.

على أنّ قوله عليه السّلام: «و قد صرت فى حال اخرى» «۱» بعد قوله: «و فرغت منه» مشعر بأنّ المكلّف بالفراغ صار فى حالة اخرى من صلاة أو غيرها، أيّ حال يكون، إذ لا يخلو عن الأكوان الأربعة، فلا جرم يكون فى حالة اخرى، و إن كانت الاستراحة و السكون عن الوضوء.

على أنّا لو لم نأخذ- كما ذكرنا- يصير بين المفهوم الأوّل و «۲» الثانى تدافع، و يكون الشرط فى عدم اعتبار الشكّ هو الدخول فى صلاة أو غيرها، و أنّ الشرط فى الاعتبار كونه فى حال الوضوء، و فيه ما فيه.

و على تقدير التسليم، نقول: المفهوم الأوّل أقوى دلالة، و الآخر أضعف دلالة من وجوه كثيرة عرفت أكثرها، فيقدّم على الآخر حتّى يوافق الفتاوى و سائر الأخبار، و يخلص عن الحزازات، و يكون الأضعف يرجع إلى الأقوى، لا العكس.

و يؤيّد ما ذكرنا موثّقة ابن مسلم حيث قال: «ممّا قد مضى» «۳»، و لا شكّ فى أنّه حين الفراغ من الوضوء يقال: مضى الوضوء.

و يدلّ عليه أيضا مضمرة ابن بكير حيث قال: قلت له: الرجل يشكّ بعد ما يتوضّأ، قال: «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ» «۴».

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۳، ص: ۴۱۳

وجه الظهور جوابه عليه السّلام على حسب سؤال الراوى، و لم يقل عليه السّلام: إن كان

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۹ الحديث ۱۲۴۳، راجع! الصفحة: ۴۰۹ من هذا الكتاب.

(۲) فی (د ۲): و المفهوم.

(۳) وسائل الشیعة: ۸/ ۲۳۷ الحدیث ۱۰۵۲۶.

(۴) وسائل الشیعة: ۱/ ۴۷۱ الحدیث ۱۲۴۹.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۴۱۴

....

شکّه بعد الوضوء و اشتغل بأمر آخر أو مکث طویلا، لا شیء علیه، بل قرّره علی سؤاله المطلق، و أجابه علیه السّلام علی الإطلاق، لأنّ البعدیة أعم من أن یکون بلا فصل أو معه.

و إن قیل: ما تقول فی موثّقة ابن أبی یعفور المتقدّمة؟ حیث قال علیه السّلام: «و قد دخلت فی غیره» «۱»، فإنّ ظاهرها اشتراط الدخول فی الغیر.

یقال: إنّ المراد منه أیضا الفراغ من الوضوء بقرینة ما قال علیه السّلام بعده: «إنّما الشکّ إذا کنت فی شیء لم تجزه».

و لا ریب فی أنّ الذی فرغ من الوضوء و لمّا «۲» یشتغل بأمر آخر یقال: إنّه جاز عن الوضوء.

و عرفت أنّ المکلّف لا یخلو عن الأکوان، فهو فی فعل أبدا، فجعل المعصوم علیه السّلام الجواز عن الوضوء و الدخول فی غیره معا شخصا واحدا.

و یؤیّدها ما ذکرنا فی صحیحة زرارة، کما أنّها یؤیّد ما قال المعصوم علیه السّلام فی صحیحة زرارة: «فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت فی حال اخری» «۳»، حیث جعل علیه السّلام مجموع الثلاثة أمرا واحدا.

لکن إذا کان الشکّ فی الرجل الیسری، فحینئذ یشکل الأمر، لأنّه یرجع إلی الشکّ فی نفس الفراغ و وقع النزاع فی معرفة الفراغ، منهم من اعتبر الیقین بکمال الوضوء و تمامه، فلا یلتفت إلی الشک الحادث بعده، و هذا صریح کلام ابن زهرة «۴»،

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۱۰ من هذا الکتاب.

(۲) فی (ف) و (ز ۱) و (ط): فلا.

(۳) وسائل الشیعة: ۱/ ۴۶۹ الحدیث ۱۲۴۳.

(۴) غنیة النزوع: ۶۱.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۴۱۵

....

و ظاهر المفید و الشیخ فی «النهایة» و ابن إدریس و ابن حمزة و غیرهم «۱»، و هو الأظهر، کما عرفت.

لکن ظاهر «الذکری»: اشتراط القیام أو طول القعود فی عدم اعتبار الشکّ «۲»، و فیه ما فیه.

إذ معلوم أنّ الفراغ مبنی علی اعتقاد المکلّف، و بناء أمره علی الفراغ، لا القیام و طول القعود و أمثالهما، إذ ربّما کان فی حال القیام عن موضع الوضوء لم یفرغ منه بل یشتغل ببقیّته.

و کذا طول الجلوس بناء علی تطویله فیه، إلّا أن یکون فی غایة الطول بحیث لا یحتمل الاشتغال، فالعبرة فی هذا أیضا باعتقاده، کما أنّه فی حال الجلوس غیر الطویل ربّما یعتقد الفراغ، و أنّ هذا الجلوس خارج عن جلوس الوضوء، فلو شکّ بعد ذلک، یکون الشک بعد الفراغ و الخروج عنه عرفا.

و الظاهر من الشيخ و المفيد و ابن إدريس و غيرهم أنّ المكلّف إذا كان فراغه عن وضوئه على يقين منه ثمّ عرضه الشكّ لم يلتفت إليه، و قضى باليقين عليه، هذا كلام المفيد «۳»، و كلام الشيخ فى الصورة المذكورة: مضى على يقينه. «۴»

و قال ابن إدريس فيها: ليس ينقض الشكّ اليقين «۵»، و يظهر هذا من مضمرة ابن بكير أيضا «۶».

---

(۱) المقنعة: ۴۹، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۸، السرائر: ۱/ ۱۰۴، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۵۳، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۴، روض الجنان: ۴۴.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۰۴.

(۳) المقنعة: ۴۹.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۸.

(۵) السرائر: ۱/ ۱۰۴.

(۶) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۱ الحديث ۱۲۴۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۱۶

....

و الأحوط الدخول فى أمر آخر و ما قام مقامه، حتّى يحصل الخروج عن خلاف «الذكرى».

و العجب من صاحب «الذخيرة» «۱» أنّه تمسّك بما ذكر من كلام الفقهاء ردّا على الشهيد الثانى و صاحب «المدارك» فى ادّعائهما الإجماع على عدم الالتفات إلى الشكّ إذا وقع بعد الفراغ من الوضوء «۲»، إذ اليقين بالفراغ ليس مغايرا لما ادّعيا الإجماع عليه، بل هو عينه.

نعم؛ ما فى «الذكرى» لا يوافقهما «۳»، مع أنّه فى «البيان» وافقهما «۴»، و عبارة «الدروس» أيضا يحتمل الموافقة «۵»، فتأمّل! هذا؛ ثمّ اعلم! أنّ هذا كلّه إذا لم يكثر شكّه، و أمّا كثير الشكّ فيمضى على ما هو عليه، و لا يعيد المشكوك و ما بعده، و إن كان بعد فى حال الوضوء.

و استدلّ لهذا الحكم بنفى العسر و الحرج فى الدين «۶».

و بما علّل فى صحيحة زرارة الواردة فى حكم الشكّ فى الصلاة من قوله عليه السّلام:

«لا تطمعوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة، فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عوّد» «۷»، فإنّ التعليل جار فى المقام أيضا، و هو حسن.

و يؤيّده قول الصادق عليه السّلام فى صحيحة عبد اللّه بن سنان حيث قال: «و أىّ

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۴.

(۲) الروضة البهيّة: ۱/ ۸۰ و ۸۱، مدارك الأحكام: ۱/ ۲۵۷.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۰۴.

(۴) البيان: ۵۲.

(۵) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۴.

(۶) جامع المقاصد: ۱/ ۲۳۷.

(۷) الكافى: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۸ الحديث ۷۴۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۴۹۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۱۷

....

عقل له و هو يطيع الشيطان؟، فقيل له: كيف يعلم أنّه يطيع الشيطان؟ فقال:

«لأنّه لو سئل عنه لم تفعل كذلك؟ يقول: هو من الشيطان» «۱».

و لا ريب فى أنّ كثرة الشكّ من الشيطان، و نحن مأمورون بعدم إطاعته، فيلزمه عدم الالتفات إلى المشكوك فيه مع كثرة الشكّ.

و أمّا إذا سها عن بعض أفعال الوضوء، يعيد عليه و على ما بعده إن لم يجفّ بلل الأعضاء السابقة على المنسى، و إن جفّ استأنف.

أمّا الإتيان به و بما بعده، فادّعى على الأوّل الإجماع المحقّق فى «المعتبر» «۲»، و على الثانى العلّامة فى «التذكرة» «۳».

و يدلّ عليهما مضافا إلى الإجماع الأخبار المستفيضة، منها: حسنة زرارة ب- إبراهيم بن هاشم- قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: «تابع بين الوضوء. إلى أن قال- فإن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه، و أعد على الذراع، و إن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل، ثمّ أعد على الرجل، ابدء بما بدأ اللّه عزّ و جلّ» «۴» .. إلى غير ذلك من الأخبار التى مرّت فى بحث الترتيب. «۵»

و أمّا وجوب الاستئناف مع الجفاف؛ فيدلّ عليه الأخبار الماضية فى وجوب الموالاة، و ثبت أنّه تفوت الموالاة بالجفاف، فراجع.

و أمّا ما ورد فى الموثّق عن سماعة، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من نسى مسح

---

(۱) الكافى: ۱/ ۱۲ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۶۳ الحديث ۱۳۷ مع اختلاف يسير.

(۲) المعتبر: ۱/ ۱۷۲.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۱۳ المسألة ۶۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۴ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸ الحديث ۸۹، تهذيب الأحكام: ۱/ ۹۷ الحديث ۲۵۱، الاستبصار: ۱/ ۷۳ الحديث ۲۲۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۴۸ الحديث ۱۱۸۱.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۴۸ الباب ۳۴ من أبواب الوضوء.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۱۸

....

رأسه أو قدميه، أو شيئا من الوضوء الذى ذكره اللّه فى القرآن كان عليه إعادة الوضوء و الصلاة» «۱»، فمحمول على الجفاف.

و ما ورد فى الصحيح عن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام قال: سألته عن رجل توضّأ و نسى غسل يساره؟ فقال: «يغسل يساره وحدها و لا يعيد وضوء شىء غيرها» «۲»، فإمّا محمول على عدم وجوب إعادة غيرها ممّا تقدّمها لا ما يليها أيضا، أو على أنّه تذكر قبل الإتيان بشىء ممّا بعده، فحينئذ يغسلها و يأتى بما بعدها، و ليست إعادة شىء عليه، أو على أنّ بعد غسل اليسار ليس شىء يتوضّأ لغة، بل يبقى المسح، فعليه المسح لا غسل شىء، فيصدق عليه أنّه ليس عليه وضوء شىء- أى غسله- بل عليه المسح، و اللّه يعلم.

و أمّا من نسى غسل بعض عضو؛ فإن جفت الأعضاء السابقة عليه يستأنف الوضوء، و إن لم تجف؛ فالمشهور وجوب غسل ذلك الموضع، و الإتيان بما بعده من الغسل و المسح، للأدلّة المذكورة من الإجماع و الأخبار، و تحصيل البراءة اليقينيّة.

و خالف فى ذلك ابن الجنيد و قال: إن كان المنسى دون سعة الدرهم بلّها و صلّى، و إن كان أوسع أعاد على العضو و ما بعده «۳».

و روى فى «الفقيه» مرسلا قال: سئل موسى بن جعفر عليه السّلام عن الرجل يبقى من وجهه إذا توضّأ موضع لم يصبه الماء؟ قال:

«يجزيه أن يبلّه من بعض جسده» «۴».

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۲ الحديث ۲۶۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵۱ الحديث ۱۱۹۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۹۸ الحديث ۲۵۷، الاستبصار: ۱/ ۷۳ الحديث ۲۲۶، قرب الإسناد: ۱۷۷ الحديث ۶۵۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵۲ الحديث ۱۱۹۲.

(۳) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۰۷.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۶ الحديث ۱۳۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۲ الحديث ۱۲۵۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۱۹

....

و يظهر من هذا أنّ الصدوق رحمه اللّه قال بمضمونها، لما قال فى أوّل كتابه.

لكن قال جدّى رحمه اللّه: أنّه بدا له بعد ما دخل فى كتابه. «۱»

و كيف كان؛ يشكل العمل بها، لشذوذها و عدم صحّة سندها، و مخالفتها لما ذكر من الأدلّة، و حملت على صورة الشكّ و الوهم بأن وجد الموضع يابسا فتوهّم عدم إصابة الماء.

و يمكن الحمل على السهو قبل الفراغ من الوجه، أو قبل الدخول فى العضو الذى بعده، أو على كثير الشكّ بقرينة الإتيان بصيغة المضارع، و هو يفيد الاستمرار التجدّدى، فتأمّل! و الظاهر أنّها ليست مستند ابن الجنيد، بل مستنده هو الذى ذكره حيث قال: قد روى «توقيت الدرهم» ابن سعيد، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السّلام، و ابن منصور عن زيد بن على عليه السّلام، و منه حديث أبى أمامة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۲»، و لم نقف على مأخذه، فلا يجوز العمل بها لذلك و لمخالفتها للأصول و القواعد و الإجماع.

قوله: (و من كان فى موضع غسله جبيرة) .. إلى آخره.

الجبيرة هى العيدان التى تجبر بها العظام المكسورة، و تكون غالبا مع خرقة.

و قيل: الفقهاء يطلقونها على ما يشدّ به القروح و الجروح أيضا، و يساوون بينهما فى الأحكام «۳»، انتهى.

أقول: الجبيرة إذا كانت على ما يجب غسله فى الوضوء، فلا خلاف فى وجوب تطهير موضع تلك الجبيرة، و غسله مع الإمكان بنزعها من دون ضرر

(۱) روضة المتّقين: ۱/ ۱۷.

(۲) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۰۸.

(۳) ذخيرة المعاد: ۳۷، لاحظ! كشف اللثام: ۱/ ۵۷۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۲۰

....

و مشقّة، أو إجراء الماء تحتها كذلك بتكرار الماء حتّى يصل البشرة و يغسلها إن لم يتيسّر النزع و كان ما تحت الجبيرة طاهرا، أو أمكن إيصال الماء إلى ما تحتها على وجه التطهير الشرعى، لعموم الأوامر الواردة بالغسل.

لكن هذا يقتضى جواز إجراء الماء تحتها بالنحو الذى ذكر، و إن أمكن النزع، كما هو الظاهر من صاحب «الذخيرة» «۱».

لكن على هـذا أيضا يجوز وضع العضو فى الماء إلى أن يصل الماء تحتها، و يغسله على الوجه الشرعى، لشمول تلك العمومات هذا النحو أيضا، و إن أمكن النزع.

مضافا إلى ما روى- فى الموثّق- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سئل عن الرجل ينكسر ساعده، أو موضع من مواضع الوضوء، فلا يقدر أن يمسح عليه لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال: «إذا أراد أن يتوضّأ فليضع إناء فيه ماء و يضع موضع الجبر فى الماء حتّى يصل الماء إلى جلده، و قد أجزأه ذلك من غير أن يحلّه» «۲».

و مع هذا صرّح فى «الذخيرة» بعدم جواز هذا الوضع إلّا بعد العجز عن النزع، و عن التكرار الذى ذكر و ادّعى على ذلك الإجماع «۳»، و المحقّق مـا اعتبر هـذا الوضع أصـلا «۴»، و وافقه فى «المـدارك» «۵»، و لعلّهمـا اعتبرا وجوب متابعة الوضوءات البيانيّة حتّى يثبت خلافه.

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۶ الحديث ۱۳۵۴، الاستبصار: ۱/ ۷۸ الحديث ۲۴۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۵ الحديث ۱۲۳۳.

(۳) ذخيرة المعاد: ۳۷.

(۴) لاحظ المعتبر: ۱/ ۱۶۱.

(۵) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۲۱

....

لكن هـذا خلاف طريقة «المـدارك»، و الأحوط مراعاة الترتيب باختيار النزع إن أمكن، و إلّا فبالتكرار المذكور إن أمكن، و إلّا فبالوضع المذكور.

و حمل بعض الأصحاب الموثّقة المذكورة على الاستحباب، و حكم باستحباب الوضع المذكور، «۱» لمعارضتها صحيحة عبد الرحمن الآتية «۲»، و سيجىء الكلام فيها «۳».

مع أنّه مع إمكان غسل موضع الجبيرة كيف يجوز الاكتفاء بغسل ما حولها، لما عرفت من اقتضاء العمومات و غيرها؟

ثمّ اعلم! أنّه إذا كان ما تحتها نجسا، و غسل على الوجه الشرعى فى الوضوء، فهل يكفى الغسل الواحد لإزالة الخبث و الحدث جميعا أم لا- بدّ من غسل لإزالة الخبث، ثمّ غسل آخر للوضوء بعد ما طهر المحلّ؟ هذا إذا كان الغسل الواحد يكفى لإزالة الخبث، و إلّا فغسلان لها ثمّ غسل آخر للوضوء، أو يكفى غسلان، الأوّل؛ لإزالة الخبث خاصّة، و الثانى؛ لها و للوضوء جميعا؟ إشكال.

و المتبادر من الآية و الأخبار كون مواضع الوضوء طاهرة عن الخبث، و بعد طهارتها يتوضّأ، و إن كان مقتضى الإطلاق جواز التداخل، و سيجىء التحقيق فى ذلك فى مبحث الغسل إن شاء اللّه تعالى.

و الاحتياط ظاهر، بل ربّما كان الأقوى أيضا اشتراط طهارة محلّ الوضوء.

و اعلم! أيضا أنّ التكرار و الوضع فى الماء إنّما يجوزان إذا كان المسح بماء الوضوء لا الجديد.

---

(۱) الاستبصار: ۱/ ۷۸ ذيل الحديث ۲۴۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۲ الحديث ۱۰۹۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۳ الحديث ۱۲۲۷.

(۳) فى (د ۲): فيهما.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۲۲

....

هذا كلّه إذا أمكن النزع، أو أمكن إيصال الماء إلى ما تحتها.

و أمّا إذا لم يمكن شىء منهما أجزأ المسح على الجبيرة سواء كان ما تحتها نجسا أو طاهرا، و وجوب المسح عليها و غسل ما حولها و عدم وجوب غسل ما تحتها فى هذه الصورة مذهب الأصحاب، و ادّعى المحقّق و العلّامة الإجماع على ذلك «۱»، بل الظاهر أنّ الشيخ أيضا ادّعى الإجماع «۲».

و يدلّ عليه- مضافا إلى الإجماعات- ما روى فى الصحيح عن كليب الأسدى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل إذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاة؟ قال: «إن كان يتخوّف على نفسه فليمسح على جبائره و ليصلّ» «۳».

و كليب ممدوح بمدح عظيم، و يروى عنه صفوان و ابن أبى عمير «۴»، و هما لا يرويان إلّا عن الثقة، كما صرّح به الشيخ فى «العدة» «۵»، و ممّن أجمعت العصابة «۶»، و يروى عنه أيضا فضالة، و هو أيضا ممّن أجمعت العصابة «۷»، مع أنّ فضالة فى سند هذا الحديث.

مع أنّ النجاشى قال: كتاب كليب يرويه جماعة من الأصحاب «۸»، و فيه اعتداد عظيم به عند النجاشى و غيره «۹».

مع أنّ هذا الحديث منجبر بعمل الأصحاب، و يعضده الحسان الاخر مثل

(۱) المعتبر: ۱/ ۱۶۱، منتهى المطلب: ۲/ ۱۲۸.

(۲) الخلاف: ۱/ ۱۵۹، المسألة ۱۱۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۳ الحديث ۱۱۰۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۵ الحديث ۱۲۳۴.

(۴) جامع الرواة: ۲/ ۳۰، تعليقات على منهج المقال: ۲۶۸ و ۲۶۹.

(۵) عدّة الاصول: ۱/ ۱۵۴.

(۶) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم: ۱۰۵۰.

(۷) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم: ۱۰۵۰.

(۸) رجال النجاشى: ۳۱۸ الرقم ۸۷۱.

(۹) انظر! معجم رجال الحديث: ۱۴/ ۱۲۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۲۳

....

حسنة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل تكون به القرحة فى ذراعه و نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة فيتوضّأ و يمسح عليها إذا توضّأ، فقال: «إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة و ليغسلها» «۱»، الحديث.

و حسنة الوشّاء عن أبى الحسن عليه السّلام: عن الدواء إذا كان على يدى الرجل أ يجزيه أن يمسح عليه؟ قال: «نعم يجزيه أن يمسح على طلى الدواء» «۲»، و الإجزاء ظاهر فى «۳» الوجوب.

و حسنة عبد الأعلى عن الصادق عليه السّلام قال: عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على إصبعى مرارة كيف أصنع بالوضوء للصلاة؟ فقال: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۴»، امسح عليه» «۵».

و يؤيّده أيضا ما ورد عن على عليه السّلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۶»، و «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۷».

و عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم» «۸»، و إذا

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۳ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۲ الحديث ۱۰۹۵، الاستبصار: ۱/ ۷۷ الحديث ۲۳۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۳ الحديث ۱۲۲۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۴ الحديث ۱۱۰۵، الاستبصار: ۱/ ۷۶ الحديث ۲۳۵، وسائل الشيعة:

۱/ ۴۶۵ الحديث ۱۲۳۵ مع اختلاف يسير.

(۳) فى (ز ۳) و (د ۱): فى أقلّ.

(۴) الحجّ (۲۲): ۷۸.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۳ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۳ الحديث ۱۰۹۷، الاستبصار: ۱/ ۷۷ الحديث ۲۴۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۴ الحديث ۱۲۳۱.

(۶) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۷) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷ مع اختلاف يسير.

(۸) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۶، بحار الأنوار: ۲۲/ ۳۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۴۲۴

....

تعذّر الحمل على الحقيقة، فأقرب المجازات متعيّن، كما سيجى‌ء.

فلا يعارض ما ذكرنا صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن الكسير تكون عليه الجبائر، كيف يصنع بالوضوء و عند غسل الجنابة، و غسل الجمعة؟ قال: «يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر، و يدع ما سوى ذلك ممّا لا يستطيع غسله، و لا ينزع الجبائر و لا يعبث بجراحته» «۱».

لأنّك ترى أنّه ليس بينهما معارضة، لأنّ إيجاب غسل ما حوله و عدم غسل الجرح لا ينافيه وجوب المسح إذا كان ثابتا من دليل آخر، لاحتمال أن يكون عدم تعرّضه عليه السّلام لحال المسح لوضوحه عند الراوى.

مع أنّ عدم التعرّض ليس تعرّض العدم، لاحتمال أن لا يرى المصلحة فى التعرّض أو غير ذلك ممّا هو السبب فى عدم ثبوت مجموع أجزاء ماهيّة عبادة من خبر واحد، بل ثبوته من اجتماع أدلّة و أخبار متعدّدة غالبا، لو لم نقل كلّها فتأمّل جدّا! على أنّ العمومات المخصّصة و المطلقات التى تقيّد بالمقيّدات بالاتّفاق من دون تأمّل من أحد حالها حال ما ذكر، مع أنّه عليه السّلام كان فى صدد منعه عن إيصال الماء إلى الجرح و العبث به، و قوله عليه السّلام: «و يدع ما سوى ذلك» أى: لا يغسله، و لا ريب فى عدم جوازه.

و على فرض ظهور فى ذلك، لا يعارض الظاهر النص، لأنّ هذه الصحيحة و أمثالها مطلقات، و الأخبار السابقة مقيّدات، و ظاهر أنّ المطلق يحمل على المقيّد، و المجمل على المبيّن.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۳ الحديث ۱۰۹۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۳ الحديث ۱۲۲۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۲۵

....

و كـذا الكلام فى باقى الأخبار التى لم يـذكر فيها المسح، فتأمّل جدّا! مع أنّ الخبر إذا لم يكن معمولا به يكون شاذّا لا يجوز العمل به نصّا و وفاقا، فضلا عن أن يقع الإجماع على خلافه، فيجب طرحه أو تأويله بما يرجع إلى الحجّة.

ثمّ اعلم! أنّهم صرّحوا بإلحاق عصابة القروح و الجروح بالجبيرة، كما أشرنا، بل ادّعى فى «المعتبر» الإجماع على ذلك «۱».

و قيل: إذا لم تكن الخرقـة طاهرة يوضع عليها خرقة اخرى طاهرة، و يمسح عليها «۲»، تحصيلا لما ثبت من الأدلّة المذكورة، و مقتضى هـذا أنّه لو لم يكن على القروح و الجروح خرقة طاهرة يوضع عليها خرقة طاهرة أو مثلها و يمسح عليها فتأمل، و سيجىء الكلام فيهما إذا كانت الجبيرة فى موضع الغسل.

و أمّا إذا كانت فى موضع المسح، فإن أمكن نزعها و المسح على العضو وجب، لأنّه مأمور بالمسح على العضو مع الإمكان بالإجماع و النصوص فيجب عليه، و لاـ يكفيه تكرار المـاء حتّى يصـل إلى العضو، بـل لاـ يجوز، لأـنّه ليس مسـحا بـل غسـلا، مع أنّه يصـير بالماء الجديد أيضا.

و أمّا إذا لم يمكنه ذلك مسح على الجبيرة و لا خلاف فيه، و يدلّ عليه إطلاق بعض الروايات السابقة أيضا.

ثمّ إنّ الظـاهر من الأخبـار أنّ المسـح بمنزلـة الغسـل، فكما أنّه لا بـدّ فى الغسل من طهارة محلّه، كـذلك فى المسـح، مع أنّه إجماعى أيضا، فإذا لم تكن طاهرة و أمكن نزعها و تطهيرها أو تبديلها وجب، و إن لم يمكن، فالظاهر أنّه ينتقل إلى التيمّم.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۱۶۱.

(۲) لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۲۶

....

و ما احتمل فى «الذكرى» من الاكتفاء بغسل ما حولها إذا كانت الجبيرة نجسة، و فى محلّ الغسل كالجرح المجرّد «۱» لا دليل عليه.

و ما قيل من أنّه إذا لم تكن طاهرة يضع عليها خرقة طاهرة و يمسح عليها «۲»، على نهج ما مرّ فى موضع الغسل قد اشير إلى مأخذه فى الجملة، و سيجىء الكلام فى ذلك مشروحا.

ثمّ المشهور بين الأصحاب اتّحاد حكم الطلاء الحائلة و اللصوق مع الجبيرة، كما مرّ.

و يـدلّ عليه صـحيحة حسن بن على الوشّاء، قال: سألت أبا الحسن عليه السّـلام عن الـدواء إذا كان على يدى الرجل يجزى أن يمسـح على طلاء الدواء؟ فقال: «نعم؛ يجوز أن يمسح عليه» «۳».

و يـدلّ عليه أيضا روايـة عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّـلام: إنّى عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على إصـبعى مرارة كيف أصـنع بالوضوء للصـلاة؟ فقال عليه السّـلام: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۴»» «۵».

و قد رواها فى «التهذيب» بسند حسن، و زاد فى آخرها: «امسح عليه» «۶» مع أنّها منجبرة بالشهرة، و لا يضرّ ضعفها لو كان.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۹۸.

(۲) قاله العاملى فى مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۵۵ الحديث ۱۲۰۳.

(۴) الحجّ (۲۲): ۷۸.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۳ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۴ الحديث ۱۲۳۱.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۳ الحديث ۱۰۹۷.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۴۲۷

....

و يمكن أن يستدلّ لإلحاق بواقى الموانع من وصول الماء إلى العضو بالجبيرة، بما قال عليه السّلام: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه تعالى» مع بيانه عليه السّلام كيفيّة المعرفة بأن «امسح عليه»، فيفهم منه أنّ كلّ ما يمكن مانعا لوصول الماء إلى العضو حكمه حكم الجبيرة، مع أنّه لا قائل بالفصل بين اطلاء الدواء و الموانع الآخر.

فما روى- فى الموثّق- عن عمّار الساباطى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له أن يجعل عليه علكا؟ قال: «لا، و لا يجعل عليه إلّا ما يقدر على أخذه عنه عند الوضوء، و لا يجعل عليه ما لا يصل إليه الماء» «۱»، لا بدّ من حمله على ما إذا لم يكن لا بدّ منه، بقرينة قوله عليه السّلام: «إلّا ما يقدر على أخذه منه» و لا يؤخذ إلّا للغسل أو المسح، فإذا كان المكلّف بحيث لا يضرّه الغسل، لا يجوز أن يجعل مانعا له.

و أمّا إذا فعل ذلك من دون ضرورة، فإن أمكنه الرفع وجب، و إن لم يمكنه، فالظاهر صحّة الوضوء بالمسح على الجبيرة، لما يظهر من أدلّته، فلا حاجة إلى العدول إلى التيمم، سيّما إذا كانت الجبيرة فى موضع المسح «۲»، إذ لا شبهة حينئذ فى تقديم الوضوء، كما سيجى‌ء.

و الأحوط الجمع بين الوضوء مع المسح و التيمّم فى غير الصورة المذكورة.

و لا ريب فى وجوب استيعاب المسح إذا كان فى محلّ الغسل، لظواهر الأخبار الدالّة عليه.

و يؤيّده ما قال فى «المعتبر»: أنّ هذا بدل الغسل، فكما يجب الاستيعاب فى

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۵ الحديث ۱۳۵۲، الاستبصار: ۱/ ۷۸ الحديث ۲۴۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۴ الحديث ۱۲۳۲.

(۲) فى (ز ۱، ۳) و (د ۱) و (ف) و (ك) و (ط): التيمم.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۴۲۸

....

المبدل منه، كذا يجب فى البدل أيضا «۱».

و ما فعله الشيخ فى «المبسوط»، حيث جعل الاستيعاب أحوط «۲»، و استحسنه فى «الذكرى» أيضا «۳». و لا يخفى أنّ وجهه أنّ الجبائر بحسب الغالب أو بعض الأوقات ليست مستوية السطوح، بحيث يتحقّق الاستيعاب بالمسح و إمرار اليد على سطحها، إذ فيه خلل و فرج و ثقوب و نقوب، لا يتأتّى من جهة العيدان و ما يشدّ به العيدان و الخرق و الأدوية- كما لا يخفى على المطّلع- استيعاب جميع تلك الخلل و الفرج و الثقوب بمجرّد إمرار الكفّ، إلّا بعسر و مبالغة شديدة.

و المعصوم عليه السّلام قال: «يمسح عليها» و ظاهره كفاية إمرار كفّ على ما فوقها مرّة واحدة، من غير جدّ و جهد فى إبلاغ أجزاء الكفّ إلى الخلل و الفرج و رءوس الأصابع إلى الثقوب. و العسر لا ينافى الاستحباب بالبديهة، و حقّق فى محلّه.

فالمراد من الاستيعاب و عدمه- فى المقام- هو الذى ذكرنا، لا أنّه يمسح على بعض دون بعض مع تيسّر المسح عليه أيضا، كما لا يخفى على الفطن، فتأمّل جدّا! و ما احتمله العلّامة فى «النهاية» من وجوب أقلّ مسمّى الغسل فى المسح «۴»، إنّما هو من جهة أنّ الأظهر أنّ بين المسح و الغسل عموما من وجه فى المقام أو مطلقا، كما سيجىء إن شاء اللّه تعالى.

فقوله عليه السّلام فى صحيحة كليب و غيرها: «و ليمسح على الجبائر» «۵» و أمثال ذلك، ليس المراد إلّا أنّه يمرّ يده على الجبائر مكان إمراره على البشرة، و لا يمرّه على

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۰۹.

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۳.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۹۹.

(۴) نهاية الإحكام: ۱/ ۶۵.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۲۲ و ۴۲۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۲۹

....

ما تحت الجبائر إذا ما أمكنه.

و ليس المراد أنّه يجفّف يده عن الرطوبة الزائدة التى فيها حال إمرارها على الجبيرة، كى لا يقع جريان أصلا و رأسا، كما لا يخفى.

كيف؟ و ربّما كانت الجبيرة فى الوسط من الذراع مثلا، إذ كيف يتأتّى حينئذ هذا المعنى؟ إلّا أن يغسل أوّلا يده من المرفق إلى الجبيرة، ثمّ يجفّف يده لمسح الجبيرة، ثمّ بعده مسحها، ثمّ يأخذ ماء جديدا، أو يغسل ما يترك عن الجبيرة إلى رءوس الأصابع.

و لعلّ القطع حاصل بعدم إرادة هذا المعنى فى الأخبار، بل الظاهر هو ما ذكرنا، و أنّ المراد هو المسح اللغوى، أى إمرار اليد برطوبتها التى كانت معها.

نعم؛ لو كانت تجفّف فمن جهة إضرار الماء بالجبيرة و موضعها إن أضرّ، و ذلك أمر من الخارج، لا أنّه داخل فى حقيقة ألفاظ الحديث، كيف؟ و ربّما لا تضرّها الرطوبة أصلا.

و لذا أمروا بوضع الجبيرة فى الماء إلى أن يغسل تحت الجبيرة.

نعم؛ ربّما يضرّها هذا القدر، لكن لا يضرّها المسح الذى يكون مع أقلّ جريان و لا زيادة، و هو جريان جزء من الماء على جزءين أو أزيد من البدن، كما سيجىء إن شاء اللّه تعالى.

بل لا يكاد يتحقّق مسح خال عن أدنى الجريان فى مسح الرأس و الرجلين فى الوضوء فضلا عن هذا المسح الذى يظهر من الأخبار أنّ المراد عدم كونه تحت الجبيرة، لا أنّه ينتقل الوضوء حينئذ و يجعل غسله مسحا من دون مانع من الغسل أصلا و رأسا.

نعم؛ مع المانع لا- مانع عنه، كما ذكر، و لعلّ مراد القدماء من الفقهاء، بل و كثير من المتأخّرين أيضا ما ذكرنا، إذ ما أشار أحد منهم إلى التجفيف.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۳۰

....

مع أنّه في أمر عام البلوى مع عسر العلاج، و لا يثبت أنّ المسح مصطلح في المتباين للغسل، كما ستعرف، سيّما في المقام.

بل نقول: المراد من قوله عليه السّلام: «ما وصل إليه الغسل» في صحيحة عبد الرحمن السابقة «۱» لعلّه أعم من البشرة و ظاهر الجبيرة، بل هذا أنسب بعموم كلمة «ما» لشموله البشرة و ما ذكرناه، مع أنّ عدوله عليه السّلام عن قوله: يغسل ما حول الجبيرة إلى قوله: «يغسل ما وصل إليه الغسل» لعلّه لأجل ما ذكرنا.

و يكون مراده عليه السّلام: أنّه يغسل العضو جميعا، بأن يمرّ يده على البشرة و على ظاهر الجبيرة، فأيّ شيء يصل إليه الغسل في هذا الإمرار يجب عليه غسله، و أيّ شيء لا يصل- بل يكون تحته- فلا يجب غسله، و لا ينزع الجبيرة، و لا يعبث بالجراحة لأجل غسل ما تحتها، إذ يكفي غسل ما حولها و ما فوقها، و هو المسح بأقلّ جريان، كما عرفت أنّه غسل حقيقة.

فحينئذ ارتفع التعارض بين الصحيحة المذكورة و ما عارضها من الأدلّة السابقة.

على أنّه على فرض كون ما ذكر خلاف ظاهر تلك الصحيحة، و إن كان هذا الفرض لا يخلو من قرب، لا بدّ من حملها عليه حتّى يوافق الأدلّة التامّة السليمة و يخرج عن الشذوذ، لأنّه أقرب المحامل، و أوفق بالاصول و القواعد.

و يعضده ما ذكره عموم «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۲»، و «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۳»، «و إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» «۴».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۲۴ من هذا الكتاب.

(۲) عوالي اللآلي: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷ مع اختلاف يسير.

(۳) عوالي اللآلي: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۴) عوالي اللآلي: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۶ بحار الأنوار: ۲۲/ ۳۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۳۱

....

على أنّ أخبار المسح لو كانت تدلّ على وجوب عدم الجريان أو وجوب قصد عدم مدخلية الجريان، تصير معارضة للآية و الأخبار المتواترة من وجوب الغسل و كونه هو الفريضة الإلهية لا المسح.

و من القواعد الثابتة المسلّمة أنّه إذا تعذّر الحقيقة، فالحمل على أقرب المجازات لازم، فعلى هذا يجب حمل المسح على ما ذكر، أو حمل تلك الأخبار على صورة تضرّر المكلّف من المسح بأقلّ جريان من جهة كون العضو مؤوفا، و أنّه يوجب تعسّر ما على المكلّف.

و لذا ورد وجوب الوضع في الماء «۱»، و أفتى الفقهاء به و بالتكرار.

و يمكن أن يقال: اليد و إن كان مع رطوبة كثيرة، إلّا أنّها بإمرارها على الخرقة تتشرّب الرطوبة، فلا يتحقّق سوى المسح الخالي عن الجريان، و الجريان يحتاج إلى تكرار، أو تزيد في الماء، و حينئذ يسرى فيما تحت الخرقة فيضرّ، و على تقدير عدم الإضرار يجب غسل ما تحتها بالتكرار، أو الوضع في الماء، و المفروض عدم تيسّرهما.

فما ذكره العلّامة من الفروض النادرة «۲»، و حكمه يستخرج من القواعد و العمومات، و هي تقتضي ما ذكره رحمه اللّه.

و الأخبار أيضا وردت على وفق القواعد و العمومات، فلا تكون مخصّصة لها.

ثمّ اعلم! أنّه ربّما يمكن إيصال الماء إلى بعض ما تحت الجبيرة، و لا يمكن الإيصال إلى بعض آخر، فيجب الإيصال إلى ما يمكن، و يكفي المسح على ما لا يمكن، و إيصال الماء تحت العيدان ممّا لا يمكن. بخلاف الخرقة التي تكون بينهما.

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۶ الحديث ۱۳۵۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۵ الحديث ۱۲۳۳.

(۲) منتهى المطلب: ۲/ ۱۳۰- ۱۳۲، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۰۷- ۲۰۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۳۲

....

و أمّا الجرح أو القرح أو الكسر المجرّدة عن الجبيرة؛ فإن أمكن غسلها و لو بتسخين الماء و الموضع الذى يتوضّأ فيه، أو تحصيل ماء الحمّام، و أمثال ذلك كتدهين موضع الجرح مثلا وجب، فإنّ ماء الحمّام ربّما ينفع الجرح أو القرح، فضلا عن أن يضرّ.

و إن تضرّرت، فهل يكفى غسل ما حولها خاصّة أم لا بدّ من مسحها أيضا؟

للأوّل الأصل و إطلاق بعض النصوص، كما سيجىء، و للثانى أنّه إذا تعذّرت الحقيقة، فالحمل على أقرب المجازات، و الأخبار السابقة و هى: أنّ «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه»، و غير ذلك.

و على الثانى: إذا تعذّر المسح عليها، فهل يجب وضع لصوق و المسح عليها أم لا؟ و عن «الذكرى» احتمال الوجوب «۱».

و إن قلنا بالأوّل، تحصيلا للجبيرة التى ورد الأمر بالمسح عليها، و اتّفق الفتاوى عليه.

و فيه؛ أنّ الأمر بالمسح فى الأخبار و الفتاوى إنّما هو فى الجبيرة الحاصلة قبل الوضوء، لا أنّها تحصيل للمسح إذا اريد الوضوء.

و فى الصحيح عن عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام: أنّه سأله عن الجرح كيف يصنع به صاحبه؟ فقال: «يغسل ما حوله» «۲».

و فى السند و إن كان محمّد بن عيسى عن يونس، إلّا أنّك عرفت عدم الضرر، لكونهما ثقتين، و لا يضرّ ما ذكره الصدوق رحمه اللّه و شيخه ابن الوليد، كما حقّق

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۰۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۲ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۳ الحديث ۱۰۹۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۴ الحديث ۱۲۲۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۳۳

....

فى محله «۱».

و لا يخفى أنّ ظاهرها عدم تيسّر الغسل، و لأجل هذا سأل الفقيه الجليل عن حاله، و يحتمل التضرّر بالمسح أيضا، لأنّ الغالب أنّه إذا تضرّر بالغسل تضرّر بالماء مطلقا، و ظاهرها عدم الجبيرة أيضا، لأنّ الجبيرة تشمل ما حول الجرح عادة.

و الظاهر منها غسل البشرة لا قدر من الجبيرة، و غسلها إنّما يجوز إذا لم يمكن غسل ما تحتها أصلا، كما عرفت، فلا يحكم المعصوم عليه السّلام بغسلها مطلقا، على أنّه على تقدير العموم خصّص بغير الجبيرة من جهة الأخبار و الفتاوى فى الجبيرة بالمسح عليها، كما عرفت.

و مثلها حسنة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: الرجل تكون به القرحة فى ذراعه و نحوه من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة و يتوضّأ و يمسح عليها إذا توضّأ، فقال: «إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، و إلّا فلينزع الخرقة ثمّ ليغسلها»، قال: و سألته عن الجرح كيف أصنع به فى غسله؟ قال: «اغسل ما حوله» «۲»، إذ التقريب كما تقدّم، مضافا إلى أنّه عند سؤاله عن الجرح لم يقل: و يعصبها بالخرقة.

مع أنّك عرفت أنّ الجرح إذا كان عليه المرارة و الدواء يجب مسحهما، كما عرفت، هذا مع عدم قائل بالفصل بين القرح و الجرح. هـذا؛ و الاحتياط المسـح على القرحة و الجرحة الخاليين عن الجبيرة، و وضع الجبيرة عليهما و المسح عليهما، و كذلك حكم الكسـير أيضا، إلّا أنّه ادّعى فى

---

(۱) رجال النجاشى: ۳۳۳ الرقم ۸۹۶.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۳ الحديث ۳، تهـذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۲ الحديث ۱۰۹۵، الاستبصار: ۱/ ۷۷ الحديث ۲۳۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۳ الحديث ۱۲۲۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۳۴

....

«المدارك» عدم الخلاف- فى صورة نجاسة خرقة الجبيرة- فى وضع الخرقة و المسح عليها «۱».

و ربّما كان هذا هو الظاهر من صدر حسنة الحلبى المذكورة، و قد ذكرناها و اتّفاق الفتاوى عليه، كما مرّ.

و يمكن دعوى شـمول مثل قوله عليه السّـلام: «امسـح على الجبائر» «۲»، و «يعرف هـذا و أشـباهه من كتاب اللّه» «۳» و غير ذلـك، إذ الظاهر أنّ المراد المسح على خرقة الجبائر لا نفسها.

و ظهر ممّا ذكر دخول الخرقـة التى توضع للمسـح عليها فى الصورة المـذكورة، إذ نجاسـة الخرقة ليست بنادرة، فتكون الخرقة الحادثة داخلة فى الجمع المحلّى باللام المفيد للعموم الشامل للنادر، فضلا عن كثير الوجود، مع أنّه كان يكفى أن يقول: امسح على الجبيرة. فالعـدول ليس إلّا لإدخال جميع ما هو صالـح لأن يكون خرقـة يمسـح عليها فى الجبائر، و الفقهاء اتّفقوا على أنّ حكم الجرح و القرح أيضا حكـم الجبائر مطلقا، من دون فرق أصلا، كما عرفت.

مضافا إلى ما يظهر من قوله عليه السّـلام: «يعرف هذا و أشـباهه من كتاب اللّه» «۴» منضـما إلى قولهم عليهم السّلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۵»، و غير ذلك.

و بالجملة: ربّما يظهر من المجموع عدم اشتراط السابقيّة فى الخرقة، و عدم

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۷.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۲۲ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۲۳ من هذا الكتاب.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۲۳ و ۴۲۶ من هذا الكتاب.

(۵) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۳۵

....

الفرق بين السـبق و اللحوق فى حصول الغرض، و هو حصول بـدل الغسـل و ما هو أقلّ درجته إذا تعسّـر ما فوقه، و أنّه لا «۱» يرفع اليد عنه حينئذ بالمرّة.

و لـذا قال عليه السّـلام: امسـح عليه بعـد ما قال: «يعرف من كتاب اللّه هذا و أشـباهه أنّه مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۲»»، و لم

يقل: اكتف بغسل ما حولها حينئذ.

و كـذا الحـال فى كـلّ مـا دلّ على المسـح على الخرقـة أو الجبيرة، و مرّ فلاحـظ، مع أنّه نفى الحرج و أمثـاله غير منحصـر مقتضاه فى وجوب المسـح على المرارة و شـبهها، بـل عـدم الوجوب أنسب إليه، و الاكتفـاء بغسـل مـا حولهـا أوفق به، و يكون المـأمور به غسـل الموضع مع التمكّن منه من دون مطلوبيّة مسح أصلا.

فلو لا ـ ما ذكرنا لكان المناسب- بل اللازم- تفريع جواز الاكتفاء بغسل ما حولها على ما ذكر، لا لزوم المسـح على المرارة و الخرقـة و نحوهما.

هذا؛ مع أنّ المشهور عند الفقهاء ليس غسل ما حول الجرح المجرّد و ما هو مثله فقط.

و بملاحظة هذا ربّما تصير صحيحة ابن سنان «۳» و غيرها «۴» شاذّة بالنسبة إلى ظاهرها، فيجب التأويل للجمع، فيشكل حينئذ الاكتفاء بغسل ما حولها فقط من دون وضع خرقة طاهرة، إن لم يتمكّن من المسح على البشرة «۵».

و كذا الحال لو كانت الخرقة نجسة، بل تحصيل البراءة اليقينيّة يتوقّف على ما

---

(۱) فى (ك): و إلّا، بدلا من: و أنّه لا.

(۲) الحج (۲۲): ۷۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۴ الحديث ۱۲۲۹.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹ الحديث ۹۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۴ الحديث ۱۲۳۰.

(۵) لم ترد فى (ف) و (ز ۱) و (ط): إن لم يتمكّن من المسح على البشرة.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۳۶

....

ذكر و على التيمم معه أيضا، و اللّه يعلم «۱».

و قال استاد الكلّ فى الكلّ: و اعلم! أنّ الأصحاب ألحقوا الكسر المجرّد عن الجبيرة أيضا بالجرح فى الحكم، و كذا كلّ داء فى العضو لا يمكن إيصال الماء إليه و الإثبات بالدليل مشكل، لكن الأولى متابعتهم «۲»، انتهى كلامه رفع مقامه.

و لا يخفى أنّ الظاهر من كلامه وقوع اتّفاق الأصحاب.

ثمّ اعلم! أنّ الجبيرة قد تكون مختصّة بموضع من العضو، و قد تكون شاملة لجميعه، و يشملهما حسنتا كليب و الوشّاء «۳».

و قال فى «الذكرى»: لو عمّت الجبائر أو الدواء الأعضاء، مسح على الجميع، و لو تضرّر بالمسح تيمّم «۴».

و مثل هذا قال: المحقّق فى «المعتبر» «۵»، و عبارتهما شاملة لصورة كون جميع الأعضاء عليها الجبيرة، بحيث لا يبقى شىء يغسل.

لكن لا بدّ من التأمّل فى أنّه هل يشمل الأخبار الواردة فى الجبيرة هذه الصورة أم لا؟ و بالنظر إلى إطلاق الأخبار يترجّح شموله.

و يحتمل الانتقال إلى التيمم، لبعد فهم هذا النوع من الجبيرة من الأخبار، فتأمّل! و أمّا إذا لم يكن الكسـر و ما يجرى مجراه فى موضع الطهارة، لكن يتضرّر بسبب غسل أعضاء الطهارة أو مسحها، تعيّن حينئذ وجوب التيمم، لعموم

---

(۱) لم ترد فى (ز ۳) و (د ۱) من قوله: مع أنّ المشهور .. إلى قوله: و اللّه يعلم.

(۲) مشارق الشموس: ۱۵۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۵ الحديث ۱۲۳۴ و ۱۲۳۵.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۹۸.

(۵) المعتبر: ۱/ ۱۶۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۳۷

....

الأخبار الدالّة على أنّ من لا يمكنه استعمال الماء لعذر تيمّم «۱»، فتأمّل! ثمّ الجبيرة قد تكون منطبقة على الموضع المؤوف بحيث لا تزيد عليه أصلا، و قد تزيد من جهة عدم تأتّيها و عدم استقامتها إلّا بهذه الزيادة، بل الغالبة هى الثانية.

و يشملها الحسنتان «۲» لعدم الاستفصال، و مثل هذه الزيادة؛ الزيادة التى جعلها الطبيب و الرّداد المعالج تحت الجبيرة.

نعم؛ فى حال الوضوء لو تيسّر التقليل لزم، سواء كان بالنسبة إلى الزائد أو بالنسبة إلى المساوى، لكونهما على خلاف الأصل، إلّا أن يكون حرجا فلا يلزم، و إن تيسّر غسل ما تحت الزائد وجب، كما لو تيسّر غسل قدر ممّا تحت المساوى، كما قلنا سابقا.

قوله: (و يستفاد). إلى آخره.

فى «المدارك»: أنّ فى كلام الأصحاب- فى المقام- إجمالا، لتصريحهم بإلحاق الجرح و القرح بالجبيرة، سواء كانت عليهما خرقة أم لا «۳».

و فى «الذخيرة»: و بعضهم ادّعى الإجماع على ذلك، و نصّ جماعة على عدم الفرق بين أن تكون الجبيرة مختصّة بعضو أو شاملة للجميع. و فى التيمم جعلوا من أسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب القرح و الجرح من غير تقييد بتعذّر وضع شىء عليهما و المسح عليه. و أمّا الأخبار؛ ففى بعضها: أنّ من هذا شأنه يغسل ما حول الجرح، و قد تقدّم. و فى كثير منها أنّه ينتقل إلى التيمم، كصحيحة ابن مسلم،

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۶ الباب ۵ من أبواب التيمم.

(۲) أى: حسنة كليب و حسنة الوشّاء.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۳۸

....

عن الباقر عليه السّلام عن الجنب يكون به القروح، قال: «لا بأس بأن لا يغتسل و يتيمم» «۱».

و فى صحيحة اخرى له عنه عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يكون به القرح أو الجراحة يجنب؟ قال: «لا بأس بأن لا يغتسل و يتيمم» «۲».

و صحيحة داود بن سرحان، عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل يصيبه الجنابة و به جروح أو قروح أو يخاف على نفسه البرد؟ قال: «لا يغتسل و يتيمم» «۳»، و يمكن الجمع إمّا بحمل ما دلّ على التيمم على ما إذا تضرّر بغسل ما حولها، أو بالتخيير، انتهى «۴».

أقول: من تأمّل كلامهم فى مبحث التيمم ظهر له أنّه طهارة اضطراريّة عندهم لا يصحّ إلّا بعد العجز عن المائيّة، و الوضوء مطلقا طهارة مائيّة بلا شبهة، فمتى تصحّ المائيّة عندهم؟ كيف تصحّ الترابيّة؟ فأىّ إجمال فى كلامهم؟ فإذا صرّحوا فى الوضوء بإلحاق الجروح و القروح بالجبيرة صرّحوا بأنّه طهارة مائيّة صحيحة.

ففى التيمم إذا جعلوا من أسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب القرح أو الجرح، لا شبهة فى كون هذا التيمم بعد العجز عن تلك

المائيّة.

و كيف يمكن تجويز غير هذا عليهم؟ فمرادهم إذا لم يمكن غسل ما حولهما، أو لم يمكن المسح على الجبيرة، إذ ظاهرهم الاتّفاق على وجوب هذا المسح على ما

---

(۱) الكافي: ۳/ ۶۸ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۵۳۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۷ الحديث ۳۸۲۸ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۸ الحديث ۲۱۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۸ الحديث ۳۸۳۴ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۵۳۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۸ الحديث ۳۸۳۱.

(۴) ذخيرة المعاد: ۳۷ و ۳۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۳۹

....

صرّحوا به، بل ادّعى الإجماع غير واحد منهم «۱»، كما عرفت.

و بالجملة؛ لا شبهة في أنّهم جعلوا العجز عن استعمال الماء شرطا، و المشروط لا يتحقّق بدون الشرط بالبديهة، و ليس الشرط العجز عن استعمال غير اولي الأعذار.

كيف؟ و الوضوء غير منحصر في وضوء غير صاحب العذر، فإن أقطع الرجل، و أقطع بعض العضو، و من لا يتمكّن من مسح بشرة الرجل، فيمسح على الخفّين، للبرد أو التقيّة، و من لا يتمكّن من المسح ببقيّة الماء، إلى غير ذلك، يجب عليهم الوضوء خاصّة كصاحب الجبيرة، فلا معنى في الاستشكال في خصوص القروح و الجروح، لا سيّما إذا كانت الجبيرة في موضع التيمم، و لا يمكن نزعها و المسح على البشرة.

و تأمّل صاحب «الذخيرة» في هذه الدعوى مدّعيا أنّ ظاهر الصدوق التخيير بين المسح و الاكتفاء بغسل ما حولها، حيث قال في «الفقيه»: من كان في الموضع الذي يجب عليه الوضوء قرحة أو جراحة، و لم يؤذه حلّها فليحلّها و ليغسلها، و إن أضرّ به حلّها، فليمسح يده على الجبائر و القروح، و لا يحلّها و لا يعبث بجراحته «۲»، و قد روى في الجبائر عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «يغسل ما حولها» «۳».

ثمّ قال: بل لا يبعد أنّ الكليني أيضا جوّز الاكتفاء بغسل ما حولها، لأنّه روى ما يدلّ عليه «۴»، إذ قاعدة القدماء العمل بما يوردونه في كتبهم من الأخبار،

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۱۶۱، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۰۷، مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۷، ذخيرة المعاد: ۳۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹ ذيل الحديث ۹۳ مع اختلاف يسير.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹ الحديث ۹۴، وسائل الشيعة ۱/ ۴۶۴ الحديث ۱۲۳۰.

(۴) الكافي: ۳/ ۳۲ الحديث ۲ و ۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۴۰

....

و من ذلك يعلم مذاهبهم و فتاويهم، و قلّ أن يذكروا شيئا بطريق الفتوى «۱»، انتهى.

أقول: لا ـ شكّ فى أنّ ما ذكره الصدوق كان صريحا فى فتواه فكيف يقول: من ذلك يعلم فتواهم؟ و كيف يقول: و قلّ أن يذكروا شيئا؟. إلى آخره، مع أنّ «الفقيه» مشحون من فتاويه، سلّمنا، لكن المقام من جملة الأقل بلا شبهة.

و قوله: (و قد روى) .. إلى آخره، لا يدلّ على أنّه رجع بهذه السرعة عن فتواه، إذ هذا الكلام متّصل بفتواه، و الحكم بالرجوع بالكلام المتّصل، فيه ما فيه.

و بالجملة؛ تصريحه بالفتوى- ثمّ ذكر رواية نسبت إلى الصادق عليه السّلام- صريح فى أنّ وثوقه و اطمينانه بما أفتى به، و أنّ فى هذه الرواية المنسوبة متأمّل فى الجملة البتة، إمّا فى الوثوق بكونها منه عليه السّلام، أو فى الوثوق بالاكتفاء بما يظهر منها، إذ إثبات غسل ما حوله لا ينفى ما عداه بلا شبهة، كما عرفت سابقا.

أو يحتمل عنده أنّها فى موضع لا يتيسّر مسحها .. إلى غير ذلك، و لا يدلّ على حكمه بالتخيير بوجه من وجوه.

و فى بعض المقامات- بعد نقل الرواية المخالفة لما أفتى به- يصرّح بأنّى ذكرت هذه الرواية مع عدولى عنها، ليعلم الناظر أنّها من رواها؟ و كيف رواها؟ «٢» إلى غير ذلك.

مع أنّ عادة المصنّفين من القدماء أنّهم يروون الروايات التى لا يقولون بها، و ليست حجّة كما صرّحوا.

و فى «الفقيه» و إن قال فى أوّله: لم أقصد فى هذا الكتاب قصد المصنّفين فى كتبهم فى إيرادهم جميع ما رووه، بل لا اورد إلّا ما افتى به «٣»، إلّا أنّه بعد ما دخل فى

---

(١) ذخيرة المعاد: ٣٧.

(٢) لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٨٩ ذيل الحديث ٣٩٧.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣.

مصابيح الظلام، ج‌٣، ص: ۴۴۱

....

كتابه هذا ذكر ما ينافى ما أفتى به صريحا كثيرا، حتّى صرّح جدّى رحمه اللّه بأنّه بدا له فيما ذكره أوّلا «١».

قلت: و على تقدير عدم البداء، ربّما يذكر الرواية باعتقاد أنّ معناها شى‌ء لا ينافى فتواه، بل موجّهة بتوجيه ظاهر، كما هو عادته و عادة الكلينى فى إيرادهما الروايات الظاهرة فى الجبر و التشبيه و غيرهما فى أصول الدين و فروعه، بحيث يجزم بأنّ مرادهما ليس ما هو ظاهرها، لكونه خلاف الإجماع، و خلاف رأى الشيعة، و غير ذلك.

و لذلك ما نسب إليه و إلى الكلينى شى‌ء ممّا ذكر فى مقام نقل المذاهب، بل فى المقام المذكور يدّعون إجماع الشيعة، و ربّما لا يدّعون، لكن نعلم أنّ المذهب خلافه.

و من ذلك إيرادهما الأخبار الكثيرة المتضمّنة للأمر بدعاء أو قراءة، أو ذكر فى التعقيب، أو فى يوم عرفة، أو يوم عيد .. و أمثالهما ممّا لا ـ يحصى كثرة، بل غالب المستحبّات التى لا حدّ لها بلفظ الأمر، أو لفظ «عليه» أو أمثالهما من العبارات التى هى مع قطع النظر عن القرينة تكون ظاهرة فى الوجوب، من دون قرينة فى ذلك الحديث على خلافه أو غيره من الأحاديث.

و ما ذكرنا فى غاية الكثرة بلا شبهة، و من هذا ما نسب أحد من فقهائنا، واحدا منهما إلى مخالفة سائر الفقهاء فى إيجابهم المسح و ما ادّعوا عليه الإجماع بلا شبهة.

بل نحن ذكرنا عن «أمالى الصدوق» كثيرا أنّه جعل من دين الإماميّة الإقرار بكذا و كذا «٢».

(۱) روضة المتّقين: ۱/ ۱۷– ۲۲.

(۲) أمالى الصدوق رحمه اللّه: ۵۰۹ و ۵۲۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۴۲

....

و مع ذلـك نسب هو أو أبوه أو الكلينى إلى خلافـه من جهـة أنّه روى فى «الفقيه»، أو الكلينى فى «الكـافى» ما هو ظاهر فى خلافه، أو غير ذلك.

هـذا كلّه؛ مع مـا عرفت من أنّ خروج معلوم النسب غير مضـرّ فى إجماعنا بلا شـبهة، فعلى تقـدير تصـريح الصـدوق بالخلاف لا يضـرّ الإجماع، فما ظنّك بما ذكره؟

و ينادى بما ذكرنا من أنّ مراد الصـدوق و الكلينى ليس التخيير بين المسـح و الاكتفاء بغسل ما حوله أنّ التخيير فى ذلك فاسـد قطعا، إذ يغسل ما حولها يتحقّق أحد الواجبين قطعا، و لم يبق شىء لتحقّق التخيير بينه و بين غيره، فغسل ما حولها واجب على أىّ تقدير.

و أمّـا مسـح الجبيرة، فأمّـا أن يكون واجبـا مطلقا، كما هو مـذهب غيرهما من الفقهاء، أو مسـتحب مطلقا، و أمّا أنّه واجب تخييرى بين وقوعه و عـدمه فقطعى الفسـاد، إذ الواجب مـا لاـ يجوز تركه لاـ إلى بـدل، و أمّا ما يجوز تركه لا إلى بـدل؛ فهو مباح أو مسـتحب أو مكروه بالبديهة.

و توجيه كلامهمـا بأنّه إن قصـد المسـح مع الغسل يجب عليه، و إن لم يقصـد المسـح معه يكفى غسل ما حوله، مع ركاكته لا نفع فيه أصلا، لبقاء المحذور على حاله، إلّا أن يوجّه بأنّه إن لم يقصد المسح يجب تركه حينئذ، فالتخيير بين وجوب الفعل و وجوب الترك.

و المراد من الاكتفاء بغسل ما حولها هو هـذا المعنى. فمع أنّه فى غايـة البعـد، و الركاكـة لا معنى للتخيير المـذكور، إذ التخيير إنّما هو بين فعلين لا بين فعل و ترك ذلك، إلّا أن يوجّه بكون التخيير بين قصدين، و فيه أيضا ما فيه.

و ممّـا ينـادى بمـا ذكرنا من أنّ مراد الفقهاء فى التيمم إنّما هو بعـد العجز عن المائيّـة أنّ العلّامـة قال فى «المنتهى»: لو كان الجرح ممّا يمكن شدّه و غسل الباقى و مسح

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۴۳

....

الخرقة التى عليه بالماء الذى فى يده وجب و لا يتيمم، و إن لم يمكن ذلك يتيمم «۱»، و صرّح بذلك فى «النهاية» أيضا «۲».

و قال أيضا فى «المنتهى»: لو كان على جميع الأعضاء جبائر أو دواء يتضرّر بإزالته جاز المسح على الجميع، و لو استضرّ بالمسح يتيمم، «۳» و مثل ذلك عبارة «المعتبر» «۴» و الشهيد السابقة «۵».

و بالجملة؛ من تأمّل فى كلامهم فى التيمم، لا يبقى له مجال التوهّم.

و أمّا ما ذكر فى «المـدارك» فى الأخبار من أنّ الوارد فى الجرح ليس إلّا غسل ما حوله «۶». فأوّلا لم يكن كلامه منحصرا فى الجرح، بل كلامه جار و صريح فى القرحة أيضا، و قد عرفت التصريح بالمسح على الخرقة فيها.

و أمّا الجرح؛ فحسـنة الوشّاء «۷» يشـمله، إذ الـدواء على يـدى الرجل يكون لآفـة البتـة، إمّا القرحة أو الجرح أو غيرهما، و ليس الجرح أندر منهما لو لم يكن أغلب.

و المعصوم عليه السّلام ما استفصل فى الجواب أنّ هذا الدواء من جهة الجرح أو غيره، و ترك الاستفصال يفيد العموم، مع أنّ انقطاع الظفر نوع من الجرح، مع أنّ عدم القول بالفصل يكفى، و هو رحمه اللّه مداره عليه فى إثبات الأحكام، كما لا يخفى، فتأمّل!

(۱) منتهى المطلب: ۳/ ۳۴.

(۲) نهاية الإحكام: ۱/ ۱۹۶ و ۱۹۷.

(۳) منتهى المطلب: ۲/ ۱۳۱.

(۴) المعتبر: ۱/ ۱۶۲.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۳۶ من هذا الكتاب.

(۶) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۹.

(۷) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۵ الحديث ۱۲۳۵ و ۱۲۳۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۴۴

....

مع أنّك عرفت دعوى الإجماع على إلحاق القروح و الجروح بالجبيرة، بل ملاحظة كلام الفقهاء ربّما يكشف عنه، و أنّ الإجماع الذى ادّعوا فى الجبيرة يشمل القروح و الجروح، و الإجماع المنقول حجّة.

مع أنّ الأخبار المعارضة الدالّة على التيمم غير مختصّة بالجرح، بل شاملة للقروح، بل الكسر أيضا.

لما رواه الشيخ، عن ابن أبى عمير- فى الصحيح- عن بعض أصحابه، عن الصادق عليه السّلام قال: «يؤمّم المجدور و الكسير إذا أصابتهما الجنابة» «۱».

و ما رواه الكلينى و الصدوق- مرسلا- عن الصادق عليه السّلام: «إنّ «۲» المبطون و الكسير يؤمّمان و لا يغتسلان» «۳».

و لا شكّ فى أنّ الكسير لا يتيمم إلّا بعد العجز عن المسح على الجبائر، و لا خلاف لأحد فى ذلك.

مع أنّ هذه الأخبار كلّها فى الغسل.

نعم؛ مقتضى بعض ما مرّ فى الوضوء الشمول للغسل أيضا.

و يمكن التخصيص بالوضوء، إلّا أنّ الفتاوى تمنع، و الفتاوى إذا كانت معتبرة تكون معتبرة فى أنّ الجرح أيضا لا بدّ فيه من المسح، مع أنّه ظاهر من الآية و الأخبار أنّ التيمم طهارة اضطراريّة بعد العجز عن المائيّة، كما لا يخفى على المتتبع المتأمّل.

حتّى أنّهم عليهم السّلام قالوا: إنّ التيمم إهلاك الدين إذا كان المسافر يسافر إلى

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۵۳۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۸ الحديث ۳۸۳۳.

(۲) لم ترد فى المصدر: إنّ.

(۳) الكافى: ۳/ ۶۸ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۹ الحديث ۲۱۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۶ و ۳۴۸ الحديث ۳۸۲۵ و ۳۸۳۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۴۵

....

أرض يقتضى التيمم من البرد و الثلج، قالوا عليهم السّلام: لا تسافر إلى الأرض التى توبق و تهلك فيها دينك «۱».

و أيضا ورد فى أنّ من وجد ماء يباع، يشتريه لوضوئه بأىّ ثمن يريد صاحبه، و إن كان فى غاية الغلاء «۲» .. إلى غير ذلك ممّا يدلّ

على كونه اضطراريّا.

و قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا* «۳» فسّر ب: إن لم تتمكّنوا من الماء وفاقا «۴».

و كذا الحال فى الأخبار الدالّة على ذلك، بل و أشدّ دلالة و أوضحها و قد عرفت اتّفاق الأصحاب أيضا على تقديم المائيّة، و أنّ بعد العجز يرتكب الترابية.

مع أنّ شغل الذمّة اليقيني يستدعى البراءة اليقينية، فمع التمكّن من الطهارة المائية لو تركت و ارتكبت الترابية لا يحصل إلّا البراءة الاحتمالية، بل البراءة الوهميّة، لما عرفت ممّا دلّ على أنّ الترابية بعد العجز، لا مع التمكّن من المائيّة.

و إذا تطهر بالمائيّة تحصل البراءة اليقينيّة من ملاحظة الأخبار و الأقوال و الإجماع.

نعم؛ لو تيمم حينئذ مع الوضوء ربّما يكون أحوط، لكن الاحتياط لا لزوم فيه أصلا، مع أنّ كونه احتياطا لا بدّ فيه من تأمّل.

هذا إذا كانت الجبيرة فى موضع التيمم أو فيه، لكن يمكن فى التيمم المسح على البشرة دون غسلها فى الغسل، و مسحها فى المسح.

و أمّا إذا كانت فى موضع التيمم، و لا يمكن مسح البشرة فى التيمم، فلا وجه

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۱ الباب ۲۸ من أبواب التيمّم.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۹ الباب ۲۶ من أبواب التيمّم.

(۳) النساء (۴): ۴۳، المائدة (۵): ۶.

(۴) التبيان: ۳/ ۴۵۸، زبدة البيان: ۵۳، تفسير الصافى: ۱/ ۴۵۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۴۶

....

لتوهّم تجويز التيمم حينئذ، كما أشرنا.

ثمّ اعلم أنّ العضو إذا كان مريضا مثل وجع العين و أمثاله، لا يجرى فيه حكم الجبيرة و القروح و الجروح إذا أمكن غسل ما حوله خاصّة، بل لا بدّ من التيمم، لفقد ما يدلّ على كونه مثل الجبيرة من النصّ و الإجماع.

بل ظاهر الفقهاء أيضا التيمم، إلّا أنّه نقل عن الشيخ فى «الخلاف» و «المبسوط» أنّه جعل الجمع بين التيمم و غسل الباقى أحوط «۱»، و فيه ما فيه.

و اعلم أيضا أنّه إذا زال العذر فى وضوء الجبيرة للقروح و الجروح بعد الصلاة لا يجب إعادة الصلاة إجماعا، لكن الأحوط بل الأقرب أنّ مع رجاء الزوال لا يجوز، إلّا إذا تضيّق الوقت فى نظره، فما ذكر مع عدم الرجاء أو معه، إلّا أنّه عند ضيق الوقت فى نظره، لكن زال و اتّفق البقاء، و أمّا إعادة الوضوء؛ فمحلّ خلاف بين الأصحاب.

و القائل بالعدم تمسّك بالاستصحاب «۲»، و القائل بالإعادة بأنّ الضرورة تتقدّر بقدرها «۳»، و الثانى أقوى، بل كونه محلّ الاستصحاب محلّ تأمّل، كما حقّقناه فى محلّه.

و هكذا الحال فى الوضوءات للأعذار، مثل غسل الرجل للتقيّة، أو مسح الخفّين لها، أو للبرد، أو عدم التمكن من المسح بماء الوضوء. إلى غير ذلك فتأمّل.

---

(۱) نقل عنه فى كشف اللثام: ۲/ ۵۰۳، لاحظ! الخلاف ۱/ ۱۵۴ المسألة ۱۰۵، المبسوط: ۱/ ۳۵.

(۲) الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۰۱.

(۳) قاله الشيخ فى المبسوط: ۱/ ۲۳، لاحظ! المعتبر: ۱/ ۱۶۲، ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۰۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۴۷

۵۶- مفتاح [مستحبّات الوضوء]

اشارة

يستحب السواك عند الوضوء، و الاستقبال، و التسمية، و غسل الكفّين قبل إدخالهما الإناء من حدث النوم و البول مرّة و من الغائط مرّتين، و المضمضة و الاستنشاق و الاستنثار، و إدارة المسبحة و الإبهام فى الفم.

و ضرب الوجه بالماء و فتح العين، و الدعاء بالمأثور عند كلّ فعل، و إمرار اليد بالغسل، و تخليل شعر الوجه و إن كان كثيفا على المشهور، و لا مستند له يعتدّ به، كما مرّت الإشارة إليه.

و بدأة الرجل بظاهر ذراعيه و المرأة بباطنهما، و الإسباغ بمدّ، و هو رطل و نصف بأرطال المدينة، كما فى الصحيح «۱»، فيكون رطلين و ربعا بأرطال العراق، و قول البزنطى بكونه رطلا و ربعا بالعراقى «۲» شاذّ. و فى «التحرير» أنّه تعويل على رواية ضعيفة «۳».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۶ الحديث ۳۷۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸۱ الحديث ۱۲۷۵.

(۲) لاحظ! تحرير الأحكام: ۱/ ۶۲، بحار الأنوار: ۷۷/ ۳۵۰.

(۳) تحرير الأحكام: ۱/ ۶۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۴۸

و الرطل العراقى مائة و ثلاثون درهما، أحد و تسعون مثقالا على الأصحّ الأشهر، كما يؤيّده الخبر «۱». و قيل: مائة و ثمانية و عشرون درهما و أربعة أسباع درهم، تسعون مثقالا «۲». و الدرهم ستّة دوانيق باتّفاق الخاصّة و العامّة و نصّ أهل اللغة «۳». و الدانق ثمانى حبّات من أوسط حبّ الشعير، بلا خلاف منّا، و الخبر الوارد بخلافه «۴» ضعيف، و على ما قلنا يكون المدّ بالمعيار المتعارف فى زماننا ربع منّ تبريزى واف، و الأولى وحدة الغسل بغرفتين.

و ترك الاستعانة، و الشمس، و الآجن «۵»، و سؤر الحائض الغير المأمونة، و اليهودى، و النصرانى، و المشرك، و الناصب، و ولد الزنا، و ما أصابته الوزغة، و الحيّة، و العقرب، و القليل الذى أصابته النجاسة و لم يتغيّر، و ماء البئر الذى أصابته و لما ينزح منها ما قدر، و المستعمل فى رفع الحدث الأكبر، و قيل بعدم الإجزاء فى الأخير «۶»، و مستنده ضعيف، كلّ ذلك مستفاد من النصوص. و تزول الكراهة فى الكلّ عند الاضطرار، كما فى الأخبار «۷».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۰ الحديث ۱۲۱۷۹.

(۲) تحرير الأحكام: ۱/ ۶۲ و ۶۳، منتهى المطلب: ۱/ ۴۹۷ ط. ق.

(۳) الصحاح: ۴/ ۱۴۷۷، لسان العرب: ۱۰/ ۱۰۵، مجمع البحرين: ۶/ ۶۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸۱ الحديث ۱۲۷۷.

(۵) الآجن: اسم فاعل من أجن الماء إذا تغيّر لونه و طعمه، و الظاهر أنّ تغيير الريح لازم لتغييرهما، و لو فرض انفكاكه عنهما بأن يتغيّر ريحه فقط، فالظاهر عدم كراهة الوضوء به، لأنّه لم يثبت تسميته آجنا، كذا قيل. «منه رحمه اللّه».

(۶) المبسوط: ۱/ ۱۱، الخلاف: ۱/ ۱۷۲ المسألة ۱۲۶، لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۱۲۶.

(۷) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۸ الباب ۴۸ من أبواب الوضوء، ۱۵/ ۳۶۹ الباب ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۴۹

قوله: (يستحب السواك) .. إلى آخره.

أقول: استحباب السواك مطلقا و للوضوء و الصلاة- سيّما صلاة الليل- مجمع عليه بين الأصحاب [و] وارد في الروايات أيضا.

منها: موثّقة إسحاق بن عمّار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «من أخلاق النبيّين السواك» «۱».

و منها: روايته أيضا عنه عليه السّلام قال: «السواك من سنن المرسلين» «۲» .. إلى غير ذلك من الأخبار.

و صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام: «و عليك بالسواك عند كلّ وضوء» «۳».

و قول الصادق عليه السّلام في رواية معلّى بن الخنيس حين سأله عن الاستياك بعد الوضوء؟ قال: «الاستياك قبل أن يتوضّأ»، قال: قلت: أ رأيت إن نسي حتّى يتوضّأ؟ قال: «يستاك ثمّ يتمضمض ثلاث مرّات» «۴».

و يظهر منها أنّ الاستياك قبل التمضمض.

و رواية محمّد بن مروان عن أبي جعفر عليه السّلام في وصيّة النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعلي عليه السّلام: «عليك بالسواك لكلّ صلاة» «۵».

---

(۱) الكافي: ۶/ ۴۹۵ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۵ و ۶ الحديث ۱۳۰۲.

(۲) الكافي: ۶/ ۴۹۵ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۶ الحديث ۱۳۰۴.

(۳) الكافي: ۸/ ۷۹ الحديث ۳۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۶ الحديث ۱۳۴۳.

(۴) المحاسن: ۲/ ۳۸۱ الحديث ۲۳۴۲، الكافي: ۳/ ۲۳ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۸ الحديث ۱۳۵۰

(۵) المحاسن: ۲/ ۳۸۱ الحديث ۲۳۴۰، الكافي: ۶/ ۴۹۶ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة ۲/ ۱۸ الحديث ۱۳۵۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۵۰

....

و رواية القدّاح: «ركعتان بالسواك أفضل من سبعين ركعة بغير سواك» «۱».

و قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لو لا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسواك مع كلّ صلاة» «۲»، أي: أوجبت، لأنّ لفظ الأمر حقيقة في الوجوب كصيغته.

و عن الصادق عليه السّلام: «إذا قمت بالليل فاستك فإنّ الملك [يأتيك] ليضع فاه على فيك» «۳» الحديث. إلى غير ذلك من الأخبار.

بل ورد استحباب السواك لقراءة القرآن أيضا مثل قوله عليه السّلام: «إنّ أفواهكم طرق القرآن فطهّروها بالسواك» «۴». إلى غير ذلك.

و الاستياك بعود رطب أو يابس «۵»، و أولاه عود الأراك و يكون بالعرق أيضا.

و في المعتبر عن الباقر عليه السّلام: «لا تدع السواك في كلّ ثلاثة أيّام و لو بأن تمرّه مرّة واحدة» «۶».

و عن علي عليه السّلام: «أدنى السواك أن تدلكه بإصبعك» «۷».

و ورد: «استاكوا عرضا» «۸»، فهو أولى من الطول، و قيل بكراهة السواك طولا، و كراهة الاستياك في الخلاء- لما مرّ- و في الحمّام «۹»، لما ذكره الصدوق من أنّه

(۱) الكافى: ٣/ ٢٢ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢/ ١٩ الحديث ١٣٥٣.

(٢) المحاسن: ٢/ ٣٨١ الحديث ٢٣٤١، الكافى: ٣/ ٢٢ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢/ ١٩ الحديث ١٣٥٤.

(٣) الكافى: ٣/ ٢٣ الحديث ٧، علل الشرائع: ١/ ٢٩٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢/ ٢١ الحديث ١٣٦٢.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٢ الحديث ١١٢، المقنع: ٢۴، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٣ الحديث ١٣۶٨.

(۵) فى (ف) و (ز ١) و (ط): كما يظهر من الأخبار.

(۶) الكافى: ٣/ ٢٣ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٣ الحديث ١١٩، وسائل الشيعة: ٢/ ٢۴ الحديث ١٣٧٣ مع اختلاف يسير.

(٧) الكافى: ٣/ ٢٣ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ٢/ ٢۴ الحديث ١٣٧۴.

(٨) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٣ الحديث ١٢٠، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٣ الحديث ١٣۶٩.

(٩) قاله الشهيد فى ذكرى الشيعة: ٢/ ١٨١.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ۴۵١

....

يورث و باء الأسنان «۱»، و سيجىء فى كتاب الصوم و الحجّ بعض ما يتعلّق بالمقام.

و ورد عنهم عليهم السّلام فى السواك: «أنّه من السنّة، و مطهرة للفم، و مجلاة للبصر، و يرضى الرحمن، و يبيّض الأسنان، و يذهب بالحفر، و يشدّ اللثة، و يشهّى الطعام، و يذهب بالبلغم، و يزيد فى الحفظ، و يضاعف الحسنات، و تفرح به الملائكة» «۲».

إلى غير ذلك من الأخبار «۳».

قوله: (و التسمية عند الوضوء).

باتّفاق الأصحاب و الأخبار المستفيضة.

منها: صحيحة ابن أبى عمير، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«إذا سمّيت فى الوضوء طهر جسدك كلّه، و إذا لم تسم لم يطهر من جسدك إلّا ما مرّ عليه الماء» «۴».

و صحيحة العيص بن القاسم عنه عليه السّلام: «من ذكر اسم اللّه على وضوئه فكأنّما اغتسل» «۵». و ظاهرها أنّ التسمية فى أىّ موضع منه يؤثر الأثر المذكور.

و يحتمل أن يكون المراد أوّل الوضوء، كما هو ظاهر صحيحة عيص بن القاسم عنه عليه السّلام: «من ذكر اسم اللّه على وضوئه فكأنما اغتسل».

(۱) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٣ ذيل الحديث ١١٧.

(٢) الكافى: ۶/ ۴٩۵ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣۴ الحديث ١٢۶، الخصال: ۴٨١ الحديث ۵٣، ثواب الأعمال: ٣۴ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢/ ٧ و ٨ الحديث ١٣١١.

(٣) راجع! وسائل الشيعة: ٢/ ۵ الباب ١ من أبواب السواك.

(۴) الكافى: ٣/ ١۶ الحديث ٢، تهذيب الأحكام: ١/ ٣۵۵ الحديث ١٠۶٠، وسائل الشيعة: ١/ ۴٢۴ الحديث ١١٠٨.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣١، الحديث ١٠١، تهذيب الأحكام: ١/ ٣۵٨ الحديث ١٠٣٧، الاستبصار: ١/ ۶٧ الحديث ٢٠٣، وسائل الشيعة: ١/ ۴٢٣ الحديث ١١٠۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۵۲

....

و صريح صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا وضعت يدك في الإناء فقل: بسم اللّه و باللّه اللهمّ اجعلني من التوّابين و اجعلني من المتطهّرين، فإذا فرغت فقل: الحمد للّه رب العالمين» «۱». إلى غير ذلك من الأخبار.

و في الوضوء البياني قال: «ثمّ غرف ملأها ماء فوضعها على جبينه ثمّ قال: بسم اللّه و أسدله» «۲» الحديث.

و إذا ترك عالما عامدا لم يكن عليه شيء لما تقدّم، إنّما حرم نفسه عن نيل الثواب من اللّه تعالى.

و أمّا ما رواه الشيخ- في الصحيح- عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: «إنّ رجلا توضّأ و صلّى، فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أعد وضوءك و صلاتك، ففعل و توضّأ و صلّى، فقال النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أعد وضوءك و صلاتك، ففعل و توضّأ و صلّى، فقال النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أعد وضوءك و صلاتك»، فأتى أمير المؤمنين عليه السّلام و شكا ذلك إليه فقال: «هل سمّيت حين توضّأت؟» فقال: لا، قال عليه السّلام: «فسمّ على وضوئك»، فسمّى و صلّى فأتى النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلم يأمره أن يعيد» «۳»، فيجب حمله على شدّة تأكيد الاستحباب، لأنّ الوجوب مخالف للإجماع و الأخبار.

و صرّح بعض بكون الإعادة على جهة التأديب، فإنّ لصاحب الشريعة السياسة بمثل ذلك و أعظم منه، لئلّا يتهاون الناس بالسنن «۴».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۷۶ الحديث ۱۹۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۱۰۵ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافي: ۳/ ۲۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۰۲۱ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۸ الحديث ۱۰۷۵، الاستبصار: ۱/ ۶۸ الحديث ۲۰۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۴ الحديث ۱۱۰۹.

(۴) منهم الفيض الكاشاني في الوافي: ۶/ ۳۳۰، البحراني في حدائق الناضرة: ۲/ ۱۵۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۵۳

....

و من ظاهر الخبر استظهر بعض المتأخّرين استحباب إعادة الوضوء و الصلاة لمن ترك التسمية على وضوئه «۱»، فتأمّل! و حمل الشيخ على أنّ المراد بالتسمية النيّة «۲» بعيد.

و حمل كلام الشيخ بعض محدّثي المتأخّرين على أنّ المراد بالنيّة هو «۳» إخطار العمل بالبال اللّه تعالى، لئلّا يصدر على الغفلة «۴».

و لا يبعد أن يصدق عليه التسمية، لتضمّنه اسم اللّه سبحانه، و هذا أيضا بعيد.

و اعلم! أنّ المراد من التسمية قول: «بسم اللّه»، أو «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ»* فقط، أو مع دعاء آخر، و يمكن أن يكون المراد أعم من ذلك، أي: ذكر اسم اللّه تعالى بأيّ نحو، و بأيّ اسم منه تعالى. و الأوّل أظهر، بل هو الظاهر.

و لو نسي التسمية قال في «الذكرى»: الأقرب التدارك في الأثناء، إذ لا يسقط الميسور بالمعسور، و كما في الأكل «۵»، و فيهما تأمّل سيّما الثاني.

و الأحوط التمسّك بالإطلاق، كما ذكرنا، و أنّ الكون في اوّل مستحبات الوضوء- كما في رواية زرارة «۶»، و أمثالها- أو أوّل

واجباته- كما فى الوضوء البيانى- أفضل، و الجمع بينهما أفضل و أكمل.

فعلى ما ذكرنا لو تركها عمدا فى الابتدائين، استحب الإتيان بها فى أىّ موضع كان، للإطلاق.

---

(١) ذكرى الشيعة: ٢/ ١٧۴، الحدائق الناضرة: ٢/ ١۵٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ٣۵٨ ذيل الحديث ١٠٧۵، الاستبصار: ١/ ۶٨ ذيل الحديث ٢٠۶.

(٣) لم ترد فى (ز ١، ٣) و (و د ١، ٢) و (ف، ط): هو.

(۴) منهم الفيض الكاشانى فى الوافى: ۶/ ٣٢٩.

(۵) ذكرى الشيعة: ٢/ ١٧۴.

(۶) تهذيب الأحكام: ١/ ٧۶ الحديث ١٩٢، وسائل الشيعة: ١/ ۴٢٣ الحديث ١١٠۵.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ۴۵۴

قوله: (و غسل الكفّين قبل إدخالهما الإناء).

أى اليـدين من الزند، هذا على ما حدّه جماعة من الأصـحاب «١»، و الأكثر لم يحـدّوه، بل قالوا: غسل اليـدين «٢»، موافقا لما ورد فى الأخبار «٣»، و بناء التحديـد على أنّه هو القـدر المتيقّن، أو ظهوره من عبارة (قبل أن يدخلهما الإناء)، الوارد فى بعض الأخبار «۴» كما ستعرف.

و لذا قال المصنّف أيضا: (قبل إدخالهما الإناء) و ظاهره انحصار الاستحباب فيما إذا كان الوضوء بالماء القليل فى الإناء الواسع الرأس، وفاقا للعلّامة «۵» و من وافقه «۶»، و الشهيد الثانى عمّم الحكم بالنسبة إلى القليل و الكثير «٧»، عملا بالعموم، كما ستعرف.

قوله: (من حدث النوم) .. إلى آخره.

هذا التفصيل قول العلّامة فى إرشاده و غيره «٨»، بل الظاهر أنّه المشهور، و نسب إلى «الروضة» مرّتين فى الجميع، و إلى النفليّة: مرّة فى الجميع «٩».

---

(١) مسالك الأفهام: ١/ ١١۵، الروضة البهيّة: ١/ ٧٨، جامع المقاصد: ١/ ٢٢٩، مدارك الأحكام: ١/ ٢۴٧، كفاية الأحكام: ٨ و ٩.

(٢) شرائع الإسلام: ١/ ٢۴، ارشاد الاذهان: ١/ ٢٢٣، الحدائق الناضرة: ٢/ ١۴٨ و ١۴٩.

(٣) وسائل الشيعة: ١/ ۴٢٧ الباب ٢٧ من أبواب الوضوء.

(۴) وسائل الشيعة: ١/ ٢۴٧ الحديث ١١١٧.

(۵) منتهى المطلب: ١/ ٢٩۶.

(۶) ذخيرة المعاد: ۴٢، مدارك الأحكام: ١/ ٢۴٧.

(٧) روض الجنان: ۴١.

(٨) إرشاد الأذهان: ١/ ٢٢٣ و ٢٢۴، نهاية الإحكام: ١/ ۵٣.

(٩) نسب إليهما فى كشف اللثام: ١/ ۵۶۵، لاحظ! الروضة البهية: ١/ ٧٨، الألفية و النفلية: ٩٢.

مصابيح الظلام، ج٣، ص: ۴۵۵

....

و يدلّ على الأوّل حسنة الحلبى قال: سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل أن يدخلها الإناء؟ قال: «واحدة من حدث البول، و اثنتان من الغائط، و ثلاث من الجنابة» «۱».

و فى روايـة حريز- التى فى طريقها على بن السندى- عن الباقر عليه السّلام: «أنّه يغسل الرجل يده من النوم مرّة، و من البول و الغائط مرّتين، و من الجنابة ثلاث مرّات» «۲».

و مقتضاها كفاية المرّتين فى البول و الغائط.

و الظاهر أنّ المراد كون الغائط مع البول، كما هو الغالب، فيـدلّ على التـداخل، و إلّا كان مقتضـى الروايـة الاولى ثلاث مرّات، و هـذا التداخل ممّا قال به الفقهاء «۳».

و الروايات الدالّة على ما ذكر فى الجملة كثيرة، و فى بعضها المنع من الإدخال «۴»، و حمل الكلّ على الاستحباب و الكراهة، للإجماع و الأخبـار الدالّـة على الجواز، مثـل صـحيحة ابن مسـلم عن أحـدهما عليهما السّلام: أنّه سأل عن الرجل يبول و لم يمس يـده شـىء أ يغمسها فى الماء؟ قال: «نعم؛ و إن كان جنبا» «۵»، و غيرها من الأخبار «۶».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۱۲ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶ الحديث ۹۶، الاستبصار: ۱/ ۵۰ الحديث ۱۴۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۷ الحديث ۱۱۱۷ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶ الحديث ۹۷، الاستبصار: ۱/ ۵۰ الحديث ۱۴۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۷ الحديث ۱۱۱۸.

(۳) الروضة البهيّة: ۱/ ۷۸، كشف اللثام: ۱/ ۵۶۴ و ۵۶۵.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۳، ص: ۴۵۵

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۸ الحديث ۱۱۱۹.

(۵) الكافى: ۳/ ۱۲ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶ الحديث ۹۸، الاستبصار: ۱/ ۵۰ الحديث ۱۴۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۹ الحديث ۱۱۲۲ مع اختلاف يسير.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۹ الباب ۲۸ من أبواب الوضوء.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۵۶

....

و يؤيّده التعليل فى الغسل عن النوم بأنّه: «لا يدرى أنّه أين باتت يده» «۱» فتدبّر.

ثمّ إنّ بعض الأخبار ورد بلفظ الإناء و إدخال اليد فيه، مثل حسنة الحلبى المذكورة «۲» و غيرها «۳».

و بعضها ورد بلفظ مطلق الغسل، مثل رواية حريز السابقة «۴»، و مرسلة الصدوق عن الصادق عليه السّلام: «اغسل يدك من البول مرّة، و من الغائط مرّتين، و من الجنابة ثلاثا» «۵»، و قال عليه السّلام: «اغسل يدك من النوم مرّة» «۶» و غيرهما من الأخبار «۷».

فيمكن حمل المطلق على المقيّـد، كما اختاره الأكثر، لا من جهة التعارض، بل من جهة أنّ المطلق محمول على الشائع الغالب، و كان الشـائع القليـل مطلقـا، أو الظروف الواسـعة لإدخـال اليـد فيها، كما يستفاد من بعضـها، أو يبقى المطلق على إطلاقه لعـدم التعارض، و للتسامح فى أدلّة السنن، كما اختاره الشهيد الثانى «۸».

و احتمله الشهيد الأوّل فى «الذكرى» معلّلا بأنّ النجاسة الموهومة تزول «۹» .. إلى آخر ما قاله، فلاحظ!

---

(۱) الكافى: ۳/ ۱۱ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹ الحديث ۱۰۶، الاستبصار: ۱/ ۵۱ الحديث ۱۴۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۸ الحديث ۱۱۱۹ مع اختلاف يسير.

(۲) مرّت الإشارة إليها آنفا.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۹ الحديث ۱۱۲۳.

(۴) مرّت الإشارة إليها آنفا.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹ الحديث ۹۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۸ الحديث ۱۱۲۰.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹ الحديث ۹۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۸ الحديث ۱۱۲۱.

(۷) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۷ الباب ۲۷ من أبواب الوضوء.

(۸) روض الجنان: ۴۱ و ۴۲، الروضة البهيّة: ۱/ ۷۸.

(۹) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۰۹.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۴۵۷

....

ثمّ اعلم أنّه لا غسل من حدث الريح، كما صرّح به، لعدم دليل عليه، بل ظاهر الأدلّة العدم، إذ الريح مع عموم الصدور، كيف لم يتعرّض لذكره فى مقام ذكر البول و الغائط و الجنابة.

و مقتضى ما ذكر عدم الاستحباب لباقى الأحداث، و ربّما تردّد بعض فى ذلك من جهة ما ذكر «۱»، و من كونها أغلظ من الأصغر سيّما البول، فيكون أولى.

و فيه ما فيه، إلّا أن يقال: يفهم ذلك ممّا ورد من أنّ غسل الجنابة و الحيض واحد «۲»، و لا بدّ من التأمّل.

و اعلم! أنّ المعتبر من النوم ما يكون حدثا ناقضا و موجبا للوضوء، كما يظهر من تتبّع الأخبار، و لأنّ الإطلاق منصرف إليه.

و لا فرق فى النوم بين كونه فى الليل أو فى النهار، و لا النائم بين كونه مسرولا أو غيره، مشدود اليد أو غيره، و إن كان التعليل بأنّه «لا يدرى أين باتت يده» يقتضى كونها مكشوفة بمسّ الأشياء، و هذا هو الظاهر من المطلق، إلّا أنّ الفتاوى عامّة فتأمّل! و لا يشترط البيتوتة لما ذكر من التعليل، لأنّ الظاهر كونه من باب المثال.

و لذا ورد مكانه فى خبر آخر: «أين كانت يده؟» «۳» و ورد أيضا مطلقا من دون تعليل أصلا «۴»، فتدبّر! و اعلم! أيضا أنّه ورد فى الغسل من الجنابة: الغسل من الذراع، و من نصف

---

(۱) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۴ الحديث ۱۷۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۲ الحديث ۴۶۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۱۵ الحديث ۲۲۲۹، ۳۱۶ الحديث ۲۲۳۱ و ۲۲۳۵.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۱ الحديث ۲، الاستبصار: ۱/ ۵۱ الحديث ۱۴۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۸ الحديث ۱۱۱۹.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۷ الباب ۲۷ من أبواب الوضوء.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۴۵۸

....

الذراع أيضا «۱» على ما هو ببالى، فيحمل على تفاوت مرتبة الاستحباب ..

و ورد فى البواقى غسل اليد «۲» و قد عرفت حاله، و أنّ «۳» المراد القدر الذى يدخل فى الإناء فيدور معه، و الغالب إلى الزند، و ربّما كان أزيـد من الزند إذا أراد غمس «۴» الأزيـد فتأمّل جدّا! و ربّما كان دائرا مع مماسّة اليد الأشـياء، كما يظهر من التعليل المذكور فى الغسل من النوم، و بالجملة؛ لا أقلّ من الزند، فتدبّر! قوله: (و المضمضة و الاستنشاق).

على ما هو المعروف من المـذهب، بل نقل العلّامـة فى «النهايـة» عليه الإجماع «۵»، إلّا أنّه نقـل عن ابن أبى عقيل أنّه ليس بفرض و لا سنّة «۶».

و لعلّ مراده السـنّة النبويّـة الواجبـة، إذ القدماء كانوا يطلقون السـنّة فى مقابل الفرض على ما ثبت من السـنّة، كما أنّ الفرض ثابت من القرآن، و يظهر هذا من الأخبار أيضا.

و كيف كان؛ لا تأمّل فى استحبابه للأخبار الكثيرة.

منها: الخبر المشهور فى بيان وضوء أمير المؤمنين عليه السّلام «۷»، و رواية ابن سنان

(۱) الكافى: ۳/ ۱۴۱ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۵ و ۲۶۶ الحديث ۲۱۱۶ و ۲۱۱۷.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۷ الباب ۲۷ من أبواب الوضوء.

(۳) فى (د ۲): كأن.

(۴) فى (ف): غسل.

(۵) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۸ و ۲۹.

(۶) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۷۸ و ۲۷۹.

(۷) الكافى: ۳/ ۷۰ الحديث ۶، من لا يحضـره الفقيه: ۱/ ۲۶ الحديث ۸۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۳ الحديث ۱۵۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۱ الحديث ۱۰۴۶.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۴۵۹

....

عن الصادق عليه السّلام: «المضمضة و الاستنشاق ممّا سنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۱» .. إلى غير ذلك من الأخبار.

فما دلّ على نفيه محمول على عدم الوجوب، مثل رواية زرارة عن الباقر عليه السّـلام أنّه قال: «ليس المضمضة و الاستنشاق فريضة و لا سنّة، إنّما عليك أن تغسل ما ظهر» «۲»، لما عرفت، و لشهادة قوله عليه السّلام: «إنّما عليك» .. إلى آخره، الظاهر فى اللزوم و الوجوب. و كذا فعل الشيخ فى «الاستبصار» «۳» و الشهيد فى «الذكرى» «۴»، و غيرهما فى غيرهما.

و يشهد على ذلك أيضا رواية أبى بكر عن الصادق عليه السّلام قال: «ليس عليك مضمضة و لا استنشاق لأنّهما من الجوف» «۵».

و كذا رواية أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأل عن المضمضة و الاستنشاق قال: «ليس هما من الوضوء هما من الجوف» «۶».

و المراد واجبات الوضوء، لرواية هذا الراوى عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۷۹ الحديث ۲۰۳، الاستبصار: ۱/ ۶۷ الحديث ۲۰۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۰ الحديث ۱۱۲۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۷۸ الحديث ۲۰۲، الاستبصار: ۱/ ۶۷ الحديث ۲۰۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۱ الحديث ۱۱۲۹.

(۳) الاستبصار: ۱/ ۶۷ ذيل الحديث ۲۰۱.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۷۶ و ۱۷۷.

(۵) الكافى: ۳/ ۲۴ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۷۸ الحديث ۲۰۱، الاستبصار: ۱/ ۱۱۷ الحديث ۳۹۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۲ الحديث ۱۱۳۳.

(۶) الكافى: ۳/ ۲۴ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۲ الحديث ۱۱۳۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۶۰

....

المضمضة و الاستنشاق؟ فقال: «هما من الوضوء فإن نسيتهما فلا تعد» «۱».

و كذلك الحال فى رواية زرارة عن الباقر عليه السّلام: «المضمضة و الاستنشاق ليسا من الوضوء» «۲»، لأنّه بعينه روى الرواية السابقة عن الباقر عليه السّلام، و قد عرفت أنّ ظاهر هما عدم كونهما من واجبات الوضوء.

و بالجملة: لا تأمّل فى استحبابه بعد الفتاوى و الإجماع المنقول، بل كون ذلك طريقة الشيعة فى الأعصار و الأمصار مع كثرة الأخبار، و ورود الدعاء الموظّف لهما فى الأخبار «۳» و اشتهاره بين الشيعة، و ظهور المراد من الأخبار المعارضة.

ثمّ اعلم! أنّه يستحب تثليث كلّ واحد منهما باتّفاق الأصحاب، بل ادّعى ابن زهرة الإجماع على ذلك «۴».

و يدلّ عليه ما ورد فى «الكافى» فيمن نسى الاستياك أنّه: «يستاك ثمّ يتمضمض ثلاث مرّات» «۵»، و هى رواية معلّى بن خنيس السابقة «۶».

و يدلّ عليه ما كتب أمير المؤمنين عليه السّلام إلى أهل مصر مع محمّد بن أبى بكر، و هذا مذكور فى «نهج البلاغة»، و صريح فى كون كلّ من المضمضة و الاستنشاق ثلاث مرّات «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۷۸ الحديث ۲۰۰، الاستبصار: ۱/ ۶۷ الحديث ۲۰۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۱ الحديث ۱۱۲۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۷۸ الحديث ۱۹۹، الاستبصار: ۱/ ۶۶ الحديث ۱۹۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۱ الحديث ۱۱۲۸.

(۳) مصباح المتهجد: ۸ لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۱ الباب ۱۶ من أبواب الوضوء.

(۴) غنية النزوع: ۶۰ و ۶۱.

(۵) المحاسن: ۲/ ۳۸۱ الحديث ۲۳۴۲، الكافى: ۳/ ۲۳ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۸ الحديث ۱۳۵۰.

(۶) راجع! الصفحة: ۴۴۹ من هذا الكتاب.

(۷) نهج السعادة فى مستدرك نهج البلاغة: ۴/ ۱۱۹، تنبيه: أورد السيّد الرضى رحمه اللّه هذا الكتاب فى نهج البلاغة: ۵۴۳ مختصرا.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۶۱

....

و فى «كشف الغمّة»: عن الكاظم عليه السّلام أنّه كتب إلى على بن يقطين:

«تمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا» «۱» .. إلى آخر الحديث، فلاحظ.

قال فى «المنتهى»: المضمضة: إدارة الماء فى الفم، و الاستنشاق: اجتذابه فى الأنف، و يستحب إدارة الماء فى جميع الفم للمبالغة، و

كذا في الأنف «٢».

و قال الشهيد الثاني: و كيفيّتها أن يبدأ بالمضمضة ثلاثا بثلاث أكف من ماء على الأفضل، و لو فعل الثلاث بكفّ واحد أجزأه، و يدير الماء في فيه إلى أقصى الحنك و وجهي الأسنان و اللثتين ممرّا مسبحته و إبهامه لإزالة ما هناك من الأذى، ثمّ يستنشق الماء ثلاثا كذلك، أي بثلاث أكفّ، و إن كان بكفّ واحد أجزأه، و يجذب الماء بخياشيمه إن لم يكن صائما، و الأفضل مجّ الماء، و لو ابتلعه جاز، و ليكونا باليمين. و لو فعلهما على غير هذا الوجه تأدّت السنّة، و إن كان أدون فضلا، و يشترط تقديم المضمضة، و لو عكس صحّت المضمضة خاصّة فيعيد الاستنشاق بعدها.

و جوّز العلّامة في «النهاية» الجمع بينهما بأن يتمضمض مرّة ثمّ يستنشق مرّة و هكذا ثلاثا، سواء كان الجمع بغرفة أو بغرفتين أو أزيد، و إن كان الأوّل أفضل «٣»، انتهى.

و ما ذكره رحمه اللّه بعضه صريح النص، و بعضه ظاهر، و بعضه مأخوذ من رواية العامّة، مثل قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «بالغ في الاستنشاق إلّا أن تكون صائما» «٤».

---

(١) كشف الغمّة: ٢/ ٢٢٦.

(٢) منتهى المطلب: ١/ ٣٠٥.

(٣) روض الجنان: ٤٢، نهاية الإحكام: ١/ ٥٦.

(٤) سنن أبي داود: ١/ ٣٦ الحديث ١٤٢، سنن ابن ماجة: ١/ ١٤٢ الحديث ٤٠٧.

مصابيح الظلام، ج‌٣، ص: ٤٦٢

....

و يؤيّده الحفظ عن دخول الماء إلى الحلق و البطن، و بعضه لم نقف على مأخذه، إلّا أنّ المسامحة في أدلّة السنن تقتضي اعتبارها على ما مرّ تحقيقه في موضعه.

و قال الشيخ في «المبسوط»: و لا فرق بين أن يكونا بغرفة أم غرفتين، و لا يلزم أن يدير الماء في لهواته، و لا أن يجذبه بأنفه، و لا يجوز تقديم الاستنشاق على المضمضة «١»، انتهى.

و ما ذكره الشهيد في الاستنشاق هو الظاهر منه، و كذا في المضمضة، إذ لعلّه هو الأظهر، و مقتضى كلامه كون الاستياك بالإصبع في أثناء المضمضة، و مقتضى رواية معلّى بن خنيس كونه قبل المضمضة، كما عرفت، و لعلّه لإزالة ما انفصل من الأذى بها، فتأمّل! ثمّ اعلم! أنّه عند قلّة الماء يجزي التثليث بغرفة واحدة بلا شبهة.

و كذا لو كان عذر آخر، بل مع العذر يمكن الاكتفاء بالمرّة الواحدة في كلّ من المضمضة و الاستنشاق، لإطلاق بعض الروايات، و لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور «٢»، بل ذكرنا أنّ نفس المضمضة و الاستنشاق مستحب على حدة، و تثليثهما مستحب على حدة، فلو وقعا مرّتين يحتمل دخولهما في الإطلاق أيضا.

ثمّ اعلم! أنّ الصائم هل يستحب له المضمضة و الاستنشاق أم لا؟

قيل بالاستحباب «٣».

---

(١) المبسوط: ١/ ٢٠.

(٢) عوالي اللآلي: ٤/ ٥٨ الحديث ٢٠٥ مع اختلاف يسير.

(۳) قاله الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۷۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۶۳

....

و قيل بعدمه، و أنّ المستحب «۱» أن لا يتمضمض «۲»، كما روى عن يونس «۳»، و فى بعض الأخبار- على ما هو ببالى- أنّه يتمضمض فى وضوء الفريضة دون الوضوء المستحب «۴»، و سيجىء تحقيقه فى مقامه.

و اعلم! أيضا أنّه يستحب الدعاء بالمأثور فى المضمضة و الاستنشاق جميعا، و فى المضمضة بعد الفراغ منها، لعدم التمكّن منه فى أثنائها.

بل ظاهر الرواية أنّه تمضمض فقال: «اللهمّ» .. إلى آخره، و استنشق فقال:

«اللهمّ». إلى آخره «۵»، و ورد فى غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين أيضا كذلك، فيحتمل أن يكون الكلّ كذلك أنّه بعد الفراغ يقرأ دعاءه، كما هو ظاهر العبارة، و يحتمل أن يكون المراد أنّه بعد الشروع فى العضو قال: «اللهمّ».

إلى آخره، فتأمّل جدّا! قوله: (و فتح العين).

لما روى فى «الفقيه» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «افتحوا عيونكم عند الوضوء، لعلّها لا ترى نار جهنّم» «۶»، لكن لا يفعل أمرا يدخل به الماء فى عينه، لأنّه يضرّ فيكون حراما.

و من هذا حكم الشيخ فى «الخلاف» و «المبسوط» بعدم استحباب إيصال

---

(۱) فى (د ۱) و (ز ۱) و (ف) و (ط) زيادة: و الأفضل.

(۲) الحدائق الناضرة: ۱۳/ ۹۱.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۰۷ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۰۵ الحديث ۵۹۳. الاستبصار: ۲/ ۹۴ الحديث ۳۰۴، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۷۱ الحديث ۱۲۸۵۴.

(۴) الكافى: ۴/ ۱۰۷ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۷۰ الحديث ۱۲۸۵۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۳ الحديث ۱۵۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۱ الحديث ۱۰۴۶.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱ الحديث ۱۰۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸۶ الحديث ۱۲۸۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۶۴

....

الماء إلى داخل العين محتجّا بالإجماع «۱»، و ربّما كان بعض القاصرين يتوهّمون كون داخل العين من الظواهر، فيوجبون إدخال الماء إليه، كما نقل أنّ ابن عبّاس عمى لذلك «۲»، و لذلك قال الشيخ ما قال.

بل ظاهر العين- أى ظاهر الأجفان و الأهداب من الظواهر- لا بدّ من غسله و إمرار اليد عليه، و لا يتيسّر ذلك عادة إلّا بغمض العين، إلّا أن يدخل الماء فيضرّ جزما، فلعلّ هذا القدر من الغمض مستثنى.

و بالجملة؛ ما دام العين مفتوحة كيف يتيسر إمرار اليد عليها؟ و رفع اليد بالمرّة عن العين، و الاكتفاء بغسل الحواجب من الطرف الأعلى و منتهى الصدغ و تحت العين، و ترك العين و ظواهرها، فيه ما فيه.

قوله: (و الدعاء). إلى آخره.

الكلّ مذكور فى كتب الأدعيهٔ و الأخبار و الشروح، تركناه للاختصار و الاشتهار، و فى «الفقه الرضوى»: «أيّما مؤمن قرأ فى وضوئه «انّا انزلناه» خرج من ذنوبه كهيئهٔ يوم ولدته امّه» «۳»، انتهى.

و فى الأخبار ورد بعد تمام الوضوء «۴»، و هو غير ذلك المذكور، بل هو مستحب على حدهٔ.

قوله: (و إمرار اليد بالغسل).

لا شكّ فى خروجه عن ماهيّهٔ الغسل و دخوله فى ماهيّهٔ المسح، و بينهما

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۸۵ المسألهٔ ۳۵، المبسوط: ۱/ ۲۰.

(۲) بدائع الصنائع: ۱/ ۴.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۷۰، مستدرك الوسائل: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۷۲۲ مع اختلاف يسير.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعهٔ: ۱/ ۴۲۳ الباب ۲۶ من أبواب الوضوء.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۶۵

....

العموم من وجه، و المطلوب فى الوجه و اليدين هو الغسل، و إن كان المسح هو إمرار اليد ممّا تركبه، لكنّه غير مقصود بعنوان الوجوب على المشهور، و غير مطلوب فى تحقّق ماهيّهٔ الغسل، لأنّ ماهيّته جريان جزء من الماء من جزء من البدن إلى جزء آخر لا أقلّ، و هذا أقلّ الغسل المجزى فى الوضوء.

و ما ورد فى بعض الأخبار من الاكتفاء بمثل الدهن «۱» مؤوّل غير باق على حقيقته، لأنّه يصير مجرّد المسح، و الإجماع- بل الضرورة من الدين- و الأخبار المتواترهٔ صريحهٔ فى وجوب الغسل فى الوجه و اليدين «۲».

و مقتضى ذلك عدم جواز الاكتفاء بالمسح قطعا، إذ من البديهيّات أنّ الوضوء ليس بجميع أجزائه مسحا، بل المسح ليس إلّا فى الرأس و الرجل خاصّهٔ.

فالمراد كفايهٔ غسل يشبه المسح فى قلّهٔ الماء فكأنّه لنهايهٔ قلّته مسح لا أنّه حقيقهٔ مسح، إذ لا بدّ من الغسل بالضرورهٔ، و إن كان أقلّ جريان، كما قلنا، لكن الجريان ربّما يكون بنفسه، و ربّما يكون بإمرار اليد، فالإمرار مقدّمهٔ للغسل محصّل له، لا أنّه فى نفسه مطلوب، كما أنّ مسح الرأس و الرجل ربّما يكون مع أقلّ جريان من الماء، بل و أكثر جريان المقصود منه أيضا، لكن جريانه غير مقصود بلا شبههٔ غير محسوب من الوضوء، بل المقصود منه ليس إلّا المسح برطوبهٔ ما من غير جريان.

كما أنّ فى الوجه و اليدين يكون الأمر بالعكس، بأنّ المقصود و المحسوب من الوضوء هو الغسل، و جريان جزء من الماء من جزء «۳» إلى جزء آخر منه، و إن كان

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۱ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵ الحديث ۷۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۸ الحديث ۳۸۵ و ۳۸۷، الاستبصار: ۱/ ۱۲۲ الحديث ۴۱۴، وسائل الشيعهٔ: ۱/ ۴۸۴ الحديث ۱۲۸۲ و ۴۸۵ الحديث ۱۲۸۶.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعهٔ: ۱/ ۴۱۲ الباب ۲۳ من أبواب الوضوء.

(۳) فى (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادهٔ: من الوجه و اليد.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۶۶

....

غالبا بإمرار اليد الذى هو مسح و بوساطته.

فعلى هـذا لا حاجـة إلى تجفيف اليد عن زيادة الماء التى فيها لمسح الرأس و الرجل، كما يفعله المحتاطون حذرا من تحقّق الغسل فى مسح الرأس و الرجل، مع كون الواجب هو المسح بالضرورة من مذهب الشيعة.

و لذا لم يأمر أحد من الأئمّة عليهم السّلام أحدا من الرواة و الشيعة بالتجفيف المذكور، بل أمروا بالمسح عقيب غسل اليد و لو بعنوان الإسباغ، و لم يأمر أحد من الفقهاء أيضا بذلك التجفيف فى الأعصار السابقة إلى الآن، و اللّه يعلم.

إذا عرفت هـذا فنقول: نقل عن ابن الجنيد أنّه أوجب هذا الإمرار و جعله داخلا فى واجبات الوضوء للوضوء البيانى، و لأنّه هو المعهود فى الغسل «۱»، يعنى بذلك أنّ الإطلاق ينصرف إليه، فيكون الغسل الواجب فى الوضوء بهذه الكيفيّة عنده.

و فى «الذكرى»- بعد ما ذكر ذلك عنه- قال: لا ريب فى ذلك، لكن لا يلزم منه الوجوب «۲».

و فيه؛ أنّ هـذا فرع ثبـوت ماهيّـة الوضـوء من الشـرع بنحو يظهر منه عـدم دخول الإمرار فيه، إذ لو لم يثبت، فمن أين يعلم أنّ الوضوء الخالى عن الإمرار وضوء؟

و مجرّد الاحتمال لا يكفى فى مقام إثبات ماهيّة العبادة، و إن قلنا بأنّ لفظ العبادة اسم للأعم، لأنّ الكلام فى أجزاء ماهيّة العبادة و أنّها ما هى؟

و يمكن أن يقال: المستفاد من الأخبار أنّ المطلوب فى الوجه و اليد ليس إلّا

(۱) نقل عنه الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۳۰.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۳۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۶۷

....

الغسل خاصّة من دون مطلوبيّة مسح أصـلا، مثل: «الوضوء غسـلتان و مسحتان» «۱»، و أنّه إذا لم يتمكّن من الغسل كـذا يفعل كذا، بل فى الوضوءات البيانيّة: أنّه صبّ الماء على وجهه فغسل وجهه «۲».

و كـذا فى الـذراعين، و فيهـا أيضا: «إنّ اللّه تعالى قال فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ «۳» فليس له أن يـدع شـيئا من الوجه إلّا غسـله، و أمر بغسـل اليدين إلى المرفقين، فليس له أن يدع شيئا من يديه إلى المرفقين إلّا غسله» «۴»، الحديث. إلى غير ذلك ممّا لا تحصى كثرة من دون إشارة فى شىء منها إلى اعتبار مسح فيهما أصلا.

بل الظاهر منها- غاية الظهور- عدم اعتبار غير الغسل، كما أنّ الرأس و الرجل بخلاف ذلك و عكسه.

بـل فى كلام ابن الجنيـد ما يومى إلى أنّ اعتبار المسـح لأجل الجريان المحيط بالكلّ، لأنّه بعـد ما ذكر مسـح اليـدين من المرفق إلى أطراف الأصابع قال: حتّى تعلم أنّه لم يبق من ظاهرها و باطنها ممّا يلى الأرض شـىء إلّا و قد جرى عليه الماء «۵»، انتهى، فتأمّل! قوله: (و تخليل شعر الوجه و إن كان كثيفا).

أقول: ظاهره أعم من أن يكون شعر اللحية أو غيره، و نسبته هذا إلى

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۶۳ الحديث ۱۷۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۰ الحديث ۱۰۹۶.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۳) المائدة (۵): ۶.

(۴) الكافى: ۳/ ۲۵ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۸ الحديث ۱۰۲۲، و فيه: من وجهه.

(۵) نقل عنه الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۹۲ و ۱۹۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۶۸

....

المشهور محلّ تأمّل، لعدم ظهوره من كتبهم.

نعم؛ نسب إلى العلّامة فى «التذكرة»، و الشهيد فى «الذكرى» استحباب تخليل اللحية، و لو مع الكثافة «۱» قال: لما روى أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فعله، و قال: و روينا فى «الجعفريّات» أنّه- صلوات اللّه عليه- قال: أمرنى ربّى أن أغسل فنيكى «۲».

و أيضا ورد: إذا توضّأت فلا تنس الفنيكين «۳».

و نقل عن أهل اللغة تفاسير مختلفة للفنيك «۴».

و نقل أيضا: إنّ عليّا عليه السّلام كان يخلل لحيته «۵».

و الروايات غير ثابتة، و مع ذلك مخالفة لظاهر الأخبار الواردة فى الوضوء البيانى من أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وضع الماء على جبينيه أو جبهته و سيّله على أطراف لحيته ثمّ أمرّ يده على وجهه و ظاهر جبينيه «۶»، و أمثال هذه العبارة من دون إظهار لتخليل أصلا، بل ظاهر بعض الصحاح المنع.

مثل صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: أنّه سأله عن الرجل يتوضّأ أ يبطن لحيته؟ قال: «لا» «۷».

و صحيحة زرارة قال: قلت له: أ رأيت ما كان تحت الشعر؟ قال: «كلّما

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۸، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۵۵، ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۲۴.

(۲) قرب الإسناد (الأشعثيات): ۱۸، مستدرك الوسائل: ۱/ ۳۴۴ الحديث ۷۹۸ مع اختلاف يسير.

(۳) غريب الحديث: ۲/ ۳۳۷.

(۴) لاحظ! لسان العرب: ۱۰/ ۴۸۰، تاج العروس: ۷/ ۱۷۰ و ۱۷۱ ط. ق.

(۵) مستدرك الوسائل: ۱/ ۳۴۳ الحديث ۷۹۶.

(۶) الكافى: ۳/ ۲۵ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴ الحديث ۱/ ۲۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۰۲۱.

(۷) الكافى: ۳/ ۲۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۰ الحديث ۱۰۸۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۶ الحديث ۱۲۶۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۶۹

....

أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» «۱». إلى غير ذلك.

و فى «كشف الغمّة» فيما كتب الكاظم عليه السّلام إلى على بن يقطين- اتّقاء له عن السلطان فى وضوئه- اغسل: «وجهك ثلاثا و خلّل شعر لحيتك». إلى آخره، ثمّ كتب إليه: «توضّأ كما أمر اللّه تعالى؛ اغسل وجهك مرّة فريضة و اخرى إسباغا».

إلى آخر ما قال، و كلّها على وفق الحقّ و مذهب الشيعة، ثمّ قال: «قد زال ما كنّا نخاف عليك» «۲».

و لم يذكر فى المرّة الثانية تخليل اللحية، و لم يتعرّض لها أصلا، و هذا ينادى بكونه من شعار العامّة يعرفون به، و يميّزون به عن

الشيعة، كما هو الآن كذلك، بل فى جميع الأعصار و الأمصار ترى العامة مصرّين فيه لا يرفعون اليد عنه.

و علم أيضا أنّه ليس ممّا أمر اللّه به أصلا لا وجوبا و لا استحبابا، إذ فى المرتبة الثانية التى كتب إليه: «توضّأ كما أمر اللّه تعالى» ذكر المستحبات أيضا مع الواجبات، و منها المرّة الثانية للإسباغ، كما ستعرف.

و ممّا ذكر- و غيره أيضا- نفى المحقّق فى «المعتبر»، و العلّامة فى «المنتهى» و غيرهما فى غيرهما استحباب التخليل فى اللحية الخفيفة فضلا عن الكثيفة «۳».

فلا شكّ فى أنّ الاحتياط فى الترك، بل الأقرب أيضا.

و إن نسب إلى ابن الجنيد و المرتضى القول بالوجوب فى اللحية الخفيفة «۴»، لما

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۴ الحديث ۱۱۰۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۶ الحديث ۱۲۶۴.

(۲) كشف الغمّة: ۲/ ۲۲۶ و ۲۲۷ مع اختلاف.

(۳) المعتبر: ۱/ ۱۴۲، منتهى المطلب: ۲/ ۲۴، ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۲۴، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۲/ ۳۸۶- ۳۹۲.

(۴) نسب إليهما العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۸۰ و ۲۸۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۷۰

....

عرفت من بطلانه و كونه من بدع العامّة و شعارهم.

بل النسبة المذكورة إليهما فاسدة، إذ ليست إلّا مجرّد التوهّم، لأنّ ابن الجنيد قال: و متى خرجت اللحية و لم تكن تتوارى بنباتها البشرة من الوجه، فعلى المتوضّئ غسل الوجه كما كان قبل الإنبات، حتّى يستيقن وصول الماء إلى البشرة التى تقع عليها حسّ البصر، لأن الشعر إذا ستر البشرة قام مقامها، و إذا لم يسترها كان على المتوضّى إيصال الماء إليها «۱».

و المرتضى قال: من كان ذا لحية كثيفة تغطى بشرة وجهه، فالواجب عليه غسل ما ظهر من بشرة وجهه، و ما لا يظهر ممّا يغطيه اللحية لا يلزم إيصال الماء إليه، و يجزيه إجراء الماء على اللحية من غير إيصال إلى البشرة المستورة «۲».

و هاتان العبارتان لا تدلّان إلّا على وجوب غسل ما ظهر و ما وقع عليه حسّ البصر، لا أنّه يخلّل و يبطن، فتأمّل جدّا! ثمّ اعلم! أنّه قال فى «الذكرى»: الأقرب وجوب تخليل الشعر لو كان على اليد و إن كان كثيفا، لتوقّف غسل اليد عليه، و هل يجب غسله؟ الأقرب ذلك، لأنّه من توابع اليد «۳»، و هو أحوط، بل أقرب أيضا.

و هل الظفر الذى طال إلى أن خرج عن حدّ اليد- مثل الشعر المذكور- يجب تخليله و غسله لما ذكر فى الشعر أم لا؟ الأحوط بل الأقرب أيضا الوجوب.

و اعلم أنّ الوسخ الذى تحت الظفر هل يجب إزالته و غسل ما تحته لو كان مانعا من وصول الماء إلى البشرة و الظفر؟

---

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۸۰.

(۲) الناصريّات: ۱۱۴ المسألة ۲۶.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۳۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۷۱

....

استشکل فی «المنتهی» فی ذلک، لکونه حائلا و مانعا عن غسل ما یجب غسله من البشرة و الظفر، و لأنّه ساتر عادة، فکان یجب علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بیانه، و لمّا لم یبیّن دلّ علی عدم الوجوب، و لأنّه یستر عادة فیشبه ما یستر الشعر من الوجه ثمّ قرب الأوّل «۱».

و فی «الذخیرة» فرق بین ساتر البشرة الظاهرة و ساتر المستورة، قال:

الظاهر عدم وجوب الإزالة فی الثانی.

ثمّ قال: مع إمکان النزاع فی أصل الحکم لصدق غسل الید بدونه، و لم یثبت أمر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أعراب البادیة بذلک أمر وجوب، مع أنّ الظاهر عدم انفکاکهم عن ذلک «۲».

أقول: مع کون المطلوب شرعا قصّ الأظفار، سیّما إذا کان المطلوب الإخفاء فی القصّ- کما هو الحال فی الرجال- لم یبق شیء من البشرة یکون مستورا، بل النساء أیضا بعد قصّ الأظفار لا یبقی شیء مستور من البشرة أصلا، و إن أراد بالنسبة إلی من لم یقص، ففیه أنّ عدم قصّه کیف یجعل بشرته من البواطن؟

و یکون فی ذلک معذورا، فتأمّل! و کیف کان؛ لا شکّ فی أنّ التخلیل و الإزالة أحوط، بل یمکن أن یکون أقرب أیضا لکفایة وجوب غسل جمیع الید فی إتمام الحجّة علی الأعراب و أمثالهم ممّن یسامح فی الدین و لا یغسل جمیع الید فی الوضوء و جمیع الجسد فی الغسل و لا یمسح جمیع ما یجب مسحه فی التیمم. إلی غیر ذلک من أمثال ما ذکر ممّا هو ظاهر منه، مثل أنّهم فی مواضع غسل وضوئهم و غسلهم یکون نقطة من العجین أو

(۱) منتهی المطلب: ۲/ ۳۹.

(۲) ذخیرة المعاد: ۲۹.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۴۷۲

....

الجصّ أو الطین و أمثالها. بل ربّما یزید علی النقطة ممّا هو غیر خفی علی أحد. و لا یقتضی ذلک عدم وجوب غسل الجمیع علیه، و لا ترضی أنت أیضا بعدم وجوب الغسل و الإزالة .. إلی غیر ذلک، مثل أنّه لا یحترز عن النجاسات و أمثال ذلک فلا یقتضی ذلک عدم وجوب الاحتراز .. إلی غیر ذلک ممّا یعلم منه، و اللّه یعلم و رسوله و حججه صلوات اللّه علیهم.

و اعلم! أنّ مقتضی کلامهم کون الساتر و الحائل عادیا لمثل الأعراب و أکثر العوام.

و أمّا لو زاد عن العادة بالنسبة إلیهم أیضا، فلا تأمّل للعلّامة و صاحب «الذخیرة» و غیرهما فی وجوب التخلیل و الإزالة و غسل البشرة و الظفر لو کان.

قوله: (و بدأة الرجل) .. إلی آخره.

لما روی مستندا إلی محمّد بن إسماعیل بن بزیع، عن الرضا علیه السّلام قال: «فرض اللّه علی النساء فی الوضوء أن یبدأن بباطن أذرعهنّ و فی الرجال بظاهر الذراع» «۱».

و لضعفها حملت علی الاستحباب، أی نزل حکمها علی الاستحباب، لأنّ الضعیف لا یثبت التکلیف، و فی مقام الاستحباب حجّة، لما عرفت.

و یحتمل أن تکون منجبرة بعمل الأصحاب محمولة علی الاستحباب، للإجماع و لظواهر الأخبار الکثیرة حیث ذکر فیها الواجبات و

المقام مقام ذكرها و لم يذكر ذلك.

و يدلّ على المدّعى أيضا ما روى الصدوق فى «الخصال» بسنده عن جابر الجعفى، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «المرأة تبدأ فى الوضوء بباطن الذراع و الرجل

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۸ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۷۶ الحديث ۱۹۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۶ الحديث: ۱۲۳۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۷۳

....

بظاهره» «۱»، الحديث.

و منها الوضوءات البانية، مع أنّ الرجل بحسب الخلقة يختار الابتداء بالظاهر لو خلّى و طبعه، و المرأة بالباطن، كما هو المشهور فى حكاية امتحان سليمان النبى على نبيّنا و آله و عليه السلام «۲».

فيحتمل على بعد أن يكون المراد من الفرض التقدير فى الخلقة، فيكون مستحبا على الذكور أن يختاروا ما هو طريقة الذكور و الإناث ما هو طريقة الإناث، فتأمّل! و أمّا ما اختاره المحقّق و العلّامة «۳» موافقا للشيخ فى «المبسوط» من استحباب كون بدأة الرجل بالظاهر فى الغسلة الاولى، و بالباطن فى الغسلة الثانية و المرأة بالعكس «۴»، فلم نقف على مأخذه.

و يمكن أن يكون نظرهم رحمهم اللّه إلى أنّ ابتداء الغسل بظاهر الذراع ممّا لا يكاد يتحقّق غالبا و عادة، إذ بصبّ الماء على ظاهر الذراع يجرى الماء على قدر من الباطن البتة، فيغسل ذلك القدر.

كما أنّ الظاهر لا يغسل جميعا من ابتداء المرفق إلى أطراف الأصابع إلّا بمبالغة و اهتمام تام فى إمرار اليد على الجميع المذكور، بحيث لا يبقى شىء منه بغير غسل و لو كان بمقدار رأس شعرة.

و هذا ربّما كان خلاف ما يظهر من الأخبار الواردة فى بيان الوضوء، و ربّما كان خلاف غالب عمل الشيعة فى الأعصار و الأمصار أيضا لأنّهم لا يقتصرون

---

(۱) الخصال: ۵۸۵ الحديث ۱۲، مستدرك الوسائل: ۱/ ۳۳۸ الحديث ۷۸.

(۲) قصص الأنبياء (عرائس المجالس): ۳۱۷ و ۳۱۸.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۲۴، نهاية الإحكام: ۱/ ۵۷.

(۴) المبسوط: ۱/ ۲۰ و ۲۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۷۴

....

على مجرّد غسل الظاهر، و لا يبالغون فى غسله المبالغة المذكورة.

و حمل الغسل على قصد الغسل لا نفسه بعيد و خلاف الفتاوى، فلا جرم جعلوا المراد من الغسل مجرّد إفراغ الماء و الصبّ حذرا عمّا ذكر.

مضافا إلى أنّه فى الأخبار ربّما يطلق لفظ «الصبّ» فقط، و يراد منه الغسل، كما لا يخفى على المطّلع، و المصنّف حمل الأخبار «۱»

الدالّة على الغسلتين فى الوضوء على الغرفتين، كما سيجىء.

على أنّه ليس فى الرواية لفظ «الغسل» أصلا حتّى يتحقّق الإشكال المذكور.

فلعلّ المراد من قوله عليه السّلام: «أنّه فرض على النساء فى الوضوء [للصلاة] أن يبدأن بباطن أذرعهنّ» «۲» أن يبدأن بصبّ الماء و إفراغه بالباطن.

فيظهر منه أنّه فرض عليهنّ أن يؤخرن فى الصبّ و الإفراغ بظاهر الأذرع و الرجل بالعكس.

فيظهر منه صبّ آخر مؤخّر عن الأوّل، و لا ريب فى أنّه لا يكون صبّ آخر و إفراغ مغاير للأوّل إلّا فى الغسلة الثانية.

و فيه؛ أنّه يمكن أن يجعل المراد: فرض اللّه على النساء أن يبدأن وضوءهنّ بباطن الأذرع، أى: يكون الابتداء فى وضوئهنّ و الشروع فيه بباطن الأذرع.

لا يقال: الاكتفاء بخصوص أوّل ظاهر اليد فاسد، لتحقّق ذلك بغسل مجموع الباطن مقدما على الظاهر سوى القليل من الظواهر، و هو باطل بلا شبهة.

لأنّا نقول: تقديم غسل ظاهر اليد على الباطن على قسمين:

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: الواردة.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۸ و ۲۹ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۶ الحديث ۱۲۳۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۷۵

....

الأوّل: أن يكون مجموع الظاهر من حيث المجموع مقدّما على الباطن كذلك، و هذا يوجب المحذورين.

و الثانى: تقديم غسل كلّ جزء من الظاهر على ما يحاذيه و يقاربه من الباطن من أوّل الذراع إلى آخره، بحيث يصدق عرفا أنّه تقدّم على الباطن، و مرادنا هو هذا القسم.

و الحاصل؛ أنّ مرادنا ما هو المتداول بيننا و المتعارف الصدور منّا، فإنّ الغالب من الظاهر مقدّم على الباطن، بحيث صار نادره كالمعدوم. مع أنّ النادر أيضا يقدّم ظاهره على ما يقابله من الباطن، و اللّه يعلم.

قوله: (و الإسباغ بمدّ).

المصنّف خالف الأصحاب، فإنّهم قالوا: من المستحب أن يكون الوضوء بمدّ.

و أمّا الإسباغ عندهم؛ فبالغسلة الثانية التى أنكرها المصنّف، و سيجىء تحقيقه.

و كون الوضوء بمدّ مستحبّا إجماعى عند علمائنا و أكثر العامّة، قاله فى «التذكرة» «۱»، و يدلّ عليه روايات كثيرة «۲».

منها: صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يتوضّأ بمدّ و يغتسل بصاع، و المدّ رطل و نصف، و الصاع ستّة أرطال» «۳».

و لا تأمّل فى كون المراد رطل المدينة، لأنّ الصاع ستّة أرطال بالمدنى،

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۰۱، لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۱/ ۱۴۱، المجموع للنووى: ۲/ ۱۸۹.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸۱ الباب ۵۰ من أبواب الوضوء.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۶ الحديث ۳۷۹، الاستبصار: ۱/ ۱۲۱ الحديث ۴۰۹، وسائل الشيعة:

۱/ ۴۸۱ الحديث ۱۲۷۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۷۶

....

و تسعة بالعراقى وفاقا و نصّا.

قال فى «الذكرى» «۱»: المدّ لا يكاد يبلغه الوضوء، فيمكن أن يدخل فيه ماء الاستنجاء، كما تضمّنته رواية ابن كثير عن أمير المؤمنين عليه السّلام «۲».

و استحسنه فى «المدارك» «۳»، متأيّدا بصحيحة أبى عبيدة أنّه قال: «وضّأت أبا جعفر عليه السّلام بجمع و قد بال فناولته ماء فاستنجى به ثمّ صببت عليه» «۴»، الحديث.

و فى التأييد تأمّل، ثمّ أيّده بدخول ماء الاستنجاء فى صاع الغسل، و سيجىء التحقيق فيه إن شاء اللّه.

و قال غير واحد من المحقّقين: إنّ ما ذكره إنّما يتمشّى على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية، و عدم كون المضمضة و الاستنشاق من الوضوء الكامل، إذ بانضمام ما ذكر و كفّ أو كفّين لغسل اليدين يصير ثلاث عشرة كفّا أو أربع عشرة، و المدّ لا يزيد على ربع المن التبريزى بشىء يعتدّ به «۵».

أقول: سيجىء أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان وضوؤه مرّة مرّة إلّا ما ندر، و فى الأخبار: أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يتوضّأ بمدّ «۶»، مع ورود ذمّ زيادة صرف الماء فى الوضوء فى حكاية أمير المؤمنين عليه السّلام مع الحسن البصرى على ما سمعنا «۷».

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۸۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۷۰ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶ الحديث ۸۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۳ الحديث ۱۵۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۱ الحديث ۱۰۴۶.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۵۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۸ الحديث ۱۶۲، الاستبصار: ۱/ ۵۸ الحديث ۱۷۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹۱ الحديث ۱۰۲۷.

(۵) الحبل المتين: ۲۷، لاحظ! كشف اللثام: ۱/ ۵۷۰، الحدائق الناضرة: ۲/ ۱۶۳ و ۱۶۴.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸۱ الباب ۵۰ من أبواب الوضوء.

(۷) الاحتجاج: ۱/ ۱۷۱، بحار الأنوار: ۳۲/ ۲۲۵ الحديث ۱۷۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۷۷

....

و ما رواه فى «الفقيه» أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «الوضوء مدّ و الغسل صاع، و سيأتى أقوام يستقلّون ذلك، أولئك على خلاف سنّتى، و الثابت على سنّتى معى فى حظيرة القدس» «۱».

و ورد أيضا: «إنّ للّه ملكا يكتب سرف الماء» «۲» .. إلى غير ذلك.

و أيضا العامّة اعترضوا علينا بأنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: الوضوء بمدّ، و وضوؤكم لا يصرف فيه المدّ «۳»، فاجيبوا بأنّ ماء الاستنجاء داخل فى المدّ، كما دخل ماء الاستنجاء و إزالة المنى فى الصاع بلا شبهة «۴».

لکن یتوجّه علی الشهید أنّ المراد من ماء الاستنجاء إن کان الاستنجاء من البول فقطرة من الماء لا تفاوت فی زیادتها و عدم الزیادة، إلّا أن یبنی علی ثلاث قطرات لاستحباب ثلاث مرّات، و إن کان الاستنجاء من الغائط، فلا یدلّ علیه روایة ابن کثیر، و لا صحیحة أبی عبیدة، إلّا أن یقال: إنّ العادة فی ذلک کانت بتطهیر موضع الغائط بالأحجار و ما ماثلها، إلّا أنهم عند وضوء الصلاة کانوا یغسلون الموضع لیحصل الکمال و الثواب، و اللّه یعلم.

قوله: (و هو رطل و نصف) .. إلی آخره.

قد عرفت المستند، و أنّه لا خلاف فی کون الصاع ستّة أرطال بالمدنیّة و تسعة أرطال بالعراقی، و أنّه منصوص، کما ستعرف فی مبحث الکرّ، و الدرهم عشرة منه سبعة مثاقیل بالمثقال الشرعی، و المثقال الشرعی ثلاث أرباع المثقال

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳ الحدیث ۷۰، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۸۳ الحدیث ۱۲۸۰ مع اختلاف یسیر.

(۲) الکافی: ۳/ ۲۲ الحدیث ۹، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۸۵ الحدیث ۱۲۸۳ مع اختلاف یسیر.

(۳) لاحظ! المجموع للنووی: ۲/ ۱۸۹ و ۱۹۰.

(۴) ذکری الشیعة: ۲/ ۱۸۸، مدارک الأحکام: ۱/ ۲۵۰، ذخیرة المعاد: ۴۲.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۴۷۸

....

الصیرفی، و الصاع ستّمائة مثقال صیرفی و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال صیرفی، و المدّ ربع هذا المقدار.

قوله: (وحدة الغسل بغرفتین).

اعلم! أنّ معظم الأصحاب علی استحباب الغسلة الثانیة فی الوضوء، بل نقل المرتضی فی «الانتصار» و ابن زهرة و ابن إدریس علیه الإجماع «۱»، و یدلّ علیه أخبار کثیرة.

مثل: صحیحة معاویة بن وهب عن الصادق علیه السّلام: «أنّ الوضوء مثنی مثنی» «۲».

و صحیحة صفوان عنه علیه السّلام أیضا کذلک «۳».

و صحیحة یونس بن یعقوب عنه علیه السّلام عن الوضوء الذی افترضه اللّه علی العباد لمن جاء بالغائط أو بال؟ قال: «یغسل ذکره و یذهب بالغائط ثمّ یتوضّأ مرّتین مرّتین» «۴».

و قویة زرارة عنه علیه السّلام أیضا کذلک، ثمّ ذکر: «من زاد لم یؤجر، و حکی لنا وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فغسل وجهه مرّة و ذراعیه مرّة» «۵»، الحدیث.

---

(۱) الانتصار: ۲۸ و ۲۹، غنیة النزوع: ۶۱، السرائر: ۱/ ۱۰۰.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۸۰ الحدیث ۲۰۸، الاستبصار: ۱/ ۷۰ الحدیث ۲۱۳، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۴۱ الحدیث ۱۱۶۸.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۸ الحدیث ۲۰۹، الاستبصار: ۱/ ۷۰ الحدیث ۲۱۴، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۴۲ الحدیث ۱۱۶۹.

(۴) تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۷ الحدیث ۱۳۴، الاستبصار: ۱/ ۵۲ الحدیث ۱۵۱، وسائل الشیعة: ۱/ ۳۱۶ الحدیث ۸۳۳ مع اختلاف یسیر.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۸۰ الحدیث ۲۱۰، الاستبصار: ۱/ ۷۰ الحدیث ۲۱۵، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۳۶ الحدیث ۱۱۴۵ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۴۷۹

....

و فی «الفقیه» عن مؤمن الطاق «۱»، عمّن ذکره، عنه علیه السّلام: «فرض اللّه الوضوء واحدة واحدة، و وضع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم للناس اثنتین اثنتین» «۲».

و عن عمرو بن أبی المقدام، عمّن سمعه علیه السّلام: «إنّی لأعجب ممّن یرغب أن یتوضّأ اثنتین [اثنین]، و قد توضّأ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم اثنتین اثنتین» «۳».

و روی: فی المرّتین أنّه إسباغ «۴».

و فی «الکشّی» فی ترجمة داود بن زربی عنه علیه السّلام: «ما أوجب [اللّه] فی الطهارة فواحدة، و أضاف إلیها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الغسلة الثانیة لضعف الناس، و من توضّأ ثلاثا [ثلاثا] فلا صلاة له، [ثمّ قال: یا داود بن زربی!] توضّأ مثنی و لا تزدنّ علیه» «۵».

و فی «کشف الغمّة»: إنّ الکاظم علیه السّلام کتب إلی علی بن یقطین: «توضّأ ثلاثا ثلاثا- إلی أن قال- ثمّ کتب إلیه توضّأ کما أمر اللّه؛ اغسل وجهک واحدة فریضة و اخری إسباغا، و کذلک فی الیدین، و امسح بمقدّم رأسک و ظاهر قدمیک من فضل نداوة وضوئک، فقد زال ما کنّا نخاف علیک» «۶».

و فیه أیضا: عنه علیه السّلام أنّه کتب إلیه أصحابنا اختلفوا فی مسح الرجلین .. إلی أن قال: فکتب الکاظم علیه السّلام: «توضّأ کما أمر اللّه؛ اغسل وجهک مرّة فریضة

---

(۱) هو أبو جعفر الأحول محمّد بن علی بن النعمان، لاحظ! معجم رجال الحدیث: ۱۷/ ۳۲ الرقم: ۱۱۳۶۰.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۵ الحدیث ۷۷، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۳۹ الحدیث ۱۱۵۵.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۵ الحدیث ۸۰، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۳۹ الحدیث ۱۱۵۶.

(۴) وسائل الشیعة: ۱/ ۴۳۹ الحدیث ۱۱۶۰.

(۵) رجال الکشّی: ۲/ ۶۰۰ و ۶۰۱ الرقم ۵۶۴ مع اختلاف یسیر.

(۶) کشف الغمّة: ۲/ ۲۲۶ و ۲۲۷.

مصابیح الظلام، ج‌۳، ص: ۴۸۰

....

و اخری إسباغا، و امسح بمقدّم رأسک و ظاهر قدمیک» «۱».

و فی «عیون أخبار الرضا علیه السّلام» فیما کتب من محض الإسلام: «الوضوء مرّة فریضة و اثنتان إسباغ» «۲».

و فیما کتب القائم علیه السّلام إلی العریضی من أولاد الصادق علیه السّلام: «إنّ الوضوء کما أمر اللّه؛ غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و الرجلین واحدة، و اثنان إسباغ، و من زاد عن الاثنین أثم» «۳».

و فیما کتب الرضا علیه السّلام إلی المأمون: «واحدة فریضة و اثنتان استحباب، و من زاد عن الاثنتین أثم» «۴».

و أیضا عرفت من الأخبار الکثیرة المذکورة أنّ الغسل مرّتین إسباغ، و عند الفقهاء أیضا کذلک بلا شبهة، إذ یظهر منهم أنّ الإسباغ هو الغسل مرّتین.

و ورد مدح الإسباغ فی الأخبار، مثل صحیحة الحلبی عن الصادق علیه السّلام:

«أسبغ الوضوء إن وجدت ماء، و إلّا فإنّه یکفیک الیسیر» «۵».

و قال ابن أبی عقیل: السنّة إتیان الماء علی الأعضاء مرّتین، الفرض من ذلک مرّة و الاثنین سنّة، و لئلّا یکون قصّر المتوضّئ فی المرّة فیکون یأتی علی تقصیره، فإن تعدّی المرّتین لا یؤجر علی ذلک، و بذلک جاء التوقیف عنهم علیهم السّلام «۶». و صرّح

(۱) کشف الغمّة: ۲/ ۲۲۶ و ۲۲۷.

(۲) عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ۲/ ۱۳۵ الحدیث ۲، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۴۰ الحدیث ۱۱۶۳.

(۳) لم نعثر علیه فی مظانّه.

(۴) عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ۲/ ۱۳۴ الحدیث ۲، و فیه: أنّ الوضوء مرّة مرّة فریضة و اثنتان اسباغ.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۳۸ الحدیث ۳۸۸، الاستبصار: ۱/ ۱۲۳ الحدیث ۴۱۸، وسائل الشیعة:

۱/ ۴۸۵ الحدیث ۱۲۸۵.

(۶) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشیعة: ۱/ ۲۸۵ مع اختلاف یسیر.

....

بمضمون ذلک ابن الجنید أیضا و المفید «۱».

و بالجملة؛ المستحب یکفی فیه فتوی فقیه واحد، لما عرفت مکرّرا «۲»، و مسلّم هذا عندهم.

و أین هذا من فتوی من لا یحصی عدده من الفقهاء؟ مضافا إلی إجماعات متعدّدة کثیرة منضمّة إلی أخبار متواترة، کما لا یخفی علی المتتبّع.

فلا یعارض ما ذکرنا ما ورد فی بعض الأخبار الغیر الصحیحة من أنّ وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أو علی علیه السّلام ما کان إلّا واحدة «۳»، و سیّما مع ورود: أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم توضّأ اثنتین اثنتین حتّی قال علیه السّلام: «لأعجب ممّن یرغب أن یتوضّأ اثنتین و قد توضّأ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم اثنتین» «۴».

علی أنّه بملاحظة ما ذکرنا عن الکشّی، و عن ابن أبی عقیل و شرکائه، یظهر وجه الجمع، حیث قال علیه السّلام فی روایة الکشّی: أضاف الغسلة الثانیة لضعف الناس «۵».

و لا شبهة فی أنّهما مبرئان عن الضعف، و کذا سائر المعصومین علیهم السّلام فلعلّه حکم غیر المعصوم علیه السّلام و مختصّ بغیره، و ینبّه علی ذلک ما ذکرنا عن ابن أبی عقیل و غیره «۶».

بل إلیه أشار الکلینی حیث قال- بعد أن أورد ما تضمّن أنّ وضوءه-

(۱) نقل عن ابن الجنید فی مختلف الشیعة: ۱/ ۲۸۵، المقنعة: ۴۸ مع اختلاف یسیر.

(۲) فی (د ۲) و (ف) و (ز ۱) و (ط): مرارا.

(۳) وسائل الشیعة: ۱/ ۴۳۵ الباب ۳۱ من أبواب الوضوء.

(۴) وسائل الشیعة: ۱/ ۴۳۹ الحدیث ۱۱۵۶.

(۵) رجال الکشّی: ۲/ ۶۰۰ و ۶۰۱ الرقم ۵۶۴.

(۶) مرّ آنفا.

....

صلوات اللّه عليه- ما كان إلّا مرّة-: هـذا دليل على أنّ الوضوء إنّما هو مرّة مرّة، لأنّه عليه السّـلام كان إذا ورد عليه أمران كلاهما طاعة للّه أخـذ بأحوطهمـا و أشـدّهما على بـدنه، و أنّ الـذى جـاء عنهم عليهم السّـلام أنّه قـال: «الوضـوء مرّتـان» إنّمـا هو لمن لم يقنعه مرّة فاستزاده فقال: مرّتان، ثمّ قال: و من زاد على مرّتين لم يوجر، و هو أقصـى غايـة الحـدّ فى الوضوء الـذى من تجاوزه أثم، و لم يكن له وضوء «۱»، انتهى.

و عبارته هذه تنادى بأنّ من توضّأ مرّتين يوجر عليهما، و من زاد على ذلك لا يوجر، إلّا أنّ المرّتين بالنسبة إلى صنف خاص و هو من لم يقنعه فاستزاده.

و الكشّى و ابن الجنيـد كانا معاصـرين له، و المفيـد مقاربا، و كلماتهم متقاربـة، فتأمّل جـدّا! و ممّا يشـهد على ما ذكرنا أنّ المفروض كون الغسـلة الثانيـة فى الوضوء و لأـجله كالمضـمضة و الاسـتنشاق، لاـ أنّها تفعل بغير قصـد الوضوء و بغير كونها منه بل يكون غسـلا أجنبيّا يفعـل فى أثنـائه، إذ لاـ شـبهة فى أنّه غير محـلّ النزاع، و ليس فيه نفع إجماعا، و لا ضـرر البتـة أيضا إجماعا، إلّا من جهـة كون المسح بغير ماء الوضوء، أو الموالاة فى الجملة إن زاد على الثانية، على ما عرفت.

و أيضا إجماعهم و اتّفاقهم منعقد على صحّة الوضوء بالغسلة الثانية و كون المسح بتلك الغسلة مسحا بماء الوضوء.

و نقل عن البزنطى رحمه اللّه أنّه قال فى نوادره: و اعلم! أنّ الفضل فى واحدة، و من زاد على اثنين لم يوجر «۲».

و هذا الكلام أيضا ينادى بما ذكرناه من كون عدم الأجر فى صورة تزيد على

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۷، ذيل الحديث ۹ مع اختلاف يسير.

(۲) نقل عنه فى مستطرفات السرائر: ۲۵ الحديث ۲.

....

المرّتين يعنى يكون ثلاثا أو ما زاد عنها.

فالمرّتان صـحيحة عنده قطعا، إلّا أنّ الفضل عنده فى واحدة، لا أنّ المرّتين فاسدة، و إلّا لا نحصـر الوضوء فى المرّة، لا أنّه أفضل و فيه الفضـل، و تعيّن أيضا البطلان و عـدم الأجر فى المرّتين، لا أن يكون عـدم الأجر فيما زاد عنهما، فيكون الغسـلة الثانيـة صـحيحة عنـده أيضا و جزءا من الوضوء، و يكون المسح بها مسحا بماء الوضوء.

و كلام الصـدوق فى «الفقيه» و «الأمالى» أيضا صـريح فيما ذكرنا، لأنّه قال فى أماليه- عند وصف دين الإماميّة-: و الوضوء مرّة مرّة، و من توضّأ مرّتين فهو جائز، إلّا أنّه لم يوجر عليه «۱».

و قال فى «الفقيه»: الوضوء مرّة مرّة، و من توضّأ مرّتين لم يوجر، و من توضّأ ثلاثا فقد أبدع «۲».

فجعـل البدعـة فى الثالثـة دون الثانيـة، فكلامه موافق لأماليه، فهو أيضا موافق للكلينى و البزنطى، إلّا أنّه قال: لم يوجر فى الثانيـة، و هما قالا: لم يوجر فى الثالثة.

و لعلّه مراده أنّه فى خصوص الثانية لا يوجر يعنى: لا يعطى أجر الثانية، و إن كان يعطى للأولى.

و كيف كان؛ قـد عرفت أنّه لم يتأمّل أحـد من الفقهاء فى صـحّة الوضوء بالمرّتين، و كون المرّة الثانيـة من جملة الوضوء، و أنّه يصـحّ مسح الوضوء بمائها.

فعلى هذا يرد على الصدوق أنّه كيف يكون جزء العبادة خاليا عن

---

(۱) أمالى الصدوق رحمه اللّه: ۵۱۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹ ذيل الحديث ۹۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۸۴

....

الرجحان؟ إذ من البديهيّات أنّ العبادات لا تكون بغير رجحان، و أنّ المتساوى الطرفين لا يكون عبادة قطعا، فضلا أن يكون مرجوحا و تركه راجحا و فضلا و عبادة، إذ كيف يتصوّر عبادة يكون تركها عبادة لا فعلها؟ هذا من العجائب! و كذلك الحال فى الجزء، إذ لو كان الأولى و الراجح تركه و عدمه، فكيف يصير جزءا؟ و متى تكون مجموعه عبادة؟ و إن جعلت الجزء الأوّل فقط عبادة ليس إلّا؛ لا جرم يكون الجزء الآخر خارجا عن العبادة بلا شبهة و لا ريبة، و الخارج عن العبادة كيف يكون جزءا لها و داخلا فيها و تتمّة لها؟ و إن كان خارجا بالمرّة و لا يكون تتمّة و جزءا أصلا و رأسا يكون فعلا أجنبيّا بالنسبة إلى العبادة خارجا عنها غير محسوب منها، فكيف يصحّ المسح بمائه؟

و أىّ فرق حينئذ بينه و بين أن يغسل بين الوضوء لا بنيّة كونه جزء العبادة و تتمّة لوضوئه؟ و قد عرفت عدم النزاع فيه أصلا و رأسا، و الأخبار الدالّة على وجوب كون مسح الوضوء بمائه قد عرفت مفصّلة، إذ لا شكّ فى أنّها تأبى عن كون المسح بماء لا يكون جزءا لهذه العبادة.

و أيضا الغسلة الثانية لا بدّ من أن يتحقّق بقصد؛ إمّا القربة و الامتثال و هو فرع الرجحان بالبديهة، و إمّا اللغو أو هوى النفس، فلا يلائمه قوله تعالى وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ «۱»، و غير ذلك، و مع ذلك أىّ معنى لجعلها جزء ما لا بدّ فيه القربة؟

و أيضا قد مرّ أنّ كون الوضوء بمدّ من جهة الغسلة الثانية، فكيف يكون لغوا؟ على أنّك عرفت من الأخبار الصراحة فى كون الغسلة الثانية مطلوبة و راجحة بحيث لا يمكن تأويلها و توجيهها، فلاحظ!

---

(۱) البيّنة (۹۸): ۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۸۵

....

و أمّا الكلينى و البزنطى؛ فيمكن توجيه كلامهما و إرجاعه إلى ما ذكره القديمان و الكشّى، الذين هم معاصروهما أو مقاربوا عصرهما، فتأمّل جدّا.

و يرد على المشايخ الثلاثة أنّه كيف يمكن رفع اليد عن الأخبار المتواترة المطابقة للإجماعات و الفتاوى و الموافقة لقاعدة كون جزء العبادة راجحة بالبديهة، و غير ذلك؟ بمجرّد خبرين غير صحيحين شاذّين بحسب العدد و بحسب الفتوى و غير ذلك، غير ظاهرى الدلالة، بل غير مضرّى الدلالة، كما عرفت، مع عدم ثبوت منع منهما بالبديهة، مع ورود ما ينافيهما من أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم توضّأ مرّتين مرّتين «۱» و غير ذلك، سيّما مع المرجّحات التى ذكرت فى أخبار القوم: منها وضوح الدلالة، و منها صحّة كثير منها، و كون بعضها مبيّنا لأصول الدين يعنى معجزة الكاظم عليه السّلام «۲»، و غيره من الأئمّة «۳» عليهم السّلام، مضافا إلى أنّ السنن تسامح فى أدلّتها.

و سيجىء تمام الكلام فى الفروعات الآتية، و من أراد أزيد ممّا ذكر فعليه بمطالعة حاشيتنا على «المدارك» «۴» و «الذخيرة» و «الوافى» «۵».

و ممّا ذكر ظهر الجواب عن التوجيهات البعيدة التى ارتكبها الصدوق «۶»، مع أنّها- مع بعدها و كون الحجّة هو الظاهر- لا يتمشّى فى جميع ما ذكرنا بالبديهة.

و ممّا ذكر ظهر ما فى قول المصنّف: (و الأولى). إلى آخره، مضافا إلى أنّه قول غريب جديد صدر منه فى أمثال هذه الأزمان مخالف لقول جميع فقهائنا المتقدّمين

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵ الحديث ۸۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۹ الحديث ۱۱۵۶، مع اختلاف يسير.

(۲) لاحظ! إرشاد المفيد: ۲/ ۲۲۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۴۴ الحديث ۱۱۷۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۴۳ الباب ۳۲ من ابواب الوضوء.

(۴) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۱/ ۲۹۰- ۲۹۴.

(۵) مخطوط.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵ فى ذيل الحديث ۷۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۸۶

....

و المتأخّرين، و مناف لما صرّح به الأخبار التى ذكرناها، و من أراد الإيرادات التى يرد على كلامه، فعليه بملاحظة حاشيتنا على «الوافى».

قوله: (و ترك الاستعانة).

أقول: هى طلب الإعانة فى الوضوء بأن يصبّ الماء على كفّه لأن يغسل وجهه أو يده- كما هو طريقة العامّة- و يأمره بإحضار الماء أو تسخينه و أمثالهما أيضا- كما هو ظاهر عبارة الأصحاب- لا أن يغسل وجهه أو يده، أو يمسح رأسه أو رجله، فإنّ ذلك حرام مبطل للطهارة مع الاختيار، لأنّ اللّه تعالى أمر المكلّف المريد لإقامة الصلاة أن يغسل وجهه و يده و يمسح رأسه و رجليه لا غيره، فلو فعل ذلك غيره لم يعد ممتثلا و آتيا بما امر به.

و نقل الإجماع على عدم جوازه المرتضى فى «الانتصار» و العلّامة فى «المنتهى» «۱».

بل غير خفى أنّ هذا الإجماع «۲» معلوم، لعموم البلوى و شدّة الحاجة، و التزام المسلمين فى الأعصار و الأمصار، و يدلّ عليه الآية «۳»، كما ذكرنا، و الأخبار المتواترة «۴».

قيل: و ربّما يظهر من كلام ابن الجنيد الجواز «۵»، و لعلّه قاس الطهارة من الحدث بالطهارة من الخبث، لأنّ الأخبار متضمّنة لأمر المكلّف بغسل النجاسة

---

(۱) الانتصار: ۲۹، منتهى المطلب: ۲/ ۱۳۲.

(۲) فى (د ۲) زيادة: عليه.

(۳) المائدة (۵): ۶.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۶ الباب ۴۷ من أبواب الوضوء.

(۵) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۱/ ۲۴۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۸۷

....

مثل قوله عليه السّلام: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «۱»، و غير ذلك من أوامرهم عليهم السّلام، و مع ذلك يجوز أن يباشر ذلك غيره اختيارا، بل و لو زال النجاسة من المطر أو الوقوع فى الماء لكفى.

و لا يخفى فساد القياس عندنا رأسا فضلا عن هذا القياس، للفرق بين العبادات و المعاملات، و إن كان ظاهر ابن الجنيد أنّ الطهارة من الحدث أيضا من باب المعاملات، و لذا حكم باستحباب النيّة «۲»، كما مرّ، و بيّنّا أيضا فساده.

مع أنّ المستفاد من الإجماع أنّ الأمر بإزالة الخبث ليس واجبا شرعيّا، بل واجبا شرطيّا، و معنى تلك الأوامر: ليكن ثوبك و جسدك طاهرا من النجاسة حال الصلاة و أمثاله، كما حقّقنا ذلك فى «الفوائد» «۳».

و بالجملة؛ مقتضى الأوامر الوجوب الشرعى، لما حقّق من كون الأمر حقيقة فيه، إلّا أن يثبت من إجماع أو غيره خلافه.

نعم؛ مع الاضطرار يجوز، بل و يجب أن يولّى طهارته غيره، و ادّعى فى «المعتبر» عليه الإجماع «۴»، و احتجّ عليه أيضا بأنّه توصل إلى الطهارة بالقدر الممكن، فيكون واجبا.

و نظره فى ذلك إلى ما ورد عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» «۵». و ما ورد عن على عليه السّلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۶». و ما ورد

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۷ الحديث ۳، ۴۰۶ الحديث ۱۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۷۷۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۵ الحديث ۳۹۸۸ و ۳۹۸۹.

(۲) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۰۵.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۵۱۸ الفائدة ۳۵.

(۴) المعتبر: ۱/ ۱۶۲.

(۵) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۶، بحار الأنوار: ۲۲/ ۳۱ مع اختلاف يسير.

(۶) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۸۸

....

عنه عليه السّلام: «إنّ ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۱»، و بالاستصحاب.

و مرّ أنّ النيّة حينئذ تتعلّق بالآمر لا المباشر، لأنّه مأمور بالوضوء و مكلّف بالميسور و أنّ العبادة مطلوبة منه، كما عرفت، و المباشر ليس إلّا من قبيل الآلة.

هذا مع تمكّنه من تحصيل التولية، بأن يأمر مملوكه و من هو مثله، أو يستأجر أو يلتمس من المباشرين إن أجابوه، و يجب هذا الاستيجار إن لم يتيسّر إلّا به، إلّا مع الإجحاف، و كذلك أمر مملوكه و إلجاؤه إلى المباشرة، بل التماسه أيضا لو انحصر المباشرة فيه، و وجهه ظهر.

و أمّا الاستعانة المكروهة؛ فهى تتعلّق بما هو خارج عن حقيقة الطهارة، مثل الصبّ فى الكفّ أو فى الإناء و أمثالهما، هذا مع تيسّر

عدم الاستعانة.

و أمّا لو توقّف حصول الطهارة عليها فيجب، لأنّ الصلاة مثلا واجبة عليه، و لا تصحّ إلّا بالطهارة، فإذا كانت لا تتحقّق بغير الاستعانة يجب على النحو الذى ذكر فى التولية، هذا مع التعذّر.

و أمّا مع التعسّر بغيرها؛ فيحتمل زوال الكراهة، لقوله تعالى يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ «۲»، و لما ورد فى الأخبار أنّ الأئمّة عليهم السّلام كثيرا ما كانوا يدعون الماء للوضوء، و لا يباشرون، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال لابنه محمّد: «ايتنى بإناء من ماء»، فأتى به فصبّه «۳»، الحديث المشهور فى وضوئه عليه السّلام.

و فى «كشف الغمّة» عن عبد العزيز قال: قال الصادق عليه السّلام: «يا عبد العزيز!

---

(۱) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷ مع اختلاف يسير.

(۲) البقرة (۲): ۱۸۵.

(۳) الكافى: ۳/ ۷۰ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶ الحديث ۸۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۳ الحديث ۱۵۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۱ الحديث ۱۰۴۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۸۹

....

ضع لى ماء أتوضّأ» ففعلت «۱»، الحديث.

و فى صحيحة أبى عبيدة الحذّاء: أنّه وضّأ الباقر عليه السّلام فى المشعر «۲»، كما عرفت .. إلى غير ذلك.

و فى «الذخيرة» تأمّل فى كراهة استحضار الماء و طلب تسخينه «۳»، لما ذكرنا، لأنّهم كثيرا ما كانوا يدعون الماء و لا يباشرون.

و يحتمل أن يكون مع العسر أيضا يكون الأولى ترك الاستعانة، لما حقّقنا من أنّ الاستحباب لا ينافى العسر، بل الحرج أيضا.

و مع ذلك تكون الاستعانة من مثل الابن و المملوك مستثنى من الكراهة، لكن الفتاوى مطلقة.

و لعلّ هذا القدر يكفى للحكم بالكراهة مطلقا للمسامحة فيها، و فى السنن.

و استدلّوا على الكراهة برواية الوشّاء، قال: دخلت على الرضا عليه السّلام و بين يديه إبريق يريد أن يتهيّأ منه للصلاة فدنوت لأصبّ عليه الماء فأبى ذلك، فقال عليه السّلام: «مه يا حسن!»، فقلت: لم تنهانى أن أصبّ على يدك تكره أن أوجر؟ فقال: «أنت توجر و اوزر أنا»، قلت: و كيف ذلك؟ فقال: «أما سمعت اللّه يقول:

فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً «۴».

و ها أنا ذا أتوضّأ للصلاة و هى العبادة فأكره أن يشركنى فيها أحد» «۵».

---

(۱) كشف الغمّة: ۲/ ۱۹۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۷۹ الحديث ۲۰۴، الاستبصار: ۱/ ۵۸ الحديث ۱۷۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹۱ الحديث ۱۰۲۷.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۲ و ۴۳.

(۴) الكهف (۱۸): ۱۱۰.

(۵) الكافى: ۳/ ۶۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۱۱۰۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۶ الحديث ۱۲۶۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۹۰

....

و ما رواه ابن بابويه مرسلا: أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام كان لا يدعهم يصبّون على يديه و يقول: «لا أحبّ أن أشرك فى صلاتى أحدا» «۱».

و ضعف سندهما لا يضرّ، للتسامح و للانجبار بالفتاوى.

و ما فى صحيحة أبى عبيدة محمول على العذر، كما لا يخفى على المتأمّل فيها، أو بيان الجواز على بعد، و إن لم تكن محمولة تصير شاذّة يجب طرحها، مع أنّ صورة العذر ظاهرة منها على المتدبّر فيها.

لكن ظاهر رواية الوشّاء أنّ الإعانة مستحبّة، و قبولها حرام و وزر و إثم، مع أنّ الإعانة فى الإثم حرام، إلّا أن يقال: أجره من جهة اعتقاده الإعانة فى البرّ و عدم علمه بأنّه إعانة فى الإثم أو الكراهة، و وزر المعصوم عليه السّلام من جهة كون حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، و أنّه نوع شرك فى العمل، و أنّ ما ذكره عليه السّلام من بطون القرآن لا من ظواهره.

و ببالى أنّ بعض النسخ ليس فى قوله عليه السّلام: «اوزر أنا» كلمة الواو، و المعنى:

توجر أنت اوزر أنا، أى: أنت لا توجر- لأنّه استفهام إنكارى- بل اوزر أنا.

و كيف كان؛ لا تأمّل فى كون الروايتين تكفيان للحكم بالكراهة، و إن كان ظاهرهما الحرمة، لما حقّق فى محلّه، و أنّ مثلهما نزّل على الكراهة.

لكن ظاهر الروايتين كراهة قبول الإعانة، لا كراهة الاستعانة، كما هو المطلوب. إلّا أن يقال: تدلّ عليها بطريق أولى، و أنّهم «۲» ما منعوا كراهة القبول، بل

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷ الحديث ۸۵ وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۷ الحديث ۱۲۶۷.

(۲) ورد فى هامش (ز ۳) ذيل قوله: و أنّهم، هكذا: أى الفقهاء لم يمنعوا كراهة القبول حتّى لا يكون الحكم فى الأصل ثابتا و يمنع القياس بطريق أولى.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۹۱

....

حكموا بها «۱» أيضا، كما صرّح به جمع من الأصحاب «۲» و ينادى به استدلالهم بهذين الحديثين.

و الروايتان و إن وردتا فى صبّ الماء على الكف الذى هو شعار العامّة، و من هذه الجهة أيضا لا تأمّل فى كراهته، إلّا أنّ التعليل الوارد فيها يشمل جميع أنواع الشركة فى العبادة، فيشمل جميع أنواع الإعانة فيها، كما أفتوا، فتأمّل جدّا! و ممّا ذكر ظهر التأمّل فيما قاله فى «الذخيرة» من الفرق بين الصبّ و غيره «۳»، و تعيّن حمل ما ورد عنهم عليهم السّلام فى طلب إحضار الماء على صورة العسر، أو بيان الجواز، أو بيان عدم الكراهة بالنسبة إلى مثل الابن و المملوك، سيّما فى صورة العسر- كما فى الأسفار- أو العذر، إذ الفعل لا يعارض القول وفاقا و مسلّم عنده أيضا.

مع أنّه لا عموم فيه وفاقا، سيّما إذا كان القول معمولا به عند الفقهاء دون الفعل، و خصوصا مع المسامحة فى أدلّة السنن و الكراهة.

ثمّ لا يخفى أنّ الروايتين تدلّان بدلالة واضحة على أنّ الوضوء واجب لغيره و مطلوب للصلاة، لقوله عليه السّلام: «و هى العبادة» أى: الصلاة، «فأكره أن يشركنى فيها أحد» «۴»، و كذلك قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «لا أحبّ أن اشرك فى صلاتى أحدا» «۵».

لا يقال: ظاهرهما أنّ الوضوء ليس بعبادة، كما هو الظاهر من ابن الجنيد «۶».

(۱) فی (ف) و (ز ۱) و (ط): حكموا بكراهة القبول.

(۲) المعتبر: ۱/ ۱۶۹، روض الجنان: ۴۲، ذخيرة المعاد: ۴۲ و ۴۳.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۶ الحديث ۱۲۶۶.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۷ الحديث ۱۲۶۷.

(۶) لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۳۰۵، مستند الشيعة: ۲/ ۱۵۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۹۲

....

لأنّا نقول: ظاهرهما أنّ الوضوء ليس بعبادة فی نفسها، بل لأجل غيرها التی هی الصلاة، فنسبتها إلى الصلاة المطلوبة «۱» التی هی العبادة مثل نسبة تكبيرة الافتتاح إليها، إذ تكبيرة الافتتاح فی نفسها ليست عبادة بل جزء العبادة، و الوضوء و إن لم يكن جزءا للصلاة التی هی مجرّد الأركان، إلّا أنّه جزء المطلوب من حيث هو المطلوب للّه تعالى، فإنّ مطلوبه تعالى ليس مجرّد الأركان قطعا.

و لذا منع المعصوم عليه السّلام عن الشرك فی الوضوء من جهة أنّه شرك فی العبادة، بل الأركان المستجمعة للشرائط الكائنة مع تلك الشرائط التی لو لم يكن واحد منها لم يكن مطلوبه تعالى قطعا، فتأمّل جدّا! قوله: (و المشمّس).

هذا هو المشهور، بل ادّعى فی «الخلاف» الوفاق و الإجماع إن قصد التسخين بها «۲»، و استدلّ له بما رواه إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبی الحسن عليه السّلام قال: «دخل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على عائشة و قد وضعت قمقمتها فی الشمس، فقال: يا حميراء! ما هذا؟ فقالت: أغسل رأسی و جسدی، فقال: لا تعودی فإنه يورث البرص» «۳».

و دلالتها على اشتراط القصد محلّ تأمّل، لأنّ العبرة بالعلّة و هی عامّة، و مجرّد قصدها لا يدلّ على الاشتراط، و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا تعودی» إمّا بتخفيف الواو من العود، أو بتشديدها من الاعتياد.

(۱) فی (د ۲) و (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: من اللّه.

(۲) الخلاف: ۱/ ۵۴ المسألة ۴.

(۳) علل الشرائع: ۲۸۱ الحديث ۱، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۸۸ الحديث ۱۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۶ الحديث ۱۱۱۳، الاستبصار: ۱/ ۳۰ الحديث ۷۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۰۷ الحديث ۵۳۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۹۳

....

و كيف كان؛ واضحة الدلالة فی عدم الحرمة فلا يحتاج إلى التأويل، لأنّ الأوّل منع عن العود، فإذا كان استعماله حراما لم يجز استعماله فی أوّل الأمر، و كذا المنع من الاعتياد.

و أمّا التعليل بأنّه يورث البرص؛ فيمكن أن يكون المورث عوده أو اعتياده أو نفسه، و الأخير أظهر بملاحظة الرواية الآتية و الفتاوى، فالدلالة على الكراهة واضحة، لأنّ إيراث البرص حينئذ لا يكون لازما غير جائز الانفكاك.

بل المراد أنّه ربّما يورث البرص، و فی مقام الإرشاد و الموعظة يجعل ما يخاف وقوعه بمنزلة الواقع، مثلا يقولون: لا تسافر وحدك

فتسلب و تنهب أو يأكلك السبع و أمثال ما ذكر.

مضافا إلى وجدان الاستعمال مع عدم تحقّق البرص، و على الأوّلين يحتاج الدلالة على المطلوب إلى تكلّف و عناية بعيدة، لكن عرفت أنّ الأخير أظهر، بل هو الظاهر.

و يدلّ على المطلوب رواية إسماعيل بن أبي زياد- و الظاهر أنّه السكوني- عن الصادق عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: الماء الذي تسخنه الشمس لا تتوضّئوا به، و لا تغتسلوا به، و لا تعجنوا به، فإنّه يورث البرص» «۱».

و حملت على الكراهة، لضعف السند، و لرواية إبراهيم المذكورة «۲»، و لرواية ضعيفة عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا بأس بأن يتوضّأ بالماء الذي يوضع بالشمس» «۳».

---

(۱) الكافي: ۳/ ۱۵ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۹ الحديث ۱۱۷۷، علل الشرائع: ۲۸۱ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۰۷ الحديث ۵۳۱ مع اختلاف يسير.

(۲) مرّت الإشارة إليها آنفا.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۶ الحديث ۱۱۱۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۰۸ الحديث ۵۳۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۹۴

....

و الرواية الثانية تقتضي الكراهة مطلقا، سواء كان الماء في آنية أو في غيرها، منطبعة تلك الآنية أم لا، قصد إلى تسخينه أم تسخينه الشمس من غير قصد، و سواء كانت البلاد حارّة أم لا، و سواء استعمل في الطهارة أو غيرها، و سواء كان الماء قليلا أم لا، و سواء كان بإشراق الشمس أو بالقرب منها.

إلّا أن يقال بالظهور في الأوّل، و أنّ البناء على هذا التعميم يوجب كون الطهارة مكروهة مطلقا في كثير من الأوقات بحيث لا يتيسّر الاحتراز عنها، و إنّا لا نجد البرص مع كثرة الصدور و الابتلاء.

لكن هذه العلل ليست عللا تامّة حقيقة، و الحرج في مقام أولويّة الفعل أو الترك ربّما لا يكون مضرّا، سيّما مع التمكّن من حفظ الماء عن إشراق الشمس إلى أن يسخن.

فالأولى مراعاة الرواية الأخيرة للتسامح، و لأنّ القصد و قلّة الماء لا مدخليّة لها في إيراث البرص، لأنّه أمر طبيعي، و أثر جبلّي.

إلّا أنّ العلّامة رحمه اللّه ادّعى الإجماع على عدم الكراهة فيما يتسخن بها في الحياض و البركة، بل في غير الآنية على ما نقل عن «التذكرة» «۱».

نعم؛ كونه في القمقمة في البلاد الحارّة ربّما يكون له مدخليّة على ما ادّعاه العلّامة في «النهاية» حيث قال: التعليل بكونه يورث البرص يقتضي قصر الحكم على الأواني المنطبعة- غير الذهب و الفضّة- في البلاد الحارّة، لأنّ الشمس حارّة إذا أثرت في تلك الأواني استخرجت زهومة تعلو الماء و منها يتولّد المحذور.

ثمّ احتمل التعميم، لعدم توقّف الكراهة على خوف المحذور، عملا بإطلاق النصّ، و التعرّض للمحذور إشارة إلى حكمته، فلا يشترط حصوله «۲»، انتهى.

---

(۱) نقل عنه في ذخيرة المعاد: ۱۴۴، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۳.

(۲) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۲۶ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۹۵

....

و فيما ذكره نظر ظاهر، لأنّ كون جميع المنطبعة كذلك، سوى الذهب و الفضّة من أين ظهر؟

و مع ذلك إذا كانت الزهومة تعلو الماء فلا مانع من صبّ أعلاه «۱» و استعمال أسفله، مع أنّ الزهومة غير منحصرة بالشمس، و لا كراهة إلّا بتسخين الشمس.

و مع ذلك كيف يبقى للمطلق عموم إذا كانت العلّة خاصّة؟ و إذا كانت الحكمة هى العلّة المذكورة، فلا يفهم المنع إلّا فى محلّ الحكمة.

و انصراف إطلاق الرواية الثانية إلى ما هو فى المنطبعة لا وجه له، بل الرواية الاولى عرفت حالها.

و بعض اشترط فى الكراهة كون الماء قليلا «۲»، لأنّ ما فى القمقمة قليل.

و الرواية الثانية صدرت عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى زمانه، قلّما كان يوجد الكثير الذى يكون مورد الكراهة، مضافا إلى الإجماع المنقول، لأنّ الآنية التى كانت تسع الكرّ كانت نادرة الوجود نهاية الندرة.

نعم؛ التسامح فى أدلّة الكراهة و العلّة المذكورة ربّما يقتضيان العموم، فتأمّل! ثمّ إنّ بعضهم ألحق بالطهارة جميع وجوه الاستعمال «۳»، و هذا أوفق بالعلّة المذكورة، لما مرّ، بل الشرب و مثله أولى بها، لأنّ تأثير ما يوجب البرص فيه أشدّ، و أين الشرب من ملاقاة البشرة؟ و كذا الحال فى الاستعمال الذى يكثر ملاقاة البشرة، و يدوم مدّة مديدة أو مدّة، فتأمّل جدّا!

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): الماء الأعلى و استعمال الأسفل.

(۲) معالم الدين فى الفقه: ۱/ ۳۹۸ و ۳۹۹.

(۳) الجامع للشرائع: ۲۰، لاحظ! روض الجنان: ۱۶۱، الحدائق الناضرة: ۲/ ۴۱۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۹۶

....

و الشهيد اقتصر على الطهارة و العجين «۱» وفاقا للصدوق رحمه اللّه «۲».

ثمّ إنّه احتمل فى «التذكرة» بقاء الكراهة لو زال السخونة «۳»، و تبعه جماعة «۴» عملا بظاهر الرواية الثانية، و استصحابا للحالة السابقة مع المسامحة فى دليلها.

ثمّ إنّه لو انحصر الماء فيه حرم التيمم و بطل و وجب الاستعمال، و تزال الكراهة.

نعم؛ لو تعسّر تحصيل الغير، يمكن أن يكون الكراهة باقية، بل الظاهر البقاء، لما عرفت مكرّرا من أنّ صرف تمام العمر فى المستحبات و ترك المكروهات مطلوب الشرع، و إن كان ذلك حرجا، بل كلّما كان الحرج أكثر و المشقّة أزيد، يكون العمل أفضل، كما لا يخفى.

قوله: (و الآجن).

لما رواه الكلينى و الشيخ بسندهما عن الصادق عليه السّلام فى الماء الآجن: «يتوضّأ منه، إلّا أن تجد ماء غيره فتنزّه منه» «۵».

اعلم! أنّ الآجن هو المتغيّر اللون و الطعم على ما فى «القاموس» «۶». و بعض أهل اللغة ألحق به تغيّر الريح أيضا «۷»، لكن الكلّ لا بدّ أن يكون لا من جهة النجس، فيشمل ما لو كان المتغيّر من قبل نفسه، و من أشياء الغير النجسة.

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۷۸.

(۲) الهداية: ۶۶.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۳ المسألة ۱.

(۴) ذكرى الشيعة: ۱/ ۷۸، الجنان: ۱۶۱.

(۵) الكافى: ۳/ ۴ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۸ الحديث ۱۲۸۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۸ الحديث ۳۳۷.

(۶) القاموس المحيط: ۴/ ۱۹۶.

(۷) جمهرة اللغة: ۳/ ۲۲۸.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۴۹۷

قوله: (و سؤر الحائض غير المأمونة).

هذا موافق لما ذكره المحقّق فى «الشرائع» «۱». و الشيخ فى «النهاية» قال فى موضع «غير المأمونة»: المتهمة «۲»، و اختاره العلّامة و غيره «۳»، و فى «المبسوط» أطلق الكراهة و لم يقيّد بالاتّهام و غيره «۴»، و وافقه المرتضى فى «المصباح» و ابن الجنيد «۵».

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‌ ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۳، ص: ۴۹۷

حجّة الأوّل: موثّق على بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام: فى الرجل يتوضّأ بفضل الحائض؟ قال: «إن كانت مأمونة فلا بأس» «۶».

و موثّقة عيص بن القاسم أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن سؤر الحائض؟ قال:

«توضّأ منه و توضّأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة و تغسل يدها قبل أن تدخلها الإناء، و قد كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يغتسل هو و عائشة فى إناء واحد و يغتسلان جميعا» «۷».

و فيه؛ أنّ الرواية الاولى تتضمّن الوضوء بفضل الحائض إذا كانت مأمونة.

و أمّا الثانية؛ فقوله عليه السّلام: «إذا كانت مأمونة» قيد للجنب لا الحائض، كما لا يخفى.

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۶.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۴.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۲۳۲، السرائر: ۱/ ۶۲، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۰۷.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۰.

(۵) نقل عن المرتضى فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۳۲، نقل عن ابن الجنيد فى ذخيرة المعاد: ۱۴۴.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۱ الحديث ۶۳۲، الاستبصار: ۱/ ۱۶ الحديث ۳۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۶۱۰ مع اختلاف يسير.

(۷) الكافى: ۳/ ۱۰ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۲ الحديث ۶۳۳، الاستبصار: ۱/ ۱۷ الحديث ۳۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۴ الحديث ۶۰۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۴۹۸

....

بل قوله عليه السّلام: «و قد كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» ينادى بذلك، مع أنّ فى الرواية شيء لا يخفى.

بل الظاهر منها سقوط كلمة «لا» و كانت هكذا: لا تتوضّأ منه و توضّأ من سؤر الجنب، كما هو فى «الكافى» الذى هو أضبط.

و يظهر من العبارة أنّ الأمر كما ذكره، مع أنّ السقوط من القلم أقرب إلى الازدياد، فعلى هذا تكون الرواية حجّة للقائل بالكراهة مطلقا.

و يدلّ على الكراهة مطلقا رواية عنبسة بن مصعب، عن الصادق عليه السّلام قال:

«سؤر الحائض تشرب منه و لا تتوضّأ» «۱».

و رواية الحسن بن أبى العلاء عنه عليه السّلام فى الحائض: «يشرب من سؤرها و لا يتوضّأ منه» «۲».

و رواية أبى بصير عنه عليه السّلام: أنّه سأله هل يتوضّأ من سؤر الحائض؟ قال:

«لا» «۳».

و يمكن أن يقال: الروايات الأخيرة ضعيفة، و على تقدير عدم الضعف يكون المطلق يحمل على المقيّد، و رواية على بن يقطين ظاهرها السؤر، سلّمنا، لكن ترك الاستفصال يفيد العموم، و لا شكّ فى أنّ السؤر من جملة الفضل.

و منه يظهر الجواب عن رواية عيص، و يعضد ما ذكر أنّ الكراهة خلاف الأصل، فيجب الاقتصار على محلّ الوفاق حتّى يثبت الأزيد.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۲ الحديث ۶۳۴، الاستبصار: ۱/ ۱۷ الحديث ۳۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۶۱۱ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۲ الحديث ۶۳۵، الاستبصار: ۱/ ۱۷ الحديث ۳۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۶۰۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۲ الحديث ۶۳۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۶۱۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۴۹۹

....

و فيه؛ أنّ رواية العيص- على ما فى «الكافى» «۱»- صحيحة، و دلالتها على الإطلاق فى غاية الظهور، حيث أطلق المنع فى الحائض و قيّد الجنب بما إذا كانت مأمونة.

و هذا ينادى بأنّ الإطلاق فى المنع عن سؤر الحائض باق على حاله، إذ كيف لا يقيّده و يقيّد سؤر الجنب المتّصل به؟

و الموثّق لا يقاوم الصحيح حتّى يقيّده، سيّما إذا كان الصحيح وافقه أخبار كثيرة: منها ما ذكر.

و منها: رواية ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السّلام: أ يتوضّأ الرجل من فضل المرأة؟ قال: «إذا كانت تعرف الوضوء، و لا تتوضّأ من سؤر الحائض» «۲». و هذه الرواية كالصحيحة سندا و دلالة.

و رواية أبى هلال عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «المرأة الطامث أشرب من فضل شرابها و لا احبّ أن أتوضّأ منه» «۳».

و يؤيّده أيضا أنّهم عليهم السّلام فى الأخبار الكثيرة جوّزوا الشرب و منعوا عن الوضوء مطلقا «۴».

هذا؛ مع التسامح فى أدلّة الكراهة فما ظنّك بما ذكر؟

مع أنّ صاحب «المدارك» ذكر رواية ابن يقطين هكذا: الرجل يتوضّأ بفضل وضوء الحائض؟ قال: «إن كانت مأمونة فلا بأس» «۵»، فتأمّل جدّا!

---

(۱) مرّ آنفا.

(۲) الكافي: ۳/ ۱۱ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۶۰۸ مع اختلاف يسير.

(۳) الاستبصار: ۱/ ۱۷ الحديث ۳۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۶۱۳.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۶ الباب ۸ من أبواب الأسآر.

(۵) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۳۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۰۰

....

على أنّ مراتب الكراهة متفاوتة، فيجوز أن تكون غير المأمونة أشدّ كراهة.

و اعترض على القائل بكراهة سؤر المتّهمة بعدم ورود خبر يدلّ عليه، بل الوارد: «إن كانت مأمونة».

و فيه؛ أنّ المسلم يحمل أفعاله على الصحّة، و كذا المسلمة، فإذا لم تكن مأمونة كانت متّهمة، فمجهول الحال منهنّ داخلة في المأمونات بظاهر الشرع و قاعدته.

ثمّ اعلم! أنّ صاحب «الذخيرة» نسب إلى «التهذيب» القول بالمنع في سؤر المتّهمة «۱»، و فيه «۲» ما لا يخفى.

ثمّ اعلم! أنّ المستفاد من الأخبار كراهة الوضوء، و الظاهر كراهة الغسل أيضا بملاحظة صحيحة عيص «۳»، و أمّا الشرب؛ فلا كراهة فيه، للأصل و الأخبار المذكورة.

و اعلم! أيضا أنّ الشهيد في «البيان» ألحق بالحائض كلّ متّهم «۴»، و تابعه الشهيد الثاني، و بعض المتأخّرين «۵».

و لعلّه لفهم التعليل من قوله عليه السّلام: «إذا كانت مأمونة فلا بأس» «۶» فلا بدّ من التأمّل.

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۱۴۴.

(۲) في (ف) و (ز ۱) و (ط): و فيه تأمّل ظهر وجهه مرارا.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۴ الحديث ۶۰۰.

(۴) البيان: ۱۰۱.

(۵) الروضة البهيّة: ۱/ ۴۷، كشف اللثام: ۱/ ۲۸۷.

(۶) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۶۱۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۰۱

قوله: (و اليهودي). إلى آخره.

هذا مبني على ما اختاره من عدم انفعال القليل بالملاقاة، أو عدم نجاسة هؤلاء الكفّار، و ستعرف فسادهما، و أنّ الواجب اجتناب أسآرهم إلّا في الشرب بقدر دفع الضرر حال الضرورة.

قوله: (و ولد الزنا).

اعلم! أنّ ابن إدريس حكم بكفره «۱»، و نقل ذلك عن السيّد أيضا «۲».

و نسب إلى الصدوق القول بنجاسة سؤره، حيث قال: لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي و النصراني و ولد الزنا و المشرك «۳».

و باقي الفقهاء قائلون بإسلام المسلم منه و طهارته، و لم يذكروا كراهة سؤره أيضا، و لعلّ الكراهة لشبهة الخلاف و خروجا عنه، و لما

رواه الشيخ بسنده عن الوشّاء، عمّن ذكره، عن الصادق عليه السّلام: أنّه كره سؤر ولد الزنا و اليهودی و النصرانی و المشرک، و كلّ من خالف الإسلام، و كان أشدّ من ذلک عنده سؤر الناصب «۴».

و روی فی غسالة الحمّام أيضا المنع عنها، لأنّه يغتسل فيه اليهودی و النصرانی و ولد الزنا «۵».

---

(۱) السرائر: ۲/ ۱۲۲.

(۲) نقل عنه فی ذخيرة المعاد: ۱۴۱، لاحظ! الانتصار: ۲۴۸.

(۳) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشيعة: ۱/ ۲۳۱، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۸ ذيل الحديث ۱۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۳ الحديث ۶۳۹، الاستبصار: ۱/ ۱۸ الحديث ۳۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۵۸۷.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۸ الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۰۲

....

لكن ظاهر هذه الأخبار مشكل، لظهور طهارة اليهودی و من ماثله منها، أو نجاسة ولد الزنا مثلهم منها.

و يمكن أن يكون هذا القدر كافيا لكراهة سؤره، بل الكراهة فيها أعم من النجاسة و الكراهة بالمعنى المصطلح، لأنّه معناه لغة و عرفا.

قوله: (و ما أصابته). إلى آخره.

لموثّقة سماعة أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن جرّة وجد فيها خنفساء قد ماتت؟

قال: «ألقه و توضّأ منه، و إن كان عقربا فأرق الماء، و توضّأ من ماء غيره» «۱» لكن ظاهرها موتها.

و أمّا الإصابة حيّا، فلرواية أبی بصير عن الباقر عليه السّلام: عن الخنفساء تقع فی الماء أ يتوضّأ منه؟ قال: «نعم لا بأس به»، قلت: فالعقرب؟ قال: «أرقه» «۲».

و فی رواية الغنوی عن الصادق عليه السّلام: «إنّ الوزغ لا ينتفع بما يقع فيه من الماء» «۳».

و رواية أبی بصير: عن حيّة دخلت حبّا فيه ماء و خرجت منه حيّا؟ قال:

«إن وجد ماء غيره فليهرقه» «۴»، مع أنّ كراهة سؤر الثلاثة و ما أصابته هو

---

(۱) الكافی: ۳/ ۱۰ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۶۶۲، الاستبصار: ۱/ ۲۱ الحديث ۴۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۰ الحديث ۶۲۰ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۶۶۴، الاستبصار: ۱/ ۲۷ الحديث ۶۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۰ الحديث ۶۱۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۶۹۰، الاستبصار: ۱/ ۲۴ الحديث ۵۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۰ الحديث ۶۱۸ نقل بالمعنى.

(۴) الكافی: ۳/ ۷۳ الحديث ۱۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۳ الحديث ۱۳۰۲، الاستبصار: ۱/ ۲۵ الحديث ۶۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۹ الحديث ۶۱۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۰۳

....

المشهور، و هذا أيضا مقتض آخر للكراهة.

و فى «التذكرة»: أنّ الكراهة من حيث الطبّ «۱» لا من حيث النجاسة، و يدلّ على صحّة الطهارة صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليهما السّلام أنّه سأله عن العظاية و الحيّة و الوزغ يقع فى الماء فلا يموت أ يتوضّأ منه للصلاة؟ قال:

«لا بأس» «۲».

ثمّ اعلم! أنّ المصنّف لم يذكر كراهة سؤر الفأرة و ما ماثلها، و الخيل و البغال و الحمير.

و أمّا الفأرة؛ فقد اختلف فى سؤرها، فالشيخ فى «النهاية» قال: إذا وقعت الفأرة و الحيّة فى الآنية أو شربتا منها ثمّ خرجتا لم يكن به بأس، و الأفضل ترك استعماله على كلّ حال «۳».

و قال فى باب أحكام النجاسات منه: إذا أصاب ثوب الإنسان كلب أو خنزير أو ثعلب أو أرنب أو فأرة أو وزغة و كان رطبا، وجب غسل الموضع الذى أصابه «۴».

و ظاهر «المعتبر» عدم الكراهة «۵».

و الأظهر الطهارة، لأصالة طهارة الأشياء، و أصالة براءة الذمّة، و استصحاب طهارة الملاقى لها.

و لصحيحة سعيد الأعرج عن الصادق عليه السّلام: الفأرة تقع فى السمن أو الزيت

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۴۴ المسألة ۱۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۳۲۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۶۱۵.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۶.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۲.

(۵) المعتبر: ۱/ ۴۲۶ و ۴۲۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۰۴

....

ثمّ تخرج منه حيّا؟ قال: «لا بأس به» «۱».

و صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام أنّه سأله عن فأرة رطبة قد وقعت فى حب دهن فاخرجت قبل أن تموت، يبيعه من مسلم؟ قال:

«نعم؛ و يدهن منه» «۲».

مع أنّ وجوب الغسل منها يوجب العسر، بل الحرج فى الدين و الضرر.

و يظهر من الروايتين و غيرهما طهارة موضع خروج البول و الغائط منها، لليقين بصدورهما منها و عدم غسل فيهما، فبمجرّد الذهاب يطهر، بل احتمال الذهاب و عدم بقاء أثر منها يكفى استصحابا لطهارة الملاقى لهما.

لكن فى صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام: أنّه سأله عن الفأرة الرطبة و قد وقعت فى الماء تمشى على الثياب يصلّى فيها؟ قال: «اغسل ما رأيت من أثرها، و ما لم تره فانضحه بالماء» «۳»، إلّا أنّها لا تعارض ما مرّ، لما مرّ، و لندرتها و تعدد ما مرّ.

مع أنّه على تقدير التعارض و التقاوم لا يثبت الوجوب و النجاسة حتّى يثبت رجحانها على تلك الأدلّة، و فيه ما فيه. فالأولى الاجتناب، كما ذكر فى «النهاية» «۴»، لمكان الشبهة، و للحمل على الاستحباب جمعا.

و يعضده ما رواه الصدوق و الشيخ عن إسحاق بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام:

---

(۱) الكافى: ۶/ ۲۶۱ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۹/ ۸۶ الحديث ۳۶۲، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۹۷ الحديث ۳۰۳۳۳ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۳۲۶، الاستبصار: ۱/ ۲۴ الحديث ۶۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۶۱۵ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۶۰ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۷۶۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۰ الحديث ۴۱۷۶.

(۴) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۰۵

....

«أنّ أبا جعفر عليه السّلام كان يقول: لا بأس بسؤر الفأرة إذا شربت من الإناء أن تشرب منه و تتوضّأ منه» «۱».

و ما ورد من أنّ أكل سؤر الفأرة يورث النسيان «۲»- على ما هو ببالى- و غير ذلك.

و أمّا كراهة سؤر الخيل و البغال و الحمير؛ فلموثّقة سماعة قال: سألته عليه السّلام هل يشرب سؤر شىء من الدواب و يتوضّأ منه؟ فقال: «أمّا الإبل و البقر و الغنم فلا بأس» «۳»، لدلالة كلمة «أمّا» التفصيليّة على أنّ فى مقابله حكم غير حكم الأوّل «۴»، و أقلّ ما يتحقّق به المغايرة الكراهة، فلم يثبت أزيد من هذا، مع أنّ عدم النجاسة إجماعى.

و يؤيّده أيضا ما رواه الصدوق و الشيخ عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «كلّ شىء يجترّ فسؤره [حلال] و لعابه حلال» «۵».

و ما رواه «الكافى» بسند لا يقصر عن الصحيح، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال:

«لا بأس بأن يتوضّأ ممّا شرب منه ما يؤكل لحمه» «۶».

و ما رواه الصدوق و الشيخ- فى الموثّق- عن عمّار، عن الصادق عليه السّلام: «كلّ

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴ الحديث ۲۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۳۲۳، الاستبصار: ۱/ ۲۶ الحديث ۶۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۹ الحديث ۶۱۶.

(۲) الخصال: ۲/ ۴۲۲ الحديث ۲۲، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۱۶۳ الحديث ۳۱۵۲۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۹ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۶۵۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۲ الحديث ۵۹۵.

(۴) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): فى مقابله قسم آخر يخالفه حكمه حكم الأوّل.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۸ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۶۵۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۲ الحديث ۵۹۷.

(۶) الكافى: ۳/ ۹ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۵۹۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۰۶

....

ما يؤكل لحمه فليتوضّأ منه و ليشربه» «۱».

و مرسلة الوشّاء عمّن ذكره، عن الصادق عليه السّلام: «أنّه كان يكره سؤر كلّ شىء لا يؤكل لحمه» «۲».

و الظاهر أنّ المراد ممّا لا يؤكل لحمه: ما لم يكن معتادا أكل لحمه، لا ما يحرم أكله، كما لا يخفى، و سيجىء فى بحث أبوال الخيل.

هذا كلّه؛ مع المسامحة فى أدلّة الكراهة.

و يظهر منهـا كراهـة سؤر كـلّ مـا يكره لحمه، بـل فى الأخبـار أيضا لم يجعل ما يكره أكل لحمه من الحيوانات المـذكورة داخلا فيما يؤكل لحمه، معتذرا بأنّه ليس ممّا أعدّه اللّه للأكل، كما أفتى به الشيخ فى «المبسوط» «۳».

و فى «المدارك» و «الذخيرة»: أنّ ظاهره فى كتابى الأخبار المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه عدا ما لا يمكن التحرّز منه كالهرّة و الفأرة و الحيّـة، محتجّـا بروايـة عمّـار عن الصـادق عليه السّـلام: أنّه سـأل عمّـا يشـرب الحمـام؟ فقال: «كلّ ما يؤكل لحمه يتوضّأ من سؤره و يشرب» «۴»، ثمّ أجابا بأنّها ضعيفة السند و الدلالة «۵».

أقول: ضعفها من وجوه:

الأول: كونها مفهوم الوصف الذى ثبت عدم حجّيته.

الثانى: أنّ «يتوضّـأ»، معنـاه يتوضّأ من دون بأس أصـلا، بقرينـة كون الجواب عمّا يشـرب منه الحمام، فمفهومه أنّ ما يؤكل لحمه ليس كذلك، و لا يلزم منه

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۸۳۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۵۹۲.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۰ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۲ الحديث ۵۹۴.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۶۶۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۵۹۰ مع اختلاف يسير.

(۵) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۳۱ و ۱۳۲، ذخيرة المعاد: ۱۴۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۰۷

....

المنع، لأنّ العام لا يدلّ على الخاص.

الثـالث: أنّه لا ـ شـكّ فى أنّ مثـل الحمـار ليس متبادرا من قوله عليه السّـلام: «يؤكل»، إذ نرى بالوجـدان أنّه لا يؤكل لحمه، و إن جوّز الشـرع أكله على كراهة، إذ مضافا إلى كراهة الشـرع مكروه طبعا، يتنفّر عنه طباع عامّة الخلق، سـيّما مع عدم رضائهم بقتله و إفنائه من جهة أكل لحمه.

و لهـذا لا يوجـد فى عصـر و مصـر أنّه يؤكل، إلّا مع القحط الشديـد الـذى يؤكل مثل السـنّور أيضا من جهته، فلا شكّ فى عدم كون الحمار و أمثاله من الأفراد المتبادرة من قولهم عليهم السّلام: «يؤكل لحمه» سيّما مع ظهور المضارع فى الاستمرار التجدّدى.

و ممّـا يؤيّـد جعله جوابا من سؤر الحمام، فعلى هـذا يكون مفهومه ما لم يكن كـذلك، فيشـمل الحمار و أمثاله أيضا، فيكون المفهوم أعم من الحرمة البتة، و العام لا يدلّ على الخاص.

الرابع: أنّ «مـا» من أداة العموم، فـالمعنى: أنّ كـلّ فرد من أفراد ما يؤكل يتوضّأ من سؤره، فالمفهوم أنّ ما لا يؤكل ليس كـذلك، أى: ليس كلّ فرد منه يتوضّأ من سؤره، و هذا سلب العموم لا عموم السلب، فلا تدلّ على المنع من كلّ واحد واحد منها، كما هو مطلوبه.

الخـامس: أنّ كثيرا ممّـا لا يؤكل لحمه لا منع من سؤره كالهرّة و الفأرة و الحيّـة و أمثالها ممّا يشقّ التحرّز عنه، و كالسـباع و الإنسان و غيرهما ممّا ورد النص بعدم البأس أصلا «۱»، فالحمل على المعنى الذى لا يوجب خروج كلّ ما ذكر أولى البتة.

السادس: مقتضى صحيحة البقباق و غيرها عدم البأس فى غير الكلب

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۱ و ۲۲۵ الحديث ۶۳۲ و ۶۴۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۶ و ۲۳۷ الحديث ۵۷۶ و ۶۱۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۰۸

....

و مثله «۱»، فهذه مع جميع ما ذكر كيف تقاوم الصحيحة و غيرها؟ فضلا أن تغلب عليها، و سيّما مع تحقّق الاصول المعاضدة للصحيحة و غيرها.

و كذا الشهرة العظيمة بحيث لا يكاد يتحقّق مخالف، حتّى أنّ الشيخ فى بعض الكتب «۲» وافق غيره، بل كون ما فى كتابيه مذهبا له محلّ تأمّل عند غير واحد من المحقّقين «۳»، بل الذى يظهر من «التهذيب» فى مواضع منه خلاف ذلك، فلاحظ.

و ممّا ذكر ظهر حال ما نسب إلى «المبسوط» «۴».

و ممّا ذكر ظهر أنّ الكراهة أيضا محلّ تأمّل، فضلا عن الحرمة، فضلا عن النجاسة، كما توهّم فى نسبتها إليه.

نعم؛ ما ظهر من دليل كراهته أو حرمته- كما عرفت و ستعرف- يمكن الحكم بها بعد تأمّل تامّ.

و اعلم! أيضا أنّ المشهور بين الأصحاب كراهة سؤر الجلّال، و هو المتغذى بعذرة الإنسان محضا عندهم، بحيث يسمّى فى العرف جلّالا، أو غير ذلك ممّا سيجىء فى كتاب المطاعم و المشارب إن شاء اللّه تعالى.

و كذا كراهة ما من شأنه أكل الجيف، مثل البازى و الصقر و العقاب و أمثال ذلك، إذا خلا موضع الملاقاة من عين النجاسة.

و الشهرة تكفى للحكم بالكراهة من جهة المسامحة، بل من كلام فقيه واحد ربّما يحكمون بأولويّة المتابعة، فما ظنّك بالشهرة؟

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۶۴۶، الاستبصار: ۱/ ۱۹ الحديث ۴۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۴.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۵.

(۳) لاحظ! السرائر: ۱/ ۵۱- ۵۴.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۰۹

....

و يمكن أن يجعل مرسلة الوشّاء السابقة «۱» و ما وافقها من الأخبار شاهدا على الكراهة.

و فى رواية عمّار عن الصادق عليه السّلام: أنّه سأله عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال: «كلّ شىء من الطير يتوضّأ ممّا يشرب منه، إلّا أن ترى فى منقاره دما، فإن رأيت فى منقاره دما فلا تتوضّأ منه و لا تشرب» «۲».

و فى صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «لا بأس أن تتوضّأ بفضل السنور إنّما هى من السباع» «۳».

و مثلها صحيحة زرارة «۴»، و حسنة [ابن] شريح عن الصادق عليه السّلام «۵».

و العلّة المنصوصة حجّة، فيظهر منها طهارة السباع كلّها من الطيور كانت أو غيرها.

و مقتضى هذه الروايات أيضا طهارة الحيوان بزوال عين النجاسة، بل بعدم العلم ببقائها و عدم رؤيتها، كما ذكرنا فى الرواية السابقة.

و أمّا الآدمى؛ فقيل: يكفى للحكم بطهارته غيبته، بحيث يمكن فيها الإزالة «۶»، و هو مشكل لعدم دليل على ذلك.

(۱) راجع! الصفحة: ۵۰۵ و ۵۰۶ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۶۶۰، الاستبصار: ۱/ ۲۵ الحديث ۶۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۵۹۰.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۵ الحدیث ۶۴۴، الاستبصار: ۱/ ۱۸ الحدیث ۳۹، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۲۷ الحدیث ۵۸۱ مع اختلاف یسیر.

(۴) الکافی: ۳/ ۹ الحدیث ۴، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۷ الحدیث ۶۵۵، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۲۷ الحدیث ۵۸۰.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۵ الحدیث ۶۴۷، الاستبصار: ۱/ ۱۹ الحدیث ۴۱، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۲۶ الحدیث ۵۷۶.

(۶) الحدائق الناضرة: ۱/ ۴۳۴ و ۴۳۵.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۵۱۰

....

بل الأصل عدمها حتّی یثبت خلافها، و لم نجد، و الغیبة لیست فعلا للطهارة حتّی یقال: الأصل صحّة أفعال المسلمین، إلّا أن یصدر منه ما یلزم حمله علی الصحّة، کالصلاة مع علمه بالنجاسة و تفطّنه.

نعم؛ الملاقی لذلک الموضع الذی کان نجسا یحکم بطهارته، لتیقّن تلک الطهارة و احتمال تحقّق تطهیر ذلک الموضع فی الغیبة، فما هو یقینی لا یرفع بمجرّد الاحتمال، إلّا أن یقال: الأصل بقاء منجسیّة ذلک الموضع.

و یمکن أن یقال: المنجسیّة خلاف الأصل، فیقتصر فیه علی موضع «۱» الإجماع و الأخبار، و کون الأصل طهارة الأشیاء، و استصحاب الطهارة السابقة، و عدم التأثّر و الانفعال، و لزوم العسر و الحرج لو لم یکن کذلک، و ثبوت البناء علی ذلک فی غیر واحد من المواضع، منها ما مرّ فی غیر الآدمی من الحیوان، و مباشرة أطفال المسلمین و مجانینهم «۲».

قوله: (و القلیل). إلی قوله: (ما قدر).

سیجیء التفصیل فی هذین الحکمین فی مبحث المیاه إن شاء اللّه تعالی.

قوله: (و المستعمل فی رفع الحدث الأکبر).

أقول: المستعمل فی رفع الخبث سیجیء حکمه مشروحا إن شاء اللّه تعالی.

و أمّا المستعمل فی رفع الحدث الأصغر؛ فلا کراهة فیه أصلا طاهر مطهر بإجماع علمائنا، بل أکثر العامة أیضا علی ما هو الظاهر «۳».

---

(۱) فی (ک): مورد.

(۲) لم ترد فی (ف) و (ز ۱) و (ط) من قوله: و أمّا الآدمی، إلی قوله: و مجانینهم.

(۳) راجع! المغنی لابن قدامة: ۱/ ۲۸ المسألة ۱۴.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۵۱۱

....

نعم؛ أبو حنیفة حکم بأنّه نجس نجاسة مغلظة، حتّی أنّه حکم ببطلان الصلاة فی الثوب الذی أصابه أکثر من درهم «۱»، و فیه ما فیه.

و أمّا المستعمل فی رفع الأکبر؛ فهو طاهر عندنا، و هل یرفع الحدث به ثانیا أم لا؟ المرتضی و ابن إدریس و أکثر المتأخّرین علی الأوّل «۲»، و الشیخان و ابنا بابویه علی الثانی «۳»، إذا کان أقلّ من الکرّ.

للأوّل الاصول و العمومات «۴» حتّی یثبت المنع، و لم یثبت، و لا شکّ فی أنّه لو لم یثبت لم یقل أحد به.

و للثانی أنّه ماء مشکوک فیه، فلا یحصل معه یقین البراءة، و لقول الصادق علیه السّلام فی روایة عبد اللّه بن سنان عنه علیه السّلام: «الماء الذی یغسل به الثوب، أو یغتسل به الرجل من الجنابة لا یجوز أن یتوضّأ منه و أشباهه» «۵».

قوله: «و أشباهه» إمّا عطف علی قوله علیه السّلام: «أن یتوضّأ» فیکون مرفوعا عطفا علی فاعل «یجوز»، فیکون المراد منه الأغسال الرافعة

للحدث، أو الأعم، أو مجرور عطف على ضمير قوله: «منه» على القول بجواز ذلك، لأنّ المشهور عند النحاة أنّه يتوقّف على إعادة الجار، فلا يجوّزون ذلك. فيكون المراد فى هذا الاحتمال: لا يجوز الوضوء من هذا الماء، و من أشباه هذا الماء، يعنى ما يغتسل به من

(۱) لاحظ! بدائع الصنائع: ۱/ ۶۶، شرح فتح القدير: ۱/ ۸۵.

(۲) الناصريّات: ۷۷ المسألة ۶، السرائر: ۱/ ۶۷ و ۶۸ و ۹۴، قواعد الأحكام: ۱/ ۵، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۰۳، البيان: ۱۰۲، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۲۶ و ۱۲۷.

(۳) المقنعة: ۶۴، المبسوط: ۱/ ۱۱، نقل عن والد الصدوق فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۳۳ من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۰ ذيل الحديث ۱۷، المقنع: ۱۸ و ۴۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۱ الباب ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۱ الحديث ۶۳۰، الاستبصار: ۱/ ۲۷ الحديث ۷۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۵ الحديث ۵۵۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۱۲

....

الحيض و النفاس و أمثالهما.

و يحتمل أن يكون منصوبا، و يكون كلمة الواو بمعنى «مع» فتأمّل! و كيف كان؛ يحتاج التتميم و التقريب إلى عدم القول بالفصل، كما هو ظاهر.

لكن فى ذيل الرواية ما يشير إلى كون العطف على الضمير، أو كونه منصوبا حيث قال عليه السّلام: «و أمّا الماء الذى يتوضّأ [الرجل به] فيغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف، فلا بأس أن [يأخذه غيره و] يتوضّأ به»، إذ التعرّض لخصوص هذا و عدم التعرّض لغسالة غسل الحيض و مثله شاهد على ذلك.

و لو كان المنع مختصّا بخصوص غسل الجنب، لكان التعرّض لغسالة غسل الحيض و مثله أولى و أهم، فالحديث يدلّ على العموم فى كلّ حدث أكبر، مضافا إلى عدم القول بالفصل.

و الجواب عن الأوّل بمنع الشكّ مع الاصول و العمومات «۱»، و إطلاق لفظ «الماء» عليه، و عن الثانى: بالطعن فى السند، بأنّ فيه أحمد بن هلال الضعيف.

لكن أهل الرجال صرّحوا بأنّ ما رواه عن الحسن بن محبوب فهو مقبول و حجّة «۲»، و هذه الرواية رواها عن الحسن بن محبوب، و مع ذلك مشهورة عند قدمائنا يتمسّكون بها.

و مع ذلك متأيّدة بأخبار اخر كثيرة، مثل ما ورد- فى الصحيح- فى ماء الحمّام: «اغتسل منه و لا تغتسل من ماء آخر إلّا أن يكون فيهم جنب، أو يكثر أهله فلا تدرى فيهم جنب أم لا» «۳».

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): و القواعد.

(۲) جامع الرواة: ۱/ ۷۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۹ الحديث ۱۱۷۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۳۷۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۱۳

....

و ما ورد فيها أيضا: «و لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها ماء الحمّام، فإنّه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب، و ولد الزنا، و الناصب لنا» «۱».

انظر! إلى أنّه عليه السّلام قدّمه على الناصب.

و ما رواه أبو بصير عن الصادق عليه السّلام: عن الجنب يجعل الركوة فيدخل إصبعه فيها. إلى أن قال: «فليغتسل منه، هذا ممّا قال اللّه تعالى وَ مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۲»» «۳». فلو لا المنع من مستعمله لم يكن لقوله تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ وجه، فتأمّل! و بالجملة؛ ظواهر أخبار كثيرة يعضدها، بحيث يظهر ظهورا تامّا أنّ فى مستعمله منعا البتة، و ليس بحيث ذهب إليه المرتضى رحمه اللّه و موافقوه من عدم منع أصلا «۴»، سيّما الصحيح الذى ذكرناه، و كذا ما وافقه، لأنّها فى غاية الصراحة، بل المبالغة فى المنع، كما عرفت.

و يؤيّده أيضا ما ورد من النزح لأجل الاغتسال فى البئر، إذ الكلّ اعتبروا ذلك و أفتوا به، و شرطوا فيه أن يكون الجنب خاليا عن النجاسة، و أنّ النزح لا يكون إلّا لمحض اغتساله من حيث الغسل، بل لمجرّد غسل «۵» جسده الخالى من النجاسة أيضا، فتأمّل، لكن هذا على سبيل الاستحباب، كما سيجىء.

و الصحيح الذى ورد فى غسالة الحمّام يتضمّن ذكر ولد الزنا أيضا «۶»، و أقصى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۳ الحديث ۱۱۴۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۸ الحديث ۵۵۶.

(۲) الحج (۲۲): ۷۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸ الحديث ۱۰۳، الاستبصار: ۱/ ۲۰ الحديث ۴۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۴ الحديث ۳۸۵ مع اختلاف يسير.

(۴) راجع! الصفحة: ۵۱۱ من هذا الكتاب.

(۵) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): هو بل يغسل، بدلا من الغسل بل لمجرّد غسل.

(۶) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۹ الحديث ۵۵۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۱۴

....

ما يكون فى سؤره و غسالة غسله الكراهة، فتأمّل! مضافا إلى أنّه ورد ما يدلّ على جواز الغسل بماء الحمّام الذى يغتسل به الجنب «۱»، فيمكن الحمل على الكراهة، أو حمل ما دلّ على الجواز على ما إذا كان المستعمل متّصلا بالمادّة، كما يشير إليه قولهم عليهم السّلام: «و هو بمنزلة الجارى» «۲»، و ليس هو بجار، و أنّه «يطهّر بعضه بعضا» «۳». إلى غير ذلك ممّا سيجىء إن شاء اللّه.

إلّا أنّ صدر رواية عبد اللّه بن سنان ربّما يكون مقتضيا لعدم الحرمة، حيث قال: «الماء الذى يغسل به الثوب» «۴» إلّا أن يحمل على الثوب النجس، لكن هو بعيد.

و لا شكّ فى أنّ الاحتياط فى التجنّب مهما أمكن، و إذا لم يتيسّر غيره فالطهارة به و التيمم أيضا، حتّى يعجّل اللّه فرج آل محمّد- صلوات اللّه عليهم- و فرجنا، و يمنّ علينا برفع الشبهات و حلّ المشكلات، نسأل اللّه تعالى أن يمنّ علينا بذلك، آمين.

فروع: فى ذكر ما لم يتعرّض المصنّف له أصلا، أو فى بعض نسخ كتابه.

الأوّل: استحباب استقبال القبلة حال الوضوء،

کحال سائر المجالس، لما ورد منهم علیهم السّلام: «خیر المجالس ما استقبل به القبلة» «۵».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۷۸ الحدیث ۱۱۷۲، وسائل الشیعة: ۱/ ۱۴۸ الحدیث ۳۶۸.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۷۸ الحدیث ۱۱۷۰، وسائل الشیعة: ۱/ ۱۴۸ الحدیث ۳۶۷.

(۳) الکافی: ۳/ ۱۴ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۱/ ۱۵۰ الحدیث ۳۷۳.

(۴) وسائل الشیعة: ۱/ ۲۱۵ الحدیث ۵۵۱.

(۵) وسائل الشیعة: ۱۲/ ۱۰۹ الحدیث ۱۵۷۸۴.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۵۱۵

الثانی: استحباب وضع الإناء علی الیمین إن کان ممّا یغترف به،

و هذا هو المشهور بین الأصحاب.

و استدلّ علیه فی «المعتبر» بأنّه أمکن فی الاستعمال، و هو نوع من تدبیر،- و فیه ما فیه- و بما روی عنه علیه السّلام: «إنّ اللّه یحبّ التیامن فی کلّ شیء» «۱» «۲».

و فی الدلیلین أنّهما لو تمّا لما اختصّ بالوضوء، بل عمّ کلّ شیء، و لم یفت المشهور بذلک لا فی الغسل، و لا غسل النجاسة، و لا غیرهما ممّا ذکر فی الفقه، فتأمّل! نعم؛ فی حسنة ابن اذینة التی رواها الکلینی فی باب علّة الأذان، و هی کالصحیحة- لو لم نقل صحیحة- و هی طویلة، و فیها: «فتلقّی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الماء بیده الیمنی فمن أجل ذلک صار الوضوء بالیمین» «۳».

فلمّا صار بالیمین- کما ستعرف کیفیّته- ناسبه الوضع علی الیمین لما ذکره.

و منشأه ما ورد فی الأخبار: «إنّ اللّه یحبّ ما هو الأیسر و الأسهل» «۴». و لأنّ الظاهر أنّ المعصوم علیه السّلام ما کان یتحوّل إلی الیسار، فتأمّل! فظهر من هذا أنّ الإناء لو کان ممّا یغترف به لوضع علی الیمین لتحصیل ما ذکر، و أمّا إذا کان ممّا لا یمکن الاغتراف به فعلی الیسار لیصبّ منه فی الیمنی للغسل بها، و للإدارة إلی الیسار، کما ستعرف.

و بما ذکرنا صرّح فی «المدارک» و غیره «۵»، و إطلاق المحقّق و العلّامة کون

---

(۱) عوالی اللآلی: ۲/ ۲۰۰ الحدیث ۱۰۱.

(۲) المعتبر: ۱/ ۱۶۴.

(۳) الکافی: ۳/ ۴۸۵ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۱/ ۳۹۰ الحدیث ۱۰۲۴.

(۴) لم نعثر علیه.

(۵) مدارک الأحکام: ۱/ ۲۴۴، کشف اللثام: ۱/ ۵۶۳.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۵۱۶

....

وضع الإناء علی الیمین «۱»، بناء علی استحباب الاغتراف بالیمنی، فیلزمه کونه ممّا یغترف به، کما ستعرف.

و مرّ أيضا فى استحباب غسل اليد للنوم و البول مرّة. إلى آخره «۲»، ما يشير إلى ذلك، و حيث ظهر أنّ المطلوب كون الوضوء باليمين، فلا يعارضه ما ورد فى بعض الأخبار أنّه عليه السّلام وضع القعب بين يديه «۳». مع إمكان كونه بين يديه فى سمت اليمين، إذ يطلق عليه أيضا أنّه بين يديه، مع أنّ خلو بعض الأخبار عن مستحب غير مضرّ، فتأمّل!

الثالث: الاغتراف بها،

لما فى الوضوءات البيانيّة أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اغترف باليمنى فأخذ كفّا من ماء فصبّه «۴». إلى آخره.

و فى بعض الروايات: الاغتراف باليمنى فى جميع الغسلات، و الإدارة لغسل اليد اليمنى «۵»، كما أفتى به بعض الأصحاب صريحا، فحكم باستحباب هذه الإدارة صريحا أيضا «۶»، و هو ظاهر «الشرائع» «۷»، كما هو مقتضى ظاهر حسنة ابن اذينة السابقة «۸»، و صريح بعض الأخبار «۹».

لكن فى أكثر الأخبار الواردة فيها: أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم غمس يده اليسرى لغسل

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۱۶۴، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۱۹۲.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۷ الباب ۲۷ من أبواب الوضوء.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۰۲۱.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹۱ الحديث ۱۰۲۶.

(۶) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۴۵.

(۷) شرائع الإسلام: ۱/ ۲۳.

(۸) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۹۰ الحديث ۱۰۲۴.

(۹) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۱۷

....

اليمنى «۱» من دون إدارة.

و هذه الأخبار مع غاية كثرتها صحيحة السند، أو معتبرة غاية الاعتبار.

لكن يمكن أن يقال: الوجود فى بعض الأخبار يكفى، و خلوّ الأكثر غير مضرّ فى الاستحباب، إذ عدم الذكر لا يدلّ على العدم، فتأمّل جدّا!

الرابع: ضرب الماء بالوجه،

و هذا أيضا خلاف ظاهر أكثر الأخبار الصحيحة و المعتبرة المتضمّنة لإسدال الماء من أعلى الوجه أو صبّه عليه «۲».

مع أنّ عبد اللّه بن المغيرة روى- فى الصحيح- عن السكونى، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: إذا توضّأتم فلا تضربوا وجوهكم بالماء، و لكن شنّوا الماء شنّا» «۳».

و السكونى ثقة على الأصح، و موثّق على ما صرّح به الشيخ فى «العدة» «۴»، مضافا إلى أنّ ابن المغيرة ممّن أجمعت العصابة «۵».

فما ورد فى الموثّق عن ابن المغيرة، عن رجل عنه عليه السّلام: «إذا توضّأ الرجل فليصفق وجهه بالماء، فإنّه إذا كان ناعسا فزع و استيقظ، و إن كان البرد فزع و لم يجد البرد» «۶» لا يعارض ما قدّمناه.

مع أنّ مقتضى العلّة المذكورة استحباب الضرب للصنفين المذكورين خاصّة

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۷ الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۸ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۷ الحديث ۱۰۷۲، الاستبصار: ۱/ ۶۹ الحديث ۲۰۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۴ الحديث ۱۱۳۹ مع اختلاف يسير.

(۴) عدّة الاصول: ۱/ ۱۴۹ و ۱۵۰، لاحظ! تعليقات على منهج المقال: ۵۶.

(۵) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱ الحديث ۱۰۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۷ الحديث ۱۰۷۱، الاستبصار: ۱/ ۶۸ الحديث ۲۰۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۴ الحديث ۱۱۳۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۱۸

....

و لا بأس به، لكن لا بدّ أن يكون الضرب على أعلى الوجه حتّى يتحقّق ما مرّ من وجوب البدأة بالأعلى.

الخامس: فى «الشرائع» و غيره استحباب تحريک الخاتم و السير و أمثالهما إذا كانت فى موضع الغسل،

و تكون واسعا بحيث يدخل الماء تحته، و استدلّ له بأنّه استظهار للعبادة «۱».

و فيه؛ أنّه إن لم يعلم بوصول الماء إلى البشرة، فالتحريک واجب ليحصل اليقين بالبراءة فى حصول الغسل الواجب بالآية و المتواترة من الأخبار و الإجماع.

و لصحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام أنّه سأله عن المرأة عليها السوار و الدملج فى بعض ذراعها لا تدرى يجرى الماء تحته أم لا كيف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت؟ قال: «تحركه حتّى يدخل الماء تحته أو تنزعه» «۲».

و مقتضاها وجوب دخول الماء تحته واقعا، و إلّا فوجوب النزع، و إن حصل العلم بالوصول إلى جميع بشرة ما تحته، فكيف يتحقّق الاستظهار فى التحريک؟

فإنّه إنّما يتحقّق فى الظنى، و الظن ليس بحجّة فى الموضع الذى يتيسّر اليقين إجماعا و نصوصا.

مع أنّ الامتثال العرفى أيضا كذلک، كما لا يخفى، اللهمّ إلّا أن يقال بتفاوت مرتبة العلم و حصول الأقوى، لكونه أحوط و أوفق.

استدلّ فى «المدارک» بالصحيحة المذكورة على وجوب إزالة الوسخ الكائن تحت الظفر المانع من وصول الماء إلى ما تحته، إذا لم يكن فى حدّ الباطن «۳». وجه

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۲۳، المختصر النافع: ۶.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۴ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۵ الحديث ۲۲۲، قرب الإسناد: ۱۷۶ الحديث ۶۴۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۷ الحديث ۱۲۴۰ مع اختلاف يسير.

(۳) مدارک الأحکام: ۱/ ۲۳۶.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۵۱۹

....

الدلالـة: أنّ الخاتم أو السیر أو الدملـج و أمثال ذلک، لا یکاد یتحقّق خلوّ الأیدی عنها غالبا، بل أغلب من الوسخ تحت الظفر الطویل بالبدیهة.

فلو کان عـدم التعرّض للإزالـة فی الامور الغالبة فی مثل الوضوء دلیلا علی عدم وجوبها فیه، لزم ذلک فی القدر المشترک بین الخاتم و أمثاله بطریق أولی، و لا أقلّ من التساوی، فالتعرّض لوجوب التحریک أو الإزالة دلیل علی وجوب إیصال الماء إلی ما تحت الوسـخ المذکور أیضا.

و قد مرّ الکلام فی ذلک، و أنّه أقوی لهذه الصحیحة و الأخبار المتواترة- بعد الآیة- الظاهرة فی وجوب غسل البشرة الظاهرة، و لما مرّ فی بحث الجبیرة من الأخبار الدالة علی وجوب إیصال الماء إلی ما تحتها مهما أمکن. إلی غیر ذلک.

السادس: الاستنثار فی الاستنشاق، حکم بعض باستحبابه «۱»،

و لعلّه لزوال الأذی الکائن فی داخل الأنف، بل لخروج الماء الـذی اجتـذبه بأنفه، و فی «القاموس» اسـتنثر: اسـتنشق ثمّ اسـتخرج ذلک بنفس الأنف کانتثر «۲».

فعلی هـذا کـلّ الاسـتنشاق یکون فیه اسـتنثار، إذ لا بـدّ من إخراج الماء المجـذوب البتـة، و لا یتأتّی غیره، و لعلّ لأجل ذلک لم یعـدّه المشهور مستحبا آخر فی الوضوء و الغسل.

السابع: استحباب ترک الغسلة الثانیة فی الوضوء بالنسبة إلی من لم یستیقن أنّ واحدة فی الوضوء یجزیه.

بـل ربّمـا کـان اللازم علیه ترکهـا، لقوله علیه السّـلام: «من لم یستیقن أنّ واحـدة من الوضوء تجزیه لم یوجر علی الثنتین» «۳»، و هذه الروایة من جملة الروایات الدالّة

(۱) منتهی المطلب: ۱/ ۳۰۶ و ۳۰۷.

(۲) القاموس المحیط: ۲/ ۱۴۳.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۸۱ الحدیث ۲۱۳، الاستبصار: ۱/ ۷۱ الحدیث ۲۱۸، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۳۶ الحدیث ۱۱۴۴ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۳، ص: ۵۲۰

....

علی استحباب الغسلة الثانیة، کما لا یخفی علی الفطن.

و علیها یحمل قوله علیه السّـلام فی مرسـلة ابن أبی عمیر: «الوضوء واحـدة فرض، و اثنتان لا یوجر، و الثالثة بدعة» «۱»، و هذه المرسلة مستند الصدوق رحمه اللّه، حیث حکم بأنّ الثانیة لا یوجر علیها، و الثالثة بدعة «۲».

و لکن عرفت فسـاده فی نفسه، إذ جزء العبـادة کیف یصیر بغیر أجر؟ و أنّه إذا لم تکن جزء العبادة یکون الاعتقاد بکونه جزء الوضوء حراما، و یکون الثانیة بدعة لا محالة، فکیف یکون الثالثة بدعة و الثانیة لا أجر علیها؟

فظهر أنّ عدم الأجر من جهة عدم الاستيقان الذى يحبط الأجر، و مع ذلك يكون المسح بهذا الماء مسحا بغير ماء الوضوء البتة، فيصير الوضوء باطلا من هذه الجهة البتّة.

و مع ذلك تصير هذه المرسلة معارضة لأخبار كثيرة صرّح فيها بأنّ الثالثة لا توجر، و أنّ الثانية إسباغ و سنّة من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و استحباب «۳». و أنّها منتهى مرتبة ازدياد الوضوء بحسب الشرع، إلى غير ذلك ممّا عرفت، مع موافقة تلك الأخبار لفتاوى جميع الفقهاء، حتّى الكلينى و البزنطى، كما عرفت.

و لا شكّ فى أنّ الذهن النادر إذا فهم شيئا و باقى أذهان الفقهاء الذين خرجوا عن حدّ الإحصاء فهموا شيئا آخر و تراكم أفواج الأفهام عليه، يكون أوفق إلى الصواب، و ذلك النادر لمخالفة فهمه لأفهامهم أقرب إلى الخطأ، سيّما إذا ظهر علينا

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۱ الحديث ۲۱۲، الاستبصار: ۱/ ۷۱ الحديث ۲۱۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۶ الحديث ۱۱۱۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹ ذيل الحديث ۹۲.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۵ الباب ۳۱ من أبواب الوضوء.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۲۱

....

خطاؤه من وجوه شتّى عرفت و ستعرف أيضا.

و أيضا هذه المرسلة و إن كانت مطلقة، إلّا أنّ الرواية السابقة عليها مقيّدة لها.

و حمل المطلق على المقيّد محقّق و مسلّم، و لذا فى «المدارك» مع ميله إلى مذهب الصدوق صرّح بأنّ المرسلة محمولة على مقتضى الرواية السابقة «۱»، مع أنّ حمل هذا المطلق واجب من وجوه اخر، كما عرفت.

و منها: أنّه كيف يكون لا يوجر و لا يكون بدعة و يكون البدعة فى الثالثة؟

إذ هو فى غاية الوضوح فى عدم كون الثانية بدعة، كما أنّ كلام الصدوق أيضا فى غاية الوضوح فى ذلك، و إذا لم يكن بدعة لا جرم يكون فى ديننا، و من جملة ما سنّه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و جعله من جملة الوضوء، كما صرّحت به الأخبار، فتعيّن أن يكون عدم الأجر من جهة تقصير من المكلّف، و هو الاعتقاد الفاسد فى أنّ الواحد لا يجزى، كما صرّحت به الرواية السابقة، و أخبارهم عليهم السّلام يكشف بعضها عن بعض، كما أمرونا بذلك.

هذا كلّه؛ مع ما عرفت من الإجماعات المنقولة على استحباب الغسلة الثانية، و الإجماع المنقول بخبر الواحد حجّة، كما حقّق فى محلّه.

و من المحقّق المسلّم أيضا أنّ خروج معلوم النسب غير مضرّ فى الإجماع، سيّما مع غاية وضوح الاشتباه من الخارج من وجوه متعدّدة غير خفيّة على من له أدنى فطنة، و لم يكن على غفلة، لكن بعد ما نبّهنا لا يبقى غفلة أصلا.

و اعلم! أنّه توهّم بعض القاصرين أو الغافلين من متأخّرى المتأخّرين فى جعل الثانية حراما، و أنّها لازمة الترك «۲».

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۴.

(۲) الحدائق الناضرة: ۲/ ۳۲۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۲۲

....

و هـذا المتوهّم خالف جميع المتقـدّمين و المتأخّرين حتّى الصـدوق و من مال إليه فى أمثال زماننا مثل صاحب «المدارك»، لاتّفاقهم جميعا على أنّ الحرام و اللازم الترك و البدعة، إنّما هى الثالثة دون الثانية، كما لا يخفى على من له أدنى فهم.

و مع ذلك خالف الإجماعات و الأخبار المصرّحة بكون البدعة فى الثالثة دون الثانية، أو الظاهرة فيها، و قد ذكرنا كثيرا منها.

و منشأ توهّمه ما ورد فى بعض الأخبار من أنّ المعصوم عليه السّلام توضّأ بأن غسل وجهه و يديه و مسح رأسه و رجليه، ثمّ قال: «هذا وضوء من لم يحدث حدثا».

يعنى به التعدّى فى الوضوء «۱».

و ما ورد من أنّ: «من تعدّى فى وضوئه كان كناقضه» «۲»، مع أنّ التعدّى حرام جزما و بدعة يقينا.

و أجاب عمّا ورد فى الصـحاح من أنّ الوضوء «مثنى مثنى» «۳» بأنّه لا يحسن أن يكون المراد الغسـلة الثانية، لأنّ المسح لا تعدّد فيه، و لأنّ اللام حقيقة فى الجنس، فيلزم انحصار الوضوء فى الغسـلتين، و لا شبهة فى بطلانه، و شرع فى توجيه بعض الأخبار بوجوه بعيدة أو طرحه «۴».

و لا يخفى على من تأمّل ما ذكرناه سابقا و فى المقام أنّه محض توهّم باطل منه.

و ذلـك؛ لأنّ المراد من التعـدّى المـذكور فى تلك الروايـة ما لا يشـمل مسـتحبّات الوضوء أصـلا، لأنّ المعصوم عليه السّلام لم يأت بمستحبّات الوضوء، و مع ذلك قال ما

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۷ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۷ الحديث ۱۱۴۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵ الحديث ۷۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۸ الحديث ۱۱۵۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۰ الحديث ۲۰۸، الاستبصار: ۱/ ۷۰ الحديث ۲۱۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۴۱ الحديث ۱۱۶۸.

(۴) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۲/ ۳۲۰- ۳۴۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۲۳

....

قال، فلو كانت الغسلة الثانية تعدّيا «۱» لكان جميع المستحبات التى لم يذكرها أيضا تعدّيا حراما. و فيه ما فيه.

و كذا الكلام فى الرواية المتضمّنة لقوله عليه السّلام: «هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلّا به» «۲».

و الروايـة المتضـمّنة لقوله عليه السّلام: «من تعدّى فى وضوئه كان كناقضه» «۳»، مع أنّ التعـدّى المذكور لو كان شاملا للغسـلة الثانية أيضا، فيصير صريحا فى كونه بدعة و حراما.

فيصير الخبر على هذا شاذّا، لم يعمل به أحد من المتقدّمين و المتأخّرين، لاتّفاقهم على كون الثالثة بدعة و حراما.

و الثانية إمّا مستحبة، كما عليه المعظم- لو لم نقل بإجماع الشيعة- و إمّا لا أجر لها مع صحّة الوضوء و كون المسح ببقيّة بلل الوضوء. إلى غير ذلك، كما قال به النادر.

و ما قيل من أنّ على بن بابويه لم يذكر الثانية، فلعلّه يقول بحرمتها «۴»، فقد عرفت فساده ممّا ذكرنا من «أمالى الصدوق» و غيره «۵».

مع أنّه لو كـان قائلا بالحرمـة و كونها بدعـة، لنسبه إليه أحـد من المتقـدّمين أو المتأخّرين عنـد نقل الاختلافات فى ذلك، حتّى أنّهم بذلوا جهدهم فى معرفة حال مثل البزنطى و نقلوا كلامه.

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): زيادة: حراما.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵ الحديث ۷۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۸ الحديث ۱۱۵۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۸ الحديث ۱۱۵۳.

(۴) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۸۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۲۴

....

و بالجملـة؛ الخبر ليس بحجّـة، سيّما الشاذّ الـذى أفتى الكلّ بخلافه، إذ لا تأمّل لأحـد فى عدم حجّية مثله، سيّما مع كون ذلك الخبر اتّفق أفهام الكلّ على أنّ المراد من التعدّى غسل الرجلين و مسح الاذن و القفاء و أمثال ذلك، و اتّفاق أفهامهم معتبر قطعا.

مع أنّه لو لم يجعـل المراد ذلـك، لكـان مخالفـا لأخبـار لا تحصـى، كلّها معمول بها عنـد الكلّ واضـحة الدلالـة، بل السـند أيضا، لأنّ أكثرهـا صـحاح، أو كالصـحيح و غيرهمـا منجبر بفتـوى الأصـحاب، مـع قطـع النظر عن الجـوابر الاـخر، مع أنّه منصوص و وفـاقى أنّ أخبـارهم عليهم السّـلام يكشف بعضـها عن بعض، و يجب حمـل المتشـابه منها على محكماته، مع أنّه من أوّل الفقه إلى آخره يكون المـدار على ذلـك بلاـ شـكّ و لاـ شـبهة، بـل لاـ يكاد يوجـد مقام مثل المقام فى الوضوح و كشف البعض عن البعض، بل بملاحظة المجموع لا يبقى تأمّل لفقيه أصلا.

و أمّا الطعن على الصـحاح بما طعن؛ فلعدم التتبع و التطلّع، مع عدم الاعتناء بأفهام القدماء و المتأخّرين من فقهائنا الذين هم المؤسّسون للفقه، أرباب القوى القدسيّة، مع قرب العهد و الاطّلاع بجميع مبانى الأخبار.

حتّى أنّه لو كان يلاحظ صـحاح العامة و أحاديثهم، لا يبقى له تأمّل فى كون معنى الصـحاح هو الذى فهمه الأصـحاب، حيث ذكروها دليلا على استحباب الغسلة الثانية، على غاية الاطمينان من دون تأمّل من أحد منهم فى ذلك أصلا و رأسا.

و ذلك لأنّ الوضوء إمّا أن يكون مقصورا على خصوص الفرائض ليس إلّا، فيكون خاليا عن المضـمضة و الاستنشاق و التسمية، و غير ذلك ممّا مرّ من المسـتحبات، و إمّا أن يكون أعم من الفرض و المسـتحب، أى شامل لهما، و هذا هو المتعارف الشائع فى الوضوء، و الأوّل لا يكاد يصدر عن مكلّف من زمان

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۲۵

....

الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى الآن، كما لا يخفى على المطّلع فى الأخبار.

و من المسلّمات المحقّقة أنّ المطلقات تنصرف إلى الأفراد الشائعة، فالمراد من الوضوء الوارد فى الأخبار هو العبادة المطلوبة من اللّه، المركبة من الواجبات و المستحبات، كما أشرنا.

و لا شكّ فى أنّ هذا المعنى لو كان منحصرا فى مثنى مثنى، لا يلزم منه انحصار خصوص أقلّ الفرض منه فيه.

ألا ترى أنّ أهل السـنّة مع اتّفاقهم على صـحّة الوضوء مرّة مرّة و كونه الفريضة لا يصدر منهم سوى ثلاثا ثلاثا، كما أنّ الشيعة لا يكاد يوجد منهم وضوء خال عن جميع المستحبات.

و لمّا كان المعهود فى ذلك الزمان عنـد العامّة أنّ الوضوء يكون ثلاثا ثلاثا،- يعنى فى الغسل خاصّة دون المسح- جاءت أخبارنا ردّا عليهم بأنّه مثنى مثنى، يعنى أيضا فى الغسل خاصة.

و ربّما كانوا يردّون ردّا على الشيعة أنّ وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو على عليه السّلام كان ثلاثا ثلاثا «۱».

بل رووا عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «هذا وضوئى و وضوء الأنبياء قبلى» «۲».

و كان الأئمّة عليهم السّلام يقولون ردّا عليهم: «و اللّه ما كان [وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم] إلّا مرّة مرّة» «۳»، يعنى غالبا إلّا ما ندر، أو فى نفسه و من حيث إنّه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، مع قطع النظر عن داع من الخارج، لأنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم توضّأ أيضا مثنى

---

(۱) صحيح مسلم: ۱/ ۱۷۷ باب فى وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، سنن النسائى: ۱/ ۶۸.

(۲) السنن الكبرى للبيهقى: ۱/ ۸۰.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵ الحديث ۷۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۸ الحديث ۱۱۵۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۲۶

....

مثنى- كما عرفت- من جهة خصوصيّة المقام، و هو التزام الناس بالمرّة، لو لم يروا منه إلّا مرّة مرّة، كما لا يخفى.

و كان فى ذلك ترك سنّة و خلاف مصلحة فى جعله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مرّتين مرّتين بالنسبة إلى الضعيف، كما مرّ، أو من يقصر فى الوضوء و لم يبالغ، أو غير ذلك، كما عرفت.

و ممّا يكشف عمّا ذكرنا رواية داود بن زربى التى نقلناها عن الكشّى، فإنّ المعصوم عليه السّلام بعد ما صرّح بما ذكر قال: «توضّأ مثنى مثنى و لا تزدنّ عليه» «۱».

و ممّا يشير إلى ما ذكرنا أنّه عليه السّلام قال: «و اللّه ما كان وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا مرّة مرّة» «۲»، حيث أضاف الوضوء إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، يعنى وضوءه لنفسه، كما هو الظاهر من الإضافة الظاهرة فى الاختصاص، و أنّه وضوؤه من حيث هو رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و فى المعارض قال: «و قد توضّأ [رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم] اثنتين اثنتين» «۳»، يعنى اتّفق أنّه فعل كذلك و أنّه لم يكن شغله و وظيفته، فلا جرم يكون له داع.

و الأظهر أنّه هو الذى ذكرناه، كما صدر عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نظائره، مثل التفريق بين الظهرين و بين العشاءين، فإنّه كان سنّته و طريقته، إلّا أنّه اتّفق أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جمع بينهما توسعة على الامّة. إلى غير ذلك من النظائر.

و كذا يكشف عنه ملاحظة الأخبار الاخر التى أشرنا إلى بعض منها فى المقام، و بعض آخر فيما سبق.

و بالتتبّع يظهر على المتتبّع أزيد ممّا ذكرنا بلا شبهة، سيّما إذا لاحظ كتب العامّة.

---

(۱) رجال الكشّى: ۲/ ۶۰۱ الرقم ۵۶۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۴۳ ذيل الحديث ۱۱۷۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵ الحديث ۷۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۸ الحديث ۱۱۵۰.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵ الحديث ۸۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۹ الحديث ۱۱۵۶.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۲۷

....

و من ذلك أنّهم لمّا رووا: أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم توضّأ مرّة مرّة، ثمّ قال: «هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلّا به»،

رووا تتمّته و هى هذه: ثمّ توضّأ مرّتين مرّتين، و قال: «هذا وضوء من ضاعف اللّه له الأجر» «۱».

و لا شكّ فى أنّ العامة متحاشون عن المرّتين، لكونه مذهب الشيعة، سيّما و لم يذهب إليه أحد من العامة.

و مع ذلك نقلوا تلك التتمّة و هذا بنهاية ثبوتها و وضوحها، بحيث ما أمكنهم إخفاؤها، كالروايات الدالّة على خلافة على عليه السّلام و خلافة الاثنى عشر و إمامتهم، و غير ذلك من الامور التى تكون حقّا، و اللّه تعالى لم يمكّنهم من الإخفاء، و حال بينهم و بينه إعلاء للحقّ.

و أمّا الخاصّة؛ فقد رووا مضمون التتمّة، كما عرفت و ستعرف أيضا. و كذا يكشف عنه اتّفاق أفهام الخبيرين المطّلعين، أرباب القوى القدسيّة، و كذا الإجماعات المنقولة. إلى غير ذلك.

و من أراد أزيد ممّا ذكرنا هنا فعليه بملاحظة ما كتبنا على «المدارك» «۲» و «الذخيرة» و «الوافى» «۳».

و ممّا يكشف أيضا ما نقلنا عن ابن أبى عقيل و شركائه: أنّ السنّة إتيان الماء على الأعضاء مرّتين، إلّا أنّ واحدة منها فرض، و الثانية سنّة- أى: من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- و لئلّا يكون قد قصّر المتوضّئ فى المرّة، فتكون الثانية تأتى على تقصيره، فإن تعدّى المرّتين لا يؤجر على ذلك، بذلك جاء التوقيف عنهم عليهم السّلام «۴».

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقى: ۱/ ۸۰.

(۲) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۱/ ۲۸۶- ۲۹۶.

(۳) مخطوط.

(۴) نقل عنهم العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۸۵.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۲۸

....

فإنّ هذا صريح فى كون ما ذكره صادرا عن أهل البيت عليهم السّلام بعنوان الثبوت عندهم، فيؤكّد صحّة ما ذكرناه عن الكشّى، بل ما ذكرنا عن الكلينى أيضا شاهد على ذلك، بل البزنطى، بل الصدوق، إلّا أنّ الصدوق بنى على أنّ الثانية ليس فيها أجر، مرخّص عن الشارع فى فعلها إن شاء المكلّف الزيادة عن المرّة، إلّا أنّه لم يجعل له أجرا، و الأجر مقصور على المرّة الاولى شرعا «۱».

فظهر أنّ مضمون ما ذكرنا عن الكشّى كان مسلّما عند القدماء، ثابتا لديهم بلا تأمّل منهم.

و ممّا يشهد على ما فهموا صحيحة زرارة و بكير، فقلنا: أصلحك اللّه؛ فالغرفة الواحدة تجزى للوجه و غرفة للذراع؟ فقال: «نعم إذا بالغت فيها و الثنتان تأتيان على ذلك كلّه» «۲» لاتّفاق القدماء و المتأخّرين على أنّ المراد من الغرفة فى المقام الغسلة من غير قول ثالث من أحد منهم من المقرّ و المنكر بأنّ غير المستحب يكون مجرّد الغرفة، و المستحب مجرّد الغرفتين أو بالعكس.

و ظهر منها أنّ الثنتين لأن يأتى الغسل على ذلك كلّه، كما قال ابن أبى عقيل و شركاؤه.

فإن قلت: يظهر أنّ المستحب أحد أمرين: المبالغة فى الواحدة، أو اختيار الثنتين.

قلت: ورد فى النافلة أيضا أنّ استحبابها من جهة أن تأتى على تقصير فى الفريضة و نقص فيها، فإنّ اللّه يتمّها بالنافلة و يجبر نقصها بها «۳».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶ ذيل الحديث ۸۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۵ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۱ الحديث ۲۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۹ الحديث ۱۰۲۲.

(۳) المحاسن: ۱/ ۹۷ الحديث ۶۵، الكافى: ۳/ ۳۶۳ الحديث ۲، علل الشرائع: ۳۲۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۱ الحديث ۱۴۱۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۷۱ الحديث ۴۵۴۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۲۹

....

و كذلك ورد فى غسل الجمعة بالنسبة إلى وضوء الفريضة- كما عرفت فى مبحثه «۱»- و سجدة الشكر بالنسبة إلى الصلاة «۲»- كما ستعرف. إلى غير ذلك.

فمقتضى العلّة أنّه لو لم يتحقّق نقص و تقصير فيها- بأن بالغ فى الاهتمام بفعلها، خاليا عن نقص و قصور- لا يحتاج إلى النافلة و لم تكن مستحبة.

و مع ذلك لا شكّ فى استحباب النافلة و غسل الجمعة و غيرهما مطلقا، و ليس إلّا من جهة أنّ الإنسان مصدر الغفلة و النسيان و السهو، كالطبيعة الثانية، و الضعف جبلّى له، و الوهن فطرى له، لأنّ اللّه تعالى من الضعف خلقه، و على الوهن بناه، و نفسه أمّارة بالسوء مختارة للباطل، كما هو صريح القرآن «۳» و الأخبار «۴»، و منها كتب الأدعية «۵».

و لذا لا يكاد يرى العوام يغسلون فى وضوئهم جميع بشرة الوجه و ظاهر شعره، و جميع بشرة اليدين من المرفق إلى منتهى رءوس أصابعهم، بحيث لا يشذّ شىء.

و أمّا العلماء؛ فربّما رأينا بعضهم كالعوام، و ربّما رأينا من وقع فى الوسواس فى إيصال الماء إلى الجميع، بحيث لا يشذّ عنها شىء.

و ربّما يوجد منهم بغير الوسواس، بل أكثرهم كذلك، إلّا أنّ غسل بعض المواضع لا يكون إلّا قريبا من التدهين من دون إسباغ أصلا، و هو مطلوب جزما، حتّى أنّ المتوضّئ يكتب له الثواب ما دام بلل وضوئه موجودا، كما ستعرف.

و مع ذلك لا يؤمن من وقوع نقطة من المواضع خالية من الغسل من جهة

(۱) راجع! الصفحة: ۹۸ و ۹۹ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۵ الحديث ۸۵۶۲.

(۳) يوسف (۱۲): ۵۳.

(۴) بحار الأنوار: ۳۳/ ۳۵۶ الحديث ۵۸۹، و ۶۰۰ الحديث ۷۴۴، ۶۷/ ۶۹ الحديث ۱۵.

(۵) إقبال الأعمال: ۱۸۳، مصباح المتهجد: ۱۶۴، الدعوات للراوندى: ۵۹.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۳۰

....

السهو الذى كالطبيعة الثانية.

و ممّا يكشف أيضا ما ورد- فى القوى- عن زرارة، عن الصادق عليه السّلام: «أنّ الوضوء مثنى مثنى و من زاد لم يوجر» «۱»، إذ فيه مضافا إلى ما عرفت من أنّ المراد الغسل مرّتين، أنّ قوله عليه السّلام: «و من زاد لم يوجر» مانع عن حمل المثنى على كونه غسلتين و مسحتين، مع أنّه ثلاث غسلات و ثلاث مسحات.

و مع ذلك لا يمكن جعله ردّا على من لم يقل أحد من العامة بأنّه غسلتان و مسحتان، إذ لم يقل أحد بأنّه كذلك. و مع ذلك يزيد عن الغسلتين و المسحتين، حتّى يقول عليه السّلام: «و من زاد لم يوجر»، إذ العامّة يجعلون الغسل الواجب خمسة، و المسح الواجب

مرّة، و لم يقل أحد بزيادة الواجب على ما ذكر، بل بدّلوا المسح بالغسل.

و بالجملة؛ ظاهر الحديث انحصار الواجب في الغسلتين و المسحتين على ما فهموا، فالمراد نفي غسل واجب أو مسح واجب، و يكون نوعا على حدة، و من بديهيّات الدين أنّ الواجب لا يزيد البتة.

و أمّا المستحب؛ فلا شكّ في كونه أزيد من الغسلتين عند الشيعة، لاستحباب غسل الكف و الفم و الأنف.

مع أنّ المستحبات في الوضوء غير منحصرة في الغسل و المسح عندهم بالبديهة.

و لا يمكن جعل المراد التجديد، كما فعله الصدوق «۲» و ردّه مشاركوه بأنّه بعيد

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۰ الحديث ۲۱۰، الاستبصار: ۱/ ۷۰ الحديث ۲۱۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۶ الحديث ۱۱۴۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶ ذيل الحديث ۸۰.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۵۳۱

....

غاية البعد، و بأنّ التجديد غير منحصر في المرّتين «۱»، كما يظهر من الأخبار «۲».

فقوله عليه السّلام: «من زاد». إلى آخره، يأبى عن الحمل «۳»، مع أنّ الراوي قال بعد ذلك بلا فصل: و حكى لنا وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه غسل وجهه مرّة و يديه كذلك، و كذلك مسح رأسه و رجليه، إذ على الحمل المذكور لا ربط له بالمقام أصلا.

و لهذا حمل في «المدارك» هو و من وافقه من المتأخّرين أخبار الوضوء مثنى مثنى، على أنّ المراد منتهى مرتبة الجواز لا الرجحان، و جعلوها موافقة لرأي الصدوق «۴».

و هذا مع كونه بعيدا غاية البعد، بل لا معنى له، كما عرفت، بل عرفت من أدلّة كثيرة غاية الكثرة فساد هذا الحمل من وجوه كثيرة، نقول: قوله عليه السّلام: «من زاد لم يوجر عليه» ينادي بأنّ المرّتين يؤجر فيهما، و عدم الأجر إنّما هو في الثالثة و ما زاد، موافقا لأخبار اخر قد عرفتها.

و من العجائب أنّه رحمه اللّه حمل مرسلة ابن أبي عمير السابقة المتضمّنة لعدم الأجر على الثانية «۵» على أنّ المراد منها: «من لم يستيقن أنّ واحدة من الوضوء تجزيه»، لما وردت الرواية هكذا «۶»، حملا للمطلق على المقيّد، كما فعله القوم، كما عرفت.

فإن قلت: ما تقول في صحيحة زرارة قال: «إنّ اللّه وتر يحبّ الوتر فقد

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۱۵، الحدائق الناضرة: ۲/ ۳۳۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۵ الباب ۸ من أبواب الوضوء.

(۳) في (د ۲) زيادة: المذكور.

(۴) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۳، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۱۵.

(۵) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۴.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۱ الحديث ۲۱۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۶ الحديث ۱۱۴۴.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۵۳۲

....

يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات؛ واحدة للوجه، و اثنتان للذراعين» «۱»، الحديث؟

قلت: ورد فى أخبار متعدّدة: «إنّ اللّه يحب اليسر و السهولة فى الدين «۲»، و أمثال هذه العبارة. و ظاهرها يقتضى عدم تحقّق تكليف أصلا، لأنّ التكليف إيقاع فى الكلفة و المشقّة.

و لا شكّ فى أنّ التكليفات تخالف اليسر و السهولة، سيّما و كثير منها فى غاية الصعوبة و المشقّة، مثل الجهاد و الحجّ و الزكاة، و بقاء المرأة بغير زوج إذا فقد زوجها، و لم تعلم أين هو و لا حياته و موته. إلى غير ذلك، بل جهاد النفس واجب فى امور كثيرة.

فالمراد أنّ اليسر و السهولة محبوب اللّه تعالى إذا لم يكن مقتض للتكاليف، و بعد المقتضى أيضا يحبّ السهولة، إلّا أنّ المقتضى يقتضى التكليف، فيكلّف البتة على حسب ما يقتضيه، ففى المقام أيضا الوتر محبوب، فلذا صارت الفريضة الإلهيّة واحدة.

لكن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لمّا علم ضعف الناس زاد مرّة ثانية لأجل تحصيل الكمال و الفضيلة على حسب ما عرفت، كما أوجب اللّه الفريضة، إلّا أنّه زاد النافلة لتحصيل الكمال و جبر النقص.

بل يجب أن يكون جميع أوقات المكلّف مستغرقا فى العبادة، بحيث لا يشذّ عنه شىء، كما لا يخفى.

و مع ذلك اليسر و السهولة مطلوبه تعالى، و ليس ذلك إلّا لما ذكرنا، فإنّ المكلّف لو أمكنه تحصيل المراتب العالية و الكمالات الشرعيّة و العقليّة، من دون

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۰ الحديث ۱۰۸۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۶ الحديث ۱۱۴۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۰۸ الباب ۲۶ من أبواب مقدمة العبادات.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۳۳

....

عبادة و لا جهاد نفس و لا كلفة أصلا، لكان مطلوبه تعالى البتة.

و فعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أيضا منه تعالى إِنْ هُوَ إِلّا وَحْيٌ يُوحى «۱»، كما فرض اللّه تعالى فى الصلاة ركعتين ركعتين، و زاد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سبعا فى اليوم و الليلة «۲». إلى غير ذلك.

و ممّا يشهد على ما ذكرنا أنّه عليه السّلام فرّع على قوله: «إنّ اللّه وتر يحبّ الوتر» قوله: «فقد يجزيك» «۳» أتى بلفظ الإجزاء الدالّ على أقلّ الواجب.

و مرّ فى مبحث الاستنجاء أنّ لفظ «يجزيك» فى الاستنجاء بالأحجار يدلّ على أنّ الاستنجاء بالماء أفضل «۴»، فإنّه مسلّم عند صاحب «المدارك» و غيره «۵» ممّن وافق الصدوق، و لذا لم يأت بهذا الحديث شاهدا، على أنّه قوله عليه السّلام: «إنّ اللّه يحبّ الوتر» لا يدلّ على أنّه لا يحبّ غيره، إلّا بمفهوم ضعيف لا يمكنه مقاومة دلالة «يجزيك»، فضلا عن الأدلّة الواضحة الكثيرة غاية الكثرة، كما عرفت كثيرا منها.

فإن قلت: إنّك قلت: لم يقل أحد بحرمة الغسلة الثانية، و نقل عن «الخلاف» أنّه نسبه إلى بعض أصحابنا «۶».

قلت: إنّه مثل ابن إدريس بنى على أنّ استحباب الثانية ليس محلّ تأمّل أحد من الشيعة، سوى واحد منهم حيث يقول بالحرمة، و ابن إدريس صرّح فى موضع آخر بأنّ المراد من المحرّم هو الصدوق «۷».

---

(۱) النجم (۵۳): ۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۷۳ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۹ الحديث ۴۴۸۴.

(۳) مرّ آنفا.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۶۶ و ۱۶۷ من هذا الكتاب.

(۵) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶۷، غنية النزوع: ۳۶، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۸.

(۶) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۴۰، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۸۷ المسألة ۳۸.

(۷) السرائر: ۱/ ۱۰۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۳۴

....

و الشيخ و إن لم يصرّح بذلك، إلّا أنّ الظاهر أنّ مراده أيضا هو الصدوق، و إلّا لكان ينقل مذهبا آخر- و هو الجواز من دون رجحان و لا حرمة- ثمّ ينقل مذهب القائل بالحرمة، لا أنّه يقتصر على نقل القول بالحرمة كابن إدريس، فظاهر أنّه أيضا فهم مثل ابن إدريس أنّ مراد الصدوق الحرمة، لعدم تحقّق عبادة مباح خال عن الرجحان بالبديهة، و كذا جزء عبادة يكون جزء العبادة، و مع ذلك ليس بعبادة، لأنّه ظاهر الفساد، فيكون مراده من عدم الأجر فى الثانية الحرمة، للتلازم بينهما فى العبادات.

لكن عرفت أنّ كلام الصدوق صريح فى عدم الحرمة، كما فهمه سائر الفقهاء، و إن كان ما اعتقده الشيخ فى «الخلاف» و ابن إدريس يكون حقّا، إلّا أنّه خطأ من غير المعصوم عليه السّلام بحسب الظاهر.

و يمكن أن يكون مراده رحمه اللّه خلاف ظاهر عبارته، بأن يكون مراده؛ مراد الكلينى و غيره من القدماء، حيث قال فى «الأمالى»: إنّ من دين الإماميّة كذا و كذا «۱»، فتأمّل جدّا! على أنّه و ابن إدريس صرّحا بأنّه لا تعويل على قوله- يعنى القائل بالحرمة- و أنّه خارق للإجماع «۲».

فكما يكون قولهما فى نقل الإجماع حجّة، كذا يكون قولهما فى كون فلان خارقا له أيضا حجّة، لاقتضاء دليل حجّية الأوّل حجّية الثانى أيضا، فلا عبرة بقوله، سيّما و أن يذكر بعنوان المجهول، سيّما و ظهر علينا خطأه البتّة من وجوه متعدّدة، و اللّه يعلم بالصواب.

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

(۲) الخلاف: ۱/ ۸۷ المسألة ۳۸، السرائر: ۱/ ۱۰۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۳۵

الثامن: كراهة الوضوء فى المسجد من البول و الغائط،

كما سيجى‏ء.

التاسع: من زاد مرّة على الواحدة معتقدا وجوب تلك الزيادة،

فمقتضى الرواية السابقة المتضمّنة لعدم الأجر على من زادها و لم يستيقن أنّ واحدة تكفيه، صحّة وضوئه و عدم أجره على الزيادة.

و استدلّ فى «المدارك» و «الذخيرة» على الصحّة بصدق الامتثال «۱»، و لعلّ الأمر كما ذكراه، لما مرّ فى مبحث النيّة «۲»، فلاحظ.

العاشر: المشهور تحريم الثالثة، لكونها بدعة،

و كلّ بدعة ضلالة، و كلّ ضلالة مصيرها إلى النار، كما ورد فى الخبر «۳»، مع ورود حرمتها فى غيره من الأخبار «۴»، مع أنّ البدعة حرام بالإجماع و الاعتبار.

و استدلّ أيضا بمنافاتها الموالاة الواجبة، و فيه تأمّل ظهر وجهه فى مبحث الموالاة.

و فى «الذخيرة» نسب إلى ابن الجنيد و ابن أبى عقيل و المفيد أنّهم قالوا بعدم الأجر فى الثالثة «۵».

أقول: الظاهر عدم خلافهم فى المسألة و التعبير كذلك، لما ورد فى الأخبار من عدم الأجر فى الثالثة، و طريقتهم غالبا كون فتواهم بعبارة الخبر، و إلّا فقد عرفت أنّ عدم الأجر فى العبادة كناية عن البدعة، لما عرفت.

و لذا نسب ابن إدريس إلى الصدوق القول بالحرمة «۶»، و الشيخ [إلى

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۴، ذخيرة المعاد: ۴۱.

(۲) راجع الصفحة: ۴۰۴ و ۴۰۵ من هذا الكتاب.

(۳) الكافى: ۱/ ۵۶ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۱۶/ ۲۷۲ الحديث ۲۱۵۴۷ مع اختلاف يسير.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱۶/ ۲۶۹ الباب ۴۰ من أبواب الأمر و النهى.

(۵) ذخيرة المعاد: ۴۱، لاحظ! المقنعة: ۴۹.

(۶) السرائر: ۱/ ۱۰۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۳۶

....

الصدوق] القول بالبدعة «۱»، كما عرفت.

ثمّ قال: و المفيد حكم بتحريم ما زاد على الثالثة «۲»، استنادا إلى قوله عليه السّلام فى خبر زرارة: «الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه» «۳»، فاعترض عليه بأنّه لا ينطبق على دعواه «۴».

و فيه ما فيه؛ إذ كلامه صريح فى أنّ عدم الأجر دليل الحرمة، كما عرفت، و أنّ ما زاد على مثنى مثنى حرام. و لا شكّ فى أنّ الثالثة ممّا زاد عليه، و مراده رحمه اللّه أنّ ما زاد على الثالثة فى حكم الثالثة، لما ذكرنا.

و يشهد على ذلك ما ذكره ابن أبى عقيل أنّ الثانية سنّة «۵»، فيظهر منه أنّ الثالثة ليست بسنّة، و مقابل السنّة هو البدعة.

و بالجملة؛ عرفت حقيقة الحال، و أنّ ما صدر منه إنّما هو باعتقاده أنّ المباح يصير جزءا للعبادة، و الجائز المتساوى الطرفين جزء الغير المتساوى، كما قال به صاحب «المدارك» و غيره أيضا «۶»، و هو بديهى البطلان، لأنّ جزء الشىء ما ينتفى ذلك الشىء بانتفائه، لأنّ الكلّ ينتفى بانتفاء جزئه بالبديهة، و لو لم ينتف لم يمكن جزءا بالبديهة، بل يكون خارجا لا محالة.

فإنّ جعل هؤلاء الأعاظم الغسلة الثانية جزء نفس الوضوء، فلا بدّ أن ينتفى الوضوء بانتفائه.

(۱) الخلاف: ۱/ ۸۷ المسألة ۳۸.

(۲) لاحظ! المقنعة: ۴۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۰ الحديث ۲۱۰، الاستبصار: ۱/ ۷۰ الحديث ۲۱۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۶ الحديث ۱۱۴۵.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴۱.

(۵) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۸۲.

(۶) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۳ و ۲۳۴، ذخيرة المعاد: ۴۱.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۳، ص: ۵۳۷

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۳۷

....

و إن جعلوها جزء الكامل من الوضوء، فلا بدّ أن ينتفى الكمال بانتفائه.

و إن جعلوها جزء المباح من الوضوء فالمباح منه لا يكون عبادة بالبديهة، بل يكون حراما البتة، لأنّ العبادة إمّا راجحة أو حرام بالبديهة.

و إن جعلوها جزء القدر المباح من الوضوء، ننقل الكلام إلى ذلك القدر المباح، و نردّد الترديدات المذكورة فى نفس ذلك القدر المباح، إذ لا تفاوت بينه و بينها بالبديهة.

مع أنّه لا يوجد بالبديهة قدر مباح يكون جزءا للوضوء حتّى تكون الغسلة الثانية «۱» جزءا له.

فإذا كان نفس الوضوء لا ينتفى بانتفائها، و كماله أيضا لا ينتفى بانتفائها، فأىّ معنى لجعلها جزءا داخلا فى الوضوء؟

فإذا جعلوها خارجة عن الوضوء أجنبيّة بالنسبة إليه، فمعلوم أنّ الخارج عنه امور كثيرة لا خصوصيّة لها بالغسلة الثانية، فلم يقولون: منتهى مرتبة الجواز فى الوضوء الغسلة الثانية، و لم يحكمون بصحّة هذا الوضوء صريحا، مع كون المسح فيه بغير ماء الوضوء، بل بالماء الأجنبى، و هم لا يرضون به البتة، كما ستعرف؟

مع أنّك عرفت أنّ محلّ نزاع الفقهاء تعدّد غسلات الوضوء، لا الغسل الأجنبى فيه، و هم أيضا قرّروا النزاع كالقوم بالبديهة، و هم أعرف.

و ممّا ذكر ظهر الكلام فى الغسلة الثالثة، بل هى أشدّ شناعة.

ثمّ اعلم أنّ بعد الحكم بتحريم الثالثة، وقع النزاع فى صحّة هذا الوضوء، فالمشهور البطلان، لعدم كون المسح فيه ببقيّة ماء الوضوء.

و مذهب ابن الجنيد عرفت فساده، لكن المحقّق فى «المعتبر» استوجه جواز

---

(۱) لم ترد فى (ز ۳): الثانية.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۳۸

....

المسح ببلّة الثالثة، معلّلا بأنّ اليد لا تنفكّ عن ماء الوضوء الأصلى «۱».

و استضعفه فى «الذخيرة» و استحسن البطلان بعد ثبوت وجوب كون المسح ببقيّة ماء الوضوء «۲». و فى «المدارك» قال: و ينبغى القطع بالبطلان إن مسح ببلّة الثالثة، و استبعد ما ذكره المحقّق «۳»، و نقلا الحرمة عن المشهور من غير نقل بطلان «۴».

نعم؛ فى «المختلف» نقل البطلان عن أبى الصلاح «۵»، فلعلّهم جعلوا حرمة الثالثة مسألة، و المسح ببلّة الثالثة مسألة على حدة، و لذا

اشترط فى البطلان أن يكون المسح ببلّة الثالثة.

فعلى هذا أبو الصلاح قائل بالبطلان مطلقا، و غيره يقول بكون النهى متعلّقا بخارج العبادة، نعم؛ إن اتّفق كون المسح ببلّة الثالثة يكون باطلا، و هذا حكم على حدة.

و يدلّ عليه أيضا الأخبار الدالّة على أنّ ما زاد على الاثنين لا يؤجر عليه، منها رواية زرارة السابقة «۶».

و يمكن الاستدلال لأبى الصلاح بما ورد من أنّ المتعدّى فى وضوئه كان كناقضه «۷»، و الظاهر أنّه إشارة إلى تعدّيات العامّة، كما لا يخفى.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۱۶۰.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۱.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۴ و ۲۳۵.

(۴) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۳۴، ذخيرة المعاد: ۴۱.

(۵) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۸۵، لاحظ! الكافى فى الفقه: ۱۳۳.

(۶) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۶ الحديث ۱۱۴۵.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵ الحديث ۷۹، علل الشرائع: ۲۷۹ الحديث ۱۸۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۸ الحديث ۱۱۵۳، ۴۴۰ الحديث ۱۱۶۴.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۳۹

....

و ما ورد فى بعض الأخبار من أنّ «من توضّأ ثلاثا [ثلاثا] فلا صلاة له» «۱».

و بأنّ العبادة توقيفيّة، و ألفاظها أسامى لخصوص الصحيحة، أو التوقّف فيه و فى كونها أسامى للأعم.

و أنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة. و لا شكّ فى أنّ الأحوط عدم الاكتفاء بمثل هذا الوضوء، لو لم نقل أنّه أقوى، و أمّا إذا كان المسح ببلّة الثالثة؛ فلا إشكال أصلا فى بطلانه.

الحادى عشر: المشهور كراهة التمندل بعد الوضوء،

أى: مسح مائه و رطوبته بالمنديل، و الظاهر كراهته، لكونه من شعار العامّة.

و استدلّ لها بما روى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «من توضّأ و تمندل كتب له حسنة، و من توضّأ و لم يتمندل حتّى يجف وضوؤه كتب له ثلاثون حسنة» «۲».

و هذه و إن لم تدل على الكراهة، بل على أولويّة الترك، إلّا أنّ الأمر سهل.

و ببالى أنّ فى بعض الأخبار: يكتب له الثواب ما دام ماء الوضوء باقيا «۳».

و لهذا قال بعض الأصحاب بكراهة مسح بلل الوضوء عن أعضائه «۴».

و بعضهم ألحق به التجفيف بالنار و بالشمس «۵»، لكن بعضهم خصّ التمندل بالمسح بالمنديل و بالذيل دون الكمّ «۶».

---

(۱) رجال الكشّى: ۲/ ۶۰۰ الحديث ۵۶۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۴۳ الحديث ۱۱۷۲.

(۲) المحاسن: ۲/ ۲۰۸ الحديث ۱۶۱۹، الكافى: ۳/ ۷۰ الحديث ۴، من لا ـ يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱ الحديث ۱۰۵، ثواب الأعمال: ۳۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۴ الحديث ۱۲۵۸ مع اختلاف يسير.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۴ الحديث ۱۲۵۸.

(۴) شرائع الإسلام: ۱/ ۲۴.

(۵) روض الجنان: ۴۲، مدارك الأحكام: ۱/ ۲۵۳.

(۶) جامع المقاصد: ۱/ ۲۳۲.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۴۰

....

و بعضهم ألحق به إدخال اليد فى الكمّ الموجب للتجفيف فى الجملة «۱».

و نقل عنه المرتضى فى «شرح الرسالة» و الشيخ فى أحد قوليه عدم الكراهة مطلقا استضعافا لدليل الكراهة «۲»، و فيه ما فيه.

و استشهد لهم بصحيحة ابن مسلم أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن المسح بالمنديل قبل أن يجفّ؟ قال: «لا بأس» «۳».

و فيه؛ أنّه غير ظاهر كونه فى الوضوء، مع أنّه «لا ـ بأس» لا ـ ينفى استحباب الترك بلا ـ شبهة، بل غايته نفى الكراهة، و إن تأمّل فيه بعضهم، بل ادّعى بعضهم أنّ «لا بأس» يشعر بالبأس «۴»، و فيه أيضا تأمّل.

و بموثّقة إسماعيل بن الفضل قال: رأيت الصادق عليه السّلام توضّأ للصلاة ثمّ مسح وجهه بأسفل قميصه، ثمّ قال: «يا إسماعيل! افعل كذا فإنّى أفعل كذا» «۵».

و الظاهر أنّ الأمر فى مقام توهّم الحظر، لا يفيد أزيد من رفعه، و إلّا لم يقل أحد بأنّه مأمور به، مع أنّه لعلّه ورد الذمّ فى هذا، كما يتخيّل بخيالى.

و برواية ابن بكير عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس بمسح الرجل وجهه بالثوب إذا توضّأ إذا كان الثوب نظيفا» «۶».

و رواية منصور بن حازم قال: رأيت الصادق عليه السّلام و قد توضّأ و هو محرم ثمّ أخذ منديلا فمسح به وجهه «۷».

---

(۱) روض الجنان: ۴۲.

(۲) نقل عنهما الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۸۹ و ۱۹۰، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۴ الحديث ۱۱۰۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۳ الحديث ۱۲۵۴.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۸۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۷ الحديث ۱۰۶۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۴ الحديث ۱۲۵۶.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۴ الحديث ۱۱۰۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۴ الحديث ۱۲۵۵.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۲۶ الحديث ۱۰۶۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۴ الحديث ۱۲۵۷.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۴۱

....

و دلالة هذه الأخبار على المطلوب فرع أن يكون المعصوم عليه السّلام ما كان يترك المستحب، و مع ذلك من المسلّمات أنّ الفعل لا يعارض القول.

و سمعت بعض مشایخی أنّه قال: ربّما کان المسح یصیر مستحسنا من جهة الغبار و التراب فی الطرق غیر النظیفة، و وجود الریح المثیر لهما إلی الوجه الرطب و الأعضاء الرطبة، و لذا ورد فی هذه الأخبار مسح خصوص الوجه دون الیدین، لأنّهما کانا داخلین فی الکمّ، و أکمام العرب کانت طوالا، مع أنّ مسح الوجه خاصة لعلّه من جهة حفظه عن المشوهات لا النجاسات، و اللّه یعلم.

الثانی عشر: من به السلس و هو الذی لا یمسک بوله،

قیل: یجب علیه الوضوء لکلّ صلاة، و ما یجیء فی أثنائها لا یضرّ تلک الصلاة، و إلّا لکانت الصلاة ساقطة عنه، و هو باطل بالإجماع و العمومات، أو یکون مکلّفا بما لا یطاق و ما خرج عن وسعه، و هما باطلان بالنصّ و الإجماع و الاعتبار، بل لیس علیه فی الدین من حرج، بل یرید بالمکلّفین الیسر، و لا یرید بهم العسر.

فإمّا أن لا یکون البول بالنسبة إلیه حدثا، و هو مخالف لظاهر الآیة «۱» و الأخبار المتواترة «۲»، فلا جرم یکون حدثا بالنسبة إلی الصلاة التی تکون بعدها، و هذا مذهب الشیخ فی «الخلاف» «۳»، بل فی «الذخیرة»: أنّه الأشهر الأقرب «۴».

و قیل: یمنع کونه حدثا «۵»، و اختاره فی «المبسوط» «۶». و ظاهر أنّ مراده منع

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۱/ ۲۴۸ الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، ۲۹۷ و ۲۹۸ الحدیث ۷۸۱- ۷۸۳.

(۳) الخلاف: ۱/ ۲۴۹ المسألة ۲۲۱.

(۴) ذخیرة المعاد: ۳۹.

(۵) لاحظ! ذخیرة المعاد: ۳۹.

(۶) المبسوط: ۱/ ۶۸.

مصابیح الظلام، ج‌۳، ص: ۵۴۲

....

کون القطرات الحادثة فی أثناء الصلاة حدثا، لا البول الذی یبوله بإرادة و قصد و علی النحو الذی یصدر من غیره.

فلا یقال: إنّه مخالف للآیة و الأخبار، لأنّ تلک القطرات من الفروض النادرة غایة الندرة و نهایتها، فلا تنصرف الإطلاقات إلیها.

و فی موثّقة سماعة عن رجل أخذه تقطیر من فرجه إمّا دم، و إمّا غیره قال:

«فلیصنع خریطة و لیتوضّأ و لیصلّ، فإنّما ذلک بلاء ابتلی به، فلا یعیدنّ إلّا من الحدث الذی یتوضّأ منه» «۱».

و یدلّ علیه الاستصحاب أیضا.

و قیل: یجوز له أن یجمع بین الظهر و العصر بوضوء واحد بین المغرب و العشاء بوضوء واحد، و أمّا سائر الصلوات؛ فیجب لکلّ واحدة منها وضوء «۲»، و هو مختار العلّامة فی «المنتهی» «۳».

و احتجّ علی الثانی بنحو ما ذکرناه أوّلا، و علی الأوّل بما رواه الصدوق فی- الصحیح- عن حریز، عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: «إذا کان الرجل یقطر منه البول و الدم إذا کان حین الصلاة اتّخذ کیسا و جعل فیه قطنا ثمّ علّقه علیه، و أدخل ذکره فیه ثمّ صلّی یجمع [بین الصلاتین] الظهر و العصر یؤخّر الظهر و یعجّل العصر بأذان و إقامتین، و یؤخّر المغرب و یعجّل العشاء بأذان و إقامتین و یفعل ذلک فی الصبح» «۴».

فإنّ الجمع بین الفرضین بالنحو الذی ذکر، له ظهور فی کونهما بوضوء واحد،

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۴۹ الحديث ۱۰۲۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۶۹۵.

(۲) الحدائق الناضرة: ۲/ ۳۸۷.

(۳) منتهى المطلب: ۲/ ۱۳۷.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۸ الحديث ۱۴۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۹۷ الحديث ۷۸۰.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۴۳

....

سيّما بملاحظة أنّ ذلك جواب عن السؤال عن حال دوام الحدث و صدوره على الاستمرار التجددى، كما يدلّ عليه لفظ «يقطر» و علاج لهذا الإشكال.

و يظهر من «المبسوط» شيوع هذا القول فى زمانه دون الأوّل و دون ما اختاره، لأنّه قال بعد ما اختاره: لأنّ إلحاقه بالمستحاضة قياس «۱».

و لعلّه لم يفهم من صحيحة حريز ما ذكرنا، أو لم يعتبرها، لأنّه رواها أيضا بطريق صحيح عنه عن الصادق عليه السّلام «۲».

لكن علماء الرجال قالوا: إنّ حريزا لم يرو عن الصادق عليه السّلام إلّا رواية واحدة فى حكاية الحجّ «۳»- على ما هو ببالى- و يجعلون أمثال هذه الروايات مرسلة، و سيجىء فى مبحث المياه ما يشير إلى ذلك.

و كيف كان؛ الأحوط هو المذهب الأوّل، و إن كان الأوسط أقوى و خيرا، لما ذكر، و لما رواه الكلينى فى الحسن ب- إبراهيم بن هاشم- عن منصور بن حازم أنّه قال للصادق عليه السّلام: الرجل يعتريه البول و لا يقدر على حبسه؟ قال: فقال لى: «إذا لم يقدر على حبسه فاللّه أولى بالعذر يجعل خريطة» «۴». فإنّ ترك الاستفصال فى مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم، أى ما ذكر فى الجواب؛ جواب عن سؤاله بجميع احتمالاته، إذ لا شبهة فى احتمال كون السؤال عن حال الأحداث الصادرة و الأخباث العارضة، و الجواب: أنّ الرجل المذكور معذور، ليس عليه شىء سوى ما يقدر عليه، و هو جعل خريطة لئلّا يسرى الخبث.

(۱) المبسوط: ۱/ ۶۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۸ الحديث ۱۴۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۴۸ الحديث ۱۰۲۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۹۷ الحديث ۷۸۰.

(۳) لاحظ! رجال الكشّى: ۲/ ۶۸۰ الرقم ۷۱۶، رجال النجاشى: ۱۴۴ الرقم ۳۷۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۲۰ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۹۷ الحديث ۷۸۱.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۴۴

....

و ممّا يشهد على ذلك أنّ صحيحة حريز و موثّقة سماعة، تعرّض المعصوم عليه السّلام فيهما لحكم الخبث و أخذ الخريطة له مع حكم الحدث، و جمع بينهما فى الحكم، على أنّه معلوم أنّ الراوى كما يحتاج إلى معرفة حال الخبث كذا يحتاج إلى معرفة حال الحدث أيضا جزما، بل الثانى أولى فى الاستشكال فيه و السؤال عنه، لكون الطهارة عن الحدث شرطا لا تصحّ الصلاة بدونه مطلقا بخلاف الأوّل، فلا وجه لتخصيص سؤاله عن حال الخبث فقط، مع أنّ كلامه مطلق و إشكاله عام، و المعصوم عليه السّلام أيضا ما استفصل أصلا.

و يعضد ما ذكرنا أنّ الأصل عدم معرفته بعلاج الحدث، بل إلى الآن لم يظهر ظهورا تامّا مع ورود روايات فيه و وجود معاضد من الاصول و الفتاوى.

و يدلّ عليه أيضا ما رواه فى «التهذيب» بسند فيه محمّد بن نصير- شيخ العيّاشى- عن الحلبى، عن الصادق عليه السّلام قال: سئل عن تقطير البول؟ قال: «يجعل خريطة إذا صلّى» «۱»، و التقريب كما تقدّم.

و اعلم! أنّ مقتضى الأخبار المذكورة وجوب الاستظهار فى منع التعدّى بقدر الإمكان، و كذلك أفتى الفقهاء.

الثالث عشر: المبطون: و هو الذى يعتريه الغائط بحيث لا يمكنه التحفّظ،

فالمشهور أنّه أيضا مثل سلس البول يتوضّأ لكلّ صلاة، للعلّة التى ذكرت فيه.

لكن ظاهر العلّامة فى «المختلف» عدم نقض الطهارة به «۲»، كما نقلناه عن «المبسوط» فى السلس «۳».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۱ الحديث ۱۰۳۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۹۸ الحديث ۷۸۴.

(۲) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۱۱.

(۳) المبسوط: ۱/ ۶۸.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۴۵

....

و أمّا إذا لم يكن المبطون بالحدّ المذكور، بل تجدّد حدثه فى أثناء الصلاة و فاجأته، فالمشهور أنّه يتطهّر و يبنى.

هذا إذا كان مبطونا، كما فرضنا، لا أنّه اتّفق الصدور فجأة فى الأثناء، فإنّه يتطهّر و يعيد الصلاة البتة، لأنّه صحيح لا مريض.

و احتجّوا عليه بموثّقة ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «صاحب البطن الغالب يتوضّأ ثمّ يرجع فى صلاته فيتمّ ما بقى» «۱».

و ليس فى طريقها من يتوقّف فيه سوى عبد اللّه بن بكير، و هو ثقة و ممّن أجمعت العصابة «۲».

نعم؛ المشهور أنّه فطحى، و إن قال بعض علماء الرجال: إنّ الفطحية فى زمان الكاظم عليه السّلام رجعوا كلّهم إلى الحقّ سوى عمّار و طائفته «۳».

و لا شكّ فى أنّ عبد اللّه المذكور ليس من طائفته.

فعلى هذا يصير الحديث صحيحا، كما اختاره الشهيد الثانى «۴»، و أنّ لصحّتها تعيّن العمل بها.

أقول: الموثّق حجّة، سيّما مثل هذا الموثق الظاهر كونه صحيحا، بل على تقدير الموثّقية لا يقصر عن الصحيح، كما لا يخفى على المطّلع.

و ممّا يعضده أنّ الصدوق أيضا رواها بطريق كالصحيح فى «الفقيه» «۵»، بل على تقدير ضعفها يكون الضعف منجبرا بالشهرة، فما ظنّك إذا كان مثل الصحيح؟

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۰ الحديث ۱۰۳۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۹۸ الحديث ۷۸۳.

(۲) رجال الكشّى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

(۳) رجال الكشّى: ۲/ ۵۲۵ الرقم ۴۷۲.

(۴) روض الجنان: ۴۰.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۱۰۴۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۴۶

....

بل يكون صحيحا.

و اختار العلّامة رحمه اللّه فى «المختلف» وجوب استئناف الطهارة و الصلاة مع إمكان التحفّظ بقدر زمانهما، و إلّا بنى بغير طهارة، لأنّ الحدث المذكور لو نقض الطهارة لأبطل الصلاة «۱».

و اعترض عليه فى «المدارك» بأنّه مصادرة على المطلوب. ثمّ نقل عن المحقّق الشيخ على أنّه نقل على هذه المقدّمة الإجماع، فلذا ليس فيه مصادرة بوجه من الوجوه «۲»، فاعترض عليه بمنع الإجماع فى موضع النزاع «۳».

و فيه؛ أنّ الإجماع فى موضع النزاع يتحقّق، كيف و ضرورى المذهب- مثل حرمة القياس و غيرها- وقع فيه النزاع؟ فما ظنّك بالإجماع الذى لا يضرّه خروج معلوم النسب منه و إن كان مائة من الفقهاء؟

مع أنّه سيجىء فى كتاب الصلاة- إن شاء اللّه تعالى- اشتراط استمرار الطهارة فيها و عدم قطعها على المشهور، و ثبوت هذا الشرط من الأدلّة، فيصير مقتضى تلك الأدلّة بطلان الصلاة بحدوث الناقض فى أثنائها.

و ما ذكره العلّامة رحمه اللّه مبنى على هذا الاشتراط المسلّم عندهم و المشهور لديهم و الثابت من الأدلّة، فكيف يصير ما ذكره مصادرة؟

بل على تقدير عدم تماميّة تلك الأدلّة أيضا لا يكون مصادرة، بل غايته منع الثبوت من تلك الأدلّة، و كذا منع الإجماع الذى ادّعاه المحقّق المذكور على فرض أن يكون بموقعه، و لا يلزم منه المصادرة بلا شبهة.

---

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۱۱.

(۲) لاحظ! مفتاح الكرامة: ۱/ ۵۵۵.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۴۳.

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۴۷

....

و بالجملة؛ تنقيح المقام موقوف على ملاحظة ما سيجىء من أدلّة الاشتراط المذكور، سيّما مع انضمامها بدعوى الإجماع المنقول، فإن كانت موثّقة ابن مسلم- مع ما ذكرنا من مؤيّداتها- تقاوم تلك الأدلّة و الإجماع المنقول، فما ذكره المشهور هنا متعيّن «۱»، و إلّا فما ذكره العلّامة ليس إلّا كما لا يخفى.

ثمّ اعلم! أنّ بعض الأصحاب قيّد ما حكم به المشهور بما إذا لم يستلزم المنافى للصلاة كالاستدبار و غيره «۲».

و سيجىء التحقيق فى ذلك فى كتاب الصلاة إن شاء اللّه تعالى.

و الظاهر أنّ حكمهم إنّما هو فيما إذا لم يتحقّق الكثرة الموجبة للحرج، و أنّه إذا وصل إلى هذا الحدّ لم يجب إعادة الوضوء إلّا للصلاة الآتية.

و أيضا لو اتّفق فى سلس البول وقوع البول فى الأثناء مرّة أو مرّتين- مثلا- كالمبطون، فهل يكون حكمه حكم المبطون، أو حكم السلس الذى ذكرناه؟

للروايات الدالّة عليه، كما قاله فى «الذكرى» «۳».

و غير خفى أنّ الروايات غير شاملة له، لما يظهر منها من الاستمرار التجدّدى أو مثله من الأمر بأخذ الخريطة، و لأنّ الغالب فى سلس البول هو الذى ذكرنا فى تعريفه.

و إلحاقه بالمبطون أيضا مشكل، لاختصاص النصّ و الفتاوى بالمبطون.

و مقتضى القاعدة بطلان الطهارة و الصلاة و إعادتهما، إلّا أن يكثر بحيث يوجب الإعادة الحرج و العسر، فيحتمل إلحاقه بالمبطون من جهة القاعدة، لعدم

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: فلعلّه يقاوم.

(۲) جامع المقاصد: ۱/ ۲۳۴.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۰۳.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۵۴۸

....

سقوط الصلاة إجماعا، لا من جهة النص و التعدّى.

و يحتمل شمول بعض الروايات التى أوردناها فى السلس لمذهب «المبسوط»، مضافا إلى ما ذكرنا له من كون المطلق ينصرف إلى الأفراد الشائعة لا النادرة، و من الاستصحاب، فتأمّل الكلّ! و اعلم! أيضا أنّ جميع ما ذكرناه فى المبطون و السلس إذا لم يكن له فى الوقت فترة تسع الطهارة و الصلاة.

الرابع عشر: حكم الريح و النوم و غيرهما من الأحداث إذا كانت تعتريه بحيث لا يمكنه التحفّظ،

حكم المبطون من جميع الوجوه على ما يظهر من كلام بعضهم «۱».

و ظاهر أنّه كذلك بالنسبة إلى ما ثبت من القاعدة، و أمّا ما ثبت من صحيحة ابن مسلم أو موثّقته «۲»؛ فمشكل، لظهور الدخول فى القياس المنهى عنه، لعدم تنقيح المناط، إلّا أن يأوّل ذلك أيضا إلى القاعدة، بأنّ الصلاة غير ساقطة عنه إجماعا، فيتطهّر و يعيد إن كان فى الوقت فترة تسع الطهارة و الصلاة بحسب عادته، و كذا لو كان إعادتهما لا توجب حرجا.

و أمّا إذا أوجبت الحرج و لم يكن له فترة تسع، فإمّا أن يتوضّأ أو يبنى، فهذا هو الذى ورد فى صحيحة محمّد بن مسلم أو موثّقته، لأنّها محمولة على صورة يتوضّأ و يبنى بحيث لا يوجب حرجا، و بعد الحرج يرفع اليد- كما قلنا- لاستوائها مع الحدث المذكور فى الموجبيّة، و إمّا أن يرفع اليد أوّلا- و يتمّ الصلاة و يبنى على أنّه ليس بحدث، للاستصحاب، و كون المطلق ينصرف إلى الشائع المتعارف. و لما سيجىء فى كتاب الصلاة من أنّ الحدث فى أثناء الصلاة مبطل مطلقا.

لكن كونه ليس بحدث أصلا باطل عند المشهور، لكونه خلاف ما يظهر من

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۰۶، جامع المقاصد: ۱/ ۲۳۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۰ الحديث ۱۰۳۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۹۸ الحديث ۷۸۳.

مصابيح الظلام، ج‌۳، ص: ۵۴۹

....

الأخبار المتواترة عندهم، و هذا البعض الملحق من جملة المشهور. لكن الأخير أقوى، سيّما بملاحظة ما سيجىء فى كتابها، و الأحوط الوضوء و الإعادة ما لم يتحقّق حرج.

و اعلم! أنّ الشيخ الكبير ربّما اعتاد المغيّر كأكل الأفيون، فيعرض له النعاس غالبا، فربّما يبتلى به فى أوقات صلاته، فإذا ترك المغيّر يتضرّر، فلا يجب عليه الترك، و إن عرض ما عرض.

بل ربّما كان من غير المغيّر أيضا يعرضه ذلك من غاية كبره، أو من ضعف بنيته و قواه، و عدم ضرر السلس و البطن.

و ما ذكرنا من الريح و غيرها على حسب ما ذكرناه، إنّما هو إذا كانت الأمور المذكورة من غير اختيار المكلّف.

و أمّا مع اختياره؛ فلا، بل يضرّ جزما، فلا بدّ من السعى فى عدم صدورها، و إن كان بالطبابة و الأدوية و غيرهما ممّا يعالج، و يجب عليه جزما، إلّا إذا تضرّر من هذه المعالجات من جهة اخرى، أو لا يقدر على العلاج بسبب عدم المكنة من المال أو غيره من الأسباب.

و إذا أمكنه العلاج، و ترك للإهمال و المسامحة، فلا شكّ فى الإثم و استحقاق العقاب.

فيمكن أن يكون عبادته أيضا باطلة، لأنّ ما اعتذر لصحّتها حينئذ هو عدم إمكان التحرّز و التحفّظ، فإذا أمكنه، فكيف يكون معذورا؟

و يمكن أن يقال: إنّه حال الصلاة و عند دخول وقتها لا ـ يمكنه التحفّظ، فيكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق، و هو منفى عقلا و نقلا، و إن كان المكلّف صار سببا لعدم الإطاقة، كما إذا أكل ما أورث هذه الأمراض و العلل - و إن كان عمدا - أو

مصابيح الظلام، ج۳، ص: ۵۵۰

....

كما إذا قطع يده مثلا، فإنّ تكليفه حينئذ بعدم صدور هذه الامور و بغسل اليد تكليف بما لا يطاق و قبيح، و إن كان من جهة المكلّف و بفعله.

نعم؛ يصحّ مؤاخذته فى فعل ما أوجب ترك الواجبات، و عقاب الكلّ عليه، لكن هذا أمر آخر.

و ربّما جوّز بعض تكليفه بما لا يطيق حينئذ، بسبب كونه منشأ «۱» و هو بعيد، بل الظاهر استحالته.

نعم؛ إذا كان فى وقت الصلاة يمكنه العلاج و الصلاة صحيحة، فالظاهر بطلان صلاته إذا وقعت مع أحد الامور المذكورة، لأنّها أحداث.

و أمّا إذا صدرت هذه الامور من فعله جهلا أو غفلة، أو أمثالهما. و كذا الحال فى تركه العلاج غفلة أو جهلا أو أمثالهما - و لم يمكنه العلاج، فلا إثم عليه أصلا. و إن أمكنه و تركه فكما تقدّم.

ثمّ اعلم! أنّ الأحداث المذكورة إذا اجتمعت فمتى ما تيسّره التخفيف و النقص وجب، لأنّ ما يمكنه علاجه و رفعه حدث غير معفوّ عنه.

مع أنّ الميسور لا يترك بالمعسور. إلى غير ذلك، و الأخبار أيضا كذلك.

و كذلك الحال إذا أمكن التخفيف و الرفع فى وقت دون وقت، و فى صلاة دون صلاة، بل فى قدر من الصلاة دون قدر.

تمّ بعون اللّه تعالى الجزء الثالث من كتاب «مصابيح الظلام فى شرح مفاتيح الشرائع» حسب تجزئتنا و يتلوه الجزء الرابع ان شاء اللّه

(۱) المحصول فى علم اصول الفقه: ۲/ ۲۱۵.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

الجزء الرابع

[تتمة فن العبادات و السیاسات]

[تتمة کتاب مفاتیح الصلاة]

[تتمة الباب الثانی فی المقدمات]

القول فی الغسل

اشارة

قال اللّه تعالی وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۱»، و قال عزّ و جلّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ «۲».

۵۷- مفتاح [ما یجب له الغسل]

وجوب الغسل بالحدث الأکبر للصلاة الواجبة و شرطیّته لمطلق الصلاة من ضروریّات الدین، و کذا للطواف الواجب.

و یجب لمسّ کتابة القرآن لما مضی فی الوضوء، و للمکث فی المساجد، و وضع شیء فیها، و دخول المسجدین، و قراءة العزائم مع وجوب الأربعة،

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) البقرة (۲): ۲۲۲.

تحریمها علی المحدث بالأکبر، لقوله تعالی وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ «۱»، و للصحاح «۲».

و قول الدیلمی بالکراهة فی غیر [قراءة العزائم] شاذّ، کقوله بالتحریم فیها مطلقا «۳»، و کقول القاضی بتحریم الزیادة علی سبع آیات «۴». و یدفعها جمیعا الصحاح الصریحة «۵».

و للدخول فی صوم رمضان علی المشهور، للصحاح المستفیضة «۶»، خلافا للصدوق «۷»، لظاهر فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ. إلی قوله حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ «۸» و للصحاح «۹»، و حملت علی التقیّة «۱۰»، و ربّما یحمل الأولی علی الاستحباب «۱۱»، و لیس بشیء.

و کیف کان، فلا یعمّ صوم غیر رمضان، وفاقا للمعتبر «۱۲»، و خلافا لظاهر الأکثر «۱۳»، للصحیح الصریح فی الثلاثة الأیّام المسنونة فی

(۱) النساء (۴): ۴۳.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۲/ ۲۰۵ الباب ۱۵ من أبواب الجنابة.

(۳) المراسم: ۴۲.

(۴) المهذّب: ۱/ ۳۴.

(۵) لاحظ! وسائل الشیعة: ۲/ ۲۱۵ الباب ۱۹ من أبواب الجنابة.

(۶) وسائل الشیعة: ۱۰/ ۶۱ الباب ۱۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم.

(۷) المقنع: ۱۸۹.

(۸) البقرة (۲): ۱۸۷.

(۹) وسائل الشيعة: ۱۰/ ۵۷ الباب ۱۳ من ابواب ما يمسك عنه الصائم.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۱۰/ ۵۹ و ۶۰ ذيل الباب ۱۳ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ذخيرة المعاد: ۴۹۸.

(۱۱) وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۳.

(۱۲) المعتبر: ۲/ ۶۵۵ و ۶۵۶.

(۱۳) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱۳/ ۱۲۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۷

الشهر «۱»، و لا غسل غير الجنابة، وفاقا لجماعة من المتأخّرين «۲»، و خلافا للآخرين «۳»، و لا نصّ فيه للقدماء.

و ذلک لاختصاص الدليل بهما، على إشكال فى الأخير، لورود الموثّق بإلحاق الحيض «۴»، و الصحيح المشتمل على الحكم الغير المعمول بإلحاق الاستحاضة «۵».

نعم، يلحق برمضان قضاؤه قطعا للصحيحين و غيرهما «۶»، و علّله فى الخبر بأنّه لا يشبه رمضان شيء من الشهور «۷»، و الحسن صريح فى عدم إلحاق التطوّع حين سئل عنه «۸».

و على تقدير الوجوب فوقته تمام الليل كالنيّة، لعدم إمكان التحديد، و وجوب الإصباح متطهّرا.

و قد يجب الغسل بنذر و شبهه، كما يأتى، و لا يجب بغير ذلک بلا خلاف و لا لنفسه مطلقا، للنصّ «۹»، بل يستحبّ، كما مرّ فى الوضوء «۱۰».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۸ الحديث ۱۲۸۴۶.

(۲) نهاية الإحكام: ۱/ ۱۱۹، مجمع الفائدة و البرهان: ۵/ ۴۷، مدارک الأحكام: ۶/ ۵۷.

(۳) منتهى المطلب: ۲/ ۵۶۶، ذخيرة المعاد: ۴۹۸، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱۳/ ۱۲۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۹ الحديث ۱۲۸۴۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۶ الحديث ۱۲۸۴۲.

(۶) وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۷ الباب ۱۹ من أبواب ما يمسک عنه الصائم.

(۷) وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۷ الحديث ۱۲۸۴۵.

(۸) وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۸ الحديث ۱۲۸۴۶.

(۹) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۳ الحديث ۱۹۲۸.

(۱۰) راجع! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۳۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۸

و ذهب جماعة إلى وجوب غسل الجنابة خاصّة لنفسه «۱»، نظرا إلى إطلاق النصوص، و هو ضعيف، لأنّها مقيّدة بدلائل اخر، منها مفهوم الشرط فى الآية «۲». و حمل الواو على الاستيناف ضعيف، كما بيّن فى محلّه، مع أنّه لا وجه لتخصيص ذلک بالجنابة. قال المحقق: و إخراج غسل الجنابة من دون ذلک تحكّم بارد «۳».

و ربّما يقال: يتّجه ذلک فى غسل مسّ الميّت، لأنّ الثابت فيه أصل الوجوب «۴»، و لم نقف على ما يقتضى اشتراطه فى شيء من

العبادات، فلا مانع من أن يكون واجبا لنفسه، كغسل الجمعة و الإحرام عند من أوجبهما.

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۳۶، كفاية الأحكام: ۳، كشف اللثام: ۲/ ۲۲ و ۲۳، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۱/ ۴۹.

(۲) المائدة (۵): ۶.

(۳) الرسائل التسع: ۱۰۰.

(۴) لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۹

قوله: (وجوب الغسل). إلى آخره.

الحدث الأكبر: هو الجنابة و الحيض و الاستحاضة و النفاس و مسّ الميّت من الآدمی بعد برده و قبل غسله.

و مقتضی ظاهر هذه العبارة أنّ الغسل للأحداث كلّها، إنّما يكون واجبا لغيره، لا لنفسه، و إن كان غسل المسّ، و هذا هو الظاهر من المشهور، و سيجیء الكلام فيه.

و قوله: (من ضروريّات الدين)، الضروری ما لا يحتاج ثبوته و العلم به إلى دليل، فلا يحتاج ما ذكره إلى الاستدلال، و أمّا الطواف الواجب، فسيجیء إن شاء اللّه تعالى فی مبحثه.

و أمّا الوجوب لمسّ كتابة القرآن، فقد مضى دليله، و حرمة المسّ على المحدث بالأكبر إجماعی، كما نقل الفاضلان و غيرهما «۱»، و إن نقل فی «الذكرى» عن ابن الجنيد قوله بالكراهة، إذ صرّح بأنّه كثيرا ما يطلق الكراهة على الحرمة «۲».

و كيف كان، قوله غير مضرّ فی الإجماع.

ثمّ اعلم! أنّه لا وجه للتأمّل فی حرمة المسّ على المستحاضة و ماسّ الميّت، لكونهما حدثا يتوقّف دفعه على الطهارة، فما لم يكن مطهّرا لا يجوز عليه مسّ القرآن، إذ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۳»، و غير ذلك.

بل ورد فی الموثّق عن عمّار عن الصادق عليه السّلام: «لا يمسّ الجنب درهما و لا

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۱۸۷، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۳۸، ذخيرة المعاد: ۵۲.

(۲) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۶۵.

(۳) الواقعة (۵۶): ۷۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۰

....

دينارا عليه اسم اللّه تعالى» «۱».

و الموثّقة حجّة فلا يعارضه رواية أبی الربيع عنه عليه السّلام: «أنّه لا بأس به و ربّما فعلت» «۲»، لعدم المقاومة، و لأمرهم عليهم السّلام بتعظيم شعائر اللّه، و ما كانوا يأمرون بالبرّ و ينسون أنفسهم العياذ باللّه.

و ممّا ذكر ظهر الجواب عن غير رواية أبی الربيع أيضا، مع إمكان الحمل على الدرهم الخالی عن اسم اللّه تعالى، و كان معهودا بين السائل و المعصوم عليه السّلام، فلا يعارض النصّ، فتأمّل! ثمّ اعلم! أنّ المراد من المسّ ما هو بالبشرة لصدق مسّ القرآن بمسّها، و لأنّها التی تصير محدثة و متطهرة، فلا يضرّ المسّ بالشعر، لعدم الروح، و عدم الحدث، و كذا الظفر.

مع احتمال كون المس بالظفر مسّا للقرآن، للصدق، و عدم لزوم كون الماسّ ذا روح و تطهر، مع أنّه يجب غسله «۳» في الغسل، و احتمل العدم أيضا، لعدم تبادره من قوله تعالى لا يَمَسُّهُ. إلى آخره، و كذا ما ورد في الأخبار، و أنّ الظاهر أنّ الماس لا بدّ أن يكون متطهرا و لا يكون محدثا، لأنّ الحدث ينافي تعظيم القرآن.

و الأحوط الاجتناب، بل في الظفر أقوى أيضا، و وجوب الطهارة للمس إذا كان المس واجبا و إلّا فشرط، و ربّما يسمّى بالوجوب الشرطي، و تسميته بالواجب مجاز، لعدم وجوب فيه، و لأنّ الواجب ما يكون على تركه عقاب، و لذا قال المصنّف بعد هذا مع وجوب الأربعة.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۱ الحديث ۸۲، الاستبصار: ۱/ ۴۸ الحديث ۱۳۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۴ الحديث ۱۹۶۰.

(۲) المعتبر: ۱/ ۱۸۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۵ الحديث ۱۹۶۳ مع اختلاف يسير.

(۳) في (ف) و (ز ۱) و (ط): غسل الظفر.

قوله: (و للمكث في المساجد).

هذا أيضا كسابقه مقيّد و مشروط بالوجوب، و إلّا فشرط و وجوب شرطي.

و ظاهر العبارة أنّ الغسل عن كلّ حدث يجب للمكث، كما يجب لمسّ كتابة القرآن.

أمّا مسّ كتابة القرآن، فلاشتراط الطهارة فيه، و المحدث غير متطهّر، و الجميع حدث حتّى مسّ الميّت، كما ستعرف.

و أمّا المكث، فقد ورد أنّ الجنب و الحائض لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين، رواه زرارة و محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام في الصحيح «۱».

و في صحيحة أبي حمزة عنه عليه السّلام قال في الجنب: «لا بأس أن يمرّ في سائر المساجد و لا يجلس في شيء من المساجد» «۲».

و مثلها حسنة جميل عن الصادق عليه السّلام «۳»، و مثل الاولى رواية ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام «۴».

و ممّا ذكر ظهر ضعف القول بكراهة مكثهما فيها كما حكى عن سلّار «۵»، فإذا وجب عليهما المكث فيها وجب عليهما الغسل له، و كذا إذا أرادا ذلك وجب

---

(۱) علل الشرائع: ۲۸۸ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۷ الحديث ۱۹۴۰.

(۲) الكافي: ۳/ ۷۳ الحديث ۱۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۷ الحديث ۱۲۸۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۶ الحديث ۱۹۳۶.

(۳) الكافي: ۳/ ۵۰ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۵ الحديث ۳۳۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۵ الحديث ۱۹۳۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۱ الحديث ۱۱۳۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۹ الحديث ۱۹۴۷.

(۵) نقل عنه في الحدائق الناضرة: ۳/ ۵۰، المراسم: ۴۲.

....

بالوجوب الشرطي.

و أمّا النفاس، فقد مرّ أنّ حكمه حكم الحيض، إلّا أن يدلّ دليل على خلافه.

و هـذا إجمـاعى أيضـا على ما نقل «۱»، لكن مقتضـى الأدلّـة أنّ الحـائض لاـ يجوز لهـا المكث، و فى حـال الحيض لا يرتفع حيضـها بالغسل، و بعد الخروج عن الحيض لا يسـمّى حائضا حقيقة و إن قلنا بعدم اشتراط بقاء المبدأ فى صدق المشتق، إذ معلوم أنّ الحائض بعـد تماميّة حيضـها لو كانت حائضا أيضا على سبيل الحقيقة تكون حائضا حقيقة فى جميع أوقات عمرها بعد صدور حيض واحد، إذ الغسل أمر شـرعى لا يكون له مدخليّـة فى الوضع اللغوى و العرفى البتـة، فيكون انقطاع الحيض و الـدخول فى الطهر كانقطاع الكفر و الدخول فى الإسلام.

فوجوب الغسل عليها للمكث فيها إنّما هو بعد الخروج عن الحيض و قبل الغسل استصـحابا للمنع السابق، حتّى يثبت خلافه، و لم يثبت إلّا بعد الغسل.

و يؤيّـده تعليـق الحكم على الحيض المشـعر بالعلّيـة مع ضـمّها مع الجنب، فيكون ظـاهرا فى كون حـدثها المـانع من المكث كحـدث الجنب، لا انحصار المنع فى خصوص سيلان الدم و صدوره، فتأمّل! و سيجىء زيادة التوضيح فى صحيحة زرارة، فتأمّل! مضافا إلى أنّ المشهور ألزموا عليها الغسل للمكث، بل ادّعى فى «المنتهى» الإجماع عليه «۲».

و سـيجىء أنّ الحـائض تتيمم للخروج عن المسـجدين، فتأمّـل! و مـا ورد عن الصادق عليه السّـلام من أنّه: «لا بأس بأن ينام الجنب فى المسجد» «۳»

---

(۱) منتهى المطلب: ۲/ ۴۴۹.

(۲) منتهى المطلب: ۲/ ۳۴۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۱ الحديث ۱۱۳۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۰ الحديث ۱۹۴۸، فى المصدرين (عن أبى الحسن عليه السّلام).

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۳

....

فشاذّ متروك أو مأوّل.

و هل لهما أن يتردّدا فى جوانب المسجد بحيث يخرجان عن الاجتياز الوارد فى الأخبار المزبورة؟

قيـل: لا «۱»، لمـا ذكر. و قيـل: نعم «۲»، لأنّ المراد من الاجتيـاز مـا هو فى مقابـل الجلوس، و لروايـة جميل عن الصادق عليه السّـلام: «للجنب أن يمشى فى المساجد كلّها و لا يجلس فيها» «۳».

و الأحوط الأوّل لو لم نقل أنّه أقوى.

و أمّا غسل الاستحاضة، فقد مرّ فى مبحثه ما يتعلّق بالمقام فلاحظ! و أمّا غسل المسّ، فسيجىء إن شاء اللّه.

قوله: (و وضع شىء فيها).

هذا هو المشهور، بل مذهب الأصحاب- على ما نقل- عدا سلّار، فإنّه كره الوضع فيها «۴».

و يدلّ على التحريم صـحيحة عبد اللّه بن سـنان أنّه سأل الصادق عليه السّـلام عن الجنب و الحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال: «نعم، و لكن لا يضعان فى المسجد شيئا» «۵».

---

(۱) قاله الكركى فى جامع المقاصد: ۱/ ۲۶۶.

(۲) قاله العاملى فى مدارك الأحكام: ۱/ ۲۸۱.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۰ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۶ الحديث ۱۹۳۴.

(۴) المراسم: ۴۲.

(۵) الكافى: ۳/ ۵۱ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۵ الحديث ۳۳۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۳ الحديث ۱۹۵۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۴

....

و فى «الفقه الرضوى»: «و ليس للحائض و الجنب أن يضعا فى المسجد شيئا و لهما أن يأخذا منه، لأنّ ما فيه لا يقدران على أخذه من غيره و هما قادران على وضع ما معهما فى غيره» «۱».

و ورد هذا المضمون فى صحيحة زرارة و ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام قالا: قلنا له: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: «لا- يدخلان إلّا مجتازين إنّ اللّه تعالى يقول وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِی سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا «۲» و يأخذان من المسجد و لا يضعان فيه شيئا»، قال زرارة: قلت: ما بالهما يأخذان منه و لا يضعان فيه؟

قال: «لأنّهما لا يقدران على أخذ ما فيه إلّا منه، و يقدران على وضع ما بيدهما فى غيره»، قلت: فهل يقرءان من القرآن شيئا؟ قال: «نعم ما شاء إلّا السجدة، و يذكران على كلّ حال» «۳».

قيل: و يختصّ التحريم بالوضع المستلزم للّبث «۴».

و فيه، أنّ الأخبار المذكورة عامة.

و صرّح الشهيد الثانى بعدم الفرق بين الوضع من داخل المسجد أو من خارجه، للعموم «۵».

و قيل بالاختصاص بالأوّل، لكونه المتبادر «۶».

و ربّما كان فى هذه الصحيحة إيماء إلى أنّ الحائض مثل الجنب فى وجوب

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۵، مستدرك الوسائل: ۱/ ۴۶۳ الحديث ۱۱۶۹.

(۲) النساء (۴): ۴۳.

(۳) علل الشرائع: ۲۸۸ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۳ الحديث ۱۹۵۸.

(۴) المقتصر: ۴۹.

(۵) الروضة البهيّة: ۱/ ۹۲.

(۶) قاله العاملى فى مدارك الأحكام: ۱/ ۲۸۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۵

....

الغسل عليها بعد زوال حدثها، كما أشرنا، فتأمّل! و قيل: و يلحق بالمسجد المشاهد المشرّفة و الضرائح المقدّسة، لاشتمالها على فائدة المسجد مع زيادة الشرف بالمنسوب إليه «۱»، و توقّف بعض آخر فيه «۲».

و اعلم! أنّ ما ذكر من عدم جواز المكث و الوضع إنّما هما بالنسبة إلى الحائض و الجنب و النفساء لا غير، بل ما ذكره المصنّف لا يتمشّى إلّا فى الجملة، لا بالنسبة إلى كلّ واحد واحد من الأحداث الكبار، إذ المستحاضة قد ظهر حكمها، و المسّ سيظهر.

نعم، وردت الأخبار بمنع دخول الجنب بيوت الأنبياء «۳»، و لا يبعد شموله ضرائحهم المقدّسة، لأنّ حرمة المؤمن حيّا حرمته ميّتا، كما ورد عنهم عليهم السّلام «۴»، و غير ذلك.

و شمول ذلك الحائض و النفساء محلّ تأمّل، لحرمة القياس، بل الظاهر كونه مع الفارق أيضا، لأنّ الظاهر أنّ الحائض و النفساء ربّما كنّ يدخلن بيوتهم عليهم السّلام للسؤال عن المشكلات التى كانت ترد عليهنّ.

مضافا إلى أنّ بيوتهم ما كانت خالية من النساء و الجوارى لهم و لخدمهم و مماليكهم و غيرهم، من غير سلوك دخول المسجدين و المكث فى المساجد معهنّ، مع عموم البلوى و شدّة الحاجة، فلو كان منع لاشتهر اشتهار الشمس و لم يخف، فتأمّل جدّا! إلّا أنّ الأحوط أن يكون حال الحيض و النفاس أيضا حال الجنابة بالنسبة

---

(۱) قاله الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۷۸.

(۲) منهم صاحب مدارك الأحكام: ۱/ ۲۸۲.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۱ الباب ۱۶ من أبواب الجنابة.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۶۵ الحديث ۱۵۲۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۲۱۹ الحديث ۳۴۵۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۶

....

إلى ضرائحهم المقدّسة، و الأخبار الواردة بمنع دخول الجنب فى بيوتهم عليهم السّلام و هى كثيرة.

و منها: صحيحة بكر بن محمّد المرويّة فى «بصائر الدرجات» قال: خرجنا من المدينة نريد [منزل] الصادق عليه السّلام فلحقنا أبو بصير خارجا من زقاق و هو جنب، و لا نعلم حتّى دخلنا على الصادق عليه السّلام، فرفع رأسه إلى أبى بصير فقال: «يا أبا محمّد! أما تعلم أنّه لا ينبغى لجنب أن يدخل بيوت الأنبياء عليهم السّلام؟» قال: فرجع أبو بصير و دخلنا «۱».

و مثله روى فى «قرب الإسناد» «۲»، و لفظ «لا ينبغى» و إن لم يكن ظاهرا فى الحرمة، إلّا أنّ أبا بصير كان دخوله لأجل تحصيل الفقاهة الواجبة و المعارف اللازمة، بل ربّما كان أبو بصير يسأل عن واجب أو حرام يجب معرفتهما و معرفة بعض أحكامهما أو أحوالهما وجوبا مضيّقا أو فوريّا.

مع أنّ طلب العلم فريضة على كلّ مسلم «۳» و فى كلّ وقت، كما هو مقتضى الأخبار «۴» فكيف أخرج المعصوم عليه السّلام- بهذا الكلام- أبا بصير؟ لأنّه فهم عدم رضاء المعصوم عليه السّلام فخرج، بل أنكر على دخوله، فتعيّن خروجه خلوصا عن إنكاره، و بعد ما خرج أقرّه عليه.

بل الكشّى روى هذه الحكاية بالنحو الذى ذكر، إلّا أنّ فيها: أنّ المعصوم عليه السّلام بعد دخولهم عليه أحدّ النظر إلى أبى بصير و قال: «هكذا تدخل بيوت الأنبياء و أنت جنب؟» فقال: أعوذ باللّه من غضب اللّه و غضبك، و أستغفر اللّه و لا

---

(۱) بصائر الدرجات: ۲۴۱ الحديث ۲۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۱ الحديث ۱۹۵۲.

(۲) قرب الإسناد: ۴۳ الحديث ۱۴۰.

(۳) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): مؤمن و مؤمنة، بدلا من: مسلم.

(۴) الكافى: ۱/ ۳۰، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث عليه.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۷

....

أعود «۱».

و معلوم أنّ حدّة النظر إنّما هو في حال الغضب على من يحدّ النظر إليه، و لهذا قال: أعوذ باللّه. إلى آخره.

و مقتضى الروايات المذكورة المنع عن الدخول مطلقا، لا خصوص المكث، و لذا ما قال: «يمكث»، بل قال: «يدخل»، و لا مانع عن المنع المذكور بعد ما ظهر من الأخبار، و لم يظهر ما يخالفه من إجماع «۲» أو غيره من الأدلّة.

قوله: (و دخول المسجدين).

أي: مسجد الحرام و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

هذا الحكم أيضا كسابقه في الجنب و الحائض و النفساء موضع وفاق.

و يدلّ عليه الأخبار مثل صحيحة ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: «أنّ الجنب و الحائض لا يقربان المسجدين الحرمين» «۳».

و مثلها صحيحة محمّد بن حمران عن الصادق عليه السّلام «۴».

و في صحيحة أبي حمزة عن الباقر عليه السّلام: «إنّ المحتلم فيهما يجب عليه التيمم للمرور» «۵». و سيجيء التحقيق في ذلك إن شاء اللّه تعالى.

و رواية جميل عن الصادق عليه السّلام: «للجنب أن يمشي في المساجد كلّها و لا يجلس فيها إلّا المسجد الحرام و مسجد النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۶».

---

(۱) رجال الكشي: ۱/ ۳۹۹ الرقم ۲۸۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۲ الحديث ۱۹۵۶.

(۲) في (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: أيضا.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۱ الحديث ۱۱۳۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۹ الحديث ۱۹۴۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۶/ ۱۵ الحديث ۳۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۶ الحديث ۱۹۳۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۷ الحديث ۱۲۸۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۶ الحديث ۱۹۳۶.

(۶) الكافي: ۳/ ۵۰ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۶ الحديث ۱۹۳۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۸

....

و نقل في «الذكرى» عن الصدوقين و المفيد أنّهم أطلقوا الحكم بحرمة المكث دون الاجتياز «۱».

و ربّما كان مرادهم سوى المسجدين الحرامين، و لذا قال في «التذكرة»: و إليه ذهب علماؤنا «۲»، و ابن زهرة أيضا نقل الإجماع من دون إشارة إلى مخالف «۳».

قال في «المدارك»: تحريم الجواز في هذين المسجدين قول علمائنا أجمع «۴».

قوله: (و قراءة العزائم).

المراد منها السورة التي فيها سجدة واجبة و هي: «الم السجدة»، و «حم السجدة»، و «النجم»، و «اقرأ»، و الحكم بتحريم قراءة هذه السور و أبعاضها إجماعي، نقل عليه الإجماع جماعة منهم المحقّق في «المعتبر» «۵».

و يدلّ عليه موثّقة زرارة و ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: «أنّ الحائض و الجنب يقرءان ما شاءا إلّا السجدة» «۶».

و نقل عن كتاب «العلل» هذه الرواية بطريق صحيح «۷»، و في الحسن ب- إبراهيم- عنه عليه السّلام: «الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب، و يقرءان من القرآن ما شاءا إلّا السجدة» «۸».

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۶۷.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۴۰.

(۳) غنية النزوع: ۳۷.

(۴) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۸۲.

(۵) المعتبر: ۱/ ۱۸۶ و ۱۸۷.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۹ الحديث ۳۵۲، الاستبصار: ۱/ ۱۱۵ الحديث ۳۸۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۲ الحديث ۸۲۲.

(۷) علل الشرائع: ۲۸۸ الحديث ۱.

(۸) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۱ الحديث ۱۱۳۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۷ الحديث ۱۹۷۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۹

....

قال فى «المدارك»: ليس فى هاتين الروايتين مع قصور سندهما تحريم قراءة ما عدا نفس السجدة، إلّا أنّ الأصحاب قاطعون بتحريم السورة كلّها، و نقلوا عليه الإجماع، و لعلّه الحجّة، و على هذا فيحرم قراءة أجزائها المختصّة و المشتركة مع النيّة «۱»، انتهى.

أقول: الخدشة فى السند لا وجه لها بعد ما عرفت مرارا، مضافا إلى حجّية الموثّق و مثل الحسن المذكور.

مع أنّ الضعيف إذا انجبر بفتاوى الأصحاب يكون حجّة، فما ظنّك بهما؟

و فى «الفقه الرضوى»: «و لا بأس بذكر اللّه و قراءة القرآن و أنت جنب، إلّا العزائم التى تسجد فيها، و هى: الم تنزيل، و حم السجدة، و النجم، و سورة «اقرأ»، و لا تمسّ القرآن إذا كنت جنبا أو [كنت على] غير وضوء و مسّ الأوراق» «۲»، انتهى.

و هذه تدلّ على المنع من نفس السورة، مع أنّ لفظ «السجدة» فى الروايتين غير محمول على معناه الحقيقى قطعا، فلا جرم يكون المراد منه معنى آخر، و ليس إلّا آية السجدة أو سورة السجدة، و الثانى متعارف فى القرآن، مثلا يقولون:

«حم»، و يريدون سورة «حم»، و كذلك «الم» و البقرة و الأنعام و «ص» و الأعراف و تنزيل و «يس» و الصافّات و الفيل. إلى غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة، فالموافق لهذا كون المراد سورة السجدة.

و لذلك فهم الأصحاب كذلك و أفتوا بذلك، و فهمهم و فتواهم و اتّفاقهم فى الفتوى و الفهم قرينة اخرى واضحة، كذلك الإجماعات و عبارة «الفقه [الرضوى]» المذكورة.

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۷۸ و ۲۷۹.

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۴ و ۸۵، مستدرك الوسائل: ۱/ ۴۶۵ و ۴۶۴ الحديث ۱۱۷۳ و ۱۱۷۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۰

....

و ظهر ممّا ذكر حرمة الأجزاء المختصّة و المشتركة مع النيّة أيضا، كما ذكر، و من المشتركة البسملة.

ثمّ اعلم! أنّ حال مسّ المصحف حال قراءة السجدة، فيحرم مسّ كلّ جزء من القرآن المختصّ به و المشترك بينه و بين غيره إذا علم

من القرينة أنّ المراد منه القرآن و جزؤه حتّى الحروف، بل التشديد أيضا، لأنّه حرف أيضا و جزء.

قوله: (و قول الديلمى). إلى آخره.

قد عرفت التحقيق فى ذلك «۱».

قوله: (كقوله). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فى قراءة القرآن للجنب و الحائض عدا العزائم، فالمشهور الجواز، حتّى أنّه نقل عن المرتضى الإجماع عليه «۲»، و الشيخ فى «الخلاف»، و المحقّق فى «المعتبر» «۳».

و نقل عن سلّار فى أحد قوليه تحريم القراءة مطلقا «۴». و عن ابن البرّاج تحريم ما زاد على سبع آيات «۵». و نسب إلى الشيخ فى كتابيه الحديث «۶».

و نقل فى «المنتهى» عن بعض الأصحاب تحريم ما زاد على السبعين «۷».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۱- ۱۷ من هذا الكتاب.

(۲) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۱/ ۲۸۴ و ۲۸۵، لاحظ! الانتصار: ۳۱.

(۳) الخلاف: ۱/ ۱۰۱ المسألة ۴۷، المعتبر: ۱/ ۱۸۶ و ۱۸۷.

(۴) نقل عنه الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۶۹.

(۵) المهذّب: ۱/ ۳۴.

(۶) نسب إليه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۳۴، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۸ ذيل الحديث ۳۴۹، الاستبصار: ۱/ ۱۱۵ ذيل الحديث ۳۸۳.

(۷) منتهى المطلب: ۲/ ۲۱۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۱

....

و المشهور أقوى، للأصول و العمومات، و خصوص صحيحة الفضيل عن الباقر عليه السّلام: «لا بأس أن يتلو الجنب و الحائض القرآن» «۱».

و صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: أ تقرأ النفساء و الحائض و الجنب و الرجل يتغوط، القرآن؟ قال: «يقرءون ما شاءوا» «۲».

و موثّقة ابن بكير عن الصادق عليه السّلام: عن الجنب يأكل و يشرب و يقرأ القرآن، قال: «نعم يأكل و يشرب و يقرأ، و يذكر اللّه عزّ و جلّ ما شاء» «۳».

و يدلّ عليه الأخبار السابقة فى منع قراءة العزائم «۴». إلى غير ذلك، و لا يعارضها موثّقة سماعة المضمرة قال: سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن؟ قال: «ما بينه و بين سبع آيات» «۵»، و فى رواية زرعة عن سماعة: «سبعين» «۶»، لعدم المقاومة من وجوه متعدّدة: الشهرة بين الأصحاب، و الصحّة فى السند، و الكثرة فى العدد- بل فى الصحيح منها و المعتبرة أيضا- و الموافقة للأصول و العمومات، بل الاصول و العمومات بأنفسهما حجج، و للإضمار و الاضطراب و الندرة عددا و فتوى، و عدم

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۸ الحديث ۳۴۷، الاستبصار: ۱/ ۱۱۴ الحديث ۳۸۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۷ الحديث ۱۹۶۸ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۸ الحديث ۳۴۸، الاستبصار: ۱/ ۱۱۴ الحديث ۳۸۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۷ الحديث ۱۹۶۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۰ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۸ الحديث ۳۴۶، الاستبصار: ۱/ ۱۱۴ الحديث ۳۷۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۵ الحديث ۱۹۶۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۵ الباب ۱۹ من أبواب الجنابة، راجع! الصفحة: ۱۸ و ۱۹ من هذا الكتاب.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۸ الحديث ۳۵۰، الاستبصار: ۱/ ۱۱۴ الحديث ۳۸۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۸ الحديث ۱۹۷۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۸ الحديث ۳۵۱، الاستبصار: ۱/ ۱۱۴ الحديث ۳۸۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۱۸ الحديث ۱۹۷۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۲

....

صحّة السند، و عدم قوّة الدلالة فيهما، إذ ليست دلالتها بمثابة دلالة المعارض، لجواز إرادة الكراهة بخلاف تلك الأخبار.

و ممّا ذكر ظهر حجّة المخالف للمشهور و جوابها، لانحصارها فيما ذكرنا، فظهر ممّا ذكرنا عدم الكراهة أيضا.

و ربّما قيل بالكراهة، و تأييدها باشتهار النهى عن قراءة القرآن للجنب و الحائض فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۱». و من ثمّ تخلص عبد اللّه بن رواحة من تهمة امرأته بأمته، بأن شرع فى القراءة فقالت: صدق اللّه و رسوله و كذب بصرى «۲».

و ما نقل عن على عليه السّلام أنّه لم يكن يحجب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو قال يحجزه عن قراءة القرآن شىء ليس «۳» الجنابة «۴». و لا يخفى ما فيه، لأنّ ما ذكر و أمثاله من العامة كيف يقاوم ما ذكرنا؟

بل غير خفى على المتأمّل أنّ ما ذكرنا من الأخبار ردّ على العامّة فى اعتقاداتهم برواياتهم.

فعلى هذا، رواية سماعة على تقدير الصحّة و الخلوص ممّا ذكرنا يجوز حملها على التقيّة، لكونها موافقة لهم.

و هم عليهم السّلام أمرونا فى أخبار متواترة بترك ما وافق العامّة و الأخذ بما خالفهم، كما أنّهم عليهم السّلام أمرونا بالأخذ بما وافق الكتاب و عموماته و ترك ما خالفه، و الأخذ بما اشتهر بين الأصحاب و ترك ما خالفه، و الأخذ بما أخبر به العدل أو الأعدل «۵». إلى

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۶۹ و ۲۷۰.

(۲) زهر الربيع: ۱۵۶ و ۱۵۷، المجموع للنووى: ۲/ ۱۵۹، سنن الدار قطنى: ۱/ ۱۲۷ الحديث ۴۲۶.

(۳) فى (ك): سوى.

(۴) سنن ابى داود: ۱/ ۵۹ الحديث ۲۲۹، سنن النسائى: ۱/ ۱۴۴.

(۵) الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۰۱ الحديث ۸۴۵، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴، ۱۱۲ الحديث ۳۳۳۵۲، ۱۱۸ الحديث ۳۳۳۶۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۳

....

غير ذلک.

فعلى هذا يكون الحكم بالكراهة فى السبع أو السبعين من جهة الخروج عن الشبهة أيضا محلّ تأمّل ظاهر.

قوله: (و للدخول). إلى آخره.

المشهور كذلک، بل فى «الانتصار» ممّا انفردت به الإماميّة إيجابهم على من أجنب فى ليل شهر رمضان و تعمّد البقاء إلى الصباح من غير اغتسال القضاء و الكفّارة «۱». بل فى «المنتهى» و «التذكرة» أنّه مذهب علمائنا «۲»، و كذلک قال ابن إدريس، ثمّ قال: و لا يعتدّ بالشاذّ الذى يخالف ذلک «۳».

أقول: الظاهر أنّ الشاذ هو الصدوق على ما ستعرف.

و أمّا الصحاح الدالّة على ذلک، فهى صحيحة البزنطى عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن رجل أصاب من أهله فى شهر رمضان أو أصابته جنابة ثمّ ينام حتّى يصبح متعمّدا؟ قال: «يتمّ ذلک اليوم و عليه قضاؤه» «۴».

و صحيحة ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السّلام: الرجل يجنب فى شهر رمضان ثمّ يستيقظ ثمّ ينام حتّى يصبح؟ قال: «يتمّ يومه و يقضى يوما آخر، و إن لم يستيقظ حتّى يصبح أتمّ يومه و جاز له» «۵».

---

(۱) الانتصار: ۶۳.

(۲) منتهى المطلب: ۲/ ۵۶۶ ط. ق، تذكرة الفقهاء: ۶/ ۲۶.

(۳) السرائر: ۱/ ۳۷۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۱۱ الحديث ۶۱۴، الاستبصار: ۲/ ۸۶ الحديث ۲۶۸، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۲ الحديث ۱۲۸۳۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۱۱ الحديث ۶۱۲، الاستبصار: ۲/ ۸۶ الحديث ۲۶۹، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۱ الحديث ۱۲۸۳۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۴

....

و صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: فإنّه استيقظ ثمّ نام حتّى أصبح، قال: «فليقض ذلک اليوم عقوبة» «۱».

و مثلها صحيحة ابن مسلم عنه عليه السّلام «۲»، و صحيحة الحلبى عنه عليه السّلام عن رجل أجنب فى شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتّى خرج [شهر] رمضان؟ [قال: عليه ان يقضى] قضاء الصلاة و الصيام» «۳». إلى غير ذلک من الصحاح و غيرها، و هى فى غاية الكثرة.

منها: موثقة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام فى رجل أجنب فى شهر رمضان بالليل ثمّ ترک الغسل متعمّدا حتّى أصبح، قال: «يعتق رقبة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكينا»، قال: و قال: «إنّه خليق أن لا أراه يدركه أبدا» «۴».

قال المحقّق- بعد نقل هذه الرواية: و بهذا أخذ علماؤنا إلّا شاذّ «۵»، انتهى.

و نقل عن الصدوق رحمه اللّه أنّه قال فى «المقنع»: و سأل حمّاد بن عثمان أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أجنب فى شهر رمضان من أوّل الليل و أخّر الغسل إلى أن يطلع الفجر؟ فقال له: «قد كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يجامع نساءه من أوّل الليل و يؤخّر

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۱۲ الحديث ۶۱۵، الاستبصار: ۲/ ۸۷ الحديث ۲۷۱، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۱ الحديث ۱۲۸۳۱.

(۲) الكافى: ۴/ ۱۰۵ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۱۱ الحديث ۶۱۳، الاستبصار: ۲/ ۸۶ الحديث ۲۷۰، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۲

الحديث ١٢٨٣٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ۴/ ٣١١ الحديث ٩٣٨، وسائل الشيعة: ١٠/ ٢٣٨ الحديث ١٣٣١٣.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ٢١٢ الحديث ۶١۶، الاستبصار: ٢/ ٨٧ الحديث ٢٧٢، وسائل الشيعة: ١٠/ ۶٣ الحديث ١٢٨٣٧ مع اختلاف يسير.

(۵) المعتبر: ٢/ ۶۵۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ٢۵

....

الغسل حتّى يطلع الفجر، و لا أقول كما يقول هؤلاء الأقشاب يقضى يوما مكانه» «١».

قيل: عادته رحمه اللّه فى هذا الكتاب نقل متون الأخبار و إفتاؤه بمضمونها «٢».

فظهر أنّه لم يصرّح الصدوق بما يخالف الباقين، و لم ينسب إلى «الفقيه» المخالفة، مع أنّه العمدة فى فتاويه.

لكن مال إلى ذلك المقدّس الأردبيلى رحمه اللّه تمسّكا بظاهر قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ «٣» الآية «۴».

و صحيحة حبيب الخثعمى عن الصادق عليه السّلام قال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يصلّى صلاة الليل فى شهر رمضان ثمّ يجنب ثمّ يؤخّر الغسل متعمّدا حتّى يطلع الفجر» «۵».

و فى «الذخيرة» أتى بأخبار كثيرة ظاهرة فى مذهب الصدوق و المقدّس، ثمّ قال: يمكن الجمع بوجهين: أحدهما: حمل ما دلّ على المنع على الكراهة.

و ثانيهما: حمل ما دلّ على الجواز على التقيّة، ثمّ قرّب الأوّل، ثمّ قال: و لكن لا يبعد أن يقال: الترجيح للثانى بوجوه من الترجيح «۶».

و اجيب عن الآية بأنّها مخصصة بالأخبار الكثيرة، بل ربّما كانت متواترة،

---

(١) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۴٩٧، لاحظ! المقنع: ١٨٩ مع اختلاف يسير.

(٢) مدارك الأحكام: ۶/ ۵٣.

(٣) البقرة (٢): ١٨٧.

(۴) مجمع الفائدة و البرهان: ۵/ ٣۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ٢١٣ الحديث ۶٢٠، الاستبصار: ٢/ ٨٨ الحديث ٢٧۶، وسائل الشيعة: ١٠/ ۶۴ الحديث ١٢٨۴٠.

(۶) ذخيرة المعاد: ۴٩٨.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ٢۶

....

سيّما مع انضمامها بالإجماعات المنقولة، بل الظاهر ظهور ذلك من الشيعة و معروفيّتهم به، مضافا إلى أنّ إطلاق الآية منصرف إلى الفروض الشائعة.

مع أنّ تجويزه إلى أن يطلع الفجر بعيد، سيّما بعد ملاحظة الأخبار المتواترة فى المنع عنه بعد طلوع الفجر «١».

مع أنّ المكلّف ربّما لا يتأتّى منه النزع لاستيلاء الشهوة، فتأمّل! و أمّا قوله تعالى حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ «٢» الآية، فالظاهر كونه قيدا للأكل و الشرب، مع أنّه مذهب الشيعة و المعروف منهم- إلّا من شذّ- كون القيد بعد الجمل المتعاقبة راجعا إلى خصوص الأخيرة، سيّما مع

بعد أن يقال: جامع إلى أن يتبيّن الصبح و لا تجامع بعد ما تبين، لما عرفت.

و بالجملة، لا تأمّل فى كون المنع مخالفا لرأى جميع العامّة مطلقا سواء كانت النومة الاولى أو الثانية أو الإبقاء على الجنابة متعمّدا «۳»، و غير ذلك، فتعيّن حمل المجوّز على التقيّة.

و لا محيص عنه سيّما بعد ورود الأخبار المتواترة فى الأمر بأخذ ما خالف العامّة و ترك ما وافقهم «۴»، مع أنّه يظهر من الأخبار المجوّزة أمارة التقيّة.

و بالجملة، القول بجواز أمر فى الليل مثلا على سبيل الإطلاق، و إرادة ما سوى مقدار الارتماس ممّا لا يعتدّ به عرفا شائع متعارف عرفا مع قرينة ظنّية، لو لم نقل مطلقا، و أدلّة المشهور وافية لتلك القرينة، بل و زائدة عنها.

مضافا إلى ملاحظة عدم جواز الرفث فى أوّل الليل، إلّا بعد مضى مقدار منه

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۳ الباب ۱۶ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

(۲) البقرة (۲): ۱۸۷.

(۳) فى (ك): سواء كان هذا البقاء على مقدار الجنابة عمدا أو فى النومة الاولى أو الثانية إلى غير ذلك.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۷

....

يتحقّق به الدخول فى الليل، و ملاحظة عدم جوازه فى آخره أيضا بذلك المقدار، لأنّ كون ذكر الرجل فى الفرج و داخلها حرام فى أوّل الفجر البتة، و كذا إخراج الذكر عن فرجها، لأنّه من تتمّة الجماع و جملته، مع أنّه ربّما لا يتيسّر النزع بسرعة لغلبة الشهوة، فتأمّل جدّا! أمّا رواية «المقنع» التى هى مستند الصدوق «۱» إن كان قائلا، فلأنّ مضمونها أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من أوّل الليل إلى الصبح كان جنبا فى شهر رمضان، مع أنّ صلاة الليل كانت واجبة عليه بالإجماع، و صلاة الليل ما كان يتركها، بل كان يرتكبها بالنهج الوارد فى الأخبار.

مع أنّ شهر رمضان كان شهر قيامه و عبادته من أوّل الليل. إلى آخره، فكيف كان يختار الجنابة على العبادة؟

مع أنّه نسب القول بقضاء يوم إلى الأقشاب، مع أنّه فى غاية الظهور أنّ أحدا من العامّة لم يقل بذلك، بل هو من خواصّ الخاصّة و الوارد فى أخبارهم المستفيضة عنهم عليهم السّلام لا غير، فظهر أنّ هذا كلام أهل السنّة يطعنون به على الشيعة.

و ممّا ذكر ظهر حال صحيحة الخثعمى «۲» أيضا، سيّما بعد ملاحظة استفادة استمرار بقاء الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على الجنابة فى أفضل أوقات الليل فى أفضل شهور السنة، مع عدم رضائه ببقاء غيره على الجنابة متعمّدا من غير عذر مطلقا.

و أيضا روى الصدوق «۳» عن إسماعيل بن عيسى، عن الرضا عليه السّلام عن رجل أصابته جنابة فى شهر رمضان فنام حتّى يصبح، أىّ شىء عليه؟ قال: «لا يضرّه

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۴ و ۲۵ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۵ من هذا الكتاب.

(۳) لم نعثر على هذه الرواية فى كتب الصدوق رحمه اللّه، إنّما رواها الشيخ الطوسى رحمه اللّه فى التهذيبين.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۸

....

هـذا و لا یفطر و لا یبالی، إنّ أبی قال: قالت عائشـۀ: إنّ رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم أصـبح جنبا من جماع من غیر احتلام، قال: لا یفطر و لا یبالی» «۱».

انظر! إلی أنّه علیه السّلام کیف روی عن عائشۀ ذلک؟ ثمّ أکّد بما أکّد، مع أنّه ورد عنهم علیهم السّلام أنّها کانت شغلها الکذب علی الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و وضع الأحادیث و الأحکام «۲».

و أیضا لا تأمّل فی کون المنع مشتهرا بین الشیعۀ، و ورد الأمر بأخذه و ترک غیر المشتهر بینهم.

مع أنّ ما دلّ علی المنع فی غایـۀ الکثرۀ «۳»، بل یبلغ التواتر، و مضـمون کثیر منها وجوب الکفّارۀ و أنّ القضاء عقوبۀ، و العقوبۀ ظاهرۀ فی المؤاخذۀ علی ترک الواجب و فعل الحرام، و استحباب الکفارۀ المذکورۀ فی غایۀ البعد.

مع أنّ أخبار الجواز ظاهرۀ فی عـدم کراهـۀ فی ذلک أصـلا، بل کان طریقـۀ الرسول صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم من دون أن یقضـی عقوبۀ، أو کان یکفر کذلک. إلی غیر ذلک.

بالجملۀ، لا شبهۀ فی تعیین الحمل علی التقیّۀ من وجوه کثیرۀ، و عدم احتمال الکراهۀ، و هو أیضا من وجوه، فلا إشکال و لا غبار.

و أمّا أقسام الترک و أحکامها، فسیجیء فی محلّه إن شاء اللّه تعالی.

قوله: (و خلافا لظاهر الأکثر).

أقول: ظاهر کلماتهم العموم فی رمضان و غیره، حیث عدّوا ذلک من

---

(۱) تهـذیب الأحکام: ۴/ ۲۱۰ الحدیث ۶۱۰، الاستبصار: ۲/ ۸۵ الحدیث ۲۶۶، وسائل الشیعۀ: ۱۰/ ۵۹ الحدیث ۱۲۸۲۶ مع اختلاف یسیر.

(۲) الخصال: ۱/ ۱۹۰ الحدیث ۲۶۳، بحار الأنوار: ۲/ ۲۱۷ الحدیث ۱۱ مع اختلاف.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعۀ: ۱۰/ ۶۳ الباب ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۲۹

....

شرائط الصوم، بل الظاهر الإجماعات أیضا ذلک.

مع أنّه لم یرد الجواز إلّا فی المستحب، فکیف یصیر علّۀ للتخصیص برمضان؟

مع أنّ الصـحیح الـذی ذکره هو صـحیحۀ حبیب الخثعمی أنّه قال للصادق علیه السّـلام: أخبرنی عن التطوّع و عن هذه الثلاثۀ الأیّام إذا أجنبت من أوّل اللیل فأعلم أنّی أجنبت فأنام متعمّدا حتّی ینفجر الفجر أصوم أو لا أصوم؟ قال:

«صم» «۱».

و حبیب الخثعمی هو الذی روی جواز ذلک فی شهر رمضان أیضا «۲».

نعم، روی ابن بکیر عن الصادق علیه السّـلام فی الرجل یجنب ثمّ ینام حتّی یصبح أ یصوم ذلک الیوم تطوّعا؟ فقال: «أ لیس بالخیار ما بینه و بین نصف النهار» «۳».

و یظهر منها أنّ الجنابـۀ یضـرّ الصوم المستحب أیضا، کما هو ظاهر الفقهاء و الإجماعات، و أنّ منشأ الصـحّۀ جواز الصوم من انتصاف النهار.

و لعلّه لا بأس به، سيّما مع المسامحة فى أدلّة السنن، و ورود احتساب الصوم المستحب إذا نوى بعد الزوال أنّه إنّما له من الصوم ما بعد النيّة، و عدم كون موانع الصوم على نهج واحد بالنسبة إلى التبعيض و عدمه، و لذا يكون العزم على الإفطار غير مضرّ بالتبعيض فى النافلة، فتأمّل! قوله: (لورود الموثّق).

و هو موثّقة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام قال: «إن طهرت بليل من حيضها ثمّ

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۴۹ الحديث ۲۱۲، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۸ الحديث ۱۲۸۴۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۱۳ الحديث ۶۲۰، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۴ الحديث ۱۲۸۴۰.

(۳) الكافى: ۴/ ۱۰۵ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۸ الحديث ۱۲۸۴۷.

....

توانت أن تغتسل فى رمضان حتّى أصبحت، عليها قضاء ذلك اليوم» «۱».

و الموثّق حجّة، سيّما بعد اعتضاده بمشاركة الحيض للجنابة فى غالب الأحكام.

قال فى «المنتهى»: لم أجد لأصحابنا نصّا صريحا فى حكم الحيض فى ذلك، يعنى وجوب الغسل إذا انقطع قبل الفجر. ثمّ قال: و الأقرب ذلك، لأنّ حدث الحيض يمنع من الصوم فكان أقوى من الجنابة «۲»، انتهى، و فيه تأمّل ظاهر.

نعم، ما يدلّ على وجوب غسل الاستحاضة يدلّ على وجوب غسل الحيض بطريق أولى، لأنّ المستحاضة بحكم الطاهر، فتأمّل! قوله: (و الصحيح). إلى آخره.

هو صحيحة على بن مهزيار قال: كتبت إليه عليه السّلام امرأة طهرت من حيضها أو من [دم] نفاسها فى أوّل شهر رمضان ثمّ استحاضت فصلّت و صامت شهر رمضان كلّه من غير أن تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكلّ صلاتين، هل يجوز صومها و صلاتها أم لا؟ قال: [فكتب]: «تقضى صومها و لا تقضى صلاتها، لأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يأمر فاطمة و المؤمنات من نسائه بذلك» «۳».

و الحكم الغير المعمول به الذى اشتمل عليه هو عدم قضاء الصلاة، للإجماع على قضائها، لكن قاعدة الفقهاء أنّ الخبر الذى هو حجّة إذا تضمّن ما ليس بحجّة يرفعون اليد عن خصوص ذلك بالطرح أو التوجيه، و الباقى يكون حجّة، لأنّ

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۳ الحديث ۱۲۱۳، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۹ الحديث ۱۲۸۴۹ مع اختلاف يسير.

(۲) منتهى المطلب: ۲/ ۵۶۶ ط. ق.

(۳) الكافى: ۴/ ۱۳۶ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۹۴ الحديث ۴۱۹، تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۱۰ الحديث ۹۳۷، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۶ الحديث ۱۲۸۴۲ مع اختلاف يسير.

....

الأصل حجّية جميع أجزائه، إلّا ما أخرجه الدليل خاصّة.

مع أنّه لو كان هذا منشأ للوهن فى نفس الخبر يصير جلّ أخبارنا خارجا عن الحجّية، إذ لا يكاد يوجد خبر سالم من ذلك، إذ العام

المخصّص من دليل من الخارج، و كذا المطلق المقيّد، و الأمر المستحب، و غير ذلك، و كلّها ظاهرها ليس بمطلوب، و خلاف الظاهر ليس بحجّة، إلّا مع ظهور قرينة من دليل خارج على إرادة ذلك، فيوجّه ذلك القدر المخالف للظاهر، أو يرفع اليد عنه و يعمل بما بقى.

و أمّا توجيه الرواية، فهو أنّ هذه الرواية مكاتبة، و المعصوم عليه السّلام كان يكتب تحت سؤالاتهم حكمها، فلعلّه عليه السّلام كتب تحت سؤال الراوى تقضى صومها؟ هكذا:

«تقضى صومها ولاء» أى متتابعة، ردّا على من زعم أنّ قضاء رمضان لا تتابع فيه فرقا بينه و بين الأداء، كما زعمه من زعمه، و يظهر ذلك من غير واحد من أخبارنا «۱»، فلاحظ! و يشهد على ذلك ما كتب المعصوم عليه السّلام فى جواب مكاتبة الصفّار عن هذه المسألة فإنّه كتب عليه السّلام «تقضى عشرة أيّام ولاء» «۲» فلاحظ حتّى يظهر لك.

ثمّ كتب عليه السّلام فى هذه المكاتبة التى نحن بصدد توجيهها تحت سؤاله تقضى صلاتها؟ هكذا: «تقضى صلاتها» فكتب مجموع جوابه متّصلة فصار موجبا للتوهّم.

و المدار فى توجيه الأخبار المسلّم حجّيتها عند الخصم أيضا على أمثال هذه التوجيهات و أبعد منها، و لا يجعل «۳» منشأ للطرح.

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۱۰/ ۳۴۰، الباب ۲۶ من أبواب أحكام شهر رمضان.

(۲) الكافى: ۴/ ۱۲۴ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۹۸ الحديث ۴۴۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۴۷ الحديث ۷۳۲، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۳۳۰ الحديث ۱۳۵۲۸ مع اختلاف يسير.

(۳) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): يصير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۲

....

و أمّا أمره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فاطمة عليها السّلام، فلإرشاد غيرها، كما ورد فى أخبار اخر أيضا «۱»، و حمله الأصحاب على ذلك «۲».

فظهر من هذه المكاتبة أنّ الإخلال بالأغسال الثلاثة فى الاستحاضة الكثيرة يوجب القضاء «۳»، و تمام الكلام مرّ فى مبحث الاستحاضة «۴».

قوله: (للصحيحين). إلى آخره.

أقول: هما صحيحة ابن سنان أنّه كتب إلى الصادق عليه السّلام- و كان يقضى شهر رمضان-: إنّى أصبحت بالغسل و أصابتنى جنابة و لم أغتسل حتّى طلع الفجر، فأجابه: «لا تصم هذا اليوم و صم غدا» «۵». و صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام قريبا من مضمون الأوّل «۶».

و مراده رحمه اللّه من الخبر قوى سماعة- بعثمان بن عيسى- قال: سألته عن رجل أصابته جنابة فى جوف الليل فى رمضان فنام و قد علم بها و لم يستيقظ حتّى يدركه الفجر؟ فقال عليه السّلام: «عليه أن يتمّ صومه و يقضى يوما آخر»، قلت: إذا كان ذلك من الرجل و هو يقضى رمضان، قال: «فيأكل يومه ذلك و ليقض فإنّه لا يشبه رمضان شىء من الشهور» «۷».

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۷ الحديث ۲۳۲۸.

(۲) لاحظ! منتقى الجمان: ۱/ ۲۲۴ و ۲۲۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴۷ ذيل الحديث ۲۳۲۸، الحدائق الناضرة: ۳/ ۲۹۶ و ۲۹۷.

(۳) فی (ک) زیادة: و إتمام الصلوات.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۵۱- ۲۵۵ (المجلّد الأوّل) من هذا الکتاب.

(۵) الکافی: ۴/ ۱۰۵ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۱۰/ ۶۷ الحدیث ۱۲۸۴۴.

(۶) من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۷۵ الحدیث ۳۲۴، تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۷۷ الحدیث ۸۳۷، وسائل الشیعة: ۱۰/ ۶۷ الحدیث ۱۲۸۴۳.

(۷) تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۱۱ الحدیث ۶۱۱، الاستبصار: ۲/ ۸۶ الحدیث ۲۶۷، وسائل الشیعة: ۱۰/ ۶۷ الحدیث ۱۲۸۴۵.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۳۳

....

و لا یخفی أنّ قوله علیه السّلام: «فإنّه لا یشبه رمضان شیء من الشهور» تعلیل لإتمام صوم یوم رمضان مع وجوب قضائه و بدله، و أنّ فی قضائه لا یجب الإتمام و القضاء، بل یأکل یومه و یقضی یوما آخر بدله، لا أنّ الإصباح متطهّرا من الحدث الأکبر- مثل الجنابة- من خواصّ صوم رمضان، و لهذا اجری فی قضائه أیضا، کما توهّم بعض «۱». و ظاهر المصنّف أیضا أنّه توهّم کذلک.

قوله: (و الحسن). إلی آخره.

قد عرفت الکلام فیه مفصّلا، و هی صحیحة الخثعمی التی رواها الصدوق رحمه اللّه بطریق حسن «۲» فتأمّل! قوله: (و علی تقدیر الوجوب). إلی آخره.

اختلف الأصحاب فی وقت وجوب الغسل و نیّته، فالمحقّق علی أنّ وقت وجوبه إذا بقی لطلوع الفجر من یوم یجب صومه بمقدار ما یغتسل الجنب «۳». و وافقه العلّامة و غیره من المتأخّرین أیضا «۴»، و رجّح المقدّس الأردبیلی رحمه اللّه جواز إیقاعه بنیّة الوجوب من أوّل اللیل «۵»، و إن قلنا بوجوبه لغیره. و وافقه غیره من المحقّقین منهم المصنّف لما ذکره.

---

(۱) لاحظ! مدارک الأحکام: ۶/ ۵۶.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۹ من هذا الکتاب.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۱.

(۴) نهایة الإحکام: ۱/ ۲۱، قواعد الأحکام: ۱/ ۲، کشف اللثام: ۱/ ۱۳۱، للتوسّع لاحظ! جواهر الکلام: ۱/ ۱۲۶.

(۵) مجمع الفائدة و البرهان: ۵/ ۱۸ و ۴۶.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۳۴

....

فالظاهر من الأخبار الوجوب من حین وقوع الجنابة إلی أن یتضیّق الوقت بمقدار فعل الغسل و ما یتوقّف علیه «۱»، فالتخصیص بوقت دون وقت لا وجه له.

و أنکر هذا المعنی فی «المدارک»، لأنّه بعد ما نقل عن المقدّس رحمه اللّه ما ذکرنا قال: و کأنّه أراد به الوجوب الشرطی، و إلّا فالوجوب بالمعنی المصطلح منتف علی هذا التقدیر قطعا «۲»، انتهی.

و مراده من هذا التقدیر القول بالوجوب للغیر لا لنفسه، و نظره إلی أنّه لا معنی لوجوب شیء لغیره و لما یجب ذلک الغیر.

و فیه، أنّه لا معنی للوجوب الشرطی لشیء و لما یجب مشروطه أو لم «۳» یتحقّق، و علی أیّ تقدیر هو فرع وجود المشروط، و هو «۴»

رحمه اللّه سلم ذلك فى الوجوب الشرطى، فلا فرق بينه و بين الوجوب الغيرى.

على أنّه لو تمّ هذا لزم عدم وجوب الغسل للصوم الواجب إلّا بعد دخول وقت ذلك الصوم و مضى مقدار تحقّق الغسل و مقدّماته، فيلزم أن لا يكون الغسل من الجنابة- مثلا- واجبا، لأجل الدخول فى الصوم و للإصباح فيه متطهّرا، و هو خلاف إجماع جميع الفقهاء سوى ظاهر الصدوق و من وافقه ممّن يقول بعدم وجوب غسل للصوم أصلا «۵».

و بالجملة، وجوبه لأجل الدخول فيه متطهّرا يقتضى وجوبه قبل وجوب الصوم قطعا. فيلزم فساد دعوى القطع الذى ادّعاه، و يوجب القطع بفساده،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱۰/ ۶۰ الباب ۱۴، ۱۶۱ الباب ۱۵ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۷.

(۳) فى (د ۲): لما.

(۴) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): و المصنّف.

(۵) المقنع: ۱۸۹، زبدة البيان: ۲۳۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۵

....

و القطع بوجوب الواجب للغير فى الوقت الذى لم يجب ذلك الغير فيه، فلا مقتضى لما ذكره الفاضلان و من وافقهما «۱» أصلا، لما عرفت من أنّ مقتضى الأخبار هو وجوب الغسل له و الإصباح متطهّرا.

فإن قلت: عند الضيق يحصل الظن القوى بإدراك المشروط بالغسل.

قلت: لا شكّ فى أنّه فى أوّل الليل أيضا يحصل الظن القوى، بل ربّما كان الظن فى أوّل الليل أقوى من الظن فى آخره بسبب عروض العوارض، مع أنّه ربّما كان الظن الحاصل لبعض الناس فى الضيق أضعف بمراتب من الحاصل لبعض فى أوّل الليل.

مع أنّك عرفت أنّ مقتضى الأخبار الوجوب من حين صدور الجنابة مثلا إلى الطلوع مقدما عليه بمقدار فعله. فالمقتضى موجود و المانع مفقود، إذ ظن البقاء يكفى لقصد الوجوب، و إلّا لما جاز لنا قصد وجوب الصوم و الحجّ و أمثالهما، ممّا لا نعلم البقاء إلى آخر الحياة، فتأمّل! فإن قلت: إذا صحّ ما ذكرت، فلم ما قلت بوجوب الوضوء مثلا للصلاة بمجرّد صدور الحدث و عنده إلى أن يتضيّق وقت الصلاة؟ كما اختاره بعض المحقّقين «۲»، فيكون ما ذكرت جمعا بين ما دلّ على الوجوب عند صدور الحدث و الوجوب للغير.

قلت: لأنّه ورد هناك: «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة» «۳»، و غير ذلك ممّا مر، فتذكّر فتدبّر.

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۱، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۱، قواعد الأحكام: ۱/ ۲، كشف اللثام: ۱/ ۱۳۱.

(۲) منهم الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۶۷ و ۶۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۲ الحديث ۹۸۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۶

قوله: (و قد يجب الغسل بنذر و شبهه).

أقول: لا نزاع في الاستحباب النفسي لمثل غسل الجنابة، بل شدّة تأكّده، بل إنما النزاع في الوجوب النفسي.

و أمّا الأغسال المستحبّة، فهي كثيرة، كما ستعرف، فكلّ ذلك يصير واجبا بالنذر و شبهه، لكونه راجحا شرعا، بل الظاهر صحّة النذر في الواجبات أيضا «۱».

و أمّا نذر غسل سوى ما ذكر، فغير ظاهر انعقاده، لعدم ظهور الرجحان الشرعي، فتأمّل! قوله: (و لا يجب لغير ذلك بلا خلاف).

أقول: مراده أنّ الغسل بالحدث الأكبر لا يجب لغير ذلك، أي الامور التي ذكرها من الصلاة و الطواف و غيرهما ممّا ذكره.

لكن عرفت وجوبه لمسّ الدينار و الدرهم الذي عليه اسم اللّه تعالى، و لدخول الضرائح المقدّسة.

و لعلّ المصنّف أدخل الثاني في المساجد، و الأوّل في مسّ كتابة القرآن، و كذا مسّ خطّ القرآن و تعليقه، لما عرفت من أنّ السيّد قال بحرمتهما على الجنب و الحائض «۲»، و لذا ادّعى عدم الخلاف في عدم الوجوب لغير ما ذكره.

و أمّا وجوبه لمثل الإحرام، فليس للحدث الأكبر، فتأمّل جدّا! قوله: (و لا لنفسه مطلقا).

قد عرفت في مبحث الوضوء أنّ الغسل أيضا ليس واجبا لنفسه و إن كان

---

(۱) في (ف) و (ز ۱) و (ط): زيادة: كما سيجيء.

(۲) نقل عنه في المعتبر: ۱/ ۲۳۴، مدارك الأحكام: ۱/ ۲۸۷ و ۳۴۳.

....

غسل الجنابة، بل عرفت فساد هذا القول، و أنّه لا معنى لوجود واجبات لا تحصى ليس على ترك واحد عقاب أصلا، كما يقول به القائل بالوجوب لنفسه، فلاحظ و تأمّل! و قوله: (للنصّ).

الظاهر أنّ مراده منه قوله عليه السّلام: «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة» «۱»، لأنّه الذي يقتضي عدم وجوب الغسل مطلقا لنفسه، و إلّا فقد ورد نصوص في غسل الجنابة و غيره بالخصوص، مثل ما ورد في الجنب التي حاضت في المغتسل قال: «قد جاءها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل» «۲». إذ هو في غاية الوضوح في كون الغسل من الجنابة وجوبه لأجل الصلاة.

و توجيهه بأنّ المراد قد جاءها ما يمنع من رفع حدثها تكلّف بارد، مع أنّه ورد في الأخبار في الجنب التي حاضت: إن شاءت اغتسلت، و إن شاءت لم تغتسل «۳»، و هذا ينادي بجواز ارتفاع حدث الجنابة، كما قال به الشيخ رحمه اللّه «۴».

و بالجملة، ظهر لك استحالة تحقّق الواجب لنفسه الذي لا يكون على تركه عقاب أصلا، فضلا عن تحقّق واجبات لا تحصى، كذلك فلا وجه للتطويل في الكلام.

---

(۱) مرّ آنفا.

(۲) الكافي: ۳/ ۸۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۰ الحديث ۱۱۲۸، مستطرفات السرائر: ۱۰۴ الحديث ۴۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۳ الحديث ۱۹۲۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۶ الحديث ۱۲۲۹، الاستبصار: ۱/ ۱۴۷ الحديث ۵۰۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۴ الحديث ۲۱۱۳ مع اختلاف.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۶ ذيل الحديث ۱۲۲۸.

قوله: (و ربّما يقال). إلى آخره.

اعلم! أنّ المشهور المعروف من الفقهاء أنّ مسّ الميّت من الناس حدث أكبر- كالجنابة و الحيض و الاستحاضة و غيرها- يمنع عن كلّ ما اشترط فيه الطهارة، مثل الصلاة و غيرها على حسب ما سنذكر. و ظاهر المصنّف أيضا ذلك، لكن توقّف فى ذلك بعض متأخّرى المتأخّرين، مثل صاحب «المدارك» و «الذخيرة» «۱» و غيرهما.

و قال فى «المدارك» مثل ما ذكره المصنّف من أنّ الثابت فيه أصل الوجوب. إلى آخره، و قريب منه ما ذكره فى «الذخيرة» و غيره.

أقول: كما ورد فى الأخبار وجوب الوضوء من حدث البول و الغائط و الريح و النوم «۲» و الاستحاضة القليلة «۳» و الغسل من حدث الجنابة و الحيض و غيرهما «۴»، كذلك ورد وجوب الغسل لمسّ الميّت «۵».

فكما جعله المصنّف و موافقوه الوجوب فى جميع ما ذكر فى الوضوء و الغسل للغير مثل الصلاة و غيرها، كذلك يكون وجوب هذا الغسل أيضا للغير، لاتّحاد المقتضى و سوق العبارة فى الأخبار.

أمّا المقتضى فهو اشتراط الصلاة و مثلها بالطهارة، بل بطهارة لقوله عليه السّلام: «لا صلاة إلّا بطهور» «۶»، و قوله عليه السّلام: «إنّ الفرض فى الصلاة الوقت و الطهور»

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶، ذخيرة المعاد: ۵.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۸ الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۱۷۳ الحديث ۱۸۵۴.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۲۸۹ الباب ۱ من أبواب غسل المس.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۵ الحديث ۱۲۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۹۶۰، ۳۶۸ الحديث ۹۷۱، ۳۷۲ الحديث ۹۸۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۹

....

الحديث «۱».

و قوله عليه السّلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت» «۲» الحديث.

و قوله عليه السّلام: «الصلاة [ثلاثة أثلاث]: ثلث طهور، و ثلث ركوع، و ثلث سجود» «۳».

و قوله عليه السّلام: «مفتاح الصلاة الطهور» «۴». إلى غير ذلك ممّا دلّ على توقّف الصلاة على الطهور.

و ليس المراد من الطهور معناه اللغوى بالضرورة و القرينة، فيرجع إلى المصطلح عليه عند المتشرّعة باتّفاق كلّ الفقهاء، و المصطلح عليه عند المتشرّعة يشمل الوضوء و غسل الجنابة و الحيض و الاستحاضة و النفاس و غسل مسّ الميت من دون تفاوت أصلا، مضافا إلى كون هذا الغسل أيضا طهارة و طهورا، كما ستعرف.

و جميع ما يكون طهارة واجبة يكون وجوبها للغير، سواء كان طهارة عن الحدث أو الخبث. أمّا عن الخبث، فللإجماع، كما عرفت فى صدر الكتاب فى مبحث الإجماع، و أمّا الحدث، فبالإجماع أيضا فى الكلّ، إذ لا معنى من الوجوب للغير إلّا أنّه يجب للغير، لا أنّه لا يجب إلّا للغير، و المعروف من الفقهاء كون هذا الغسل أيضا من الحدث و لأجل الغير.

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۹ الحديث ۵۴۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۹۶۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۱، الخصال: ۲۸۴ الحديث ۳۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۲ الحديث ۵۹۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۱ الحديث ۹۸۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۷۳ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۶ الحديث ۹۶۷.

(۴) عوالى اللآلى: ۱/ ۴۱۶ الحديث ۹۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۰

....

مع أنّا أثبتنا وجوب الطهارات للغير خاصّة فى مبحث الوضوء «۱» من قوله عليه السّلام: «إذا دخل الوقت وجوب الطهور و الصلاة»، و غير ذلك «۲»، لأنّ المفرد المحلّى باللام فى أمثال المقام يفيد العموم بلا كلام، سيّما عند صاحب «المدارك» و موافقيه «۳».

و أمّا سوق العبارة فى الأخبار، ففى الكلّ: أنّه إذا أحدث كذا وجب كذا، فإذا كان جميع ما هو بهذا السوق، يفهم منه الوجوب للغير، مع كونها من الكثرة بمكان.

فكيف يبقى التأمّل فى خصوص هذا الغسل من بين جميع الوضوءات و الأغسال و الغسلات التى لا تحصى؟ مع أنّ الأخبار و كلام الفقهاء على نهج واحد.

و على تقدير ورود كون الوجوب للغير فى بعض من الواجبات المذكورة، فمعلوم أنّه لم يرد ذلك فى الكلّ و لا فى الأكثر، حتّى يتأمّلوا فى المقام من هذه الجهة، فيكون الحال فيه كسائر الطهارات من الأحداث و الأخباث، كغسل الثياب و الجسد و الظروف و غيرها، ممّا لم يرد فيه بالخصوص أنّه يجب للغير، و مسلّم عند صاحب «المدارك» و موافقيه أنّه يجب للغير، كما مرّ فى مبحث الإجماع.

مع أنّ الذى ورد وجوبه للغير مثل قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۴» و غيره لا يرضون به، لإنكارهم الوجوب للغير و ادّعائهم الوجوب للنفس، مضافا إلى أنّه ربّما لا يكون السند صحيحا عندهم، أو الدلالة واضحة،

(۱) راجع! الصفحة: ۶۰- ۶۹ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۲ الحديث ۹۸۱.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۷۱، تمهيد القواعد: ۲۲ (القاعدة ۵۵)، معالم الدين فى الاصول: ۱۰۴.

(۴) المائدة (۵): ۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۱

....

بحيث يقاوم ما دلّ على الوجوب لنفسه عندهم، سيّما و أن يغلب عليه.

مع أنّه على تقدير تحقّق الكل نعلم الوجوب للغير من دون توقّف على ملاحظة ما دلّ عليه. مع أنّ العلم بالوجوب للغير من اليقينيّات. و ما دلّ على ذلك إنّما هو من الظنّيات، و الظن كيف يفيد اليقين؟

فظهر أنّ فهم الوجوب للغير ليس إلّا من اتّفـاق الفقهاء، لا أنّه ممّا دلّ عليه من الظنيات إن كان، و إلّا ففى كثير منها منتف رأسا، مثل: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «۱»، و كثير منها غير مسـلّم الحجيّة عندهم، لضعف السند أو الدلالة، و ربّما لا يقاوم بحيث يغلب، و على تقـدير الغلبة لا يحتاج إليه و لا يلاحظ أصـلا، و اتّفاق الفقهاء فيها و فى غسل المسّ على نهج واحد، فلاحظ فتاواهم، و اللّه يعلم.

و مرّ ما يزيد التوضـيح لو لوحظ و تأمّل فيه، بل مرّ أنّه لا معنى لكون مثل هذه الطهارات و الوضوءات و الأغسال واجبة لأنفسـها، و أنّ هذا فاسد قطعا محال التحقّق جزما فلاحظ و تأمّل! إذ الظاهر أنّه لم يقل أحد بوجوبه فورا، و لا كون منتهى وقت وجوبه معيّنا.

فلو لم يكن واجبـا لغيره أصـلا، لزم كون آخر وقت وجوبه ظن الموت، و بعـد حصول الظن لاـ يتمكّن المكلّف من الغسـل عـادة، فلا يتحقّق العقـاب فى التـرك أصـلا عادة، لمكان الرخصـة من الشـرع، و مع ذلك يلزم تحقّق واجبات لا تحصـى، ليس على ترك واحد منها عقاب أصلا.

مع أنّه لم يرد فى أحكـام المحتضـرين و آداب الاحتضار ما يشـير إلى ذلك بوجه، إلى غير ذلك ممّا مرّ سابقا فى كون الوضوء واجبا لغيره، فعدم وجوبه للغير

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۷ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۷۷۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۵ الحديث ۳۹۸۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۲

....

يصير منشأ لزيادة وضوح المفسدة.

و أمّا كون هـذا الغسـل طهارة، فلما ظهر من الأخبار، مثل ما ورد: أنّ الراوى سأل المعصوم عليه السّـلام هل اغتسل أمير المؤمنين عليه السّلام حين غسل رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟

فقال عليه السّلام: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم طاهر مطهّر، لكن أمير المؤمنين عليه السّلام فعل و جرى السنّة» «۱».

و أيضـا ورد فى الصـحيح: (أىّ وضوء أطهر من الغسل؟) «۲»، إذ يظهر منه أنّ الغسـل من حيث هو هو أطهر من الوضوء، أو لاـ ينقص من الوضوء فى الطهوريّة، إلّا أن يقال: المراد من الغسل فيه هو الغسل من الجنابة، لكن المناقشين بنوا على أنّ المراد كلّ غسل يكون.

و أيضا ورد فى مرسـلة ابن أبى عمير: «كلّ غسل قبله وضوء إلّا الغسل من الجنابة» «۳»، و السند أقوى من الصحيح، لأنّ مرسلة ابن أبى عمير مثل المسانيـد الصـحاح عنـد علماء الرجال، مع كونه ممّن أجمعت العصابة «۴»، و كونه ممّن لاـ يروى إلّا عن الثقـة، كما قال فى «العدّة» «۵»، مع أنّها منجبرة بالشهرة، و دلالتها على وجوب الوضوء حقّقت فيما سبق.

مع أنّ المطلوبيّة تكفى، إذ ورد عنهم عليه السّلام: «إيّاك أن تحدث وضوء [أبدا]

---

(۱) تهـذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۷ الحديث ۲۸۱، الاستبصار: ۱/ ۹۹ الحديث ۳۲۳، وسائل الشـيعة: ۳/ ۲۹۱ الحديث ۳۶۷۷ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۹۰، الاستبصار: ۱/ ۱۲۶ الحديث ۴۲۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۴ الحديث ۲۰۵۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۹۱، الاستبصار: ۱/ ۱۲۶ الحديث ۴۲۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۸ الحديث ۲۰۷۲.

(۴) رجال الكشّى: ٢/ ٨٣٠ الرقم ١٠٥٠.

(۵) عدّة الاصول: ١/ ١۵۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴٣

....

حتّى تستيقن أنّك [قد] أحدثت» «١»، و طلب الوضوء قبل غسل المسّ دليل على حدثيّته، كما أنّ طلب الوضوء بعد الأحداث دليل على حدثيّتها.

لا يقال: طلب الوضوء قبل غسل الجمعة و أمثاله عند الفقهاء مسلّم، و ليس عن حدث، فلعلّ حال غسل المسّ حال غسل الجمعة.

لأنّا نقول: غسل الجمعة و أمثاله لا يجب الوضوء قبلها عند الفقهاء، بل يقولون: إنّها لا ترفع الحدث، فمن كان محدثا و يريد الصلاة لا بدّ له من أن يرفع حدثه و يصلّى، إن كان حدثه أصغر يتوضّأ و يصلّى.

إمّا قبل تلك الأغسال أو بعدها، و إن كان أكبر يغتسل غسلا يرفعه إمّا قبل تلك الأغسال أو بعدها، إن لم يتحقّق منه التداخل.

فليس المطلوب خصوص الوضوء، و لا- خصوص كونه قبل هذه الأغسال، بل لا- رابطة بين هذه الأغسال و بين رفع الحدث لأجل الصلاة، بل لا بدّ عندهم من رافع للحدث المانع عن الصلاة، من غير ربط أصلا عندهم بينه و بين هذه الأغسال، مثل أن يقول أحد: من تكلّم و يكون محدثا و يريد أن يصلّى لا بدّ أن يرفع حدثه فيصلّى، فذكر التكلم هنا لغو مستدرك.

و المطلوب فى هذه المرسلة ليس إلّا خصوص الوضوء و أنّه يكون لأجل الغسل بل و قبله، و أنّ هذا ليس فى غسل الجنابة أصلا. فظهر أنّ غير غسل الجنابة مرتبط بالوضوء.

و ممّا ذكر ظهر فساد الاعتراض بأنّه يمكن أن يكون الوضوء الذى تحقّق قبل المسّ يكفى من دون حاجة إلى إحداث وضوء، فتدبّر! فظهر أنّ المسّ حدث، و مسلّم عندهم أنّ وجوب الوضوء دليل المحدثية،

(١) الكافى: ٣/ ٣٣ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/ ١٠٢ الحديث ٢۶٨، وسائل الشيعة: ١/ ٢۴٧ الحديث ۶٣٧.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۴

....

و ظهر ذلك من الأخبار أيضا «١»، كما قلنا.

و ممّا ذكر ظهر ما فى كلام «المدارك» من التأمّل، لأنّه رحمه اللّه قال: و قد استدلّ عليه- أى على كون مسّ الميّت ناقضا للوضوء و الغسل- بعموم قوله عليه السّلام: «كلّ غسل قبله وضوء إلّا غسل الجنابة» «٢».

ثمّ اعترض عليه بأنّه مع عدم صحّة سنده غير صريح فى الوجوب، و معارض بما هو أصحّ منه «٣»، و سيجىء تتمّة الكلام انتهى.

إذ عرفت أنّ السند أقوى من الصحاح بمراتب، و عدم الصراحة فى الوجوب غير مضرّ، إذ الظهور يكفى، بل عرفت أنّ المطلوبية تكفى، بل عرفت أنّ جواز الوضوء و الرخصة أيضا يكفى، و عرفت أنّ ما هو معارض و أصحّ سندا عند الخصم دلالته على كونه طهورا و طهارة أظهر بمراتب شتّى.

و ممّا يشير إلى كون هذا الغسل طهارة دعوى الشيخ الإجماع على أنّ من اغتسل فقد تطهر، ادّعاه فى مبحث الوضوء لغسل الجنابة «۴»، على ما هو ببالى، فلاحظ و تأمّل! و أيضا روى فى كتاب «العلل» عن الباقر عليه السّلام فى باب علّة غسل الميّت و الغسل من مسّه: «لأنّه جنب، و لتلاقيه الملائكة و هو طاهر، و كذلك الغاسل لتلاقيه المؤمنين» «۵».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۲۸۹ الباب ۱ من أبواب غسل المسّ.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۵ الحديث ۱۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۹۱، الاستبصار: ۱/ ۱۲۶ الحديث ۴۲۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۸ الحديث ۲۰۷۲.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶.

(۴) الخلاف: ۱/ ۱۳۱ المسألة ۷۴.

(۵) علل الشرائع: ۱/ ۲۹۹ الباب ۲۳۸ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۴۸۸ الحديث ۲۷۱۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۵

....

و فى حديث آخر: «إذا خرج الروح منه بقى أكثر آفته، و لذلك يتطهر منه و يطهر» «۱».

و فى «الفقه الرضوى» فى باب غسل الميّت بعد ذكر غسل المس: «و إن نسيت الغسل فذكرته بعد ما صلّيت فاغتسل و أعد الصلاة» «۲».

و أيضا فى «الفقه الرضوى»: «الوضوء فى كلّ غسل ما خلا الجنابة- إلى أن قال- فإن اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثمّ اغتسل و لا يجزى الغسل عن الوضوء، فإن اغتسلت فنسيت الوضوء فتوضّأ و أعد الصلاة» «۳»، انتهى.

و أيضا الفقهاء ذكروا أنّ الطهارة بحسب الشرع اسم للوضوء و الغسل و التيمم، أو القدر المشترك بينها، ثمّ قسّموا الغسل إلى الجنابة و غيرها، و منها هذا الغسل، بل قيّد بعضهم تعريف الطهارة بقوله: على وجه له تأثير فى استباحة الصلاة «۴».

قوله: (كغسل الجمعة و الإحرام عند من أوجبهما).

فيه، أنّ كلّا منهما طهارة بلا تأمّل، سواء قلنا بوجوبهما أو استحبابهما، بملاحظة علّة مشروعيّتهما.

و ربّما ورد: أنّ المغتسل فى طهر من الجمعة إلى الجمعة الآتية «۵»، و أنّه لجبر

---

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۹۶، علل الشرائع: ۱/ ۳۰۰ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۲۹۲ الحديث ۳۶۸۲.

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا ٧: ۱۷۵، مستدرك الوسائل: ۲/ ۴۹۵ الحديث ۲۵۴۹ مع اختلاف يسير.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۲، مستدرك الوسائل: ۱/ ۴۷۶ الحديث ۱۲۰۱.

(۴) منهم الشهيد فى البيان: ۳۵.

(۵) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۹۶، علل الشرائع: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۶ الحديث ۳۷۴۵ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۶

....

نقص وضوء الفريضة «۱» و غير ذلك، إلّا أنّهما مستحبان عند الفقهاء إلّا النادر، و المستحب لا يمكن أن يصير واجبا لغيره من جهة استحبابه مطلقا.

و أمّا القائل بالوجوب، فلا شكّ فى قوله بوجوبه للإحرام، و أنّه لا يجوز الإحرام بغير غسل.

و أمّا القائل بوجوبه للجمعة فقد مرّ عدم ظهوره، بل ظهور عدمه، و على فرض ظهوره لم يظهر قوله بالوجوب لنفسه، بل ربّما يظهر منه

الوجوب لغيره، مثل جبر نقص الوضوء، أو أنّه عليه إعادة الصلاة لو لم يغتسل قبلها، كما مرّ فى مبحثه.

مع أنّهما على تقدير وجوبهما له حدّ معيّن، بل على تقدير استحبابهما، و كون الطهارة مطلوبة فى وقت معيّن أمر مأنوس بالشرع، وارد فيه كثيرا غاية الكثرة، بخلاف ما لم يكن طهارة، بل يكون المطلوب بل الواجب إمساس الجسد بالماء من دون حدّ و وقت معيّن، بل يتّسع إلى ظن الوفاة، سيّما ما عرفت من المفاسد.

و بالجملة، ظهر كون هذا الغسل طهارة، فيشمله قوله عليه السّلام: «لا صلاة إلّا بطهور» «۲» و غيره ممّا مرّ.

و قوله عليه السّلام: «إذا دخل الوقت وجب الطهور» «۳»، لما مرّ فى مبحث الوضوء فى كونه واجبا للغير، و غير ذلك ممّا دلّ على اشتراط الصلاة و ما ماثلها بالطهارة، و اعتبارها قبل دخول الوقت أو بعده، أو غير ذلك، فتأمّل جدّا [۱]!

---

[۱] فى (ز ۳) و (د ۱، ۲) زيادة: أمّا الأوّل: فلأنّه قال عليه السّلام: «لا صلاة إلّا بطهور» من الطهورات، و لم يرجّح

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج۴، ص: ۴۶

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۳ الحديث ۳۷۳۴، ۳۱۵ الحديث ۳۷۴۱ و ۳۷۴۳.

(۲) المحاسن: ۱/ ۱۵۷ الحديث ۲۱۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۸ الحديث ۹۷۱.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۶، وسائل الشيعة:

۱/ ۳۷۲ الحديث ۹۸۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۷

....

و الاحتياط أيضا يقتضى ذلك، و ممّا يؤيّد ما ذكرنا ما رواه الصدوق و الشيخ عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «من ذكر اسم اللّه على وضوئه فكأنّما اغتسل» «۱».

ثمّ اعلم! أنّ وجوب الغسل بمسّ الميّت إنّما هو عند الأكثر، و المنقول عن السيّد القول بالاستحباب «۲»، و لعلّه لعدم كون الأخبار الدالّة على الوجوب مفيدة لليقين عنده.

و قوله بالاستحباب، للتسامح فى أدلّة السنن، و الخروج عن الشبهة، و الاحتياط، و هو ضعيف، لأنّ الأخبار فى غاية الكثرة و وضوح الدلالة، كما ستعرف بعضها.

و اعلم! أنّ وجوب الغسل بالمسّ إنّما هو إذا مسّه قبل غسله و بعد برده،

طهورا على طهور، و لم يعيّن طهورا من بين الطهورات، فنسبة اشتراط الصلاة و توقّفها إلى أفراد الطهور على سواء و تخصيصه بطهور من دون طهور مخصّص شرعى تحكّم.

و أمّا مثل «مفتاح الصلاة الطهور»، و غيره ممّا ورد فى الطهور، مفردا محلّى باللام، فأظهر دلالة، كما ستعرف.

و أمّا الثانى، و هو قوله: «إذا دخل الوقت» فلأنّ اشتراط الوجوب على دخول الوقت معلّق على طبيعة الطهور، فيدور مع الطبيعة.

و لا ـ نزاع لأحـد فى أنّ مثل ما نحن فيه من المفرد المحلّى باللام يفيـد العموم، و بناء اسـتدلالات الفقهاء سـيّما المناقشـين على ذلك، فيظهر كون الطهارات الواجبة بأجمعها واجبة لغيرها غير واجبة لأنفسـها، و مناقشة فى الدلالة على ذلك ظهر فساده مشروحا فى مبحث كون الوضوء واجبـا لغيره، و ترجيـح بعض الطهور على بعض تحكّم، كمـا ذكره المصـنّف فى كونه نصّـا على كون الطهارات الواجبة ليست واجبة لأنفسها، بل واجبة لغيرها.

و أمّا غير ذلك، فقد مرّت الإشارة إلى بعضها فى مبحث الوضوء، و بعضها فى المقام. فتذكّر.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱ الحديث ۱۰۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۸ الحديث ۱۰۷۳، الاستبصار: ۱/ ۶۷ الحديث ۲۰۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۱۰۶.

(۲) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۱۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۸

....

لصـحيحة ابن مسـلم عن أحدهما عليهما السّلام أنّه قال له: الرجل يغمض الميّت أ عليه غسل؟ قال: «إذا مسّه بحرارة فلا، و إذا مسّه بعد ما يبرد فليغتسل»، قلت: و الذى يغسله يغتسل؟ قال: «نعم» «۱»، الحديث.

و صحيحة عاصم بن حميد أنّه سأله عن الميّت إذا مسّه الإنسان فيه غسل؟

فقال: «إذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل» «۲».

و صـحيحة إسـماعيل بن جـابر أنّه دخـل عليه حين مـات ابنه إسـماعيل، فجعـل يقبله، فقلت: جعلت فـداك، أ ليس لا ينبغى أن يمسّ الميّت، و من مسّه فعليه الغسل؟ فقال: «أمّا بحرارته فلا بأس، إنّما ذاك إذا برد» «۳». إلى غير ذلك من الأخبار.

و قـال فى «المنتهى»: إنّه مـذهب علماء الأمصار «۴»، فمـا ورد فى الموثّق من الأمر بالغسل بمسّ الميّت بعـد غسـله «۵» لو صحّ، لكان محمولا على الاستحباب، و سيجىء الكلام فى الموثّق مشروحا.

و فى «المدارك»: و يندرج فى من غسل من تقدّم غسـله على موته، و من غسل غسـلا صحيحا و لو مع فقد الخليطين، و يخرج منه من لم يغسل و قد برد، و المتيمم و لو عن بعض الغسلات، لأنّ التيمم خلاف الغسل، و إن كان بدلا عنه، إذ

---

(۱) الكافى: ۳/ ۱۶۰ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۸ الحديث ۱۳۶۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۲۸۹ الحديث ۳۶۷۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۹ الحديث ۱۳۶۵، الاستبصار: ۱/ ۱۰۰ الحديث ۳۲۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۲۹۰ الحديث ۳۶۷۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۹ الحديث ۱۳۶۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۲۹۰ الحديث ۳۶۷۲.

(۴) منتهى المطلب: ۲/ ۴۵۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۳۰ الحديث ۱۳۷۳، الاستبصار: ۱/ ۱۰۰ الحديث ۳۲۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۲۹۵ الحديث ۳۶۹۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۹

....

البدليّة لا تقتضى المساواة من جميع الوجوه «۱»، انتهى.

و لا يخفى أنّه رحمه اللّه ربّما يتمسّك بقاعدة البدليّة و اقتضائها المساواة، إلّا ما أخرجه الدليل، على أنّه ورد أنّه بمنزلة الطهارة المائية «۲»، عموم المنزلة لا تأمّل فيه و كونه مسلّما.

و يؤيّده أيضا ما ورد من «أنّ اللّه تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» «۳» فالأظهر عدم الوجوب، و إن كان الوجوب أحوط.

ثمّ نقل عن المحقّق عدم وجوب الغسل بمسّ الشهيد «۴»، و قال: و هو كذلك، لأنّ ظاهر الروايات أنّ الغسل إنّما يجب بمسّ الميّت الذى يجب تغسيله. و هو غير بعيد، لأصالة البراءة و عدم ثبوت خلافها حينئذ، و إن كان الغسل هنا أحوط أيضا.

ثمّ قال: و فى وجوب الغسل بمس عضو كمل غسله وجهان، أقربهما الوجوب، لإطلاق الأمر بالغسل بمسّ الميّت بعد برده، خرج ما خرج بالإجماع.

و قوله عليه السّلام: «مس الميّت عند موته و بعد غسله ليس به بأس» «۵».

و قيل: لا يجب لصدق كمال الغسل، و لأنّه لو كان منفصلا لما وجب، و ضعف الوجهين ظاهر «۶»، انتهى.

و فيه، أنّ شمول ما دلّ على وجوب الغسل لما نحن فيه محلّ تأمّل، لعدم كونه

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۷۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۰ الحديث ۵۸۱، الاستبصار: ۱/ ۱۶۳ الحديث ۵۶۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۹ الحديث ۳۹۱۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۰ الحديث ۲۲۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۵ الحديث ۳۹۳۴.

(۴) لاحظ! المعتبر: ۱/ ۳۴۸.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۲۹۵ الحديث ۳۶۹۱.

(۶) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۷۸ و ۲۷۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۰

....

من الأفراد المتبادرة، سيّما أن يكون قد تمّ غسل جميع أعضائه إلّا مقدار رأس إبرة و أمثاله ممّا لا يتمّ الغسل بغير غسله مع نهاية قلّته.

مضافا إلى أنّه ورد فى غسل الجنابة: «ما يجرى عليه الماء فقد طهر» «۱».

و ورد: أنّ غسل الميّت مثل غسل الجنب «۲»، بل ورد: أنّه غسل الجنابة «۳»، فتأمّل! نعم، الأحوط ما ذكر.

ثمّ اعلم! أنّ الأصحاب أفتوا بوجوب الغسل بمسّ قطعة من الميّت فيها عظم دون ما لا عظم فيه.

و أمّا المبانة من الحىّ فاختار الشيخ رحمه اللّه فى كتب فتاويه وجوب الغسل بمسّها أيضا «۴»، و ادّعى فى «الخلاف» عليه الإجماع «۵».

و استدلّ فى «المعتبر» «۶» برواية أيّوب بن نوح، عن بعض أصحابه، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة، فإذا مسّه إنسان فكلّ ما [كان] فيه عظم فقد وجب على من يمسّه الغسل، فإن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه» «۷».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۲ الحديث ۳۶۵، الاستبصار: ۱/ ۱۲۳ الحديث ۴۲۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الحديث ۲۰۱۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۲۲ الحديث ۵۸۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۴۷ الحديث ۱۴۴۷، الاستبصار: ۱/ ۲۰۸ الحديث ۷۳۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۴۸۶ الحديث ۲۷۰۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۶۱ الحديث ۱، علل الشرائع: ۳۰۰ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۴۸۷ الحديث ۲۷۰۹.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۸۲، النهاية: ۴۰.

(۵) الخلاف: ۱/ ۷۰۱ المسألة ۴۹۰.

(۶) المعتبر: ۱/ ۳۵۲.

(۷) الكافى: ۳/ ۲۱۲ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۹ الحديث ۱۳۶۹، الاستبصار: ۱/ ۱۰۰ الحديث ۳۲۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۲۹۴ الحديث ۳۶۸۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۱

....

ثمّ توقّف فى العمل بها و بالإجماع الذى نقله الشيخ، و بنى على أنّ الأصل عدم الوجوب، و اختار الاستحباب تفصّيا من اطراح كلام الشيخ و الرواية.

و لا يخفى ما فيه، لأنّ الرواية المنجبرة حجّة جزما، بل و أقوى، بل هو طعن فى «المعتبر» على من اقتصر على العمل بالصحاح.

و الإجماع المنقول بخبر الواحد حجّة، كما حقّق، و بناء عمله على ذلك أيضا، ففى المبانة من الميّت بطريق أولى.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۳

۵۸- مفتاح [الأغسال الواجبة]

اشارة

الحدث الأكبر الموجب للغسل هو: الجنابة، و الحيض، و النفاس، و الاستحاضة المثقبة للكرسف، و الموت بالضرورة من الدين، و مسّ الميّت نجسا للصحاح المستفيضة «۱». و قول السيّد رحمه اللّه باستحبابه «۲» شاذّ.

و يتحقّق الجنابة بالإنزال من ذكر أو انثى فى يقظة أو نوم، و إيلاج الحشفة، فاعلا- كان أو مفعولا- فى قبل إجماعا أو دبر على المشهور، خلافا للشيخ فى دبر المرأة «۳»، لظاهر الصحيح «۴»، و صريح المرفوع «۵».

و عورض بادّعاء السيّد الإجماع على الوجوب «۶»، و دلالة بعض العمومات عليه، كالصحيح: «إذا أدخله [فقد] وجب الغسل» «۷»، و كالصحيح:

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۲۸۹ الباب ۱ من أبواب غسل المس.

(۲) نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۳۵۱، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۷۷.

(۳) الاستبصار: ۱/ ۱۱۲ ذيل الحديث ۳۷۳.

(۴) الاستبصار: ۱/ ۱۱۱ الحديث ۳۷۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۹۹ الحديث ۱۹۲۰.

(۵) الاستبصار: ۱/ ۱۱۲ الحديث ۳۷۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۰ الحديث ۱۹۲۲.

(۶) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۲۸.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۸ الحديث ۳۱۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۸۲ الحديث ۱۸۷۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۴

«أ توجبون عليه الجلد و الرجم و لا ـ توجبون عليه صاعا من ماء» «۱»، و بالمرسل «۲»، و هو نصّ فى وجوبه على الرجل خاصّة. و الروايات الاخر ناصّة فى نفى وجوبه على المرأة بلا معارض «۳».

و كذا الخلاف فى دبر الغلام و لا نصّ فيه.

و الحيض و النفاس إنّما يوجبان الغسل بعد الطهر منهما، و الاستحاضة المثقبة للكرسف موجبة لثلاثة أغسال فى اليوم و الليلة، غسل للغداة، و غسل للظهرين تجمع بينهما، و غسل للعشاءين كذلك، سواء سال الدم من الكرسف، أو لم يسل على الأصحّ، كما فى «المعتبر» و «المنتهى» «۴» وفاقا للقديمين «۵»، للصحاح المستفيضة «۶». و قيل: إن لم يسل فغسل واحد للغداة خاصّة «۷»، للصحيحين «۸»، و لا دلالة لهما.

نعم يدلّ عليه خبر ضعيف «۹» لا يصلح لمعارضة الصحاح و إن اشتهر عليه العمل به، و فى الصحيح: «لم تفعله امرأة احتسابا إلّا عوفيت من ذلك» «۱۰».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۹ الحديث ۳۱۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۸۴ الحديث ۱۸۷۹ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۰ الحديث ۱۹۲۱.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۱۹۹ و ۲۰۰، الباب ۱۱ و ۱۲ من أبواب الجنابة.

(۴) المعتبر: ۱/ ۲۴۵، منتهى المطلب: ۲/ ۴۱۲.

(۵) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۲.

(۶) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۰ ذيل الحديث ۱۹۵، الهداية: ۹۹.

(۸) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۳ الحديث ۲۳۹۴ (بسندين).

(۹) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۵.

(۱۰) الكافى: ۳/ ۹۰ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۲۳۹۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۵

قوله: (نجسا).

و يظهر منه أنّ الميّت ينجس بعد برده و لا ينجس قبله، و سيجىء التحقيق فى ذلك، و الظاهر أنّ هذا القيد منه لإخراج مثل الشهيد.

قوله: (و يتحقّق الجنابة).

تحقّق الجنابة بالإنزال مجمع عليه بين علماء الإسلام مطلقا، و بأىّ وجه اتّفق، سواء كان فى اليقظة أو النوم أو الإغماء أو السكر أو الجنون أو غير ذلك.

فإذا تيقّن أنّ الخارج منى وجب الغسل على المكلّف مطلقا، سوى الخنثى فى بعض الأحوال، كما سيجىء، سواء كان المنى الخارج بشهوة أو بغير شهوة، إلّا أنّ أبا حنيفة خصّ الحكم الخارج بشهوة «۱».

و الدليل على ذلك بعد الإجماع الأخبار المستفيضة.

منها: صحيحة عنبسة بن مصعب، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «كان على عليه السّلام لا يرى فى شىء الغسل إلّا فى الماء الأكبر» «۲».

و منها: صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت الرضا عليه السّلام عن الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج و تنزل المرأة عليها غسل؟ قال: «نعم» «۳».

و منها: حسنة «۴» عبيد اللّه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المفخّذ، عليه

---

(۱) لاحظ! شرح فتح القدير: ۱/ ۶۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۹ الحديث ۳۱۵، الاستبصار: ۱/ ۱۱۰ الحديث ۳۶۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۸۸ الحديث ۱۸۹۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۷ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۳ الحديث ۳۲۸، الاستبصار: ۱/ ۱۰۸ الحديث ۳۵۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۸۶ الحديث ۱۸۸۶.

(۴) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): صحيحة.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۶

....

غسل؟ قال: «نعم إذا أنزل» «۱».

و موثّقة سماعة قال: سألته عن الرجل يرى فى ثوبه المنى بعد ما يصبح، و لم يكن رأى فى المنام أنّه احتلم؟ قال: «فليغتسل و ليغسل ثوبه و يعيد صلاته» «۲».

و قويّة سماعة عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل ينام و لم ير فى نومه أنّه احتلم فيجد فى ثوبه و على فخذه الماء هل عليه غسل؟ قال: «نعم» «۳».

و يدلّ عليه أيضا الأخبار الدالّة على وجوب الغسل على من وجد البلل بعد الغسل عن الإنزال و لم يبل، و هى كثيرة معمول بها «۴»، كما سيجىء.

و يدلّ عليه أيضا الأخبار التى سنذكرها فى حكم الاشتباه فى حكم الاشتباه فى الماء الخارج، و إنزال المرأة و غير ذلك.

و مع الاشتباه يعتبر بالشهوة المقارنة له، و الدفق إن لم يكن مريضا، و فتور الجسد بعد خروجه، و إن كان مريضا لا يعتبر الدفق.

و يدلّ على ذلك صحيحة ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يرى فى المنام و يجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا، ثمّ يمكث الهوين بعد فيخرج؟

قال: «إن كان مريضا فليغتسل، و إن لم يكن [مريضا] فلا شىء عليه»، قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: «لأنّ الرجل إذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قويّة، و إن كان مريضا لم يجىء إلّا بعد» «۵».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۶ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۸۶ الحديث ۱۸۸۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۷ الحديث ۱۱۱۸، الاستبصار: ۱/ ۱۱۱ الحديث ۳۶۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۹۸ الحديث ۱۹۱۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۸ الحديث ۱۱۱۹، الاستبصار: ۱/ ۱۱۱ الحديث ۳۶۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۹۸ الحديث ۱۹۱۶.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۰ الباب ۳۶ من أبواب الجنابة.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۹ الحديث ۱۱۲۴، الاستبصار: ۱/ ۱۱۰ الحديث ۳۶۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۹۵ الحديث ۱۹۱۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۷

....

و حسنة زرارة: «إذا كنت مريضا فأصابتك شهوة فإنّه ربّما كان هو الدافق، لكن يجىء مجيئا ضعيفا ليس له قوّة، لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه» «۱».

و فى «العلل» رواه عن الباقر عليه السّلام «۲».

و صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام عن رجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا؟ فقال: «ليس بشىء إلّا أن يكون مريضا فإنّه يضعف فعليه الغسل» «۳».

و يدلّ على حكم خصوص الصحيح صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليهما السّلام قال: سألته عن الرجل يلعب مع امرأته و يقبّلها فيخرج منه المنى فما عليه؟ قال: «إذا جاءت الشهوة و دفع و فتر بخروجه فعليه الغسل، و إن كان إنّما هو شىء لم يجد له فترة و لا شهوة فلا بأس» «۴».

و يؤيّد ذلك أنّها صفات لازمة للمنى فى الأغلب، فيرجع إليها حال «۵» الاشتباه، إلحاقا للشىء بالأعم الأغلب، فتأمّل! و عن جماعة من الأصحاب أنّ من صفاته الخاصة التى ترجع إليه عند الاشتباه قرب رائحته رطبا من رائحة الطلع و العجين، و جافا من بياض

(۱) الكافى: ۳/ ۴۸ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۰ الحديث ۱۱۲۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۱۹۱۲.

(۲) علل الشرائع: ۲۸۸ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۱۹۱۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۸ الحديث ۱۱۲۰، الاستبصار: ۱/ ۱۰۹ الحديث ۳۶۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۹۴ الحديث ۱۹۰۹.

(۴) قرب الإسناد: ۱۸۱ الحديث ۶۷۰، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۰ الحديث ۳۱۷، الاستبصار: ۱/ ۱۰۴ الحديث ۳۴۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۹۴ الحديث ۱۹۰۸ مع اختلاف يسير.

(۵) فى (د ۲) و (ف ۱) و (ط): عند.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۸

....

البيض «۱». و فى اعتباره إشكال، لعدم الدليل عليه.

قوله: (أو انثى). إلى آخره.

قد مرّ ما يدلّ على حصول الجنابة بإنزال المرأة مطلقا أيضا من العموم «۲»، و خصوص صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع «۳»، و الإجماع المنقول عن علماء الإسلام.

و يدلّ عليه أيضا أخبار اخر.

منها: صحيحة الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة ترى فى المنام ما يرى الرجل؟ قال: «إن أنزلت فعليها الغسل، و إن لم تنزل فليس عليها الغسل» «۴».

و منها: صحیحة عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة تری الرجل یجامعها فی المنام فی فرجها حتّی تنزل، قال: «تغتسل» «۵».

و صحیحة محمّد بن إسماعیل بن بزیع عن الرضا علیه السّلام: عن المرأة تری فی منامها فتنزل، علیها غسل؟ قال: «نعم» «۶».

---

(۱) منتهی المطلب: ۲/ ۱۶۵، ذکری الشیعة: ۱/ ۲۱۹، جامع المقاصد: ۱/ ۲۵۵.

(۲) راجع! الصفحة: ۵۵ و ۵۶ من هذا الکتاب.

(۳) الکافی: ۳/ ۴۷ الحدیث ۶، تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۲۳ الحدیث ۳۲۸، الاستبصار: ۱/ ۱۰۸ الحدیث ۳۵۵، وسائل الشیعة: ۲/ ۱۸۶ الحدیث ۱۸۸۶.

(۴) الکافی: ۳/ ۴۸ الحدیث ۵، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۴۸ الحدیث ۱۹۰، تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۲۳ الحدیث ۳۳۱، الاستبصار: ۱/ ۱۰۷ الحدیث ۳۵۲، وسائل الشیعة: ۲/ ۱۸۷ الحدیث ۱۸۸۸.

(۵) الکافی: ۳/ ۴۸ الحدیث ۶، تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۲۴ الحدیث ۳۳۴، الاستبصار: ۱/ ۱۰۸ الحدیث ۳۵۷، وسائل الشیعة: ۲/ ۱۸۸ الحدیث ۱۸۹۰.

(۶) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۲۴ الحدیث ۳۳۳، الاستبصار: ۱/ ۱۰۸ الحدیث ۳۵۶، وسائل الشیعة:
۲/ ۱۹۰ الحدیث ۱۸۹۹.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۵۹

....

و صحیحة معاویة بن حکیم عن الصادق علیه السّلام أنّه سمعه یقول: «إذا أمنت المرأة و الأمة من شهوة جامعها الرجل أو لم یجامعها، فی نوم کان ذلک أو فی یقظة، فإنّ علیها الغسل» «۱». إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة.

و ما ورد فی بعض الأخبار ممّا یخالف بظاهره ذلک «۲»، فشاذّ لا عمل علیه فیجب طرحه، سیّما مع معارضته للحجج المذکورة، أو یأوّل بما لا ینافی الحجج، و یخرج عن الشذوذ.

ثمّ اعلم! أنّ المعتبر الخروج من الموضع المعتاد، کما مرّ فی البول و الغائط و الریح.

فعلی هذا اعتبروا فی الخنثی المشکل الخروج من الفرجین إلّا مع الاعتیاد، و المعتبر الخروج من الفرج، فلو تحرّک من الخصیة فأمسک ذکره فلم یخرج لم یکن علیه غسل، و لا ینقض وضوؤه و تیممه، لکن الظاهر أنّه بالغ، فلو خرج بعد الإمساک لزم الغسل أیضا، سواء خرج بشهوة أو بغیر شهوة، بعد ما علم أنّه المنی الذی حبسه و أمسکه.

بل عرفت أنّ العلم بخروج المنی مطلقا موجب للغسل، فلو رأی أنّه احتلم، ثمّ نظر فلم یجد شیئا، ثمّ بعد ما تحرّک أو مشی خرج المنی وجب الغسل، و لو خرج بلل و لم یتحقق أنّه منی لم یجب.

و لو خرج المنی بلون الدم، فالظاهر وجوب الغسل، و الأحوط عدم

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۲۲ الحدیث ۳۲۴، الاستبصار: ۱/ ۱۰۶ الحدیث ۳۴۷، وسائل الشیعة:
۲/ ۱۸۹ الحدیث ۱۸۹۷.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۲۳ الحدیث ۳۲۹، الاستبصار: ۱/ ۱۰۷ الحدیث ۳۵۱، وسائل الشیعة:
۲/ ۱۹۱ الحدیث ۱۹۰۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۶۰

....

الاكتفاء بهذا الغسل لمثل الصلاة، و لو خرج منى الرجل من المرأة لم يجب عليها غسل، كما سيجى‌ء.

و لو انتقل و تحرّك للخروج فأمسك ذكره فلم يخرج، ثمّ جرح الموضع فخرج من الجرح، لم يكن عليه غسل بناء على اشتراط الخروج من الموضع المعتاد، و لعلّ الأحوط الغسل مع عدم الاكتفاء به لمثل الصلاة.

و لو وجده فى ثوبه أو بدنه و لم يحتمل كونه من غيره، وجب عليه الغسل و ثبت بلوغه، و إن احتمل لم يجب و لم يثبت، و الأحوط الغسل مع الاحتمال، و عدم الاكتفاء به لمثل الصلاة و الأحوط مراعاة البلوغ و عدمه و الجمع بينهما، لكنّه غير بالغ شرعا استصحابا للحالة السابقة.

و لو تكوّن من المشتبه الولد، فلا شبهة فى كونه منيا، و ارتفع الاشتباه، و لو خرج متلوّنا بلون آخر وجب الغسل و هو بالغ، و كذا لو خرج محترقا من شدّة الحرارة، و اللّه عالم بأحكامه.

قوله: (على المشهور).

أقول: بل ادّعى عليه السيّد المرتضى الإجماع من المسلمين كافّة على ذلك، حيث قال: لا أعلم بين المسلمين مخالفا فى أنّ الوط‌ء فى الموضع المكروه من ذكر و انثى يجرى مجرى الوط‌ء فى القبل مع الإيقاب و غيبوبة الحشفة فى وجوب الغسل على الفاعل و المفعول به، و إن لم يكن أنزل. و لا وجدت فى الكتب المصنّفة لأصحابنا الإماميّة إلّا ذلك، و لا سمعت من عاصرنى منهم من شيوخهم نحوا من ستّين سنة يفتى إلّا بذلك، فهذه مسألة إجماع من الكلّ. و لو شئت أن أقول: إنّه معلوم بالضرورة من دين الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه لا خلاف بين هذين الفرجين فى هذا الحكم «۱». إلى آخر ما قال.

---

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۲۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۶۱

....

و يظهر من ابن إدريس أيضا ادّعاؤه الإجماع على ذلك «۱». و هو المعتمد.

لنا عليه وجوه من الأدلّة:

الأوّل: الإجماع المنقول، بل لعلّه الواقع أيضا، لعموم البلوى «۲» أى عدم ندرة وقوعه، بل كثرة وقوعه بين الناس، و لما يظهر من ملاحظة الأخبار من كثرة وقوعه فى ذلك الزمان، إلى أن عدّ المعصوم عليه السّلام الدبر من النساء من الموضع المأتى للرجال، بل قال عليه السّلام: «هو أحد المأتيين» «۳» الظاهر فى مساواتهما فى محلية إتيان الرجال، و جعل ذلك علّة للغسل. إلى غير ذلك ممّا ورد فى الأخبار، و ظهر من التأمّل فيها.

فمثل هذا ربّما اشتدّ الحاجة إلى معرفة حاله، و ربّما لا يتيسّر للنساء الغسل، فلو كان جائزا لشاع و ذاع و اشتهر الفرق.

مع أنّ الأمر صار بالعكس عملا فى الأعصار و الأمصار و فتوى، حتّى أنّ الشيخ الذى نقل عنه الخلاف فى «النهاية» و «الاستبصار» «۴» رجع عنه فى باقى كتبه ك «المبسوط»، فإنّه قال فى كتاب النكاح: الوط‌ء فى الدبر يتعلّق به أحكام الوط‌ء فى الفرج، من ذلك إفساد الصوم، و وجوب الكفّارة، و وجوب الغسل «۵».

بل ربّما يظهر من كتاب الصوم منه موافقته مع السيّد فى دعوى الإجماع،

(١) السرائر: ١/ ١٠٧ و ١٠٨.

(٢) فى (د ٢): و شدّة الحاجة، و كمال الرغبة بالنسبة إلى الثبات، بدل قوله: أى عدم. إلى قوله: معرفة حاله.

(٣) تهذيب الأحكام: ٧/ ٤١٤ الحديث ١۶۵٨، ۴۶١ الحديث ١٨۴٧، الاستبصار: ٣/ ٢۴٣ الحديث ٨۶٨، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٠٠ الحديث ١٩٢١.

(۴) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ١/ ٣٢۴، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ١٩، الاستبصار: ١/ ١١٢ ذيل الحديث ٣٧٣.

(۵) المبسوط: ۴/ ٢۴٣.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۶٢

....

و اعتماده عليه بعنوان الظهور حيث قال: و الجماع فى الفرج أنزل أو لم ينزل، سواء كان قبلا أو دبرا، فرج امرأة أو فرج غلام، أو ميتة أو بهيمة، و على كلّ حال على الظاهر من المذهب «١».

و أمّا سلّار و إن نقل عن ظاهره الخلاف «٢»، إلّا أنّه غير معلوم، مع أنّه معلوم النسب خروجه غير مضرّ، كما حقّق فى الاصول.

و ما قيل من أنّ الصدوق روى فى بعض كتبه ما يدلّ على العدم «٣» لا يلزم منه فتواه بمضمونه، كما لا يخفى.

الثانى: مرسلة حفص بن سوقة عمّن أخبره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يأتى أهله من خلفها؟ قال: «هو أحد المأتيين فيه الغسل» «۴»، و هى و إن كانت مرسلة إلّا أنّها منجبرة بالشهرة و الإجماع المنقول.

مع أنّه صحيح إلى ابن أبى عمير، و هو ممّن أجمعت العصابة و ممّن لا يروى إلّا عن الثقة «۵»، و مراسيله كالمسانيد «۶» باتّفاق أهل الرجال، و مؤيّدة بالآية، قال اللّه تبارك و تعالى أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ* «٧».

و بصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته متى يجب الغسل

(١) المبسوط: ١/ ٢٧٠.

(٢) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ١/ ٣٢۴، لاحظ! المراسم: ۴١.

(٣) قاله السبزوارى فى ذخيرة المعاد: ۴٩.

(۴) تهذيب الأحكام: ٧/ ۴١۴ الحديث ١۶۵٨، ۴۶١ الحديث ١٨۴٧، الاستبصار: ٣/ ٢۴٣ الحديث ٨۶٨، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٠٠ الحديث ١٩٢١.

(۵) رجال الكشّى: ٢/ ٨٣٠ الرقم ١٠۵٠.

(۶) فى (ف) و (ز ١) و (ط): فى حكم المسانيد.

(٧) النساء (۴): ۴٣.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۶٣

....

على الرجل و المرأة؟ فقال: «إذا أدخله فقد وجب الغسل و المهر و الرجم» «١» لصدق اللمس و الإدخال على الجماع فى الدبر.

و إنّما جعلناهما مؤيّدين لا دليلين، كما فعله العلّامة رحمه اللّه فى «المختلف» «٢»، لعدم عموم فيهما يشمل المقام، بل اللمس و

الإدخال مطلقان، و الإطلاق ينصرف إلى الفرد المتبادر منه، و هو في المقام الجماع في القبل، كما لا يخفى.

لكن الأصحاب فهموا العموم بالنسبة إلى المهر و الرجم، كما هو الظاهر، و فهمهم معتبر، فتدبّر.

الثالث: صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام في قضيّة اختلاف الصحابة في الجماع في القبل من غير إنزال، و إنكار على عليه السّلام على الأنصار حيث لم يوجبوا الغسل فيه، بقوله: «أ توجبون عليه الرجم و الحدّ و لا توجبون عليه صاعا من ماء» «۳».

وجه الاستدلال: أنّه عليه السّلام أنكر عليهم إيجاب الحدّ دون الغسل، و هو يدلّ على متابعته له في الوجوب، و الحدّ يجب هنا، فيجب الغسل أيضا.

احتجّ المخالف بوجوه:

الأوّل: أصالة براءة الذمّة.

الثاني: قوله عليه السّلام: «إذا التقى الختانان وجب الغسل» «۴»، إذ هو بمفهومه يدلّ على عدم إيجاب الغسل عند عدم الالتقاء، و هو ثابت في صورة النزاع.

---

(۱) الكافي: ۳/ ۴۶ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۸ الحديث ۳۱۰، الاستبصار: ۱/ ۱۰۸ الحديث ۳۵۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۸۲ الحديث ۱۸۷۵.

(۲) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۲۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۹ الحديث ۳۱۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۸۴ الحديث ۱۸۷۹.

(۴) الكافي: ۳/ ۴۶ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۸ الحديث ۳۱۱، الاستبصار: ۱/ ۱۰۸ الحديث ۳۵۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۸۳ الحديث ۱۸۷۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۶۴

....

الثالث: صحيحة الحلبي قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج، أ عليها غسل إن هو أنزل و لم تنزل هي؟ قال: «ليس عليها غسل، و إن لم ينزل هو فليس عليه غسل» «۱».

الرابع: رواية أحمد بن محمّد، عن البرقي، عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا أتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما، و إن أنزل فعليه الغسل و لا غسل عليها» «۲».

و الجواب: أمّا عن الأوّل، فبعدم مقاومتها الدليل، و قد قدّمناه.

و أمّا عن الثاني، فبأنّ المراد من التقاء الختانين، يمكن أن يكون هو غيبوبة الحشفة مطلقا و لو في الدبر، على ما فسّره بعض الأخبار كصحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت الرضا عليه السّلام عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل؟ فقال: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»، فقلت:

التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟ قال: «نعم» «۳».

و هي مع صحّتها و دلالتها على ذلك تدلّ على المذهب المشهور، فتأمّل! و في معناها رواية اخرى كالصريحة في الدلالة على المطلبين «۴».

مع أنّ المتبادر اشتراط التقاء الختانين لوجوب الغسل و غيره في الجماع

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۷ الحديث ۱۸۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۴ الحديث ۳۳۵، الاستبصار: ۱/ ۱۱۱ الحديث ۳۷۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۹۹ الحديث ۱۹۲۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۷ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۲۵ الحديث ۳۳۶، الاستبصار: ۱/ ۱۱۲ الحديث ۳۷۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۰ الحديث ۱۹۲۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۶ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۸ الحديث ۳۱۱، الاستبصار: ۱/ ۱۰۸ الحديث ۳۵۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۸۳ الحديث ۱۸۷۶.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۶ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۸ الحديث ۳۱۲، الاستبصار: ۱/ ۱۰۹ الحديث ۳۶۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۸۳ الحديث ۱۸۷۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۶۵

....

المتعارف الشائع المتبادر من المطلق لا مطلق الجماع و ما يوجب الغسل. مع أنّ الشرط إذا ورد مورد الغالب، فلا عبرة بمفهومه «۱».

و ما ذكرنا ظاهر على المتأمّل المنصف، بل لا يخطر بالخاطر بمجرّد سماع أمثال هذه الأخبار سوى ما ذكر، و لذا لم يفهم الأصحاب سوى ما ذكر، و هم أئمّة الفن و أرباب الأذهان السليمة و الأفهام المستقيمة، أصحاب القوى القدسيّة.

و أمّا عن الثالث، فبأنّ الفرج أعم من الدبر لغة و عرفا و شرعا، بحيث لم يكن بينهما تفاوت، كما يظهر من تتبّع الاستعمالات «۲» و الأخبار «۳».

و أمّا عن الرابع، فبأنّ الإتيان فى الدبر أعم من غيبوبة الحشفة و عدمها، و لا دلالة للعام على الخاص، فيحمل على عدم الغيبوبة، لصحّة تناول اللفظ له، جمعا بين الأدلّة، كذا أجاب عنه العلّامة رحمه اللّه فى «المختلف» «۴»، و مراده رحمه اللّه أنّه و إن كان ظاهرا فى غيبوبة الحشفة، لأنّ الإطلاق ينصرف إلى الكامل، أو أنّه و إن كان شاملا لغيبوبة الحشفة أيضا من جهة ترك الاستفصال فى مقام السؤال، إلّا أنّه يمكن حمله على عدم الغيبوبة من جهة قابليّة اللفظ له، و إن كان خلاف الظاهر من الجهة التى ذكرناها، إلّا أنّ هذا الحمل لأجل الجمع بين الأدلّة، كما هو المتعارف.

و الحقّ فى الجواب عنها بأنّها مع ضعفها و شذوذها لا تقاوم الأدلّة المتقدّمة، لاعتضادها بالشهرة العظيمة و الإجماع المنقول، بل الواقع على ما عرفت، و تأيّدها بالآية و الرواية و موافقتها لمقتضى الاحتياط، بخلاف هذه فيجب طرحها، أو حملها على التقيّة، لنقل السيّد مقتضاها عن بعض العامّة «۵».

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): لا يكون مفهومه حجّة بدلا من: فلا عبرة بمفهومه.

(۲) لاحظ! لسان العرب: ۲/ ۳۴۲.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۰ الحديث ۱۹۲۱.

(۴) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۲۷.

(۵) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۲۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۶۶

قوله: (و كذا الخلاف فى دبر الغلام).

أقول: المختار فيه المختار سابقا، للإجماع المركّب الذى نقله جماعة من أصحابنا، منهم المرتضى رحمه اللّه حيث قال: إنّ كلّ من أوجب الغسل بالغيبوبة فى دبر المرأة أوجبه فى دبر الذكر «۱».

و أيضا نقل العلّامة فى «المختلف» «۲»، و صحيحة زرارة المتقدّمة الواردة فى قضيّة اختلاف الصحابة «۳» شاهدة بذلك.

و ما قال فى «الشرائع» من أنّه لم يثبت الإجماع المنقول «۴»، فيه ما فيه، لأنّ مراده إن كان عدم ثبوت نقله من واحد ففساده واضح، بل هو صرّح بنقل المرتضى إيّاه، ثمّ قال: لم يثبت.

و إن أراد أنّه و إن كان إجماعا منقولا بخبر الواحد، إلّا أنّه لم يعلم كونه حقّا، ففساده أيضا واضح، لأنّ خبر الواحد حجّة بالأدلّة التى هى مسلّمة عنده، و بناء فقهه على حجّيّته.

و إن أراد عدم شمول تلك الأدلّة للإجماع المنقول، ففساده أيضا واضح، بل بناؤه رحمه اللّه على الشمول و الحجّية فى غير هذا الموضع، كما لا يخفى، فتأمّل جدّا! فظهر فساد ما قيل من أنّ وجهه ليس ذلك، بل استبعاد تحقّق الإجماع فى مثل ذلك، لما صرّحوا به من أنّ الإجماع إنّما يكون حجّة مع العلم القطعى بدخول قول المعصوم عليه السّلام فى أقول العلماء، و أنّه لو خلا المائة من أصحابنا لم يعتد

---

(۱) نقل عنه المحقّق فى المعتبر: ۱/ ۱۸۱.

(۲) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۲۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۹ الحديث ۳۱۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۸۴ الحديث ۱۸۷۹.

(۴) شرائع الإسلام: ۱/ ۲۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۶۷

....

بأقوالهم «۱». و هذا ممّا لا سبيل إليه فى زماننا و ما شابهه.

هذا، مضافا إلى أنّه و غيره من محقّقى المتأخّرين يدّعون الإجماع فى كثير من المسائل على وجه الاعتداد و الاعتماد، فإذا كان فى زمانهم يحصل العلم، ففى زمان الناقلين بطريق أولى، كما لا يخفى.

هذا، مع أنّ ما ذكره شبهة فى مقابل البديهة، كما حقّق، كيف لا؟

و ضروريّات الدين و المذهب لا يحصل العلم بهما من حيث الفطرة، كما هو ظاهر، بل بالحدس الحاصل من ملاحظة المسلمين و المؤمنين بلا شبهة، مع أنّ الوجه وارد فيهما أيضا.

و بالجملة، إذا كان المنشأ لحصول العلم الحدس، فكما أنّه يحصل فى الضروريات من دون شبهة فكذا يحصل فى النظريات، بل بطريق أولى.

سلّمنا، و لكن يجوز نقله عن الغير إلى أن يتّصل بزمان يمكن فيه ذلك.

و ما اجيب عنه بأنّ ذلك يخرج الخبر من الإسناد إلى الإرسال، و هو ممّا يمنع العمل به، كما حقّق فى محلّه «۲»، فيه ما فيه، إذ الوسائط فى نقل الإجماع إنّما هم الفقهاء الفحول و الأجلّة، إذ ليس ذلك شأن غيرهم بلا شبهة، فالخبر فى حكم المسند الصحيح.

هذا، و ما ذكرناه بعد التسليم من جواز النقل عن الغير. إلى آخره فى المقام، إنّما هو مماشاة مع الخصم، و إلّا فلا ريب أنّ الناقلين للإجماع فى المقام عباراتهم صريحة فى دعواهم الاطّلاع بأنفسهم على الإجماع، من دون كون ذلك بوساطة أحد من الوسائط، كما لا يخفى على من لاحظ عباراتهم، و لو كان اطّلاعهم بمعونة الواسطة لما كان لهم الإتيان بأمثال هذه العبارات، بل عليهم نسبة النقل

إلى

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۷۵.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۷۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۶۸

....

الواسطة كيلا يتحقّق التدليس و التلبيس، كما حقّق في الاصول، فعباراتهم مع عدالتهم تنادي بما ذكرناه، و استبعاد حصول العلم لهم في مثل زمانهم مدفوع بما قدّمناه.

و من أراد المزيد على ذلك، فعليه بملاحظة حاشيتنا على «المدارك» «۱».

هذا، و الاحتياط بفعل الوضوء في أمثال المقام لا ينبغي أن يترك.

فروع:

الأوّل: يجب الغسل على المجامع في فرج البهيمة أو الحيوان مع الإنزال بلا خلاف،

و مع عدمه خلاف، الأكثر على العدم، للأصل و عدم الدليل.

و قيل بالوجوب، و هو الشيخ في «المبسوط» على ما نقل عنه «۲»، و العلّامة في «المختلف» و «القواعد» «۳».

و نقل عن السيّد رحمه اللّه دعوى الوفاق من الأصحاب على ذلك، كاتّفاقهم في دبر المرأة «۴»، و هو المعتمد، للإجماع المنقول، و صحيحة زرارة المتقدّمة الواردة في قضيّة الأنصار و اختلاف الصحابة «۵» و بهما يظهر الجواب عن دليل المانع.

هذا، مع موافقة الوجوب للاحتياط بأن يغتسل و لا يكتفي بهذا الغسل لمثل الصلاة، كما قلنا.

الثاني: لا فرق في الجماع قبلا أو دبرا بين كونهما نائمين أو مستيقظين،

أو كون

(۱) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۱/ ۳۲۵ و ۳۲۶.

(۲) نقل عنه العلّامة في مختلف الشيعة: ۳/ ۳۸۹، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۷۰.

(۳) مختلف الشيعة: ۳/ ۳۸۹، قواعد الأحكام: ۱/ ۶۴.

(۴) نقل عنه العلّامة في مختلف الشيعة: ۱/ ۳۳۰.

(۵) وسائل الشيعة: ۲/ ۱۸۴ الحديث ۱۸۷۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۶۹

....

أحدهما نائما و الآخر مستيقظا، و مثل النوم الإغماء و السكر و الغفلة، فإذا علموا بالجماع وجب عليهم الغسل بعد العلم و الثبوت شرعا، و أمّا مجرّد الظنّ فالاحتياط لا يترك فيه.

الثالث: الكافر يجب عليه الغسل لكونه محدثا،

و لا يسقط بالإسلام لذلك و لو اغتسل مسلم ثمّ ارتدّ، لا يبطل غسله لرفع حدثه.

الرابع: وطء غير البالغ يوجب الغسل، كما ظهر من الإجماع الذى ادّعاه المرتضى «۱» و غيره «۲»،

فإنّ الذكر الموطوء أعم من البالغ، بل أظهر فى غير البالغ، فإذا كان وطء غير البالغ من الغلام يوجب الغسل، فوطئ غير البالغة بطريق أولى.

و أمّا وطء غير البالغ البالغة، فظاهر الأصحاب أنّه موجب للغسل على البالغة و أمّا وطؤه البالغ فلعلّه مثل وطء البالغة بملاحظة الإجماع الذى ادّعاه المرتضى و غيره، و الاحتياط فى أمثاله لا يترك.

و أمّا وجوب الغسل على غير البالغ كالنائم و المغمى عليه و أمثالهما فمحتمل بمعنى أنّه إذا بلغ يكون محدثا بالحدث الأكبر لا يصلّى مثلا حتّى يغتسل.

و قيل بالمنع من قراءة العزائم و أمثالها «۳».

و الظاهر أنّه يرتفع بغسله فى حال التميّز، لكون عباداته شرعيّة على الأصحّ، فالظاهر أنّه يكفى هذا الغسل لرفع حدثه، و لا يحتاج إلى غسل لرفعه بعد البلوغ.

الخامس: الجماع بالذكر الملفوف كغيره – بظاهر الفقهاء – و إن غلظت اللفافة،

لعموم الأدلّة، مثل قولهم عليهم السّلام: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة «۴»، و أمثال ذلك.

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۳۲۸.

(۲) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۲۹، السرائر: ۱/ ۱۰۷ و ۱۰۸.

(۳) قاله العلّامة فى تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۲۸ و ۲۲۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۱۸۳ الحديث ۱۸۷۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۷۰

....

و كذا الحال لو كان الذكر مكشوفا، لكن فى الفرج خرقة، و الاحتياط أولى.

السادس: وطء الميّت أيضا يوجب الغسل بحسب الظاهر من الفقهاء «۱»،

بل مرّ ما يظهر من كلام الشيخ ادّعاء الإجماع عليه «۲»، و على وطء ميتة البهيمة.

بل و ربّما يظهر من بعض الأخبار- على ما هو ببالى- أنّ الميّت قالت للنبّاش الذى جامعها: تركتنى جنبا «۳».

و ربّما يظهر من فحوى كلام أمير المؤمنين عليه السّلام للأنصار «۴»، و الاحتياط لا يترك فى أمثاله و ليس على الميّت غسل، لعدم التكليف.

قوله: (و الاستحاضة المثقبة). إلى آخره.

قد تقدّم الكلام في ذلك مستوفى في بحث الاستحاضة «۵»، و أنّ الحقّ ما هو المشهور: من أنّ المتوسطة توجب غسلا واحدا، و الكثيرة توجب ثلاثة أغسال، خلافا للقديمين «۶» و من وافقهما «۷»، فلاحظ! قوله: (و في الصحيح). إلى آخره.

هو صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام «۸».

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۲۶، مختلف الشيعة: ۱/ ۳۳۰، جامع المقاصد: ۱/ ۲۵۷.

(۲) راجع! الصفحة: ۶۱ و ۶۲ من هذا الكتاب.

(۳) أمالي الصدوق: ۴۵ الحديث ۳، بحار الأنوار: ۶/ ۲۵ الحديث ۲۶ مع اختلاف.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۱۸۴ الحديث ۱۸۷۹.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۲۴- ۲۳۲ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۶) نقل عنهما العلّامة في مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۲.

(۷) المعتبر: ۱/ ۲۴۵، منتهى المطلب: ۲/ ۴۱۲ مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۵۵، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۱.

(۸) الكافي: ۳/ ۸۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۶ الحديث ۲۷۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الحديث ۲۳۹۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۷۱

۵۹- مفتاح [الأغسال المسنونة]

اشارة

يستحب الغسل للمحدث بالأكبر مع عدم الوجوب، و طهر ذات الدمين مطلقا، كما أشرنا إليه من قبل، و خصوصا إذا أراد صلاة مندوبة أو طوافا مندوبا، إلى آخر ما قلناه في استحباب الوضوء للمحدث بالأصغر.

و يستحب للمتطهر يوم الجمعة، كما مرّ، و أوجبه الصدوق «۱»، و يومي العيدين، و ليلة الفطر، و يوم عرفة، و التروية «۲»، و الغدير، و المباهلة، و أوّل ليلة من رمضان، و ليلة سبع عشرة، و تسع عشرة، و إحدى و عشرين، و ثلاث و عشرين منه، بل مرّتين في الأخير في طرفيها، و ليلة النصف من شعبان، و يوم النيروز.

و إذا أراد الإحرام- و أوجبه العمّاني «۳»- أو دخول مكّة، أو المدينة، أو مسجديهما، و الأفضل أن يقدمه على دخول الحرمين، أو دخول الكعبة، أو زيارتها، أو النحر، أو الذبح، أو الحلق، أو زيارة أحد المعصومين عليهم السّلام، أو

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۱ ذيل الحديث ۲۲۶.

(۲) و هي ثامن ذي الحجّة، و تسميته بيوم التروية، لأنّهم كانوا يتروون فيه من الماء و يحملونه معهم إلى عرفة، لأنّه لم يكن بها ماء في ذلك الزمان. «منه رحمه اللّه».

(۳) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۱/ ۳۱۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۷۲

الاستسقاء، كما مرّ، أو الاستخارة، أو صلاة الكسوف مع الاستيعاب أداء كانت أو قضاء مع تعمّد الترك. و خصّ بعضهم بالثاني «۱»، و منهم من أوجبه فيه «۲»، و منهم من لم يقيّد بالاستيعاب «۳»، و الأصحّ ما قلناه.

و إذا أحدث بعد غسل الإحرام أو الزيارة و لما يأت بهما، و إذا تاب عن الذنوب، و قيّدها المفيد بالكبائر «۴»، أو مسّ ميّتا بعد غسله، أو سعى إلى مصلوب فرآه عامدا، و أوجبه الحلبي فيه «۵»، أو قتل وزغة، و غسل المولود، كلّ ذلك للنص «۶».

و زاد جماعة سائر لیالی الأفراد من رمضان، و لیلة النصف من رجب، و یوم المبعث منه، و یوم الدحو «۷» «۸»، و إذا شکّ فی الحدث الموجب و تیقّن الطهارة احتیاطا. و زاد المفید ما إذا اهرق علیه ماء غالب النجاسة «۹»، و الإسکافی کلّ مشهد أو مکان شریف أو یوم و لیلة شریفین، و عند ظهور الآثار فی السماء، و عند کلّ فعل یتقرّب به إلی اللّه و یلجأ فیه إلیه «۱۰».

---

(۱) الرسائل العشر: ۱۶۸، المعتبر: ۱/ ۳۵۸.

(۲) المراسم: ۸۱.

(۳) المقنعة: ۵۱، لاحظ! المعتبر: ۱/ ۳۵۸.

(۴) المقنعة: ۵۱.

(۵) الکافی فی الفقه: ۱۳۵.

(۶) وسائل الشیعة: ۳/ ۳۳۱ و ۳۳۲ الباب ۱۸ و ۱۹، ۳۳۶ و ۳۳۷ الباب ۲۶ و ۲۷، ۳۳۸ الباب ۲۹ من أبواب الأغسال المسنونة.

(۷) قواعد الأحکام: ۱/ ۳، کشف اللثام: ۱/ ۱۴۱- ۱۴۷، الألفیة و النفلیة: ۹۵.

(۸) و هو الیوم الخامس و العشرین من ذی القعدة الحرام منه رحمه اللّه.

(۹) الإشراف: ۱۸، لاحظ! ذکری الشیعة: ۱/ ۲۰۰.

(۱۰) نقل عنه فی ذکری الشیعة: ۱/ ۱۹۹.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۷۳

قوله: (یستحب الغسل). إلی آخره.

قد مرّ أنّ الطهارة مطلقا واجبة لغیرها لا لنفسها، و لأنّه لا مانع من أن تکون واجبة بوجوب موسّع بمجرّد صدور موجبها، و وجوبها یکون لأجل المشروط بها، و یتضیّق وجوبها بتضیّق المشروط، کما اختاره بعض المحقّقین «۱» و اخترناه فی غسل مثل الجنابة للصوم. و لکنّها لیست واجبة للصلاة إلّا بعد دخول وقتها، لأجل النص من الشارع، مثل قوله علیه السّلام: «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة» «۲» فقبل دخول وقتها لا تکون واجبة، بل تکون مستحبة، لما عرفت من أنّها و إن کانت واجبة لغیرها، إلّا أنّها مستحبة لنفسها بالإجماع و النصوص، سیّما الغسل من الجنابة، بل البقاء علی الجنابة مکروه.

بل و ربّما یشتدّ کراهته، سیّما بالنسبة إلی بعض الامور مثل الأکل و غیره ممّا لا ینبغی صدوره عن الجنب شرعا.

و یزید استحبابها ممّا ذکره المصنّف من الصلاة و الطواف المندوبین و غیرهما، و یصحّ الدخول بها فی الفریضة، و إن لم تکن بنیّة رفع الحدث و لاستباحة الصلاة لکن فی الوضوء ربّما یکون الأحوط کونه لاستباحة الصلاة إذا ارید الدخول به فی الفریضة، خروجا عن الخلاف الذی مرّ ذکره.

و أمّا الغسل، فیصحّ الدخول به فی الفریضة، إذا کان لرفع الحدث مثل

---

(۱) روض الجنان: ۵۲.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۲ الحدیث ۶۷، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۴۰ الحدیث ۵۴۶ وسائل الشیعة: ۱/ ۳۷۲ الحدیث ۹۸۱، ۲/ ۲۰۳ الحدیث ۱۹۲۹.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۷۴

....

الجنابة و نظائرها و إن كان قبل دخول وقت الفريضة و فعل بنيّة الاستحباب أو القربة من دون رفع الحدث أو الاستباحة، كما عرفت.

و لا يجب كون الوضوء أو الغسل لمثل الجنابة أن يكون بنيّة الوجوب حتّى يصح الدخول به فى الفريضة، إذ ظاهر الأصحاب اتّفاقهم على صحّة الدخول فى الفريضة بالوضوء المندوب و الغسل المندوب إذا كان لرفع مثل الجنابة، إلّا أنّه فى الوضوء المندوب اعتبر بعضهم كونه لأجل الصلاة و إن كانت مندوبة «۱».

فما اشتهر من المحتاطين من أنّهم ينذرون صلاة أو شيئا مع الطهارة إذا كانت طهارتهم قبل دخول وقت الفريضة من الصلاة كى تجب تلك الطهارة و تفعل بقصد الوجوب لأجل الدخول بها فى الفريضة بعد دخول وقتها ممّا لا وجه له أصلا، و لا منشأ له مطلقا، لما عرفت من وفاق الأصحاب.

و عرفت أيضا سابقا من وضوح دلالة الأدلّة على صحّة الدخول فى الفريضة بالوضوء المستحب لأجل الصلاة المستحبّة و غسل مثل الجنابة، بل تصحّ الطهارة الواقعة لأجل التأهّب للفريضة قبل دخول وقتها بلا تأمّل و لا شبهة.

بل ورد: «ما وقّر الصلاة من أخّر طهارتها حتّى دخل الوقت» «۲»، بل ربّما لم يتمكّن المكلّف من الطهارة بعد دخول وقت الفريضة أو يظن عدم التمكّن أو يخاف منه، و هو متمكّن منها قبل الدخول، فحينئذ يجب عليه الطهارة قبل دخول وقت الفريضة من باب المقدّمة، و لو لم يفعل يكون مؤاخذا معاقبا بحسب الظاهر.

و المراد من الوجوب فى قولهم عليهم السّلام: «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة» «۳» الوجوب الشرعى لا من باب المقدّمة، مع أنّ الإطلاق منصرف إلى

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۹، السرائر: ۱/ ۱۰۵، جامع المقاصد: ۱/ ۲۰۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۴ الحديث ۹۸۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۲ الحديث ۹۸۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۷۵

....

الأفراد الشائعة و الفروض المتعارفة، إذ كلمة (إذا) ليست من أداة العموم، كما حقّق فى محلّه، على أنّ الاحتياط فى النذر خلاف الاحتياط، إذا لم يظهر بعد وثوق فى خروجهم عن عهدة التكاليف الواقعة عليهم فكيف يزيدونها؟

و بالجملة، مرّ الكلام فى مبحث الوضوء مبسوطا «۱».

قوله: (و يستحب للمتطهر). إلى آخره.

قد مرّ الكلام فى حكم غسل الجمعة و أحكامه المتعلّقة به مستوفى «۲».

قوله: (و يومى العيدين). إلى آخره.

استحباب الغسل فى هذين اليومين على ما قيل مذهب العلماء كافّة «۳» و الأخبار به مستفيضة.

منها: صحيحة على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الغسل فى الجمعة و الأضحى و الفطر؟ قال: «سنّة و ليس بفريضة» «۴».

و ما رواه الشيخ رحمه اللّه عن على بن أبى حمزة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل العيدين أ واجب هو؟ فقال: «هو سنّة»

«۵»، الحديث.

(۱) راجع! الصفحة: ۶۰- ۶۹ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۹۱- ۱۰۷ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

(۳) قاله المحقّق فى المعتبر: ۱/ ۳۵۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۲ الحديث ۲۹۵، الاستبصار: ۱/ ۱۰۲ الحديث ۳۳۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۴ الحديث ۳۷۳۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۲ الحديث ۲۹۷، الاستبصار: ۱/ ۱۰۳ الحديث ۳۳۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۱۴ الحديث ۳۷۳۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۷۶

....

و فى «العيون» أيضا فى ما كتب الرضا عليه السّلام للمأمون التصريح بكونه سنّة «۱».

إلى غير ذلك.

و أمّا ما دلّ على الرجحان و المطلوبيّة، فكثير غاية الكثرة.

قال الشهيد رحمه اللّه فى «الذكرى»: الظاهر أنّ وقت غسل العيدين ممتدّ بامتداد اليوم عملا بإطلاق اللفظ، و يتخرج من تعليل الجمعة أنّه إلى الصلاة، أو إلى الزوال الذى هو وقت صلاة العيدين، و هو ظاهر الأصحاب «۲».

و يدلّ عليه موثّقة عمّار الساباطى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل ينسى أن يغتسل يوم العيد حتّى يصلّى؟ قال: «إن كان فى وقت فعليه أن يغتسل و يعيد الصلاة، و إن مضى الوقت فقد جازت صلاته» «۳».

و ابتداء وقته بعد طلوع الفجر بلا خلاف، لكونه غسل يوم العيد، و لرواية على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: سألته هل يجزيه أن يغتسل بعد طلوع الفجر؟ هل يجزيه ذلك من غسل العيدين؟ قال: «إن اغتسل يوم الفطر و الأضحى قبل الفجر لم يجزه، و إن اغتسل بعد طلوع الفجر أجزأه» «۴».

قوله: (و ليلة الفطر).

يدلّ على استحباب الغسل فيها رواية الحسن بن راشد، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ الناس يقولون: إنّ المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۳۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۵ الحديث ۳۷۱۳.

(۲) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۰۲ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۵ الحديث ۸۵۰، الاستبصار: ۱/ ۴۵۱ الحديث ۱۷۴۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۳۰ الحديث ۳۷۹۱.

(۴) قرب الإسناد: ۱۸۱ الحديث ۶۶۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۳۰ الحديث ۳۷۹۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۷۷

....

القدر، فقال: «يا حسن! إنّ القاريجار «١» إنّما يعطى أجره عند فراغه، ذلك ليلة العيد»، قلت [جعلت فداك]: فما ينبغى لنا أن نعمل فيها؟ فقال: «إذا غربت الشمس فاغتسل» «٢». إلى آخر الحديث.

قوله: (و يوم عرفة).

استحباب الغسل فى هذا اليوم بعد كونه مجمعا عليه بين الأصحاب، دلّت عليه الأخبار الكثيرة المعتبرة.

منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «الغسل من الجنابة، و يوم الجمعة، و يوم الفطر، و يوم الأضحى، و يوم عرفة عند زوال الشمس» «٣».

قوله: (و التروية).

يدلّ على استحبابه فيه صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال:

«الغسل فى سبعة عشر موطنا: ليلة سبع عشرة من شهر رمضان». إلى أن قال:

«و يوم التروية» «٤».

قوله: (و الغدير).

قال الشيخ رحمه اللّه فى «التهذيب»: و الغسل فى هذا اليوم مستحب و مندوب

(١) القاريجار فارسىّ معرّب معناه: العامل و الأجير، (وسائل الشيعة: ٣/ ٣٢٨ ذيل الحديث ٣٧٨٥).

(٢) الكافى: ٤/ ١٦٧ الحديث ٣، تهذيب الأحكام: ١/ ١١٥ الحديث ٣٠٣، علل الشرائع: ٣٨٨ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٣/ ٣٢٨ الحديث ٣٧٨٥.

(٣) تهذيب الأحكام ١/ ١١٠ الحديث ٢٩٠، وسائل الشيعة: ٣/ ٣٠٦ الحديث ٣٧١٧.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤ الحديث ١٧٢، تهذيب الأحكام: ١/ ١١٤ الحديث ٣٠٢، وسائل الشيعة: ٣/ ٣٠٧ الحديث ٣٧١٨.

مصابيح الظلام، ج ٤، ص: ٧٨

....

و عليه إجماع الفرقة «١».

و يدلّ عليه بعد الإجماع المنقول ما فى «الفقه الرضوى»: «و غسل يوم غدير خمّ» «٢».

و رواية أبى الحسن الليثى المرويّة فى كتاب «الإقبال» لابن طاوس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «إذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل فى صدر نهاره» «٣»، الحديث.

و رواية على بن الحسين العبدى فى «التهذيب» قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «صيام يوم غدير خمّ يعدل صيام عمر الدنيا- إلى أن قال- و من صلّى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول مقدار نصف ساعة» «٤»، الحديث.

قوله: (و المباهلة).

يدلّ عليه موثّقة سماعة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل الجمعة؟

فقال: «واجب فى السفر و الحضر- إلى أن قال- و غسل الجنابة واجب»، و قال بعد ذكر أغسال كثيرة: «و غسل المباهلة واجب» «٥».

تنبيه: الظاهر من كلام الأصحاب أنّ المراد هو الغسل يوم المباهلة،

و هو اليوم الرابع و العشرون، أو الخامس و العشرون من شهر ذى الحجّة الحرام على

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۴ ذيل الحديث ۳۰۱.

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۲، مستدرک الوسائل: ۲/ ۴۹۷ الحديث ۲۵۵۱.

(۳) إقبال الأعمال: ۴۷۴، بحار الأنوار: ۷۸/ ۲۲ الحديث ۲۸، مستدرک الوسائل: ۲/ ۵۲۰ الحديث ۲۶۱۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۴۳ الحديث ۳۱۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۸۹ الحديث ۱۰۱۵۴.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۰ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۵ الحديث ۱۷۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۴ الحديث ۲۷۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۳ الحديث ۳۷۱۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۷۹

....

الاختلاف الواقع فيه.

و نقل عن بعض المتأخّرين فى حواشيه على الحديث المشار إليه: أنّه ليس المراد بالمباهلة اليوم المشهور، بل المراد به الاغتسال لإيقاع المباهلة مع الخصوم فى كلّ حين كما فى الاستخارة «۱». و قد وردت به رواية صحيحة فى «الكافى» «۲»، و كان ذلک مشهورا بين القدماء.

أقول: ما ذكره رحمه اللّه هو الظاهر من الموثّقة المذكورة، لعدم ذكر لفظة «يوم» فيها، و احتياج ما فهمه الأصحاب على ارتكاب تقدير مخالف للأصل، لكن لا بأس به بعد أن فهم الأصحاب ذلک منها، لكون فهمهم من أقوى و أعلى أمارات على ارتكاب التقدير.

و كان مراده من الصحيحة المرويّة فى «الكافى» صحيحة أبى مسروق عن أبى عبد اللّه عليه السّلام- ثمّ ساق الخبر. إلى أن قال-: فقال لى: «إذا كان ذلک فادعهم إلى المباهلة»، قلت: و كيف أصنع؟ قال: «أصلح نفسک ثلاثا» و أظنّه قال: «و صم و اغتسل و ابرز أنت و هو إلى الجبانة فشبک أصابعک من يدک اليمنى فى أصابعه» «۳» الحديث.

قوله: (و أوّل ليلة من رمضان).

يدلّ عليه رواية سماعة عن الصادق عليه السّلام قال: «و غسل أوّل ليلة من شهر رمضان مستحبّ» «۴».

(۱) نقل عن الحواشى المنسوبة إلى المولى محمد تقى المجلسى فى الحدائق الناضرة: ۴/ ۱۹۰.

(۲) الكافى: ۲/ ۵۱۳ الحديث ۱.

(۳) الكافى: ۲/ ۵۱۳ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۱۳۴ الحديث ۸۹۳۲.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۰ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۵ الحديث ۱۷۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۴ الحديث ۲۷۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۳ الحديث ۳۷۱۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۸۰

....

و رواية أبى قرة مرويّة فى «الإقبال» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «يستحب الغسل فى أوّل ليلة من شهر رمضان، و ليلة النصف منه»

«۱».

و فی روایهٔ: «من اغتسل أوّل لیلهٔ من شهر رمضان فی نهر جار و یصبّ علی رأسه ثلاثین کفا من ماء یکون علی طهر إلی شهر رمضان من قابل» «۲».

و فی اخری أیضا: «من أحبّ أن لا یکون به الحکّهٔ فلیغتسل أوّل لیلهٔ من شهر رمضان» «۳».

أقول: و یظهر من الروایهٔ المرویّهٔ فی کتاب «الإقبال» استحباب الغسل فی لیلهٔ النصف من شهر رمضان أیضا «۴».

و یظهر من کلام العلّامهٔ فی «النهایهٔ» أیضا أنّ به روایهٔ «۵».

و قال الشیخ فی «المصباح»: و إن اغتسل فی لیالی الإفراد کلّها خاصّهٔ لیلهٔ النصف کان فیه فضل کثیر «۶»، انتهی.

و ابن طاوس روی فی کتاب «الإقبال» روایهٔ فی استحباب الغسل فی لیالی الإفراد أیضا «۷». و لم یذکر هما المصنّف، و کأنّه لعدم وقوفه علی مستندهما.

و قال بعدم الوقوف علی النص فی لیلهٔ النصف السیّد فی «المدارک»، و المحقّق

---

(۱) إقبال الأعمال: ۱۴، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۲۵ الحدیث ۳۷۷۰.

(۲) إقبال الأعمال: ۱۴، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۲۵ الحدیث ۳۷۷۳ مع اختلاف یسیر.

(۳) إقبال الأعمال: ۱۴، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۲۵ الحدیث ۳۷۷۴.

(۴) إقبال الأعمال: ۱۴، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۲۵ الحدیث ۳۷۷۰.

(۵) نهایهٔ الإحکام: ۱/ ۱۷۷.

(۶) مصباح المتهجّد: ۶۳۶.

(۷) إقبال الأعمال: ۱۲۱.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۸۱

....

فی «المعتبر» «۱»، و هو علی ما نقل مذهب الثلاثهٔ و أتباعهم «۲»، و لا بأس به و إن ضعف السند، للمسامحهٔ فی أدلّهٔ السنن و الکراههٔ.

هذا، مع احتمال حصول التثبت و التبین من أقوالهم و فتواهم بمضمونها.

قوله: (و لیلهٔ سبع عشرهٔ). إلی آخره.

المستند فی ذلک بعد فتوی الأصحاب أخبار کثیرهٔ:

منها: صحیحهٔ محمّد بن مسلم عن أحدهما علیهم السّلام قال: «الغسل فی سبعهٔ عشر موطنا: لیلهٔ سبع عشرهٔ من شهر رمضان، و هی لیلهٔ التقی الجمعان، و لیلهٔ تسع عشرهٔ، و فیها یکتب الوفد وفد السنهٔ، و لیلهٔ إحدی و عشرین، و هی لیلهٔ التی اصیب فیها أوصیاء الأنبیاء، و فیها رفع عیسی علیه السّلام، و لیلهٔ ثلاث و عشرین، و فیها یرجی لیلهٔ القدر» «۳»، الحدیث.

قوله: (بل مرّتین فی الأخیر).

دلیله التأسّی بهم علیهم السّلام حیث فعلوه فیها، کذلک علی ما یظهر من بعض الأخبار «۴».

أمّا علی القول باستحباب التأسّی فظاهر، و أمّا علی القول بوجوبه فکذلک هنا أیضا، لقیام القرینهٔ علی الاستحباب، مضافا إلی ضعف السند، مع المسامحهٔ فی أدلّهٔ السنن و الکراههٔ.

روی ذلک الشیخ عن برید، قال: رأیته اغتسل فی لیلهٔ ثلاث و عشرین

(۱) مدارک الأحکام: ۲/ ۱۶۵، المعتبر: ۱/ ۳۵۵.

(۲) لاحظ! مدارک الأحکام: ۲/ ۱۶۵.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۱۴ الحدیث ۳۰۲، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۰۷ الحدیث ۳۷۱۸.

(۴) وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۲۷ الحدیث ۳۷۸۰- ۳۷۸۲.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۸۲

....

مرّتین: مرّهٔ من أوّل اللیل و مرّهٔ من آخره «۱».

و الظاهر کونه من رمضان، و سقط لفظهٔ «من شهر رمضان» لأنّه روی مثله ابن طاوس فی «الإقبال» بإسناده إلی برید بن معاویهٔ، و فیه لیلهٔ ثلاث و عشرین من شهر رمضان «۲».

قوله: (و لیلهٔ النصف من شعبان).

المستند فیه ما رواه الشیخ عن هارون بن موسی بسنده إلی أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «صوموا شعبان و اغتسلوا لیلهٔ النصف منه» «۳».

و ضعف سنده باشتماله علی أحمد بن هلال الضعیف غیر قادح للانجبار بعمل الأخیار، و للمسامحهٔ فی أدلّهٔ السنن، مع أنّ فی «الفقه الرضوی» عدّ غسل لیلهٔ النصف من شعبان من الأغسال «۴».

قوله: (و یوم النیروز).

یدلّ علیه ما رواه الشیخ فی «المصباح» عن المعلّی بن خنیس عن الصادق علیه السّلام قال: «إذا کان یوم النیروز فاغتسل و البس أنظف ثیابک» «۵»، الحدیث.

و الظاهر أنّه نیروز الفرس، و هو یوم تحوّل الشمس إلی برج الحمل و أوّل سنهٔ الفرس.

(۱) تهذیب الأحکام: ۴/ ۳۳۱ الحدیث ۱۰۳۵، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۱۱ الحدیث ۳۷۲۷.

(۲) إقبال الأعمال: ۲۰۷، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۱۱ الحدیث ۳۷۲۷.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۱۷ الحدیث ۳۰۸، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۳۵ الحدیث ۳۸۰۴.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۸۲، مستدرک الوسائل: ۲/ ۴۹۷ الحدیث ۲۵۵۱.

(۵) مصباح المتهجّد: ۵۳۲، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۳۵ الحدیث ۳۸۰۵، بحار الأنوار: ۵۶/ ۱۰۱ الحدیث ۳.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۸۳

قوله: (و إذا أراد الإحرام).

المشهور بین الأصحاب استحباب هذا الغسل، بل قال المفید- علی ما نقل عنه-: غسل الإحرام للحجّ سنّهٔ أیضا بلا خلاف «۱».

و عن الشیخ فی «التهذیب»: أنّه قال: إنّه سنّهٔ بغیر خلاف «۲».

و ربّما یظهر من «أمالی الصدوق» عدم وجوبه عند الإمامیّهٔ «۳»، فلاحظ! و أوجبه ابن أبی عقیل «۴»، بل نقله المرتضی عن کثیر من الأصحاب علی ما قیل «۵».

استدلّ للمشهور بصحيحة معاوية بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا انتهیت إلی العقیق من قبل العراق أو إلی الوقت هذه المواقیت و أنت ترید الإحرام إن شاء اللّه تعالی فانتف إبطیک و قلّم أظفارک و خذ من شاربک». إلی أن قال:

«استک و اغتسل و البس ثوبیک» «۶» لأنّ الظاهر کون الغسل للاستحباب، کما تشعر به الأوامر المتقدّمة، فإنّها للندب بغیر خلاف «۷».

أقول: و الأجود الاستدلال لهم بالأصل و الإجماع المنقول، و بما رواه فی «العیون» أنّ الرضا علیه السّلام کتب إلی المأمون من محض الإسلام: «و غسل یوم الجمعة سنّة، و غسل العیدین، و دخول مکّة و المدینة و الزیارة و الإحرام و أوّل لیلة من

(۱) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشیعة: ۱/ ۳۱۵، لاحظ! المقنعة: ۵۰.

(۲) نقل عنه فی مدارک الأحکام: ۲/ ۱۶۸، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۱۳ ذیل الحدیث ۳۰۱.

(۳) أمالی الصدوق رحمه اللّه: ۵۱۵.

(۴) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۱/ ۳۱۵.

(۵) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۱/ ۳۱۵، لاحظ! الناصریّات: ۱۴۷ المسألة ۴۴.

(۶) الکافی: ۴/ ۳۲۶ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۱۲/ ۳۲۳ الحدیث ۱۶۴۱۰.

(۷) مدارک الأحکام: ۲/ ۱۶۸ و ۱۶۹.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۸۴

....

شهر رمضان و سبع عشرة و تسع عشرة و إحدی و عشرین و ثلاث و عشرین، و هذه الأغسال سنّة، و غسل الجنابة فریضة و غسل الحیض مثله» «۱».

لا یقال: إنّ الاستدلال به یتوقّف علی ثبوت کون لفظ «السنّة» حقیقة فی ما هو المصطلح علیه بین الفقهاء، لا ما یستفاد من الأخبار من کونه حقیقة فی ما یقابل الفریضة المستفاد وجوبه من الکتاب، أی: ما یستفاد شرعیّته من طریقة الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فإنّه علی الثانی یکون أعمّ من المستحبّ.

لأنّا نقول: المراد بالسنّة فیه- کیف ما کان- هو المعنی المصطلح علیه بین الفقهاء، لوجود القرینة علی ذلک فیه، و هو قوله علیه السّلام: «و غسل الحیض مثله».

و الظاهر التمثیل فی کونه فریضة و لیس بسنّة، و لا شکّ أنّ هذا التمثیل إنّما یتمشّی علی المعنی المصطلح علیه و هو الوجوب، و أمّا علی ما یستفاد من بعض الأخبار «۲» من کونه [مقابل] ما ثبت وجوبه من القرآن فلا، لکونه سنّة و لیس بفریضة عکس التمثیل.

أمّا الأوّل، فلاستفادة وجوبه من طریقة الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

و أمّا الثانی، فلعدم استفادته من الکتاب، بل ورد فی الأخبار أنّ غسل الحیض سنّة «۳».

و یؤیّدهم روایات اخر مثل صحیحة معاویة المذکورة «۴»، و صحیحة ابن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال: «الغسل فی سبعة عشر [موطنا لیلة سبع عشرة] من شهر رمضان و هی لیلة التقی الجمعان، و لیلة تسع عشرة و فیها یکتب الوفد وفد

(۱) عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ۲/ ۱۳۰، وسائل الشیعة: ۳/ ۳۰۵ الحدیث ۳۷۱۳ مع اختلاف یسیر.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۲/ ۱۷۶ الحدیث ۱۸۶۱ و ۱۸۶۲.

(۳) وسائل الشیعة: ۲/ ۱۷۴ الحدیث ۱۸۵۵، ۱۷۶ الحدیث ۱۸۶۲، ۱۷۲ ذیل الباب ۱ من أبواب الحیض.

(۴) الكافى: ۴/ ۳۲۶ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۳۶ الحديث ۳۸۹۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۸۵

....

السنة، و ليلة إحدى و عشرين- إلى أن قال- و ليلة ثلاثة و عشرين يرجى فيها ليلة القدر، و يومى العيدين، و إذا دخلت الحرمين، و يوم تحرم- إلى أن قال- و غسل الجنابة فريضة، و غسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه فاغتسل» «۱».

وجه الدلالة، أنّه ذكر المستحبات ثمّ ذكر الواجبات.

و مثلها صحيحة ابن عمّار عنه عليه السّلام: «الغسل من الجنابة، و يوم الجمعة، و العيدين، و حين تحرم، و حين تدخل مكّة و المدينة، و يوم تزور البيت» «۲». إلى آخره، إذ لو كان واجبا لكان ذكره بعد غسل الجنابة، لا أن يذكر المستحبات، ثمّ يذكره فى ضمنها، فتأمّل!

و مثل هذه الأخبار أخبار اخر تصلح لتأييدها «۳» فلاحظ! قال المحقّق فى «المعتبر»: و لعلّ القائل بالوجوب استند إلى ما رواه محمّد بن عيسى، عن يونس عن بعض رجالة، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «الغسل فى سبعة عشر موطنا: الفرض ثلاثة، [فقلت: جعلت فداك، ما الغرض منها؟ قال]:

غسل الجنابة، و غسل من مسّ ميتا، و الغسل للإحرام» «۴»، و محمّد بن عيسى ضعيف، و ما رواه عن يونس لا يعمل به ابن الوليد، كما ذكره ابن بابويه «۵»، مع أنّه مرسل، فيسقط الاحتجاج به «۶».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۴ الحديث ۳۰۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۷ الحديث ۳۷۱۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۳ الحديث ۳۷۰۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۴ الحديث ۳۷۱۰، ۳۰۶ الحديث ۳۷۱۵، ۱۳/ ۲۰۰ الحديث ۱۷۵۶۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۵ الحديث ۲۷۱، الاستبصار: ۱/ ۹۸ الحديث ۳۱۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۷۴ الحديث ۱۸۵۵.

(۵) نقل عنه فى رجال النجاشى: ۳۳۳ الرقم ۸۹۶.

(۶) المعتبر: ۱/ ۳۵۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۸۶

....

أقول: الاعتراضات ليست بجيّدة.

أمّا الأوّل، فلعدم ضعف محمّد بن عيسى، للنصّ على توثيقه من علماء الرجال «۱».

و أمّا الثانى، فلأنّه لا ضرر فى عدم عمل ابن الوليد، كما حقّق فى «الرجال» «۲».

و أمّا الثالث، فلأنّ الإرسال عن يونس، و هو ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه «۳».

فالأجود الجواب بمعارضة ما دلّ على استحبابه، و ترجيحه بفتوى الأكثر و الاصول، و المؤيّدات من الأخبار، و ندرة القائل بالمعارض، و الإجماعات المنقولة، و أنّ مراد السيّد من الوجوب لعلّه ما يكون على تركه العتاب، كما صرّح به الشيخ بأنّ الوجوب عندنا على ضربين: ضرب على تركه العقاب، و ضرب على تركه العتاب «۴»، و إلّا فلا يستقيم كلامه على ما هو الظاهر، و اللّه يعلم.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۴، ص: ۸۶

على أنّ الإجماعات المنقولة كلّ واحد منها مقام خبر واحد حجّة لا يقصر عنه، كما حقّق.

و يؤيّد القائل بالوجوب ما فى «الفقه الرضوى»: و الفرض من ذلك غسل الجنابة، و الواجب غسل الميّت و الإحرام، و الباقى سنّة «۵».

و هما ظاهران فى الوجوب، لكنّه و مرسلة يونس معارضان بما هو أقوى منهما، كما ذكرنا، و لكن الأحوط عدم الترك مهما أمكن.

---

(۱) رجال الكشّى: ۱/ ۲۶۹ الرقم ۱۰۲، رجال النجاشى: ۳۳۳ الرقم ۸۹۶.

(۲) لاحظ! تعليقات على منهج المقال: ۳۱۳.

(۳) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۱ ذيل الحديث ۱۳۲.

(۵) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۲ مستدرك الوسائل: ۲/ ۴۹۷ الحديث ۲۵۵۱.

مصابيح الظلام، ج‌۴، ص: ۸۷

قوله: (أو دخول مكّة). إلى آخره.

يدلّ عليه- مضافا إلى ما مرّ من رواية «العيون» المتقدّمة من محض الإسلام «۱»- صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سمعته يقول:

«الغسل من الجنابة، و العيدين، و حين تحرم، و حين تدخل مكّة و المدينة، و حين تدخل الكعبة» «۲».

و فى «الفقه الرضوى»: «و غسل دخول المدينة، و غسل دخول الحرم، و غسل دخول مكّة» «۳».

و روى فى «التهذيب» عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «الغسل من الجنابة- إلى أن قال- و حين تدخل الحرم، و إذا أردت دخول البيت، و إذا أردت دخول مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۴».

هذا، و سيأتى الكلام فيه و فيما بعده فى كتاب الحجّ إن شاء اللّه تعالى.

قوله: (أو زيارة أحد المعصومين عليهم السّلام).

أمّا زيارة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أمير المؤمنين عليه السّلام و الحسين عليه السّلام و الرضا عليه السّلام، فالأخبار للغسل لها كثيرة مشهورة «۵» لا فائدة فى ذكرها هنا.

و ظاهر الأصحاب طرده فى زيارة جميع الأئمّة عليهم السّلام «۶»، و توقف فيه بعض

---

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۳۰ الحديث ۱.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۳ الحديث ۳۷۰۸.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۲، مستدرك الوسائل: ۲/ ۴۹۷ الحديث ۲۵۵۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۵ الحديث ۲۷۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۷ الحديث ۳۷۱۹.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۱۴/ ۳۹۰ الباب ۲۹، ۴۸۳ الباب ۵۹، ۵۶۹ الباب ۸۸ من أبواب المزار.

(۶) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۴/ ۱۸۸ و ۱۸۹.

مصابيح الظلام، ج‌۴، ص: ۸۸

....

الأصحاب حيث قال: إنّا لم نقف عليه عموما، نعم، ورد فى خصوص بعض الموارد كزيارة على و الحسين و الرضا عليهم السّلام أحاديث كثيرة «١».

أقول: يدلّ على التعميم ما رواه الشيخ فى «التهذيب»، عن العلاء بن سيابة، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قوله عزّ و جلّ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ «٢» قال: «الغسل عند لقاء كلّ إمام» «٣» و هو دالّ بعمومه على استحباب الغسل للدخول عليهم عليهم السّلام حيّا و ميّتا.

و ما رواه سماعة عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «و غسل الزيارة واجب» «۴»، و فى صحيحة ابن مسلم الواردة فى تعدّد الأغسال: «و يوم الزيارة» «۵».

لكن قال بعض مشايخى: إنّ المراد زيارة البيت لا زيارة الإمام عليه السّلام، كما يظهر من صحيحة عمّار حيث قال: «و يوم عرفة و يوم تزور البيت و حين تدخل الكعبة» «۶».

و رواية ابن مسلم أيضا بهذا السياق، و إن لم يكن فيها التصريح بلفظ «البيت»، فاستدلال «المدارك» و غيره بالصحيحة، و رواية سماعة على المطلوب «٧» لا يخلو عن تأمّل.

فالأولى الاستدلال للعموم بمثل ما ذكرنا، مع ما ورد عنهم عليهم السّلام: أنّ

(١) نقل عنه فى الحدائق الناضرة: ۴/ ١٨٩.

(٢) الأعراف: ٧/ ٣١.

(٣) تهذيب الأحكام: ۶/ ١١٠ الحديث ١٩٧، وسائل الشيعة: ١۴/ ٣٩٠ الحديث ١٩۴۴۴.

(۴) الكافى: ٣/ ۴٠ الحديث ٢، من لا يحضره الفقيه: ١/ ۴۵ الحديث ١٧۶، تهذيب الأحكام: ١/ ١٠۴ الحديث ٢٧٠، وسائل الشيعة: ٣/ ٣٠٣ الحديث ٣٧١٠.

(۵) تهذيب الأحكام: ١/ ١١۴ الحديث ٣٠٢، وسائل الشيعة: ٣/ ٣٠٧ الحديث ٣٧١٨.

(۶) الكافى: ٣/ ۴٠ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٣/ ٣٠٣ الحديث ٣٧٠٨.

(٧) مجمع الفائدة و البرهان: ١/ ٧۶، مدارك الأحكام: ٢/ ١۶٩.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ٨٩

....

حرمتهم عليهم السّلام ميّتا كحرمتهم حيّا «١».

مع أنّ زيارة الجامعة المشهورة الطويلة الواردة لزيارة كلّ إمام عليه السّلام يكون مع الغسل بنصّ كلام المعصوم عليه السّلام «٢»، حتّى أنّه وقع التأمّل فى جواز هذه الزيارة بغير غسل.

و على التخصيص بما نقل عن ابن قولويه أنّه روى فى كتاب «كامل الزيارات» فى زيارة الكاظم و الجواد عليهما السّلام، عن محمّد بن عيسى بن عبيد، عمّن ذكره، عن أبى الحسن عليه السّلام رفعه، قال: «إذا أردت زيارة موسى بن جعفر و محمّد بن على الجواد عليهم السّلام فاغتسل و تنظف و البس ثوبيك الطاهرين» «٣»، الحديث.

و روى فيه أيضا فى زيارة أبى الحسن و أبى محمّد عليهما السّلام قال: روى عن بعضهم عليهم السّلام أنّه قال: «إذا أردت زيارة قبر

أبى الحسن على بن محمّد و أبى محمّد الحسن بن على عليهم السّلام تقول بعد الغسل إن وصلت إلى قبرهما و إلّا أومأت بالسلام عند الباب الذى على الشارع» «۴»، الحديث.

فإذا ورد فى زيارة هؤلاء الغسل، فلا شكّ فى أنّ جميعهم نور واحد و منزلتهم و حالتهم واحدة، فلا معنى لكون الغسل مستحبا فى زيارة بعضهم دون بعض، بل يكون مستحبا فى زيارة أكثرهم و لا يكون مستحبا فى زيارة الباقى، بل القطع حاصل بعدم التفاوت.

هذا، مضافا إلى الرواية السابقة.

مع أنّ المستحب يكفى فيه فتوى فقيه واحد، كما عرفت، فما ظنّك بفتوى الفقهاء؟

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱): حرمتنا ميّتا كحرمتنا حيّا.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۳۰۵.

(۳) نقل عنه فى الحدائق الناضرة: ۴/ ۱۸۹، لاحظ! كامل الزيارات: ۵۰۱ الحديث ۷۸۳ و ۷۸۴.

(۴) كامل الزيارات: ۵۲۰ الحديث ۸۰۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۹۰

قوله: (أو الاستسقاء).

يدلّ عليه موثّقة عمّار «۱» قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل الجمعة؟

فقال: «واجب- إلى أن قال- و غسل الاستسقاء واجب» «۲»، و هو محمول على تأكّد الاستحباب، و على ذلك يحمل الوجوب المطلق على المندوب فى الأخبار، للإجماع.

قوله: (أو الاستخارة).

يدلّ عليه موثّقة سماعة المتضمّنة لقوله عليه السّلام: «و غسل الاستخارة مستحب» «۳».

و فى «الفقه الرضوى»: «الغسل ثلاثة و عشرون: من الجنابة و الإحرام- إلى أن قال- و غسل الاستخارة، و غسل طلب الحوائج إلى اللّه تبارك و تعالى» «۴».

و ظاهرهما استحباب الغسل بمجرّد طلب الخيرة منه تعالى، و إن لم يكن هناك صلاة، كما ذكره المصنّف.

لكن المشهور بين الأصحاب استحبابه لصلاتها، و الكلّ حسن إن شاء اللّه تعالى.

قوله: (أو صلاة الكسوف).

قد تقدّم الكلام فى ذلك مستوفى فى بحث صلاة الكسوف «۵».

---

(۱) هكذا فى النسخ و الصحيح «سماعة».

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۳ الحديث ۳۷۱۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۰ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۵ الحديث ۱۷۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۴ الحديث ۲۷۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۳ الحديث ۳۷۱۰.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۲، مستدرك الوسائل: ۲/ ۴۹۷ الحديث ۲۵۵۱.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۶۹- ۴۷۲ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۹۱

قوله: (و إذا أحدث).

و لعلّه لعموم ما دلّ على كون الإحرام مع الغسل و الزيارة كذلك «۱».

لكن سيجيء في كتاب الحجّ استحباب إعادة غسل الإحرام إذا أكل ما ليس له أكله، أو لبس ما ليس له لبسه قبل الإحرام «۲»، من دون إشارة إلى ما ذكره هنا، كما أنّه هنا لم يشر إلى ما سيذكر هناك، فلا تغفل.

قوله: (و إذا تاب عن الذنوب).

هذا الغسل معروف عند الأصحاب بغسل التوبة، و في كثير من عبارات الأصحاب قيّدوها بكونها عن فسق «۳»، كما أنّ المفيد رحمه اللّه صرّح بالتقييد بالكبائر «۴».

فليس هذا مخصوصا بالمفيد، كما يظهر من عبارة المصنّف، لأنّ الصغيرة لا يكون عندهم فسقا، كما عرفت في مبحث العدالة.

بل يمكن أن يكون الكلّ يريدون ذلك، لأنّ الظاهر من الحاجة إلى الغسل بحسب التعارف وقوع عظم في ما يتاب عنه، كما أنّ ظاهر الرواية الدالّة على هذا الغسل أيضا كذلك.

على أنّ الصغيرة مكفّرة بمجرّد ترك الكبائر، كما مرّ في مبحث العدالة.

مع أنّ المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل.

مع أنّ مستند فتواهم في غاية الوضوح من الدلالة على الاختصاص بالكبيرة، لأنّ الرواية هكذا قال- أي الراوي و هو مسعدة بن زياد-: كنت عند أبي

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۳ الباب ۱ من أبواب الأغسال المسنونة.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۱۲/ ۳۳۰ الباب ۱۱ و ۳۳۲ الباب ۱۳ من أبواب الإحرام.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۴۵، مدارك الأحكام: ۲/ ۱۷۱، ذخيرة المعاد: ۸.

(۴) المقنعة: ۵۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۹۲

....

عبد اللّه عليه السّلام، فقال له رجل: إنّي أدخل كنيفا ولي جيران و عندهم جوار يتغنّين و يضربن بالعود فربّما أطلت الجلوس استماعا منّي لهنّ فقال عليه السّلام: «لا تفعل»، فقال الرجل: و اللّه ما أتيتهن، و إنّما هو سماع أسمعه باذني، فقال عليه السّلام: «تاللّه أنت ما سمعت اللّه يقول إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا «۱»» فقال الرجل: بلى و اللّه كأنّي لم أسمع بهذه الآية من عربي و لا عجمي، لا جرم إنّي لا أعود إن شاء اللّه تعالى، و إنّي أستغفر اللّه، فقال له: «قم فاغتسل و صلّ ما بدا لك، فإنّك كنت مقيما على أمر عظيم ما كان أسوأ حالك لو متّ على ذلك، احمد اللّه و سله التوبة من كلّ ما يكره، فإنّه لا يكره إلّا كلّ قبيح، و القبيح دعه لأهله فإنّ لكلّ أهلا» «۲».

فإنّه عليه السّلام علّل أمره إيّاه بالغسل بكونه مقيما على أمر عظيم، فإنّه ظاهر الدلالة في كونه مقيما على الكبيرة لا الصغيرة، سيّما مع ضمّ قوله عليه السّلام: «ما كان أسوأ حالك». إلى آخره.

مضافا إلى الظهور من الخارج أنّ استماع الغناء و ضرب العود على احتمال كونهما من الصغائر، لا شبهة في كون السائل مصرّا عليهما.

مع أنّ ما ورد في ذمّهما يظهر منه كونهما من الكبائر الشديدة، حيث ورد في غير واحد من الأخبار أنّ تعليم المغنّيات كفر و الاستماع

منهنّ نفاق «۳».

و لا يضرّ قوله عليه السّلام: «و سله التوبة عن كلّ ما يكره» إذ لا يظهر كون الغسل لأجل توبته عن كلّ ما يكره، فتأمّل!

---

(۱) الإسراء (۱۷): ۳۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۵ الحديث ۱۷۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۶ الحديث ۳۰۴ وسائل الشيعة:

۳/ ۳۳۱ الحديث ۳۷۹۵ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۵/ ۱۲۰ الحديث ۵ و ۷، تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۵۶ و ۳۵۷ الحديث ۱۰۱۸ و ۱۰۲۱، الاستبصار: ۳/ ۶۱ الحديث ۲۰۱ و ۲۰۴، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۱۲۳ و ۱۲۴ الحديث ۲۲۱۵۳ و ۲۲۱۵۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۹۳

....

و نقل عن المحقّق فى «المعتبر» أنّه قال- بعد ذكر هذا الخبر-: هذه مرسلة، و هى متناولة صورة معيّنة فلا يتناول غيرها، و العمدة فتوى الأصحاب، منضما إلى أنّ الغسل خير، فيكون مرادا «۱»، انتهى.

و فيه، أنّ الرواية مذكورة فى كتب معتبرة مثل «الكافى» و غيره جميعا، مع أنّها فى «الكافى» رواها عن على بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن زياد «۲» و كلّهم ثقات عن الصادق عليه السّلام، و منجبرة بفتاوى الأصحاب مع المسامحة فى أدلّة السنن.

و ما ذكره من أنّها متناولة. إلى آخره. فيه، أن قوله عليه السّلام: «فإنّك كنت مقيما على أمر عظيم» تعليل لأمره بالغسل، فيشمل جميع ما هو أمر عظيم، و أنّه ما أسوأ حاله لو مات على ذلك.

و قوله: أنّ الغسل خير. إلى آخره، فيه، أنّه لم يظهر بعد كونه خيرا مطلقا.

قوله: (أو مسّ ميتا بعد غسله).

لموثّقة عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «يغتسل الذى غسل الميّت و كلّ من مسّ ميّتا فعليه الغسل و إن كان الميّت قد غسل» «۳»، و حملت على الاستحباب للإجماع و الأخبار الدالّة على كون الوجوب قبل الغسل و بعد البرد منها: ما مرّ.

و منها: قويّة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: «و لا بأس أن يمسّه بعد الغسل و يقبّله» «۴»، أى: ليس عليه غسل بقرينة صدر الرواية.

---

(۱) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۲/ ۱۷۱، لاحظ! المعتبر: ۱/ ۳۵۹.

(۲) الكافى: ۶/ ۴۳۲ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۳۱ الحديث ۳۷۹۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۳۰ الحديث ۱۳۷۳، الاستبصار: ۱/ ۱۰۰ الحديث ۳۲۸، وسائل الشيعة:

۳/ ۲۹۵ الحديث ۳۶۹۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۱۶۰ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۸ الحديث ۲۸۴، الاستبصار: ۱/ ۹۹ الحديث ۳۲۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۲۹۳ الحديث ۳۶۸۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۹۴

....

و منها: صحيحة ابن سنان عنه عليه السّلام بذلك المضمون «۱».

و منها: مكاتبة الصفّار أنّه عليه السّلام وقّع: «إذا أصاب يدك جسد الميّت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل» «۲».

و منها: صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: «مسّ الميّت عند موته و بعد غسله و القبلة ليس بها بأس» «۳».

قوله: (أو سعى). إلى آخره.

لما قال في «الفقيه»: و روى: «أنّ من قصد إلى رؤية مصلوب فنظر إليه وجب عليه الغسل عقوبة» «۴»، و ضعف السند يمنع عن الحمل على الوجوب، و إن قال أبو الصلاح بوجوبه «۵».

قيل: لا فرق بين المصلوب الشرعي و غيره، و لا بين أن يكون الصلب على الهيئة المعتبرة و غيره، للعموم و المسامحة «۶».

قوله: (أو قتل وزغة).

هذا مشهور بين الأصحاب، و أنّه من جهة النص، لما روى في «الخرائج» عن عبد اللّه بن طلحة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الوزغ؟ قال: «هو رجس

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۳۰ الحديث ۱۳۷۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۲۹۵ الحديث ۳۶۹۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۹ الحديث ۱۳۶۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۲۹۰ الحديث ۳۶۷۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۸۷ الحديث ۴۰۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۳۰ الحديث ۱۳۷۰، الاستبصار: ۱/ ۱۰۰ الحديث ۳۲۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۲۹۵ الحديث ۳۶۹۱.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۵ الحديث ۱۷۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۳۲ الحديث ۳۷۹۸ مع اختلاف يسير.

(۵) الكافي في الفقه: ۱۳۵.

(۶) قاله الشهيد الثاني في روض الجنان: ۱۸، السبزواري في ذخيرة المعاد: ۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۹۵

....

مسخ، فإذا قتلته فاغتسل» «۱»- يعني شكرا- الحديث.

و لما قال الصدوق في «الفقيه»: و روى: أنّ من قتل وزغا فعليه الغسل «۲»، و ربّما علّل بأنّ القاتل يخرج عن ذنوبه «۳» و اللّه يعلم.

قوله: (و غسل المولود).

في «الذخيرة»: أنّه حين ولادته على المشهور بين الأصحاب، و قال شاذ منّا بوجوبه استنادا إلى رواية سماعة «۴».

و مراده منها الرواية الطويلة المتضمّنة لذكر الأغسال المستحبة كلّها بلفظ الوجوب إلّا ما ندر «۵»، فلا شبهة في كون المراد الاستحباب في جميع ما ظهر استحبابه، و أمّا ما لم يظهر فالسياق يمنع عن الحمل على الوجوب، لأنّ ورود هذه المستحبات الكثيرة بلفظ الوجوب يظهر أنّ المراد من الوجوب معنى غير المعنى الاصطلاحي الآن، و نسب إلى الصدوق القول بوجوبه «۶».

ثمّ اعلم! أنّه نسب «۷» إلى المفيد استحبابه لرمي الجمار، و إن تعذّر فالوضوء «۸».

---

(۱) الخرائج و الجرائح: ۲/ ۸۲۳ الحديث ۳۶، لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۳۲ الحديث ۳۷۹۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۴ الحديث ۱۷۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۳۲ الحديث ۳۷۹۷.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۵ ذيل الحديث ۱۷۴.

(۴) ذخيرة المعاد: ۸، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۵۴.

(۵) وسائل الشیعة: ۳/ ۳۰۳ الحدیث ۳۷۱۰.

(۶) انظر! جواهر الکلام: ۵/ ۷۱.

(۷) فی (ف) و (ز ۱) و (ط) زیادة: الی ابن الجنید القول باستحباب الغسل لکلّ یوم شریف و لیلة شریفة، [نقله الشهید الثانی فی ذکری الشیعة: ۱/ ۲۰۰، البحرانی فی الحدائق الناضرة: ۴/ ۲۳۹].

(۸) نسب إلیه فی ذکری الشیعة: ۱/ ۱۹۹، لاحظ! المقنعة: ۴۱۷.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۹۶

....

و المشهور استحبابه، لدخول حرم مکّة و دخول کعبة، و قد مضی مستندهما، و المشهور أیضا استحبابه لیوم مولد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و یوم المبعث الذی ذکرناه زائدا علی ما ذکره المصنّف.

قوله: (و زاد جماعة). إلی آخره.

هذا الکلام مبنی علی عدم اطّلاعه علی النص فیما زادوا، و قد عرفت النص فیما ذکرنا، و الظاهر ورود النص فی یوم الدحو کیوم المبعث «۱».

و أمّا إذا شکّ فی الحدث الموجب و تیقّن الطهارة، فالظاهر عدم تمشّی الاحتیاط، لقوله علیه السّلام: «لا تنقض الیقین أبدا بالشکّ» «۲»، مع قوله علیه السّلام: «إیّاک أن تحدث وضوء» «۳» الحدیث، فتأمّل!

---

(۱) لم نعثر علی نصّ فیه، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۴/ ۲۳۵.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۸ الحدیث ۱۱، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۴۵ الحدیث ۶۳۱.

(۳) الکافی: ۳/ ۳۳ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۰۲ الحدیث ۲۶۸، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۴۷ الحدیث ۶۳۷.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۹۷

۶۰- مفتاح [تداخل الأغسال]

اشارة

إذا اجتمعت أسباب مختلفة، کفی غسل واحد بنیّة القربة، سواء کانت موجبة، أو مستحبة، أو مختلفة، و سواء لاحظ التداخل فی النیّة أو لا، عیّن شیئا منها أو لا، کما فی الوضوء بعینه، و لا خلاف ثمّة. و أمّا هاهنا فقیل بإجزاء غسل الجنابة عن غیره دون العکس «۱»، و قیل بإجزاء غسل الواجب عن المندوب دون العکس «۲»، و قیل: بعدم التداخل مطلقا «۳»، و الأصح ما قلناه، لصدق الامتثال و أصالة البراءة، و ظهور أنّ الغرض إنّما هو الإطهار، کما یظهر من فحاوی الأخبار، و یشهد له الاعتبار.

و للمعتبرة المستفیضة، منها الصحیح: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأک غسلک ذلک للجنابة و الجمعة و العرفة و النحر و الحلق و الذبح و الزیارة، و إذا اجتمعت للّه علیک حقوق أجزأک فیها غسل واحد، و کذلک المرأة یجزیها

---

(۱) جامع المقاصد: ۱/ ۸۷.

(۲) المبسوط: ۱/ ۴۰، ذخیرة المعاد: ۹.

(۳) مختلف الشیعة: ۱/ ۳۲۰، روض الجنان: ۱۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۹۸

غسل واحد لجنابتها و إحرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيدها» «۱».

و منها: الصحيح فى الميّت الجنب: «يغتسل غسلا واحدا يجزى ذلك للجنابة و لغسل الميّت لأنّهما حرمتان اجتمعتا فى حرمة واحدة» «۲».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۱ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۱ الحديث ۲۱۰۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۳۲ الحديث ۱۳۸۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۵۳۹ الحديث ۲۸۵۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۹۹

قوله: (أسباب مختلفة). إلى آخره.

اعلم! أنّه من البديهيّات استحالة اجتماع العلّتين المستقلّتين على معلول واحد شخصى.

و أمّا المعرفات- و هى العلل للمعروفيّة فى الذهن- فيجوز اجتماع ما زاد عن الواحد على معرّف واحد، و لذا يستدلّ بأدلّة كثيرة على مطلوب واحد.

و أمّا الأحكام الشرعيّة، فغير محال اجتماعها فى محلّ واحد، إذا لم يكن فيها تضادّ.

و كذا الحال فى أسباب متعدّدة على سبب واحد، كما هو الحال فى الوضوء فإنّ المكلّف يكفيه وضوء واحد بعد بوله و غائطه و خروج الريح، الى غير ذلك، و يعبّر عنه بالتداخل، و ليس بتداخل حقيقة، لأنّه محال أن يصير شيئان متعدّدان واقعا شيئا واحدا، بل هو شبيه بالتداخل.

لكن الظاهر و الأصل عدم التداخل، إلّا أن يثبت من إجماع أو خبر، كما فى الوضوء، بل إجماعه مرادف للضرورة من الدين.

و أمّا الغسل- مثلا- فلا شكّ فى كون الواجب منه متعدّدا، و كذلك المستحب منه، و كلّ واحد من المتعددين مطلوب شرعى و عبادة على حدة.

و مرّ أنّ قصد التعيين شرط فى النيّة لحصول الامتثال عرفا، فمن قصد يوم الجمعة فى غير شهر رمضان مثلا غسل ليلة ثلاثة و عشرين من شهر رمضان مثلا لم يعد ممتثلا قطعا فى فعل غسل الجمعة.

و قس على هذا سائر الأغسال، مثلا الجنب إذا اغتسل غسل مسّ الميّت و لم يكن عليه غسل المسّ لم يعد ممتثلا، أو الجنب من الذكور اغتسل غسل الحيض أو النفاس أو الاستحاضة. إلى غير ذلك ممّا لا شبهة فيه، فإذا كان قصد التعيين

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۰۰

....

شرطا، لتحقّق الإطاعة الواجبة و الامتثال اللازم، على ما مرّ تحقيقه فى الوضوء.

فإذا كان بعدم قصد التعيين، لا يكفى عن أحدهما، فكيف يكفى عن كليهما؟

فإذا كان عند الفجر يصلّى ركعتين من غير تعيين كونهما فريضة أو نافلة، كيف يكفى عن كليهما؟

و كذا الحال إذا قال: اغتسل للجنابة، أو اغتسل ليوم الجمعة، فإنّ المكلّف لا يفهم من أمريه بالغسل إلّا كونه للجنابة فى الأوّل، و للجمعة فى الثانى، فيكون حالهما حال الفريضة و النافلة فى صلاة الفجر، فالظاهر فى فهم العرف عدم التداخل، و كذا الأصل عندهم، إلّا أن يثبت التداخل من دليل، كما ثبت فى الوضوء، فما قال المصنّف من صدق الامتثال و أصالة البراءة إن كان مراده قبل ورود ما

يدلّ على التداخل و مع قطع النظر عنه- كما هو الظاهر منه- ففيه ما فيه.

و ممّا ينادى بما ذكرناه ما ورد فى الأخبار الدالّة على التداخل، من قولهم عليهم السّلام:

«إذا اجتمعت عليك حقوق أجزأك عنه غسل واحد» «۱»، فإنّ اجتماع الحقوق صريح فى كونه مكلّفا بتكليفات، و أنّه مطلوب منه مطالب شرعيّة متعدّدة.

و أصرح من ذلك قوله عليه السّلام: «من كلّ غسل يلزمه ذلك اليوم» «۲» لا- أنّه لم يطلب منك سوى حقّ واحد و غسل واحد و مطلوب غير متعدّد أصلا، لأصالة البراءة و صدق الامتثال بفعل واحد.

و ينادى به أيضا قوله عليه السّلام: «أجزأ» لأنّ الإجزاء هو أقلّ الواجب.

فيظهر منه أنّ أكثر الواجب هو الإتيان بكلّ واحد واحد من الجميع على حدة على حدة، كما ستعرف، و أين هذا من أصالة البراءة و صدق الامتثال عرفا؟

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۷ الحديث ۲۷۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۱ الحديث ۲۱۰۷.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۱ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۳ الحديث ۲۱۰۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۰۱

....

و إن شئت زيادة الإيضاح، فاعرض على أهل العرف الأخبار الواردة فى الأمر بغسل الجنابة، و غسل المسّ، و غسل الحيض، و أمثالها، و كذا الأوامر الواردة بالأغسال المستحبة، و اسأل عنهم أنّ هذه الأغسال عندهم غسل واحد، و أنّ المطلوب فى هذه الأوامر الكثيرة فى غاية الكثرة هل هو مطلوب واحد لا يزيد عن الواحد أصلا؟ أو أنّها أغسال متعدّدة و عبادات متكثّرة و مطلوبات متغايرة، إذ لا شكّ فى أنّهم يقولون بالثانى.

على أنّه على فرض صيرورة الكلّ واحدا، فإمّا أن تصير واحدا معيّنا من تلك الأغسال، مثل أن تصير غسل الجنابة بخصوصه «۱»، أو الحيض كذلك و هكذا، فلا شكّ فى كونه تحكّما و ترجيحا من غير مرجّح، و إمّا أن تصير غسلا آخر من غير تلك الأغسال، فهو أظهر فسادا، فإذا كانت الأغسال متعدّدة متكثّرة، فالمطلوب كيف لا يكون متعدّدا؟ فإذا كان المطلوب متعدّدا، فكيف يكون امتثالها بواحد غير متعدّد؟ لأنّ الامتثال هو الإتيان بما امر به و ما هو المطلوب منه، فإن كان واحدا يكون الامتثال بواحد، و إن كان متعدّدا فبمتعدّد، فكيف يكون الإتيان بذلك المتعدّد هو الإتيان بواحد شخصى؟

و ممّا يؤيّد أنّ غسل الجنابة يرفع الحدث الأصغر و الأكبر جميعا، و لا يجوز معه الوضوء بخلاف سائر الأغسال، منها ما لا يرفع حدثا أصلا، و منها ما لا يرفع الأصغر «۲»، بل لا بدّ معه من الوضوء.

و أيضا قصد التعيين جزء النيّة المعتبرة فى كلّ واحد واحد، و يتفاوت فى كلّ واحد واحد.

---

(۱) فى (د ۲) زيادة: لا غير.

(۲) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): أصلا.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۰۲

....

و أيضا سيجىء أنّ الجنب إذا حاضت قبل الغسل فهى بالخيار إن شاءت اغتسلت للجنابة، و إن شاءت أخّرت و تجعله مع غسل الحيض واحدا كما سيجىء.

و أيضا المدار فى أمثال ما ذكر عدم التداخل، و لذا أنكر العلّامة رحمه اللّه التداخل فى المقام أيضا «۱»، مع أن الأصل عنده البراءة من زيادة التكليف قطعا، و خبر الواحد عنده حجّة أيضا «۲»، فمنعه عن التداخل ليس إلا لقوّة هذا الأصل بحيث لا يقاومه خبر الواحد، و إن كان الحق أنّه يقاومه هذا الخبر، لانجباره بعمل الأصحاب و اعتضاده بأخبار كثيرة و غيرها.

و ممّا ذكر ظهر أنّ الأصل عدم التداخل إلّا أن يثبت، و بالنحو الذى يثبت، و المثبت هو الأخبار، مثل صحيحة زرارة قال: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة و الجمعة و عرفة و النحر و الحلق و الذبح و الزيارة، و إذا اجتمعت للّه عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد» ثمّ قال: «و كذلك المرأة» «۳» الحديث، و صحيحته الاخرى عن أحدهما عليهما السّلام بذلك المضمون «۴».

و الرواية الاولى و إن كان فى الطريق إبراهيم بن هاشم، إلّا أنّه حسن كالصحيح وفاقا، مع أنّها رويت عنه بطريق صحيح أيضا.

و الثانية و إن كان فى الطريق على بن السندى، إلّا أنّه ثقة على ما حقّقته فى «الرجال» «۵».

---

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۱۱۳.

(۲) لاحظ! نهاية الاصول: ۱/ ۲۰۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۷ الحديث ۲۷۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۱ الحديث ۲۱۰۷ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۱/ ۴۱ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۳ الحديث ۲۱۰۸.

(۵) تعليقات على منهج المقال: ۲۳۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۰۳

....

هذا، مع الانجبار بعمل الأصحاب، و الاعتضاد بصحاح و معتبرة كثيرة.

و منها: صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال له: ميّت مات و هو جنب كيف يغسل؟ قال: «يغسل غسلا واحدا يجزيه ذلك للجنابة و لغسل الميّت، لأنّهما حرمتان اجتمعتا فى حرمة واحدة» «۱»، و العلّة المنصوصة مقتضاها العموم.

و منها: مرسلة جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السّلام: «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلك الغسل من كلّ غسل يلزمه فى ذلك اليوم» «۲».

و منها: الأخبار التى بعضها صحيح، و بعضها موثّق، و هى فى غاية الكثرة تدلّ على أنّ المرأة إذا اغتسلت يكفيها عن غسل الجنابة و الحيض «۳».

و منها: الأخبار الدالّة على أنّ الميّت الجنب يغسل غسلا واحدا «۴».

لا يقال: الرواية الاولى مضمرة، و الثانية فى سندها على بن السندى و فيه كلام، و الثالثة لا تخلو عن كلام من جهة العلّة المنصوصة، و المرسلة ضعيفة و البواقى لا عموم فيها.

لأنّا نقول: إضمار زرارة فى حكم المسند، لكونه ممّن أجمعت العصابة «۵»، و لأنّه ممّن لا يروى عن غير المعصوم عليه السّلام، و لأنّها مسندة فى «التهذيب» إلى أحدهما عليهما السّلام «۶»، و الإضمار إنّما هو فى «الكافى»، مع أنّه صرّح فى أوّله بأنّ جميع ما

---

(۱) الكافی: ۳/ ۱۵۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۳۲ الحديث ۱۳۸۴، الاستبصار: ۱/ ۱۹۴ الحديث ۶۸۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۵۳۹ الحديث ۲۸۵۰.

(۲) الكافی: ۳/ ۴۱ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۳ الحديث ۲۱۰۸.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۹- ۲۶۱ الباب ۴۱ من ابواب الجنابة.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۲/ ۵۳۹ الباب ۳۱ من أبواب غسل الميّت.

(۵) رجال الكشی: ۲/ ۵۰۷ الحديث ۴۳۱.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۷ الحديث ۲۷۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۰۴

....

فيه من الروايات الصادرة عن الصادقين عليهم السّلام على سبيل العلم و اليقين «۱».

مضافا إلى أنّ هذه منقولة عن كتاب حريز، عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام على ما صرّح به ابن إدريس فی آخر «السرائر»، و صرّح بأنّ كتاب حريز هذا أصل معتبر معوّل عليه «۲».

و أمّا علی بن السندی، فقد حقّقت فی التعليقة كونه ثقة «۳»، فمجرّد الكلام فيه لا يضرّ، سيّما مع اعتضادها بالرواية الاولى، و اعتضادهما بما ذكرنا.

و المرسلة مرويّة فی «الكافی»، و قد عرفت حاله، سيّما مع اعتضادها بجميع ما ذكر، و المناقشة فی الثالثة- و هی العلّة المنصوصة- لا وجه لها، لأنّه حجّة، كما حقّق فی محلّه. و أمّا البواقی و إن كانت لا عموم فيها، إلّا أنّه لا قائل بالفصل.

هذا كلّه، مع الانجبار بالشهرة العظيمة، بل ربّما ادّعی الاتّفاق فی بعض الصور، كما ستعرف، فدليل التداخل ظهر أنّه فی أعلى مرتبة من القوّة، و لا يبقى وجه للتأمّل فيه.

إذا عرفت هذا، فاعلم! أنّ الأغسال المجتمعة إمّا كلّها واجبة أو كلّها مستحبة، أو بعضها واجب و بعضها مستحب، فالأقسام ثلاثة:

أمّا الأوّل: فإن قصد الجميع فی النيّة، فالظاهر إجزاؤه عن الجميع،

بل لا تأمّل فيه بناء على التداخل، و لا شبهة فی دخوله فی الأخبار، و إن قصد البعض على سبيل التعيين، فإن كان الجنابة فالمشهور إجزاؤه عن غيره، بل قيل: إنّه متّفق عليه «۴».

(۱) الكافی: ۱/ ۸.

(۲) السرائر: ۳/ ۵۸۹.

(۳) تعليقات على منهج المقال: ۲۳۴.

(۴) السرائر: ۱/ ۱۲۳، جامع المقاصد ۱/ ۸۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۰۵

....

لكن يبقى الإشكال لو كان المقصود عدم رفع غيرها، إذ لم يظهر بعد كون مثل هذا الغسل صحيحا شرعيّا، إذ لو كان الأحداث واحدة

أو متلازمة يلزم التناقض، و إلّا يلزم الانفكاك فى عدم رفع البواقى فى الصورة الاولى أيضا.

بل لعلّه لا- يرتفع الإشكال من الصورة الاولى مطلقا، لعدم تحقّق إجماع و لا ظهور من الأخبار، سيّما مع ما عرفت من صحّة غسل الجنابة فى حال الحيض، إذ هو صريح فى التعدّد و عدم التلازم.

و المرسلة «۱» و إن كان لها ظهور، إلّا أنّها ليست مستندهم بحيث يرتفع الإشكال، لما ستعرف.

و غير المرسلة لا خصوصيّة له بقصد خصوص الجنابة، إذ سائر الحقوق مثل الجنابة و إن كانت الأغسال المستحبة، و هم لا يرضون بكفاية الغسل المستحب عن الواجب، و كفاية غير الجنابة معركة لآرائهم، كما ستعرف.

فلو كان ظهور من الأخبار لما يتأتّى النزاع المزبور و الوفاق فى عدم كفاية المستحب، مضافا إلى ما ستعرف، و إن قصد غير الجنابة ففيه قولان.

و فى «الذخيرة»: الأظهر أنّه كالأوّل «۲»، و الظاهر أنّ بناء ظهوره على كون الأصل التداخل، من جهة أصل البراءة و صدق الامتثال عندهم، و قد عرفت ما فيه، إلّا أن يقال بظهور شمول الأخبار للغسل الواحد بقصد رفع حدث واحد مطلقا، أيّ حدث كان، و الظهور لا يخلو عن غبار و خفاء.

و قيل بأنّ الجنابة أقوى من غيرها، و قصد رفع الأقوى يستلزم رفع الأدون بطريق أولى «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۳ الحديث ۲۱۰۸.

(۲) ذخيرة المعاد: ۸.

(۳) نهاية الإحكام: ۱/ ۱۱۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۰۶

....

و قيل: إنّ الحيض أقوى «۱»، لما ورد فى الأخبار من قوله عليه السّلام: «قد جاءها أعظم من ذلك» «۲»، أى: الحيض أعظم من الجنابة.

و قيل: غسل الحيض مع الوضوء يساوى الجنابة «۳».

و قيل: الحدث الذى رفعه يحتاج إلى الوضوء و الغسل جميعا أقوى ممّا يتوقّف على خصوص الغسل «۴».

و كلّ ذلك لم نجد له وجها ينفع فى المقام، فظهر كون جميع الصور مورد الإشكال سوى صورة قصد الكلّ.

نعم، يظهر من المرسلة أنّ قصد خصوص غسل الجنابة يجزى عن غيرها.

و يظهر منها أيضا أنّ مع غسل الجنابة لا يتوضّأ لغيرها من الأغسال، كما قاله الأصحاب، إلّا أنّها ضعيفة، إلّا أن يقال بانجبارها بالشهرة و غيرها.

و كيف كان قصد الكلّ أحوط، و إذا نوى قصد رفع مطلق الحدث، فالظاهر أنّه مثل قصد الكلّ، و إذا قصد الوجوب و القربة فقط أو القربة فقط، فيحتمل كونهما مثل صورة قصد الكلّ، و دخولهما فى مطلقات الأخبار، و الأحوط قصد الكلّ و الاقتصار عليه، أو قصد رفع مطلق الحدث.

القسم الثانى: أن يكون كلّها مستحبة،

و الأظهر التداخل مع قصد الكلّ تفصيلا أو إجمالا، و الأحوط الاقتصار عليهما.

و أمّا لو قصد مستحبّا معيّنا خاصّة، ففيه الإشكال السابق بالنسبة إلى ما لم يقصده، و أشكل منه قصد عدمه و عدم إرادته متذكّرا له.

و هذه المستحبات أيضا مختلفة فى مراتب الرجحان متضادة لذلک، إذ ليس

---

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۱۱۲.

(۲) الكافى: ۳/ ۸۳ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۱۴ الحديث ۲۲۲۶ مع اختلاف يسير.

(۳) نهاية الإحكام: ۱/ ۱۱۲.

(۴) نهاية الإحكام: ۱/ ۱۱۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۰۷

....

غسل الجمعة مثل غسل الاستخارة، و غسل ليلة القدر مثل ليالى الفرادى، و قس على هذا.

و أيضا بعضها للزمان لا غيره، و بعضها للمكان لا غيره و بعضها للفعل لا غيره، فبين هذه الأغسال أيضا تضادّ أو تناقض، و لا يجوز اجتماعهما فى شخص واحد، كما ستعرف، فكيف يكون الكلّ شخصا واحدا حتّى يكون قصد واحد منها قصد الكلّ و كافيا فى الامتثال بالنسبة إلى الجميع؟

و ما قال فى «المدارك» و «الذخيرة»: أنّ القول بالإجزاء غير بعيد «۱» فيه ما فيه لأنّ المكلّف إذا لم يرد أمرا كيف يستحقّه و يعطى مع عدم إرادته و طلبه؟ «إنّما لكلّ امرء ما نوى» «۲».

و الإجزاء لا يكون إلّا بالامتثال، و الامتثال لا يكون إلّا بقصده و قصد الإطاعة، بل مرّ أنّ قصد التعيين شرط لتحقّق الإطاعة، إلّا أن يثبت من الشرع عدم الحاجة إليه فى موضع.

فان قلت: إنّ الأئمّة عليهم السّلام لم يتوجّهوا فى الأخبار الدالّة على التداخل إلى قصد التعيين فى الإطاعة و الإجزاء.

قلت: إنّهم عليهم السّلام لم يتعرّضوا فى غير موضع التداخل أيضا من المواضع التى لا تأمّل فى اشتراطه و اعتباره من الجهة التى مرّ ذكرها، بل لم يتعرّضوا لذكر قصد الامتثال أصلا فى عبادة من العبادات، و ما دلّ على اعتبارهما يشمل المقام أيضا.

فإن قلت: يمكن أن يكون حال تحقّق الاستحباب و ترتّب الثواب فى الأغسال المستحبّة حال المصلّين جماعة، فإنّ ثوابهم يزيد و يتضاعف بتلاحق المأمومين، مع أنّه غير مترتّب على قصدهم، و لا يتوقّف على إرادتهم.

---

(۱) مدارک الأحكام: ۱/ ۱۹۶، ذخيرة المعاد: ۹.

(۲) عوالى اللآلى: ۲/ ۱۱ الحديث ۲۰، ۱۹۱ الحديث ۸۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۰۸

....

قلت: المصلّون جماعة مرادهم به إدراک كلّ ثواب يتحقّق فيه و نيل كلّ ثمرة يترتّب عليه و إن لم يعلموا تفصيلا أنّها ما هى؟ مع أنّ ثواب الفعل ربّما يزيد و ربّما ينقص بالوجوه و الاعتبارات، و لذا من جاء بالحسنة ربّما يكون له عشر أمثالها، و ربّما يزيد عن ذلک، حتّى أنّه ربّما يكون له سبع مائة، و ربّما يضاعف اللّه تعالى أضعاف ذلک، هذا بخلاف الثواب المترتّب على فعل مع عدم إرادته أصلا بل و إرادة عدمه، على أنّ تحقّق خلاف القاعدة فى مادّة لا يقتضى تحقّقه كلّيا، فتأمّل!

القسم الثالث: أن يكون بعضها واجبا و بعضها مستحبا،

و الكلام فيه يظهر ممّا تقدّم، إلّا أن يزيد هنا أنّ الواجب و المستحب متضادّان بالبديهة، فمع الاجتماع- كما هو المفروض- كيف يصير أحدهما عين الآخر و هو هو بعينه؟ سيّما و أن يدعى كون ذلك مقتضى الأصل و تحقّق الامتثال العرفى، مع أنّ الشيعة متّفقون على عدم جواز اجتماعهما فى فرد واحد و إن اختلف جهتهما، كاجتماع الحرام و الواجب فى مثل الصلاة فى الدار المغصوبة. و الأشعرى و إن جوّز الاجتماع، لكن يقول بأنّ المكلّف جمعهما لا الشارع «۱»، و لا يرضون بالاجتماع من قبل الشارع.

و بالجملة، الأحكام الخمسة بأسرها متضادّة، كما هو مسلّم و محقّق فى محلّه، و أين هذا من كون الأصل هو التداخل، للأصل و صدق الامتثال؟

و أيضا بعضها رافع للحدث و بعضها غير رافع له أصلا، فكيف يكون الأصل فى مثله التداخل؟ سيّما من الجهة التى ذكر.

مع أنّ الرافع للحدث هنا ليس مثل الوضوء، لما ظهر فى الوضوء من اتّحاد الحدث فيه و كونه معنى واحدا، لكون المعنى عدم تأتّى الصلاة- مثلا- ممّن لم يتوضّأ بعد الحدث الأصغر، و حصولها ممّن توضّأ أىّ وضوء يكون، لقوله تعالى

---

(۱) الملل و النحل: ۱/ ۸۸.

....

إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ «۱» الآية، و قوله عليه السّلام: «لا صلاة إلّا بطهور» «۲» و أمثالهما ممّا دلّ على كفاية غسل الوجه و اليدين، و مسح الرأس و الرجلين، مع قصد القربة و الترتيب و الموالاة المعتبرة.

و أمّا المقام، فلم يظهر بعد اتّحاد الحدث فى الكلّ، لما عرفت من أنّ بعضه يرتفع بمجرّد الغسل، و بعضه لا يرتفع إلّا بالوضوء أيضا، و بعضه يرتفع مع عدم ارتفاع الحدث الآخر. إلى غير ذلك من مثل كون بعضها بحكم الطهارة فى كثير من الامور كالاستحاضة، و كون بعضها يمنع ممّا لا يمنع منه بعضها. إلى غير ذلك.

و بالجملة، أحكام هذه الأحداث ليست على حدّ سواء بل مختلفة، و ربّما كانت متضادّة أو متناقضة، فكيف يكون الواحد الشخصى حكمه مختلفا و متضادّا أو متناقضا؟

مع أنّ الفقهاء أيضا وقع بينهم النزاع فى الاتّحاد و عدمه لما عرفت، على أنّه على تقدير الاتّحاد أيضا يتحقّق الإشكال فيما إذا قصد رفع حدث الجنابة مثلا، دون حدث الحيض مثلا، لأنّه يؤدّى إلى التناقض، و هو أنّه يرتفع الحدث و لا يرتفع الحدث، و كون لا يرتفع بخصوصه لغوا يحتاج إلى دليل متين.

و بالجملة، كون التداخل أصلا فاسد بالبديهة.

نعم، يجوز أن يجوّز الشارع تحقّق الآثار و الثمرات و الثواب الواقعة فى الكلّ بفعل واحد شخصى، كما ظهر من الأخبار «۳»، لكن بالنحو الذى ظهر لا مطلقا، فلا بدّ من عدم الخروج عن مقتضى ما يظهر من الأخبار المذكورة، بشرط تحقّق

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ و ۳۶۶ الحديث ۹۶۰ و ۹۶۵، ۳۶۸ الحديث ۹۷۱.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۱ الباب ۴۳ من أبواب الجنابة.

....

ظهور معتدّ به، و هو فيما إذ نوى الكلّ مفصّلا ظاهر، و كذا لو نوى الجميع مجملا.

و يمكن تحقّقه أيضا فيما إذا نوى البعض مع الغفلة عن قصد الآخر، و أنّه لو كان لم يغفل عنه لكان يقصده و يريده البتة، سيّما إذا كان جميع الثمرات الشرعيّة مطلوبا له- و لو بعنوان الإجمال- و مشتهاه إليه و إن كان غفل من الإخطار بالبال، و مع ذلك لا أمنع إعطاء ثواب غير المقصود أصلا و رأسا من باب التفضل، بل الغالب فيما يعطيه من الثواب تفضّل منه تعالى لو لم نقل فى الكلّ، و أمّا ما ذكر عن الفقهاء، فهو أنّه لو نوى الجميع أجزأه غسل واحد.

و كذا لو نوى الواجب أجزأ عن المستحب عند الشيخ و من وافقه «۱»، و منعه العلّامة «۲»، و استشكله المحقّق أيضا «۳» من جهة أنّه يشترط نيّة السبب عندهما، و قد عرفت وجهه.

و لعلّ الشيخ تمسّك بإطلاق الأخبار و هو تمام إن ظهر كون الإطلاق ظاهرا فى شموله للمقام.

و أمّا مستند من وافقه من متأخّرى المتأخّرين، فهو أصالة التداخل «۴» على ما ذكر، و قد ظهر فساده.

و أمّا إذا قصد المستحب خاصّة، فالمشهور أنّه لا يجزى عن الواجب، لأنّه لم ينو الواجب، فيكون حدثا باقيا، و لا عن المستحب أيضا، لأنّه لا يحصل مع بقاء الحدث.

و قال فى «الذخيرة» بالإجزاء عن الواجب و المستحب جميعا، لدلالة بعض الأخبار السابقة و صدق الامتثال عرفا، يعنى أنّه يصدق أنّه اغتسل عقيب الجنابة

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۴۰، ذخيرة المعاد: ۹.

(۲) نهاية الإحكام: ۱/ ۱۱۳.

(۳) المعتبر: ۱/ ۳۶۱.

(۴) ذخيرة المعاد: ۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۱۱

....

مثلا، و أنّه اغتسل فى يوم الجمعة أيضا مثلا «۱». و الكلام فى صدق الامتثال و قد مرّ، و أنّه هو الاتيان بما طلب من جهة أنّه طلب منه، و هذا لا يتحقّق إلّا بقصد ما طلب و إخطاره بالبال، أو كونه الداعى على الفعل، كما مرّ فى مبحث النيّة.

و أمّا مراده من دلالة بعض الأخبار، إن كان دلالة مرسلة جميل «۲»، ففيه، أنّها تدلّ على أنّ غسل الجنابة يجزى عن غيره ممّا يلزم فى ذلك اليوم لا العكس، سيّما إذا لم يكن الغسل لازما عليه.

و إن كان مراده إطلاق لفظ «غسل واحد» فى قوله عليه السّلام: «إذا اجتمعت عليك حقوق أجزأك غسل واحد» «۳» و أنّه يشمل مثل غسل الجمعة أيضا فى أنّه يجزى عن الجنابة و غيرهما ممّا عدّ فيها، ففيه، أنّه فى مرتبة الإجمال، و لم يظهر عموم يشمل المقام بحيث تطمئن إليه النفس.

كيف؟ و المشهور لم يفهموا كذلك، و لم يبنوا على ذلك، و هم أرباب القوى القدسيّة فى فهم الأخبار، و الأئمّة فى هذا الفن فتأمّل!

و كيف يجوّز عاقل شموله لصورة قصد خصوص مستحب من تلك الأغسال، و عدم قصد غير ذلك و إن كان واجبا و فرضا، بل و قصد عدم الغير و أنّه لا يريد الامتثال بالنسبة إلى ذلك الغير، بل و يريد العصيان أنّه مع ذلك مطيع ممتثل لذلك الذى لم يرده، بل

مراده عدمه و العصيان فيه؟

بل الظاهر عدم الامتثال عرفا بالنسبة إلى ما لم يقصده متذكّرا له، أو غير متذكّر لكن لا يريده لو كان متذكّرا له.

بل غير ظاهر شموله لما لم يقصده مطلقا، إذ المتبادر ليس إلّا من يريد وفاء

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۱ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۳ الحديث ۲۱۰۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۱ الحديث ۲۱۰۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۱۲

....

الحق من تلك الحقوق، بل وفاء تلك الحقوق يجزيه فعل واحد لوفاء تلك الحقوق و يكفيه. فإذا لم يرد أمرا، فأىّ معنى للإجزاء و الكفاية؟

هذا، مضافا إلى ما عرفت ممّا سبق- فتأمّل- و خصوصا مع كون شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة، و أنّ الحدث اليقينى مستصحب حتّى يثبت خلافه، و أنّ الشكّ فى الشرط يقتضى الشكّ فى المشروط. إلى غير ذلك، و خصوصا بعد ملاحظة مجموع ما ذكرناه سابقا.

و استدلّ أيضا بما رواه فى «الفقيه»: «أنّ من جامع فى أوّل شهر رمضان ثمّ نسى الغسل حتّى خرج شهر رمضان عليه أن يغتسل و يقضى صلاته و صومه إلّا أن يكون قد اغتسل للجمعة فإنّه يقضى صلاته و صومه إلى ذلك اليوم و لا يقضى ما بعد ذلك اليوم» «۱»، مع أنّه رحمه اللّه قال فى أوّل كتابه ما قال «۲».

و فيه، أنّه رحمه اللّه و من وافقه لا يعتبرون ما ذكره الصدوق فى أوّل «الفقيه» لأجل حجيّة الحديث.

مع أنّه فى كثير من المقامات ربّما كان روايته أقوى من هذه، مع أنّها تتضمّن فساد الصوم بنسيان الغسل و البقاء على الجنابة إلى الصبح ناسيا أيضا، مع أنّ فتواهم أنّ البقاء عمدا يفسد الصوم، مع أنّه استشكل فى هذا أيضا فى مبحث الصوم «۳».

هذا، مع أنّه رحمه اللّه أورد فى «الفقيه» أخبارا كثيرة لا يفتى بمضمونها، بل يفتى بخلافها.

حتّى أنّه قال جدّى، فى شرحه عليه: أنّه، بدا له عمّا ذكره فى أوّل الكتاب،

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۷۴ الحديث ۳۲۱، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۲۳۸ الحديث ۱۳۳۱۲ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۷۵ ذيل الحديث ۳۲۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۱۳

....

و صار عادة المصنّفين «۱»، مع أنّ صحّة الغسل للجمعة و اعتباره للصوم و الصلاة، لعلّه لمكان الضرورة و دفع الحرج و تحصيل اليسر و السهولة فى الدين، فتأمّل! هذا، و الاحتياط واضح بحمد اللّه تعالى.

ثمّ اعلم! أنّه إذا كان أحد الأغسال غسل الجنابة، فالغسل بغير وضوء عند الفقهاء- و إن كان منها غسل الحيض و أمثاله، ممّا يجب

كونه مع الوضوء- لأنّ غسل الجنابة يجزى عن الوضوء بالإجماع منّا، و الحدث الأصغر أيضا يرتفع به، فلم يبق حتّى يحتاج رفعه إلى الوضوء.

نعم، إذا لم يكن من جملتها غسل الجنابة، فالمتعيّن كون الغسل مع الوضوء إذا اريد الصلاة به، أو مطلقا، كما مرّ فى مبحثه.

و اعلم! أيضا أنّ التداخل ليس على سبيل القهر و العزيمة، كما توهّمه صاحب «الذخيرة» و موافقوه من كون الأغسال عند الاجتماع غسلا واحدا شخصيّا «۲»، هو بعينه غسل الجنابة، و هو بعينه غسل الجمعة و هكذا، لأصالة البراءة و عدم الزيادة و صدق الامتثال بواحد عرفا، إذ قد عرفت فساد الكلّ.

و ممّا ينادى بفساده الأخبار الدالّة على التداخل «۳» إذ هى صريحة فى كون التداخل على سبيل الجواز و الرخصة، بل و ظاهرة فى المرجوحيّة أيضا، لأنّه ورد:

أنّ الغسل الواحد يجزى عن المتعدّد «۴»، و الإجزاء يطلق على أقلّ مراتب الواجب، و دليل على استحباب غيره، كما مرّ فى مبحث الاستنجاء «۵»، و أنّه مسلّم عند

---

(۱) روضة المتّقين: ۱/ ۱۷.

(۲) ذخيرة المعاد: ۹، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۹۴، الحدائق الناضرة: ۲/ ۲۰۳ و ۲۰۴، للتوسع لاحظ! مفتاح الكرامة: ۱/ ۱۱۲.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۱ الباب ۴۳ من أبواب الجنابة.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۱ الباب ۴۳ من أبواب الجنابة.

(۵) راجع! الصفحة: ۱۷۴- ۱۷۶ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۱۴

....

صاحب «الذخيرة» و موافقيه، فاستدلالهم بهذه الأخبار على مطلوبهم فى غاية الغرابة، و هم الأعرفون.

على أنّه لو كان الأمر على ما قالوا من كون الأغسال المجتمعة غسلا واحدا عند أهل العرف، لكان ما ذكره الأئمّة عليهم السّلام فى الأخبار إظهارا للمعلوم و تحصيلا للحاصل، مثل أن يقولوا: من لم يكن نائما فهو يقظان، و فيه ما فيه.

هذا على اعتقادهم من كون الأخبار دالّة على مطلوبهم، و إلّا فمقتضى الأخبار إبطال التداخل القهرى و إظهار كونه على سبيل الرخصة، بل المرجوحيّة أيضا و أنّ تركه أولى، مضافا إلى كون «أفضل الأعمال أحمزها» «۱».

مع أنّه ربّما تفوت الفضيلة بالتداخل، مثل كون غسل الجمعة قريبا من الزوال بالنسبة إلى من يغتسل للجنابة بعد طلوع الفجر. إلى غير ذلك، بل عدم التداخل أحوط أيضا، للخروج عن خلاف جماعة من الأصحاب منهم العلّامة رحمه اللّه «۲»، و عن مقتضى دليل عدم التداخل، لما عرفت من أنّه قوى، و لذا لم يجوز جماعة من أصحابنا تداخل الأغسال «۳». مع ورود أخبار كثيرة صحيحة و معتبرة «۴» ظاهرة الدلالة على جواز التداخل بالمعنى الذى ذكر، لا التداخل الحقيقى، لغاية ظهور استحالة صيرورة شيئين أو أشياء شيئا واحدا.

مضافا إلى اقتضاء اجتماع المتضادّة و المتناقضة فى موضع واحد و إن كان من جهتين أو جهات مختلفة أو متضادّة أو متناقضة، و كون شخص واحد مختلف الأحكام.

---

(۱) بحار الأنوار: ۶۷/ ۲۳۷ و ۲۹۸.

(۲) نهاية الإحكام: ۱/ ۱۱۳.

(۳) منهم العلّامة فی مختلف الشیعة: ۱/ ۳۲۰، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۱۸.

(۴) لاحظ! وسائل الشیعة ۲/ ۲۶۱ الباب ۴۳ من أبواب الجنابة.

مصابیح الظلام، ج‌۴، ص: ۱۱۵

۶۱- مفتاح [أفعال الغسل]

اشارة

الغسل هو غسل البشرة جمیعا مع النیّة، كما مرّت، و لو بالقیام فی المطر، كما فی الخبرین «۱»، و الأحوط غسل الشعر أیضا، لظاهر الصحیحین «۲»، و إن كان المشهور، بل الأصحّ عدم وجوبه إلّا من باب المقدّمة، للأصل، و خروجه عن مسمّی الجسد.

و یجب تقدیم الرأس علی البدن للصحاح المستفیضة «۳»، و الأحوط تقدیم الجانب الأیمن علی الأیسر أیضا، كما هو المشهور «۴»، لنقل الشیخ علی وجوبه الإجماع «۵»، و إن لم یوجبه الصدوقان و الإسكافی «۶»، لعدم دلیل علیه و هو الأصح.

---

(۱) وسائل الشیعة: ۲/ ۲۳۲ الحدیث ۲۰۲۳ و ۲۰۲۶.

(۲) وسائل الشیعة: ۲/ ۲۴۱ الحدیث ۲۰۴۶، ۲۵۷ الحدیث ۲۰۹۸.

(۳) الكافی: ۳/ ۴۳ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۲۹ الحدیث ۲۰۱۳.

(۴) لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۲۹۳.

(۵) الخلاف: ۱/ ۱۳۲ المسألة ۷۵.

(۶) نقل عن والد الصدوق فی من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۴۶، الهدایة: ۹۳، نقل عن الاسكافی فی مدارك الأحكام: ۱/ ۲۹۳.

مصابیح الظلام، ج‌۴، ص: ۱۱۶

و یسقط الترتیب مطلقا بارتماسة واحدة، للإجماع و الصحیحین «۱»، و المرجع فی الوحدة إلی العرف، فلا ینافیها توقّف إیصال الماء علی تخلیل ما یعتبر تخلیله من الشعر و نحوه، و الترتیب الحكمی- الذی یقال فیه- لم یثبت.

و الكلام فی المباشرة بالنفس و طهارة الماء و إطلاقه، كما مرّ فی الوضوء.

---

(۱) وسائل الشیعة: ۲/ ۲۳۰ الحدیث ۲۱۰۷، ۲۳۲ الحدیث ۲۰۲۴.

مصابیح الظلام، ج‌۴، ص: ۱۱۷

قوله: (هو غسل البشرة جمیعا مع النیّة). إلی آخره.

الغسل من جملة العبادات كالوضوء و التیمم و غیرهما ممّا هو من مستحدثات الشرع، و لذا یكون توقیفیّا و وظیفة الشرع، كنفس الأحكام الشرعیّة فی العبادات أو المعاملات، لعدم طریق إلیه من غیر جهته، و إن كانت الأحكام ممّا یستقلّ العقل بدرك حسنه أو قبحه، لأنّ استقلاله لهما كاشف عن حكم الشرع بهما، لا أنّه هو هو.

و أمّا ماهیّة العبادات، فلا طریق للعقل و لا غیره إلیها أصلا، سوی بیان الشرع بالبدیهة.

فلا بدّ من ثبوت كون الغسل ما هو بحسب الشرع، و الثابت منه قسمان:

ترتیبی: و هو الأصل فی الغسل.

و ارتماسی: و هو یجزی عن الترتیبی، و لذا یعرفون الفقهاء إیّاه بالقسم الترتیبی، ثمّ یقولون: و یسقط الترتیب بارتماسة واحدة «۱».

و حكم بعضهم بأنّ الارتماسى ترتيبى حكما «۲»، كما ستعرف، و يظهر من النص أنّ الارتماسى يجزى عن الغسل «۳».

إذا عرفت هـذا فنقول: يجب فى الغسـل النيّـة على نحو مـا مرّ فى الوضوء، لأنّ الحال واحـد بلا شـبهة على ما هو مقتضـى النصوص و الفتاوى، فلا يحتاج المقام إلى البسط و التطويل، غير أنّه ذكر جماعة أنّ المستحاضة لا تنوى رفع الحدث فى

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۹، شرائع الإسلام: ۱/ ۲۷، كشف اللثام: ۱/ ۱۹، مدارك الأحكام: ۱/ ۲۹۵.

(۲) الاستبصار: ۱/ ۲۵ ذيل الحديث ۴۲۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۰ الحديث ۲۰۱۷، ۲۳۲ الحديث ۲۰۲۴ و ۲۰۲۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۱۸

....

غسلها لدوام حدثها، فتنوى الاستباحة، كما هو الحال فى سلس البول و أمثاله «۱».

و اعترض عليهم: بأنّ الحـدث الـذى يمكن رفعه ليس إلّا الحالـة المانعـة عن الصـلاة مثلا، فما لم ترتفع تلك الحالة لم تصح الصـلاة، غاية ما فى الباب أنّ زوالها ربّما يكون إلى حدّ مخصوص «۲».

أقول: هذا الاعتراض لعلّه ليس بمكانه، كما سيجىء التحقيق فى الفرق بين رفع الحدث و الاستباحة فى مبحث التيمم.

و مرّ أيضا أنّ النيّة ليست منحصرة فى المخطر بالبال، حتّى يقال: إنّ وقتها ابتداء مستحبات الغسل أو ابتداء واجباته، و هو غسل الرأس، بل هى الداعية إلى الفعل العلّة الغائية له، فيستحيل انفكاكها عنه مطلقا.

و يجب أيضـا فى الغسـل غسـل بشـرة جميع الجسـد بما يسـمّى غسـلا عرفا، فلا بـدّ من جريان ما و لو بمعاون حتّى يمتاز عن المسـح، للإجمـاع المرادف للضـرورة من الـدين من أنّ الغسـل هو الغسـل لا ـ المسـح، و للأخبار المتواترة فى كونه غسل الجسـد بالتفصـيل أو الإجمال «۳»، و الغسل حقيقة فيما ذكرنا.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله و كثيره فقد أجزأه» «۴».

و صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام أنّه قال فى اغتسال الجنب: «فما

---

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۷۴ و ۳۷۵، روض الجنان: ۸۷، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۶۸، ذخيرة المعاد: ۷۶.

(۲) الحدائق الناضرة: ۳/ ۳۰۳ و ۳۰۴.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الباب ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۴) الكافى: ۳/ ۲۱ الحديث ۴، تهـذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۷ الحديث ۳۸۰، الاستبصار: ۱/ ۱۲۳ الحديث ۴۱۶، وسائل الشـيعة: ۲/ ۲۴۰ الحديث ۲۰۴۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۱۹

....

جرى عليه الماء فقد طهر» «۱». إلى غير ذلك.

و لأنّ المسح لا يسمّى غسلا، و لا وجه لتسميته به و اشتقاقه منه.

فما ورد من أنّه يكفيه مثل الدهن «۲»، محمول المبالغة فى كفاية أقلّ الجريان، و أنّ المراد ما يشبه الدهن فى قلّة الماء، لا ما هو الدهن

حقيقة، لأنّ الظاهر لا يعارض القطع، فكيف يقاوم القطعيّات و يغلب عليها؟ قوله: (كما فى الخبرين).

أقول: هما صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام أنّه سأله عن الرجل يجنب هل يجزيه [عن غسل الجنابة] أن يقوم فى المطر حتّى يغسل رأسه و جسده، و هو يقدر على ما سوى ذلك؟ قال: «إن كان يغسله اغتساله بالماء أجزأه ذلك» «۳».

و صحيحة محمّد بن أبى حمزة، عن رجل، عن الصادق عليه السّلام فى رجل أصابته جنابة فقام فى المطر حتّى سال على جسده، أ يجزيه ذلك من الغسل؟ قال: «نعم» «۴».

و عرفت أنّ الأوّل صحيح، فلم يظهر وجه تعبير المصنّف عنهما بالخبرين.

و الظاهر من المصنّف أنّ الغسل المذكور فيها هو الترتيبى، و لعلّه لأنّه الأصل مع عدم ظهور ما يعدل به عنه، بل ربّما كان فى الصحيحة إشعار بذلك، لقول الراوى: حتّى يغسل رأسه و جسده، و المعصوم عليه السّلام قرّره على ذلك بقوله: «إن كان

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۲ الحديث ۳۶۵، الاستبصار: ۱/ ۱۲۳ الحديث ۴۲۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الحديث ۲۰۱۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۷ الحديث ۳۸۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۱ الحديث ۲۰۴۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴ الحديث ۲۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۴۲۴، الاستبصار: ۱/ ۱۲۵ الحديث ۴۲۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۱ الحديث ۲۰۲۲.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۴ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۲ الحديث ۲۰۲۶.

مصابيح الظلام، ج‌۴، ص: ۱۲۰

....

يغسله». إلى آخره، و ألحقه بعض الأصحاب بالارتماسى «۱»، كما سيجى‌ء.

قوله: (و الأحوط غسل الشعر أيضا، لظاهر الصحيحين). إلى آخره.

المراد من الصحيحين: صحيحة حجر بن زائدة عن الصادق عليه السّلام أنّه قال:

«من ترك شعرة من الجنابة متعمّدا فهو فى النار» «۲».

و صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: «الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها أجزأها» «۳».

و فيما ادّعاه من الظهور تأمّل، فإنّ الشعرة من الجنابة تركها غير نفس الشعرة، إذ الظاهر منها ترك مقدار شعرة من الموضع الذى صار جنبا بأن لا يغسله عمدا، و كذا الصحيح الآخر.

لعلّ المراد ما بلغ من شعرها إلى جسدها، أى الذى يشربه الشعر و يبلغ الرأس و الجسد من جانب شعرها يكفى و لا يحتاج إلى حلّ شعرها، كما يظهر من الأخبار «۴»، و لا ندرى أنّ المصنف أىّ شى‌ء فهم منها؟ مع أنّ بلوغ الماء الشعر لو كان كافيا لزم عدم لزوم بلوغه الجسد، إذ لم يبق بعد بلوغ الشعر و الجسد جميعا شى‌ء لا يجب بلوغه حتّى يقال: أجزأه، و فيه ما فيه.

و فى «الفقه الرضوى»: «و ميّز شعرك بأناملك عند غسل الجنابة، فإنّه روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ تحت كلّ شعرة جنابة، فبلّغ الماء تحتها فى اصول الشعر كلّها و انظر أن لا تبقى شعرة من رأسك و لحيتك إلّا و تدخل تحتها الماء» «۵».

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۹، مختلف الشيعة: ۱/ ۳۳۶ و ۳۳۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۵ الحديث ۳۷۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۷ الحديث ۲۰۹۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۸۲ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۱ الحديث ۲۰۴۶.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۵ الباب ۳۸ من أبواب الجنابة.

(۵) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۳، مستدرك الوسائل: ۱/ ۴۷۹ الحديث ۱۲۱۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۲۱

....

نعم، ورد فى علّة الغسل من الجنابة: «أنّ آدم عليه السّلام لمّا أكل [من] الشجرة دبّ ذلك فى عروقه و شعره و بشره، فإذا جامع الرجل [أهله] خرج الماء من كلّ عرق و شعرة فى الجسد، فأوجب اللّه عزّ و جل على ذرّيته الاغتسال من الجنابة» «۱».

لكن ظاهر «المعتبر» الإجماع على عدم وجوبه «۲»، و كذا عن «الذكرى» نقل الإجماع «۳».

و يظهر من عبارة الصدوق فى أماليه: أنّ من دين الإماميّة أن يميّز الشعر حتّى يبلغ الماء اصول الشعر كلّه «۴»، و ظاهره عدم وجوب غسل الشعر.

و قال فى «المنتهى»: لا نعرف خلافا فى أنّه إذا وصل الماء إلى اصول الشعر لم يجب حلّ الشعر «۵».

و عبارة «الفقه الرضوى» صريحة فى كفاية وصول الماء إلى تحت الشعر و أصله «۶».

و روى- فى الصحيح- عن ابن المغيرة، عن ابن مسكان- و هما ممّن أجمعت العصابة- عن الحلبى، عن رجل، عن الصادق عليه السّلام: أنّ المرأة لا تنقض شعرها إذا اغتسلت من الجنابة «۷».

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۳ الحديث ۱۷۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۷۹ الحديث ۱۸۶۷.

(۲) المعتبر: ۱/ ۱۹۴.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۱۷.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۱۶.

(۵) منتهى المطلب: ۲/ ۲۰۲.

(۶) مرّ آنفا.

(۷) الكافى: ۳/ ۴۵ الحديث ۱۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۷ الحديث ۴۱۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۵ الحديث ۲۰۹۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۲۲

....

و يظهر من حسنة الكاهلى أيضا عدم وجوب غسل مجموع الشعر «۱»، مع أنّه غير داخل فى مسمّى الجسد.

و يظهر من الصحاح و غيرها من المعتبرة أنّ الواجب غسل الجسد «۲»، و سنذكر بعضها فلاحظه و لاحظ الكلّ.

على أنّ المنى لا يخرج من الشعر حتّى يجب غسله، بل ربّما يظهر منه عدم الوجوب.

بل فى «العلل» [عن] محمّد بن سنان: أنّ الجنابة خارجة من كلّ جسده، فلذا وجب عليه تطهير جسده كلّه «۳».

فلعلّ المراد من قوله عليه السّلام: «و شعره» موضع الشعر و مقداره أو تحته و محلّه، لكن ما ذكر فى علّة الغسل لعلّه يكفى لتأتّى الاحتياط من جهته، فتأمّل! قوله: (و يجب تقديم). إلى آخره.

اعلم أنّ وجوب تقديم الرأس على الجسد و اليمين على اليسار هو المشهور، بل نقل المرتضى إجماع الطائفة عليه «۴».

و نقل الإجماع عليه الشيخ و ابن زهرة و ابن إدريس و العلّامة «۵».

و قال فى «المعتبر»: الروايات دلّت على وجوب تقديم الرأس على الجسد، و أمّا اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك. إلى أن قال: لكن فقهاؤنا اليوم بأجمعهم

---

(۱) الكافى: ۳/ ۸۱ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۶ الحديث ۲۰۹۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الباب ۲۶ من أبواب غسل الجنابة.

(۳) علل الشرائع: ۱/ ۲۸۱ الحديث ۱.

(۴) الانتصار: ۳۰.

(۵) الخلاف: ۱/ ۱۳۲ مسألة ۷۵، غنية النزوع: ۶۱، السرائر: ۱/ ۱۱۸، منتهى المطلب: ۲/ ۱۹۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۲۳

....

يفتون بتقديم اليمين على الشمال و يجعلونه شرطا فى صحّة الغسل، و قد أفتى بذلك الثلاثة و أتباعهم «۱».

و قيل: إنّ الصدوقين لم يتعرّضا لتقديم اليمين على اليسار نفيا و لا إثباتا، و ظاهر ذلك- فى مقام بيان كيفيّة الغسل- عدم الوجوب «۲»، انتهى.

و نقل الشهيد عن ظاهر كلام ابن الجنيد عدم وجوب الترتيب فى البدن، و قال: إنّه نادر مسبوق و ملحوق بخلافه «۳». و منه يعلم أنّه لم يفهم من الصدوقين مخالفة أصلا.

و يظهر من الشهيد أيضا ادّعاء الإجماع «۴»، و أنّ ابن الجنيد معلوم النسب الخارج فلا يضرّ، و هو كذلك.

و الدليل على وجوب الترتيب بين الرأس و الجسد و اليمين و اليسار، الإجماعات المنقولة «۵»، كلّ واحد منها حجّة، كما حقّق فى محلّه.

و حقّق أيضا أنّ خروج معلوم النسب غير مضرّ، فإن كان هنا خارج لا يضرّ خروجه.

و أيضا العبادة كيفيّة متلقاة من الشرع، و الغسل بالترتيب المذكور صحيح شرعا، و غيره يتوقّف صحّته على دليل يطمئنّ إليه النفس، و لم يوجد.

و أيضا شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة، و الشكّ فى الشرط يوجب الشكّ فى المشروط، و اليقين إنّما هو فى الغسل المرتّب بالترتيب المذكور.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۱۸۳.

(۲) نقل عنهما فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۲۰، مدارك الأحكام: ۱/ ۲۹۳، لاحظ! المقنع: ۳۹، الهداية: ۹۳.

(۳) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۲۰.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۱۸ و ۲۱۹.

(۵) الانتصار: ۳۰، الخلاف: ۱/ ۱۳۲ المسألة ۷۵، غنية النزوع: ۶۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۲۴

....

و يدلّ عليه أيضا الأخبار الكثيرة المعتبرة الصريحة فى الترتيب المذكور فى غسل الميّت «۱»، منضمّة إلى رواية محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «غسل الميّت مثل غسل الجنب» «۲».

و السند منجبر بالشهرة العظيمة لو لم نقل بالإجماع، مع أنّه لا يقصر عن الصحيح، بل الظاهر صحّته.

و يعضده بل يدلّ عليه أيضا ما ورد فى الأخبار من أنّ علّة غسل الميّت خروج النطفة التى خلق منها، بل صرّح عليه السّلام فى بعضها بأنّه غسل الجنابة «۳».

و فى كتاب «العلل» فى الصحيح إلى ابن أبى نصر- و هو ممّن أجمعت العصابة و ممّن لا يروى إلّا عن الثقة «۴»- عن عبد الرحمن بن حمّاد، عن الكاظم عليه السّلام عن الميّت لم يغسل غسل الجنابة؟ قال: «إنّ اللّه» «۵» الحديث.

و يعضدها و يعضد الإجماعات المنقولة «۶» عمل الشيعة فى الأعصار و الأمصار، و عدم اقتصار أحد منهم فى ترتيب الرأس على الجسد، مع عموم البلوى و شدّة الحاجة إلى غسل الجنابة و الحيض و غيرهما.

فلو لم يكن الترتيب بين اليمين و اليسار واجبا، لشاع و ذاع بين النساء فضلا عن الرجال، و اشتهر اشتهار الشمس.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۴۷۹ الباب ۲ من أبواب غسل الميّت.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۲۲ الحديث ۵۸۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۴۷ الحديث ۱۴۴۷، الاستبصار: ۱/ ۲۰۹ الحديث ۷۳۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۴۸۶ الحديث ۲۷۰۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۶۱ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۴۸۷ الحديث ۲۷۰۹.

(۴) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۵) علل الشرائع: ۳۰۰ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۴۸۸ الحديث ۲۷۱۵.

(۶) مرّت آنفا.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۲۵

....

مع أنّ الأمر بعكس ذلك عملا، بل و فتوى أيضا، و أيضا كما أنّ الوضوء هيئة واحدة، فكذلك الغسل.

و لذا ترى فى الأخبار وجوب أغسال، مثل غسل الحيض و الاستحاضة و النفاس و مسّ الميّت و غيرها، و استحباب أغسال و هى أكثر من أن تحصى، و قد ذكرنا كثيرا منها، و لم يتوقّف أحد فى كلّ واحد واحد منها بأنّه بأىّ كيفيّة هو؟

و ما لم يثبت من نصّ كيفيّته يبنى على الإجمال و عدم العمل من جهة عدم المعروفيّة، إذ لا شكّ فى أنّ البناء على أنّ الكلّ بكيفيّة واحدة و هيئة غير متفاوتة «۱» أصلا، و لم يتوقّف أحد فى كون غسل الجمعة مثلا، هل هو مثل غسل الجنابة أو غسل الميّت؟ بل القطع حاصل باتّحادهما أيضا.

بل الظاهر أنّه بديهى الدين، و لذا لم يرد خبر فى كون الغسل مطلقا يجب فيه الترتيب، و يجوز بارتماسة واحدة، و لا يجب فيه الموالاة. إلى غير ذلك من أحكامه، و إنّما الوارد فى الأخبار خصوص غسل الجنابة «۲»، أو واحد آخر أيضا، و مع ذلك اتّفق الفتاوى و الأفهام على العموم، و كون الغسل من حيث هو هو كذا.

بل المناقشون فى الترتيب فى البدن فى بحث تداخل الأغسال اختاروا وحدتها، من جهة صدق الامتثال فى كون الغسل الواحد هو غسل الجنابة، و هو غسل الجمعة، و هكذا، و ليس ذلك إلّا من جهة بداهة اتّحاد هيئة جميع الأغسال.

و فى بحث غسل الميّت اتّفق الفتاوى و الأخبار «۳» على الترتيب بين اليمين و اليسار، و لا- شبهة فى كون غسل الميّت بالترتيب المذكور، فكذا كلّ غسل، إذ لو

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): متضادّة.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الباب ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۳) مرّت آنفا.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۲۶

....

كان بينهما فرق لشاع و اشتهر، و لا أقلّ من صيرورته مثل التيمم بدل الغسل و بدل الوضوء، مع أنّ التيمم أندر و أندر بالنسبة إلى خصوص غسل الجنابة، فضلا عن مطلق الغسل، و لا أقلّ من حصول شكّ و ريبة، و قد عرفت فساده.

و يعضده أيضا بل يدلّ عليه حسنة زرارة ب إبراهيم بن هاشم- قال: قلت:

كيف يغتسل الجنب؟ فقال: «إن لم يكن أصاب كفّه شيء غمسها فى الماء، ثمّ بدأ بفرجه فأنقاه، ثمّ صبّ على رأسه ثلاث أكف، ثمّ صبّ على منكبه الأيمن مرّتين، و على منكبه الأيسر مرّتين، فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» «۱».

فإنّ الظاهر منها كون الصبّ على الرأس، و الصبّ على اليمين، و الصبّ على اليسار، كلّ واحد منها جزءا للغسل مستقلّا مأمورا به على حدة على حدة، و أنّ الصبّ على الأيسر بخصوصه مطلوب فى الغسل، كالصبّ على الأيمن، و كالصبّ على الرأس، و أنّ كلّ واحد من الثلاث يجب تحقّقه لتحقّق ماهيّة الغسل، لا أنّ للغسل جزءين، أحدهما: الصبّ على الرأس، و ثانيهما: الصب على مجموع الجسد، و أنّ الواجب فى تحقّق الغسل هو الصبان فقط، كما نسب إلى الشاذّ من فقهائنا «۲».

فثبت المطلوب بضميمة عدم القول بالفصل، و أنّ الواجبين الأخيرين لا يمكن اجتماعهما و الإتيان بهما دفعة واحدة، بل لا بدّ من تقديم أحدهما على الآخر، و أنّ نسبة التقديم إليهما ليست على حدّ سواء، بل نسبته إلى المنكب الأيمن أولى، بل الظاهر وجوب تحقّقه بعد تحقّق الصبّ على الرأس.

كما لا يخفى أنّ المتبادر من ذكر قوله عليه السّلام: «على منكبه الأيسر» بعد ذكر

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۳ الحديث ۳۶۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الحديث ۲۰۱۴ مع اختلاف يسير.

(۲) نسب إلى ابن الجنيد و الصدوقين فى مدارك الأحكام: ۱/ ۲۹۳، لاحظ! المقنع: ۳۸ و ۳۹، الهداية: ۹۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۲۷

....

قوله عليه السّلام: «على منكبه الأيمن مرّتين» فى ضمن السياق المزبور كون الصبّ على الأيسر بعد الصبّ على الأيمن أيضا، كما لا يخفى.

و إن شئت ظهوره عليك، فاعرض هذه العبارة على العرف العام و العوام منهم ممّن لم يكن مطلقا على القاعدة فى كلمة (الواو) من أنّها تفيد الجمعيّة لا- الترتيب، لأنّ القاعدة تراعى مع قطع النظر عن القرائن و خصوصيّات المقامات و السياق، و إلّا فكثيرا ما يفيد

الترتيب الذكرى الترتيب فى الفعل و الحكم، مثل الترتيب بين غسل الوجه و اليدين، و مسح الرأس و الرجلين فى آية الوضوء «۱».

و لذا حكم الشافعى و غيره بوجوب هذا الترتيب فى الوضوء «۲». مع أنّهم من أهل فنون العربية، سيّما بعد ملاحظة ما ورد من «أنّ اللّه تعالى يحبّ التيامن فى كلّ شىء» «۳».

هـذا كلّه، مضافا إلى ما روى من أنّ النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم كان إذا اغتسل بـدء بميامنه «۴»، و فعله صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم حجّة لنا فى ماهيّة العبادة.

مع أنّ الترتيب الـذكرى فى مقام بيان الامور التوقيفيّة يرجّح فى نظر أهل العرف كون الفعل بـذلك الترتيب، فلاحظ طريقة فهم أهل العرف و مكالمات الأطبّاء فى مقام المعالجة، و أمثال ذلك من التوقيفيّات حتّى يظهر لك ما قلت.

و يدلّ على الترتيب فى البدن أيضا موثّقة زرارة- و هى كالصـحيحة- عن الباقر عليه السّـلام: سأله عن غسل الجنابة؟ فقال: «أفض على رأسك ثلاث أكف و عن

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) المجموع للنووى: ۱/ ۴۴۱، شرح فتح القدير: ۱/ ۳۵، مغنى المحتاج: ۱/ ۵۴.

(۳) عوالى اللآلى: ۲/ ۲۰۰ الحديث ۱۰۱.

(۴) السنن الكبرى: ۱/ ۱۷۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۲۸

....

يمينك و عن يسارك، إنّما يكفيك مثل الدهن» «۱»، وجه الدلالة قد عرفت، مضافا إلى كون الإفاضة على الرأس مقدما على الإفاضة على اليمين قطعا من دون تأمّل من أحد، كما عرفت.

فيظهر من السياق كون الإفاضـة على اليمين مقدمـة على الإفاضـة على اليسار، سـيّما مع ظهور وجوب كون كلّ واحـدة من الإفاضات المذكورة على حدة على حدة، و كلّ من قال بذلك، قال بوجوب تقديم اليمين على اليسار فيها.

و يؤكّد الدلالـة قوله عليه السّـلام: «إنّما يكفيك». إلى آخره، و مع ذلك أمر بالإفاضـة على اليمين على حـدة، و بالإفاضة على اليسار على حـدة، لظهور كون المعصوم عليه السّـلام فى صـدد أقلّ بيان ما يتحقّق الغسل فتأمّل جدّا! و مثل هذا الكلام فى قوله عليه السّـلام: «فما جرى». إلى آخره، فى حسنة زرارة «۲».

و أمّا الأخبار الظاهرة فى عـدم الترتيب بين اليمين و اليسار، مثل صـحيحة ابن مسـلم عن أحـدهما عليهم السّـلام قال: سألته عن غسـل الجنابة؟ قال: «تبدأ بكفّيك، ثمّ تغسل فرجك، ثمّ تصبّ على رأسك ثلاثا، ثمّ تصبّ على سائر جسدك مرّتين» «۳».

و صحيحة أحمد بن محمّد، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن غسل الجنابة؟

فقال: «تغسل- إلى أن قال- ثمّ أفض على رأسك و جسدك، و لا وضوء فيه» «۴».

إلى غير ذلك من الأخبار.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۷ الحديث ۳۸۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۱ الحديث ۲۰۴۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الحديث ۲۰۱۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۱، تهـذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۲ الحديث ۳۶۵، الاستبصار: ۱/ ۱۲۳ الحديث ۴۲۰، وسائل الشـيعة ۲/ ۲۲۹

الحديث ٢٠١٣ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ١/ ١٣١ الحديث ٣۶٣، الاستبصار: ١/ ١٢٣ الحديث ۴١٩، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٣٠ الحديث ٢٠١٨.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ١٢٩

....

فالجواب عنها: أنّ كثيرا منها يدلّ على عدم الترتيب بين الرأس و الجسد أيضا، مثل صحيحة أحمد بن محمّد المذكورة، و صحيحة يعقوب بن يقطين عن أبي الحسن عليه السّلام قال: «الجنب يغتسل- إلى أن قال- ثمّ يصب الماء على رأسه و على وجهه و على جسده كلّه، ثمّ قد قضى الغسل، و لا وضوء عليه» «١». إلى غير ذلك من الأخبار الصحاح و المعتبرة.

فما هو الجواب بالنسبة إلى ترتيب الرأس مع الجسد، فهو الجواب بالنسبة إلى ترتيب اليمين و اليسار، و الترتيب بين الرأس و الجسد لا تأمّل لأحد فيه، و ثابت من غير واحد من الأخبار بالنصيّة، مثل صحيحة ابن مسلم و حسنة زرارة السابقتين «٢»، و حسنة حريز عن الصادق عليه السّلام: «من اغتسل من جنابة و لم يغسل رأسه، ثمّ بدا له أن يغسل رأسه لم يجد بدّا من إعادة الغسل» «٣». إلى غير ذلك من الأخبار المعتبرة.

فظهر أنّ المقام في الأخبار المزبورة لم يكن مقام بيان ماهيّة الغسل و هيئته، بل مقام ذكر عدم الوضوء فيه، و أمثال ذلك، مع احتمال التقيّة، لأنّ القول بالترتيب المذكور من منفردات علمائنا، كما صرّح به في «الذخيرة» «۴»، مع احتمال وكول الأمر في الترتيب في البدن على الظهور من الخارج، كوكول الأمر في كون الغسل بالماء المطلق و الطاهر و غير ذلك من الشرائط.

و ظهر لك هنا أيضا من الخارج من الإجماعات و الأخبار و غيرها ما ظهر،

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ١٤٢ الحديث ۴٠٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٢۴۶ الحديث ٢٠۶۵.

(٢) مرّت الإشارة إليهما آنفا.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ١٣٣ الحديث ٣۶٩، الاستبصار: ١/ ١٢۴ الحديث ۴٢١، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٣۵ الحديث ٢٠٣۴.

(۴) ذخيرة المعاد: ۵۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ١٣٠

....

و ربّما كان عندهم أظهر. و مع ذلك الاحتياط فيه أيضا، فلا إشكال أصلا في العمل.

ثمّ اعلم! أنّ المراد من الرأس هنا ما يقابل الجسد، فيشمل العنق أيضا، كما هو المعروف من الأصحاب «١».

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ١١ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ١۴٢۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۴، ص: ١٣٠

و صريح كلام بعضهم تقدّم غسل الرأس و العنق على غسل اليمين «٢».

و قيل: الأحوط غسل العنق مرّة اخرى مع الجسد أيضا، بأن يغسل نصفه الأيمن مع اليمين و نصفه الأيسر مع اليسار «۳».

و هذا الاحتياط لا اهتمام فيه، لأنّ الأخبار ظاهرة فى كون المراد من اليمين و اليسار من الكتف و العاتق.

بل صريح حسنة زرارة من المنكب لقوله عليه السّلام: «ثمّ صبّ على منكبه الأيمن مرّتين، و على منكبه الأيسر» «۴» و أمّا الفقهاء فالظاهر اتّفاقهم على ذلك.

و فى «الذكرى» أنّه نصّ على ذلك المفيد و الجماعة «۵»، انتهى.

و أمّا العورتان، فيجوز غسل نصفهما الأيمن مع الأيمن و الأيسر مع الأيسر، و لعلّه الأولى و الأحوط، و إن جوّز غسلهما جميعا مع أحد الشقّين مخيّرا فيه، و مع كلا الشقّين أيضا و هو أحوط.

قوله: (و يسقط الترتيب). إلى آخره.

الارتماسى هو إدخال مجموع الجسد من حيث المجموع تحت الماء و شمول

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۵۶، الحدائق الناضرة: ۳/ ۶۵.

(۲) المقنعة: ۵۲، الروضة البهيّة: ۱/ ۹۴، ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۱۸.

(۳) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۳/ ۶۵ و ۶۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الحديث ۲۰۱۴.

(۵) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۱۸، المقنعة: ۵۲، غنية النزوع: ۶۱، المهذب: ۱/ ۴۶، تحرير الأحكام: ۱/ ۱۲، لاحظ! رسائل المحقق الكركى: ۱/ ۸۹، الحدائق الناضرة: ۳/ ۶۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۳۱

....

الماء للبدن، أى مجموع البدن من حيث المجموع، أعم من أن يكون المجموع خارجا فدخل حين الارتماس، أو يكون بعضه خارجا و بعضه داخلا، إلّا أنّ المجموع من حيث المجموع دخل فشمله الماء دفعة واحدة عرفيّة، بحيث لا يكون تقديم و تأخير عرفيّان بالنسبة إلى الأجزاء، كما كان فى الترتيبى، لأنّه و إن كان يلاقى الماء بعض الأجزاء- مثل الرجل- مقدّما على مثل الرأس البتة، إلّا أنّ هذه الملاقاة ليست من جملة الغسل، بل هى خارجة، و ابتداء الغسل هو شمول الجميع بالدفعة الواحدة العرفيّة، فلا ينافيها- كما ذكره المصنّف- (توقّف إيصال الماء). إلى آخره، لأنّ كثيرا من الناس لا يخلون عن كثافة الشعر و العكنة فى البطن، أو أمثالهما ممّا يتوقّف إيصال الماء إلى ظاهر جلد جميع البدن على تخليل.

فالوارد فى الأخبار «۱» لا يجوز حمله على الأفراد النادرة، مضافا إلى عدم منافاة ذلك- التخليل- صدق الارتماس عرفا.

و لا يجب أيضا أن يكون مجموع بدنه خارجا من الماء حين يرتمس فيه ارتماسة و هو فى الماء، و إن كان الخارج من الماء ليس إلّا رأسه، إذ بإدخال الرأس فى الماء، و رفع الرجل عن الأرض حتّى يشمل الماء مجموع جسده بالوحدة العرفيّة يصدق الارتماس العرفى و الدخول تحت الماء، من دون فرق بينه و بين ما إذا كان المجموع خارجا فارتمس، فالغسل الارتماسى ليس له ابتداء و انتهاء، بل هو دفعى عرفى.

هذا، مضافا إلى أنّه يظهر من الأخبار كفاية غسل الجسد من قرنه إلى قدمه، و أنّه ما جرى عليه الماء من جسده فقد أجزأه «۲»، أو فقد طهر «۳»، و أمثال هذه

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۵ الباب ۳۸ من أبواب الجنابة.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۱ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۷ الحديث ۳۸۰، الاستبصار: ۱/ ۱۲۳ الحديث ۴۱۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۰ الحديث ۲۰۴۵.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۲ الحديث ۳۶۵، الاستبصار: ۱/ ۱۲۳ الحديث ۴۲۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الحديث ۲۰۱۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۳۲

....

العبارات، خرج منه ما إذا ثبت من إجماع أو نصّ عدم كفايته و بقى الباقى.

و مع هذا لو احتاط المكلّف لعلّه يكون أولى، كما قيل «۴».

و توهّم كون ابتداء الغسل بابتداء الملاقاة، و انتهاءه بانتهائها فاسد، لأنّه حينئذ يصير ترتيبا حقيقيّا يتحقّق تخلّل الحدث فى أثنائه، و بقاء اللمعة المغفلة كذلك، و غيرهما من ثمرات الترتيب الحقيقى و أحكامه، و الفقهاء يتحاشّون عن ذلك، كما أنّ الأخبار أيضا تدلّ على عدم ذلك و خلافه «۵».

و مع ذلك يصير ترتيبا بالعكس، إذ عادة «۶» تكون الملاقاة أوّلا بالرجل، بل بباطن الرجل، و اخرى بالرأس، بل منتهاه.

و مع ذلك يتحقّق ترتيبات لا تعدّ و لا تحصى، و ثمرات تلك الترتيبات الغير العديدة و أحكامها، إذ يتحقّق لكلّ واحد ثمرة حقيقة و حكم جزما.

و الفقهاء لا يرضون بكون الارتماس ترتيبا مطلقا، و النادر منهم يقول بكونه ترتيبا حكميّا لا حقيقيّا «۷».

و مع ذلك الترتيب بين ثلاثة أجزاء لا أزيد، و الثلاثة هى: مجموع الرأس، و مجموع اليمين، و مجموع اليسار.

و مع ذلك يكون الرأس مقدّما على اليمين، و هو على اليسار، كما هو الحال فى

---

(۴) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الباب ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۶) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): غالبا.

(۷) الاستبصار: ۱/ ۱۲۵ ذيل الحديث ۴۲۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۳۳

....

الترتيب الحقيقى.

و أيضا على هذا يحصل الفرق بين ما إذا كان مجموع الجسد خارجا فارتمس فى الماء، و أن يكون داخلا إلّا الرأس فارتمس الرأس فى الماء، بأن يكون الثانى الارتماسى الواحدة العرفيّة بحسب الثمرة و الحكم، دون الأوّل، فيكون الارتماسى أقساما متفاوتة لا تحصى، لكلّ قسم حكم على حدة و ثمرة مختصّة به.

و بالجملة، مفاسد هذا التوهّم لا تحصى، منها، استحالة وجود الارتماسة الواحدة الحقيقيّة التى هى الغسل الارتماسى نصّا و فتوى، لأنّها عبارة عن شمول الماء للبدن جميعا دفعة واحدة، و إن كان بالوحدة العرفيّة، لأنّ اعتبار الارتماسة العرفيّة من جهة الاحتياج إلى

التخليل فى بعض المكلّفين، كما علّلوا به، إلى غير ذلك.

و كفاية الارتماسة الواحدة إجماعى منصوص فى الأخبار، مثل صحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «و لو أنّ رجلا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك و إن لم يدلك جسده» «۱».

و حسنة الحلبى ب إبراهيم بن هاشم- عن الصادق عليه السّلام يقول: «إذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك من غسله» «۲».

و روى الصدوق رحمه اللّه عن الحلبى أنّه قال: و حدّثنى من سمعه- يعنى الصادق عليه السّلام- يقول: «إذا اغتمس الجنب فى الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك من غسله» «۳».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۸ الحديث ۴۲۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۰ الحديث ۲۰۱۷.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۸ الحديث ۴۲۳، الاستبصار: ۱/ ۱۲۵ الحديث ۴۲۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۲ الحديث ۲۰۲۴.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۸ الحديث ۱۹۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۳ الحديث ۲۰۲۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۳۴

....

و فى «الكافى» بسنده عن الصادق عليه السّلام أنّ الراوى قال له: الرجل يجنب فيرتمس فى الماء ارتماسة واحدة و يخرج، يجزيه ذلك من غسله؟ قال: «نعم» «۱».

قال فى «الذكرى»: و الخبران و إن وردا فى غسل الجنابة، لكن أحد لم يفرّق بينه و بين غيره من الأغسال «۲».

أقول: قد عرفت أنّ وجوب الترتيب أيضا إنّما ورد فى غسل الجنابة و الميّت، و عدم وجوب الموالاة إنّما ورد فى غسل الجنابة، و كون الغسل غسل جميع الجسد إنّما ورد فيه و فى غسل الميّت.

و مع ذلك لا تأمّل فى فهم العموم، و كون كلّ غسل كذلك، لما عرفت من بداهة كون الغسل كالوضوء بهيئة واحدة، بل الصلاة و الصوم و الحجّ و أمثالها إذا علم بهيئة واحدة منها يجعل هيئة الباقى كذلك ما لم يثبت المغايرة، و لذا لم يحتجّ فى النافلة إلى ثبوت الركوع و السجود، و كون الأوّل واحدا و الثانى مرّتين، إلى غير ذلك، فتأمّل! قوله: (و الترتيب الحكمى). إلى آخره.

نقل فى «المبسوط» عن بعض الأصحاب: أنّه يترتّب حكما «۳».

قال فى «الذكرى»: أنّه يحتمل أمرين:

أحدهما: و هو الذى نقله عنه الفاضل «۴» أنّه يعتقد الترتيب حال الارتماس، و يظهر ذلك من «المعتبر» حيث قال: و قال بعض الأصحاب: يرتّب حكما «۵»،

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۲ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۲ الحديث ۲۰۲۵.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۲۳.

(۳) المبسوط: ۱/ ۲۹.

(۴) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۳۷.

(۵) المعتبر: ۱/ ۱۸۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۳۵

....

[فذكره] بصيغة المتعدّى و فيه ضمير يعود إلى المغتسل.

الثانى: إنّ الغسل بالارتماس فى حكم الغسل المرتّب [بغير الارتماس]، و تظهر الفائدة لو وجد لمعة مغفلة، فإنّه يأتى بها و بما بعدها. و لو قيل بسقوط الترتيب بالمرّة- أى كما هو المشهور- أعاد الغسل من رأس، لعدم الوحدة المذكورة فى الحديث، و فيما لو نذر الاغتسال مرتّبا، فإنّه يبرء بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور، لأنّه ذكره بصورة اللازم المستند إلى الغسل، أى يترتّب الغسل فى نفسه حكما، و إن لم يترتّب فعلا.

و قال فى «الاستبصار»: يترتّب حكما و إن لم يترتّب فعلا «۱»، لأنّه إذا خرج من الماء حكم له أوّلا بطهارة رأسه ثمّ جانبه الأيمن ثمّ جانبه الأيسر «۲».

أقول: لعلّ الداعى إلى اعتبار الترتيب الحكمى بمعنى من المعانى المذكورة ما ذكرناه من كون الأصل فى الغسل هو الترتيب.

حتّى أنّ الوارد فى بعض الأخبار أنّ الارتماسة الواحدة تجزى ذلك عن غسله «۳»، فلعلّه نظرهم إلى أنّ الأقرب فالأقرب إلى الأصل و الحقيقة لا بدّ من مراعاته، فلذا صدر من القائل به ما صدر.

لكن لم نجد لما ذكر من مراعاة الأقربيّة المذكورة وجها، إذ غاية ما ورد أنّ الارتماسة الواحدة تجزى عن الغسل، لا أنّها بمنزلة الغسل، أو مثل الغسل و أمثال ذلك، حتّى يقال: إنّ جميع منازله موجودة فيها، و منها الترتيب و ثمرته.

بل مقتضى الأخبار أنّه ما لم يتحقّق الوحدة العرفيّة و الشمول لا- يجزى عن الغسل، و أنّ المرتمس بالوحدة العرفيّة حكمه حكم المغتسل، فكيف يمكن الحكم

---

(۱) الاستبصار: ۱/ ۱۲۵ ذيل الحديث ۴۲۵.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۲۴ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۰ الحديث ۱۱۳۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۰ الحديث ۲۰۱۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۳۶

....

بالصحّة فى صورة بقاء لمعة غير مغسولة؟

و أيضا لو كان الاعتقاد بالترتيب لازما، لكان اللازم عليهم عليهم السّلام بيانه فى المقام، فدعوى الترتيب الحكمى بجميع معانيه و البحث عنه و عن ثمراته لا وجه له، فالإعراض عنه أولى.

ثمّ اعلم! أنّ جماعة ألحقوا بالارتماس الوقوف تحت المطر فى سقوط الترتيب «۱».

و الشيخ ألحق به الجلوس تحت المجرى «۲»، و بعض آخر تحت الميزاب و شبهه أيضا «۳»، و بعض آخر صبّ الإناء الشامل للبدن أيضا «۴».

و جماعة منعوا عن إلحاق غير الارتماس مطلقا، منهم ابن إدريس، و المحقّق، و الشهيد، و الشيخ على «۵»، لما عرفت من أنّ مقتضى الأخبار أنّ الأصل هو الترتيب، و أنّ غيره يجزى عنه.

و كذلك الحال فى كلام الأصحاب، فما لم يثبت من الشرع الإجزاء لم يكن مجزيا، ثبت فى الارتماس بالإجماع و النصوص المعتبرة،

و غيره باق تحت المنع و عدم الإجزاء.

نعم، ورد فى المطر روايتان: إحداهما صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن الرجل هل يجزيه من غسل الجنابة أن يقوم فى المطر حتّى يغسل رأسه و جسده، و هو يقدر على ما سوى ذلك؟ قال: «إن كان يغسله

---

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۳۳۶، منتهى المطلب: ۲/ ۱۹۸، الروضة البهيّة: ۱/ ۹۷.

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۹.

(۳) كالعلّامة فى تحرير الأحكام: ۱/ ۱۲، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۳۲.

(۴) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۲۶.

(۵) السرائر: ۱/ ۱۲۱، المعتبر: ۱/ ۱۸۴، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۶، جامع المقاصد: ۱/ ۲۶۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۳۷

....

اغتساله بالماء أجزأه» «۱».

لكن الدلالة غير واضحة، لجواز دخول الترتيب فى قوله عليه السّلام: «اغتساله بالماء»، سيّما بعد ملاحظة أنّ الغسل بالأصل هو الترتيبى خاصّة، حتّى ورد أنّ الارتماس يجزى عن غسله «۲».

و بالجملة، إن كان المراد بيان اتّحاد حال المطر مع حال باقى المياه، فلا دلالة فيها على كيفيّة الغسل، فلا يثبت المطلوب.

فإن كان المراد بيان كيفيّة الغسل أيضا، فمن المعلوم أنّه عليه السّلام شرط المساواة فى كيفيّة الغسل بسائر المياه، و الظاهر المساواة من جميع الوجوه لا- خصوص مجرّد الجريان، و لا الشمول لجميع الجسد خاصّة، للإطلاق فى أداة التشبيه أو المساواة المقدرين، و لأنّ الغسل هو الجريان.

فالشرط فى قوله عليه السّلام: «إن كان يغسله». إلى آخره، يصير لغوا مستدركا، و كذا الحال فى الشمول، لأنّ على بن جعفر قال: يغسل رأسه و جسده، فلم يبق شىء لم يغسله، مع أنّ وجوب غسل المجموع من المعلوم من الدين، فكيف يخفى على مثل على بن جعفر؟ و على تقدير الخفاء فكيف ينفع الشرط المذكور فيصير لغوا مستدركا البتة؟

فتعيّن كون المراد سائر ما يشترط فى كيفيّة الغسل، و الترتيب شرط، كما عرفت من الأخبار و الفتاوى، مضافا إلى أنّ الصلاة تنصرف إلى الشائع المتعارف.

و قد ظهر من الأخبار أنّ الترتيبى كان هو الشائع فى ذلك الزمان، مع أنّ

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴ الحديث ۲۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۴۲۴، الاستبصار: ۱/ ۱۲۵ الحديث ۴۲۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۱ الحديث ۲۰۲۲ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۲ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۲ الحديث ۲۰۲۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۳۸

....

الارتماس هو الدخول تحت الماء و الشمول بجميع الجسد دفعة واحدة، و هذا لا يتأتّى فى المطر.

و إن كان المراد الدفعة الواحدة العرفية، لأنّ أهل العرف لا يقولون بالشمول لجميع الجسد دفعة واحدة، مع أنّ الرجل [لا بدّ] أن تكون على الأرض بالبديهة، و بالرفع عنها لا بدّ أن يكون موضع آخر عليها.

و الصدق العرفى مع التخليل لا يقتضى الصدق العرفى هاهنا، لأنّ القياس فى اللغة غير جائز، مع أنّ الارتماس غير متحقّق فى المطر بالبديهة، و الشارع شرط تحقّق الارتماس إذا ارتمس، و المشروط عدم عند عدم شرطه «۱».

نعم، ورد مرسلة ظاهرة فى الإجزاء، و هى مرسلة محمّد بن أبى حمزة التى مرّت، لأنّه روى عن رجل عن الصادق عليه السّلام: فى رجل أصابته جنابة فقام فى المطر حتّى سال على جسده، أ يجزيه ذلك من الغسل؟ قال: «نعم» «۲» إلّا أنّها مرسلة.

و مع ذلك يحتمل إرادة الترتيب أيضا بما ذكر، مضافا إلى أنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة، و أنّ الشكّ فى الشرط يقتضى الشكّ فى المشروط، فتأمّل جدّا! و لعلّ المتعدّين فهموا المناط المنقّح، أو نظرهم إلى العمومات مثل: «فما جرى عليه الماء فقد طهر» «۳» و أمثاله، خرج ما خرج بالدليل، و بقى الباقى.

و فيه، أنّ المناط غير منقّح لنا، بل لو كان كذلك لم يكن الأصل هو الترتيبى و غيره يجزى عنه، و منه ظهر الجواب عن العمومات أيضا.

---

(۱) لم ترد فى (د ۱، ۲) و (ز ۱، ۳) و (ف) و (ط) من قوله: و بالجملة الى قوله: عدم شرطه.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۴ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۲ الحديث ۲۰۲۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۲ الحديث ۳۶۵، الاستبصار: ۱/ ۱۲۳ الحديث ۴۲۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الحديث ۲۰۱۳.

مصابيح الظلام، ج‌۴، ص: ۱۳۹

فروع:

الأوّل: لو أخلّ بالترتيب فى الترتيبى يجب الإعادة على ما يحصل معه الترتيب.

و لا يضرّ عدم تحقّق الموالاة، للإجماع و الأخبار فى عدم اعتبارها فى الغسل، مثل صحيحة إبراهيم بن عمر اليمانى، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ عليّا عليه السّلام لم ير بأسا أن يغسل الجنب رأسه غدوة و [يغسل] سائر جسده عند الصلاة» «۱»، و صحيحة ابن مسلم فى حكاية أمّ إسماعيل «۲»، و غيرهما من الأخبار.

و الثانى: قد عرفت أنّ الارتماس إذا بقى فيه لمعة يجب إعادته،

لعدم حصول الارتماسة الواحدة التى تجزى عن الغسل، اختاره فى «المنتهى» «۳».

و اختار فى «القواعد» عدم وجوب الإعادة «۴»، و لعلّه استناد إلى العمومات، مثل قوله عليه السّلام: «ما جرى عليه الماء فقد أجزأه» «۵».

و فيه، أنّه إمّا وارد فى خصوص الترتيبى، أو مطلق ينصرف إليه بملاحظة الأخبار، و كونه الأصل فى الغسل و المتعارف فى زمان صدور الأخبار، و غير ذلك ممّا عرفت، مع أنّ فى قوله عليه السّلام- فى تلك الرواية المذكورة-: «قليلة و كثيره» شهادة

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۴ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۴ الحديث ۳۷۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۸ الحديث ۲۰۳۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۴ الحديث ۳۷۱، الاستبصار: ۱/ ۱۲۴ الحديث ۴۲۳، وسائل الشيعة:

۲/ ۲۳۷ الحديث ۲۰۳۶.

(۳) منتهى المطلب: ۲/ ۲۰۲.

(۴) قواعد الأحكام: ۱/ ۱۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۷ الحديث ۳۸۰، الاستبصار: ۱/ ۱۲۳ الحديث ۴۱۶، وسائل الشيعة:

۲/ ۲۴۰ الحديث ۲۰۴۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۴۰

....

على أنّ المراد الترتيب، لأنّ الارتماسى لا يتحقّق فيه قلّة الماء و كثرته فى الجارى على جسده، على أنّ عبارة «جرى عليه الماء»، لعلّها ظاهرة فى سكون الجسد و استقراره و جريان الماء عليه لا سكون الماء و استقراره و انغماس الجسد فيه، فتدبّر.

مع أنّ الظاهر من الأخبار أنّ المراد بالإجزاء، الإجزاء من الدلك، و لا دلك فى الارتماس، فتأمّل! مع أنّ المطلق يحمل على المقيّد، لاشتراط الوحدة العرفيّة فى الارتماسى دون الترتيبى بالنصوص و الوفاق، كما عرفت، و الغسل ترتيبيّا كان أو ارتماسيّا ما لم يتم و لم يغسل جميع الجسد لم يجز لرفع الحدث و الاستباحة و غيرهما من غاياته.

فشرط تلك الوحدة ليس لما ذكر، إذ يصير لغوا، فلا جرم يكون للإجزاء فى الأجزاء أيضا.

مع أنّ الترتيب شرط فى الترتيبى بالنسبة إلى الإجزاء فى الأجزاء أيضا، فلو غسل من الجسد شيئا قبل الرأس يكون باطلا بالمرّة، و الارتماسة الواحدة العرفيّة مسقطة للشرط المذكور، فما لم يتحقّق هو يلزم البطلان فى الأجزاء أيضا، لعدم تحقّق الشرط و لا ما أسقطه.

مع أنّ الظاهر من قوله عليه السّلام: «إذا ارتمس ارتماسة واحدة أجزأه ذلك عن الغسل» «۱»، اشتراط نفس الإجزاء من حيث هو هو، لا الاشتراط بالنسبة إلى خصوص التماميّة، فتأمّل جدّا! على أنّه إن حصل بمجرّد الجريان الإجزاء لكلّ جزء حصل فيه الجريان، من

(۱) الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۸ الحديث ۴۲۳، الاستبصار: ۱/ ۱۲۵ الحديث ۴۲۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۲ الحديث ۲۰۲۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۴۱

....

غير اشتراط تحقّق الوحدة العرفيّة، يصير الارتماسى ترتيبيّا حقيقيّا بالبديهة بالنسبة إلى الثمرات لا- حكميّا، و هم متحاشون عن الحكمى، فما ظنّك بالحقيقى؟

بل يصير ترتيبيّا بالعكس، لأنّ المعتاد و المتعارف تأخّر الرأس عن الجسد فيه. و الإطلاق فى الأخبار ينصرف إلى المعتاد فيصير شرطا، لأنّ المعصوم عليه السّلام إنّما شرط هذا الارتماس للإجزاء عن الغسل.

و مع ذلك إنّما يصير ترتيبيّات لا- تحصى، فيصير المعنى: إن ارتمس الجنب فى الماء بالنحو المتعارف، فطهر جسده قبل رأسه، و حصل هذا الترتيب- الذى فى الحقيقة يتحقّق بترتيبات لا تحصى- أجزأه هذا الارتماس عن الترتيبى، إن كان ارتماسه ارتماسة واحدة عرفيّة، و شمول الماء له بالدفعة الواحدة العرفيّة.

فإنّ اشتراط تحقّق الوحدة العرفيّة- كما هو مقتضى الأخبار «۱» و الفتاوى «۲»- مسلّم عنده أيضا كونه شرطا للإجزاء عن الترتيبى، مع أنّه من المسلمات عند الكلّ- بل من البديهيّات- عدم اشتراط تقديم الجسد كلّا أو بعضا على الرأس، كما أنّه من البديهيّات عدم

تحقّق ترتيبى سوى المعروف، فضلا عن ترتيبيّات لا تحصى، فلا يبقى لما ذكره مجال.

هذا، مع أنّ ظاهر المطلق فاسد، و خلاف ظاهره غير منحصر فيما ذكره و قد عرفته.

و فصّل بعضهم بأنّه إن طال الزمان وجب الإعادة، و إلّا كفى غسل اللمعة «۳».

و فيه، أنّه إن تحقّق الارتماسة الواحدة العرفيّة المجزية عن الغسل، فليس هذا

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۲ الحديث ۲۰۲۴ و ۲۰۲۵، ۲۳۳ الحديث ۲۰۲۷.

(۲) منتهى المطلب: ۲/ ۲۰۱ و ۲۰۲، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۷، كفاية الأحكام: ۳، لاحظ! جامع المقاصد: ۱/ ۲۶۲.

(۳) جامع المقاصد: ۱/ ۲۸۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۴۲

....

بتفصيل، و إلّا فلا وجه له.

قال فى «الذخيرة»: و يمكن أن يقال: حصل له الاغتماس فى الماء، فيكون مجزيا بمقتضى الخبر، إذ ليس فيه التقييد بوصول الماء إلى كلّ جزء، بحيث يقدح فيه تخلف النادر من غير تعمّد، فلم يكن عليه إلّا غسل تلك اللمعة «۱».

و فيه، أنّ مقتضى الخبر إجزاء الارتماسة الواحدة، بحيث لا يحتاج إلى شىء آخر أصلا، فجعلها شاملة لصورة وصول الماء إلى الأكثر فاسد، لعدم الإجزاء حينئذ البتة.

مع أنّ المطلق ينصرف إلى الأفراد الشائعة، و بالارتماس الواحد العرفى يشمل الماء جميع البدن بحيث لا يبقى نادر، و صورة بقاء النادر من الصور النادرة.

على أنّ إطلاق الجميع عليها مجاز لصحّة السلب عرفا، و عدم التبادر من اللفظ الخالى عن القرينة.

و ممّا ذكر ظهر فساد تفصيل البعض بأنّه مع قصر الزمان لا يجب الإعادة إن أراد غسل اللمعة خارجا من الماء «۲»، إذ الوارد فى الأخبار أنّه إذا ارتمس أجزأ «۳» أى: بعد تماميّة الارتماس يتحقّق الإجزاء من غير توقّف على غسل بعد التماميّة، و الإجزاء ترتّب على التماميّة و هو فى الماء، باشتراطه الخروج من الماء، و تخليل ما بقى خارج الماء، إذ هذا غير داخل فى الأخبار بلا شبهة.

و الشرط فى الأخبار كون ما يترتّب عليه الإجزاء تحت الماء خاصّة، لأنّ الارتماس و الانغماس هو الدخول تحت الماء، و شموله لجميع الجسد تحت الماء،

(۱) ذخيرة المعاد: ۵۷.

(۲) جامع المقاصد: ۱/ ۲۸۰، كشف اللثام: ۲/ ۴۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۲ الحديث ۲۰۲۴ و ۲۰۲۵، ۲۳۳ الحديث ۲۰۲۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۴۳

....

فكيف يكفى الشمول له خارج الماء؟ و إن أراد الغسل «۱» تحت الماء، فلا فرق بين القصر و الطول بالبديهة.

هذا، و ما أجبنا أوّلا كان مجمل هذا التفصيل.

الثالث: نقل عن «المبسوط»: أنّه إن كان على بدنه نجاسة أزالها ثمّ اغتسل،

فإن خالف و اغتسل أوّلا فقد ارتفع حدث الجنابة، و عليه أن يزيل النجاسة إن كانت لم تزل، و إن زالت بالاغتسال فقد أجزأه عن غسلها «۲».

و ردّه جماعة من المتأخّرين «۳»: فاشترطوا طهارة المحلّ فی صحّة الغسل، و أنّ الغسلة الواحدة لا تكفی إزالة النجاسة الحكميّة و العينيّة، لأنّ اختلاف السبب يقتضی تعدّد المسبّب، و لانفعال الماء القليل، و ماء الغسل يشترط فيه الطهارة بالإجماع المرادف للضرورة.

فالظاهر أنّ مراد الشيخ صورة يتحقّق الغسل مع نجاسة البدن، و هو أن يكون متلطّخا بمثل العذرة تلطّخا دقيقا لا يمنع من وصول الماء إلى البشرة، و يكون الاغتسال بمثل الارتماس فی الكرّ و الوقوف فی المطر ممّا لا ينفعل ماء الغسل بالملاقاة.

لكن ما ذكره مشكل من جهة توقيفيّة العبادة، فلا يعلم حصول الغسل حينئذ، لعدم شمول الخبر هذه الصورة، لكونها من الفروض النادرة، بل لعلّها مجرّد فرض لم يوجد قطّ.

مع أنّ الوارد فی أخبار كثيرة تقديم غسل الفرجين على الغسل لأجل الغسل، بحيث يظهر لزوم كون تطهير هما مقدّما على الشروع فی الغسل.

بل ورد فی صحيحة حكم بن حكيم: «ثمّ اغسل ما أصاب جسدك من

---

(۱) فی (ف) و (ط) زيادة: له.

(۲) نقل عنه فی ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۱۵، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۹.

(۳) منتهى المطلب: ۲/ ۲۰۵، جامع المقاصد: ۱/ ۲۷۹، ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۱۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۴۴

....

أذى، ثمّ اغسل فرجك و أفض على رأسك» «۱»، الحديث.

و صحيحة يعقوب بن يقطين: «ثمّ يغسل ما أصابه من أذى، ثمّ يصبّ على رأسه» «۲». إلى غير ذلك من الأخبار «۳» مع عدم قائل بالفصل.

و قال الصدوق رحمه اللّه فی «الأمالی»: إنّه من دين الإماميّة «۴»، مع أنّ ابن زهرة نقل الإجماع على وجوب تطهير الجسد أوّلا «۵».

و هو الظاهر من فتاوى الأصحاب، لأنّهم حين ما يبيّنون الغسل يذكرون كذلك، و اتّفقوا فی ذكر غسل الفرج مقدّما على الغسل «۶».

الرابع: منع المفيد عن الارتماس فی الماء الراكد،

معلّلا بأنّه إن كان قليلا أفسده، و إن كان كثيرا خالف السنّة «۷»، و لم نعرف مأخذه سوى ما روی عن النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «لا يبولنّ أحدكم فی الماء الراكد، و لا يغتسل فيه من الجنابة» «۸».

و ما استدلّ به الشيخ رحمه اللّه له «۹» لا نفهمه، و مقتضى إطلاقات الأخبار «۱۰» الصحّة و عدم المنع. و الترك فی مقام التمكّن من الغير ربّما يكون أولى و أحوط، خروجا عن خلاف مثل هذا الفقيه الجليل المقارب لعهد الأئمّة عليهم السّلام.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۹۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۰ الحديث ۲۰۱۹.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۴۲ الحدیث ۴۰۲، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۴۶ الحدیث ۲۰۶۵.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۲/ ۲۲۹ الباب ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۴) أمالی الصدوق: ۵۱۵.

(۵) غنیة النزوع: ۶۱.

(۶) مختلف الشیعة: ۱/ ۳۳۶، ذکری الشیعة: ۲/ ۲۱۵، جامع المقاصد: ۱/ ۲۸۰.

(۷) المقنعة: ۵۴.

(۸) سنن ابن ماجة: ۱/ ۱۲۴ الحدیث ۳۴۴، سنن النسائی: ۱/ ۱۹۷.

(۹) لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۴۹ ذیل «و لا ینبغی له ..»، ۱۵۰ ذیل «و ان کان کثیرا».

(۱۰) وسائل الشیعة: ۱/ ۱۵۸ الباب ۹ من أبواب الماء المطلق.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۱۴۵

۶۲- مفتاح [ما یستحبّ فی الغسل]

یستحبّ البول قبله للمنزل، لئلّا ینتقض بخروج منیّ بعده، و للنصوص «۱»، و کذا الاستبراء. و أوجبهما جماعة «۲»، و الظاهر أنّ أحدهما مغن عن الآخر، و فی روایة: «إن کان قد رأی بللا و لم یکن بال فلیتوضّأ و لا یغتسل، إنّما ذلک من الحبائل» «۳».

و هذه الروایة و ما فی معناها رخصة، و إعادة الغسل- کما فی النصوص «۴» المستفیضة- أصل. و فی اخری: «إن کان ناسیا فلا یعید منه الغسل» «۵».

و هذا الحکم مختصّ بالرجال، أمّا النساء فلا إعادة علیهنّ، لأنّ ما یخرج منهنّ إنّما هو من ماء الرجل، کما فی النص «۶»، أمّا الاستبراء بالقطنة للحائض،

---

(۱) لاحظ! وسائل الشیعة: ۲/ ۲۵۰ الباب ۳۶ من أبواب الجنابة.

(۲) نقل عن الجعفی و ابن الجنید فی ذکری الشیعة: ۲/ ۲۳۰، إصباح الشیعة: ۳۳، لاحظ! کشف اللثام: ۲/ ۲۷.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۴۷ الحدیث ۱۸۷، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۵۰ الحدیث ۲۰۷۶.

(۴) وسائل الشیعة: ۲/ ۲۵۰ الباب ۳۶ من أبواب الجنابة.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۴۵ الحدیث ۴۱۰، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۵۲ الحدیث ۲۰۸۶.

(۶) وسائل الشیعة: ۲/ ۲۰۱ الحدیث ۱۹۲۴ و ۱۹۲۵.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۱۴۶

فواجب للصحیح «۱»، و الأولی أن تعتمد برجلها الیسری علی الحائط، و تستدخل الکرسف بیدها الیمنی، کما فی الخبر «۲».

و أن یغسل فرجه بیساره، تنزیها للیمین و للصحیح «۳».

و التسمیة، و غسل الکفّین ثلاثا، و إلی المرفقین أفضل، و المضمضة، و الاستنشاق، و إمرار الید علی الأعضاء، و تخلیل غیر المانع، و غسل الشعر، و الدعاء فی الأثناء و بعد الفراغ بالمأثور، و الإسباغ بصاع، و هو أربعة أمداد، بالإجماع و الصحاح المستفیضة «۴»، و قد مرّ قدر المدّ «۵».

و ترک الاستعانة، و المشمّس، و الآجن، و المستعمل، و الراکد، کما قاله المفید «۶»، کلّ ذلک للنص «۷».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۸ الحديث ۲۲۱۲.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۰۹ الحديث ۲۲۱۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۰ الحديث ۲۰۱۷.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸۱ الباب ۵۰ من أبواب الوضوء.

(۵) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۵۰.

(۶) قال المفيد رحمه اللّه: لا ينبغى الارتماس فى الماء الراكد، لأنّه إن كان قليلا أفسده، و إن كان كثيرا خالف السنّة بالاغتسال فيه، انتهى كلامه. [المقنعة: ۵۴].

و فى الحديث النبوى: «لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم، و لا يغتسل فيه من جنابة»، [السنن الكبرى: ۱/ ۲۳۸].

و هذا الحكم غير مشهور عند الأصحاب، و إنّما ذكره الشيخ المفيد و ابن حمزة- طاب ثراهما-، و الحديث من طرق العامّة، و كأنّ سبب المنع من الاغتسال فى الماء الراكد أن لا يفسد على الغير بالاستعمال فى رفع الأكبر، أو التلويث بما لا يخلو الجنب عليه غالبا من خبث فى بدنه. «منه رحمه اللّه» [لاحظ! المقنعة: ۵۴، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۵۵].

(۷) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۶ و ۴۷۷ الحديث ۱۲۶۶ و ۱۲۶۷، ۲۰۷ و ۲۰۸ الباب ۶ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، ۱/ ۱۳۸ الحديث ۳۳۷، ۲۱۵ الحديث ۵۵۱، السنن الكبرى: ۱/ ۲۳۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۴۷

و زاد جماعة الموالاة، و تكرار الغسل ثلاثا فى كل عضو «۱»، و خصّه الإسكافى بالرأس «۲» و ظاهره الوجوب، و له الصحيحان «۳»، فهو أحوط، و إن أوّلا لبعده فى أحدهما، و زاد للمرتمس تثليث الغوصات يخلّل شعره و يمسح سائر جسده بيديه عقيب كلّ غوصة «۴».

---

(۱) الالفيّة و النفليّة: ۹۶، ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۴۳، لاحظ! ذخيرة المعاد: ۶۰.

(۲) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۴۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الحديث ۲۰۱۳ و ۲۰۱۴.

(۴) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۴۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۴۹

قوله: (و يستحب البول). إلى آخره.

هذا هو المشهور بين المتأخّرين، و عن الشيخ فى «المبسوط» و «الاستبصار» وجوبه «۱». و نقله فى «الذكرى» عن ابن حمزة و ابن زهرة و الكيدرى و ابن البرّاج و أبى الصلاح و غيرهم «۲»، ثمّ قال: و لا بأس بالوجوب محافظة على الغسل من طريان مزيله، و مصيرا إلى قول معظم الأصحاب و أخذا بالاحتياط «۳».

فظهر منه أنّ المشهور هو الوجوب. و احتجّ عليه فى «الاستبصار» بالأخبار المتضمّنة لإعادة الغسل مع الإخلال به إذا رأى المغتسل بللا بعد الغسل «۴».

فيظهر منه أنّ مراده من الوجوب هنا الوجوب للغير و الشرطى. و غير بعيد هذا من كلام القدماء، فلعلّ مراد غيره أيضا كذلك، بملاحظة عدم وجدان ما يصلح للحكم بالوجوب الشرعى الاصطلاحى.

بل ظاهر تلک الأخبار عدم الوجوب، لأنّهم علیهم السّلام لم ینکروا على السائلین عند ما سألوا أنّهم ترکوا البول. مع أنّه یظهر منها أنّ المغتسلین ربّما کانوا یترکون، و المعصوم علیه السّلام قرّرهم علیه.

و استدلّ على الوجوب بصحیحة أحمد بن محمّد قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن غسل الجنابة، فقال: «تغسل یدک الیمنى من المرفقین إلى أصابعک، و تبول إن

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۹، الاستبصار: ۱/ ۱۱۸.

(۲) لاحظ! الوسیلة إلى نیل الفضیلة: ۵۵، غنیة النزوع: ۶۱، إصباح الشیعة: ۳۳، نقل عن الکامل لابن البرّاج فی کشف اللثام: ۲/ ۲۶، الکافی فی الفقه: ۱۳۳، الجامع للشرائع: ۳۹.

(۳) ذکرى الشیعة: ۲/ ۲۳۰.

(۴) الاستبصار: ۱/ ۱۱۸ و ۱۱۹ الحدیث ۳۹۹- ۴۰۳، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۵۰ الحدیث ۲۰۷۵ و ۲۰۷۹.

....

قدرت على البول» «۱».

لکن الدلالة لا تخلو عن الوهن من جهة ملاحظة السیاق، و ظهور کون المعصوم علیه السّلام فی صدد بیان الواجب و المستحب جمیعا، و وقوع الطلب بصیغة الجملة الخبریّة، و بملاحظة خلوّ کثیر من الأخبار الواردة فی بیان الغسل، مع التعرّض للآداب و المتعلّقات المستحبّة، فلو کان البول واجبا، لکان أولى بالتعرّض له، هذا مع غایة کثرة تلک الأخبار، فلاحظ و تأمّل! هذا، مضافا إلى ما ذکرنا من ظهور الأخبار الدالّة على إعادة الغسل على تارک البول الواجد للبلل فی عدم وجوب البول «۲».

و مضافا إلى ما روی عن النبی صلّى اللّه علیه و آله و سلّم أنّه قال: «من ترک البول عقیب الجنابة أوشک تردد بقیة الماء فی بدنه فیورثه الداء لا دواء له» «۳»، فإنّ الظاهر منه أیضا عدم الوجوب الشرعی، و کون الأمر به للإرشاد.

کما أنّ الظاهر من الأخبار الدالّة على إعادة الغسل على التارک أیضا کذلک، و أنّ الغرض منه إزالة بقایا المنی المتخلفة فی المجرى عادة، و لهذا رتّب علیه ثمراتها.

مع أنّه لو کان واجبا لشاع و اشتهر اشتهار الشمس، لعموم البلوى و شدّة الحاجة.

و ممّا ذکر ظهر الجواب عن الاستدلال بضعیفة أحمد بن هلال، قال: سألته عن الرجل اغتسل قبل أن یبول، فکتب: «أنّ الغسل بعد البول إلّا أن یکون ناسیا فلا یعید» «۴»، مضافا إلى ضعف السند و الدلالة أیضا، لتضمّنها إعادة الغسل إلّا فی

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۳۱ الحدیث ۳۶۳، الاستبصار: ۱/ ۱۲۳ الحدیث ۴۱۹، وسائل الشیعة:

۲/ ۲۴۷ الحدیث ۲۰۶۷.

(۲) وسائل الشیعة: ۲/ ۲۵۰ الباب ۳۶ من أبواب الجنابة.

(۳) مستدرک الوسائل: ۱/ ۴۸۵ الحدیث ۱۲۳۲ مع اختلاف.

(۴) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۴۵ الحدیث ۴۱۰، الاستبصار: ۱/ ۱۲۰ الحدیث ۴۰۷، وسائل الشیعة:

۲/ ۲۵۲ الحدیث ۲۰۸۶.

....

حال النسيان.

و هـذا خلاف مـا يظهر من الأخبار الكثيرة المعتبرة «۱»، و هو أنّ إعـادة الغسـل فى صورة خروج البلل و من هـذه الجهـة، لا غيرها، و ستعرف. و أيضا ظاهر الضعيفة أنّ الناسى لا يعيد و إن خرج منه البلل، و هذا أيضا مخالف للفتاوى و الأخبار المعتبرة.

هذا، مضافا إلى ما عرفت من أنّ الظاهر من الشيخ الوجوب للغير و الشرطى «۲»، مع أنّه شيخ الطائفة.

هذا، و الأحوط البناء على الوجوب، كما ذكر فى «الذكرى» «۳».

و ما ذكر المصنّف من أنّ استحباب البول إنّما هو للمنزل، هو المشهور و الظاهر من الأخبار «۴».

قال فى «المنتهى»: لو جامع و لم ينزل لم يجب عليه الاستبراء، و لو رأى بللا يعلم أنّه منّى وجب عليه إعادة الغسل، و أمّا المشتبه فلا، و وجّهه بأنّ الحكم بكون المشتبه منيا مبنى على الغالب من استخلاف الأجزاء بعد الإنزال، و هذا غير موجود فى الجماع «۵».

و وافقه الشهيدان و الشيخ على «۶»، إلّا أنّ الشـهيد الأـوّل قال: هـذا مع تيقّن عـدم الإنزال، و أمّا مع احتماله فيمكن القول باستحباب الاستبراء أخذا

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۰ الباب ۳۶ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۴۹ من هذا الكتاب.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۳۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۰ الباب ۳۶ من أبواب الجنابة.

(۵) منتهى المطلب: ۲/ ۲۵۳.

(۶) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۳۴، مسالك الأفهام: ۱/ ۵۳، جامع المقاصد: ۱/ ۲۶۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۵۲

....

بالاحتياط، و أمّا وجوب الغسل بالبلل فلا.

قال فى «الذخيرة»: و يرد عليهم عمومات الروايات من غير تفصيل، و انتفاء الفائدة ممنوع، إذ عسى أن ينزل و لم يطّلع عليه، أو احتبس شىء فى المجارى، لأنّ الجماع مظنّة نزول الماء «۱»، انتهى.

أقول: الأخبار مطلقة، و المطلق لا ينصرف إلّا إلى الأفراد الشائعة، و الغالب فى الجماع خروج المنى البتة، مع أنّه إذا لم يخرج، فالغالب عدم الخروج بعد ذلك، لأنّ الغالب و المتعارف عدم التخلّف عن علّته، كما هو مشاهد و محسوس.

و على فرض التخلّف لا يكون بللا مشتبها، لأنّ المنى بحسب الغالب و المتعارف يخرج بشهوة و دفق.

فكيف لا يتفطّن بهما، مع أنّ منى المريض لا يكون خاليا عن الشهوة فكيف إذا كان صحيحا؟

نعم، إذا خرج المنى كلّه فربّما يبقى فى المجارى أثر منه و شائبة، و شىء قليل غاية القلّة مثل رأس الإبرة أو أنقص منه، أو أزيد بقليل، و هذا لا يحس منه شهوة و لا دفق قطعا، و لا يتحقّق هذا قبل الإنزال، لأنّه إذا خرج خرج بدفق و كثرة.

و من هـذا لو خرج من الـذكر رطوبـة قبل الإنزال و الخروج بالـدفق و الشـهوة يحكم بكونه غير منى البتـة، و لم يحتمل أحد كونه منيا أصـلا، و لم يقل أحد بحسن الاحتياط من جهتها، و ينفون الاحتياط أصـلا و رأسا، و كذا الحال بالنسـبة إلى الأخبار، حتّى أنّه لو رأى

فی المنام أنّه یجامع، و وجد اللّذة، فاستیقظ و لم یر شیئا، أو رأی «۲»، لکن رأی رطوبة قلیلة علی رأس ذکره، أو غیر ذلک، لم یکن علیه الغسل بوجه، و بمجرّد وجدان رطوبة لا یصیر جنبا بلا شبهة، و لم یقل أحد

---

(۱) ذخیرة المعاد: ۵۸.

(۲) فی (ک) زیادة: بللا.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۱۵۳

....

بالاحتیاط، حتّی صاحب «الذخیرة».

و أمّا الخارج بعد الإنزال، فیقوی الظن بکونه أثرا من المنزل، و بقیّة خرجت بعده، أو لا یکون بقیّته منه. لکن لا یخلو عن شوب شائبة منه، و أنّه لیس بحسب العادة أن یخرج المنزل بالمرّة بحیث لم یبق فی المجاری شائبة من أثره، فتکون الرطوبة غیر مشوبة أصلا.

بل ربّما یحصل القطع بخلافه، و إن لم یحصل القطع فالظن القوی، و إن لم یحصل القوی فالظن الضعیف، بخلاف ما لم یخرج الماء الدافق بشهوة، فإنّ الأمر فیه بالعکس بلا شبهة.

و بالجملة، الجماع الخالی عن الإنزال نادر، و الخروج بعد الجماع متخلّفا علی فرض وجوده یکون نادر ذلک النادر.

و مع ذلک کونه خالیا عن الشهوة و الدفق، مع عدم کونه بقیّة و أثرا، علی فرض وجوده یکون فی غایة الشذوذ، فإنّ المنی یخرج بدفق و اجتماع، لا أنّه یخرج من أوّل الأمر مثل البقیّة و الأثر، و هذا محسوس مشاهد، و الخروج من أوّل الأمر مثل البقیّة و الأثر ممّا یقطع بعدمه.

و علی فرض تجویزه فلا شبهة فی کونه فی غایة مرتبته من الشذوذ، و مع ذلک عرفت أنّه خلاف ما یظهر من الأخبار و فتاوی فقهائنا الأخیار.

و من هذا اتّفق أفهام أئمّة فنّ الفقه علی فهم الجنابة بالإنزال و مع الإنزال، لا غیر، علی أنّ المطلقات فیها قرائن یظهر منها إرادة المنزل.

قوله: (و للنصوص). إلی آخره.

أقول: هی صحیحة منصور بن حازم «۱»، و مثلها صحیحة سلیمان بن خالد

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۴۸ الحدیث ۴۲۱، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۰۱ الحدیث ۱۹۲۵.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۱۵۴

....

عن الصادق علیه السّلام عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن یبول فخرج منه شیء، قال:

«یعید الغسل» «۱».

و هذه الروایة فی «الاستبصار» طریقها صحیح، لکن الظاهر وقوع السقط فی الطریق، و أنّ الساقط هو «عثمان بن عیسی»، لأنّها فی «الکافی» و «التهذیب» رویت کذلک، فهی قویّة، و ظاهرها الجنب المنزل، لأنّ الراوی سأل عن غسله قبل بوله، و مع ذلک قال: فخرج منه شیء، و هذا الخروج من خصائص المنزل.

و صحیحة محمّد، أنّه سأل الصادق علیه السّلام عن الرجل یخرج من إحلیله بعد ما اغتسل شیء؟ قال: «یغتسل و یعید الصلاة، إلّا أن

يكون بال قبل أن يغتسل، فإنّه لا يعيد غسله»، قال محمّد بن مسلم: و قال أبو جعفر عليه السّلام: «من اغتسل و هو جنب قبل أن يبول ثمّ وجد بللا فقد انتقض غسله، و إن كان بال ثمّ اغتسل ثمّ وجد بللا فليس ينقض غسله، و لكنّه عليه الوضوء، لأنّ البول لم يدع شيئا» «۲»، و هذه الرواية أيضا فيها قرائن على إرادة المنزل.

و حسنة الحلبي عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يغتسل ثمّ يجد بللا و قد كان بال قبل أن يغتسل؟ قال: «إن كان بال قبل الغسل فلا يعيد الغسل» «۳».

و موثّقة سماعة قال: سألته عن الرجل يجنب ثمّ يغتسل قبل أن يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل؟ قال: «يعيد الغسل، فإن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله لكن يتوضّأ» «۴».

---

(۱) الكافي: ۳/ ۴۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۸ الحديث ۴۲۰، الاستبصار: ۱/ ۱۱۸ الحديث ۳۹۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۱ الحديث ۱۹۲۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۴ الحديث ۴۰۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۱ الحديث ۲۰۸۰ و ۲۰۸۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۳ الحديث ۴۰۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۰ الحديث ۲۰۷۹.

(۴) الكافي: ۳/ ۴۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۴ الحديث ۴۰۶، الاستبصار: ۱/ ۱۱۹ الحديث ۴۰۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۱ الحديث ۲۰۸۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۵۵

....

و رواية معاوية بن ميسرة أنّه سمع الصادق عليه السّلام يقول: في رجل رأى بعد الغسل شيئا؟ قال: «إن كان قد بال بعد جماعة قبل الغسل فليتوضّأ، و إن لم يبل حتّى اغتسل ثمّ وجد بللا فليعد الغسل» «۱».

فظهر أنّ «۲» الأخبار ظاهرة في المنزل، و هي مع كثرتها و اعتبار أسنادها اتّفق الفتاوى عليها.

فلا يعارضها بعض الأخبار الشاذة الغير الصحيحة، المتضمّنة لعدم وجوب إعادة الغسل على من لم يبل و وجد بللا «۳».

و قال في «الفقيه»- بعد أن أورد ما دلّ على وجوب إعادة الغسل-: و روى في حديث آخر: «إن كان قد رأى بللا- و لم يكن بال فليتوضّأ و لا يغتسل»، قال مصنّف هذا الكتاب: إعادة الغسل أصل، و الخبر الثاني رخصة «۴».

و في «المدارك»: هو جيّد لو صحّ السند «۵».

أقول: على تقدير الصحّة أيضا مشكل، للمخالفة للقاعدة الشرعية الثابتة من الأدلّة الكثيرة الموافقة لطريقة المسلمين في الأعصار و الأمصار، و لمخالفتها للأخبار الصحيحة و المعتبرة الكثيرة التي أفتى الفقهاء بها، و الأخبار الكثيرة التي ما أفتوا بها مع موافقتها للقاعدة، و هي عدم ثبوت الجنابة بالاحتمال، فتأمّل جدّا!

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۴ الحديث ۴۰۸، الاستبصار: ۱/ ۱۱۹ الحديث ۴۰۳، وسائل الشيعة:

۲/ ۲۵۲ الحديث ۲۰۸۳ مع اختلاف يسير.

(۲) في (ف) زيادة: هذه.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۵ الحديث ۴۱۱ و ۴۱۲، الاستبصار: ۱/ ۱۱۹ الحديث ۴۰۴ و ۴۰۵، وسائل الشيعة ۲/ ۲۵۲ و ۲۵۳ الحديث ۲۰۸۷ و ۲۰۸۸.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۷ و ۴۸ ذيل الحديث ۱۸۷.

(۵) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۰۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۵۶

....

و أيضا فيها تتمّة و هى قوله عليه السّلام: «إنّما ذلك من الحبائل» «۱».

و هذه تقتضى عدم الوضوء أيضا، كما يظهر من ملاحظة الأخبار، و أنّ ما يخرج من الحبائل ليس إلّا رطوبة ليست ببول و لا منى، و لا شىء آخر نجس.

فلعلّ المراد من الوضوء هو التنظيف، فتكون مثل الرواية الدالّة على عدم لزوم شىء أصلا «۲»، و أنّه وقع سقط فيها، كما يظهر من ملاحظة سائر الأخبار «۳».

و كيف كان، لا يعارض الأخبار الصحيحة و المعتبرة المعمول بها، فضلا أن يغلب عليها بلا شبهة، و كذا الكلام فيما دلّ على أنّه إن كان ناسيا فلا يعيد الغسل، كما عرفت.

قوله: (و هذا الحكم). إلى آخره.

هذا هو المشهور بين الأصحاب لما ذكره، و لأنّ الذى يظهر من الأخبار الدالّة عليه هو الرجل خاصّة «۴»- كما لا يخفى- فيقتصر عليه، لأنّ الحكم ليس على وفق الاصول، و لعدم الفائدة بالنسبة إليها، لتغاير مجرى البول و المنى منها.

و أمّا النص، فهو صحيحة سليمان بن خالد، و منصور بن حازم المذكورتان «۵»، إذ بعد ما ذكرنا منهما، قال: قلت: فالمرأة يخرج منها شىء بعد الغسل؟ قال: «لا تعيد».

قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: «لأنّ ما يخرج من المرأة إنّما هو من ماء الرجل».

لكن الشيخ فى «النهاية» سوّى بين الرجل و المرأة فى الاستبراء بالبول

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۷ الحديث ۱۸۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۵ الحديث ۴۱۱ و ۴۱۲، الاستبصار: ۱/ ۱۱۹ الحديث ۴۰۴ و ۴۰۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۲ و ۲۵۳ الحديث ۲۰۸۷ و ۲۰۸۸.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۰ الباب ۳۶ من أبواب الجنابة.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۱ الباب ۱۳ من أبواب الجنابة.

(۵) راجع! الصفحة: ۱۵۳ و ۱۵۴ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۵۷

....

و الاجتهاد «۱».

قال فى «الذكرى»: و لعلّ المخرجين و إن تغايرا، لكن يؤثر خروج البول فى خروج ما تخلّف فى المخرج الآخر إن كان «۲». و لعلّه أولى و أحوط.

و مرّ كيفيّة استبرائها بالاجتهاد، و هى أن تعصر المخرج من طرف العرض بالإصبعين فما زاد، و اللّه يعلم.

ثمّ اعلم! أنّ من رأى بللا- بعد الغسل فإمّا أن يعلم أنّه ما ذا؟ فحكمه معلوم، و إمّا أن يشتبه عليه، فلا يدرى أنّه منى أو فيه شيء من المنى و لو أثر منه، أو أنّه بول أو فيه شيء منه و لو أثر منه، أو مجرّد رطوبة خالية خالصة.

و هذا الذى رأى المشتبه، إمّا أن يكون بال قبل الغسل و استبرأ أيضا بالنحو الذى ذكر فى الاستبراء عن البول، فهذا ليس عليه شيء أصلا، لا الإعادة و لا الغسل و لا الوضوء و لا الإزالة بالإجماع و الأخبار الواردة فى الاستبراء عن البول و الواردة فى البول قبل الغسل، و قد مرّت آنفا.

و أمّا أن ينتفى منه الأمران معا، فهذا عليه الغسل و غسل ما لاقاه تلك الرطوبة من الثوب أو الجسد إن كان رجلا.

و أمّا إن كان امرأة، فليس عليها إعادة الغسل، بل عليها غسل تلك الرطوبة، لأنّ ما يخرج منها إنّما هو من ماء الرجل، كما مرّ فى صحيحة منصور بن حازم، و صحيحة سليمان بن خالد «۳» المعمول بهما عند الأصحاب، بل الظاهر عدم إعادة الغسل عليها و إن علمت أنّ الخارج منى، لجواز كونه منى الرجل، بل ظاهر الصحيحين أنّه منيّه.

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۲۱.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۳۵.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۵۳ و ۱۵۴ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۵۸

....

و عن ابن إدريس: وجوب الغسل عليها لو علمت أنّ الخارج منى، لعموم قوله عليه السّلام: «إنّما الماء من الماء» «۱».

و فيه منع ما يشمل المقام، لعدم كونه من الأفراد المتبادرة، إذ المتبادر الماء الذى يخرج من مخرجه، و للصحيحين المزبورين.

و فى «الذكرى» احتمل وجوب الغسل عليها فى صورة الاشتباه أيضا كالرجل، و احتمل العدم، لأنّ اليقين لا يرفع بالشكّ، و لم يصدر منها تفريط على القول بعدم الاستبراء عليها «۲».

و فيما ذكره رحمه اللّه تأمّل واضح، لما ذكرنا.

و مرّ عن الصدوق اكتفاء الرجل بالوضوء عوضا عن الغسل «۳»، و أنّه ليس بشيء، بل الظاهر وجوب إعادة الغسل للصحاح و المعتبرة «۴»، بل ادّعى ابن إدريس الإجماع على ذلك «۵».

و احتمل الشيخ رحمه اللّه فى «التهذيب» و «الاستبصار» عدم وجوب الإعادة لو كان الترك للنسيان، لرواية جميل عن الصادق عليه السّلام عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى أن يبول حتّى يغتسل ثمّ يرى بعد الغسل شيئا، أ يغتسل أيضا؟ قال: «لا، قد تعصرت و نزل من الحبائل» «۶»، و رواية أحمد بن هلال السابقة «۷».

---

(۱) السرائر: ۱/ ۱۲۲.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۳۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۷ الحديث ۱۸۶، راجع! الصفحة: ۱۵۵ من هذا الكتاب.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۰ الباب ۳۶ من أبواب الجنابة.

(۵) السرائر: ۱/ ۱۲۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۵ الحديث ۴۰۹، الاستبصار: ۱/ ۱۲۰ الحديث ۴۰۶، وسائل الشيعة:

۲/ ۲۵۲ الحديث ۲۰۸۵.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۵ الحديث ۴۱۰، الاستبصار: ۱/ ۱۲۰ الحديث ۴۰۷، وسائل الشيعة:

۲/ ۲۵۲ الحديث ۲۰۸۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۵۹

....

و فيه، أنّ رواية ابن هلال ضعيفة، و رواية جميل ظاهرها عدم الفرق بين العمد و النسيان، للعلّة المنصوصة، فتكون مخالفة للإجماع و الأخبار الصحاح و المعتبرة المعمول بها، إلّا أن يحمل على وقوع الاستبراء منه، و أنّ النسيان إنّما هو فى خصوص البول بناء على العادة و المتعارف من تحقّق البول و الاستبراء بعده، فلهذا قال: «ينسى أن يبول» أى البول فقط، لظاهر اللفظ، و لقوله عليه السّلام: «قد تعصرت و نزل»، لكن على هذا يجىء الكلام و التحقيق فيها.

و إمّا أن يكون بال قبل الغسل، لكن لم يستبرء بعد البول، فحكمه عدم وجوب إعادة الغسل، للصحاح و المعتبرة المذكورة، فإنّ وجوب إعادة الغسل فيها معلّق على عدم البول، بل صريحها عدم الإعادة إذا بال.

بل صرّح فى صحيحة محمّد: أنّ علّة عدم الإعادة أنّ البول لم يدع شيئا «۱».

فظهر أنّ البول من حيث هو هو لا يدع شيئا من المنى حتّى يتوهّم إعادة الغسل، بل صرّح فيها فى هذا الموضع بأنّ عليه الوضوء دون الغسل، معلّلا بأنّ البول لم يدع شيئا، فهذا صريح فى كون البول المذكور فيها هو الخالى عن الاستبراء، و من حيث هو هو.

نعم، عليه الوضوء، للصحيحة المذكورة الصريحة، و للأخبار الدالّة على أنّ من لم يستبرء بعد البول ثمّ وجد البلل فعليه الوضوء «۲»، و قد مرّت فى الاستبراء عن البول.

و إمّا أن يكون استبرأ و لم يبل، و عدم البول إمّا أن يكون مع إمكانه، أو مع عدم إمكانه، و الحكم فى الأوّل، كما مرّ فيما إذا انتفى منه الأمران، لصحيحة محمّد

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۴ الحديث ۴۰۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۱ الحديث ۲۰۸۱.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۰ الباب ۳۶ من أبواب الجنابة.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۶۰

....

المذكورة، و لأنّ الإعادة فى غيرها أيضا علّقت على عدم البول و عدمها على وقوع البول، فيظهر دوران الإعادة مع عدم البول وجودا و عدما.

و مقتضى كلام المصنّف أنّ حكم هذه الصورة حكم الصورة الاولى، و هى أن يكون بال و استبرأ جميعا، و المشهور هو ما ذكرنا.

و المستفاد من عبارة «النافع» و «الشرائع» و «القواعد» عدم الإعادة «۱»، كما ذكره المصنّف.

و وجهه غير ظاهر، إلّا أن يكونوا حملوا رواية جميل «۲» على ما قلنا من وقوع الاستبراء دون البول، و أنّ بالاستبراء يتحقّق العصر المخرج للمنى المتخلّف إن كان.

و فيه، منع ظاهر، سيّما بملاحظة لزوجة المنى، و خصوصا أن يكون بهذا العصر يزول أثر المنى و بقيّته بالمرّة من جميع مواضع المجرى و المخرج.

مع أنّه لو كـان كـذلك، لم يجعل المعصومون- صلوات اللّه عليهم- عـدم الإعادة منوطا بخصوص البول فى هـذه الأخبار الصـحاح و المعتبرة الكثيرة، بل كانوا يخيّرون بين البول و بين الاستبراء.

مع أنّ البول ربّما لا يتأتّى، و الاستبراء ممكن الحصول فى غاية السهولة فى جميع الأوقات.

مع أنّ العصر فى البول مع تأتّيه فى الاستبراء أيضا ضيق فى الدين، لا وجه له أصلا.

و أمّا روايـة جميل، فلم يظهر بعـد كون المراد ذلك على فرض الظهور، فظهور ضـعيف لا يقاوم دلالة الصـحاح الكثيرة، فكيف يغلب عليها؟ سيّما مع كثرتها

---

(۱) المختصر النافع: ۱/ ۹، شرائع الإسلام: ۱/ ۲۸، قواعد الأحكام: ۱/ ۱۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۲ الحديث ۲۰۸۵.

....

و شهرتها، و كونها متلقاة بالقبول عند الجميع.

و أمّا الحكم فى الثانى، فالأظهر أنّه كالحكم فى الأوّل، لعموم المقتضى و عدم ما يصلح للمانعيّة وفاقا للتذكرة «۱»، بل «المنتهى» أيضا و غيرهما «۲»، و نسب إلى المشهور عدم وجوب الإعادة «۳».

و قال فى «الاستبصار»: لا يجب عليه الإعادة، لرواية زيد الشحّام عن الصادق عليه السّلام، قال: سألته عن رجل أجنب ثمّ اغتسل قبل أن يبول ثمّ رأى شيئا؟

قال: «لا يعيد الغسل» «۴».

و هى- مع ضـعفها ب المفضّـل بن صالـح- غير دالّـة على اعتبار قيـد عـدم الإمكان، فتكون من الشواذ التى يجب ترك العمل بها، ثمّ احتمل حملها على ناسى البول.

و استدلّ برواية جميل السابقة «۵»، و قد عرفت عدم دلالتها على اعتبار قيد النسيان، فتكون أيضا من تلك الشواذ.

نعم، يمكنهم التمسّـك بالاستصـحاب و أنّ اليقين لا يرفع بالشكّ، لكنّه لا يعارض النص، فكيف يعارض النصوص الكثيرة الصـحيحة المعمول بها؟

ثمّ اعلم! أنّ الخارج حدث جديد، فالصلاة الواقعة قبل خروجه صحيحة، لحصولها فى وقت الطهارة و استجماع جميع الشرائط.

و نقل ابن إدريس عن بعض القول بوجوب إعادتها و ردّه «۶».

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۳۲ و ۲۳۳.

(۲) منتهى المطلب: ۲/ ۲۵۴، تحرير الأحكام: ۱/ ۱۳.

(۳) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۵۹.

(۴) الاستبصار: ۱/ ۱۱۹ الحديث ۴۰۵.

(۵) مرّت الإشارة اليها آنفا.

(۶) السرائر: ۱/ ۱۲۳.

....

و لعلّ مستنده قوله عليه السّلام- في صحيحة محمّد السابقة-: «يغتسل و يعيد الصلاة، إلّا أن يكون بال قبل أن يغتسل فإنّه لا يعيد غسله» «۱»، الحديث.

و يمكن حمل الصلاة المذكورة على ما إذا وقعت بعد خروج الشيء، بقرينة قوله: «إلّا أن يكون بال قبل أن يغتسل فإنّه لا يعيد غسله»، إذ لو كان يذكر عدم الغسل و الصلاة جميعا لكان يترك ذكر قوله عليه السّلام: «غسله»، أو كان يذكر معه صلاته أيضا.

و الظاهر أنّ المراد خصوص البول، لا البول مع الاستبراء، بقرينة تتمّة الحديث، فإنّها صريحة فيما ذكرنا، كما عرفت، فصار ما ذكرنا من الشاهد، و القرينة واضحة، فلاحظ و تأمّل! و يشهد أيضا على ما ذكرنا خلو باقي الصحاح و المعتبرة عن الأمر بإعادة الصلاة، و الاقتصار على إعادة الغسل خاصة.

مع أنّ امتثال الأمر مقتض للإجزاء، و هو مستصحب حتّى يثبت خلافه.

و تخيّل فساد الغسل الأوّل من جهة بقاء المني في مخرجه لا في مقره، من تخيّلات العامّة، بل و قال بذلك بعضهم «۲»، و لذا لو حبس المني في المخرج، لم يجب عليه الغسل عند علمائنا ما لم يخرج «۳».

قوله: (أمّا الاستبراء). إلى آخره.

قد مرّ الكلام في ذلك في مبحث الحيض «۴».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۵۴ من هذا الكتاب.

(۲) المغني لابن قدامة: ۱/ ۱۲۹.

(۳) المعتبر: ۱/ ۱۷۸، نهاية الإحكام: ۱/ ۱۰۰، ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۳۶.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۴۵ و ۱۴۶ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۶۳

قوله: (و للصحيح). إلى آخره.

و هو صحيحة زرارة أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن غسل الجنابة؟ فقال له:

«تبدأ فتغسل كفّيك، ثمّ تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك» «۱»، الحديث.

و أمّا التسمية، فلعلّها للعمومات و أمّا غسل الكفّين ثلاثا، فلما روى عن حريز- في القوي- عن الباقر عليه السّلام: «يغسل الرجل يده من النوم مرّة، و من الغائط و البول مرّتين، و من الجنابة ثلاثا» «۲».

و لحسنة الحلبي أنّه سأله عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل أن يدخلها الإناء؟ قال: «واحدة من حدث البول، و اثنتان من الغائط، و ثلاث من الجنابة» «۳».

و مرّ في مبحث الوضوء أنّ ذلك هل هو مختصّ بالإناء و الماء القليل فيه أم عام؟ و غير ذلك من الأحكام.

و أمّا كونه إلى المرفقين أفضل، فلصحيحة أحمد أنّه سأل أبا الحسن عليه السّلام عن غسل الجنابة؟ فقال: «تغسل يدك اليمنى من المرفقين إلى أصابعك» «۴»، و في بعض النسخ: «يديك الى المرفقين» و هو الصواب.

و في صحيحة زرارة: «فتغسل فرجك و مرافقك» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۰ الحديث ۱۱۳۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۰ الحديث ۲۰۱۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶ الحديث ۹۷، الاستبصار: ۱/ ۵۰ الحديث ۱۴۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۷ الحديث ۱۱۱۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۲ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶ الحديث ۹۶، الاستبصار: ۱/ ۵۰ الحديث ۱۴۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۷ الحديث ۱۱۱۷ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۱ الحديث ۳۶۳، الاستبصار: ۱/ ۱۲۳ الحديث ۴۱۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۰ الحديث ۲۰۱۸.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۸ الحديث ۴۲۲، وسائل الشيعة ۲/ ۲۳۰ الحديث ۲۰۱۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۶۴

....

و صحيحة يعقوب بن يقطين: «فيغسل يديه إلى المرفقين» «۱».

و فى رواية يونس عنهم عليهم السّلام فى صفة غسل الميّت: «ثمّ اغسل يده ثلاث مرّات، كما يفعل الإنسان من الجنابة إلى نصف الذراع» «۲».

و فى موثّقة سماعة عن الصادق عليه السّلام: «إذا أصاب الرجل جنابة فأراد الغسل فليفرغ على كفّيه فليغسلهما دون المرفق» «۳» الحديث، فتأمّل! و أمّا المضمضة و الاستنشاق، فلصحيحة أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «ثمّ تمضمض و تستنشق و تصبّ الماء على رأسك ثلاث مرّات» «۴»، الحديث.

و الأصحاب صرّحوا باستحباب كونهما ثلاثا ثلاثا «۵»، و لعلّ عدم ذكر المصنّف ذلك، لعدم ثبوته عنده، كما مرّ فى الوضوء.

لكن مرّ هناك استحباب كونهما ثلاثا ثلاثا، و فى المقام ورد فى «الفقه الرضوى» و قد روى: «أن يتمضمض و يستنشق ثلاثا»، و روى: «مرّة مرّة يجزيه»، و قال: «الأفضل الثلاثة، و إن لم يفعل فغسله تام» «۶».

فما روى الحسن بن راشد، عن العسكرى عليه السّلام أنّه: «ليس فى الغسل و لا فى الوضوء مضمضة و لا استنشاق» «۷»، المراد نفيهما على سبيل الوجوب، لما مرّ فى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۲ الحديث ۴۰۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۶ الحديث ۲۰۶۵.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۴۱ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۵ الحديث ۲۱۱۶ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۲ الحديث ۳۶۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۱ الحديث ۲۰۲۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۱ الحديث ۳۶۲، الاستبصار: ۱/ ۱۱۸ الحديث ۳۹۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۱۶ الحديث ۱۰۸۳.

(۵) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۳۹، كشف اللثام: ۲/ ۲۴، الحدائق الناضرة: ۳/ ۱۱۱.

(۶) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۱، مستدرك الوسائل: ۱/ ۴۶۸ الحديث ۱۱۸۳.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۱ الحديث ۳۶۱، الاستبصار: ۱/ ۱۱۸ الحديث ۳۹۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۳۱ الحديث ۱۱۳۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۶۵

....

مبحث الوضوء، و لما روى أبو يحيى الواسطى عن بعض أصحابه أنّه قال للصادق عليه السّلام: الجنب يتمضمض؟ قال: «لا، إنّما يجنب الظاهر» «١»، إذ التعليل ظاهر فى أنّ المنفى فى الرواية الاولى كونهما ممّا يرفع الجنابة.

و مقتضى هذه الرواية و غيرها عدم وجوب غسل غير الظواهر، و هو إجماعى، إلّا أنّه وقع الإشكال فيما إذا وقع فى مثل الاذن ثقب، فهل يجب غسل داخل ذلك الثقب و إن كان ممّا لا يرى؟ بناء على أنّه قبل الثقب كان تحت الجلد، و بعده صار جلدا ظاهرا فوق اللحم و اللحم تحته، أم لا يجب إلّا غسل ما يرى منه؟

لأنّ ما لا يظهر لا يكون من الظواهر كداخل الأنف و الفم و مثلهما، و الثانى أقوى و الأوّل أحوط.

قوله: (و إمرار اليد). إلى آخره.

الإمرار الذى يكون على سبيل الاستظهار يعنى الموضع الذى ظهر وصول الماء إليه و جريانه عليه يستحب إمرار اليد عليه استظهارا، و أمّا الموضع الذى لا يجرى الماء عليه إلّا بالإمرار فالإمرار عليه واجب من باب المقدّمة، فوجوبه حينئذ شرعى على المشهور، لكون مقدّمة الواجب عندهم واجبة شرعا، و شرطى عند من لم يقل بوجوب مقدّمة الواجب المطلق.

و أمّا الموضع الذى أمكن إجراء الماء عليه بإمرار اليد عليه، كما أمكن بصبّ الماء عليه، فوجوب الإمرار حينئذ تخييرى شرعيّا كان أو شرطيّا، و يكون أفضل من الصبّ، لحصول الاستظهار به دونه.

لكن مرّ الكلام فى ذلك فى الوضوء بأنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ١٣١ الحديث ٣٦٠، الاستبصار: ١/ ١١٨ الحديث ٣٩٦، وسائل الشيعة: ٢/ ٢٢٦ الحديث ٢٠٠٥.

مصابيح الظلام، ج‌٤، ص: ١٦٦

....

اليقينيّة، فالظن لا يغنى، و بعد حصول العلم لا معنى للاستظهار، إلّا أنّ المحقّق رحمه اللّه فى «المعتبر» قال: هو اختيار علماء أهل البيت عليهم السّلام «١». و العلّامة فى «المنتهى»: أنّه مذهب أهل البيت عليهم السّلام «٢»، فحينئذ يكون استحبابه مجرّد تعبّد لا الاستظهار، إلّا أن يبنى على كفاية الظن فى مقام الامتثال.

و فيه ما فيه، لعدم وجدان دليل عليه تطمئنّ النفس إليه، مع ما عرفت من أنّه لا بدّ من اليقين للاستصحاب، و لأن يتحقّق الامتثال و الإطاعة العرفى، و لاتّفاق الفقهاء، و لما ورد عنهم عليهم السّلام: «لا تنقض اليقين إلّا بيقين» «٣»، إلّا أن يبنى على تحقّق الاستظهار فى العلمى أيضا، لتفاوت درجاته.

و يظهر من الأخبار عدم ضرر بقاء أثر الطيب، و الخلوق و صفرتهما «٤»، بل و فى بعض الأخبار: أنّ الراوى قال للرضا عليه السّلام: الرجل يجنب فيصيب رأسه و جسده الخلوق و الطيب و الشى‌ء اللزق مثل علك الروم و الظرب و ما أشبهه فيغتسل، فإذا فرغ وجد شيئا قد بقى فى جسده من أثر الخلوق و الطيب و غيره؟

قال: «لا بأس» «٥».

و لعلّ المراد الأثر الذى لا يكون حائلا و مانعا عن وصول الماء تحته، فإنّا ربّما نرى فى أيدينا لزوجة من ملاقاة العلك و أمثاله، و ليس فيه ما يمنع وصول الماء.

ثمّ اعلم! أنّ مثل غسل اليد و المضمضة و الاستنشاق استحبابه فى الترتيبى و الارتماسى جميعا، لكن إمرار اليد إنّما هو فى الترتيبى

على الظاهر، و لا يبعد جريانه

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۱۸۵.

(۲) منتهى المطلب: ۲/ ۲۰۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱ مع اختلاف.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۹ الباب ۳۰ من أبواب الجنابة.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۰ الحديث ۳۵۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۹ الحديث ۲۰۴۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۶۷

....

فى الارتماسى أيضا، كما سيجىء.

و أمّا استحباب غسل الشعر، فبناء على كونه أحوط، و الاحتياط مستحب، سيّما و أن يكون أحوط، و مرّ الكلام فى أنّه احتياط أم لا، فلاحظ.

قوله: (و الدعاء). إلى آخره.

فى «الكافى» بسنده إلى على بن الحكم عن بعض أصحابنا قال: تقول فى غسل الجمعة: اللهمّ طهّر قلبى من كلّ آفة تمحق دينى و تبطل عملى. و تقول فى غسل الجنابة: اللهمّ طهّر قلبى و زكّ عملى، و تقبّل سعيى، و اجعل ما عندك خيرا لى «۱».

و فى موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: «إذا اغتسلت من جنابة فقل: اللهمّ طهّر قلبى، و تقبّل سعيى، و اجعل ما عندك خيرا لى، اللهمّ اجعلنى من التوّابين، و اجعلنى من المتطهّرين. و إذا اغتسلت للجمعة فقل: اللهمّ طهّر قلبى من كلّ آفة تمحق دينى و تبطل به عملى، اللهمّ اجعلنى من التوّابين و اجعلنى من المتطهّرين» «۲».

ورود أيضا فى غسل العيدين دعاء «۳»، و غير ذلك، و من أراد ذلك فليطلب من كتب الأدعية، و ما ذكرنا من الأدعية جعلت للفراغ من الغسل، و لعلّه لقوله عليه السّلام: «إذا اغتسلت من جنابة فقل». إلى آخره.

و فى «المصباح» تقول عند الغسل: اللهمّ طهّرنى و طهّر قلبى و اشرح لى صدرى و أجر على لسانى مدحتك و الثناء عليك، اللهمّ اجعله لى طهورا و شفاء و نورا إنّك على كلّ شىء قدير «۴».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۳ الحديث ۲۰۸۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۷ الحديث ۱۱۱۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۵۴ الحديث ۲۰۹۱.

(۳) لاحظ! زاد المعاد: ۲۲۷.

(۴) مصباح المتهجد: ۱۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۶۸

قوله: (و الإسباغ). إلى آخره.

مرّ فى مبحث الوضوء ما يناسب المقام «۱»، و الإجماع على استحباب كون الغسل بصاع، نقله المحقّق و العلّامة «۲».

و الصحاح، مثل صحيحة أبى بصير و محمّد بن مسلم، عن الباقر عليه السّلام أنّهما سمعاه يقول: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم يغتسل بصاع و يتوضّأ بمدّ» «۳».

و كذلك روى زرارة- في الصحيح- عنه عليه السّلام و زاد فيه: «و المدّ رطل و نصف، و الصاع ستّة أرطال» «۴»، و المراد رطل المدينة بلا شبهة، فيكون تسعة أرطال بالعراقي.

و ورد في صحاح اخر: أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يغتسل بصاع، لكن إذا كان معه زوجته يغتسلان بخمسة أمداد «۵».

و يظهر من بعضها: أنّ ماء إنقاء الفرج داخل في الصاع «۶».

و أمّا كون ذلك على الاستحباب، فللإجماع و الأخبار الدالّة على كفاية مجرّد جريان ماء، و أنّه يكفيه مثل الدهن «۷»، على ما مرّ تفصيله «۸».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۷۵- ۴۸۰ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۲) المعتبر: ۱/ ۱۸۶، منتهى المطلب: ۲/ ۲۱۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۶ الحديث ۳۷۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸۱ الحديث ۱۲۷۶ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۶ الحديث ۳۷۹، الاستبصار: ۱/ ۱۲۱ الحديث ۴۰۹، وسائل الشيعة:

۱/ ۴۸۱ الحديث ۱۲۷۵.

(۵) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۲ و ۲۴۳ الحديث ۲۰۵۱- ۲۰۵۳.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳ الحديث ۷۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۳ الحديث ۲۰۵۲.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۰ الباب ۳۱ من أبواب الجنابة.

(۸) راجع! الصفحة: ۴۶۵- ۴۶۷ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۶۹

قوله: (و ترك الاستعانة). إلى آخره.

مرّ الكلام في جميع ذلك في الوضوء مستوفى «۱».

و أمّا المنع عن الاغتسال في الراكد، كما قاله المفيد رحمه اللّه: و علّله بأنّه إن كان قليلا أفسده، و إن كان كثيرا خالف السنّة «۲»، فلأنّه إن كان قليلا و جسد الجنب نجس أفسده بالنجاسة مع عدم حصول اغتسال أصلا، و إن لم يكن جسده نجسا- كما هو الظاهر- فلأنّ إفساده إخراجه عن الطهوريّة، كما مرّ الكلام في ذلك مفصّلا.

و أمّا إذا كان كثيرا، فلأنّه ورد عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم «۳»، و لا يغتسل فيه من الجنابة» «۴».

و الحديث و إن كان من طرق العامّة، إلّا أنّ المقام، مقام المستحبات، و يسامح فيها، سيّما مع عمل المفيد به و ابن حمزة أيضا «۵».

و أمّا استحباب الموالاة فلآيتي المسارعة و الاستباق إلى الخيرات «۶»، و كون البقاء على الجنابة مكروها البتة.

و أمّا تكرار الغسل ثلاثا في كلّ عضو، فلو ورد ذلك في غسل الميّت، رواه الكاهلي «۷»، و رواه يونس أيضا عنهم عليهم السّلام «۸».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۸۶- ۴۹۱ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۲) المقنعة: ۵۴.

(۳) في (ك) و (ف) و (ز ۱) و (ط): الراكد.

(۴) سنن أبی داود: ۱/ ۱۸ الحدیث ۷۰.

(۵) المقنعة: ۵۴، الوسیلة إلی نیل الفضیلة: ۵۵.

(۶) لعلّها إشارة إلی قوله تعالی أُولئِکَ یُسارِعُونَ فِی الْخَیْراتِ وَ هُمْ لَها سابِقُونَ المؤمنون (۲۳): ۶۱، و قوله تعالی وَ لِکُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّیها فَاسْتَبِقُوا الْخَیْراتِ الآیه، البقرة (۲): ۱۴۸.

(۷) الکافی: ۳/ ۱۴۰ الحدیث ۴، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۹۸ الحدیث ۸۷۳، وسائل الشیعة: ۲/ ۴۸۱ الحدیث ۲۶۹۸.

(۸) الکافی: ۳/ ۱۴۱ الحدیث ۵، وسائل الشیعة: ۲/ ۲۶۵ الحدیث ۲۱۱۶.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۱۷۰

....

و الفقهاء أفتوا هنا کذلک لذلک، و قد عرفت أنّ غسل المیّت حقیقة هو غسل الجنابة، و إن لم یکن هو هو، فلا شکّ فی اتّحادهما هیئة، و کونه مثل غسل الجنابة.

مضافا إلی ما مرّ من اتّحاد هیئة نفس الغسل شرعا، و أنّه لولاه لما أمکن إثبات هیئة غسل مستحب أصلا، و لا إثبات هیئة غسل واجب، سوی غسل الجنابة و المیّت، مثلا نقول: غسل الجمعة مستحب، فهو غسل مطلوب، و کلّ غسل مطلوب شرعا یکون بهیئة کذا، فغسل الجمعة بهیئة کذا، حتّی تعرف أنّه ما هو؟ و بأیّ کیفیّة هو؟ حتّی تأتی به.

و کذلک نقول: غسل النفاس- مثلا- غسل مطلوب شرعا، و کلّ غسل مطلوب شرعا فهو بهیئة کذا و کذا، فغسل النفاس بهیئة کذا و کذا، فلو کان لنا کبری کلّیة معلومة علی حسب ما ذکرت فهو، و یمکننا الامتثال.

و لو لم یکن تلک الکبری الکلّیة حقّا و معلومة لنا، لما أمکننا الامتثال أصلا، إلّا أن یثبت من النصّ فی کلّ موضع موضع هیئة ذلک الغسل، حتّی یمکننا الامتثال.

و من البدیهیّات عدم ورود نصّ کذلک، سوی ما ورد فی خصوص الجنابة و فی خصوص غسل المیّت، و هما مختصّان بموضعهما، فلو لا بداهة اتّحاد الکلّ فی الماهیّة و صحّة تلک الکبری الکلیّة، لما کان فیهما نفع لغیر هما أصلا.

و أمّا تخلیل الشعر و مسح سائر الجسد عقیب کلّ غوصة، فللاستظهار، إذ غایة ما ورد أنّ الارتماسة الواحدة تجزی، و هذا لا ینافی استحباب الاستظهار، فتأمّل!

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۱۷۱

۶۳- مفتاح [من أحدث فی أثناء الغسل]

اشارة

إذا أحدث فی أثنائه بالأصغر، یتمّه و یتوضّأ، وفاقا للسیّد و جماعة «۱».

و قیل: بل یعیده من رأس «۲»، للخبر «۳»، و هو ضعیف لجهالة السند و إن کان أحوط. و قیل: بل یقتصر علی إتمامه «۴»، لأنّ الوضوء منفی مع الغسل، و هو أضعف.

---

(۱) نقل عن السید فی مختلف الشیعة: ۱/ ۳۳۸، المعتبر: ۱/ ۱۹۶، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۴۱، مدارک الأحکام: ۱/ ۳۰۷.

(۲) المبسوط: ۱/ ۳۰.

(۳) وسائل الشیعة: ۲/ ۲۳۸ الحدیث ۲۰۳۹.

(۴) السرائر: ۱/ ۱۱۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۷۳

قوله: (إذا أحدث فى أثنائه بالأصغر). إلى آخره.

إذا أحدث بالأكبر، فلا شكّ فى وجوب إعادة الغسل من رأسه، و لا إشكال بعد اتّحاد حكم الأوّل و الحادث بتماثلهما، إلّا فى الاستحاضة بالنهج الذى مرّ فى مبحثها.

و أمّا مع الاختلاف، مثل ما إذا مسّ الميّت فى أثناء غسل الجنابة- و نقول:

إنّ مسّ الميّت ليس بحدث مانع من الصلاة- أو حدث، أو طرأ الاستحاضة، و هى لا تمنع عن دخول المساجد و المكث فيها، أو طرأ الحيض فى حال الجنابة. و قد عرفت رفع الجنابة مع أنّها حائض إن اغتسلت للجنابة. إلى غير ذلك، فلا يخلو عن إشكال، لعدم ثبوت اتّحاد موجب للغسل مع ناقضه، بل ظهور عدم الاتّحاد فى الجملة، إذ لم يثبت من الأخبار سوى أنّ حدوث أمر كذا يوجب الغسل.

و أمّا أنّه يخرب الغسل فلم يثبت، بل الإشكال فى حدثيّة المسّ يقتضى الإشكال فى إفساده الغسل بطريق أولى، و يزيد أصل الإشكال بناء على أنّ غسل غير الجنابة لا يكفى من غسل الجنابة.

مع أنّ غسل غير الجنابة لا بدّ فيه من الوضوء، و أنّ الحدث الأكبر ليس معنى واحدا، كما مرّ، مثلا لو اغتسلت امرأة من الجنابة، و لم يبق من جسدها إلّا قدر لمعة، فحاضت أو استحاضت أو مسّت الميّت، فهل انتقض غسلها بالمرّة و زالت الطهارات الحاصلة لما سوى اللمعة، فصار حالها حال من صدر منه الجنابة موضع الأحداث المذكورة، أو حدثت قبل الغسل؟ أم لم ينتقض غسلها، بل الطهارات الحاصلة باقية على حالها، مستصحبة حتّى يثبت زوالها؟ و لم يثبت.

فلو مسّت الأعضاء الطاهرة كتابة القرآن لم يكن حراما، على القول به فى غير المقام.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۷۴

....

و أيضا لا يكون رفع الجنابة متوقّفا على الإعادة، بل يكفى غسل اللمعة و بعد غسلها- بقصد تتمّة غسل الجنابة- لم يكن جنبا، و إن كانت مستحاضة- مثلا- يجوز لها دخول المساجد، و إن كانت ماسّة الميّت يجوز لها الصلاة أيضا قبل غسل المسّ، على القول بعدم حدثيّة المسّ. إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر.

على أنّه كيف يكفى إعادة الغسل من دون وضوء، مع كون جميع أعضائه طاهرة عن حدث الجنابة ما عدا اللمعة؟

و أيضا كيف يكفى قصد رفع الجنابة للأعضاء الطاهرة عنها، سيّما مع اجتماع الأحداث التى ليست بجنابة فيها؟ و كلّ واحد منها يقتضى الوضوء، فكيف يغتسل للجنابة من دون وضوء؟

و كيف يكفى قصد رفع الحيض- مثلا- لتلك اللمعة، سيّما مع القول بقهريّة التداخل؟ مع أنّ غسل الحيض لا بدّ فيه من الوضوء، و الجنابة يحرم معه الوضوء.

إلى غير ذلك من الإشكالات.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

و الظاهر أنّ مع الإعادة من رأس يقصد مجموع الغسلين و الوضوء قبلها، ليرتفع الإشكال و لا يبقى معهما إشكال مع التنزّه عن مثل مسّ خطّ القرآن قبلهما، كما سيجيء التحقيق، فتأمّل جدّا! و أمّا إذا أحدث بالأصغر، فاختلف الأصحاب فيه، قال ابن إدريس: يتمّ الغسل و لا شيء عليه «۱»، و اختاره ابن البرّاج و المحقّق الشيخ على و بعض المحقّقين «۲».

و قال المرتضى: يتمّه و يتوضّأ «۳»، و اختاره المحقّق و المقدّس الأردبيلى

---

(۱) السرائر: ۱/ ۱۱۹.

(۲) جواهر الفقه: ۱۲، جامع المقاصد: ۱/ ۲۷۶، ذخيرة المعاد: ۶۰، كفاية الأحكام: ۳.

(۳) نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۱۹۶، مختلف الشيعة: ۱/ ۳۳۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۷۵

....

و صاحب «المدارك» «۱» و المصنّف.

و قال الشيخ فى «النهاية» و «المبسوط» بوجوب الإعادة من رأس «۲»، و هو مذهب ابنى بابويه و العلّامة و جماعة منهم الشهيد «۳».

و هو الظاهر من كلام ابن فهد «۴»، بل الظاهر أنّه مذهب المشهور، كما ادّعاه المحقّق الشيخ على فى شرحه على «الألفيّة» «۵».

و يدلّ على وجوب الإعادة «۶» توقيفيّة العبادة، و مقتضى شغل الذمّة اليقينى، و كون العبادة اسما للصحيحة، و كون الشكّ فى الشرط يقتضى الشكّ فى المشروط، و الاستصحاب، و قولهم عليهم السّلام: «لا تنقض اليقين إلّا بيقين» «۷».

و أيضا لا شكّ فى وجوب الإطاعة بالآية «۸» و الأخبار المتواترة «۹»، و كذا مقتضى الأوامر الواردة بالغسل، و الإطاعة يرجع فيها إلى العرف، و هى الامتثال لما طلب منه و الإتيان به.

و هذا المكلّف قبل كمال الغسل يكون فى عهدته الإتيان بما طلب منه، و رفع

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۲۸، المعتبر: ۱/ ۱۹۶، المختصر النافع: ۹، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۴۱، مدارك الأحكام: ۱/ ۳۰۷.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۲۲، المبسوط: ۱/ ۳۰.

(۳) نقل عن أبيه فى من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۹ ذيل الحديث ۱۹۱، الهداية: ۹۶ قواعد الأحكام: ۱/ ۱۳، نهاية الإحكام: ۱/ ۱۱۴، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۹۷، ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۴۸، التنقيح الرائع: ۱/ ۹۸.

(۴) المهذّب البارع: ۱/ ۱۴۳.

(۵) رسائل المحقّق الكركى: ۳/ ۲۰۳.

(۶) فى (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: بعد الإجماع.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱ مع اختلاف.

(۸) النساء (۴): ۵۹.

(۹) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۶۲ الباب ۷ من أبواب صفات القاضى.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۷۶

....

الجنابة اليقينيّة، فكذا بعد إتمام هذا الغسل الذى وقع فى أثنائه الحدث الأصغر، استصحابا للحالة السابقة، و عدم دليل على خروجه عن العهدة، لعدم العلم و لا الظنّ بأنّه هو الذى طلب منه، لو لم نقل بحصول الظن بخلافه، للاستصحاب و غيره، ممّا ذكر و سنذكر.

سيّما أن يكون الباقى من جسده بعد الحدث مقدار رأس إبرة و أقلّ منه، و وقع منه أحداث كثيرة غير عديدة، فيكون اكتفى لرفع الجميع بغسل ذلك المقدار القليل غاية القلّة، و هو أمر مستبعد عند المتشرّعة بحيث يتحاشّون عنه، إلّا أن يعاد الغسل أو يتوضّأ مع ذلك.

لكن بعد ملاحظة الأخبار و الفتاوى فى منع الوضوء مع غسل الجنابة، و أنّه لا أثر له معه أصلا، لم يثبت كون الوضوء فى المقام نافعا و مؤثّرا بانضمامه مع الباقى، إذ لا بدّ من ثبوت الرافع و المؤثّر من الشرع، بل ربّما يكون الظاهر منهما خلاف ذلك، حتّى أنّه لو تمكّن من رفع الأصغر بالوضوء دون الأكبر ورد النهى عن الوضوء و الأمر بالتيمم خاصّة. و علّل ذلك بأنّ اللّه جعل عليه نصف الوضوء.

هذا، و غير ذلك من المؤيّدات التى أفتى الأصحاب بها، مع أنّه إذا ثبت وجوب الإعادة ثبت عدم وجوب الوضوء، لعدم القائل بالفصل، و عدم جواز إحداث قول زائد عندنا، فتعيّن أن يكون المؤثّر و الرافع هو الإعادة، فتأمّل! و يدلّ عليه أيضا ما رواه الصدوق رحمه اللّه فى كتاب «عرض المجالس» عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس بتبعيض الغسل: تغسل يدك و فرجك و رأسك، و تؤخّر غسل جسدك إلى وقت الصلاة ثمّ تغسل جسدك إذا أردت ذلك، فإن أحدثت حدثا من بول أو غائط أو ريح أو منى بعد ما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك فأعد الغسل من أوّله» «۱».

---

(۱) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۱/ ۳۰۸، راجع! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۸ الحديث ۲۰۳۹.

....

و هذه الرواية و إن كان سندها مجهولا، إلّا أنّها منجبرة بما مرّ من القواعد و الشهرة، و ما سيجىء.

مضافا إلى عبارة «الفقه الرضوى» حيث قال عليه السّلام: «و لا بأس بتبعيض الغسل: تغسل يديك و فرجك و رأسك، و تؤخّر غسل جسدك إلى وقت الصلاة، ثمّ تغسل إن أردت ذلك، فإن أحدثت حدثا من بول أو غائط أو ريح بعد ما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك فأعد الغسل من أوّله، و إذا بدأت بجسدك قبل الرأس فأعد الغسل على جسدك بعد غسل الرأس» «۱»، انتهى.

فإنّها أيضا صريحة فى المطلوب. بل «الفقه الرضوى» حجّة بنفسه، فتأمّل! فما ظنّك بالجابريّة؟ و المنجبر حجّة، كما مرّ مرارا، فلاحظ.

و استدلّوا أيضا بأنّ الحدث الأصغر ناقض للطهارة بتمامها، أى مبطل أثر استباحتها للصلاة و غيرها ممّا هى شرط فيه، فإبطاله لأبعاضها بطريق أولى، فإنّ المبطل و المخرب و الماحى لمجموع أجزاء كثيرة مبطل و مخرب لكلّ جزء جزء من تلك المجموع بطريق أولى، إذ يظهر من الأخبار أنّ ما جرى عليه الماء فقد طهر.

فإنّ الحدث الأصغر إن كان لا يقاوم تلك الطهارة و لا يرفع أثرها، فباجتماع تلك الطهارات و انضمام بعضها مع بعض و تراكمها لا يرفع أثر مجموع المتراكمة الكثيرة «۲» بطريق أولى.

فلو كان هذه الطهارة القليلة غاية القلّة تمنع الحدث عن تأثيره فى الصلاة مثلا- فكلّما ازدادت الطهارات و كثرت ازداد المنع- فكيف مع نهاية كثرتها يرفعها الحدث؟

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۵، مستدرك الوسائل: ۱/ ۴۷۴ الحديث ۱۱۹۷ مع اختلاف يسير.

(۲) فى (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: غاية الكثرة.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۷۸

....

و منع حدثيّـة هـذه الأحـداث عنـد حـدوثها قبل كمال الغسل، و دعوى حـدثيّتها عنـد حدوثها بعد الكمال- سيّما مع نهاية كثرة تلك الأحداث و وفورها إن اتّفقت- لا يخلو عن تحكّم بملاحظة عمومات الأخبار، و العلل الواردة فى الوضوء من الأحداث، و خصوص ما ورد من أنّ «الغسل يجزى عن الوضوء، و أىّ وضوء أطهر من الغسل؟» «۱» و أمثال ذلك، مضافا إلى فهم الفقهاء و فتاواهم.

و كون رافع هـذه الأحـداث مع اجتماعها مع الجنابـة هو الوضوء، أو الوضوء مع بقيّة الغسل غير ثابت من الشـرع، بل الظاهر منه عدمه، بملاحظة الأخبار الواردة فى المنع عن الوضوء مع غسل الجنابة، و ما ورد من أنّ أكبر الفريضتين يجزى عن أصغرهما «۲»، و غير ذلك ممّا أشرنا إليه فى تتميم القواعد و الاستصحاب.

و بالجملة، لا يظهر من الأخبار و الإجماعات أنّ غسل الجنابة على ضربين:

ضرب يرفع الأكبر و الأصـغر جميعا من دون وضوء بل الوضوء معه حرام، و ضـرب لا يرفع سوى الأكبر و رافع الأصـغر فيه هو الوضوء خاصّة، فيجب معه الوضوء، بل لا يظهر منهما إلّا كون غسل الجنابة ضربا واحدا يحرم معه الوضوء، و يرفع الحدثين من دون وضوء.

بل عرفت أنّه مع التمكّن من رفع الأصغر خاصّة بالوضوء يحرم الوضوء و يجب التيمم الذى هو نصف الوضوء و بدل من غسل الجنابة.

مع أنّه يظهر من الأخبار المتواترة أنّ مع التمكّن من الطهارة المائيّـة لا يجوز الترابيّة «۳»، بل يكون مع حرمتها فاسدة أيضا، و صحّتها و وجوبها إنّما يكونان فى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۹۰، الاستبصار: ۱/ ۱۲۶ الحديث ۴۲۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۴ الحديث ۲۰۵۵.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۴ الباب ۳۳ من أبواب الجنابة.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۹ الباب ۲۶ من أبواب التيمم.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۷۹

....

صورة العجز.

و مع ذلـك منعوا عن الوضوء مع التمكّن منه و أمروا بـالتيمم معلّلين بـأنّ الواجب عليه نصف الوضوء. إلى غير ذلك، مثل ما سيجىء من أنّ بعـد وقوع الأصـغر بعـد التيمم بـدلا من الغسل و التمكّن من رافع ذلك الأصـغر- و هو الوضوء- يكون الواجب التيمم بدلا من الغسل، و يحرم عليه الوضوء ما لم يغتسل، و إن طال الزمان و بلغ أزيد من مائة سنة.

و مثل ما سيجىء من عـدم الفرق بين التيمم بـدلا من الوضوء، و التيمم بـدلا عن الغسل أصـلا و رأسا، و انحصار الفرق فى الضـربة و الضربتين على المشهور، حتّى أنّه لا بدّ من الموالاة بعد الترتيب، و مع ذلك الحدث الأصغر لو صدر فى أثناء التيمم يجب الإعادة.

و مثل ما سيجىء من أنّ الظّاهر من الصحاح كفاية الضربة الواحدة فى التيمم بدلا عن الغسل أيضا، فإذا أحدث فى الأثناء بعد الضربة، فكيف يكتفى بمسـح الضـربة الواقعـة قبل الحدث؟. إلى غير ذلك ممّا يصـلح للتأييد، إذ بملاحظة المجموع يظهر ضـعف قول السيّد رحمه اللّه و موافقيه «۱».

فثبت المطلوب، على أنّ هـذا الـدليل لو لم ينهض دليلاـ على المطلوب، فلاـ أقـلّ من كونه من مؤيّـدات الروايـتين المـذكورتين و من

جوابرهما، مضافا إلى جوابر اخر، مثل الشهرة و الاستصحاب، و غيرهما ممّا ذكر أوّلا و أخيرا.

و يؤكّد الأولويّة المذكورة كون جزء الغسل أضعف من الكلّ جزما و وفاقا، لاجتماع جميع الآثار بوجه الكمال و الفعليّة و قلع المادّة فى الكلّ، و لا أثر للجزء إلّا

---

(۱) نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۱۹۶، شرائع الإسلام: ۱/ ۲۸، مختلف الشيعة: ۱/ ۳۳۸، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۱۴۱، مدارك الأحكام: ۱/ ۳۰۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۸۰

....

مدخليّة ما فى الأثر، و أيضا مورد النزاع ليس مثل محلّ الوفاق بالبديهة.

و أيضا الترجيح الاجتهادى ليس مثل القطع، فمبطل الأقوى مبطل للأضعف بطريق أولى، سيّما إذا كان أقوى بمراتب، و الباطل لا عبرة به شرعا فالعبرة بما اعيد، لأنّ الجنابة لا يرفعها إلّا الغسل، لا غسل بعض الأعضاء، و لا الوضوء مع غسل البعض، و هذا أيضا من جوابر الخبرين.

و أيضا مع عدم الحدث لا نعلم حصول الاستباحة للجزء ما لم يتمّ الغسل، فإذا كان الحدث يرفع الاستباحة اليقينيّة، فرفعه للمشكوك بطريق أولى، و باقى التقريب تقدّم، فتأمّل! و ما استدلّ للأوّل من شمول الغسل الوارد فى الآية مثل إِلّا عابِرِى سَبِيلٍ حَتّى تَغْتَسِلُوا «۱»، و الأخبار مثل قولهم عليهم السّلام: «الجنب يغتسل يبدأ. إلى أن قال:

قد قضى الغسل و لا وضوء عليه» «۲» للمقام ففيه ما فيه، إذ لا نسلّم كونه غسلا، لأنّ العبادة التوقيفيّة لا بدّ من ثبوتها من نصّ أو إجماع، و كلاهما مفقودان، فإنّ الأكثر يقولون بوجوب الإعادة فلا يصححون هذا الغسل، و يقولون بإبطال الحدث إيّاه، فدعوى الشمول مصادرة.

و على فرض كونه غسلا أيضا لا نسلّم الشمول، لعدم كونه من الأفراد الشائعة.

و ما استدلّ به للأوّل و الثانى أيضا من أنّ الحدث الأصغر غير موجب للغسل و لا لبعضه قطعا فيسقط وجوب الإعادة، ففيه أنّها ليست باعتبار الحدث الأصغر، بل باعتبار الجنابة الباقية قبل إكمال الغسل.

---

(۱) النساء (۴): ۴۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۲ الحديث ۴۰۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۶ الحديث ۲۰۶۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۸۱

....

مع أنّه لم يدّع أحد أنّه موجب للغسل، بل أنّه مبطل له، و إن ادّعى عدم إبطال لأصالة العدم، ففيه أنّه موقوف على جريانها فى ماهيّة العبادات.

فعلى تقدير التسليم يعارضها أصالة عدم رفع الحدث بمثل هذا الغسل، و أصالة بقاء الجنابة، لقوله عليه السّلام: «لا تنقض اليقين بالشكّ أبدا» «۱» و أمثاله، و أصالة عدم كونه العبادة المطلوبة، و أنّ الشكّ فى الشرط يوجب الشكّ فى المشروط، فلا ينفع الوضوء أيضا، كما قاله المرتضى و من وافقه «۲».

و يؤيّده الأخبار الدالّة على أنّ الوضوء منفى مع غسل الجنابة، بل و بدعة «۳» فلاحظ و تأمّل، و كذا فتاوى الفقهاء.

و ما استدلّ للثانى أيضا من أنّ الحدث الأصغر لو حصل بعد إكمالها أوجب الوضوء، فكذا فى أثنائها، و إلّا لكان إذا بقى من جانبه الأيسر مقدار درهم، ثمّ أحدث وجب عليه الغسل خاصّة و ليس كذلك «۴».

ففيه تأمّل، إذ فرق بين حصوله بعد كمال الطهارة خاليا عن الحدث الأكبر بالمرّة و حصوله قبل كمالها، و حين اجتماعه مع الحدث الأكبر، و لذا يكفى الغسل عن الوضوء لو وقع الحدث قبل الشروع فى الطهارة إجماعا.

و ما ذكره من قوله: و إلّا لكان. إلى آخره، مجرّد استبعاد يعارضه ما إذا أحدث الحدث بعد ما شرع فى الطهارة و غسل منها شيئا يسيرا و لو قدر درهم و أقلّ منه، مع أنّ ما استبعده معارض للأدلّة السابقة.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱.

(۲) نقل عن السيّد فى المعتبر: ۱/ ۱۹۶، شرائع الإسلام: ۱/ ۲۸، مختلف الشيعة: ۱/ ۳۳۸، مدارك الأحكام: ۱/ ۳۰۷.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۶ الباب ۳۴ من أبواب الجنابة.

(۴) المعتبر: ۱/ ۱۹۶ و ۱۹۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۸۲

....

و يمكن أن يستدلّ لخصوص قول ابن إدريس و من وافقه «۱» بإطلاقات الأخبار الواردة فى جواز تفريق أجزاء الغسل، و عدم وجوب الموالاة فى الغسل «۲»، إذ لم يتعرّضوا بحال ما لو وقع الحدث فى الأثناء، و لو كان مضرّا موجبا للإعادة أو الوضوء، لتعرّضوا فى المقام.

و فيه، أنّهم عليهم السّلام تعرّضوا، كما مرّ عن «عرض المجالس» و «الفقه الرضوى» المنجبرين بما عرفت «۳».

و المطلقات يكفى فيها مقيّد واحد، كما هو المتعارف عند الفقهاء، و بناء الفقه على ذلك.

مع أنّهم عليهم السّلام ربّما وكّلوا ذلك إلى الظهور، و لذا لم يتعرّضوا لذكر ما لو وقع حدث أكبر فى الأثناء، و إن كان ذلك الأكبر من نوع آخر.

و كذا لم يتعرّضوا فى الأخبار الواردة فى بيان الوضوء أو التيمم لحال حدوث أكبر أو أصغر فى الأثناء.

بل لم يتعرّضوا لحال شرط من الشرائط، مثل كون الطهارة بالماء المطلق الخالى عن الإضافة، و كونه طاهرا و غير ذلك.

بل لا نسلّم وجوب التعرّض لأمثال هذا فى مقام بيان عدم وجوب الموالاة فى الغسل، لأنّ كلّا منهما مسألة على حدة برأسها، فتأمّل جدّا! و كيف كان، كون ما ذكر كافيا فى المقام سيّما فى مقابلة ما مرّ من الأدلّة، و جعله غالبا عليها و دليلا على حصول البراءة يقينا و الخروج عن العهدة شرعا البتّة، فيه ما فيه.

---

(۱) السرائر: ۱/ ۱۱۹، جواهر الفقه: ۱۲، جامع المقاصد: ۱/ ۲۷۶، ذخيرة المعاد: ۶، كفاية الأحكام: ۳.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۷ الباب ۲۹ من أبواب الجنابة.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۷۶ و ۱۷۷ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۸۳

....

سيّما مع ما عرفت من النصوص «۱»، و خصوصا بعد ما عرفت مكرّرا من أنّ المطلق لا عموم فيه إلّا بالنسبة إلى الأفراد الشائعة الغالبة المتبادرة إلى الذهن فى مقام تحقّق العموم فيه، و إلّا فلا عموم مطلقا.

و يمكن أن يستدلّ لهم أيضا بالعمومات، مثل قولهم عليهم السّلام: «فما جرى عليه الماء فقد طهر» «۲» و أمثاله.

لكن غير خفى أنّ هذا الاستدلال أضعف من الاستدلال السابق، إذ يظهر من تلك العمومات أنّ نظر الشارع إلى أمر آخر لا دخل له فى المقام، مع أنّ جميع ما أوردنا على السابق وارد عليه أيضا.

و كيف كان، الأحوط وجوب الإعادة لو لم نقل أنّه أقوى، لكن يتوضّأ مع ذلك أيضا. و أحوط من ذلك إحداث حدث بعد الغسل، ثمّ الوضوء من ذلك الحدث.

و بالجملة، عرفت أنّ الأقوى وجوب الإعادة لقوّة أدلّته، فتعيّن عدم وجوب الوضوء معها، للإجماع البسيط و المركّب.

أمّا البسيط، فهو الإجماع على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة.

و أمّا المركّب، و هو الأقوى، فهو المتحقّق فى المقام المركّب من ثلاثة أقوال عرفتها:

الأوّل: الإعادة من دون وضوء.

الثانى: إتمام الغسل كذلك.

الثالث: إتمامه مع الوضوء، فإذا ثبت وجوب الإعادة ثبت عدم وجوب

---

(۱) فى (د ۱، ۲): النقوض.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۲ الحديث ۳۶۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الحديث ۲۰۱۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۸۴

....

الوضوء معها، لعدم القائل بالفصل، و عدم جواز إحداث قول زائد عندنا.

هذا، مضافا إلى ما أشرنا إليه من الأخبار المانعة من الوضوء مع غسل الجنابة، مضافا إلى القياس بطريق أولى و غيره.

لكن لو توضّأ مع الإعادة يكون أحوط فى مقام تحصيل البراءة اليقينيّة، لاحتمال عدم تماميّة الإجماع المركّب، و كون المراد فى البسيط و الأخبار المانعة عن غسل الجنابة المتعارف و لا يكون المقام داخلا فيه، و منع الأولويّة فى القياس بأنّ الحدث بعد الغسل لعلّه لا يرفع أثرا من آثار الغسل، بل يحدث أثرا من نفسه.

و معلوم أنّ الواجب و الحرام يتوقّفان على الثبوت، و لا يضرّ الاحتمال فيهما، كما هو المحقّق و المسلّم، فإذا كان الاحتمال غير مضرّ، ففى مقام تحصيل البراءة اليقينيّة بطريق أولى، بل ربّما كان عدم الاعتناء بالاحتمال فى المقام المذكور أولى، بل و لازما.

لكن الأحوط الحدث بعد الغسل، ثمّ الوضوء إن كان الحدث أصغر، لأنّ الراجح فى النظر ربّما كان تماميّة المركّب، بل و شمول البسيط و الأخبار أيضا على حسب ما قرّرنا.

بل و قوّة ما فى القياس الأولويّة و غيره أيضا، فلا بدّ من التأمّل، فتأمّل جدّا! ثمّ اعلم! أنّ الظاهر الفرق فى ذلك بين كونه غسل ترتيبى أو ارتماسى، كما هو الظاهر من كلام الفقهاء «۱».

نعم نادر من متأخّرى المتأخّرين على أنّه لا فرق بينهما، مثل صاحب «المدارك» و من وافقه «۲».

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۴۹.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۰۹، ذخيرة المعاد: ۶۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۸۵

....

و لا عبرة به، إذ في الارتماسي لا يتصوّر الأثناء قطعا، إذ تحقّق الأثناء فرع أن يكون الشيء بعد الشيء، و الارتماسي ليس كذلك، بل هو بدفعة واحدة، و أنّه لا- يتحقّق بعد النيّة قبل الخوض في الماء، إذ بعدها و قبل الخوض لا- يتحقّق الشروع، بل يتحقّق الشروع بالخوض، فكيف يتحقّق الأثناء؟ إذ هو لا- يكون إلّا بعد الشروع في الفعل، إذ النيّة شرط لصحّة الفعل على ما هو المحقّق عند المحقّقين، حتّى عند صاحب «المدارك» «۱»، لا أنّها شطر.

و مع ذلك هي ليست إلّا الداعية على الفعل لا خصوص المخطر، و الداعية لا تنفكّ أبدا، فلا يتصوّر وقوع الحدث بينها و بين الفعل بالبديهة.

فظهر الجواب عمّا ذكره في «المدارك» حيث قال: و يتصوّر ذلك في غسل الارتماس بوقوع الحدث بعد النيّة و قبل إتمام الغسل «۲»، مضافا إلى أنّه بعيد غاية البعد.

و في «الذخيرة» نقل عن «الذكرى»: أنّ الارتماسي لا- يتحقّق الحدث في أثنائه، لأنّه إن وقع بعد شمول الماء لجميع البدن أوجب الوضوء لا غير، و إلّا فليس له أثر «۳».

و ذلك لأنّ الحدث وقع قبل الغسل، فالغسل يجزي عن الوضوء إذا كان غسل الجنابة، و يرفع الأصغر أيضا إجماعا. و أمّا إذا وقع بعد الشمول، فقد وقع بعد تماميّة الغسل، فلا يوجب سوى الوضوء إجماعا.

و بالجملة، قبل شمول الماء للجميع لم يتحقّق شيء من أجزاء الغسل أصلا، إذ ليس فيه تقديم و لا تأخير أصلا بالنسبة إلى الأجزاء، بل الغسل بالنسبة إلى كلّ

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۴ و ۱۸۵.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۰۹.

(۳) ذخيرة المعاد: ۶۱، لاحظ! ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۴۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۸۶

....

جزء يكون من الأجزاء على حدّ سواء، فبعد ما حصل الشمول تمّ الغسل، فيكون الحدث بعد تماميّة الغسل.

ثمّ نقل عنه أنّه: إن قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب، و إن قلنا بحصوله- أي الترتيب- في الارتماسي في نفسه، و فسّرناه بتفسير «الاستبصار»، أمكن انسحاب البحث فيه «۱»، انتهى.

فعبارته صريحة في عدم إمكان إجراء البحث في الارتماسي، إلّا أن يقال بالترتيب فيه أيضا بالقصد، كما قيل «۲»، أو بالتحقيق، كما في «الاستبصار» «۳»، و الأصحاب لا يرضون بواحد منهما، كما عرفت.

لكن في «الذخيرة» بعد ما نقل عن «الذكرى» ما ذكرناه قال: و أنت خبير بأنّ الدفعة المعتبرة في الارتماسي ليست دفعة حقيقية، فيجوز تخلل الحدث في أثناء الغسل الارتماسي، و إن قلنا بسقوط الترتيب الحكمي «۴»، انتهى.

و نظره إلى أنّ الدفعة المعتبرة فى الارتماسى هى العرفيّة، حتّى لا يضرّها الاحتياج إلى تخليل ما لا بدّ من تخليله، كما مرّ، فلم لا يجوز أن يقع الحدث فى أثناء التخليل قبل تماميّة الشمول لجميع البدن؟ إذ لو لم يكن حال التخليل داخلا فى الغسل و الشمول لزم اعتبار الدفعة الحقيقيّة.

و يرد عليه، أنّه بناء على عدم الترتيب أصلا فى الارتماسى كما هو الحق، و أنّه هو المفروض- يكون نسبة وقوع الغسل إلى جميع أجزاء البدن على السواء، من دون تقديم و تأخير أصلا، فحينئذ كيف يتخلل الحدث فى الأثناء؟ إذ على تقدير

---

(١) ذخيرة المعاد: ۶۱، لاحظ! ذكرى الشيعة: ٢/ ٢۴٩.

(٢) لاحظ! مدارك الأحكام: ١/ ٢٩۶.

(٣) الاستبصار: ١/ ١٢۵ ذيل الحديث ۴٢۴.

(۴) ذخيرة المعاد: ۶١.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ١٨٧

....

التخلل لا يكون المعنى «١» إلّا أنّ بعضا من الأجزاء تحقّق الغسل بالنسبة إليه قبل أن يتحقّق ذلك الغسل بالنسبة إلى الجزء الآخر.

فهذا تدافع- بين الكلامين- ظاهر، مع أنّه لا فرق بين الوحدة الحقيقية و الوحدة العرفية، إذ الوحدة العرفية معناها عدم تحقّق تقديم و لا تأخير أصلا بحسب العرف و إن تحقّقا بحسب الحقيقة، إلّا أنّ العبرة فى الأحكام الشرعية إنّما هى بالعرف غالبا، كما هو مسلّم عنده أيضا، هذا مثل وجود زمان الحال عرفا، و إن استحال وجوده حقيقة، لكن بناء الشرع على وجوده بالبديهة.

فالمتقدّم حقيقة غير متقدّم عرفا، بل يكون بحسب العرف مع المتأخّر معا حقيقة، فهما فى زمان واحد عرفى جميعا و معا، و من المعلوم بالبديهة أنّ الغسل الواحد العرفى بالدفعة العرفية لا يتحقّق إلّا بعد تماميّة الشمول لجميع أجزاء البدن بعد التخليل.

و الفرق بين العرفى و الحقيقى إنّما هو فى الشمول، لا- فى تحقّق الغسل و حصول الطهارة، فإنّ الغسل و الطهارة لا يحصل بجزء دون جزء و عضو قبل عضو فى الغسل الارتماسى، بناء على عدم ترتيب فيه أصلا، كما هو ظاهر النص و مقتضى الفتاوى، بل الترتيبى لو فرض عدم حصول الغسل و الطهارة لجزء من الأجزاء أصلا و رأسا إلّا بعد تماميّة الغسل و حصول ما هو المطهّر شرعا، من مجموع جعله الشارع من المطهّر و المزيل للحدث، لا جرم لا يكون الحدث الأصغر فى أثنائه مضرّا، لكونه قبل الغسل و قبل ما يؤثّر فى الإزالة و قبل أثر من آثاره.

فإذا كان الترتيبى كذلك، فما ظنّك بالارتماسى المذكور؟ مثلا إذا كان فى الجسد عكن كثيرة لا يتيسّر للمغتسل التخليل بالنسبة إلى الكلّ دفعة حقيقيّة،

---

(١) لم ترد فى (ف) و (ز ١) (ط) من هنا. إلى قوله: المطهّر و المزيل.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ١٨٨

....

يكفى الدفعة العرفية فى تحقق الشمول الذى هو المجزى عن الترتيبى، و هو الغسل، و هو الرافع للحدث و المطهّر و المزيل.

فإذا تحقّق الغسل يرفع الأصغر الواقع قبل الغسل، كما يرفع الأكبر أيضا، فإنّ الأصغر إذا وقع قبل الغسل فالغسل يرفعه إجماعا، ففى

المقام أيضا وقع قبل الغسل، كما عرفت.

و أيضا الفرق بينه و بين الترتيبى أنّ الترتيبى لا يكون إلّا ثلاثة امور متعدّدة ممتازة عرفا متقدّمة و متأخّرة عرفا، و الارتماسى أمر واحد عرفا، كما عرفت، و الحدث يتحقّق قبل ذلك الواحد العرفى.

و قولهم عليهم السّلام: «فما جرى عليه الماء فقد طهر» «۱»، و أمثال ذلك إنّما ورد فى الترتيبى، كما مرّ، إذ الارتماسى لا يحصل الطهارة فيه إلّا بالدفعة الواحدة عرفا.

اللهمّ إلّا أن يبنى فيه أيضا على الترتيب، فيكون الأمر، كما ذكر فى «الذكرى» «۲».

و الحاصل، أنّ وقوع أجزاء الغسل بعنوان الدفعة العرفية شرط فى الارتماسى كالترتيب فى الترتيبى، و كالنيّة فيهما جميعا، كما عرفت.

و عرفت أنّه وفاقى حتّى عند صاحب «الذخيرة» «۳» أيضا، فالحدث الواقع قبل الشرط غير واقع فى أثناء الغسل جزما، لأنّ المشروط عدم عند عدم شرطه.

و لذا لو أحدث قبل النيّة و إن غسل الأعضاء لم يكن حدثه فى أثناء الغسل، و كذا قبل الترتيب فى الترتيبى. إلى غير ذلك من شروط الصحّة مثل طهارة الماء

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۲ الحديث ۳۶۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الحديث ۲۰۱۳.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۲۴.

(۳) ذخيرة المعاد: ۵۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۸۹

....

و غيرها، فما لم يتحقّق الشمول للجميع دفعة واحدة عرفية، لم يتحقّق المشروط بالبديهة.

فقبل التحقّق لا يمكن أن يصير الحدث فى أثناء الغسل الشرعى البتة، و بعد التحقّق لا يكون سوى وجوب الوضوء، لكونه بعد الغسل، و ليس الشرط مجرّد الشروع فى الدفعة بالإجماع و الأدلّة، و هذا مسلّم عنده أيضا.

و كذا ليس الشرط نصف الدفعة، أو بعض الدفعة، أو أكثر الدفعة، لفساد الكلّ بالبديهة، بل لا معنى له، لأنّ المفروض كون المراد من الدفعة وقوع جميع الأجزاء دفعة، و بناء كلام القوم و صاحب «الذخيرة» أيضا على ذلك فى المقام، كما لا يخفى.

و كون الدفعة المذكورة شرطا لبعض الأجزاء «۱» أو أكثرها، فاسد معنى أيضا بالبديهة، بل لا معنى له أيضا، و كون تلك الدفعة غير شرط للأجزاء خاصّة فاسد، كما عرفت، مع أنّه لا معنى له، لاقتضائه عدم كونها شرطا مطلقا، كما لا يخفى، مع أنّ بناء الاعتراض المذكور على اشتراطها بلا شبهة.

و البناء على اشتراطها لبعض الأجزاء خاصّة قد عرفت فساده و عدم كونها شرطا للأجزاء دون الهيئة الاجتماعية أيضا فاسد بالبديهة، إذ الأجزاء بأجمعها إذا صحّت تحقّق الغسل الصحيح البتة، لأنّ جميع أجزاء البدن إذا صحّ غسلها و طهرت من الجنابة صحّ الكلّ، و لم يبق غير صحيح أصلا، و لأنّ الغسل تطهير مجموع الأجزاء و غسلها بالوجه الشرعى، فإذا غسل الجميع بشرائطها الشرعيّة حصل الغسل جزما.

مع أنّه ليس بين تطهير مجموع الأجزاء المذكورة و الدفعة واسطة يتخلّل فيها

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط) و (ك): الأعضاء.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۹۰

....

الحدث. مع أنّه خلاف مراد المعترض، فإنّ مراده بين الدفعة المذكورة.

مع أنّه على هذا لا يصير الحدث متخلّلا بين الغسل، بل بين شرط الهيئة، و فيه ما فيه.

ثمّ اعلم! أنّه حكى عن بعض القائلين بوجوب إتمام الغسل و الوضوء، الاكتفاء بإعادة الغسل عند نيّة القطع، لبطلان الغسل بذلك «۱».

و ردّ بأنّ نيّة القطع لا تؤثر فى إبطال ما سبق عليها «۲».

فروع:

الأوّل: قد عرفت أنّ الغسل ترتيبى و ارتماسى،

و الترتيبى على قسمين:

الأوّل: ما هو المتعارف من صبّ الماء على الرأس و غسله به، ثمّ على اليمين كذلك، ثمّ على اليسار كذلك.

و الثانى: أنّ يغسل الرأس بعنوان الارتماسى، ثمّ اليمين كذلك، ثمّ اليسار كذلك، و هو صحيح شرعا، للعمومات.

و يتركّب من هذين القسمين ما يحصل به أقسام، مثل أن يغسل الرأس بالعنوان الأوّل، و اليمين و اليسار بالعنوان الثانى و بالعكس، أو الرأس و اليمين بالعنوان الأوّل و اليسار بالعنوان الثانى و بالعكس.

و قس على ما ذكر أقساما اخر، و منها أن يكون بعض من كلّ واحد من الأعضاء الثلاث من الصب، و البعض الآخر من الارتماس، أو يكون واحد من الأعضاء يتبعّض بالنحو المذكور، و الباقى لا يتبعّض أو بالعكس، و يحصل من التبعيض شقوق لا تحصى.

(۱) لاحظ! مفتاح الكرامة: ۳/ ۱۱۱ و ۱۱۲.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۰۹ و ۳۱۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۹۱

....

و حاصلها: أنّ مجموع الغسل يتحقّق من المجموع بأىّ كيفيّة تحقّق المجموع و الكلّ صحيح، للعمومات.

و يتحقّق الترتيبى بالقعود تحت الميزاب، و فى المطر و أمثالهما، مثل أن يكون العضو داخلا فى الماء فيحرّكه بقصد الغسل، أو يكتفى بالقصد، و الكون فى الماء و شموله، أو تكون جميع الأعضاء داخلا فى الماء، فيقصد أوّلا كون رأسه للغسل، ثمّ بعده يمينه له، ثمّ يساره، كما يفعل فى الغسل تحت المطر.

و منشأ الصحّة فى الكلّ صدق الغسل عرفا على تأمّل فى الأخيرين، سيّما بملاحظة صحيحة حمّاد عن بكر بن كرب أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الرجل يغتسل من الجنابة أ يغسل رجليه بعد الغسل؟ فقال: «إن كان يغتسل فى مكان يسيل الماء على رجليه بعد الغسل فلا عليه أن لا يغسلهما، و إن كان يغتسل فى مكان يستنقع رجلاه فى الماء فليغسلهما» «۱»، فتأمّل! و كيف كان، الأحوط عدم الاكتفاء بهما.

ثمّ إنّه يحصل من انضمام كلّ واحد من هذه الصور مع بعض الصور المتقدّمة أقسام أيضا لا تحصى كلّها داخلة فى العمومات، إذ كلّ واحد منها غسل لغة و عرفا.

الثاني: النيّة- على ما هو الصواب-: هى الأمر الداعى،

و قد عرفت استحالة انفكاك الفعل الاختيارى عنها.

و أمّا على القول بأنّها المخطرة بالبال خاصّة، فلا بدّ فيها من المقارنة على ما مرّ فى الوضوء «۲»، و المقارنة تصير مع ابتداء المستحبات من الغسل، و تصير مع ابتداء

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۴ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۲ الحديث ۳۶۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۴ الحديث ۲۰۳۱.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۷۲ و ۳۷۳ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

....

الواجبات أيضا، لما مرّ فى الوضوء، و ابتداء الواجب فى الترتيبى هو أوّل عضو من الرأس فى الغسل.

و أمّا الارتماسى، فلمّا لم يكن له ابتداء و انتهاء، بل أمر واحد عرفى- كما عرفت- يشكل مقارنتها لأوّل منها، لما عرفت أنّه ما لم يتحقّق الشمول للجميع لم يتحقّق الغسل، فالمقارنة لأوّل الشمول غير ميسّرة، لعدم انضباط معيّن ميسّر.

فجعل المعتبر مقارنتها لأوّل عضو يدخل فى الماء و باقى الأعضاء تابعة له، سواء قلنا بأنّ أوّل عضو يدخل فيه جزء من أجزاء الغسل، أو مقدّمة من مقدّماته، لأنّ مقدّمة الواجب واجبة شرعيّة على المشهور، فهى أولى من المستحبات بلا شبهة، من جهة كونها ممّا لا يتم الغسل و لا يتحقّق إلّا به، و من جهة الوجوب الشرعى، بل على القول بعدم وجوب الشرعى أيضا، للزوم العقلى و توقّف الغسل عليه.

و كونه من باب المقدّمة أنسب من احتمال الجزئيّة، لأنّ الطهارة لا تحصل لهذا العضو و غيره من الأعضاء الملاقية للماء قبل تحقّق الشمول للجميع بلا شبهة، كما عرفت.

فيكون حصول الطهارة لهذه الأعضاء مشروطا بالشمول المذكور، إذ لو حصل لها الطهارة قبل الشمول المذكور، لصار ترتيبيا حقيقيا لا حكميا، و قد عرفت أنّه ليس بترتيبى حكمى، فضلا عن الحقيقى.

فإذا بقى اللمعة «۱» لزم الإعادة، لعدم تحقّق الوحدة العرفية المشترطة، و كذا لا يتحقّق فى أثنائه الحدث. إلى غير ذلك من أحكام الارتماسى التى هى ثمرة النزاع فى حصول الترتيب الحكمى للارتماسى، إذ منشأ «۲» تحقّق ثمرات الترتيب

---

(۱) فى (د ۲) و (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: المغفلة.

(۲) فى (د ۲) و (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: الترتيب و منشأ.

....

ليس إلّا تحقّق الطهارة بالعضو المغسول قبل تخلل الحدث و قبل بقاء اللمعة، و غير ذلك.

فإذا حصل الطهارة للعضو الداخل أوّلا قبل تحقّق الشمول المذكور، لزم كونه ترتيبيا، بل ترتيبيّا بترتيبات لا تحصى، لما ذكرنا سابقا.

فإطلاق لفظ الجزء عليه و على أمثاله لا- وجه له و لا ثمرة فيه، سوى ما يتخيّل من كون مقارنة النيّة للجزء الأوّل أنسب من مقارنتها للمقدّمة.

لكن عرفت مفاسد الجزئيّة، و إن كان الاصطلاح ممّا لا مشاحة فيه، فلا مضايقة فى تسميته جزءا.

ثمّ اعلم! أنّ أوّل العضو هو الرجل و القدم عادة، أو أحد الأطراف مقدما على الرأس، لما كان خارجا عن الماء يرتمس فيه.

و أمّا من كان داخلا فيه و يرتمس، فأوّل عضو خارج يدخل فيه، و باقى الأعضاء تتبعه.

الثالث: قد عرفت فى مبحث الوضوء أنّ ابن الجنيد قال بعدم اشتراط النيّة فى الطهارات،

و أنّه جعلها من قبيل المعاملات، من قبيل غسل النجاسة و أمثاله «۱».

فعلى هذا لو دخل الجنب و مثله تحت الماء بغير قصد الغسل يحصل له الطهارة و رفع الحدث الأكبر و إن لم ينو أنّه غسل لرفع ذلك الحدث، أو للاستباحة، و غير ذلك. فإذا بال بعد ذلك، أو وقع منه حدث أصغر آخر انتقض غسله، و يجب عليه الوضوء لمثل الصلاة.

و البناء على المشهور أنّه إن كان ألف مرّة يدخل تحت الماء من غير نيّة الغسل لا يكون هذا غسلا، و لا يرتفع حدثه أصلا. فإن بال و وقع منه أحداث صغار بعد

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۶۸ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۹۴

....

الدخول تحت الماء من دون قصد الغسل لا يضرّ، فإذا اغتسل ترتفع جميع تلك الأحداث.

و نرى بعضا من المحتاطين يحتاطون عن رأى ابن الجنيد رحمه اللّه و يستشكلون فى صحّة الصلاة بعد الغسل الذى وقع بعد الحدث الأصغر، الذى وقع بعد الارتماس، الواقع بغير قصد الغسل، و يقول: لعلّ رأيه حقّ، فصلاة هذا المكلّف باطل، فلا بدّ من الاحتياط بالوضوء، أو عدم إحداث الأصغر قبل الغسل المذكور.

لكن الحقّ مع الشهور، فلا يلزم الاحتياط، و إن احتاط لعلّه أولى.

الرابع: ليس فى الغسل استحباب تجديده، لعدم الدليل،

بل دليل العدم، إذ لو كان لشاع، و لا أقلّ من وصول خبر ضعيف، أو فتوى فقيه نادر، و لم نجدهما، و هو مثل الوضوء ما لم يثبت مشروعيّته لم يكن مشروعا، و لم يكن فى نفسه مشروعا و مطلوبا.

الخامس: قد عرفت استحباب تثليث الغسل فى الأعضاء،

و «۱» عن ابن الجنيد وجوب تثليث الغسل فى الرأس «۲»، لما ورد فى الأخبار الكثيرة من الأمر بصبّ الماء على الرأس ثلاثا «۳»، و فى بعض الأخبار الأمر بإفاضة الماء عليه كذلك «۴».

بل فى صحيحة ربعى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «يفيض الجنب على رأسه الماء ثلاثا لا يجزيه أقلّ من ذلك» «۵».

و فيه، أنّ الظاهر كون الصبّ ثلاثا لا الغسل، بل ربّما يظهر كون الغسل مرّة

---

(۱) فى (د ۲): و عرفت.

(۲) نقل عنه الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۴۳.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الباب ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الباب ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۰ الحديث ۲۰۱۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۹۵

....

واحدة، و أنّ زيادة الصبّ لوفاء الماء فى الغسل من جهة أنّ الرأس فيه خلل و فرج، و شعر الرأس أو اللحية أو كليهما بخلاف غير الرأس.

و لذا ورد الأمر بالصبّ لسائر الجسد مرّتين «۱»، و هو لا يقول بوجوب الغسل مرّتين، و لا غيره من الفقهاء.

و فى صحيحة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام: «و تصبّ الماء على رأسك ثلاث مرّات، و تغسل وجهك و تفيض على جسدك الماء» «۲»، فتأمّل جدّا! مع أنّه يظهر من غير واحد من الأخبار اتّحاد حال الرأس مع الجسد فى كيفيّة الغسل.

بل و ربّما يظهر وحدته أيضا، مثل صحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام عن غسل الجنابة، فقال: «تبدأ فتغسل كفّيك، ثمّ تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك و مرافقك، ثمّ تمضمض و استنشق، ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك، ليس بعده و لا قبله وضوء، و كلّ شىء أمسسته الماء فقد أنقيته، و لو أنّ رجلا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك و إن لم يدلك جسده» «۳»، و غيره من الأخبار الظاهرة فى أنّ ما جرى عليه الماء فقد طهر، و أنّه يكفى مجرّد الغسل.

و يظهر من هذه الرواية لزوم غسل المنى قبل الغسل و إن كان ارتماسيّا، كما قلنا سابقا «۴».

هذا، و غسل الرأس ثلاثا لا يخلو عن احتياط فى الدين.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۲۹ الحديث ۲۰۱۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۱ الحديث ۳۶۲، الاستبصار: ۱/ ۱۱۸ الحديث ۳۹۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۱ الحديث ۲۰۲۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۸ الحديث ۴۲۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۳۰ الحديث ۲۰۱۷.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۴۳ و ۱۴۴ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۹۶

السادس: غسل دائم الحدث الأصغر مثل سلس البول «۱» يظهر حاله ممّا كتبنا فى مبحث الوضوء «۲»،

فلاحظ!

---

(۱) فى (ک) زيادة: و غيره.

(۲) راجع! الصفحة: ۵۴۴- ۵۴۸ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۹۷

القول فى التيمّم

اشارة

قال اللّه تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لاٰمَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ «۱».

۶۴- مفتاح [موارد وجوب التيمّم]

اشارة

وجوب التيمّم بالحدث للصلاة و الطواف الواجبين «۲»، و شرطيّته لمطلق الصلاة مع عدم التمكّن من الوضوء أو الغسل و التمكّن منه من ضروريّات الدين. و الأصحّ وجوبه لسائر ما يجب له الغسل أو الوضوء، كصوم رمضان و اللبث فى المساجد و غير ذلك، إذا لم يتمكّن منهما، لإطلاق البدليّة المستفادة

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) فى بعض النسخ: الواجبتين.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۹۸

من النصوص «۱».

و يجب على المحتلم فى أحد المسجدين لخروجه منه، للصحيح «۲»، و القول باستحبابه شاذّ «۳»، و ربّما يلحق به الحائض «۴».

و قد يجب بنذر و شبهه، و لا يجب لغير ذلك و لا لنفسه على الأصح، كما مرّ.

---

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۷ الأحاديث ۳۸۳۰- ۳۸۳۵ و ۳۶۶ الباب ۱۴ و ۳۸۵ الباب ۲۳ من أبواب التيمّم.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۶ الحديث ۱۹۳۶.

(۳) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۰، لاحظ! فى مدارك الأحكام: ۱/ ۲۸۳.

(۴) المعتبر: ۱/ ۲۲۲، مدارك الأحكام: ۱/ ۳۴۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۱۹۹

قوله: (مع عدم التمكّن). إلى آخره.

إشارة إلى أنّ التيمم بدل اضطرارى لا يصحّ مع التمكّن من الطهارة المائية.

و هو مقتضى الأدلّة، بل مقتضاها عدم صحّته مطلقا مع التمكّن منها، إلّا فى موضع ورد النصّ فيه، كما سنذكر.

قوله: (و الأصحّ). إلى آخره.

هو كما ذكره «۱»، و مراده من البدليّة ما يستفاد من المشابهة، مثل قول الصادق عليه السّلام: «إنّ اللّه جعل التراب طهورا، كما جعل الماء طهورا» «۲».

و قوله عليه السّلام: «إنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض» «۳»، فى مقام التعليل لكفاية التيمم.

و قوله عليه السّلام: «أحد الطهورين» «۴»، «جعلهما طهورا» «۵». إلى غير ذلك.

و أقوى من الكلّ عموم المنزلة الواردة في بعض الصحاح من قولهم عليهم السّلام:

«هو بمنزلة الماء» «۶»، لأنّه دلالة عرفيّة مسلّم عندنا، لأنّهم عليهم السّلام إذا قالوا: هو بمنزلة هذا، يفسّرون ذلك بأنّ كلّ منزلة من منازله يكون موجودا فيه أيضا، فيظهر منه

---

(۱) في (د ۱، ۲) و (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: لما ذكره.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۰ الحديث ۲۲۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۴ الحديث ۱۲۶۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۵ الحديث ۳۹۳۴.

(۳) الكافي: ۳/ ۶۴ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۵۲۷، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۷ الحديث ۲۱۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۳ الحديث ۳۸۱۹ و ۳۸۲۲.

(۴) الكافي: ۳/ ۶۳ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۰ الحديث ۵۸۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۱ الحديث ۳۹۲۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۵ الحديث ۱۲۷۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۸ الحديث ۳۹۴۶.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۰ الحديث ۵۸۱، الاستبصار: ۱/ ۱۶۳ الحديث ۵۶۶، وسائل الشيعة:

۳/ ۳۸۵ الحديث ۳۹۳۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۰۰

....

أيضا أنّه يبيح كلّ ما يبيحه المائيّة، بل ربّما يظهر منه استحبابه أيضا لسائر ما يستحب له المائيّة.

قوله: (و يجب على المحتلم). إلى آخره.

وجوبه للخروج منهما و تحريمه بدونه هو المشهور، بل قال في «المنتهى»: أنّه قول علمائنا «۱»، و في «المعتبر»: أنّه مذهب فقهائنا «۲».

و مستند الإجماعين: الإجماع على تحريم المرور في المسجدين للجنب و مثله، كما مرّ «۳».

و حكى في «الذكرى» عن ابن حمزة القول باستحباب هذا التيمم «۴».

و الأوّل أقرب، للإجماعات المذكورة.

و صحيحة أبي حمزة عن الباقر عليه السّلام: «إذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمم، و لا يمرّ في المسجد إلّا متيمما، و لا بأس أن يمرّ في سائر المساجد و لا يجلس في شيء منها» «۵».

و مرفوعة الكليني، عن أبي حمزة، عن الباقر عليه السّلام: «إذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام أو مسجد النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمم، و لا يمرّ في المسجد إلّا متيمما حتّى يخرج، ثمّ يغتسل، و كذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل كذلك، و لا بأس أن يمرّا في سائر المساجد و لا يجلسان فيها» «۶».

---

(۱) منتهى المطلب: ۲/ ۲۲۶.

(۲) المعتبر: ۱/ ۱۸۹.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۷ و ۱۸ من هذا الكتاب.

(۴) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۰۷، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۷ الحديث ۱۲۸۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۶ الحديث ۱۹۳۶ مع اختلاف يسير.

(۶) الكافى: ۳/ ۷۳ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۵ الحديث ۱۹۳۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۰۱

و ينبغى التنبيه لأمور.

الأوّل: ظاهر جماعة وجوب التيمم، و إن أمكن الغسل و ساوى زمانه زمان التيمم أو قصر عنه.

و صرّح المحقّق الشيخ على و صاحب «المدارك» بذلك «۱»، و خالف جماعة فى ذلك، و منهم الشهيدان «۲».

و احتمل فى «الذكرى» تقديم الغسل مطلقا عند الإمكان، من دون التقييد بالمساواة فى الزمان أو القصور «۳».

و الظاهر أنّ وجوب التيمم أو الغسل إنّما هو فيما إذا لم يزد زمان مكث التيمم أو الغسل من زمان المرور، فإن زاد أو ساوى ففى الحكم بوجوبهما إشكال، بل الأظهر وجوب المبادرة إلى الخروج و إن تساوى الزمان لأشدّية حرمة اللبث من حرمة المرور.

بل ربّما كان النائم عند الباب إذا كان يطفر و يخرج لا يكون زمان الطفر حصّة من ألف حصّة من زمان الطهارتين.

و الظاهر عدم دخول ذلك فى ظاهر الخبرين، بل و فى الإجماعين المنقولين أيضا، مع أنّ المرور فى المسجدين حرام عليهما، فالمكث بطريق أولى، إلّا أن يكون لأجل عدم تحقّق المرور الحرام، فمقتضى العمومات حرمة الكون أعم من كونه بعنوان اللبث أو المرور، خرج منها ما لا بدّ منه، و هو المرور للخروج، لكن إذا أمكن أن يكون بالطهارة حرم ذلك أيضا.

---

(۱) جامع المقاصد: ۱/ ۷۸، مدارك الأحكام: ۱/ ۲۱.

(۲) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۰۷، روض الجنان: ۱۹.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۰۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۰۲

....

و لو لم يمكن الغسل و لا التيمم لم يكن حراما، لعدم التكليف بما لا يطاق. و إن أمكن كلّ واحدة من الطهارتين يكون مقتضى القاعدة الثابتة من الأخبار تقديم الغسل، لكون التيمم طهارة بعد العجز عن المائية، كما هو المستفاد من الأخبار و الفتاوى، فإذا أمن المسجد و آلاته من التنجيس بالغسل أمكن الغسل.

لكن بملاحظة كون الكون فى المسجدين حراما عليهما مطلقا، إلّا ما لا بدّ منه و هو الخروج، إذا لم يتمكّن من واحد من الطهارتين، أو يتمكّن بحيث لا يحصل مكث أصلا، مثل أن يكون حال الخروج متمكّنا من التيمم من دون مكث، فيجب الطهارة حينئذ للخروج.

و لا يتأتّى الغسل كذلك، إلّا على فرض بعيد غاية البعد، و هو الغسل حال نزول المطر، و عدم التمكّن من التيمم من جهة الماء.

أمّا إذا تمكّن من التيمم أيضا يكون ذلك واجبا عليه، لسرعة حصول الطهارة منه و بطئها من الغسل، فيلزم زيادة الكون الحرام.

و أمّا إذا ساوى زمانهما، أو قصر زمان الغسل على الفرض البعيد غاية البعد تعيّن الغسل، لما عرفت.

و كذلك الحال لو استلزم كلّ واحد من التيمم و الغسل مكثا، لكن يكون مكثهما قليلا بالنسبة إلى قدر زمان الكون للخروج من غير طهارة، فحينئذ يتعيّن استثناء زمان الطهارة عن الكون الحرام، لأنّه يوجب ترك الحرام، و للإجماعين المنقولين، و الخبرين المذكورين، إذ ظواهرها يشمل ما لو اقتضى التيمم مكثا.

لكن لا يظهر منها الشمول لصورة يكون مكث التيمم أزيد من قدر الكون للخروج، إذ ظواهرها عكس ذلك، فهو كون مقدار زمان

الخروج أزيد من زمان المكث للتيمّم.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۰۳

....

مع أنّ التيمم ربّما يتحقّق حال الخروج، فلا يوجب مكثا أصلا، و إن أوجب مكثا فزمانه ربّما لا يصل عشر دقيقة، بل عشر معشار دقيقة، إذا وقع بغاية السرعة.

و من أجل هذا قدّم على الغسل فى الخبرين و الإجماعين المنقولين، لأنّ فرض مساواة زمان الغسل لزمانه فى غاية البعد و نهاية شدّة الندرة.

و الأخبار محمولة على الأفراد الشائعة، و مأخذ حكم الأفراد النادرة الأصل و القاعدة و العمومات اللغوية و أمثالها ممّا يظهر عمومه بحيث يشمل الجميع، من العلّة، و من القرينة و الإجماع و الضرورة.

و ممّا ذكر ظهر أنّ القول بتقديم التيمم مطلقا ليس بشىء، كالقول بتقديم الغسل مطلقا مع إمكانه.

على أنّ مورد الخبرين المحتلم الملازم للنجاسة، و لا يمكن إزالتها فى المسجد غالبا لتنجّس المسجد أو آلة منه. و المنع عنها مطلقا و لو فى الجارى و الكرّ يحتاج إلى دليل، و الأصل عدم المنع، و يجىء التحقيق فى ذلك فى موضعه.

و ممّا ذكرنا ظهر أيضا أنّه ربّما يجب التيمم أوّلا ثمّ الغسل بعده، إذا تمكّن منهما كذلك.

الثانى: صرّح بعض الأصحاب بعدم الفرق فيما ذكر بين المحتلم فى المسجد و المجامع فى المسجد

مع حليلته أو الأجنبيّة، حلالا أو حراما، و الداخل فيه جنبا عمدا أو نسيانا، أو صدر منه الاحتلام من عمد أو خطأ أو غفلة أو مرض.

و علّل باشتراك الجميع فى العلّة، و هى حرمة قطع شىء من المسجدين جنبا مع إمكان الطهارة، و عدم تعقّل فرق «۱».

(۱) منهم الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۰۷، الفاضل الهندى فى كشف اللثام: ۱/ ۱۷۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۰۴

....

و تنظّر فيه فى «المدارك»: بأنّ عدم التعقّل لا يقتضى العدم واقعا، لبطلان القياس، و عدم تحقّق مفهوم الموافقة و العلّة المنصوصة، و بطلان حجّية غيرهما «۱».

أقول: مقتضى الأخبار و الفتاوى حرمة الكون فيهما للجنب و الحائض مطلقا، كما سيجىء فى موضعه، بل مسلّم ذلك عنده، كما صرّح به فى المقام، و مقتضى ذلك وجوب الغسل للمرور، و مع التعذّر فالتيمم. و ليس هذا من القياس فى شىء، بل عمل بالأدلّة الشرعيّة، مع أنّ من قال بوجوب التيمم قال فى الكلّ، و من أنكر فكذلك، و لا قائل بالفصل.

و أيضا بعد ملاحظة العمومات المانعة عن الدخول، و خصوص الخبرين الدالّين على التيمم للخروج، يترجّح فى النظر كون التيمم ليس لخصوص الاحتلام، و يعضده فتاوى الفقهاء المانعين عن القياس.

و ممّا يشعر بذلك ذكر قوله عليه السّلام: «فأصابته جنابة» بعد قوله عليه السّلام: «فاحتلم» ثمّ التفريع بقوله عليه السّلام: «فليتيمم». إلى آخره، هذا ظاهر فى كون المنشأ و المناط هو الجنابة من حيث هى هى من دون خصوصيّة للاحتلام، و إلّا كان اللازم عليه ترك هذا التفريع، و تفريع وجوب التيمم على نفس الاحتلام، و هذا واضح على المتأمّل.

و ممّا يؤيّده أيضا إلحاق الحائض فى المرفوعة، و الظاهر اتّحاد الروايتين.

و يمكن أن يكون من باب تنقيح المناط، إذ أكثر الأحكام الفقهيّة العامة تثبت من الأخبار الخاصة بواسطته و إن لم يصرّح به.

الثالث: عرفت أنّ فى المرفوعة المذكورة أنّ الحائض كالمحتلم إذا أصابها الحيض فى المسجدين «۲».

و أنكر فى «المعتبر» ذلك، لقطع الرواية، و لأنّه لا سبيل

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۲.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۰۰ و ۲۰۱ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۰۵

....

لها إلى الطهارة بخلاف الجنب، ثمّ حكم بالاستحباب «۱». و لعلّه للتسامح فى أدلّة السنن.

فاندفع عنه ما اعترض عليه فى «الذكرى» من أنّه اجتهاد فى مقابل النصّ «۲»، و عارضه به من اعترافه بالاستحباب.

و قيل: الحائض كالجنب «۳»، فإن كان مراده ما ذكر فقد ظهر حاله، و إن كان مراده بعد ما خرجت من الحيض، فهذا فرع كونها حائضا حقيقة إلى أن تغتسل، و مرّ فساده. و إن كان المراد بحسب اللغة لا الحقيقة الشرعيّة.

و إن كان المراد الشرعيّة- و يقال «۴» بثبوتها فى المقام- فالوجه حرمة الكون عليها فى المسجدين كالجنب، كما هو المشهور بين الأصحاب.

و على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة مطلقا أو فى المقام، نقول: المنع السابق على الخروج من الحيض مستصحب حتّى يثبت الجواز، و لم يثبت إلّا بعد الغسل.

فالمشهور قويّ على أيّ تقدير، فالغسل عليها واجب، لأجل الكون فى المسجدين، سواء كان بعنوان الدخول أو الخروج أو المكث، و سواء كان دخولها فى المسجدين نسيانا أو خطأ أو جهلا بالمسألة، أو بكونه المسجد المعهود، أو عمدا و عصيانا، أو جبرا أو اضطرارا. فعلى أيّ حال يكون الواجب عليها الخروج بغاية السرعة، لحرمة الكون فى المسجدين عليها كالجنب، فيكون حالها حال الجنب فى كلّ ما ذكرناه، من أنّ

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۲۲۲ و ۲۲۳.

(۲) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۰۷.

(۳) تحرير الأحكام: ۱/ ۱۵، ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۰۶، جامع المقاصد: ۱/ ۷۹.

(۴) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): نقول.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۰۶

....

الغسل إن كان مقدورا يجب و إلّا فالتيمم، و أيّ منهما يكون أقصر زمانا يكون مقدما، مع الأمن من تلويث المسجد و آلاته.

و بالجملة، حالها حاله على ما اقتضاه الدليل و قد عرفته.

و النفساء كالحائض فى جميع ما ذكر، لما مرّ فى مبحث النفاس.

و أمّا الاستحاضة، فقد مرّ الكلام فى أنّ غسلها واجب لدخول المساجد أم لا.

و على تقدير الوجوب، فهل حال المسجدين حال سائر المساجد بالنسبة إليها، أم يحرم المرور أيضا فيهما؟

و على تقدير التحريم يجب الغسل و التيمم مع العجز عنه لتلويث المسجد أو غيره، لما عرفت من عموم المنزلة و البدليّة فى التيمم.

لكن الظاهر عدم ثبوت وجوب الغسل لدخولها، و أظهر منه عدم ثبوت الفرق بين المساجد.

الرابع: لو صادف التيمم المذكور فقد الماء، فهل يكون مبيحا للصلاة و اللبث فى المسجد،

فلا يكون الخروج بعده واجبا، و تكون الصلاة فيه جائزة؟ أم الصلاة خاصة فتكون خارجة من المسجد؟ أم لا يكون مبيحا أصلا؟

و فى «المدارك» اختار الإباحة لهما إن لم يكن المتيمم متمكّنا من استعمال الماء حالة التيمم «۱».

و هذا بناء على ما اختاره من أنّ التيمم للصلاة مشروط بعدم التمكّن من استعمال الماء مطلقا. و أمّا التيمم للخروج، فغير مشروط، و لذا اختار وجوب التيمم و إن تمكّن من استعمال الماء.

و فيه، أنّه على ما اختاره غير متمكّن من استعمال الماء مطلقا، لأنّ فرضه

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۲.

....

التيمم مطلقا، فيكون استعمال الماء خلاف الشرع و باطلا، لأنّ المراد من التمكّن ما هو بحسب الشرع. و على القول بأنّه متمكّن من استعمال الماء شرعا يكون الواجب عليه الغسل خاصّة، فتيممه باطل حينئذ، إلّا أن نقول: الأمر بالشى‌ء لا يقتضى النهى عن ضدّه، كما هو رأيه، فحينئذ كونه مأمورا بالتيمم للخروج لا يقتضى النهى عن ضدّه، و هو الغسل للصلاة.

لكن الإشكال لعلّه لم يرتفع بالمرّة من جهة أنّ قصد القربة شرط، و الغسل الذى يوجب الكون الحرام و يقتضيه كيف يتأتّى قصد القربة به؟، لأنّ الكون فى المسجد حرام مطلقا إلّا ما أخرجه الدليل، و هو ما يكون حال التيمم خاصّة عنده.

إلّا أن نقول: بأنّ ما اختاره إنّما هو فى صورة لا يوجب الغسل زيادة كون على نفس المرور، و أنّ الأمر بالتيمم فى هذه الصورة مجرّد تعبّد، و لهذا تأمّل فى اتّحاد حكم المحتلم مع الجنب بغير احتلام، لكن عرفت أنّ تأمّله ليس بشى‌ء، فتأمّل جدّا! و إن أراد من التمكّن من الغسل حين التيمم التمكّن بعد التيمم و الخروج، ففيه، أنّه مع كونه بعيدا من عبارته، معلوم أنّ من شرط التيمم للصلاة عدم التمكّن من استعمال الماء حين التيمم لا بعده بالبديهة.

الخامس: هذا الحكم مقصور فى المسجدين،

أمّا سائر المساجد، فلمّا لم يكن المرور فيها حراما، لم يتوقّف على الطهارة.

و فى «الذكرى» حكم باستحباب التيمم للخروج منها، لما فيه من القرب من الطهارة، و عدم زيادة الكون فيها له، على الكون له فى المسجدين «۱»، و فيه ما لا يخفى.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۲۰۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۰۸

....

أمّا اللبث فيها، فحرام كما مرّ، و لا يرفع الحرمة إلّا الطهارة، إلّا أن يكون مجبورا أو مضطرّا إليه، فليتيمم ثمّ ليلبث، لأنّه يبيح كلّ ما يبيحه المائية، كما عرفت من عموم البدليّة.

و هذا و إن اقتضى الجواز مع عدم الاضطرار أيضا، إلّا أنّ التيمم طهارة اضطراريّة، فتأمّل، و ربّما يجيء التحقيق في ذلك.

السادس: المشهور أنّ التيمم بدلا من الغسل لا بدّ فيه من ضربتين،

كما سيجيء.

لكن بعض من قال بإجزاء المرّة في مطلق التيمم، حكم باستحباب المرّتين «۱».

و الظاهر أنّه للخروج من الخلاف، أو الجمع بين الأخبار. لكن يشكل ذلك هنا، لاستلزامه زيادة المكث غالبا.

قوله: (و قد يجب). إلى آخره.

هذا إذا كان التيمم راجحا، و رجحانه يتحقّق بشرائطه بعد ثبوت نفس شرعيّته، إذ لم يثبت بعد أنّ التيمم من حيث هو هو راجح شرعا، بل الراجح منه ما أمر الشارع به و طلبه.

قوله: (و لا لنفسه على الأصحّ).

المشهور ذلك، بل ادّعى بعضهم الإجماع على ذلك «۲»، بل عرفت الإجماع

(۱) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۲۳۴، ذخيرة المعاد: ۱۰۵.

(۲) لم نعثر عليه في مظانّه.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۰۹

....

على كون الوضوء أيضا واجبا لغيره لا لنفسه «۱»، فبدله يكون كذلك البتة.

و ما ذكره المصنّف إنّما هو إشارة إلى ما حكى في «الذكرى» من وجود قول بوجوب الطهارات أجمع بحصول أسبابها وجوبا موسّعا، لا يتضيّق إلّا بظن الوفاة، أو تضيّق وقته المشروط بها «۲».

و قد عرفت فساد هذا القول في مبحث الوضوء و الغسل أيضا «۳»، بل عرفت استحالته و التدافع فيه، فلاحظ!

(۱) راجع! الصفحة: ۶۰ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۲) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۹۶.

(۳) راجع! الصفحة: ۶۰- ۶۸ (المجلّد الثالث) و الصفحة: ۳۶ و ۳۷ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۱۱

۶۵- مفتاح [أسباب فقد التمكّن]

اشارة

أسباب فقد التمكّن من المائيّة إمّا فقد الماء بقدر ما يكفيه، أو فقد الوصلة إليه، أو الخوف من استعماله من تلف، أو مرض، أو عطش، أو قرح، أو جرح، أو بطء برء، أو نحو ذلك، كما يستفاد بعد الآية من الصحاح المستفيضة «۱».

و قول الشيخين بعدم جوازه للمجنب المتعمّد و إن خاف التلف «۲» شاذّ، و مستندهما إمّا متروك الظاهر، أو ضعيف السند.

و يجب الطلب إذا لم يتيقّن عدمه و وسعه الوقت، للإجماع، و ظاهر الآية «۳» و الحسن «۴».

و تحديده بغلوة سهم في الحزنة، و سهمين في السهلة- كما هو المشهور-

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۲ و ۳۴۳ الباب ۲ و ۳، ۳۴۶ الباب ۵، ۳۸۶ و ۳۸۸ الباب ۲۴ و ۲۵ من أبواب التيمّم.

(۲) المقنعة: ۶۰، الخلاف: ۱/ ۱۵۶ المسألة: ۱۰۸.

(۳) المائدة (۵): ۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۱ الحديث ۳۸۱۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۱۲

ليس بشي‏ء، لضعف مستنده، فالرجوع إلى العرف أولى.

و في الثلج إذا بلّ رأسه و جسده أفضل، فإن لم يقدر على استعماله فالتيمم، كذا في المعتبرة «۱».

و لو لم يضرّ الشراء بحاله وجب، و إن زاد عن ثمن المثل، لأنّه واجد و للصحيح «۲»، و ربّما يقيّد بعدم الإجحاف «۳»، للحرج المنفي، و هو جيّد.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۷ الحديث ۳۸۵۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۹ الحديث ۳۹۴۸.

(۳) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۰، المعتبر: ۱/ ۳۷۰، جامع المقاصد: ۱/ ۴۷۴ و ۴۷۵، مدارك الأحكام: ۲/ ۱۸۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۱۳

قوله: (أسباب فقد التمكّن). إلى آخره.

قال المحقّق رحمه اللّه: مسوّغات التيمم ثلاثة: عدم الماء، و عدم الوصلة إليه، و الخوف من استعماله «۱». و مرجع الكلّ إلى أمر واحد، و هو العجز عن استعمال الماء.

و في «المنتهى» جعل الأسباب ثمانية و عدّها، و جعل منها ضيق الوقت عن استعمال الماء «۲».

و في «المدارك» قال: الكلّ داخل في الثلاثة التي ذكرها المحقّق سوى ضيق الوقت، إلّا أنّه صرّح في «المعتبر» «۳» بأنّه غير مسوّغ للتيمم «۴».

أقول: لا خفاء في دخول ذلك أيضا، و سيجي‏ء التحقيق في ذلك.

قوله: (فقد الماء). إلى آخره.

أجمع علماؤنا على وجوب التيمم لفقد الماء سفرا كان أو حضرا، لقوله تعالى:

فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً* الآية «۵»، و للأخبار العامّة «۶».

و قال بعض العامّة باشتراط السفر «۷»، لقوله تعالى أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ* «۸».

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۴۶، المعتبر: ۱/ ۳۶۳، المختصر النافع: ۱۶.

(۲) منتهى المطلب: ۳/ ۳۸.

(۳) المعتبر: ۱/ ۳۶۳.

(۴) مدارک الأحکام: ۲/ ۱۷۷.

(۵) النساء (۴): ۴۳، المائدة (۵): ۶.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۶ الباب ۱۴ من أبواب التيمم.

(۷) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۱۴۸.

(۸) المائدة (۵): ۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۱۴

....

و فيه، أنّ فقد الماء فى الحضر نادر جدّا، فذكر السفر يخرج مخرج الغالب، فلا يكون مفهومه حجّة، كما حقّق فى محلّه.

و لا فرق بين عدم الماء أصلا، و وجود ما لا يكفيه لطهارته، كما صرّح به الفاضلان «۱».

و أسنده فى «المنتهى» و «التذكرة» إلى علمائنا «۲»، لأنّ ذلک مقتضى الظاهر من الأدلّة. فإنّ الظاهر من قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً* متفرّعا على قوله تعالى فَاغْسِلُوا. إلى آخره. عدم وجدان ماء يكفى لغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين، و كذا الحال فى سائر الأدلّة.

و عن العلّامة فى «النهاية»: أنّ المحدث لو وجد ما لا يكفيه، لم يجب عليه استعماله بل يتيمم، و احتمل فى الجنب مساواته للمحدث، و وجوب صرف الماء إلى بعض أعضائه، لجواز وجود ما يكمل به الطهارة، قال: و الموالاة ساقطة هنا بخلاف المحدث «۳».

و جزم فى «التذكرة» بعدم وجوب استعماله، و أسنده إلى الأصحاب. و هو الصواب، لأنّ الظاهر من الأدلّة أنّ مع عدم تمكّن الغسل ينتقل الفرض إلى التيمم، و معلوم أنّ الغسل اسم للمجموع.

و يؤيّده ورود أخبار دالّة على أنّ الجنب المتمكّن من الوضوء خاصّة يتيمم و لا يتوضّأ «۴»، و يظهر منها عدم وجوب الغسل أيضا، سيّما و علّل فى بعضها بأنّ اللّه

(۱) المعتبر: ۱/ ۳۶۸، شرائع الإسلام: ۱/ ۴۷، تحرير الأحكام: ۱/ ۲۱، نهاية الأحكام: ۱/ ۱۸۶.

(۲) منتهى المطلب: ۳/ ۱۸، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۶۹.

(۳) نهاية الإحكام: ۱/ ۱۸۶.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۶ الباب ۲۴ من أبواب التيمم.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۱۵

....

تعالى جعل عليه نصف الوضوء «۱».

و لو أمكنه المزج بالمضاف- بحيث لا- يخرجه عن الماء المطلق و يفى لطهارته بأقلّ ما يتحقّق به الجريان- وجب من باب المقدّمة، لتمكّنه من الطهارة بالماء.

و الشيخ رحمه اللّه لم يوجب عليه ذلك «۲».

و أمّا لو مزج كذلك، فيوجب عليه المائية، و يحرم عليه الترابية، و لعلّه لصدق أنّه غير واجد للماء قبل المزج، و بعد المزج يصدق أنّه واجد للماء.

و فيه، أنّ المراد من قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً* «۳» و أمثاله: لم يتمكّنوا، لأنّ الوضوء و الغسل من مقدّمات «۴» الواجب المطلق قطعا، كما اقتضاه الأدلّة، و هو إجماعى أيضا.

و اشتراط عدم الوجدان خارج مخرج الغالب، فلا عبرة به.

فعلى هذا لو تمكّن من إحداث الماء بجعل الهواء ماء أو بحفر البئر، أو بإذابة الثلج أو الجمد أو أمثال ذلك وجب قطعا، و كذا لو وهبه إيّاه واهب وجب القبول، لتمكّنه.

و ما قيل من أنّه لا يجب تحمّل المنّة و فيها منّة عادة «۵»، ليس بشىء، إذ ربّما يخلو عنها، و على فرضها ليس التحمّل حراما، فيصير واجبا من باب المقدّمة.

أمّا لو وهبه عوضا عن شىء فسيجىء حكمه.

و مثل وجدان ما لا يكفيه ما لو تضرّر بغسل بعض أعضائه، أو لم يتمكّن

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۷ الحديث ۲۱۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۶ الحديث ۳۹۴۰.

(۲) المبسوط: ۱/ ۹.

(۳) النساء (۴): ۴۳، المائدة (۵): ۶.

(۴) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): باب المقدّمة.

(۵) روض الجنان: ۱۱۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۱۶

....

من غسله، لنجاسته مع عدم القدرة على طهارته، لعين ما ذكر.

و كذلك الحال فى الوضوء، لاشتراك العلّة و الدليل، خرج الجبيرة بالنص «۱» و الإجماع، و مرّ التحقيق فى مبحثها «۲»، و أنّها منحصرة فى الانكسار و القروح و الجروح، و سيجىء تمام التحقيق.

و لا يخفى أنّ فقد الماء إنّما هو بعد الطلب على حسب ما سيجىء.

قوله: (أو فقد الوصلة إليه). إلى آخره.

بأن ليس عنده ما يشتريه، و لا يعطونه بغير الشراء و الثمن الحال، أو يرضون نسيئة، لكن لا يتمكّن من قيمته نسيئة أيضا، فلا شكّ فى أنّه غير متمكّن من استعماله شرعا، أو يكون عنده لكن يضرّ بحاله، و الأصحاب بحسب الظاهر متّفقون على ذلك، و لعلّه لعموم لا ضرر و لا ضرار «۳»، و نفى العسر و الحرج «۴».

مع أنّ الضرر بالحال ربّما يصل إلى حدّ تهلكته، أو تهلكة أحد من عياله، و لا شكّ فى حرمة إلقاء النفس إليها، أىّ نفس محترمة تكون، و ربّما يصل حدّ السؤال، بل السؤال بالكفّ، سواء سأل أو لم يسأل. و هو أيضا مثل السابق، لأنّه تعالى لا يرضى أن يذلّ

المؤمن نفسه، حيث قال وَ لِلّٰهِ الْعِزَّةُ الآية «۵»، و ورد النصّ بذلك، و يظهر من أخبار آخر «۶».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۳ الباب ۳۹ من أبواب الوضوء.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۳۲- ۴۳۵ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۵/ ۴۲۷ الباب ۱۲ من أبواب إحياء الموات.

(۴) البقرة (۲): ۱۸۵. الحج (۲۲): ۷۸، المائدة (۶): ۶.

(۵) المنافقون (۶۳): ۸.

(۶) وسائل الشيعة: ۱۶/ ۱۵۶ الباب ۱۲، ۱۵۸ الباب ۱۳ من أبواب الأمر و النهى.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۱۷

....

و الظاهر أنّ ذلك ليس مختصّا بالحال المقابل للاستقبال، بل يعم الاستقبال أيضا، لكن سيجىء تمام التحقيق.

و احتجّ له فى «المعتبر» بأنّ من خشى من لصّ أخذ ما يجحف به لم يجب عليه تحصيل الماء و تعريض المال للتلف «۱»، فيكون الأمر هنا أيضا كذلك.

و برواية يعقوب بن سالم عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل لا يكون معه ماء و الماء عن يمين الطريق و يساره غلوتين أو نحو ذلك؟ قال: «لا آمره أن يغرّر بنفسه فيعرض [له] لصّ أو سبع» «۲».

أقول: الخوف من اللصّ موجب للتيمم، كما ستعرف، و إن لم يخف من ذهاب مال كالخوف من السبع، و إلّا فسيجىء أنّه يجب الشراء بثمن غال غاية الغلو.

أقول: و من جملة عدم الوصلة، عدم الآلة فى تحصيله، مثل الدلو و الرشاء، و هذا أيضا ظاهر حيث لا يتمكّن إلّا منها.

و أمّا إذا تمكّن من شدّ الثياب بعضها ببعض- بجعلها موضع الرشاء، أو موضع الدلو أيضا، بأن يعصرها و يتطهّر بالخارج بالعصر- وجب لتمكّنه، إلّا أن تكون ثياب بدنه فيتضرّر بابتلالها و رطوبتها، أو يخاف من حدوث المرض من جهته.

و أمّا إذا لم يكن أمثال ما ذكر، لكن يتضرّر بنقص القيمة، بأن يشقّها حتّى يصل إلى الماء، أو تنقص القيمة بمجرّد الفعل فلا مانع، بل يجب، لتمكّنه، إلّا أن يكون الضرر مجحفا بحاله، كما سنذكر.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۳۷۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۶۵ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۵۲۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۲ الحديث ۳۸۱۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۱۸

....

و من جملة عدم الوصلة فقد ما يسخن به الماء إذا توقّف على تسخينه، و أمثال ذلك.

قوله: (من تلف).

أقول: بأىّ نحو يكون التلف، مثل أن يخاف السبع أو اللص، فإنّه لا يؤمن من أن يضرّ به بما يقتله أو يجرحه، أو يسلب فيموت من الحرّ أو البرد، أو يذهب به فى برّ مهلك، أو غير ذلك من أسباب التهلكة، كما هو الغالب فى اللصوص، بل الخوف موجود و إن لم

يكن غالبا.

و لعلّه لهذا اتّفق كلام الأصحاب على كون خوفهم موجبا للتيمم مطلقا، سواء كان الخوف على النفس أو البضع أو المال، و فرض عدم الخوف إلّا من المال بالنحو الذى يؤمن معه من النفس أو البضع و من ضرر الحرّ أو البرد المهلكين أو ما أشبه ذلك، بعيد جدّا.

و مع ذلك يؤخذ منه بمهانة و ذلّة، فلا يتعرض أحد على الفقهاء، بأنّ ضياع المال فى جنب الطهارة بالماء غير مرعىّ عندكم، و لذا تأمرون بشراء الماء بأضعاف مضاعفة من القيمة و توجبون ذلك، و فى اللص تقولون: و إن كان الخوف من خصوص المال. مع أنّ النص أيضا ورد بالفرق، و هو رواية يعقوب المتقدّمة «۱».

قوله: (أو مرض).

أى: أىّ مرض كان، شديدا كان أو غير شديد، عامّا لجميع البدن أو مختصّا بموضع، و يتحقّق الخوف من حدوث المرض أو زيادته، أو بطء برئه أو عسر علاجه، أو يشقّ معه التحمّل، فتأمّل!

---

(۱) الكافى: ۳/ ۶۵ الحديث ۸ وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۲ الحديث ۳۸۱۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۱۹

....

و يدلّ على ذلك كلّه قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ* «۱» أى: و إن كنتم مرضى مرضا تخافون معه من استعمال الماء، أو يشقّ عليكم معه استعماله.

و الحاصل، أنّه مطلق يشمل جميع ما هو خوف من استعماله، حتّى أنّ بعض العامة يقول بإطلاقه من دون تقييد بالخوف من استعماله «۲». لكنّه بعيد، لانصراف الذهن إلى ما ذكرنا.

فإذا كان مع خوف زيادة المرض أو بطء برئه و أمثالهما يجب العدول إلى التيمم، فبالخوف من حدوث نفس المرض بطريق أولى، مضافا إلى قوله تعالى:

مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۳»، و قوله يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لٰا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ «۴» و قوله تعالى وَ لٰا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ «۵»، و قوله عليه السّلام: «لا ضرر و لا ضرار» «۶»، و غير ذلك، مثل صحيحة ابن مسلم: أنّه سأل الباقر عليه السّلام عن الجنب يكون به القروح؟ قال: «لا بأس بأن لا يغتسل، يتيمّم» «۷».

و صحيحة ابن أبى نصر عن الرضا عليه السّلام: فى الرجل تصيبه الجنابة و به قروح أو جروح أو يخاف على نفسه من البرد؟ قال: «لا يغتسل و يتيمّم» «۸». إلى غير

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) لاحظ! شرح فتح القدير: ۱/ ۱۲۴.

(۳) الحجّ (۲۲): ۷۸.

(۴) البقرة (۲): ۱۸۵.

(۵) البقرة (۲): ۱۹۵.

(۶) وسائل الشيعة: ۲۵/ ۴۲۷ الباب ۱۲ من كتاب إحياء الموات.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۵۳۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۷ الحديث ۳۸۲۸ مع اختلاف يسير.

(۸) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۵۶۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۷ الحديث ۳۸۳۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۲۰

....

ذلك من الأخبار «۱».

و قيّد الفاضلان المرض بالشديد، لانتفاء الضرر مع اليسر، كوجع الرأس و الضرس «۲».

و فيه، أنّه ربّما ينتفى الضرر فى الشديد أيضا، كما أنّه ربّما يكون فى اليسير أيضا، فإذا كانت العبرة بالضرر، فلا بدّ من التقييد بالمضرّ، إلّا أن يكون مرادهما من «اليسير» الذى لا يضرّه استعمال الماء، و لذا جعلا وجع الرأس و الضرس من اليسير، مع كونهما من أشدّ الأمراض وجعا.

و ممّا ذكر ظهر أنّه لا وجه لاستشكال الشهيد فى التقييد باليسير للعسر و الحرج، و قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا ضرر» «۳»، إذ مع عدم الضرر كيف يتحقّق ما ذكره؟ إلّا أن يجعل الضرر أشدّ من العسر و الحرج، بأن يقول: الضيق و العسر ينافيان السهولة و عدم الحرج، و عدم السهولة ربّما لا يسمّى ضررا، و كذا الحرج، مثلا الغسل فى الماء البارد الشديد البرودة ربّما لا يضرّ شخصا، إلّا أنّه يشقّ عليه، و ربّما كان مشقّته عظيمة، و ليس فيه ضرر أصلا، بل و ربّما كان فيه نفع. كما أنّ الحال فى العطش أيضا كذلك، أى غالبا لا يكون فيه ضرر، بل و ربّما يكون فيه نفع، إلّا أنّه شاقّ لا يتحمّله، كما هو الحال فى المستسقى.

فعلى هذا يكون ما ذكره الشهيد رحمه اللّه أصوب، إلّا أن يكون مراد الفاضلين من الضرر ما يشمل المشقّة المذكورة أيضا، فيعود النزاع لفظيّا.

لكن الظاهر أنّه ليس كذلك، و أنّ ما ذكر اختلاف فى الرأى.

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۶ الباب ۵ من أبواب التيمم.

(۲) المعتبر: ۱/ ۳۶۵، شرائع الإسلام: ۱/ ۴۷، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۶۰ المسألة ۲۸۹.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۸۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۲۱

قوله: (أو عطش).

أى على نفسه، أو أحد من عياله، أو أحد من إخوانه المؤمنين، سيّما الأقارب و اولى الأرحام، و أمثال ذلك، أو خاف العطش على دابّته التى هى حمولته، أو دابّة أحد من عياله أو أصدقائه، أو غير ذلك ممّا مرّ.

و لعلّ حال أهل الذمّة ممّن يكون لنفسه حرمة أيضا يكون كذلك، إذا رآه يتلف من العطش، أو يتضرّر بحصول مرض، و أمثال ذلك.

و كذا الحال فى حمولته إذا خاف هلاكها الموجب لهلاكه، و أمثال ذلك.

و بالجملة، كلّ ما ثبت من الشرع وجوب حفظه عن الهلكة، أو عن الضرر مثل المرض و غيره، يكون الحكم فيه، كما ذكرناه.

و كذلك الحال لو احتاجوا فى المأكول الضرورى إلى الماء. إلى غير ذلك من أمثال ما ذكرنا، فتدبّر.

و ألحق الفاضلان و غيرهما بالإنسان المحترم الدواب المحترمة، فجعلوا الخوف من عطشها موجبا للرخصة «۱»، و يظهر كون العطش بالفعل أيضا موجبا [للرخصة] بطريق أولى.

و احتجّ فى «المعتبر» بأنّ الخوف على الدواب خوف على المال و معه يجوز التيمم «۲».

و استشكل فى ذلك بأنّ مطلق ذهاب المال غير مسوّغ للتيمم، و لذا وجب صرف المال الكثير فى شراء قليل من الماء، فيمكن القول بوجوب الذبح و استعمال

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۳۶۸، منتهى المطلب: ۳/ ۲۳، قواعد الأحكام: ۱/ ۲۲، نهاية الإحكام: ۱/ ۱۸۹، جامع المقاصد: ۱/ ۴۷۰، روض الجنان: ۱۱۷.

(۲) المعتبر: ۱/ ۳۶۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۲۲

....

الماء، لأنّه واجد له غير مضطرّ إليه، فلا يسوغ له «۱»، انتهى.

و مراده من الذبح نجاة الحيوان من أذيّة العطش، لعدم جواز أذيّته، بل و وجوب رفعها عن المحترم.

فلا يجب أن يكون الذبح بوجه شرعى، إلّا أن يكون بحيث ينتفع من لحمه أو جلده، فيلزم كونه بوجه شرعى حتّى يتحقّق الانتفاع و لا يتحقّق إضاعة المال المنهىّ عنه.

و منه يظهر إشكال ما فى صورة الإضاعة، سيّما أن تكون كثيرة، و إن لم تكن مجحفة، و الطهارة المائية واجب على الواجد «۲»، لأنّ التيمم واجب على غير الواجد، و الإضاعة منهىّ عنها.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۴، ص: ۲۲۲

و قياسها على الشراء ربّما يكون قياسا، لأنّ المبايعة حلال، بأىّ نحو يقع التراضى ما لم تتحقّق السفاهة. و مع القصد المشروع و الفيض العظيم لا تتحقّق سفاهة، كما ورد فى الخبر أنّ ما يشترى مال عظيم «۳»، مع أنّ البائع ينتفع بالثمن فلا ضياع أصلا.

و مجرّد وجدان الماء غير نافع، كما لا ينفع فى ذبح الحيوان المجحف، و إن كان ما ذكره لا يخلو عن قرب، لأنّ ذبح الحيوان حلال، و الإضاعة فى جنب تحصيل الطهارة المائية الذى هو مال عظيم لعلّها لا تكون إضاعة، كلحوم الأضاحى فى منى، و اللّه يعلم.

فلو كان الحيوان مثل غنم أو غيره، فالظاهر عدم الإشكال أصلا، إذا كان

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۹۴.

(۲) لم ترد فى (ز ۳) من قوله: و الطهارة. إلى قوله: على الواجد.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۹ الحديث ۳۹۴۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۲۳

....

ينتفع بلحمه و بجلده، بحيث لا يتحقّق تضييع مال فيه أصلا.

و أمّا إذا كان الحيوان غير محترم، مثل الكافر الحربى، و المرتدّ عن فطرة، و الكلب العقور، و الخنزير، و كلّ ما يجب قتله، فلا إشكال أصلا فى وجوب الطهارة بالماء و تركهم عطشانين، و إن ماتوا من العطش، و ربّما كان الأحوط الذبح بالنسبة إلى البعض، فتأمّل! و أمّا حيوان الغير و هما محترمان، فإن كان حمولته بحيث يضطرّ إليه و فقده موجب لهلاكه أو هلاك أحد من عياله، أو تلف بضع أو عضو منهم، أو حصول إجحاف أو مشقّة لا تتحمّل عادة، فلا تأمّل فى حفظه عن العطش المتلف أو المضيع، بحيث لا يرفع الاضطرار و غيره ممّا ذكر إن وقع التضييع، و يجب حفظ الماء له و التيمم.

لكن ليس عليه أن يعطى الماء مجّانا، بل له أن يأخذ العوض، و إن ضائق عن إعطاء العوض.

فالظاهر أنّ مضايقته لا تصير منشأ لحليّة عدم إعطائه الماء، بل الإعطاء لازم لحفظ المحترم، و له أن يأخذ العوض منه قهرا بحكم حاكم الشرع، و لو بعنوان التقاصّ، و اللّه يعلم.

إذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم! أنّ جواز التيمم، بل وجوبه مع خوف العطش الحاصل أو المتوقع إجماعى.

قال فى «المعتبر»: لو خشى العطش يتيمم إن لم يكن فى الماء سعة عن قدر الضرورة، و هو مذهب أهل العلم كافة «۱».

و قال فى «المنتهى»: قد أجمع كلّ من يحفظ عنه العلم على أنّ المسافر إذا كان

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۳۶۷.

....

معه ماء و خشى العطش حفظ ماءه للشرب و تيمّم «۱». و كذلك نقل ابن زهرة إجماع الفرقة عليه «۲».

و يدلّ عليه صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام فى رجل أصابته جنابة فى السفر و ليس معه إلّا ماء قليل يخاف إن هو يغتسل أن يعطش؟ قال: «إن خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة و ليتيمم بالصعيد، فإنّ الصعيد أحبّ إلى» «۳».

و صحيحة الحلبى أنّه قال للصادق عليه السّلام: الجنب يكون معه الماء القليل، فإن هو اغتسل به خاف العطش، أ يغتسل به أو يتيمم؟ قال: «بل يتيمم، و كذلك إذا أراد الوضوء» «۴» و غيرهما من الأخبار «۵».

و خوف العطش يشمل ما إذا حصل من العطش الخوف على النفس أو شىء من الأعضاء، أو حصول مرض أو زيادته أو شدّته، أو بطء برئه أو عسر علاجه، أو ضعف يعجز عن المشى معه، أو يتخلّف به عن الرفقة، و أمثال ذلك ممّا يحتاج إليه. بل خوف نفس الضعف يكفى، كما أنّ خوف مشقّة التحمّل على العطش أيضا يكفى.

و إذا أمكنه الوضوء أو الغسل بوجه يجمع الغسالة لرفع عطشه بنحو يكتفى به وجب، و لا يجوز حينئذ التيمم.

و لو كان عنده ماء نجس و ماء طاهر و يخاف العطش أو يعطش وجب التيمم

---

(۱) منتهى المطلب: ۳/ ۲۲.

(۲) غنية النزوع: ۶۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۶۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۴ الحديث ۱۲۶۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۸ الحديث ۳۹۴۴ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۶ الحديث ۱۲۷۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۸ الحديث ۳۹۴۵.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۸ الباب ۲۵ من أبواب التيمم.

....

و استبقاء الماء الطاهر للشرب، لأنّ شرب ماء النجس حرام، و كلّما توقّفت الطهارة المائية على فعل حرام لم تكن جائزة البتة، فلا وجه لمناقشة صاحب «الذخيرة» «۱» مع أنّ التيمم جائز مطلقا فى جميع صور لزوم حرام فى المائية، لعموم البدليّة و المنزلة، و لما ورد فى الأخبار من أنّه يهريق الماء النجس و يتيمم «۲»، خرج منه ما خرج بالإجماع و بقى الباقى.

و لو تطهر بالماء مع خوف العطش المذكور أو نفسه، فالظاهر عدم صحّة تلك الطهارة، لأنّ المطلوب منه هو التيمم و المائية خلاف المطلوب، و للنهى المقتضى للفساد فى العبادات.

و كذلك الحال فى المرض و الخوف الموجبين للتيمم بجميع أقسامهما المتقدّمة.

و استقراب العلّامة فى «النهاية» الإجزاء للامتثال «۳» غريب، فإنّ الامتثال هو الإتيان بما طلب منه، و المطلوب منه هو التيمم.

هذا حال العامد، أمّا الجاهل بالحكم، فهو أيضا كالعامد إذا كان مقصّرا، كما حقّق فى محلّه.

و أمّا الجاهل بالموضوع، و هو كونه محتاجا إلى هذا الماء، فالظاهر صحّة طهارته بالماء و معذوريّته لعدم تقصيره، و وجوب الامتثال و الإطاعة عليه على ما هو معتقده.

و أمّا الغافل، فالظاهر أنّه مثل جاهل الموضوع، لعين ما ذكر فيه.

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۹۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۳۷۶، ۱۵۵ الحديث ۳۸۸، ۴۸۳ الحديث ۱۲۸۱، ۳/ ۳۴۵ الباب ۴ من أبواب التيمم.

(۳) نهاية الإحكام: ۱/ ۱۸۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۲۶

قوله: (أو قرح أو جرح).

قد تقدّم فى مبحث الوضوء أنّهما لا يوجبان التيمم، بل غسل ما حولهما و مسح الجبيرة التى عليهما.

و ما فى المقام محمول على عدم التمكّن من ذلك، أى: عدم التمكّن إمّا من غسل ما حولهما، أو من مسح الجبيرة عليهما، لعدم إمكان الجبيرة، أو عدم إمكان المسح عليهما، كما مرّ تحقيقه.

و المراد عدم الإمكان بحسب الشرع بأن يتضرّر أو ينجس الماسح، و حصول الضرر أعم من أن يكون بعنوان العلم «۱» أو الظن، أو مجرّد الخوف، فلو لم يكن خوف لم يجز التيمم.

فروع ثمانية:

الأوّل: أنّ خوف التلف، و خوف المرض، و خوف العطش،

بجميع أنواع كلّ واحد منها و جميع مراتبها التى ذكرناها يكون مثل ما ذكرنا فى حصول الضرر فى القرح و الجرح فى أنّ الكلّ أعم من أن يكون بعنوان اليقين، أو بعنوان الظن، أو مجرّد الخوف.

و هذه الأحوال بالنسبة إلى المتعارف الغالب من الناس، و إلّا فبعض الناس يكون فى غاية الجرأة، بحيث لا يخاف مطلقا إلّا نادرا، و بعض الناس فى غاية الجبن بأدنى توهّم يخافون، بل و يحصل لهم المظنّة.

و حكم هاتين الفرقتين المراجعة إلى الناس الذين هم المتعارف الشائع و الغالب الذين هم المرجع فى إطلاقات الألفاظ.

(۱) فی (ک): القطع.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۲۷

....

و إذا وقع الشكّ فی حصول الضـرر، فالرجوع إلی أهل الخبرة منهم و إن لم يكونوا عـدولا إذا كانوا بحيث يكون فی قولهم الوثوق و الاعتمـاد. و غير هـاتين الفرقـتين أيضـا يراجع إلی أهـل الخبرة المـذكورة إن لم يحصـل له المظنّـة أو الخوف من جهـة عـدم الخبرة و الوقوف و الاطّلاع بحال الأمراض و موجباتها، و موجبات التلف و غيرها.

فالأطبّاء من أهل الذمّة و غيرهم من الكفّار، إن قالوا: يضرّك الوضوء أو الغسل، يجب عليك الاحتراز و اختيار التيمم.

و علی هذا، فالأطبّاء من المسلمين يقبل قولهم بطريق أولی، و إن لم يكونوا عدولا.

و كـذلك حـال غير الأطبّـاء، إذا كـانوا من أهـل الخـبرة فی أمر، و لا يجب تعـددهم، بـل يكفی الواحـد إذا حصـل من قوله الظن أو الخوف.

و كذا الحال فی خبر من يخبر بخوف الطريق و غيره.

و إذا وقع التعـارض بين الظن الحاصـل من النفس و الحاصـل من الغير، أو الحاصل من قول شـخص و الحاصل من قول آخر، فالأقوی فی النظر متعيّن، و مع التساوی و حصول الخوف يتعيّن التيمم من جهة الخوف.

و الظاهر أنّ الخوف من جهـة الجبن أيضا مسوّغ للتيمم، و لا يراجع إلی المتعارف من الناس، و ما ذكرنا من المراجعـة إليهم، فإنّما هو بالنسبة إلی من هو جریء، سيّما و أن يكون فی غاية الجرأة.

الثانی: إذا كان الضرر يندفع بتسخين الماء- مثلا- يجب التسخين و إلّا فالتيمم.

و إذا كـان لا يـندفع إلّـا بأن يكون الماء ماء الحمام- كما هو المحقّق فی بعض الأمراض و الأوجاع- وجب تحصـيل ماء الحمام مهما تيسّر.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۲۸

....

و إن لم يحصـل التسـخين أو مـاء الحمام، إلّا باجرة و ثمن حطب وجبا، و إن لم يتحقّق إلّا باجرة غاليـة كثيرة وجب ما دام تيسّـر أو لم يكن فيه إجحاف، و كذا الحال فی ثمن الحطب.

و كذا لو احتيج إلی ستر المكان و دفئه، أو ستر محالّ الغسل عن الهواء بسرعة عقيب الغسل و نشف الرطوبة منه، أو تسخينه بالنار، أو مثلها.

و لو احتيج إلی كلّ ذلك، أو غيرها «۱» وجب الكلّ و لم يجز التيمم، و إن لم يتيسّر شیء ممّا ذكر يتيمم. و إن تيسّر ببذل باذل وجب القبول، سيّما إذا لم يكن منّة.

و إذا توقّف رفع الضـرر علی وقوع الغسـل فی الحمّـام- كمـا هو الغـالب فی الشـتاء، بـل غير الشـتاء أيضا بالنسـبة إلی كثير من الناس- وجب، و لم يجز التيمم إن لم يكن مانع من الحمّام، و كذا الحال فی الوضوء، و بعد المانع يتيمم.

الثالث: وجود الماء الذی هو ملك الغير و لم يكن رخصة منه أو من الشرع بمنزلة العدم يجب معه التيمم،

إلّا مع إذن الفحوى- بعنوان العلم- يعلم أنّ صاحبه راض باستعماله و رضاه معتبر أيضا، بأن يكون الصاحب بالغا رشيدا، أمّا مع عدم العلم، فلا يجوز استعماله، و يتعيّن التيمم.

لكن المياه التى فى الشطوط و الأنهار و العيون الجاريـة و هى مملوكة، يجوز الطهارة منها ما لم يتحقّق إجحاف، كما يجوز الشرب و سقى الدوابّ و أمثالهما ممّا هو متداول بين المسلمين فى الأعصار و الأمصار من غير تأمّل أحد منهم.

بل عظماء أصحاب الأئمّة عليهم السّلام و فقهاؤهم و صلحاؤهم و عدولهم كانوا يشربون و يسقون، و يتوضّئون و يغتسلون، بل و كانوا يأخذون منها للطريق.

بل الأئمّة عليهم السّلام أيضا بأنفسهم كانوا يفعلون كذلك، ما كانوا يأخذون الماء من

---

(١) فى (ف) و (ز ١) و (ط): جميع ذلك و غيره.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ٢٢٩

....

المدينة إلى بغداد و سرّ من رأى و خراسان لأنفسهم و لدوابّهم بالبديهة، و ما كانوا يشترون من صاحب الأنهار بالبديهة، و ما كان لهم الماء من غيرها بالبديهة.

و السيّد- و غيره أيضا- حكم بأنّه من باب إذن الفحوى «١».

و فيه، ما عرفت من أنّ إذن الفحوى إنّما يعتبر إذا كان الصاحب بالغا رشيدا.

و مع ذلك ربّما كان الصاحب من العامة، و هم لا يرضون بأن تأخذ الشيعة من مائهم، كما أنّ الشيعة لا يرضون بأن يأخذ السنّى من مائهم.

فظهر أنّ الإذن إنّما هو من اللّه تعالى، ظهر لنا من الإجماع و الأخبار الواردة فى أنّ المسلمين أو الناس شركاء فى الماء و النار و الكلأ «٢»، و أمثال هذا ممّا هو إشارة إلى ما ظهر من الإجماع، و اللّه يعلم.

الرابع: إذا توقّفت الطهارة المائية على حركة عنيفة لا يتحمّل مثلها عادة أو مشقّة شديدة لكبر أو مرض وجب التيمم.

و لو وجد من يناوله الماء باجرة وجبت مع المكنة و إن كانت الاجرة زائدة عن اجرة المثل بأضعاف مضاعفة ما لم يتحقّق إجحاف.

و إذا توقّفت على الذلّة و المهانة و ما لا يليق بشأنه فلعلّه أيضا كذلك، لأنّه تعالى لم يرخّص للمؤمن أن يذلّل نفسه. مع احتمال لزوم ارتكابها و يتطهّر بالمائية، لأنّ الذلّة إذا كانت للّه تعالى و فى جنب أحكامه و أوامره، فهو عزّة و احترام، لا مهانة فيها.

نعم، لو كانت بحيث لا تتحمّل عادة، فالظاهر أنّها بمثل الحركة العنيفة، و اللّه يعلم.

---

(١) نقل عنه و غيره فى الدروس الشرعيّة: ١/ ١٥٢، كشف اللثام: ٣/ ٢٧۴.

(٢) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢۵/ ۴١٧ الباب ۵ من أبواب إحياء الموات.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ٢٣٠

الخامس: لو عجز عن الوصول إلى الماء بسبب ضيق الوقت،

بحيث لا يدرك منه بعد الطهارة قدر ركعة، فالمشهور وجوب التيمم و الصلاة أداء.

و عن المحقّق أنّه يتطهّر بالماء و يقضى، لأنّه واجد للماء «۱».

و فيه، أنّه غير واجد له إلّا بعد خروج الوقت و صيرورة الصلاة قضاء، و الطهارة إنّما تجب لأجل أداء الصلاة، فإذا فاتت الصلاة، فوجوب الطهارة بالماء لا وجه له أصلا.

و لو كان فوت الصلاة غير مانع من وجوب الطهارة بالماء، لما جاز التيمم من جهة فقد الماء و الصلاة أداء، لأنّ الإنسان لا يصير فاقد الماء بالمرّة، إذ لا يتعيّش إلّا بالماء، فلو لم يحصل الماء له وقت الصلاة يحصل بعد هذا الوقت قطعا، و إن كان غدا أو بعد غد، أو بعد يومين أو ثلاثة و هكذا.

و أيضا مجرّد الوجدان غير كاف، بل لا بدّ من التمكّن من استعماله شرعا بالأخبار و الإجماع، و لا نسلّم تمكّنه منه، بل لا يخفى عدم تمكّنه منه شرعا، لأنّ الشارع لا يرضى بفوت الصلاة، سيّما من جهة تحصيل الطهارة التى ليست مطلوبة إلّا لأجل الصلاة، فلا تجب الطهارة فى الوقت إلّا لأجل عدم فوت الصلاة، فإذا فاتت الصلاة، فوجوب الطهارة إذا فاسد قطعا، لأنّ الطهارة واجبة لغيرها.

و على فرض أن تكون واجبة لنفسها أيضا، فوجوبها النفسى موسّع إلى أن يتحقّق الوفاة، لا إلى أن يتضيّق وقت العبادة، لأنّ هذا بالنسبة إلى وجوبه الغيرى و الشرطى، و إلّا فالنفسى لا وجه لتضيّقه وقت تضيّق المشروط بها، و مع ذلك تضيّقه بتضيّق المشروط بها، لا أنّها يتضيّق بفوات المشروط بها، إذ هو باطل بالبديهة، مع أنّه لا يقول [أحد] بالضيق فى القضاء مطلقا، كما سيجىء.

(۱) المعتبر: ۱/ ۳۶۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۳۱

السادس: من كان الماء موجودا عنده و ضاق الوقت عن الطهارة به و الصلاة أداء، تيمّم و صلّى أداء.

و فى «المدارك»: أنّه لو أخلّ باستعمال الماء حتّى ضاق الوقت عن الطهارة المائية و الأداء، فهل يتطهّر و يقضى أو يتيمم و يؤدّى؟ فيه قولان: أظهرهما الأوّل، و هو خيرة «المعتبر» «۱»، لأنّ الصلاة واجب مشروط بالطهارة، و التيمم إنّما يسوغ مع العجز عن استعمال الماء، و الحال أنّه واجد للماء، متمكّن من استعماله، غاية الأمر أنّ الوقت لا يتّسع لذلك، و لم يثبت كون ذلك مسوّغا للتيمم.

ثمّ نقل عن «المنتهى»: وجوب التيمم و الأداء «۲»، لما ورد فى الصحيح من أنّه «بمنزلة الماء» «۳»، و إنّما يكون بمنزلته لو ساواه فى أحكامه.

ثمّ استدلّ له بما ورد من «أنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض» «۴»، و «إنّ اللّه جعل التراب طهورا، كما جعل الماء طهورا» «۵»، و قال: هذا القول لا يخلو عن قوّة، و جعل الأحوط الجمع بين القولين «۶».

و أنت بعد التأمّل فيما ذكرنا فى الخامس، ظهر لك فساد ما استدلّ به للقول الأوّل، بل وضوح فساد الدليل و القول جميعا.

(۱) المعتبر: ۱/ ۳۶۶.

(۲) منتهى المطلب: ۳/ ۳۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۰ الحديث ۵۸۱، الاستبصار: ۱/ ۱۶۳ الحديث ۵۶۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۵ الحديث ۳۹۳۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۶۴ الحديث ۷، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۷ الحديث ۲۱۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۳ الحديث ۳۸۱۹.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۰ الحديث ۲۲۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۴ الحديث ۱۲۶۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۵ الحديث ۳۹۳۴.

(۶) مدارك الأحكام: ۲/ ۱۸۵ و ۱۸۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۳۲

....

و أطلنا الكلام فى حاشيتنا على «المدارك» «۱»، و أشرنا فيها إلى أنّه تعالى اختار وقوع الصلاة أداء على طهارة الثوب و البدن، و القيام و الاستقرار و تكبيرة الافتتاح و «الحمد» و السورة و الركوع و السجود و التشهّد، و غير ذلك من أجزائها و شروطها، مثل استقبال القبلة و غيره.

حتّى أنّه تعالى أوجب إيقاعها بتكبيرتين، بـدلا عن الصلاة فى الخوف، بل و بترجمة التكبيرتين مع العجز عنهما، و مع ذلك لم يرض بفوتها و القضاء مستجمعة لجميع الأجزاء و الشرائط، بل الطهارة بالمائية أيضا، مثل سائر الأجزاء و الشرائط بالبديهة، كما عرفت، سيّما على القول بأنّ القضاء بفرض جديد، و خصوصا بعد ملاحظة جميع ما يدلّ على مساواة الطهارة الترابيّة مع المائيّة.

مع أنّ ما ذكره من الاستدلال لو تمّ، لاقتضى الطهارة بالماء و القضاء مع عدم الإخلال بالاستعمال أيضا، مثل أن صار بالغا فى الوقت المذكور أو عاقلا أو يقظان، أو زال إغماؤه. إلى غير ذلك.

فلا وجه لما اشترطه من إخلاله بالاستعمال، بل فى المسألة السابقة- أى التى ذكرناها فى الخامس- قيّد «۲» أيضا بصورة الإخلال و الإهمال،- ناقلا عن «المنتهى»- وجوب التيمّم و الأداء «۳».

و تردّد فى الإعادة، و أنّه قوّى وجوبها، ثمّ اعترض على تقويته وجوب الإعادة بأنّ المكلّف مع الضيق يتعيّن عليه التيمم، فلا وجه للإعادة، فلاحظ و تأمّل!

---

(۱) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۲/ ۹۳ و ۹۴.

(۲) فى (ز ۳): فيها.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۳۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۳۳

السابع: ظهر لك أنّ من جملة موجبات التيمم البرد الشديد الذى لا يتحمّل عادة،

و إن أمن المكلّف من الضرر و المرض، لعموم نفى الحرج و العسر.

و فى «القواعد» اختار وجوب الطهارة بالمائية فى هذه الصورة «۱»، للعمومات الدالّة، و خصوص ما دلّ عليها، مثل صحيحة ابن مسلم أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن رجل تصيبه الجنابة فى أرض باردة و لا يجد الماء و عسى أن يكون [الماء] جامدا؟ فقال: «يغتسل على ما كان» «۲»، و غيرها ممّا ستعرف.

و فيه، أنّ العمومات مخصصة بما ذكرنا، و إن قلنا بأنّ التعارض بينهما من باب العموم من وجه، لأصالة البراءة من التكليف حتّى يثبت و يعلم.

و أمّا الجواب عن الخصوص، فسيجىء عند ذكر المصنّف قول الشيخين، و كذلك الكلام فى الحرّ الشديد، كما يتّفق فى بعض

الحمّامات فى بعض الأوقات.

الثامن: الشين: و هو ما يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة،

و ربّما بلغت تشقّق الجلد و خروج الدم، كما هو معروف. و هذا الشين إن وصل حدّا يسمّى مرضا، فلا إشكال فى حكمه.

و كذا لو خيف معه حصول المرض إن استعمل الماء فى الطهارة.

و كذا لو خيف زيادة المرض، أو بطء برئه، أو عسر علاجه، أو شدّته، لدخوله فى الآية و الأخبار.

و كذا لو حصل الضرر الغير المحتمل، أو مطلق الضرر، أو المشقّة الشديدة فى استعمال الماء، كما عرفت.

---

(۱) قواعد الأحكام: ۱/ ۲۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۵۷۶، الاستبصار: ۱/ ۱۶۳ الحديث ۵۶۴، وسائل الشيعة:

۳/ ۳۷۴ الحديث ۳۹۰۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۳۴

....

و أمّا لو لم يحصل شىء ممّا ذكر، فقد نقل فى «المعتبر» و «المنتهى» إجماع علمائنا على أنّ الشين موجب للترخيص بالتيمم «۱».

و الظاهر أنّه لا يخلو عن واحد ممّا ذكرنا غالبا و عادة، و الإطلاق ينصرف إليه.

و عن الشيخ فى «الخلاف»: أنّ خوف التأثير فى الخلقة و تغيّر شىء منها و التشويه موجب لجواز التيمم، لأنّ الآية عامة فى كلّ خوف، و كذلك الأخبار.

و أمّا إذا لم يشوّه خلقته و لا يزيد فى علّته و لا يخاف التلف، فلا خلاف فى أنّه لا يجوز له التيمم «۲»، انتهى.

أقول: فى البلاد الباردة لا يكاد يسلم أحد من الشين، و الطهارة بالماء البارد لا يكاد يصحّ مطلقا بملاحظة ما ذكرنا سابقا، بل ربّما لا يصحّ بالماء مطلقا.

و مع ذلك المشاهد منهم الوضوء بالماء البارد مع تشقّق اليد و خروج الدم.

و قد عرفت ممّا سبق أنّ الأظهر فساد تلك الطهارة، فلاحظ! فالأحوط و الأولى مراعاة ما ذكرنا فى الفرع الثانى من المعالجات فى الطهارة بالماء، حتّى تحصل البراءة اليقينيّة.

قوله: (كما يستفاد بعد الآية من الصحاح المستفيضة).

أقول: قد عرفت أنّ الآية ليست بواحدة، بل قوله تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ «۳» الآية، و قوله يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ «۴»، و قوله

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۳۶۵، منتهى المطلب: ۳/ ۲۸. لا يخفى أن العلّامة قيّد الشين بالفاحش لا مطلقا.

(۲) الخلاف: ۱/ ۱۵۳ المسألة ۱۰۲.

(۳) الحجّ (۲۲): ۷۸.

(۴) البقرة (۲): ۱۸۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۳۵

....

وَ لٰا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ «۱» دالّة على المطلوب.

و ليست منحصرة فى قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً* «۲» الآية.

و أمّا الصحاح، فهى صحيحة داود بن سرحان، عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل تصيبه الجنابة و به قروح أو جروح أو يخاف على نفسه من البرد؟ فقال: «لا يغتسل و يتيمّم» «۳».

و مثلها صحيحة البزنطى عن الرضا عليه السّلام «۴».

و قريب منها صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام «۵».

و الموثّقة كالصحيحة عن ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام «۶».

و صحيحة ابن سنان، و صحيحة الحلبى اللتان مضتا فى خوف العطش «۷».

و صحيحة ابن أبى يعفور و عنبسة عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا أتيت البئر و أنت جنب و لم تجد دلوا و لا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد، فإنّ ربّ الماء هو ربّ الصعيد، و لا تقع فى البئر و لا تفسد على القوم ماءهم» «۸».

---

(۱) البقرة (۲): ۱۹۵.

(۲) المائدة (۵): ۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۵۳۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۸ الحديث ۳۸۳۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۵۶۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۷ الحديث ۳۸۳۰.

(۵) الكافى: ۳/ ۶۸ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۵۳۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۷ الحديث ۳۸۲۸.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۵۳۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۸ الحديث ۳۸۳۲.

(۷) راجع! الصفحة: ۲۲۴ من هذا الكتاب.

(۸) الكافى: ۳/ ۶۵ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۴۲۶، الاستبصار: ۱/ ۱۲۷ الحديث ۴۳۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۴ الحديث ۳۸۲۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۳۶

....

و صحيحة داود الرقّى قال للصادق عليه السّلام: أكون فى السفر و تحضر الصلاة و ليس معى ماء، و يقال: إنّ الماء قريب منّا، فأطلب الماء و أنا فى وقت يمينا و شمالا؟

فقال: «لا تطلب الماء و لكن تيمم، فإنّى أخاف عليك التخلّف عن أصحابك فتضلّ و يأكلك السبع» «۱».

و مثله حسنة الحسين بن أبى العلاء عن الصادق عليه السّلام «۲»، و رواية الحلبى عن الصادق عليه السّلام «۳»، و كصحيحة يعقوب بن سالم «۴»، و قد مضت.

و موثّقة سماعة عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يكون معه الماء [فى السفر] و يخاف قلّته؟ قال: «يتيمم بالصعيد و يستبقى الماء، فإنّ اللّه عزّ و جلّ جعلهما طهورا: الماء و الصعيد» «۵». إلى غير ذلك من الأخبار.

بل ورد فيمن غسل من أصابته جنابة و هو مجدور فمات إنّهم قتلوه ألا سألوا؟! ألا يمّموه؟! إنّ دواء العيّ السؤال «۶».

و ورد أنّ رجلا أصابته جنابة على جرح كان به و امر بالغسل و اغتسل فكزّ «۷» فمات، فقال: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: قتلوه قتلهم اللّه، إنّما كان دواء العيّ السؤال» «۸».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۶۴ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۵۳۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۲ الحديث ۳۸۱۶.

(۲) الكافى: ۳/ ۶۴ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۵۲۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۴ الحديث ۳۸۲۲.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۷ الحديث ۲۱۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۳ الحديث ۳۸۱۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۲ الحديث ۳۸۱۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۵ الحديث ۱۲۷۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۸ الحديث ۳۹۴۶.

(۶) الكافى: ۳/ ۶۸ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۵۲۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۶ الحديث ۳۸۲۴ مع اختلاف يسير.

(۷) كزّ الرجل فهو مكزوز، إذا تقبّض من البرد (الصحاح: ۳/ ۸۹۳).

(۸) الكافى: ۳/ ۶۸ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۷ الحديث ۳۸۲۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۳۷

قوله: (و قول الشيخين). إلى آخره.

نسبة القول المذكور إلى المفيد هو المعروف منهم «۱».

و أمّا الشيخ، فقال: مع التعمّد فى الجنابة يتيمّم و يصلّى ثمّ يعيد الصلاة بعد الاغتسال «۲».

و نسب إلى ظاهر كلام ابن الجنيد الموافقة للمفيد «۳».

و كيف كان، لا شكّ فى فساد القول المذكور، لمخالفته للأدلّة اليقينيّة من العقليّة و النقليّة.

مع أنّ هـذه الجنابـة ليست بحرام، وفاقـا للأصـل و للعمومـات، فكيف يترتّب على الحلال إلقاء النفس إلى التهلكـة و وجوب أن يقتل المكلّف نفسه بسببها؟

و بالجملة، مقتضـى جميع الأدلّة المذكورة من الآيات المتعدّدة و الأخبار الكثيرة المذكورة و غيرها- مثل: «لا ضـرر و لا ضرار» «۴». و قوله صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: «بعثت على الملّة الحنيفيّة السـهلة السمحة» «۵». و قوله عليه السّـلام: «إن اللّه يحبّ من الامـور ما هو أيسر و أسهل» «۶»، و «أنّ اليسـر مراد اللّه تعالى» «۷»، و قوله عليه السّـلام: «إنّ الخوارج ضـيّقوا على أنفسهم بجهالتهم فى الدين، و إنّ الدين أوسع من ذلك» «۸». إلى غير

---

(۱) نسب إليه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۳۷، مدارك الأحكام: ۲/ ۱۹۳، الحدائق الناضرة: ۴/ ۲۷۸، لاحظ! المقنعة: ۶۰.

(۲) المبسوط: ۱/ ۳۰، النهاية للشيخ الطوسى: ۴۶.

(۳) نسب إليه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۳۷.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۲۴۳ الحديث ۷۷۷، وسائل الشيعة: ۲۶/ ۱۴ الحديث ۳۲۳۸۲.

(۵) الكافى: ۵/ ۴۹۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲۰/ ۱۰۶ الحديث ۲۵۱۵۷، بحار الأنوار: ۶۹/ ۲۳۴ مع اختلاف يسير.

(۶) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۷) لاحظ! كنز العمال: ۳/ ۳۳ الحديث ۵۳۳۱ مع اختلاف يسير.

(۸) من لا يحضـره الفقيه: ۱/ ۱۶۷ الحديث ۷۸۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۸ الحديث ۱۵۲۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۱ الحديث ۴۲۶۲ مع

اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۳۸

....

ذلك من الأخبار المسلّمة الثابتة التى لا تأمّل فيها- أنّ الواجب على الجنب المتعمّد ليس إلّا التيمم.

بل حكايـة أبى ذر رضـى اللّه عنه، كادت أن تكون نصّا على المطلوب، لأنّه بعد ما جامع من غير ماء قال: هلكت جامعت من غير ماء، و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ردّه عليه و قال: «يكفيك الصعيد عشر سنين» «۱»، إذ معناه: أنّه ما هلكت، بل يكفيك الصعيد عشر سنين إن فعلت هذا الفعل.

و فى كثير من الأخبار فى حال السؤال أجابوا بالتيمم أو شىء من أحكامه «۲» من دون استفصال أنّ جنابتك كانت عمدا أو لا، مع قيام الاحتمال فى مقام سؤالهم بلا شبهة، فلاحظ.

على أنّه لو كان هذا القدر من التقصير يوجب هذا الانتقام، فالجماع فى نهار شهر رمضان، و جماع الحائض، و أمثال ذلك ممّا هو حرام، يوجب هذا الانتقام بطريق أولى، مع أنّه ليس كذلك جزما.

قوله: (و مستندهما). إلى آخره.

المستند صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن رجل تصيبه الجنابة فى أرض باردة و لا يجد الماء و عسى أن يكون الماء جامدا؟ فقال: «يغتسل على ما كان».

و فى «التهذيب» تتمّة لها، و هى هذه: حدّثه رجل أنّه كان فعل ذلك فمرض

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۹ الحديث ۲۲۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۴ الحديث ۵۶۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۹ الحديث ۳۸۹۲.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۲ الباب ۱۶ من أبواب التيمم.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۳۹

....

شهرا من البرد، فقال: «اغتسل على ما كان لا بدّ من الغسل»، و ذكر الصادق عليه السّلام:

أنّه اضطرّ إليه و هو مريض فأتوا به مسخنا فاغتسل، و قال: «لا بدّ من الغسل» «۱».

و صحيحة عبد اللّه بن سليمان عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن رجل كان فى أرض باردة فتخوف إن هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل، كيف يصنع؟ قال:

«يغتسل و إن أصابه ما أصابه» قال: و ذكر أنّه كان وجعا شديد الوجع فأصابته جنابة و هو فى مكان بارد و كانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم: «احملونى فاغسلونى». فقالوا: إنّا نخاف عليك، فقلت: «ليس بدّ، فحملونى و وضعونى على خشبات ثمّ صبّوا علىّ الماء فغسّلونى» «۲».

و لا يخفى على الفطن أنّ هاتين الصحيحتين فى غاية وضوح الدلالة على عدم تعمّد الجنابة، و هما لا يقولان به، فكيف يمكنهم الاستدلال؟

و مع ذلك معارضتان للأدلّة اليقينية من العقل و النقل من القرآن و الأخبار المتواترة بالمعنى، فى عدم التكليف بإلقاء النفس إلى

التهلكة، و عدم الضرر، و عدم الحرج، و عدم العسر، و غير ذلك.

بل بعض منها متواتر اللفظ و المعنى، بل ورد بحدّ التواتر: أنّ الخبر الذى لا يوافق القرآن لا بدّ من طرحه «۳».

بل ورد ذلك فى الذى خالف السنّة، و خالف سائر أحاديثهم، و خالف المشتهر بين الأصحاب «۴»، بل الذى خالف العقل أيضا.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۵۷۶، الاستبصار: ۱/ ۱۶۳ الحديث ۵۶۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۴ الحديث ۳۹۰۴.

(۲) الاستبصار: ۱/ ۱۶۲ الحديث ۵۶۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۴ الحديث ۳۹۰۳.

(۳) لاحظ! الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۴۰

....

هذا، مع تضمّنهما كون المعصوم عليه السّلام يحتلم، و فيه ما فيه. و تأويلها بالجماع- مع أنّه خلاف الظاهر- فاسد أيضا، إذ كيف يرتكب المعصوم عليه السّلام أمرا يوجب إلقاء النفس إلى التهلكة المنهىّ عنها صريحا؟

مضافا إلى أنّ هذا الجماع إن كان حلالا لا منع فيه- كما هو المفتى به عند الأصحاب- فلا وجه للانتقام الشديد بإتلاف النفس و أمثاله، و إلّا فكيف يرتكبه المعصوم عليه السّلام؟ فكيف مع جميع ذلك يترجّحان على جميع ما مرّ و يفتى بمضمونهما؟

و الظاهر أنّ مستندهما «۱» روايتان ضعيفتان:

إحداهما: عن إبراهيم بن هاشم- رفعه- قال: إن أجنب نفسه فعليه أن يغتسل على ما كان منه، و ان احتلم تيمم «۲».

و الثانية: مرفوعة على بن أحمد عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن مجدور أصابته جنابة؟ قال: «إن كان أجنب هو فليغتسل، و إن كان احتلم فليتيمم» «۳».

و هما مع شدّة ضعفهما معارضتان بما ذكرنا من الأدلّة، فلو كانتا صحيحتين وجب ترك العمل بهما من وجوه متعدّدة.

و أمّا مستند الشيخ، فمرسلة جعفر بن بشير، عمّن رواه، عن الصادق عليه السّلام:

عن رجل أصابته جنابة فى ليلة باردة يخاف على نفسه التلف إن اغتسل، قال:

«يتيمم و يصلّى، فإذا أمن البرد اغتسل و أعاد الصلاة» «۴». و مثلها رواية عبد اللّه بن سنان أو غيره عن الصادق عليه السّلام «۵».

---

(۱) أى: مستند المفيد و ابن الجنيد رحمهما اللّه.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۷ الحديث ۵۷۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۳ الحديث ۲۹۰۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۶۸ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۹ الحديث ۲۱۹، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۵۷۴، الاستبصار: ۱/ ۱۶۲ الحديث ۵۶۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۳ الحديث ۳۹۰۱.

(۴) الكافى: ۳/ ۶۷ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۷ الحديث ۳۸۸۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۵۶۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۲ الحديث ۳۹۰۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۴۱

....

طعن عليهما فى «التهذيب» بالإرسال، ثمّ حملهما على من أجنب نفسه متعمّدا، إذ لا وجه للإعادة بدون ذلك «۱»، و فيه ما فيه.

و حملهما على الاستحباب لا بأس به، للتسامح فى أدلّة السنن و إن قلنا بصحّتهما.

مع أنّ الصدوق رحمه اللّه روى رواية ابن سنان بدون قوله: «أو غيره» «۲».

لكن لا يخلو عن الريبة و الشبهة من جهة اتّحادهما، فإمّا أن تكون كلمة «أو غيره» زائدة، أو تكون ساقطة، فلا يبقى وثوق، بل و لا ظهور، بل الأرجح السقط.

قوله: (و يجب الطلب). إلى آخره.

لا خلاف فى وجوب الطلب عند رجاء الإصابة و عدم الضرر و الخوف.

بل نقل الإجماع على ذلك الفاضلان فى «المعتبر» و «التذكرة» و «المنتهى» «۳» و ابن زهرة فى «الغنية» «۴».

و ظاهر الآية أيضا ذلك، إذ مع رجاء الوجدان بعد الطلب لا يصدق عرفا لم تجدوا بعنوان الإطلاق، بل يقال: لم تجدوا الماء هذا الآن و هذا الحين.

و أمّا الحسنة، فحسنة زرارة عن أحدهما عليهما السّلام قال: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام فى الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمّم و ليصلّ فى آخر الوقت، فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه، و ليتوضّأ لما يستقبل» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۶ ذيل الحديث ۵۶۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۰ الحديث ۲۲۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۶ الحديث ۳۸۸۲.

(۳) المعتبر: ۱/ ۳۹۲، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۴۹ و ۱۵۴، منتهى المطلب: ۳/ ۴۳.

(۴) غنية النزوع: ۶۴.

(۵) الكافى: ۳/ ۶۳ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۳ الحديث ۵۸۹، الاستبصار: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۵۷۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۶ الحديث ۳۸۸۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۴۲

....

لكن لا يخفى أنّ الإجماع إنّما انعقد على الطلب غلوة سهم أو سهمين- على ما سيجىء- لأنّه الذى أفتى به المجمعون و أراده المدّعون للإجماع، بل إجماع ابن زهرة صريح فيما ذكر.

و أمّا عدم الصدق عرفا، ففيه: أنّه يصدق أوّل الوقت- مثلا- أنّه غير واجد الآن، و إن رجا الوجدان بعد ذلك، كما أنّه فى آخر الوقت أيضا كذلك بلا شبهة.

فإذا كانت الصلاة فى أوّل الوقت واجبة و صحيحة- كما اختاره المصنّف و جماعة «۱»- فحينئذ يصدق قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا* «۲» و إن لم تكن واجبة و صحيحة إلّا فى آخر الوقت، كما اختاره الآخرون «۳».

فهذا هو المنشأ لصدق عدم الوجدان حينئذ، و إلّا فمع رجاء الحصول، بل و العلم به أيضا بعد خروج الوقت، لا يصدق أنّه غير واجد مطلقا، بل يصدق أنّه غير واجد الآن.

لا يقال: الطلب واجب عند جميع الفقهاء، و التيمّم عندهم بعد الطلب، فى سعة الوقت كان التيمّم أو فى الضيق، و من جملة ما يوجب الطلب قوله تعالى:

فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً* و من احتمل عنده وجود الماء فى رحله، أو موضع آخر بحيث لو طلبه وجده، لا يصدق عليه أنّه غير واجد للماء حتّى ينتفى هذا الاحتمال، و لا ينتفى إلّا بتيقن عدم الإصابة، أو اليأس بعد الطلب، و أمّا مع الرجاء و احتمال الوجدان بعد الطلب، فلا.
لأنّا نقول: على هذا يجب الطلب ما دام الوقت مع احتمال الوجدان، و فى

---

(۱) منتهى المطلب: ۳/ ۱۱۷، البيان: ۸۶، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۲۲۳، كفاية الأحكام: ۹.

(۲) المائدة (۵): ۶.

(۳) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۲۵، المبسوط: ۱/ ۳۱، النهاية للشيخ الطوسى: ۴۷، السرائر: ۱/ ۱۳۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۴۳

....

كثير من الأوقات هذا الاحتمال موجود لو لم نقل فى الأكثر.
بـل مقتضـى ذلـك وجوب الطلب مـا دام الوقت مع الاحتمـال و الرجـاء، إذ مع عـدم الرجاء لم يجب الطلب إجماعا، فمقتضاه وجوب الطلب ما دام الوقت، و عدم صحّة التيمم ما لم ينتف الاحتمال.
هذا، مع أنّه لم يقل به أحد لا يجتمع مع القول بصحّة التيمم فى سعة الوقت بالبديهة، بل و مع القول بصحّته فى الضيق أيضا.
إلّا أن يقال: الإجماع و غيره اقتضـى الصـحّة، بل الوجوب أيضا عنـد الضـيق، أو يقال: الإجماع واقع على عـدم وجوب الطلب أزيد من غلوة السـهم و السـهمين، كما قلنا، لكن المصـنّف لا يرضـى بواحد منهما، فتأمّل! و أمّا حسنة زرارة «۱»، فلم يفت أحـد بظاهرها، و إن توهّم بعض المتأخّرين من عبارة «المعتبر» «۲» الميل أو الفتوى «۳» به، لفساد التوهّم على ما يظهر من التأمّل فى العبارة.
مع أنّه على تقدير التسليم لا ينفع، لما عرفت من أنّ مذهب فقهاء الشيعة طلب السهم أو السهمين.
و قصارى ما يكون بينهم خلاف، فهو القول بالطلب فى الجملـة، و لم يقل أحـد منهم بالوجوب ما دام فى الوقت، فتكون الروايـة شاذّة يجب ترك العمـل بها، إلّا أن تحمل على الاستحباب، أو يكون المراد من قوله: «فليطلب ما دام فى الوقت» فليمسك عن التيمّم ما دام فى سعة الوقت، فإذا خاف أن يفوته فليتيمم و ليصلّ، كما فهمه القدماء مثل السيّد و الشيخ كما ستعرف.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۶۳ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۶ الحديث ۳۸۸۳.

(۲) المعتبر: ۱/ ۳۹۳.

(۳) كشف اللثام: ۲/ ۴۳۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۴۴

....

مع أنّ وجوب الطلب مـا دام فى الوقت من غير تحديـد بمكـان أو غيره، مع كون المراد من الطلب السـعى و الحركـة، فيه مـا لا يخفى على المتأمّل.
بـل فى بعض النسخ «فليمسـك» مكـان قوله: «فليطلب» فتعيّن الحمـل المـذكور جمعـا بين النسـختين، أو يكون الأـظهر هـذه النسـخة، للإجماعات و غيرها، و عـدم قائل بالنسـخة الاخرى،- و سـيجىء تحقيق الحال فى صـحّة التيمّم فى سـعة الوقت و عدمها، و هذا كلام آخر، و وجوب الطلب كلام آخر- أو تحمل على الاستحباب.

و كيف كان، لا حجّة فيها على ما ذكره المصنّف من الرجوع إلى العرف، إذ هى صريحة فى الطلب ما دام الوقت، و أنّه إذا خاف أن يفوت الوقت يتيمّم و يصلّى.

فمقتضى الإجماعات و الرواية المنجبرة التحديد بغلوة سهم فى الحزنة و سهمين فى السهلة معا.

فقوله: (و تحديده بغلوة سهم). إلى آخره، فيه ما فيه، إذ عرفت أنّ مقتضى الإجماعات التى ادّعوها ليس بأزيد من التحديد بغلوة سهم و سهمين، بل إجماع ابن زهرة صريح فى كونه على التحديد المذكور، حيث قال: و لا يجوز فعله إلّا بعد طلب الماء رمية سهم فى الأرض الحزنة، و فى السهلة رمية سهمين يمينا و يسارا، و أماما و وراء، بإجماعنا «۱»، انتهى.

و قول المصنّف (لضعف مستنده) إشارة إلى رواية السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم السّلام قال: «يطلب الماء فى السفر إن كانت الحزونة فغلوة، و إن كانت السهولة فغلوتين لا يطلب أكثر من ذلك» «۲».

---

(۱) غنية النزوع: ۶۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۲ الحديث ۵۸۶، الاستبصار: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۵۷۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۱ الحديث ۳۸۱۵.

مصابيح الظلام، ج‌۴، ص: ۲۴۵

....

و عرفت أنّ ضعفها منجبر بالإجماعات، سيّما الإجماع الذى نقله ابن زهرة.

و ظهر لنا من الخارج أيضا أنّ فتوى فقهاء الشيعة على ذلك، حتّى أنّ الجماعة الذين يقولون بعدم حجّية الظن و عدم حجّية أخبار الآحاد عملوا بالرواية المذكورة.

بل ابن إدريس منهم صرّح بكونها متواترة فى النقل، حيث قال: و هو ما وردت به الروايات «۱» و تواتر النقل فى طلبه إذا كانت الأرض سهلة غلوة سهمين، و إذا كانت حزنة فغلوة سهم واحد «۲»، انتهى.

و قال فى «المعتبر»: التقدير بالغلوة و الغلوتين فى رواية السكونى و هو ضعيف، غير أنّ الجماعة عملوا بها «۳»، انتهى.

ثمّ اعلم! أنّه ليس فى الرواية التعرّض لذكر الجهات الأربع و لا غيرها، لكنّها مذكورة فى إجماع ابن زهرة و فتاوى الأصحاب، و الإجماع المنقول بخبر الواحد حجّة، كما حقّق فى محلّه «۴»، سيّما إذا عاضده الفتاوى.

و بعد التأمّل فى الرواية المذكورة يظهر أيضا أنّ المراد ليس طلب الغلوة و الغلوتين فى جهة واحدة غير معيّنة و أنّه طلب واحد يكفى، سيّما بعبارة فعل المضارع المفيد للتجدّد، لظهور أنّ الغرض من هذا الطلب العثور على الماء إن كان، و صدق عدم الوجدان إن لم يكن، فمجرّد جهة واحدة كيف يكفى؟

و أمّا إن كان من أربع جهات و هو يلاحظ سطح الأرض من الطرفين- كما

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۱ الباب ۱ من أبواب التيمم.

(۲) السرائر: ۱/ ۱۳۵.

(۳) المعتبر: ۱/ ۳۹۳.

(۴) الرسائل الاصولية: ۲۹۳- ۳۰۲، الفوائد الحائرية: ۳۸۷- ۳۸۹.

مصابيح الظلام، ج‌۴، ص: ۲۴۶

....

هو شأن طالب الشیء المحصل له- فبالأربع يتحقّق غالبا وجود الماء و العدم.

مع أنّه كما اكتفى الشارع بغلوة و غلوتين لئلّا يلزم الحرج و العسر، كذا اكتفى بأربع جهات إذا زيد منها ربّما يوجب عدم الضبط و العسر و الحرج، فتأمّل!

فروع:

الأوّل: لو خاف على نفسه أو أحد من عياله أو بضعه، أو حمولته،

أو غيرها ممّا هو محتاج إليه- مثل غذائه و ملبوسه، و غير ذلک- لو فارق مكانه، لم يجب الطلب البتة، و هو ظاهر.

و لو خاف على ماله الذی تلفه يجحفه فكذلک، أمّا لو لم يكن مجحفا، فظاهر فتوى بعض الفقهاء أنّه أيضا كذلک. و لعلّه لكون تضييع المال حراما منهيّا عنه و سفاهة، و لم يعلم حصول الماء بهذا التضييع، و أنّ المتبادر من النص و الإجماعات غير هذه الصورة.

و لعلّ ظاهر الآية و الأخبار صدق عدم الوجدان فی هذه الصورة أيضا، كصدقه فی صورة الخوف على النفس و غيرها ممّا ذكر، فتأمّل جدّا!

الثانی: قال فی «المنتهى»: و ينبغی أن يطلب الماء فی رحله،

ثمّ إن رأى ما يقتضی العادة بوجود الماء عنده كالخضرة، [قصده و] طلب الماء عنده، و إن زاد عن المقدّر، و لو كان بقربه قرية طلبها.

ثمّ قال: و الحاصل وجوب الطلب عند ما يغلب على الظن وجود الماء عنده «۱». و هو حسن، و وجهه ظاهر ممّا ذكرنا.

الثالث: لو تيقّن عدم الماء سقط الطلب، لانتفاء فائدة الطلب، و الأمر به محمول على الغالب.

(۱) منتهى المطلب: ۳/ ۴۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۴۷

....

و لو ظن عدمه، فالظاهر عدم السقوط، لجواز الخطأ فيه، و لو تيقّن العدم فی جهة سقط الطلب من تلک الجهة خاصة.

الرابع: لو تيقّن وجود الماء وجب السعی إليه مع المكنة و عدم الضرر و الخوف و بقاء الوقت،

سواء كان قريبا أو بعيدا، و سواء لم يستلزم فوت مطلوبه أو استلزم، على تردّد فی الأخير، و كون الأقوى عدم السعی فيه.

و فی «المعتبر»: أنّ من تكرّر خروجه [عن مصره] كالحطّاب و الخشّاب «۱» لو حضرت الصلاة و لا ماء، فإن أمكنه العود و لمّا يفت مطلوبه عاد [و لو تيمّم لم يجزئه]، و لو لم يمكن إلّا بفوات مطلوبه ففی التيمم تردّد أشبهه الجواز دفعا للضرر «۲»، انتهى.

أقول: لو اتّفق ذلک فالأمر كذلک، لكن لو كان بجعل أمره كذلک مع كونه صنعته الخروج دائما، ففيه ما فيه، إذ لا بدّ من تدارک الماء لأجل صلواته، إلّا أن لا يتمكّن منه، و فرض عدم التمكّن بعيد جدّا.

و مع ذلک اختيار هذه الصنعة مشكل، لأنّها توبق دينه، إلّا أن يكون مضطرّا إليها، و فرضه أيضا بعيد جدّا.

قيل: إذا ظن وجود الماء فهو كاليقين «۳»، و لعلّه كذلك، لتحصيل صدق فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً*.

الخامس: قال في «المنتهى»: لو كان قافلة كثيرة لزمه طلب الماء من جميعهم ما لم يخف فوت الوقت «۴».

و هو أيضا حسن «۵»، لكن بشرط عدم البلوغ إلى الحرج

---

(۱) في (د ۲) و (ك): الحشاش، و في المصدر: الحراث.

(۲) المعتبر: ۱/ ۳۶۵.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۴۸، ذخيرة المعاد: ۹۶.

(۴) منتهى المطلب: ۳/ ۴۹.

(۵) في (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: لما عرفت.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۴۸

....

و المشقّة العظيمة.

السادس: لا يكفي طلب الغير،

إلّا أن يحصل به العلم بالانتفاء، كما اختاره في «المنتهى» «۱».

و لو عجز هو فيحتمل وجوب الاستنابة، و يجب لهما معا و يحتمل السقوط، لأنّ ظاهر ما مرّ طلب المكلّف بنفسه، إلّا أن يقال: صدق فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً* يتوقّف عليها.

السابع: لو طلب قبل الوقت لا يكفي إذا أمكن التجدّد بعده،

و استشكل في «الذخيرة» بأنّ الأمر بالطلب مطلق غير مقيّد بالوقت، مع أنّه صدق عدم الوجدان «۲».

و فيه، أنّ صدقه إنّما ينفع لو كان حين فعل التيمم، لا قبله إذا أمكن التجدّد ذلك الحين، كما عرفت و ستعرف، فلا ينفع الطلب قبل الوقت إلّا في صورة اليأس عند التجدّد، و إن قلنا بإطلاق الأمر بالطلب، لما عرفت من وجوب تحصيل شرط صحّة التيمم، و هو صدق عدم الوجدان على حسب ما مرّ.

و الإجماع في كفاية الغلوة و الغلوتين ستعرف حاله، و سيجيء وجوب هذا الطلب للصلاة الثانية، فتأمّل جدّا!

الثامن: المراد من الغلوة- بفتح الغين- مقدار الرمية المتعارفة الشائعة،

و هي التي تكون من الرامي المعتدل بالآلة المعتدلة بالقوّة المعتدلة، مع عدم عائق من الريح الشديد أو غيره، و عدم ممدّ كذلك.

و الحزنة من الأرض- بفتح الحاء المهملة و سكون الزاء المعجمة- خلاف

---

(۱) منتهى المطلب: ۳/ ۴۹.

(۲) ذخيرة المعاد: ۹۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۴۹

....

السهلة، و كذلك المراد من الحزونة.

و المراد من السهلة منها ما تكون خالية عن الأشجار و الأحجار و العلو و الهبوط الموجبة لصعوبة ما فى طيّها.

و المراد من الجهات الأربع: ما تكون متقاطعة على طريقة زوايا القوائم على سبيل العرف، لا على طريقة الحادة و المنفرجة كذلك، للتبادر و القرينة التى عرفتها سابقا.

التاسع: وقت الطلب بعد دخول الوقت على ما هو الظاهر،

بل صريح جمع من الفقهاء منهم العلّامة رحمه اللّه، حيث قالوا: لا يكفى الطلب قبل الوقت إذا أمكن تجدّد الماء بعده «۱».

و احتجّ عليه [الشيخ] مفلح رحمه اللّه بأنّه قبل الوقت غير مكلّف بالصلاة و لا بتحصيل شرائطها «۲». و تنظر فى ذلك فى «الذخيرة» بأنّ النص مطلق «۳».

و فيه، أنّ المنشأ للأمر بالطلب هو الإجماعات التى عرفت، و صدق عدم الوجدان للماء عرفا.

و ظاهر أنّ ناقلى الإجماع أعرف به، و مع ذلك يقولون: قبل الوقت لا يجب لو وجد، و من لم يصرّح فالظاهر أنّه مثل من يصرّح، لظهور اتّحاد الإجماع المنقول.

و مع ذلك ربّما يكون المتبادر بعد دخول الوقت، لما ذكره [الشيخ] مفلح، و لأنّه لأجل صدق عدم الوجدان عرفا، الوارد فى الآية و الأخبار كونه مجوّزا للتيمم، بل موجبا له.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۳۹۳، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۵۱ المسألة ۲۴۸، مدارك الأحكام: ۲/ ۱۸۳.

(۲) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۹۲ مع اختلاف يسير.

(۳) ذخيرة المعاد: ۱۰۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۵۰

....

و المتبادر من الآية و الأخبار هو عدم الوجدان وقت الخطاب، لأنّه قال تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً* «۱».

بل المتبادر منها وقت الصحّة أيضا، إلّا أنّ الإجماع واقع على كفاية الطلب بعد دخول الوقت.

و ممّا ذكر ظهر حال النص الذى ذكره، و إن منع التبادر فيه فلا خفاء فى كونه فى مرتبة الإجماع لا الإطلاق.

مع أنّ الإطلاق ينصرف إلى ما هو الشائع المتعارف، و ليس من أفراده الطلب قبل دخول وقت الحاجة، مع إمكان التجدّد بعد دخول وقت الحاجة إلى الطهارة التى هى المائيّة، و بعد الفقد العرفى تكون ترابية، فتأمّل جدّا! هذا، مع كون المعتبر صدق عدم الوجدان عرفا وقت الحاجة، كما هو المتبادر من الآية و الأخبار على حسب ما عرفت، فتدبّر.

على أنّه لو تمّ ما ذكره لزم كفاية طلب الليل للصلاة نهارا و بالعكس، بل كفاية طلب اليوم للصلاة غدا، بل بعد غد أيضا و هكذا، لإطلاق النص، و فيه ما فيه.

و تقييده بكونه فى اليوم الذى يريد أن يصلّى فيه بدعوى تبادره يجرّه إلى ما ذكره الأصحاب، فتأمّل جدّا!

العاشر: استقرب فی «المنتهی» وجوب إعادة الطلب للصلاة الثانية «۲».

و لعلّ مراده من الثانیـة غیر صورة الجمع، إذ مع الجمع بینهما یبعد غایة البعد وجوب إعادة الطلب لها بسـبب الأدلّة السابقة، سیّما علی القول بوجوب التأخیر

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) منتهی المطلب: ۳/ ۴۸.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۲۵۱

....

إلی آخر الوقت، بل لا إعادة حینئـذ قطعا، بل مع عـدم الجمع أیضا ربّما لا یخلو الحکم بالوجوب من إشـکال ما، سیّما مع بعد تجویز التجدّد بعد الطلب الأوّل.

و الأحوط ما ذکره رحمه اللّه بلا شـبهة، بل الاکتفاء بالطلب الأوّل أیضا لا یخلو عن إشـکال بعـد ملاحظـة اعتبار صدق عدم الوجدان العرفی، و أنّه جاز عنده تجدد الماء.

الحادی عشر: یجب طلب التراب فی صورة وجوب التیمم، لأنّه مقدّمة الواجب المطلق لا المشروط،

و وجوب طلبه حینئذ لیس مثل طلب وجوب الماء، بل اللازم طلبه إلی أن یحصل العجز.

بل الظاهر عـدم کفایـة الظن بعـدم الوجـدان، بل لا بدّ من العلم بأنّه غیر واجد، و یکون ذلک العلم عند ضـیق الوقت، و لا یکفی عند السعة.

و لو لم یحصل التراب فالغبار، و لو لم یحصل فالطین، و هکذا علی حسب ما ستعرف.

الثانی عشر: لو حصل کف من ماء و أمکنه أن یغسل به وجهه، و یأخذ ما تقاطر منه و یجمعه فی ظرف و یغسل به یمینه،

و یأخذ ما تقاطر منه و یغسل به یساره بأقلّ ما یتحقّق من الجریان، یجب أن یفعل کذلک.

و إذا استعان بإدخال قلیل من المضاف، بحیث لا یخرج من الإطلاق و یحصل أقلّ الجریان وجب، کما ذکرنا.

و إن لم یکن ذلک إلّا بأن یمسـح أوّلا الأعضاء المغسولة بماء مضاف حتّی لا یحصل شـرب الماء الذی یحصل من الجفاف وجب، و لم یجز التیمّم، و کذا لو توقّف حصول غسلها علی القعود فی موضع رطب محفوظ عن الهواء.

و بالجملـة، بـأیّ تـدبیر أمکنه أن یتوضّـأ یجب و لاـ یتیمّم، و لو لم یتفطّن بما أشـرنا إلیه، فالظاهر وجوب السؤال عن التـدبیر إن تفطّن بإمکان تدبیر، و إن لم

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۲۵۲

....

یتفطّن. بل اعتقاده عدم تدبیر، و لا یکون مقصّرا فی هذا الاعتقاد أصلا، لم یکن علیه شیء و صحّ تیمّمه.

الثالث عشر: من کان علی طهارة مائیة،

و هو غير متمكّن من الطهارة بالماء إن نقض تلك الطهارة، حرم عليه نقضـها مهما تيسّـر، و يجب عليه إبقاؤها للصـلاة الآتية و سائر ما يشترط له الطهـارة، سواء دخـل وقت الصـلاة مثلاـ أو لم يـدخل، و إن وقع فى مدافعـة الحـدث المكروهـة، لما عرفت من كون التيمّم مشروطا بالعجز عن المائيّة، و أنّه إهلاك الدين، و أنّه يجب شراء الماء بأعلى الثمن إلى غير ذلك.

نعم، إن خاف الضرر فى حبس الحدث، أو وقع فى الشدّة و الحرج، جاز الحدث و التيمّم بعده.

و ربّما يجب عليه عدم الشرب و الأكل المقتضى للحدث مهما تيسّره، و لم يؤدّه إلى ضعف أو غيره ممّا هو ضرر.

و على مـا ذكرنا لو أمكنه الطهارة بالماء قبل دخول الوقت و هو مأيوس عنها بعـد الـدخول أو خائف من عـدمها، فالظاهر وجوبها عليه قبل الوقت من باب وجوب المقدّمة للواجب المطلق.

الرابع عشر: لو كان عنده ماء يحرم عليه صبّه أو هبته مع اليأس عنه للصلاة،

و إحواج نفسه إلى التيمّم، سيّما بعد دخول الوقت، لكن لو فعل وجب عليه التيمّم و الصلاة، و لا يسقط عنه الصلاة.

لكن قال فى «الدروس» بوجوب الإعادة لو صبّه أو وهبه فى الوقت، كما لو ترك الطلب و صلّى «۱».

الخامس عشر: يجب الطلب فى رحله أوّلا،

و بعد اليأس طلب أو لم يطلب

---

(۱) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۳۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۵۳

....

يطلب فى الجهـات، فلو صلّى و وجـد المـاء فى رحله وجب عليه الإعـادة و القضاء، كما قال جمع «۱»، لإخلالـه بالطلب، لكن لو كان متيقّنا عدمه فى رحله، ثمّ وجده بعد الصلاة، لا يكون عليه القضاء.

قالوا: و كذلك لو وجده عند الباذلين «۲»، و هذا مع التقصير له وجه.

قوله: (كذا فى المعتبرة).

أقول: هى روايـة على بن جعفر، عن أخيه موسـى عليه السّـلام قـال: سـألته عن الرجـل الجنب أو على غير وضوء لا يكون معه ماء و لا يصيب إلّا ثلجا و صعيدا أيّهما أفضل أ يتيمّم أو يمسح بالثلج وجهه؟ قال: «الثلج إذا بلّ رأسه و جسده أفضل، فإن لم يقدر على أن يغتسل به فليتيمم» «۳».

و لا يخفى أنّ قوله عليه السّـلام: «فإن لم يقـدر» صـريح فى أنّ الغسل به مع إمكانه مقدّم على التيمّم و معيّن و لازم، و التيمّم مشـروط بعدم القدرة على الاغتسال به.

فـالمراد من الأفضـليّة كون الاختيـارى أفضـل من الاضـطرارى، كما لا يخفى، فلا إشـكال فى الحـديث أصـلا، بل هو مطابق للقاعـدة الشرعيّة الثابتة من الآية و الأخبار و الإجماع، و هو كون التيمّم مشروطا بعدم التمكّن من الطهارة بالماء.

و من هذه الأخبار يظهر أنّ التيمّم مطلقا مشـروط بعدم القدرة على اسـتعمال الماء، كما قلنا فى صدر المبحث «۴»، لا أنّ التيمّم للصلاة بخصوصه مشروط بذلك،

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۴۹، قواعد الأحکام: ۲۲، روض الجنان: ۱۲۷ و ۱۲۸.

(۲) البیان: ۸۴، مسالک الأفهام: ۱/ ۱۱۰، لاحظ! مفتاح الکرامة: ۴/ ۳۴۶.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۹۲ الحدیث ۵۵۴، الاستبصار: ۱/ ۱۵۸ الحدیث ۵۴۷، وسائل الشیعة:
۳/ ۳۵۷ الحدیث ۳۸۵۹.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۱۳ من هذا الکتاب.

....

و التیمّم لغیره غیر مشروط، کما قال فی أوّل «المدارک» «۱»، و الفقهاء أیضا یقولون، کما قلنا.

و یدلّ علی ذلک أیضا صحیحة ابن مسلم عن الصادق علیه السّلام: عن الرجل [یجنب] فی السفر لا یجد إلّا الثلج، قال: «یغتسل بالثلج أو ماء النهر» «۲»، أی: لا فرق بینهما، کما هو الظاهر.

و روایة معاویة بن شریح أنّه قال رجل للصادق علیه السّلام: یصیبنا الدمق [و الثلج] و نرید أن نتوضّأ فلا نجد إلّا ماء جامدا، فکیف أتوضّأ، أدلک به جلدی؟ قال: «نعم» «۳».

و الظاهر أنّه یحصل بالدلک أدنی الجریان، لأنّ حرارة البدن توجب ذلک عادة، کما ورد فی خبر آخر فی المقام: «إذا مسّ جلدک الماء فحسبک» «۴».

هذا بناء علی عدم الضرر بدلک الثلج و الجمد، لکن غالبا یتحقّق الضرر به، سیّما بالنسبة إلی العین.

و لذا ورد فی صحیحة ابن مسلم أیضا عن الصادق علیه السّلام عن الرجل یجنب فی السفر فلا یجد إلّا الثلج أو ماء جامدا؟ قال: «هو بمنزلة الضرورة یتیمّم» «۵»، فإنّ الراوی فی الصحیحین واحد.

---

(۱) مدارک الأحکام: ۱/ ۲۱.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۹۱ الحدیث ۵۵۰، الاستبصار: ۱/ ۱۵۷ الحدیث ۵۴۲، وسائل الشیعة:
۳/ ۳۵۶ الحدیث ۳۸۵۷.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۹۱ الحدیث ۵۵۲، الاستبصار: ۱/ ۱۵۷ الحدیث ۵۴۳، وسائل الشیعة:
۳/ ۳۵۷ الحدیث ۳۸۵۸.

(۴) الکافی: ۳/ ۲۲ الحدیث ۷، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۸۵ الحدیث ۱۲۸۴.

(۵) الکافی: ۳/ ۶۷ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۹۱ الحدیث ۵۵۳، الاستبصار: ۱/ ۱۵۸ الحدیث ۵۴۴، وسائل الشیعة: ۳/ ۳۵۵ الحدیث ۳۸۵۴.

....

ثمّ اعلم! أنّه نسب إلی جمع من الفقهاء أنّهم قالوا بالتیمم بالثلج بعد العجز عن التیمم بالتراب، منهم المفید حیث قال: فلیکسره و لیتوضأ بمائه، و إن خاف علی نفسه من ذلک، یضع بطن راحته الیمنی علی الثلج و یحرکه علیه باعتماد، ثمّ یرفعها بما فیها من نداوة یمسح بها وجهه، ثمّ یضع راحته الیسری و یصنع بها کما صنع بالیمنی، و یمسح بها یده من مرفقه إلی أطراف الأصابع کالدهن. إلی

آخر ما ذکره، ثمّ قال: و إن کان محتاجا إلی التطهیر بالغسل یصنع به، کما صنع به عند وضوئه «۱».

و قریبا من ذلک قاله الشیخ «۲».

و قال المرتضی أیضا: یتیمّم بنداوته «۳»، و کذلک قال ابن الجنید و سلّار «۴».

و الباقون اختاروا سقوط الطهارة بعد العجز عن التیمّم بالتراب، و قالوا: إن أمکن الوضوء أو الغسل من الثلج، فهو مقدّم علی التیمّم بالتراب، کالطهارة بالماء، بل لا فرق بین الثلج و الماء فی ذلک، لأنّ الغسل بالثلج و الماء کلیهما غسل من دون تفاوت.

و الظاهر أنّ المفید و من تبعه وصلهم نصّ فیما قالوا به، لم نطّلع علیه.

و الأحوط مراعاتهم بلا شبهة، بل ربّما یحصل من اتّفاق هذه الجماعة ظن ما، فیشکل مخالفته و ترک العمل به.

لکن الذی نقل من عبارة المفید و غیره، هو العدول بعد العجز عن الاغتسال بالماء أو الوضوء به إلی المسح برطوبة الثلج، مع عدم جریان أصلا.

---

(۱) المقنعة: ۵۹ و ۶۰ مع اختلاف یسیر.

(۲) النهایة للشیخ الطوسی: ۴۷.

(۳) نقل عنه فی المعتبر: ۱/ ۳۷۷.

(۴) نقل عن ابن الجنید فی ذخیرة المعاد: ۹۹، المراسم: ۵۳.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۲۵۶

....

و الذی نقل من عبارة السیّد و ابن الجنید هو التیمّم بالثلج، و کلّ واحد منهما فاسد البتة، لاقتضاء الأدلّة التامّة التی لا تأمّل فیها الانتقال إلی التیمّم بالتراب بعد العجز المذکور.

مضافا إلی التدافع الشدید بین ما قالوا، إلّا أن یکون مرادهم بعد العجز عن التیمّم بالتراب و الغبار و ما ماثلهما، کما هو مقتضی کلام من نقل هذه الأقوال و نسبها إلیهم، فلاحظ و تأمّل! لکن هذا لا ینفع التدافع و لا یرفعه، و مع ذلک ینفیهما ظواهر الأدلة التامّة، لأنّ الظاهر منها انحصار الطهارة فی الوضوء و الغسل، و بعد العجز فی التیمّم بالتراب و الغبار و ما ماثلهما، فلاحظ و تأمّل! لکن لا بأس بالاحتیاط من جهة ما نسب إلیهم بأن یمسح بالرطوبة المذکورة الخالیة عن الجریان بالمرّة بالنحو المذکور، ثمّ یتیمّم بها أیضا بالنحو المذکور و یصلّی.

لکن بعد التمکّن من الغسل فی الأکبر و الوضوء فی الأصغر و فعلهما، یعید تلک الصلاة البتة، بل الاهتمام بالإعادة، و هی الأصل.

و عرفت أنّ هذا الاحتیاط إنّما هو بعد العجز عن الغسل و الوضوء و التیمّم بالتراب و الغبار و ما ماثلهما، إذ مع عدم العجز لا إشکال و لا احتیاط.

قوله: (و لو لم یضرّ). إلی آخره.

یعنی إذا کان قادرا علی شراء الماء الذی یتوضّأ به أو یغتسل، مع عدم وجدانه إیّاه بغیر هذه الصورة و لم یضرّ هذا الشراء بحاله وجب، لوجوب تحصیل مقدّمة الواجب المطلق، و لکونه واجدا للماء حینئذ فیجب، لکون التیمّم مشروطا بعدم وجدان الماء.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۲۵۷

....

و المراد من الحال: إمّا الزمان الحاضر كما هو الظاهر من جمع «۱»، أو حال نفسه فيعمّ الحاضر و المتوقّع بعده، كما نسب إلى «التذكرة» «۲».

و على الأوّل لا عبرة بتوقّع ضرره فى المال، فيتوكّل على اللّه تعالى فى الشراء و إن كان محتاجا إلى هذا المال فى الزمان المستقبل، لإمكان تجدّد ما يندفع به ذلك الضرر.

و على الثانى لا يجب الشراء، لاحتمال عدم التجدّد، بل الأصل عدمه، و الشارع قال: «لا ينقض اليقين بالشكّ أبدا» «۳»، سيّما إذا كان التجدّد بعيدا عنده، و خصوصا إذا كان خلاف العادة بالنسبة إليه، و خصوصا بملاحظة ما سبق من أنّ خوف الضرر أو المرض أو زيادتهما أو غير ذلك يقتضى الترخيص فى التيمّم.

هذا، لكن ظاهر النص مع الأوّل، و لعلّه لهذا اختاره الأكثر.

و كيف كان، لا بدّ من الاستغناء عن هذا المال فى الزمان الحاضر إن لم يرض البائع إلّا نقدا، و إن رضى نسيئة فلا يشترط الاستغناء الآن و هو ظاهر، بل ليس هو الثمن حتّى يشترط الاستغناء.

و ممّا ذكر ظهر حال ما لو احتاج إلى بعض الماء و تتمّته، لوجدان الباقى من غير فرق أصلا بين الكلّ و البعض فى العلّة المذكورة.

كما أنّه لا فرق بين الشراء و البيع بأن يكون الماء مبيعا أو ثمنا، بل لا فرق بينهما و بين سائر المعاوضات، و إن لم يكن لزوميّة إذا بادر بالاستعمال حتّى يتحقّق اللزوم، إذ ربّما كان صاحب الماء يندم فيرجع.

فعلى هذا يكون اللازم المعاملة اللزوميّة، إلّا أن لا يرضى بها صاحب الماء،

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۴۶، المعتبر: ۱/ ۳۶۹، مدارك الأحكام: ۲/ ۱۸۹.

(۲) نسب إليه فى ذخيرة المعاد: ۹۵، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۶۳ المسألة ۲۹۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۵۸

....

أو يكون على ثقة و اطمئنان نفس فى مبادرته فى الاستعمال و إن كان قبل دخول الوقت، كما عرفت، أو تطمئنّ نفسه بعدم رجوعه، على إشكال، لجواز التخلّف فى اطمئنانه.

و الظاهر شمول العلّة المذكورة للمعاملات الاخر، مثل أن يقول صاحب الماء للمرأة المحتاجة إليه: إن رضيت بأن تزوّجى نفسك بهذا الماء أجعله مهرا لك، و إلّا فلا اعطى مطلقا. و لا يكون فى هذا التزويج ضرر، و لا حرج و لا عسر، و لا خوف أمر لا تتحمله المرأة عادة، خصوصا بعد ملاحظة العلّة الواردة فى النص، و هو صحيحة صفوان قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل احتاج إلى الوضوء للصلاة و هو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضّأ به بمائة درهم و هو واجد لها يشترى و يتوضّأ أو يتيمّم؟ قال: «لا بل يشترى، قد أصابنى مثل هذا فاشتريت و توضّأت، و ما يشترى بذلك مال كثير» «۱».

و هذه و إن كانت فى خصوص الوضوء، إلّا أنّه لا قائل بالفصل.

هذا، و نقل عن ابن الجنيد المخالفة فى الحكم المذكور على اختلاف الكلمات فى نقلها.

ففى «المنتهى» جعلها فى صورة زيادة الثمن عن ثمن المثل زيادة كثيرة، لا الزيادة اليسيرة «۲»، فظاهره أنّ وجوب الشراء حينئذ إجماعى.

و فى «التذكرة» قال ابن الجنيد منّا و الشافعى: لا يجب الشراء و إن زاد يسيرا «۳».

(۱) الكافی: ۳/ ۷۴ الحديث ۱۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۶ الحديث ۱۲۷۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۹ الحديث ۳۹۴۸ مع اختلاف يسير.

(۲) منتهی المطلب: ۳/ ۱۳ و ۱۴.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۶۴ المسألة ۲۹۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۵۹

....

و فی «المعتبر»: قال ابن الجنيد: إذا كان الثمن غاليا تيمّم و صلّى و أعاد إذا وجد الماء «۱»، على إشكال ينشأ ممّا ذكر، و من أنّ خوف ضياع المال اليسير بالسعی إلى الماء يوجب التيمّم، فلا يجب بذل المال الكثير للاشتراک فی المعنی، و لأنّه تضييع للمال، و قليله و كثيره يشتركان فی التحريم و التضييع. و لقوله عليه السّلام: «لا ضرر و لا ضرار» «۲»، هكذا فی «الذخيرة» «۳».

و لا يخفى ما فی هذه الوجوه، لما عرفت من الفرق الواضح بين الشراء، و بين تعريض النفس و المال للسرّاق و اللصوص من وجوه متعدّدة.

مضافا إلى أنّ الثانی إعانة للإثم و إعانة للظالم فی ظلمه و الفساد فی الأرض، و لأنّ السارق يتقوّى به فيزيد هذه المفاسد منه، لصدورها بالنسبة إلى غيره أيضا، كما هو الغالب المعتاد «۴» إلى غير ذلك من وجوه الفرق الواضح.

و ليس فی هذا الشراء تضييع و لا ضرر، لأنّه يشتری السعادة الأبديّة، كما أشار إليه المعصوم عليه السّلام.

ثمّ لا يخفى أنّ جمعا من الأصحاب قيّدوا الحكم المذكور بما إذا لم يتحقّق إجحاف، كما ذكره المصنّف.

منهم العلّامة فی «التذكرة»، و الشهيد فی «الذكرى» «۵»، بل قال فی «المنتهى»: لو كانت الزيادة تجحف بحاله سقط عنه وجوب الشراء، و لا نعلم فيه مخالفا «۶»، انتهى.

(۱) المعتبر: ۱/ ۳۶۹.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۲۴۳ الحديث ۷۷۷، وسائل الشيعة: ۲۶/ ۱۴ الحديث ۳۲۳۸۲.

(۳) ذخيرة المعاد: ۹۵.

(۴) فی (ف) و (ز ۱) و (ط): المتعارف.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۶۴ المسألة ۲۹۳، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۸۴.

(۶) منتهی المطلب: ۳/ ۱۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۶۰

....

لكن بعضهم لم يقيّدوا به، مثل العلّامة رحمه اللّه فی «الإرشاد» «۱»، و الشهيد الثانی رحمه اللّه فی «شرح الشرائع» «۲».

و لا يخفى أنّ النص المذكور ظاهره عدم الإجحاف، حيث قال: «و هو واجد لها» «۳»، إذ المتبادر منه فی المقام هو عدم الإجحاف.

و أمّا كونه واجدا للماء بالشراء، فبعد ملاحظة ما ذكرنا فی خوف الضرر و المرض و زيادتهما و غير ذلك، ربّما يظهر عدم شمول وجوب الشراء لصورة الإجحاف، فلاحظ و تأمّل! مضافا إلى ما عرفت من «المنتهى» من عدم وجود مخالف معلوم، إذ ظاهره وفاق المعروفين.

و ما فى «الإرشاد» لا يخالف ذلك، لنهاية اختصار عبارته، فلعلّه أدخل هذا القيد فى قوله: لا يضرّه فى الحال «۴»، بكون المراد منه حال نفسه، كما صرّح فى «التذكرة» «۵»، بل قيّد فيه و فى «المنتهى» بالاستغناء عنه «۶»، إذ لعلّ مع الإجحاف لا يكون مستغنى عنه، فلاحظ و تأمّل! بل ظاهر «المعتبر» أيضا أنّ الإجحاف- فيما سيأتى أيضا- مقتض لصحّة التيمّم «۷».

---

(۱) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۳۳.

(۲) مسالك الأفهام: ۱/ ۱۱۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۹ الحديث ۳۹۴۸.

(۴) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۳۳.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۶۳ المسألة ۲۹۳.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۶۳ المسألة ۲۹۳، منتهى المطلب: ۳/ ۱۳.

(۷) المعتبر: ۱/ ۳۷۰.

....

بل الظاهر من سائر الفقهاء أيضا ذلك، و أنّ الأمر، كما ذكره فى «المنتهى»، فلعلّ الكلّ يريدون من لفظ «الحال» حال نفسه، أو يريد من يريد من الحال زمان الحال من الضرر- فيما سيأتى- غير صورة الإجحاف، و اللّه يعلم.

فروع:

الأوّل: لو أخلّ بالطلب الواجب، و تيمّم مع إمكان الطلب حال تيمّمه يكون تيمّمه باطلا،

لما عرفت من أنّ شرط جواز التيمّم و صحّته صدق عدم الوجدان، و أنّه لا يصدق مع رجاء الوجدان ما لم يطلب. و إن كان الطلب مقدار الغلوة و الغلوتين، للإجماع و النص على عدم وجوب الطلب أزيد من ذلك. و لما ستعرف من أنّ التيمّم لا يصحّ معه سعة الوقت إذا كان العذر مرجو الزوال أو مطلقا، و لأنّه مأمور بالطلب، و الأمر بالشى‌ء يقتضى النهى عن ضدّه على القول بالاقتضاء «۱»، و على القول بعدمه نقول: العبادة توقيفيّة موقوفة على ثبوت الجواز، و الصحّة [لا بدّ لها] من دليل شرعى يوثق به و يطمئنّ عليه، و وجود عموم يقتضى الصحّة حال اشتغال الذمّة بالطلب الذى هو لأجل التيمّم محلّ تأمّل، فلاحظ الإطلاقات و العمومات و تأمّل! و لعلّه لا خلاف لأحد فيما ذكرنا، بل فى «المدارك» ادّعى القطع بعدم صحّة التيمّم حينئذ «۲».

و أمّا لو أخلّ بالطلب حتّى ضاق الوقت و لم يمكنه الطلب لخوف فوت الصلاة معه أخطأ، لكن يجب عليه التيمّم و الصلاة أداء، البتة، لعموم الأدلّة.

و هل يكونان صحيحتين بمعنى أنّه لا يجب إعادة الصلاة و طهارتها أم لا؟

---

(۱) لاحظ! عدّة الاصول: ۱/ ۱۹۶ و ۱۹۸، معالم الدين فى الاصول: ۶۳ و ۷۱.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۱۷۸ و ۱۷۹.

....

المشهور هو الأوّل، لأنّ امتثال الأمر يقتضي الإجزاء، و لأنّ القضاء بفرض جديد على ما هو الحقّ و الأقوى. و لا دليل على القضاء حينئذ، لأنّ العمومات الدالّة على القضاء، إنّما يدلّ عليه فی صورة فوت الصلاة أداء، و صدق الفوت مع الإتيان بها أداء بأمر الشارع محلّ نظر.

نعم، إن اتّفق التمكّن من الطهارة بالماء و إدراك تلك الصلاة أداء و لو قدر ركعة منها يجب الإعادة، لعموم الأدلّة و انكشاف خطأ ظنّه، و أمّا القضاء، فليس عليه، لما عرفت.

و قيل: إنّ الشيخ رحمه اللّه فی «المبسوط» و «الخلاف» قال: و لو أخلّ بالطلب لم يصح تيمّمه، و يلزم على قوله: إنّه لو تيمّم و صلّى أن يعيد الصلاة «۱».

و فيه، أنّ الظاهر من كلامه عدم الصحّة حال إمكان الطلب و الصلاة أداء لا حال عدمه، لأنّه لو كان كذلك لزم أن لا يتيمّم و لا يصلّی أداء أصلا عنده، بل و لو فعل فعل حرامين، لكونهما تشريعا، و فيه ما فيه.

نعم، نسب إلى «الدروس» و «البيان» القطع بالإعادة «۲»، و لعلّه لتوقّف البراءة اليقينيّة عليه، و امتثال الأمر بالأداء إنّما يقتضی الإجزاء بالنسبة إلى العمومات الظاهرة، لا شغل الذمّة اليقينی.

و فيه ما عرفت من أنّ القضاء بفرض جديد و لا مقتضی له، و لا يرفع إثم إخلاله بالطلب، فتأمّل جدّا! و عن «المنتهی»: أنّه لو كان بقرب المكلّف ما يتمكّن من استعماله و أهمل حتّى ضاق الوقت، فصار لو مشى إليه خرج الوقت، فإنّه يتيمّم، و فی الإعادة

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۱۸۳، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۳۱، الخلاف: ۱/ ۱۴۷ المسألة ۹۵.

(۲) نسب إليهما فی مدارك الأحكام: ۲/ ۱۸۳ و ۱۸۴، لاحظ! الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۳۱، البيان: ۸۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۶۳

....

وجهان: أقربهما الوجوب «۱»، انتهى، و يتوجّه عليه ما سبق.

الثانی: لو أخلّ بالطلب و ضاق الوقت،

فتيمّم و صلّى، ثمّ وجد الماء فی رحله أو محلّ الطلب، فالأظهر أنّ حكمه حكم الفرع السابق.

و نسب إلى الفاضلين و من تبعهما وجوب الإعادة «۲»، فإن كان المراد من الإعادة ما كان فی الوقت، فكلامهم حقّ، لما عرفت، و إن كان المراد القضاء أو الأعم، ففيه ما عرفت من عدم الدليل على القضاء.

و فی «المدارك»: أنّ تعويلهم على رواية أبی بصير، قال: سألته عن رجل كان فی سفر و كان معه ماء فنسيه فتيمّم و صلّى، ثمّ ذكر أنّ معه ماء قبل أن يخرج الوقت؟ قال: «عليه أن يتوضّأ و يعيد الصلاة» «۳».

ثمّ اعترض بضعف سندها بعثمان بن عيسى، و اشتراك أبی بصير و جهالة المسؤول، و أنّها تتضمّن صورة النسيان، و هی خلاف محلّ النزاع «۴»، انتهى.

و فيما ذكره تأمّل واضح، لأنّ مقتضى الرواية الإعادة فی الوقت، كما هو مقتضى ظاهر كلام المعوّلين.

بل يظهر من تعويلهم عليها أيضا أنّ مرادهم الإعادة فی الوقت، و لا تأمّل فی وجوبها، بمقتضى ما عرفت من الدليل.

بل الظاهر عدم تأمّل الفقهاء فيه، و إنّما تأمّلهم فی القضاء، مع أنّ عثمان ممّن

(۱) منتهى المطلب: ۳/ ۱۲۳.

(۲) نسب إليهم فى ذخيرة المعاد: ۱۰۶، لاحظ! شرايع الإسلام: ۱/ ۴۹، نهاية الإحكام: ۱/ ۱۸۶، البيان: ۸۴، روض الجنان: ۱۲۷.

(۳) الكافى: ۳/ ۶۵ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۲ الحديث ۶۱۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۷ الحديث ۳۸۸۵.

(۴) مدارك الأحكام: ۲/ ۱۸۴ و ۱۸۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۶۴

....

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۴، ص: ۲۶۴

أجمعت العصابة «۱»، و أبا بصير مشترك بين الثقات الأجلّة، كما حقّق فى محلّه، و أشرنا إليه «۲». و الثقات الأجلّة لا يروون عن غير المعصوم عليه السّلام، كما اعترف به مرارا.

مع أنّها منجبرة بالعمومات المتواترة، و الاشتهار بين الأصحاب، بحيث لم يردّها أحد منهم.

و فى «المنتهى»: أنّ فى صورة النسيان و التفريط أعاد، قاله علماؤنا «۳»، انتهى.

و الشهيد الثانى قال: و الضعف منجبر بالشهرة كما نبّه عليه فى «الذكرى» «۴».

الثالث: وجوب الطلب يقتضى حرمة إراقة الماء و صبّه و هبته و بيعه و إخراجه عن الملك مطلقا،

مع اليأس عن وجدانه وقت التيمّم، بل و مع احتمال عدم الوجدان ذلك الوقت أيضا، كما هو الظاهر.

و هذا بعد دخول الوقت ظاهر، لكون الطلب حينئذ واجبا.

و أمّا قبل الدخول، فمقتضى استصحاب البقاء إلى وقت الصلاة الواجبة و كونها من الواجبات المطلقة اللازمة الصدور من المكلّف على أيّ تقدير، بل و كونها أشدّ الفرائض، و مقتضى ما ورد منهم المنع من السفر إلى الأرض التى يظهر للمكلّف عدم وجدان الماء للطهارة للصلاة أحيانا، و أنّهم عدّوا ذلك هلاك الدين «۵» مع أنّ السفر قبل دخول وقت «۶» الصلاة- كما هو ظاهر أو مطلق- و مقتضى غيرهما

(۱) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۱ الرقم ۱۰۵۰.

(۲) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۲/ ۱۱۴.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۱۲۴.

(۴) روض الجنان: ۱۲۷، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۸۳.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۱ الحديث ۳۹۵۳، ۳۹۵۴.

(۶) فى (ك) زيادة: تلك.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۶۵

....

ممّا يظهر من الشرع نهاية الاهتمام لصدور هذه الفريضة من المكلّف و الاهتمام بتحصيل أسباب الصدور و رفع موانعه وجوب حفظ ذلك الماء قبل الدخول أيضا و حرمة إراقته و غيرها مع اليأس المذكور، بل و مع الاحتمال المذكور.

بل و وجوب الطلب حينئذ مع رجاء الوجدان حينئذ و اليأس عن الوجدان بعد الدخول، أو اليأس عن الطلب كذلك.

بل و وجوب الطهارة حينئذ، كما أشرنا إليه سابقا، إن لم يتيسّر بعد ذلك.

بل و يحتمل وجوبها مع احتمال عدم التيسّر كذلك، كلّ ذلك من باب المقدّمة كمقدّمات الحجّ.

لكن لو أتى بالمحرّمات المذكورة، أو أخلّ بالواجبات المذكورة، و دخل وقت التيمّم للصلاة، و لا ماء حينئذ و لا إمكان طلبه شرعا، تيمّم و صلّى وجوبا.

و أمّا الإعادة فى الوقت لو تمكّن من الطهارة بالماء، فالظاهر وجوبها عليه على ما عرفت.

و أمّا القضاء، فليس عليه أيضا إجماعا لو كان ارتكاب أحد المحرّمات المذكورة أو الإخلال بالواجب المذكور قبل دخول الوقت، و نقل الإجماع المذكور فى «المنتهى» «۱».

و أمّا لو كان ارتكاب الحرام أو الإخلال بالواجب بعد دخول الوقت، فالظاهر أنّه أيضا كذلك و إن علم استمرار الفقد، لما عرفت من كون القضاء فرضا جديدا لا دليل عليه مع امتثال الأمر بالصلاة أداء.

و فى «الدروس» حكم بالقضاء حينئذ «۲»، و نقل عن «البيان» أيضا ذلك «۳»،

---

(۱) منتهى المطلب: ۳/ ۱۲۴.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۳۱.

(۳) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۲/ ۱۸۵، لاحظ! البيان: ۸۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۶۶

....

و علّله فى «المدارك» بالتفريط «۴».

و فيه، أنّ القضاء كيف يرفع إثم التفريط؟ إلّا أن يكون المراد توقّف البراءة اليقينيّة عليه، كما ذكرنا.

لكن عرفت عدم تمشّى ذلك على القول بكون القضاء فرضا جديدا، كما هو ظاهر.

نعم، الأحوط القضاء هنا و فى المسألة السابقة أيضا، تفصّيا عن الخلاف.

و فى «التذكرة» جعله احتمالا، و قال: فحينئذ يعيد واحدة لا ما بعدها، كما لو أراق قبل الوقت «۵».

و فى «المدارك»: و يحتمل قضاء كلّ صلاة يؤدّيها بوضوء واحد فى عادته، و الأصح السقوط مطلقا، و ظاهر «المعتبر»: أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب «۶»، انتهى.

---

(۴) مدارك الأحكام: ۲/ ۱۸۵.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۶۶ المسألة ۲۹۴.

(۶) مدارك الأحكام: ۲/ ۱۸۵، لاحظ! المعتبر: ۱/ ۳۶۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۶۷

۶۶- مفتاح [ما يستحب له التيمّم]

يستحب التيمّم لما يستحب له الوضوء أو الغسل مع تعذّرهما، لعموم البدليّة إلّا التأهّب للصلاة، لما يأتى.

و قيل: بل يختصّ الاستحباب بما إذا كان المبدل منه رافعا للحدث أو مبيحا للعبادة، و أمّا ما سوى ذلك، فإن ورد به نصّ أو ذكره من يوثق به كالتيمّم بدلا من وضوء الحائض للذكر فكذلك، و إلّا فلا «۱».

و كذا يستحب للمحدث إذا أراد النوم، أو الصلاة على الجنازة و إن وجد الماء للنصّ فى الأوّل «۲»، و الإجماع و الحسنين «۳» فى الثانى.

و قيّده فى «المعتبر» بما إذا خشى فوات الصلاة مع المائيّة «۴»، كما تضمّنه

---

(۱) روض الجنان: ۲۰، جامع المقاصد: ۱/ ۷۹، الحدائق الناضرة: ۴/ ۴۱۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۸ الحديث ۱۰۰۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۱۱۱ الحديث ۳۱۶۲ و ۳۱۶۳.

(۴) المعتبر: ۱/ ۴۰۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۶۸

أحدهما «۱»، وفاقا للإسكافى «۲»، و طعنا فى الإجماع «۳»، و هو أحوط.

و تجديده بحسب الصلوات للصحيح «۴»، و فيه تأمّل!

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۱۱۱ الحديث ۳۱۶۳.

(۲) نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۴۰۴.

(۳) المعتبر: ۱/ ۴۰۵.

(۴) هو صحيحة أبى همام عن الرضا عليه السّلام قال: «يتيمّم لكلّ صلاة حتّى يوجد الماء» (وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۹ الحديث ۳۹۱۹).

و إنّما حملت على الاستحباب للإجماع و الأخبار المستفيضة الدالّة على الاكتفاء بتيمّم واحد لصلوات متعدّدة، (لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۹ الباب ۲۰ من أبواب التيمّم) كما مرّ بعضها، و الحمل على التقيّة أيضا ممكن.

و يحتمل أن يكون المراد بقوله عليه السّلام: «لكلّ صلاة» أقسام الصلاة أى: فريضة كانت أو نافلة، يوميّة كانت أو عيديّة أو آئية، فالأولى أن يستدلّ لهذا المطلب بقوله عليه السّلام: «الطهر على الطهر عشر حسنات» (وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۶ الحديث ۹۹۲) و نحوه من الأخبار، (وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۵ الباب ۸ من أبواب الوضوء) و بإطلاق بدليّته عمّا هذا شأنه، فليتأمّل. «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۶۹

قوله: (لعموم البدليّة). إلى آخره.

قد عرفت دليل العموم، فمقتضاه أنّه يجب لما يجب له المائيّة، كما عرفت، و يستحب لما يستحب له، و غير ذلك ممّا هو من خواص

المائيّة التى هى المبدل و أحكامها، إلّا ما خرج بدليل.

و أمّا القائل باختصاص الاستحباب بما إذا كان المبدل رافعا للحدث، أو مبيحا للعبادة «۱»، فنظره إلى ما ورد من أنّه طهور و أحد الطهورين. و فيه، أنّ إثبات الشيء لا ينفى ما عداه.

ثمّ اعلم! أنّ المعروف من الأصحاب أنّه يستباح به كلّ ما يستباح بالمائيّة.

بل لم ينقل فى «المنتهى» خلاف فى ذلك إلّا من الأوزاعى «۲»، و عرفت أنّ مقتضى ظاهر الأخبار ذلك، مثل ما ورد من أنّه «بمنزلة الماء» «۳».

و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأبى ذر: «يكفيك الصعيد عشر سنين» «۴»، و ما ورد من أنّ اللّه جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا «۵»، و غير ذلك.

فما ذكر فى «المدارك» من أنّ ما توقّف على مطلق الطهارة يتوقّف على التيمّم، و أمّا ما توقّف على نوع خاص منها كالصوم فلا «۶»، ليس بشيء، فإنّ كونه

---

(۱) جامع المقاصد: ۱/ ۷۹.

(۲) منتهى المطلب: ۳/ ۱۴۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۰ الحديث ۵۸۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۹ الحديث ۳۹۱۸.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۹ الحديث ۲۲۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۴ الحديث ۵۶۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۰ الحديث ۳۹۲۲.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۰ الحديث ۲۲۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۴ الحديث ۱۲۶۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۵ الحديث ۳۹۳۴.

(۶) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۷۰

....

بمنزلة الماء يقتضى المشاركة فى جميع ما هو من منازل الماء، و كذا كونه طهورا.

و يؤيّده وجوب التيمّم للخروج من المسجدين على الجنب، مع توقّفه على خصوص الغسل.

مع أنّه إن أراد من التوقّف على مطلق الطهارة التوقّف على ما يشمل التيمّم، ففساده واضح.

و إن أراد التوقّف على الطهور من حيث هو هو من دون مدخليّة التشخّص و الخصوصيّة. ففيه، أنّ الصلاة مثلا يتوقّف على خصوص الوضوء عند الحدث الأصغر، و خصوص الغسل عند الحدث الأكبر، مع أنّ الصلاة لا نزاع لأحد فيها، بل هى من ضروريّات الدين.

و أمّا النظريّات فلا يكاد يوجد فيها عبارة «لا كذا إلّا بطهور»، مع أنّ قوله: «بطهور»، ظاهر فى شخص من الطهور و فرد منه، لا القدر المشترك، فلا بدّ لما ذكره من ورود «لا كذا إلّا بالطهور»، فتأمّل! و منع فخر المحقّقين من استباحة اللبث به فى المساجد بقوله تعالى وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِي سَبِيلٍ حَتّى تَغْتَسِلُوا «۱» حيث جعل نهاية التحريم الغسل، فلا يستباح بغيره، و إلّا لم تكن الغاية غاية، و ألحق به مسّ كتابة القرآن، لعدم فرق الامة بينهما «۲».

و الجواب عن الآية بأنّ إرادة المساجد من الصلاة مجاز، و القرب و إن كان له ظهور فى كون ما يقرب إليه غير فعل المكلّف، مثل الصلاة و غيرها إلّا أنّ الصلاة حقيقة أيضا فى فعله.

---

(۱) النساء (۴): ۴۳.

(۲) إيضاح الفوائد: ۱/ ۶۶ و ۶۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۷۱

....

و استعمال القرب فى مثل ما هو من الأفعال فى غاية الكثرة و الشيوع، بخلاف استعمال الصلاة فى المسجد، سيّما مع ما عرفت من غاية البعد و الموانع الاخر، و كثرة الشيوع و قرب المجاز فى جانب القرب.

و مع التساوى لا ترجيح، فلا يمكن الاستدلال، إذ الاستدلال فرع ظهور معتدّ به، و هو محلّ نظر.

إلّا أن يقال بأنّ ذلك ورد فى بعض الأخبار عن الباقر عليه السّلام «۱»، لكن ذلك موقوف على حجيّة ذلك، بحيث يستند إليه فى مقابل ما ذكرنا، و مع ذلك عموم المنزلة و غيره يقتضى كون التيمّم مثل الغسل فيما ذكر، بل ربّما كان من المواضع المسلّمة عند فخر المحقّقين أيضا ما ورد بخصوص لفظ الوضوء أو الغسل «۲»، فليلاحظ و ليتأمّل، بل لا يكاد يوجد غيره، فما هو الجواب فى الكلّ فهو الجواب هنا، و أمّا الجواب عن غير الآية ففى غاية الوضوح.

قوله: (للنص). إلى آخره.

هو ما رواه فى «الفقيه» مرسلا عن الصادق عليه السّلام: «من تطهّر ثمّ آوى إلى فراشه بات و فراشه كمسجده، فإن ذكر أنّه على غير وضوء، فليتيمم من دثاره كائنا ما كان لم يزل فى صلاة ما ذكر اللّه عزّ و جلّ» «۳».

و لم يذكر المصنّف أنّ أحدا أفتى به، بل ظاهره أنّه لم يفت به أحد.

و الظاهر أنّه كذلك، إلّا أنّ الظاهر أنّ المصنّف و لعلّ غيره أيضا من جملة متأخّرى المتأخّرين أفتوا بالاستحباب مع وجود الماء مطلقا مستندين إلى هذا

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۷ الحديث ۱۹۴۰، ۲۱۰ الحديث ۱۹۵۰.

(۲) فى (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: خاصة.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹۶ الحديث ۱۳۵۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۸ الحديث ۱۰۰۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۷۲

....

النص «۱».

و هو كما ترى لا يدلّ إلّا على ما إذا ذكر فى الفراش كونه على غير وضوء، و أنّ الفائدة أنّه لم يزل فى صلاة ما ذكر اللّه عزّ و جلّ، و ليس هاهنا ما يقتضى الإطلاق و العموم من تنقيح مناط، أو إجماع مركّب، أو فهم الفقهاء الخبيرين الشاهدين و المماثل للشاهد، إذ عرفت عدم الفتوى.

نعم، الصدوق أفتى بمضمونه «۲»، لما ذكره فى أوّل كتابه «۳»، و مضمونه ليس الإطلاق الذى ادّعوه، كما عرفت.

و المسامحة فى أدلّة السنن لا يقتضى أزيد من العمل بمضمونه، و تخصيص التيمّم بالدثار وارد مورد الغالب من عدم وجود التراب المقدّم على الغبار على حسب ما ستعرف.

كما أنّ التخصيص بالتيمّم- مع أنّه مؤخّر عن الوضوء- مبنى على عدم وجود الماء فى موضع مبيته، أو وجوده لكن يوجب التقطير و

الرش فى اللحاف و أمثاله.

و الحاصل، أنّ تجويز التيمّم حينئذ من جهة سهولته فى جنب الوضوء، و المعصوم عليه السّلام رضى به، و جوّز و رخّص تسهيلا له، فلو كان الوضوء بسهولة التيمّم- و إن كان الفرض نادرا- لم يظهر الرضا و التجويز.

و كيف كان، الأولى اختيار الوضوء مطلقا، عملا بالنصوص الكثيرة المقبولة عند الفقهاء، المطابقة لقاعدة كون التيمّم بعد العجز عن المائيّة و غير ذلك.

و لعلّه لهذا لم يفت الفقهاء، و إن كانوا يسامحون فى أدلّة السنن، فتأمّل!

---

(۱) مشارق الشموس: ۵۰.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹۶ الحديث ۱۳۵۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۷۳

قوله: (و الإجماع و الحسنين). إلى آخره.

الإجماع نقله الشيخ رحمه اللّه «۱»، و الحسنان: حسنة الحلبى، قال: سئل الصادق عليه السّلام عن الرجل تدركه الجنازة و هو على غير وضوء، فإن ذهب يتوضّأ فاتته الصلاة عليها؟ قال: «يتيمّم و يصلّى» «۲».

و رواية زرعة عن سماعة قال: سألته عن رجل مرّت به جنازة و هو على غير وضوء قال: «يضرب يديه على حائط لبن فيتيمّم» «۳».

و يمكن حمل هذه على أنّ المراد أيضا صورة فوت الصلاة عليها لو كان يتوضّأ، لأنّ الغالب أنّ مرور الجنازة على الرجل فى حال لا يقدر على الوضوء و الصلاة عليها مع القوم أو مطلقا.

و يؤيّده ظهور كون التيمّم طهارة اضطراريّة، [و] صحّته بعد العجز عن استعمال الماء.

و لعلّ المراد من المجمع عليه بالإجماع المذكور، الصورة المذكورة للعلّة المذكورة، بحيث لا يبقى وثوق فى حمله على الأعم منها، و لو كان باقيا على ظاهر العبارة، لكان القول بالاستحباب مع وجود الماء مطلقا متعيّنا، لكون الإجماع المنقول حجّة على ما هو المحقّق و المسلّم عند المعظم.

و كذا الكلام فى رواية زرعة «۴»، لانجبارها بالشهرة العظيمة لو سلّمنا عدم الإجماع.

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۱۶۱ المسألة ۱۱۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۷۸ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۱۱۱ الحديث ۳۱۶۳.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۷۸ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۳ الحديث ۴۷۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۱۱۱ الحديث ۳۱۶۲ مع اختلاف يسير.

(۴) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۷۴

....

و لا يعارضها الحسنة، لأنّ القيد ذكره الراوى، و إثبات الشىء لا ينفى ما عداه. مع أنّ المقام مقام الاستحباب.

فلا وجه فيما ذكره فى «المعتبر»، بأنّ الإجماع لا نعلمه، و الرواية ليست بصريحة فى الجواز مع وجود الماء. إلى آخر ما قاله «۱»، لحجّية

الإجماع المنقول، سيّما فى السنن، و الصراحة غير لازمة، و الإطلاق حجّة، سيّما مع كون الغالب وجود الماء، و القاعدة لم تثبت تماميّتها فى مثل المقام، لاحتمال كون المستحب المسامح فيه أحد أمرين: إمّا الوضوء أو التيمّم.

و لهذا وافق المحقّق سائر الفقهاء فى جواز التيمّم مع وجود الماء، و صحّة الصلاة بغير تيمّم فى الصورة المذكورة.

مع أنّ عموم البدليّة يقتضى الجواز مطلقا إلّا ما أخرجه الدليل، و لا يخرج فى المقام أصلا لو لم نقل بوجود المقتضى، فتأمّل! و استدلّ فى «الذخيرة» للقول بالاستحباب مع وجود الماء مطلقا بصحيحة حريز عمّن أخبره، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ الطامث تصلّى على الجنازة، لأنّها ليست بذات الركوع و السجود، و الجنب يتيمم و يصلّى عليها» «۲» «۳»، و فيه المناقشة التى ذكرناها، إذ الغسل لا يتيسّر غالبا لمن حضر الجنازة و يريد الصلاة عليها.

نعم، الإجماع المنقول يكفى، و كذا ترك الاستفصال فى رواية زرعة «۴»، و لعلّ المناقشة التى ذكرناها لا تضرّ فى مقام المسامحة فى أدلّة السنن.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۰۵.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۷۹ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۴ الحديث ۴۸۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۱۱۲ الحديث ۳۱۶۶ مع اختلاف.

(۳) ذخيرة المعاد: ۱۱۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۱۱۱ الحديث ۳۱۶۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۷۵

قوله: (و فيه تأمّل).

وجه التأمّل أنّ مضمون هذا الصحيح أنّه عليه السّلام قال: «يتيمّم لكلّ صلاة» «۱».

و لا يمكن حمله على الاستحباب، لأنّ التيمّم لأوّل تلك الصلوات واجب، كما هو مقتضى الأمر به، و مشروط بالحدث جزما، كما هو مقتضى ما ورد من الأمر بالوضوء أو الغسل للصلاة، فى الآية «۲» و الأخبار «۳».

و حمل هذه الصيغة الواحدة على الوجوب لأوّل تلك الصلوات و كونه بشرط الحدث، و الاستحباب لباقيها و كونه بشرط عدم الحدث، فيه ما فيه.

و الاستدلال عليه بقوله عليه السّلام: «الطهر على الطهر عشر حسنات» «۴»، كما فعل المصنّف فى الحاشية أيضا ليس بشىء، لعدم الاستحباب فى الغسل- كما عرفت- مع كونه أكثر شيوعا من التيمّم، فالتيمّم بطريق أولى، لأنّه طهارة اضطراريّة، و الإطلاق لا ينصرف إلّا إلى الفرد الاختيارى، كما لا يخفى على المتأمّل.

و الاستدلال بعموم البدليّة ممكن، إلّا أنّك عرفت أنّ الغسل لا تجديد فيه.

و التيمّم بدل المائيّة لا بدل خصوص الوضوء، إلّا أن يقال: ما هو بدل خصوص الوضوء يستحب تجديده على حسب تجديد الوضوء، لكنّه فرع تبادر العموم إلى هذا القدر، فتأمّل!

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۱ الحديث ۵۸۳، الاستبصار: ۱/ ۱۶۳ الحديث ۵۶۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۹ الحديث ۳۹۱۹.

(۲) المائدة (۵): ۶.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ الباب ۱ من أبواب الوضوء، ۲/ ۲۰۳ الباب ۱۴ من أبواب الجنابة.

(۴) الكافى: ۳/ ۷۳ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۶ الحديث ۹۹۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۷۷

۶۷- مفتاح [أفعال التيمّم]

التيمّم مسح الجبهة، و ظاهر الكفّين بباطنهما، بالتراب مع النيّة، كما مرّ للآية «۱»، و الصحاح المستفيضة «۲»، و الباء فى الآية للتبعيض، كما فى الصحيح «۳».

و الأحوط إدخال الجبينين، كما فى بعض النصوص «۴»، و زاد الصدوق الحاجبين «۵» و والده تمام الوجه «۶» «۷»، لظاهر أكثر النصوص «۸».

و اليدين إلى المرفقين، للمعتبرة «۹»، و حملت على التقيّة «۱۰»، و المحقّق خيّر

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الباب ۱۱ من أبواب التيمّم.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۴ الحديث ۳۸۷۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ الحديث: ۳۸۶۳ و ۳۸۶۶ و ۳۸۶۸ و ۳۸۶۹.

(۵) الهداية: ۸۸ من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۷.

(۶) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۲۶، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۱۹.

(۷) الإسكافى اكتفى فى مسح الجبهة بباطن الكف اليمنى، و لا يخلو من قوّة. «منه رحمه اللّه»، [نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۶۵].

(۸) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۳۸۶۲ و ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۴ و ۳۸۶۵.

(۹) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۵ الحديث ۳۸۸۰.

(۱۰) لاحظ! الاستبصار: ۱/ ۱۷۱ ذيل الحديث ۵۹۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۷۸

بين الاستيعاب و التبعيض جمعا «۱».

و جوّز الأكثر بالحجر و الجصّ و النورة و نحوها اختيارا «۲»، لورود النص بجوازه بالنورة و الجصّ «۳»، و لأنّ الصعيد وجه الأرض عند جماعة من أهل اللغة «۴»، و لبعض النصوص الواردة بلفظ «الأرض» «۵».

و الأظهر [و الأحوط] اعتبار التراب الخالص، كما هو عند آخرين «۶»، وفاقا للسيّد و جماعة «۷»، لأنّه المتيقّن، و لاشتراط العلوق، كما يأتى، و للحديث المشهور «و ترابها طهورا» «۸» فى معرض الامتنان و التسهيل.

أمّا مع فقده، فيجوز بغبار الثوب «۹» و نحوه، ثمّ بالجصّ و النورة، ثمّ بالطين، للإجماع، و للمعتبرة «۱۰» «۱۱»، ثمّ بالحجر، أو الخزف، خلافا للإسكافى فى

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۳۸۶.

(۲) المبسوط: ۱/ ۳۱ و ۳۲، المعتبر: ۱/ ۳۷۵ و ۳۷۶، مدارك الأحكام: ۲/ ۱۹۶ و ۲۰۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۲ الحديث ۳۸۴۵.

(۴) انظر! الصحاح: ۲/ ۴۹۸، المصباح المنير: ۳۳۹ و ۳۴۰، القاموس المحيط: ۱/ ۳۱۸.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۳ الحديث ۳۸۱۹ و ۳۶۸ الحديث ۳۸۸۷ و ۳۸۴ الحديث ۳۹۲۹.

(۶) الصحاح: ۲/ ۴۹۸، لسان العرب: ۳/ ۲۵۴، تاج العروس: ۸/ ۲۸۳.

(۷) نقل عن السيّد فى المعتبر: ۱/ ۳۷۲، المقنعة: ۵۹، الكافى فى الفقه: ۱۳۶.

(۸) عوالى اللآلى: ۲/ ۲۰۸ الحديث ۱۳۰، مستدرك الوسائل: ۲/ ۵۳۰ الحديث ۲۶۳۹.

(۹) بل ظاهر السيّد فى «الجمل» جوازه مع وجود التراب أيضا [رسائل الشريف المرتضى (جمل العلم و العمل): ۳/ ۲۶]، و هو ناظر إلى ما نقله بعض المفسّرين من تسمية الغبار صعيدا، [لاحظ! معجم مفردات ألفاظ القرآن: ۲۸۸]، و فيه ضعف. «منه رحمه اللّه».

(۱۰) فى بعض النسخ: و المعتبرة.

(۱۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۴ الحديث ۳۸۴۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۷۹

الأوّل فجوّز به مطلقا «۱»، و فى الأخيرين فمنع منهما كذلك «۲».

و أمّا غير الأرض فلم يجوز به أحد منّا «۳» سوى العمانى، حيث جوّز بكلّ ما كان من جنسها، كالكحل و الزرنيخ و نحوهما «۴»، و السيّد بنداوة الثلج «۵»، و هما شاذّان.

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۲۲.

(۲) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۲۰.

(۳) و من العلماء من قيّد الجواز بها إذا كانت فى محالها، لإطلاق اسم الأرض عليها حينئذ، دون ما إذا انتقلت عنها. (تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۷۷، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۰۰)، و هو جيّد على قول الأكثر من الاكتفاء بالأرض. «منه رحمه اللّه».

(۴) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۲/ ۲۰۰.

(۵) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۲۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۸۱

قوله: (التيمّم مسح الجبهة). إلى آخره.

مقتضى كلامه أنّ وضع اليدين باعتماد خارج عن ماهيّة التيمّم، و إن كان واجبا فيه، كما سنذكره.

و لعلّ نظره إلى أنّ المراد فى قوله تعالى فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً «۱» الآية، اقصدوا صعيدا طيّبا، و امسحوا. إلى آخره، و هذا القصد خارج عن ماهيّة التيمّم، فيكون أوّل التيمّم مسح الوجه ثمّ اليدين.

لكن مقتضى ظواهر «۲» بعض الأخبار كونه داخلا فى كيفيّته، كما سيجىء.

و كيف كان، لا تأمّل فى وجوبه و شرطيّته للتيمّم، كما ستعرف.

و أمّا مسح الجبهة التى هى جزء التيمّم الواجب، فهو واجب فيه بالإجماع،- كما قال فى «الذكرى» «۳»- فحدّه من قصاص شعر الرأس إلى طرف الأنف الأعلى، و لا شبهة فى وجوب مسح هذا القدر، و لم يتأمّل أحد فيه، و لا يمكن التأمّل بملاحظة ضرورى الدين و المذهب، و إنّما التأمّل فيما زاد على ذلك.

و نسب إلى بعض الفقهاء وجوب مسح الجبينين أيضا «۴»، و إلى الصدوق رحمه اللّه مسح الحاجبين أيضا «۵»، و إلى على بن بابويه استيعاب الوجه «۶»، و عن «الذكرى» أنّ فى كلام الجعفى إشعارا به «۷».

---

(۱) النساء (۴): ۴۳.

(۲) لم ترد فى (ف) و (ز ۱) و (ط): ظواهر.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۶۳.

(۴) نسب إليه فى روض الجنان: ۱۲۶.

(۵) نسب إليه فى مدارك الأحكام: ۲/ ۲۱۹، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۷ ذيل الحديث ۲۱۲، الهداية: ۸۸.

(۶) نسب إليه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۲۶، كشف اللثام: ۲/ ۴۷۱.

(۷) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۶۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۸۲

....

و عن المرتضى رحمه اللّه فى «الناصريّة»: الإجماع على عدم وجوب الاستيعاب «۱».

و فى «الأمالى» للصدوق رحمه اللّه: من دين الإماميّة الإقرار بأن من لم يجد الماء فليتيمّم، كما قال اللّه عزّ و جلّ صَعِيداً طَيِّباً* و الصعيد: الموضع المرتفع، و الطيب: الذى ينحدر فيه الماء، فإذا فقد الرجل الماء يتيمّم و يضرب بيديه الأرض ضربة للوضوء و يمسح بها وجهه من قصاص شعر الرأس إلى طرف الأنف الأعلى- و إلى الأسفل أولى- ثمّ يمسح ظهر يده اليمنى بباطن اليسرى من الزند إلى أطراف الأصابع، ثمّ يمسح ظهر يده اليسرى كذلك، و يضرب بدل غسل الجنابة ضربتين ضربة يمسح بها وجهه، و ضربة اخرى يمسح بها ظهر كفّيه، و قد روى: أن يمسح الرجل جبينيه و حاجبيه، و يمسح ظهر كفّيه، و عليه مضى مشايخنا- رضى اللّه عنهم «۲»- انتهى.

و هذا يدلّ على فساد ما نسب إلى والده «۳».

و فيه فوائد اخرى:

منها كون الشرط فى مطلق التيمّم عدم وجدان الماء، كما ذكرنا سابقا.

و منها: كون التيمّم بدلا عن الوضوء بضربة، و عن الغسل بضربتين، كما سيجىء.

و منها: كون الواجب مسح مجموع الكف، كما سيجىء أيضا.

و منها: كون الواجب عند جميع مشايخنا القدماء مسح الجبينين أيضا، بل الحاجبين أيضا على ما أظن أنّه ساقط فى نسختى.

و يدلّ على بطلان القول بالاستيعاب- بعد الإجماعين المذكورين- ظاهر

---

(۱) الناصريات: ۱۵۱ المسألة ۴۷.

(۲) أمالى الصدوق: ۵۱۵ مع اختلاف يسير.

(۳) نسب إليه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۲۶، كشف اللثام: ۲/ ۴۷۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۸۳

....

الآية، لأنّ الظاهر أنّ الباء هنا لفائدة، و أنّها التبعيض، كما ورد فى النص الصحيح عن الباقر عليه السّلام و غيرها من الصحاح و المعتبرة.

مثل: صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال ذات يوم لعمّار: بلغنا أنّك أجنبت، فكيف صنعت؟ قال: تمرغت يا رسول اللّه فى التراب، قال له: كذلك يتمرغ الحمار، أ فلا صنعت كذا؟ ثمّ أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد، ثمّ مسح جبينيه بأصابعه و كفّيه إحداهما بالاخرى، ثمّ لم يعد ذلك» «۱».

و موثّقة زرارة عنه عليه السّلام عن التيمّم: «فضرب بيديه الأرض ثمّ رفعهما فنفضهما ثمّ مسح بها جبهته و كفّيه مرّة واحدة» «۲».

و رواية عمرو بن أبى المقدام عن الصادق عليه السّلام كذلك، إلّا أنّه عليه السّلام قال: «ثمّ مسح [على] جبينه و كفّيه مرّة واحدة» «۳». إلى غير ذلك.

فالأخبار المتضمّنة لكون المسح على الوجه، مثل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه سمعه يقول، و ذكر التيمّم و ما صنع عمّار، فوضع الباقر عليه السّلام كفّيه فى الأرض فمسح وجهه و كفّيه، و لم يمسح الذراعين بشىء «۴».

و صحيحة داود بن النعمان عن الصادق عليه السّلام فى حكاية تيمّم عمّار، و قول الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «تمعّكت كما تتمعّك الدابّة»، فقال له: فكيف التيمّم؟ فوضع يديه

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۷ الحديث ۲۱۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۶۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۷ الحديث ۶۰۱، الاستبصار: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۵۹۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۳ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۲ الحديث ۶۱۴، الاستبصار: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۵۹۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۸ الحديث ۶۰۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ و ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۴، ص: ۲۸۴

....

على الأرض ثمّ رفعهما فمسح وجهه و يديه فوق الكف قليلا «۱». إلى غير ذلك من الروايات- محمولة على أنّ المراد من الوجه ليس كلّه، بل فى الجملة مسامحة فى التعبير، لعدم اقتضاء المقام التفصيل، إذ لا شبهة فى تفاوت المقامات فى الإجمال و التفصيل، و وقوع ذلك فى غاية الكثرة، سيّما فى الأخبار.

و لذا ورد عنهم عليهم السّلام وجوب حمل مجملات أخبارهم على المفصل منها، و متشابهاتها على المحكم منها «۲».

و من هذا روى زرارة عن الباقر عليه السّلام فى التيمم قال: «تضرب بكفّيك الأرض ثمّ تنفضهما و تمسح وجهك و يديك» «۳»، و فى غير واحد من الأخبار أنّ التيمّم ضربة للوجه و ضربة لليدين «۴». و معلوم أنّ المراد من «اليدين» خصوص الكفّين.

و ينادى بما ذكرنا أنّ الحكاية فى المتعارضين واحدة، و هى حكاية تيمّم عمّار و تعليمه كيفيّة التيمّم، أو تعليم الراوى، بل و ربّما اتّحد الراوى مثل كونه زرارة، بل و المروى عنه أيضا مثل كونه الباقر عليه السّلام.

و من اليقينيّات كون ما صدر من عمّار واحدا لا مكررا لفساده بالبديهة.

و كذا ما صدر من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالنسبة إليه و تعليمه إيّاه، إذ لا شبهة فى أنّه

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۷ الحديث ۵۹۸، الاستبصار: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۵۹۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۴ مع اختلاف يسير.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۳۹، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۱۵ الحديث ۳۳۳۵۵، ۱۱۷ الحديث ۳۳۳۶۱، مستدرك الوسائل: ۱۷/ ۳۳۹- ۳۴۳ الحديث ۲۱۵۲۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۲ الحديث ۶۱۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۶۰۹، الاستبصار: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۵۹۷، وسائل الشيعة:

۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۸۵

....

لم يعلّمه تارة ببعض، و تارة بكلّ الوجه، مع عدم وقوع ما صدر منه إلّا مرّة واحدة. و كذا ما صدر من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كذا ما صدر من الإمام عليه السّلام بالنسبة إلى الراوى المعيّن المعروف.

سلّمنا، لكن لا بدّ من الجمع، و معلوم أنّ حمل المفصّل و إرجاعه إلى المجمل غلط، لأنّ الأضعف بوجه يرجع إلى الأقوى، فكيف إذا كان الأقوى نصّا لا يقبل التوجيه؟ و خصوصا إذا كان التوجيه فى الأضعف شائعا متداولا، و خصوصا إذا كان الأقوى هو المشتهر بين الأصحاب فى العمل و الفتوى و القبول، و الأضعف شاذّا، بل لا قائل به منهم، كما عرفت.

و على فرض صدور قول منهم بمسح الوجه، فمراده الوجه الوارد فى الأخبار، كما هو طريقة القدماء كثيرا، و خصوصا مع موافقة الأقوى للإجماعين المنقولين، و مخالفة الأضعف لهما.

و بالجملة، لا غبار على الفتوى، بعدم وجوب الاستيعاب.

بقى الإشكال بين وجوب مسح الجبينين مع الجبهة و عدم الوجوب، إذ عرفت تعارض الأقوال و الأخبار فى ذلك ظاهرا.

لكن عرفت أنّ مشايخنا القدماء كانوا يفتون بإدخال الجبينين، مع أنّ ما دلّ على وجوب مسح الجبينين أقوى دلالة، بل و نصّا، بالقياس إلى ما دلّ على المسح بالجبهة، لاحتمال شمولها للجبينين أيضا، بكون الجبهة مركّبة من الجبينين.

و لذا فى بعض الأخبار أطلق لفظ «الجبهة» «۱»، و فى بعض الأخبار لفظ «الجبينين» مكان لفظ «الجبهة» «۲».

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۷ الحديث ۶۰۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ ذيل الحديث ۳۸۶۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۶۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۱ الحديث ۶۱۳، الاستبصار: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۵۹۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۸۶

....

و لعلّ إطلاق لفظ «الجبهة» على المركّب من الجبينين شائع متعارف، سيّما فى المقام، لكون التيمّم بدلا من الوضوء، و الطرف الأعلى من الوضوء هو المركّب من الجبينين، و كون البدل فى حكم المبدل منه إلّا ما أخرجه الدليل، و الخارج هنا هو الزائد عمّا بلغ طرف الأنف الأعلى إلى الذقن، فتأمّل جدّا! و يؤيّده ما ورد فى الأخبار «۱» و كلام الفقهاء من المسح بالكفين، فإنّه يزيد عن الجبهة الخالية عن باقى الجبينين بلا شبهة، فربّما كان ذلك دليلا على ذلك، بل دليلا قويا، لا أنّه مجرّد تأييد.

و يؤيّده أيضا أنّه أقرب إلى الوجه «۲» الوارد فى «۳» الأخبار الصحيحة وجوب مسحه، فتأمّل! و يؤيّده أيضا أنّ جمعا من المحقّقين المدقّقين مثل صاحب «المدارك» و «الذخيرة» «۴»، لم يتوجّهوا إلى حكاية التعارض و الجمع هنا أصلا، بحيث يظهر منهم عدم

التعارض أصلا و رأسا، بل بملاحظة ما ذكرنا لعلّه لم يتحقّق نزاع فى ذلك بين الفقهاء.

مع أنّ البراءة اليقينية فى التكليف بالعبادة اليقينية موقوفة على الإتيان بجميع ما يحتمل الدخول، و إلّا تتحقق البراءة الاحتمالية «۵».

و بالجملة، بعد مسح الجبينين تتحقّق البراءة اليقينيّة، و بدونه لا تتحقق، و ما ذكر لعلّه جار فى الحاجبين أيضا، و لا تأمّل فى كونه أحوط.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸- ۳۶۱ الباب ۱۱ من أبواب التيمم.

(۲) فى (ز ۳): المجازات إلى، بدلا من: إلى الوجه.

(۳) فى (ز ۳) و (ک) زيادة: كلام.

(۴) مدارک الأحكام: ۲/ ۲۲۰، ذخيرة المعاد: ۱۰۴.

(۵) فى (ک): اليقيتيّة.

....

و أمّا كون مسح ظاهر الكفّين واجبا فى التيمّم و جزءا منه، و هو من الزند إلى رءوس الأصابع، فهو المشهور بين الأصحاب، و منهم والد الصدوق رحمه اللّه، كما عرفت.

و نسب إليه أنّه قال بمجموع اليدين من المرفق إلى رءوس الأصابع «۱»، كما نسب إليه المصنّف، و عرفت أنّ نسبة هذا إليه محلّ نظر.

و أمّا المعتبرة المتضمّنة لذلك، فهى صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام عن التيمّم: «فضرب بكفّيه الأرض، ثمّ مسح بهما وجهه، ثمّ ضرب بشماله الأرض فمسح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع، واحدة على ظهرها، و واحدة على بطنها، ثمّ ضرب بيمينه الأرض، ثمّ صنع بشماله كما صنع بيمينه». ثمّ قال: «هذا التيمّم على ما كان فيه الغسل، و فى الوضوء، الوجه و اليدين إلى المرفقين، و ألقى ما كان عليه مسح الرأس و القدمين فلا يؤمّم بالصعيد» «۲».

و قويّة سماعة قال: سألته كيف التيمّم؟ فوضع يده على الأرض فمسح بها وجهه و ذراعيه إلى المرفقين «۳».

و قويّة ليث المرادى عن الصادق عليه السّلام فى التيمّم، قال: «تضرب بكفّيک على الأرض مرّتين، ثمّ تنفضهما و تمسح بهما وجهک و ذراعيک» «۴».

و حملت على التقيّة، لما ورد عنهم عليهم السّلام: أنّ كلّ حديث وافق العامّة يجب

---

(۱) نسب إليه فى مدارک الأحكام: ۲/ ۲۲۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۶۱۲، الاستبصار: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۶۰۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۲ الحديث ۳۸۷۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۸ الحديث ۶۰۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۵ الحديث ۳۸۸۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۹ الحديث ۶۰۸، الاستبصار: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۵۹۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۱.

....

ترکه و الأخـذ بما خالفهم، و أنّ الرشـد فی خلافهم «۱»، و غیر ذلـک ممّـا ورد فی أخبار کادت تبلغ التواتر أو متواترهٔ، و یشـهد علیها الاعتبار و طریقهٔ الشیعهٔ فی الأعصار و الأمصار.

فما قاله المحقّق «۲» ساقط عن الاعتبار عندهم و واقعا، و الجمع بین الاخبار فی مثل المقام لا دلیل علیه قطعا، بل خلاف الأدلّهٔ المعتبرهٔ الثابتـهٔ، کمـا عرفت، لکنّه لم یفت بـالتخییر، کما نسـبه إلیه المصـنّف، بل فتواه موافق للمشـهور، و قال: إنّه أشـهر الروایتین «۳»، و لعلّه مرجّح اجتهادی عنـده أیضا، فتأمّل! و نسب ابن إدریس إلی بعض الأصـحاب أنّ المسـح علی الیدین من اصول الأصابع إلی رءوسـها «۴».

و الظـاهر أنّ مسـتنده مـا رواه فی «الکـافی»، فی الحسن ب- إبراهیم بن هاشـم- عن حمّاد بن عیسـی، عن بعض أصـحابنا، عن الصادق علیه السّلام أنّه سئل عن التیمّم، فتلا هذه الآیهٔ وَ السّارِقُ وَ السّارِقَهُٔ فَاقْطَعُوا أَیْدِیَهُما «۵». و قال فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ «۶»»، قال: «فامسح علی کفّیک من حیث موضع القطع»، و قال: «وَ ما کانَ رَبُّکَ نَسِیًّا «۷»» «۸».

(۱) الکافی: ۱/ ۶۷ الحدیث ۱۰، من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۵ الحدیث ۱۸، تهذیب الأحکام: ۶/ ۳۰۱ الحدیث ۸۴۵، وسائل الشیعهٔ: ۲۷/ ۱۰۶ الحدیث ۳۳۳۳۴.

(۲) المعتبر: ۱/ ۳۸۷.

(۳) المختصر النافع: ۱۷.

(۴) السرائر: ۱/ ۱۳۷.

(۵) المائدهٔ (۵): ۳۸.

(۶) المائدهٔ (۵): ۶.

(۷) مریم (۱۹): ۶۴.

(۸) الکافی: ۳/ ۶۲ الحدیث ۲، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۶۵ الحدیث ۳۸۷۹.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۲۸۹

....

و لا شکّ فی أنّ قطع ید السارق عندنا وسط الکفّ من ابتداء الأصابع، لا من الزند، کما هو المعروف عن الأصحاب و الأخبار.

فهذه الروایهٔ لا تقاوم الأدلّهٔ السابقهٔ من الأخبار الصحیحهٔ و المعتبرهٔ الکثیرهٔ، الموافقهٔ لفتاوی الأصحاب.

مضافا إلی أنّ ظاهرها یقتضی عدم کون الباء فی هذه الآیهٔ للتبعیض، و عرفت فساد ذلک أیضا.

و علی تقدیر الصحّهٔ، فالظاهر کونها علی طریقهٔ الجدل مع العامهٔ، و إثبات المطلب علی مذاقهم، و ما هو مسلّم عندهم.

و أمّا کون مسح الجبههٔ و ظاهر الکفّین بباطنهما- کما ذکره المصـنّف- فهو المشـهور بین الأصـحاب و دلّت علیه ظواهر الأخبار، مثل صحیحهٔ داود بن النعمان «۱»، و موثّقـهٔ زرارهٔ و هی کالصـحیحهٔ «۲»، و صـحیحتی زرارهٔ «۳»، و روایـهٔ عمرو بن أبی المقـدام «۴»، و عرفت الکلّ «۵»، و سیجیء بعض آخر ممّا ورد فی بیان التیمّم و کیفیّته.

مع أنّ البراءهٔ الیقینیهٔ موقوفهٔ علی ذلک، مع أنّه لم یخالف فی ذلک أحد من الأصحاب.

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۰۷ الحدیث ۵۹۸، الاستبصار: ۱/ ۱۷۰ الحدیث ۵۹۱، وسائل الشیعهٔ:

۳/ ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۴.

(۲) الكافی: ۳/ ۶۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۷ الحديث ۶۰۱، الاستبصار: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۵۹۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ و ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۵ و ۳۸۶۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۲ الحديث ۶۱۴، الاستبصار: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۵۹۴، وسائل الشيعة:

۳/ ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۶.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۸۳ و ۲۸۴ من هذا الكتاب.

....

بل و يظهر من كلام الصدوق رحمه اللّه فی أماليه: أنّه من دين الإماميّة، و قد ذكرنا الكلام المذكور «۱».

و نقل عن ابن الجنيد أنّه جوّز المسح باليد اليمنى «۲»، و لعلّه قياسا على الوضوء، لأنّه كان يقول بالقياس، و ترك الأصحاب كتبه من هذه الجهة، كما ذكره الشيخ «۳»، و إن كان رجع عنه.

و كيف كان، لا عبرة بكلامه فی مقابل ما ذكرناه من الأدلّة و الأقوال.

و فی «الذخيرة»: لا يجب استيعاب مجموع اليدين، لما فی صحيحة زرارة من أنّ النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مسح جبينيه بأصابعه «۴» «۵».

و فی «المدارك» قال: الأولى المسح بمجموع الكفّين، عملا بجميع الأخبار «۶»، انتهى.

قلت: و عملا بفتاوى الأخيار أيضا، لأنّهم أفتوا بوجوب مسح الجبهة أو الجبينين باليدين أو الكفّين جميعا، و هذا هو مقتضى البراءة اليقينية أيضا، فالصحيحة المذكورة «۷» ربّما صارت شاذّة.

و لم يذكر المصنّف كيفيّة المسح. و الظاهر من الأصحاب كون الابتداء من قصاص الشعر و الانتهاء إلى طرف الأنف الأعلى، لأنّهم أفتوا كذلك.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۸۲ من هذا الكتاب.

(۲) نقل عنه فی مختلف الشيعة: ۱/ ۴۳۴.

(۳) الفهرست للشيخ الطوسی: ۱۳۴ الرقم ۵۹۰.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۷ الحديث ۲۱۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۸.

(۵) ذخيرة المعاد: ۱۰۴.

(۶) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۲۲.

(۷) مرّ آنفا.

....

بل قال فی «المنتهى»: ظاهر عبارة المشايخ يقتضی وجوب الابتداء من قصاص الشعر، و الانتهاء إلى طرف الأنف الأعلى، فلو نكس

بطل و أعاد «۱».

بل ظاهر الأمالى: أنّ ذلك من دين الإماميّة، و عرفت كلام «الأمالى» «۲».

و قال فى «الذكرى»: فلو نكس فالأقرب المنع، إمّا لمساواة الوضوء، و إمّا تبعا للتيمّم البيانى «۳».

و مراده رحمه اللّه من المساواة: أنّ مقتضى البدليّة المساواة مع المبدل، إلّا ما أخرجه الدليل.

و المستند فى ذلك فهم العرف، و سيجىء فى الترتيب ما يظهر منه اعتبار ذلك، و مرّ فى خطبتى صلاة الجمعة، و سيجىء فى تسبيح الركعتين الأخيرتين و غير ذلك ما يشير إليه.

و مراده رحمه اللّه من التيمّم البيانى، أنّهم عليهم السّلام فى مقام بيان التيمّم مسحوا وجوههم، و الفعل لا إطلاق و لا عموم فيه يقينا، بل لا يكون إلّا شخصا واحدا من الكيفيّة.

فإمّا أن يكون من القصاص إلى طرف الأنف، كما فهمه الأصحاب و أفتوا به، و لعلّه المتبادر فى المقام، لكونه بدلا عن الوضوء.

و إمّا بغيرها، مثل أن يكون بالعكس، فلو كانوا يعكسون المسح لكان الرواة يذكرون ذلك، لأنّ هذا أيضا وجه، لمخالفة التيمّم مع الوضوء، كما ذكروا كون المسح بالجبهة خاصّة أو الجبينين، و من الزند إلى أطراف الأصابع فى اليدين، و أنّ محلّ المسح فى الوضوء القى فى التيمّم فلا يؤمّم بالصعيد.

---

(۱) منتهى المطلب: ۳/ ۸۸.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۸۲ من هذا الكتاب.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۶۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۹۲

....

و بالجملة، ما كانوا يكتفون بذكر مسحه فقط لو كانوا عليهم السّلام مسحوا من الأسفل إلى الأعلى أو من أحد جانبى الجبهة إلى الآخر، بل كانوا يتعرّضون لذكر ذلك البتة، لكونه على خلاف المعهود فى الوضوء، فيكون الواجب و اللازم كون المسح على الكيفيّة التى فعلوها فى مقام بيان كيفيّة التيمّم، لأنّ الرواة ما كانوا يعرفون الكيفيّة، و لذا سألوهم عليهم السّلام عن الكيفيّة.

فلا شكّ فى أنّهم لو كانوا يرون أنّ المعصوم عليه السّلام فى مقام بيان الكيفيّة المجهولة، اختار خصوص الابتداء من طرف الأنف و الانتهاء إلى القصاص، لكانوا يحكمون بلزوم مراعاة هذه الكيفية الغريبة العجيبة فى التيمّم البتة، و يذكرون ذلك للرواة عنهم عليهم السّلام البتة، و ما كانوا يكتفون بذكر المسح من دون ذكر الكيفية، و كان كلّ من عمل برواياتهم يفتون بلزوم تلك الكيفيّة، و كان المدار فى الأعصار و الأمصار عندهم عليه، لا أن يصير المدار فيهما فتوى و عملا على الابتداء من القصاص، كما اتّفق من الفقهاء و المسلمين.

و ما ذكرناه ظاهر على الذوق السليم و الطبع المستقيم، و لذا بمجرّد ما نطّلع على هذه الأخبار يتبادر إلى ذهننا ما فهمه الفقهاء بلا تأمّل. بل يتبادر إلى أذهان العوام أيضا ما لم يسمعوا المناقشة فى الدلالة.

و من هذا حكم الشهيد صريحا بكون مقتضى التيمّم البيانى ذلك «۱»- مع كونه فى أعلى مرتبة الفهم و الفقاهة- كما هو مسلّم و معروف من المتأخّرين عنه «۲».

و من هذا أيضا نسب الصدوق رحمه اللّه إلى الإماميّة جميعا أنّهم يقولون بذلك، و أنّ ذلك من دينهم الذى يجب الإقرار به «۳»، مع أنّ البراءة اليقينية تتوقّف على

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۶۷.

(۲) ذخيرة المعاد: ۱۰۴، الحدائق الناضرة: ۴/ ۳۴۸.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۵.

مصابيح الظلام، ج‌۴، ص: ۲۹۳

....

ذلک جزما.

و بالجملة، كثير من أحكام التيمّم ثبت ممّا ذكر، مثل كون المسح بباطن الكف، و كون مسح الكف ابتداؤه من الزند، و انتهاؤه إلى رءوس الأصابع، و وجوب تقديم اليمنى على اليسرى، و غير ذلک ممّا سيجى‌ء، فلا وجه للمناقشة فى الحكم المذكور، كما فعل فى «المدارك» و «الذخيرة» «۱»، فتأمّل جدّا! و أمّا وجوب مسح ظاهر الكفّين فقط دون باطنهما و دون المجموع- مع أنّ ظاهر الآية «۲» هو الأخير- فلحسنة الكاهلى قال: سألته عن التيمّم؟ قال: فضرب بيده على البساط فمسح بها وجهه، ثمّ مسح كفّيه إحداهما على ظهر الاخرى «۳».

و لما نقلناه عن «الأمالى» «۴»، مضافا إلى فتاوى الأصحاب و طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار، لأنّ كلّ من قال بأنّ التيمّم ببعض الوجه و عدم استيعاب الذراعين قال بذلک، لأنّ العبادة توقيفيّة، فما لم يثبت شى‌ء من إجماع أو نصّ لا يمكن جعله عبادة، و الآية كانت مجملة.

و لذا نرى الرواة يسألون عن كيفية التيمّم، و الأئمة عليهم السّلام ما أجابوا أحدا منهم بأنّها معلومة من الآية، فلم يسألون؟ بل و كانوا يجيبون بما لا يفهم من الآية بعضه جزما، و كون الآية مجملة عندهم، للعلم الضرورى بعدم انحصار التيمّم فى القدر الذى يفهم من إطلاق الآية، و يؤيّده جميع الأجوبة الصادرة عنهم عليهم السّلام.

بل و يظهر من مجموع الأخبار، و فتاوى الفقهاء، و الإجماعات المنقولة، أنّ

(۱) مدارک الأحكام: ۲/ ۲۲۲، ذخيرة المعاد: ۱۰۴.

(۲) المائدة (۵): ۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۶۲ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۷ الحديث ۶۰۰، الاستبصار: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۵۸۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۳۸۶۱.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۸۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۴، ص: ۲۹۴

....

كثيرا من الإطلاقات الواردة فى الآية و الأخبار لم يبق على إطلاقه، و أنّ التعبير بالإطلاق من باب المسامحة، لعموم المقتضى فى المقام للتقييد و التفصيل.

و لهذا فهمنا كيفيّة التيمّم من ملاحظة مجموع ما أشرنا إليه من الآية و غيرها، كما أنّ غالب الأحكام الشرعيّة ثبتت من تلاحق الأدلّة و انضمام بعضها ببعض.

و ممّا ذكرنا اندفع ما اعترضه فى «الذخيرة» على الشهيد رحمه اللّه فى رجوعه إلى التيمّم البيانى فى كيفيّة المسح، بأنّ المسح لا إجمال فيه حتّى يحتاج إلى البيان «۱».

و أمّا وجوب كون مسح الوجه و اليدين بباطن الكف خاصّة، فللتبادر من الآية و الأخبار، لكونه المعهود فى المسح، مضافا إلى الحسنة المذكورة «۲»، و لقاعدة البدلية، و قاعدة تحصيل البراءة اليقينية، و فتاوى الأصحاب و غير ذلك.

و أمّا كون التيمّم مع النيّة، فلما مرّ فى مبحث الوضوء «۳»، و سيجىء البحث عن كيفيّتها إن شاء اللّه تعالى.

و المصنّف لم يتعرّض لوجوب البدأة بالأعلى فى اليدين أيضا، مع أنّه الظاهر من الفقهاء، بل صرّح العلّامة رحمه اللّه و من تأخّر عنه به «۴» لقاعدة البدلية.

بل عرفت من «الأمالى»: أنّه طريقة الإماميّة التى يجب الإقرار به «۵»، و عرفت أيضا غير ذلك ممّا ذكرنا فى وجوب الابتداء من قصاص الشعر فى الوجه.

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۱۰۴.

(۲) مرّت الإشارة إليها آنفا.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۵.

(۴) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۰۵، منتهى المطلب: ۳/ ۹۱، قواعد الأحكام: ۱/ ۲۳، ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۶۶، جامع المقاصد: ۱/ ۴۹۲.

(۵) أمالى الصدوق: ۵۱۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۹۵

....

و الظاهر أنّ مسح الكفّين أيضا بمجموع الكف، كما مرّ فى الوجه، بل لم يرد فى مسح الكف المسح بالأصابع، كما ورد فى الوجه.

و المراد من المجموع ما يصدق عرفا أنّه مسح بالكفّين جبهته و جبينه، و مسح بالكف كفّه.

ثمّ اعلم! أنّه نسب إلى الصدوق رحمه اللّه أنّه قال: مسح على ظهر يديه فوق الكف قليلا «۱»، و الظاهر أنّ مراده من باب المقدّمة، لما عرفت من أماليه.

و عليه يحمل أيضا ما فى صحيحة داود بن النعمان من قوله عليه السّلام: «فمسح وجهه و يديه فوق الكف قليلا» «۲».

و لم يتعرّض المصنّف أيضا لبيان كيفيّة نيّة التيمّم، تعويلا على ما اختاره فى الوضوء.

و نحن أيضا ذكرنا هناك ما يظهر منه الحال فى كلّ عبادة، لكن العلّامة رحمه اللّه و جماعة من الأصحاب قالوا: لا يجوز للمتيمّم نيّة رفع الحدث، لإجماع العلماء كافّة على أنّه غير رافع «۳».

و عن الشهيد رحمه اللّه فى قواعده تجويز ذلك «۴»، و استحسنه فى «المدارك»، معللا بأنّ الحدث الذى يمكن رفعه ليس إلّا الحالة التى لا يصحّ معها الدخول فى الصلاة و نحوها، و هى ترتفع جزما إلى غاية معيّنة، إمّا الحدث أو التمكّن من الماء «۵»،

---

(۱) المقنع: ۲۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۷، نسبه الفاضل الهندى فى كشف اللثام: ۲/ ۴۷۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۷ الحديث ۵۹۸، الاستبصار: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۵۹۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۴.

(۳) الخلاف: ۱/ ۱۴۴ المسألة ۹۲، المعتبر: ۱/ ۳۹۴، منتهى المطلب: ۳/ ۷۹، ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۸۲.

(۴) القواعد و الفوائد: ۲/ ۸۷.

(۵) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۱۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۹۶

....

انتهى.

و لا- يخفى أنّ مرادهم من الحدث مثلا- كون الرجل جنبا، فإذا كان بالتيمّم يخرج عن الجنابة و تزول بالمرّة، فكيف يصير بمجرّد الحدث الأصغر جنبا يجب عليه التيمّم بدلا من غسل الجنابة؟ كما هو المشهور، حتّى عند الشهيد رحمه اللّه و صاحب «المدارك» رحمه اللّه و غيرهما ممّن يجوّز نيّة الرفع فى التيمّم.

نعم، السيّد يقول بارتفاع الجنابة و وجوب الوضوء بالحدث الأصغر و التيمّم بدلا عنه «۱»، كما سيجىء عن المصنّف أيضا، لكن سيظهر لك بطلانه.

نعم، بالتيمّم يرتفع منع الجنابة عن الصلاة و نحوها، و فرق بين ارتفاع المنع و ارتفاع نفس المانع.

فالنزاع يعود لفظيّا لو أراد الشهيد رحمه اللّه و موافقوه رفع المنع لا المانع، و تمام التحقيق سيجىء.

و هل تجب نيّة البدليّة عن الوضوء فيما هو بدل عنه، و البدليّة عن الغسل فيما هو بدل عنه «۲»؟ أقوال، ثالثها: الوجوب لو قيل باختلاف الهيئة فيهما، و ربّما كان العكس أنسب، لتحقّق التعيين بالماهيّة، فتأمّل! و مقتضى ما مرّ فى الوضوء أنّ ما له مدخليّة فى التعيين الموجب لتحقّق الامتثال العرفى يجب، و إلّا فلا.

و ظهر أيضا ممّا مرّ حكم ما إذا نوى بدلا عن الوضوء و ظهر كونه جنبا و بالعكس.

و وقع النزاع فى محلّ النية، نسب إلى الأكثر أنّه عند الضرب على الأرض «۳»،

---

(۱) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۸۳، المهذّب البارع: ۱/ ۲۱۷.

(۲) فى (د ۱، ۲) و (ز ۳) و (ك): عن الغسل.

(۳) لاحظ! منتهى المطلب: ۳/ ۸۲، ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۵۷، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۱۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۹۷

....

و علّل بكونه أوّل أفعال التيمّم.

و مرّ الكلام فى تعيين أوّل أجزاء التيمّم «۱»، و أنّ الظاهر عند المصنّف أنّه مسح الجبهة، و أشرنا إلى وجهه.

و يؤيّده أيضا ما فى بعض الأخبار من أنّه يضرب بيديه و يتيمّم «۲» و ما ماثل هذه العبارة، و أشرنا أيضا إلى وجه ما اختاره الأكثر من كون الأوّل هو الضرب.

و يمكن القول بجواز التقديم لو قلنا بأنّ أوّل الأجزاء هو المسح، لكون الضرب من واجبات التيمّم التى لا يتم بدونها، و أنّه أولى من مستحبات الوضوء، مع تجويزهم التقديم إلى أوّلها.

لكن هذا النزاع لا يتمشّى على ما اخترناه «۳» من كون النيّة هى الداعية إلى الفعل لا خصوص المخطر، و ممّا ذكر ظهر حال استدامة النيّة أيضا.

و بالجملة، ما ذكرنا في الوضوء يغني عن الذكر هنا بالمرّة، و كذا في كلّ عبادة.

و أمّا ما ذكره المصنّف من كون مسح الوجه و الكفّين بالتراب، فهو مختار المفيد و السيّد و أبي الصلاح «۴»، بل الشيخ في «التهذيب» و «النهاية» «۵»، و ابن إدريس «۶»، و غيرهما «۷» أيضا، كما ستعرف، بل ظاهر كلّ من اشترط العلوق أيضا

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۸۱ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۰ الحديث ۵۴۷، الاستبصار: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۵۴۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۴ الحديث ۳۸۵۰.

(۳) في (ف) و (ز ۱): اختاروا.

(۴) المقنعة: ۵۸، الناصريّات: ۱۵۱ المسألة ۴۷، الانتصار: ۳۲، الكافي في الفقه: ۱۳۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۷ ذيل الحديث ۵۳۸، النهاية للشيخ الطوسي: ۴۸.

(۶) السرائر: ۱/ ۱۳۷.

(۷) غنية النزوع: ۵۱، المعتبر: ۱/ ۳۷۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۹۸

....

ذلك، و سيجيء الكلام في ذلك.

احتجّ السيّد بأنّ الصعيد في قوله تعالى فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً* «۱» هو التراب بالنقل عن أهل اللغة، حكاه ابن دريد عن أبي عبيدة «۲». و بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «جعلت لي الأرض مسجدا و ترابها طهورا» «۳»، و لو كانت الأرض مطلقا طهورا لكان ذكر التراب لغوا «۴».

أقول: بل مخلّا بالمقصود أيضا في المقام.

أقول: و المفيد رحمه اللّه أيضا قال: الصعيد هو التراب، و إنّما سمّي صعيدا، لأنّه يصعد من الأرض «۵».

و أجاب في «المعتبر» عن احتجاج السيّد بأنّه لا يلزم من تسمية التراب صعيدا أنّه لا يسمّى به الأرض، بل جعله اسما للأرض أولى، لأنّه يستعمل فيهما، فيجعل حقيقة في القدر المشترك دفعا للاشتراك و المجاز. و عن الرواية بأنّ التمسّك بها تمسّك بدلالة الخطاب، و هي متروكة في معرض النص إجماعا «۶».

و في «المدارك»: أنّ الرواية موجودة بحذف «ترابها» على ما حكي في «الذكرى»، مع أنّها ضعيفة لا- تعارض الأخبار الصحيحة المتضمنة لجواز التيمّم بالأرض «۷»، انتهى.

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) لاحظ! جمهرة اللغة: ۲/ ۲۷۲.

(۳) عوالي اللآلي: ۲/ ۲۰۸ الحديث ۱۳۰، مستدرك الوسائل: ۲/ ۵۳۰ الحديث ۲۶۳۹.

(۴) الناصريّات: ۱۵۲ و ۱۵۳، لاحظ! المعتبر: ۱/ ۳۷۲ و ۳۷۳ مع اختلاف يسير.

(۵) المقنعة: ۵۹.

(۶) المعتبر: ۱/ ۳۷۳ و ۳۷۴.

(۷) مدارك الأحكام: ۲/ ۱۹۸، لاحظ! ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۷۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۲۹۹

....

أقول: مـا ذكره رحمه اللّه فى «المعتبر» فى ردّ كلام أهـل اللغـة فيه ما فيه، لأنّه اجتهاد فى مقابل النص، لأنّهم قالوا: الصـعيد هو التراب «۱».

و مع ذلك لم يتعرّضوا لذكر الأرض أصلا، و المفيد و السيّد و غيرهما خصّصوا بالتراب.

و السيّد صرّح بأنّه عن أهل اللغة، و هو فى غاية المعرفة باللغة، مع أنّ الجوهرى أيضا صرّح بكونه التراب، مع نقله عن ابن الأعرابى أنّه الأرض «۲».

و هذا ينادى بتزييفه قوله، و الاعتماد على الجوهرى أزيد من غيره من اللغويين، كما لا يخفى.

و قال ابن الفارس أيضا: الصعيد هو التراب «۳»، و قال ابن عبّاس: الصعيد التراب «۴».

مع أنّ الظاهر من قول السيّد: أنّ المعروف عنـد اللغويين هو التراب، و يؤيّد ذلك ظواهر بعض الأخبار، مثل ما ذكره السـيّد، و ما ورد فى الطين: أنّه الصعيد «۵»، و أنّه صعيد طيب و ماء طهور «۶».

و فى صـحيحة زرارة: «ثمّ أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد» «۷»، فلو كان مرادفا للأرض لقال: فوضـعهما عليها. إلى غير ذلك ممّا

---

(۱) الصحاح: ۲/ ۴۹۸، لسان العرب: ۳/ ۲۵۴، تاج العروس: ۸/ ۲۸۳.

(۲) الصحاح: ۲/ ۴۹۸.

(۳) مجمل اللغة: ۳/ ۲۸۷.

(۴) تفسير ابن عبّاس: ۸۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۰ الحديث ۵۴۷، الاستبصار: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۵۴۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۴ الحديث ۳۸۵۰.

(۶) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۴ و ۳۵۵ الحديث ۳۸۵۱ و ۳۸۵۳.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۷ الحديث ۲۱۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۰۰

....

ستعرف.

و ما أجاب بأنّ الدلالـة دلالـة الخطاب، تترك فى معرض النص «۱»، فيه، أنّا لم نجـد النص الـذى ادّعاه، إلّا أن يكون مراده ما قاله فى «المدارك» من تضمّن بعض الصحاح لفظ «الأرض» «۲»، لكن ستعرف ما فيه.

مع أنّ السـيّد لا يقول بحجيّة المفهوم «۳»، بـل غرضه أنّ الأرض لو كانت مع الطهور، فالطهور صـفتها و حالها و حكمها، لا التراب، و الأرض مـذكورة بلفظها، و الطهور المذكور إذا كان وصف هذا المذكور، فكيف جعل وصـفا للّذى ليس وصـفه، و حالا و حكما لما ليس حاله و حكمه؟ فلا بدّ من كون ذكر التراب لغوا فاسدا.

مع كونه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى معرض إظهار منّه سبحانه عليه و على امّته، و إظهار توسعهٔ دينه، و كونه سهلا حنيفا واسعا، فلو كـان كـلّ الأرض طهورا، لكان التخصيص بالتراب غلطا محضا مخلّا بالمقصود، مخرجا للكلام عن البلاغهٔ، و موجبا لفساده، فكيف ينسب إلى الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟

و أمّا الطعن بوجود خبر خـال عن القيـد المـذكور، ففيه، أنّ الأظهر هو السـقط، و السـهو عن القلم بالترك لا الازدياد، سيّما مع كونه أجنبيا مضادا للمطلوب مناقضا للمقصود.

مع أنّ السيّد لا يعمل بأخبار الآحاد «۴»، فوجود خبر واحد لا يضـرّه، بل يعمل بما هو القطعى بالتواتر أو غيره. و ظاهر أنّ القطعى عنده هو الذى ذكره، بل

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۳۷۳ و ۳۷۴.

(۲) مدارک الأحكام: ۲/ ۱۹۸.

(۳) الذّريعهٔ إلى اصول الشّريعهٔ: ۱/ ۳۹۳.

(۴) الذّريعهٔ إلى اصول الشّريعهٔ: ۲/ ۵۱۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۰۱

....

استند إليه فى مقام الحكم الشرعى و أثبته به.

مع أنّ الظاهر من الآيهٔ، سيّما بانضـمام الصـحيح الوارد فى تفسيرها، هو اشتراط العلوق حيث قال عليه السّـلام: «فامسحوا بوجوهكم و أيـديكم من ذلـك التيمّم، لأنّه علم أنّ ذلک أجمع لم يجر على الوجه، لأنّه يعلق من ذلك الصـعيد ببعض الكفّ، و لا يعلق ببعضـها» «۱».

و الصحيح هو صحيحهٔ زرارهٔ عن الباقر عليه السّلام المتضمّنهٔ لكون الباء للتبعيض «۲»، و سيجىء تمام الكلام فى اشتراط العلوق.

فإذا ظهر اشتراط العلوق ظهر كون المراد فى الآيـهٔ و الحـديث من الصـعيد هو التراب، لأنّ المتعارف تحقّق العلوق فيه، لا فى غيره من الحجر و الحصى و الرمل، و أمثال ذلک، سيّما و أن يجرى على الوجه، و يصير سببا للاحتجاج بكون التيمّم ببعض الوجه.

هـذا، مع مـا سـتعرف من المنع من الرمل، مع أنّه لا قائل بالفصل، فإنّ غير السـيّد و موافقيه يجوّزون التيمّم بكلّ ما هو من الأرض «۳»، كما ستعرف.

و كون الغبار على مثل الحجر لأجل العلوق لا ينفع، لأنّ الظاهر من الآيهٔ و غيرها كون العلوق ببعض ما ضرب بيده عليه و يتيمّم منه، لا غيره، كما هو ظاهر.

مع أنّ الغبار من جملهٔ التراب، على أنّه لا يعلم كونه من غير جنسه.

مع أنّه إذا لم يكن من جنسه لم يكن من جنس الأرض أيضا على ما هو الظاهر، فيكون حكمه من غير الآيـهٔ و أمثالها، بل من حـديث آخر، فتدبّر!

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۶ الحديث ۲۱۲، وسائل الشيعهٔ: ۳/ ۳۶۴ الحديث ۳۸۷۸ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۶ الحديث ۲۱۲، وسائل الشيعهٔ: ۳/ ۳۶۴ الحديث ۳۸۷۸.

(۳) قواعد الأحكام: ۱/ ۲۲، مدارک الأحكام: ۲/ ۱۹۷، كشف اللثام: ۲/ ۴۴۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۰۲

....

و يـدلّ عليه أيضا حسـنة رفاعـة عن الصادق عليه السّـلام أنّه قال: «إذا كانت الأرض مبتلـة ليس فيها تراب و لا ماء فانظر أجفّ موضع تجده فتيمّم منه، فإنّ ذلك توسيع من اللّه تعالى- إلى أن قال- فإن كان لا يقدر إلّا على الطين فلا بأس أن يتيمّم منه» «۱».

و لو كان التيمّم بالأرض جائزا، لما اشترط فقد التراب، و لما قال: «فانظر أجف موضع»، فإنّ ابتلال الحجر لا حجر فيه، لالتصاق الكف بالحجر نفسه، مع أنّه لا خفاء فى أنّ المراد بالتراب المبلّل، مع أنّه عليه السّلام فى مقام التوسيع اقتصر على التراب و الطين.

و روايـة على بن مطر، عن بعض أصـحابنا، عن الرضـا عليه السّـلام عن الرجـل لا ـ يصـيب الماء و لا التراب أ يتيمّم بالطين؟ قال: «نعم، صعيد طيب و ماء طهور» «۲»، و فيها دلالة من وجهين، كما هو ظاهر.

و رواية زرارة عن أحدهما عليه السّلام كذلك إلّا أنّه عليه السّلام قال: «إنّه الصعيد» «۳».

و فى صـحيحة جميـل من أنّ إمـام القوم يتيمم و يصـلّى بهم: «إنّ اللّه تعـالى جعـل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» «۴»، إنّه عليه السّلام فى مقام التعليل خصص بالتراب و جعله طهورا.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۹ الحديث ۵۴۶، الاستبصار: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۵۳۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۴ الحديث ۳۸۴۹ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۰ الحديث ۵۴۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۴ الحديث ۳۸۵۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۰ الحديث ۵۴۷، الاستبصار: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۵۴۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۴ الحديث ۳۸۵۰.

(۴) من لا يحضـره الفقيه: ۱/ ۶۰ الحديث ۲۲۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۴ الحديث ۱۲۶۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۶ الحديث ۳۹۴۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۰۳

....

و فى رواية: أنّ التراب طهور المسلم «۱».

و فى حسنة معاوية بن ميسرة: الرجل فى السفر لا يجد الماء ثمّ صلّى ثمّ أتى الماء. إلى قوله عليه السّلام: «يمضى على صلاته، فإنّ ربّ الماء [هو] ربّ التراب» «۲».

و يدلّ عليه أيضا الأخبار المتضمنة لنفض اليدين «۳»، إذ لا خفاء فى ظهوره فى التراب.

مع أنّ مضـمونها ضـرب بيـديه الأـرض، فظهر أنّ المراد من الأـرض التراب خاصـة، و مرّ بعض تلك الأخبار، و ربّما نـذكر بعضا آخر منها.

و يـدلّ على ذلـك أيضـا صـحيحة ابن سـنان عن الصـادق عليه السّـلام: «إذا لم يجـد الرجل طهورا و كان جنبا فليمسـح من الأرض و ليصلّ» «۴».

فـإنّ الظـاهر أنّ «من» هنـا للتبعيض، و أنّ ظاهره العلوق، و المسـح بالعلوق، موافقا لغيره من الأخبار و الآيـة، و العلوق ظاهر فى التراب، كما عرفت، مع أنّ الوارد فيها لفظ «الأرض» «۵».

هـذا، مع أنّ معظم الأرض و أغلب أجزائها- فى مكـان السؤال فى بلـد الراوى- هو التراب، بـل لعلّه لاـ يوجـد فيهـا من الأرض سوى التراب، إلّا شاذّا نادرا «۶»، و المطلق ينصرف إلى الفرد الغالب، كما هو ظاهر، سيّما مع اعتضاده

---

(۱) لاحظ! المعتبر: ۱/ ۳۷۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۹ الحديث ۲۲۰، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۵ الحديث ۵۶۴، الاستبصار: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۵۵۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۰ الحديث ۳۸۹۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۲ الباب ۲۹ من أبواب التيمّم.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۵۵۶، الاستبصار: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۵۴۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۸ الحديث ۳۸۸۷.

(۵) فى (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: أيضا.

(۶) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): إلّا نادرا تأمّل، بدلا من: إلّا شاذا نادرا.

....

بـالقرائن، مثـل النفض و العلوق، و أنّ فى كثير من الأخبـار ذكر موضع «الأـرض» لفـظ «التراب»، و أنّه يظهر الاختصاص بالتراب و غير ذلك ممّا عرفت.

و سـتعرف أيضـا على أنّ الأصل فى الأرض هو التراب، كما سيجى‌ء عن ابن الجنيـد «۱» و نـذكر صـحّته، و لذا يصحّ أن يقال: أرض ذات أحجار و أرض فيها رمل، و أمثال ذلك، و لا يصحّ أن يقال: أرض فيها تراب و أمثال ذلك.

فبملاحظة ما ذكر، ظهر ضعف استدلالهم بلفظ «الأرض» الواردة فى أمثال ما ذكر من الأخبار و غيرها، سيّما من يقول منهم بأنّ الحجر و أمثاله بعد العجز عن التراب، كما ستعرف.

فمع ذلك كيف يتمسّك بلفظ «الأرض» المـذكور، و يدّعى كونه نصّا، و يرجّح على جميع ما دلّ على الاختصاص بالتراب، مع كثرته و دلالته، و غاية قرب التوجيه فى لفظ «الأرض» و بعده فيما يعارضه؟

بل اسـتعمال لفظ العام فى الخاص حقيقة، و من جملة الشائعات، بل فى غاية الشـيوع، سـيّما إذا كان الخاص هو الأصل فى العام، كما عرفت، و سيجى‌ء أيضا.

و هذا بخلاف استعمال لفظ الخاص فى العام، فإنّه مجاز نادر الاستعمال، بل لم يعهد استعمال لفظ «التراب» فى مطلق الأرض أصلا.

مع أنّ كون لفظ «الصعيد» حقيقة فى التراب وجهه ظاهر، كما ذكره المفيد رحمه اللّه «۲» بخلاف كونه حقيقة فى مطلق الأرض، إذ لم يظهر له وجه أصلا.

مع أنّ التراب صـعيد يقينى لا ريب فيه، بخلاف غيره من الحجر و أمثاله، فإنّه عين الريبـة فالأصل عدمه، مضافا إلى المرجّحات الكثيرة التى عرفتها.

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۲۰ و ۴۲۱.

(۲) المقنعة: ۵۹.

....

و لـذا اختار محقّقوا أهل اللغة مثل الجوهرى و غيره خلافه «۱»، مع نقله عن لغوى، و السـيّد نسب إلى اللغويين القول بخصوص التراب «۲».

مع أنّه يمكن أن يكونا [- أى الصـعيد و الأرض- معنا للتراب]، جمعا بين أقوال اللغويين و أدلّتهم بأنّ الكلّ يريـدون التراب، و أدلّتهم لا يقتضى أزيد منه، كما عرفت.

هـذا، مع أنّ العبادة توقيفيّـة، و التيمّم بـالتراب تيمّم يقينـا، بخلاف التيمّم بالحجر و مثله، و لا ينقض اليقين بالحـدث بالشكّ إلّا بيقين مثله، و الشكّ فى الشرط يوجب الشكّ فى المشروط.

و ممّا ذكر ظهر الجواب عن استدلال صاحب «المدارك»: بكون الصعيد هو الأرض بقول بعض اللغويين «۳» الذى ليس مثل الجوهرى إمام فن اللغة، و لا مثل صاحب «القاموس» أيضا.

مع أنّه قال: التراب أو الأرض «۴» على سبيل الترديد، مقدما للتراب على الأرض، بل لعلّ قول ذلك البعض غير ثابت أو غير معتبر.

و لذا نسب السيّد إلى أهل اللغة ما نسب «۵»، و المفيد قال ما قال موافقا لابن عبّاس «۶».

---

(۱) الصحاح: ۲/ ۴۹۸، مجمل اللغة: ۳/ ۲۲۶.

(۲) الناصريّات: ۱۵۲ و ۱۵۳ المسألة ۴۸.

(۳) مدارك الأحكام: ۲/ ۱۹۷، لاحظ! ترتيب كتاب العين: ۴۴۸، المصباح المنير: ۳۴۰، مجمع البحرين: ۳/ ۸۵.

(۴) القاموس المحيط: ۱/ ۳۱۸.

(۵) الناصريّات: ۱۵۱ و ۱۵۲ المسألة ۴۸.

(۶) المقنعة: ۵۹، لاحظ! تفسير ابن عبّاس: ۸۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۰۶

....

و المحقّق رحمه اللّه مع غاية إصـراره فى كون الصعيد اسما للأرض لم يستند فيه إلى كلام لغوى أصلا، و اكتفى بما قاله فى ردّ كلام أهل اللغة «۱»، فظهر أنّه لم يظهر عليه قول من أهل اللغة، أو لم يعتمد.

و كذا الحال بالنسبة إلى العلّامة رحمه اللّه، و جماعة من الفقهاء «۲» على ما ستعرف.

و كذا استدلاله بمسح الأرض على الجبهة، و غير ذلك من الأخبار.

قوله: (و جوّز الأكثر). إلى آخره.

أقول: أمّا الحجر فقد منع من التيمّم منه، اختاره الشيخ فى «النهاية» «۳»، و ابن إدريس «۴»، و ظاهر ابن الجنيد المنع عنه مطلقا «۵».

و اعترض عليهم بـأنّه أرض إجماعـا، كمـا حكاه فى «المعتبر» «۶»، فـإن قـالوا بكون الصـعيد هو الأرض، يلزمهم القول بجواز التيمّم به مطلقا.

أقول: الإجماع الذى ادّعاه غير معلوم على ابن الجنيد، لأنّه قال: لا يجوز من السبخ، و لا ممّا احيل عن معنى الأرض المخلوقة بالطبخ و التحجير «۷» خاصّة.

و لعلّ الشيخ و ابن إدريس أيضا منعا ذلك الإجماع، لكونه فى موضوع «۸» الحكم الشرعى لا- نفسه، حتّى يكون كاشفا عن قول المعصوم عليه السّلام.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۳۷۳.

(۲) الروضة البهيّة: ۱/ ۱۵۴.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۴، ص: ۳۰۶

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۴۹.

(۴) السرائر: ۱/ ۱۳۷.

(۵) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۲۰.

(۶) المعتبر: ۱/ ۳۷۶.

(۷) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۲۰.

(۸) فى (ز ۳) و (ك): موضع.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۰۷

....

سلّمنا، لكنّهما لعلّهما يقولان بكون الصعيد هو التراب «۱»، كما قال به المفيد «۲»، و لذا حكم المفيد أيضا بجواز التيمّم بالحجر بعد العجز عن التراب، و قال بأنّه يصحّ حينئذ لموضع الاضطرار «۳».

و الظاهر أنّهما وافقاه، لكونه شيخ الشيخ، و هو شيخ ابن إدريس، و لعلّ السيّد أيضا وافقهم «۴»، و كذا أبو الصلاح لما ذكر «۵».

و أمّا تجويزهم التيمّم به «۶» بعد العجز عن التراب، فلأنّ العلّامة فى «المختلف» نقل الإجماع على جواز التيمّم بغير التراب «۷».

و غير خفى أنّه ليس مراده صورة الاختيار، لأنّ الأعاظم منعوا عنه مع كثرتهم و كونهم المؤسسين لمذهب الشيعة و رؤساءهم المشهورين و عمدتهم المعروفين، و ليس طريقة العلّامة دعوى الإجماع فى مخالفة هؤلاء و أمثالهم، كما لا يخفى.

و لعلّ ابن الجنيد أيضا نظره إلى ذلك، فإنّ أصل الأرض التراب، و أمّا الحجر و الرمل و أمثالهما، فهى متكوّنة منها بحدوث حرارة و حصول مزاج فيها، كما لا يخفى.

ثمّ إنّى عثرت على كلام «المختلف»، و هو هكذا: كلام الشيخ رحمه اللّه فى

---

(۱) صرح به الشيخ فى النهاية: ۴۸.

(۲) المقنعة: ۵۹.

(۳) المقنعة: ۶۰.

(۴) لاحظ! الناصريات: ۱۵۲ و ۱۵۳.

(۵) الكافى فى الفقه: ۱۳۶.

(۶) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): بالحجر.

(۷) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۲۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۰۸

....

«النهاية» «۱» يقتضى اشتراط عدم التراب فى التيمّم بالأحجار، و اختاره ابن إدريس «۲»، و هو الظاهر من كلام المفيد «۳»، ثمّ نقل كلامه، و هو صريح فى ذلك.

ثمّ قال: و كذا اختيار سلّار «۴».

ثمّ نقل كلام ابن الجنيد الذى نقلنا عنه «۵»، و اختار هو الجواز مطلقا، و استدلّ بصدق اسم الأرض عليه.

ثمّ قال: احتجّ المانع بأنّ المأمور به التيمّم بالصعيد للآية، و هو التراب، لتصاعده على وجه الأرض، فلا يجزى ما عداه.

و أجاب بالمنع عن عدم الحقيقة فى الحجر، فإنّه تراب اكتسبت رطوبة لزجة و عملت فيه حرارة الشمس حتّى تحجّر، و لو لم تكن الحقيقة باقية لم يكن التيمّم به مجزيا عند فقد التراب كالمعدن، و التالى باطل إجماعا، فكذا المقدّم «۶»، انتهى.

و فيه دلالة على كون الشيخ فى «النهاية» و جميع من وافقه قائلين بأنّ الصعيد هو التراب، مثل المفيد، و كذا ابن الجنيد. و أنّ العلّامة أيضا وافقهم فى ذلك، إلّا أنّه يدّعى كون الحجر ترابا اكتسب رطوبة و حرارة حتّى تحجّر، و لم يخرج عن الحقيقة، كما قالوا فى الخزف، و كلامه صريح أيضا فى دعوى الإجماع بجواز التيمّم بالحجر عند فقد التراب.

و يظهر منه عدم كون الصعيد هو الأرض عند اللغوى أيضا، عند العلّامة

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۴۹.

(۲) السرائر: ۱/ ۱۳۷.

(۳) المقنعة: ۶۰.

(۴) المراسم: ۵۳.

(۵) راجع! الصفحة: ۳۰۶ من هذا الكتاب.

(۶) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۲۰ و ۴۲۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۰۹

....

و الشيخ و موافقيه، على وفق ما قاله المفيد. و يظهر منه أيضا أنّ أصل الأرض هو التراب، و أنّ وجه الأرض هو التراب.

فظهر أنّ الأكثر يقولون بكون الصعيد هو التراب.

بل و ربّما ارتفع النزاع بملاحظة ما ذكرناه بين ظاهر كلام قدماء اللغويين، بل و مطلقا، فتأمّل جدّا! و جميع ما ذكر هنا أيضا يؤيّد ما ذكرناه سابقا من كون التيمّم بالتراب اختيارا، و أنّه الصعيد.

و ظهر منه وجه جواز التيمّم بغير التراب حال فقد التراب، لأنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد حجّة، لا يجوز ترك العمل به.

و يؤيّده أيضا أنّ المفيد و غيره- ممّا عرفت- صرّحوا بجواز التيمّم فى صورة فقد التراب، بل ذهب سلّار إلى تقديم التيمّم بالغبار على التيمّم بالحجر، كما ستعرف.

و هذا أيضا يؤيّد كون الصعيد هو التراب، و كونه مقدما على الحجر.

و من العجائب أنّ صاحب «الذخيرة» بعد ما اختار كون الصعيد هو الأرض، و جوّز التيمّم بالحجر مع وجود التراب، و اشترط العلوق في التيمّم، قال في التيمّم بالحجر: لا- يبعد أن يقال: يشترط أن يكون عليها- أي على الأحجار و غيرها من وجه الأرض- شيء من الغبار و نحوه ما يعلق باليد، لما سيجيء من دلالة بعض الأخبار الصحيحة فانتظر «۱».

و بعد الاستدلال اختار التعليق بها، و مع ذلك جعل الغبار بعد الحجر و مع فقده، و لم يتفطّن أنّ مفاد الصحيحة وجوب تعليق ما يتيمّم به، بل وجوب تعليق

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۹۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۱۰

....

شيء من الصعيد، فكيف ينفع الغبار و نحوه؟

و أمّا التيمّم بالجصّ و النورة، فقال الشيخ في «النهاية» بعدم جوازه إلّا بعد فقد التراب «۱»، و لعلّ مستنده الإجماع، كما مرّ في الحجر.

و أمّا غيره ممّن قال بكون الصعيد هو الأرض «۲»، فقال بالجواز، لصدق اسم الأرض عليهما عرفا، و ابن إدريس منع من التيمّم بالنورة مطلقا، و قال: بكونها من المعادن «۳»، و هو الظاهر من «اللمعة» و شرحه «۴»، و ربّما كان الظاهر من بعض المصنّفات أيضا.

و ابن حمزة جوّز التيمّم بأرضها لا نفسها «۵»، و هو الظاهر من «الشرائع» و زاد عليها الجص «۶».

و لعلّ نظرهما إلى أنّ أرضهما أرض، بخلاف ما إذا لم تكونا بالأرض، إذ لا- يصدق «۷» حينئذ عليهما اسم الأرض، هذا قبل احتراقهما.

و أمّا بعده، فالمشهور المنع كما في «الذخيرة» «۸»، لخروجهما حينئذ عن اسم الأرض، و عن المرتضى في «المصباح» و سلّار جوّزا التيمّم بهما «۹».

قال في «المعتبر»: ما ذكره علم الهدى هو رواية السكوني عن جعفر، عن

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسي: ۴۹.

(۲) المراسم: ۵۴، المعتبر: ۱/ ۳۷۵ و ۳۷۶، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۷۶.

(۳) السرائر: ۱/ ۱۳۷.

(۴) اللمعة الدمشقية: ۲۳، الروضة البهية: ۱/ ۱۵۵.

(۵) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۱.

(۶) شرائع الإسلام: ۱/ ۴۷.

(۷) في (ف) و (ز ۱) و (ط): يطلقون.

(۸) ذخيرة المعاد: ۹۸.

(۹) نقل عن السيّد في المعتبر: ۱/ ۳۷۵، المراسم: ۵۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۱۱

....

أبيه، عن على عليهم السّلام أنّه سئل عن التيمّم بالجص؟ فقال: «نعم»، فقيل: بالنورة؟

فقال: «نعم»، فقيل: بالرماد؟ فقال: «لا، لأنّه لا يخرج من الأرض و إنّما يخرج من الشجر» «۱».

ثمّ ضعف السكونى و حسن روايته هذه، لأنّهما أرض، فلا يخرج باللون و الخاصيّة عن اسمها، كما لا تخرج الأرض الحمراء و الصفراء «۲»، انتهى.

و فى تعليله ما فيه، و لذا اختار فى «المنتهى» اعتبار الاسم «۳».

و لعلّ مراد المصنّف من النص بجوازه بالجص و النورة هو هذه الروايـة، و فيه تأمّل، لأنّ المتبادر منها حال الاحتراق، سيّما بملاحظة قوله: «فقيل بالرماد» بعدهما، و قوله عليه السّلام: «لأنّه لا يخرج من الأرض». إلى آخره، و لذا استدلّ بها لمختار السيّد، إلّا أن يكون مراد المصنّف: أنّه إذا جاز مع الاحتراق فمع عدمه بطريق أولى، لكن القائلين بالجواز مع عدم الاحتراق لا يرضون بهذه الرواية البتة.

قوله: (بغبار الثوب و نحوه).

نقل الإجماع على ذلك الفاضلان «۴»، و الظاهر عدم مخالفة أحد فى ذلك، إلّا أنّه نسب إلى بعضهم القول بجواز التيمّم به مع وجود التراب أيضا «۵»، كما ستعرف.

و يدلّ على صحّة التيمّم بالغبار صحيحة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام قال:

«إذا كنت فى حال لا تقدر إلّا على الطين فتيمّم به، فإنّ اللّه أولى بالعذر إذا لم يكن

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۷ الحديث ۵۳۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۲ الحديث ۳۸۴۵ مع اختلاف يسير.

(۲) المعتبر: ۱/ ۳۷۶.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۶۵.

(۴) المعتبر: ۱/ ۳۷۶، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۸۰.

(۵) لاحظ! مدارك الأحكام: ۲/ ۲۰۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۱۲

....

معك ثوب جاف و لا لبد تقدر على أن تنفضه و تيمّم به» «۱».

و صحيحة زرارة أنّه سأل الباقر عليه السّلام أ رأيت المواقف إن لم يكن على وضوء كيف يصنع و لا يقدر على النزول؟ قال: «يتيمّم من لبد سرجه أو معرفة دابته، فإنّ فيها غبارا و يصلّى» «۲».

و صحيحة رفاعة عن الصادق عليه السّلام قال: «فإن كان فى ثلج فلينظر فى لبد سرجه فليتيمّم من غباره أو شىء مغبر، و إن كان فى موضع لا يجد إلّا الطّين فلا بأس أن يتيمّم به» «۳».

و مقتضى الصحاح التخيير بين غبار الثوب و غيره، كما هو المشهور.

لكن الشيخ فى «النهاية» و «التهذيب» رتّب بين غبار الثوب و غيره، و قدّمه على الغير «۴».

و ظاهر صحيحة أبى بصير وجوب النفض و التيمّم بالمنفوض «۵»، و نسب ذلك إلى المفيد و سلّار و غيرهما «۶».

و لعلّه أولى و مقدّم على ضرب اليد على المغبر إن أمكن، لكونه أقرب إلى التيمّم بالتراب لو لم نقل بكونه تيمّما بالتراب، إذ لعلّ العرف يطلقون على الغبار

(۱) الكافی: ۳/ ۶۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۹ الحديث ۵۴۳، الاستبصار: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۵۳۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۴ الحديث ۳۸۵۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۹ الحديث ۵۴۴، الاستبصار: ۱/ ۱۵۷ الحديث ۵۴۱، وسائل الشيعة:

۳/ ۳۵۳ الحديث ۳۸۴۶ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۹ الحديث ۵۴۶، الاستبصار: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۵۳۹، وسائل الشيعة:

۳/ ۳۵۴ الحديث ۳۸۴۹ مع اختلاف يسير.

(۴) النهاية للشيخ الطوسی: ۴۹، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۸ و ۱۸۹.

(۵) مرّت الاشارة إليها آنفا.

(۶) نسب إليهم فی ذخيرة المعاد: ۹۹، لاحظ! المقنعة: ۵۹، المراسم: ۵۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۱۳

....

المجتمع بالنفض لفظ «التراب».

و الظاهر أنّ التيمّم بالغبار مقدّم على التيمّم بالحجر، كما ذهب إليه سلّار و المرتضى «۱».

و يدلّ على ذلك ظاهر صحيحة رفاعة، إذ فی صدرها: «إذا كانت الأرض مبتلّة ليس فيها تراب و لا ماء فانظر أجفّ موضع تجده فتيمّم، فإنّ ذلك توسيع من اللّه عزّ و جلّ، و إن كان فی ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمّم من غباره أو شیء مغبر» «۲»، وجه الدلالة عرفتها فی بحث كون الصعيد هو التراب، لكن ظاهرها تقديم التراب على الغبار، كما عليه المشهور فلا تناسب المرتضى، فإنّه قال بجواز التيمّم بالغبار مع وجود التراب أيضا «۳».

لكن الشيخ و ابن إدريس على تقديم الحجر على الغبار مع تأخّره عن التراب «۴»، و سنشير إلى وجهه عندهما، و نسب إلى الأكثر تقديم الحجر مطلقا «۵»، و وجهه كونه من الأرض بلا شبهة عرفا.

و فيه ما عرفت سابقا، و لهذا أخّر المصنّف التيمّم بالجصّ و النورة عن الغبار، ثمّ أخّر الطين عنهما، ثمّ أخّر الحجر عنه و شاركه مع الخزف.

لكن فی ترتيبه أيضا نظر، لعدم ثبوته من الأدلّة، سيّما تقديمه الجص مطلقا و النورة كذلك على الحجر، بل و على الطين أيضا مع تأخّرهما عن الغبار المؤخّر عن التراب.

(۱) المراسم: ۵۳، الناصريات: ۱۵۱ و ۱۵۲، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۴/ ۳۰۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۴ الحديث ۳۸۴۹.

(۳) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۲۶، لاحظ! مدارك الأحكام: ۲/ ۲۰۷.

(۴) الخلاف: ۱/ ۱۳۴ المسألة ۷۷، المبسوط: ۱/ ۳۲، السرائر: ۱/ ۱۳۷.

(۵) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۹۹، الحدائق الناضرة: ۴/ ۳۰۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۱۴

قوله: (أو الخزف). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فى جواز التيمّم به، فابن الجنيد و المحقّق و غيرهما لا يجوّزون «۱»، للخروج بالطبخ عن اسم الأرض و التراب.

و قيل بالجواز للشكّ فى الاستحالة، و لأنّ الأرض المحترقة يقع عليها اسم الأرض حقيقة «۲».

و فيهما ما فيهما، لأنّ أهل العرف لا يطلقون على الخزف اسم التراب، و لا اسم الأرض.

و الأرض المحترقة أيضا محلّ تأمّل إطلاق الاسم عليه حقيقة و خاليا عن القرينة، و مع ذلك القياس فى اللغة باطل عند القائل بالقياس أيضا.

مع أنّ الشك كيف ينفع مع كون المعتبر صدق الاسم و أنّه شرط؟ و نفع الاستصحاب بحيث يثبت به ما اعتبر من الصدق محلّ تأمّل، و لذا لا يجوز التيمّم بالمعادن و رماد الأرض و نحوهما، من جهة عدم صدق الاسم.

و لا شكّ فى أنّ الخزف لا يسمّى فى العرف ترابا، فلا يكون أرضا أيضا، لأنّ أرضيته لكونه ترابا.

و فى «المعتبر»- بعد أن قطع بخروجه عن اسم الأرض- قال: و لا يعارض بجواز السجود، إذ قد يجوز السجود على ما ليس بأرض كالكاغذ «۳».

و فيه، أنّ الأخبار منعت عن السجود على غير الأرض «۴»، و الكاغذ خرج بدليل «۵» مسلّم لا غبار عليه.

---

(۱) نقل عن ابن الجنيد فى تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۷۷، المعتبر: ۱/ ۳۷۵، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۰۲.

(۲) جامع المقاصد: ۱/ ۴۸۳، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۲۲۲.

(۳) المعتبر: ۱/ ۳۷۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۴۳ الباب ۱ من أبواب ما يسجد عليه.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۵ الباب ۷ من أبواب ما يسجد عليه.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۱۵

....

و أيضا موثّقة سماعة- التى مرّت فى التيمّم لصلاة الجنازة- ربّما يظهر منها عدم جواز التيمّم بالآجر و الحجر و نحوهما، لقوله عليه السّلام: «يضرب يده على حائط اللبن فيتيمّم» «۱».

و قوله: فى الأوّل- يعنى الغبار- قد عرفت أنّ المرتضى نسب إليه القول بجواز التيمّم به مطلقا «۲»، و لم نجد نسبة ذلك إلى ابن الجنيد.

قوله: (و أمّا غير الأرض). إلى آخره.

المعروف من القائلين بكون الصعيد هو الأرض أنّ الغبار غير الأرض، و لذا يؤخّرونه عن التيمّم بالحجر و نحوه ممّا هو من الأرض فى الواقع أو عندهم.

و المجوّز للتيمّم به مطلقا يجعله من التراب على ما هو الظاهر منه. و أيضا الوحل ليس من الأرض عندهم للعلّة المذكورة.

و أيضا نقل عن العلّامة فى «النهاية» القول بجواز التيمّم بالرماد المتّخذ من الأرض «۳» عملا برواية السكونى المتقدّمة «۴».

و مرّ أيضا عن المرتضى جواز التيمّم بالنورة و الجص بعد احتراقهما و خروجهما عن صدق اسم الأرض عليهما للرواية المذكورة «۵»، و هى تضمنت الجص و النورة، إلّا أنّه نسب بعضهم إلى سلّار خصوص النورة فقط «۶».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۱۷۸ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۳ الحديث ۴۷۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۱۱۱ الحديث ۳۱۶۲ مع اختلاف يسير.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۱۳ من هذا الكتاب.

(۳) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۲/ ۲۰۰، لاحظ! نهاية الإحكام: ۱/ ۱۹۹.

(۴) راجع! الصفحة: ۳۱۰ و ۳۱۱ من هذا الكتاب.

(۵) راجع! الصفحة: ۳۱۰ من هذا الكتاب.

(۶) نسب إليه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۱۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۱۶

....

و فى «الذخيرة» نسب إليه و إلى المرتضى جواز التيمّم بهما جميعا «۱»، كما قلنا.

و يمكن أن يقال: مراد المصنّف من الأرض ما يشمل الامور المذكورة فى كلامه السابق من الغبار و الطين و غيرهما.

لكن بقى الاعتراض على القائلين بكون الصعيد هو الأرض، بأنّ الغبار و الوحل «۲» إن كانا من الأرض، فلا وجه لقولهم فى الترتيب بينهما و بين الأرض، و إن لم يكونا منها، فكيف يقولون بجواز التيمّم بهما؟

مع أنّ العلّامة قال فى «المنتهى»: لا يجوز التيمّم بما ليس بأرض مطلقا، كالمعادن و النبات المنسحق و الأشجار و غيرهما، سواء كان من جنسها أو لم يكن، و هو مذهب علمائنا أجمع «۳».

و يمكن أن يقال: مراده و مراد جميع المجمعين «۴» من الأرض ما يشمل ما ذكر، لكنّه و المحقّق قالا- بأنّ التيمّم بالغبار و الوحل مشروط بعدم التراب خاصة «۵».

و مقتضى دليلهما التأخّر عن الحجر و غيره ممّا هو من الأرض، كما اختاره فى «الدروس» «۶».

و ربّما يظهر من عبارة «اللمعة» كونهما داخلين فى التراب، و أنّ الأرض هو التراب و الحجر لا- غيرهما «۷» و شارحه ألحق بالحجر الخزف، قائلا بأنّ الحجر

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۹۸.

(۲) فى (ز ۳): و الرمل.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۶۲ و ۶۳.

(۴) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): المحققين.

(۵) منتهى المطلب: ۳/ ۶۸، المعتبر: ۱/ ۳۷۷.

(۶) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۳۰.

(۷) اللمعة الدمشقيّة: ۲۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۱۷

....

تراب اكتسب رطوبة لزجة و حرارة «۱»، على وفق ما مرّ عن «المختلف» «۲»، و لهذا قال بالخزف، لأنّه أقرب إلى التراب من الحجر.

هذا، و إن كان عذر الفاضلين صحيحة رفاعة، فقد عرفت ظهورها فى كون التيمّم بالتراب خاصة مع الاختيار «۳»، و هذا يضعف ما

ذكر في «الدروس» «۴».

و بالجملة، كلماتهم مضطربة، و كلّ ذلك يشيّد ما اخترنا من كون الصعيد هو التراب، و أنّ جواز التيمّم بغيره بعد فقده بمقتضى دليل من إجماع أو خبر.

و مقتضى ما اخترناه أنّ بعد فقد التراب اليابس يتعيّن التراب المبتل، و بعد فقده أيضا يتعيّن الغبار بنفض المغبر و جمع الغبار فالتيمّم به، و مع العجز يضرب اليد على المغبر و يتيمّم.

و مع العجز عن الغبار يتيمّم بالوحل، بأن يضع يده عليه ثمّ يفركها و يتيمّم به، كما قال به الشيخان «۵»، و قال الآخرون: يضع يده عليه و يتربّص فاذا يبس تيمّم به «۶». و الأوّل أقرب إلى ظاهر الروايات.

و إذا أمكن طلى الوحل بشىء ينشّف رطوبته و يجعله يابسا، فهو مقدّم على الغبار، على حسب ما ذكر.

و لا بدّ أن يكون الوحل أصله ممّا يصحّ به التيمّم، كما صرّح به العلّامة «۷»

---

(۱) الروضة البهيّة: ۱/ ۱۵۴.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۰۸ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۱۲ من هذا الكتاب.

(۴) مرّ آنفا.

(۵) المقنعة: ۵۹، المبسوط: ۱/ ۳۲، النهاية للشيخ الطوسى: ۴۹.

(۶) الوسيلة: ۷۱، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۸۱، كشف الالتباس: ۱/ ۳۵۶.

(۷) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۰۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۱۸

....

و كذلك الغبار، كما صرّح به هو و غيره «۱».

و أمّا التيمّم بالحجر، فلعلّه مؤخّر عن الوحل أيضا، لعدم إجماع يقتضى تقديمه على الوحل، فكيف على الغبار؟ سيّما و أن يكون خاليا عن العلوق، لما ستعرف من اشتراطه.

بل ظاهر الأخبار المتقدّمة الترتيب الذى ذكرناه، فلو كان الحجر ممّا يجوز به التيمّم فى الجملة بسبب الإجماع المنقول «۲» المعتضد باتّفاق الكلّ سوى ابن الجنيد «۳»، لتعيّن كونه بعد الطين، كما اختاره المصنّف و من وافقه، و الأحوط جمع التيمّم بالحجر مع التيمّم بالوحل.

و إذا جمع بين التيمّم بالحجر و بين التيمّم بالغبار فلعلّه أحوط أيضا، فإذا فقد الكلّ فالأحوط التيمّم بالحجر الخالى عن العلوق، لكن الأحوط قضاء تلك الصلاة و إعادتها.

و أمّا الحجر الذى عليه الغبار، فهو فى مرتبة الغبار، بل و أولى من الغبار على مثل الثوب و الحصر و نحوهما، و حصل الاحتياط الذى ذكرنا فيه.

و أمّا إذا كان على الحجر منسحق من الحجر أو الجص و نحوهما، و كان ذلك المنسحق علوقة، فالأحوط إعادة تلك الصلاة التى وقعت بالتيمّم المذكور و قضاؤها.

قوله: (بنداوة الثلج).

مرّ الكلام فيه «۴».

---

(۱) السرائر: ۱/ ۱۳۸، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۰۰، روض الجنان: ۱۲۱.

(۲) الخلاف: ۱/ ۱۳۴ و ۱۳۵ المسألة ۷۷.

(۳) نقل عنه في مدارك الأحكام: ۲/ ۱۹۹.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۵۵ و ۲۵۶ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۱۹

۶۸- مفتاح [وجوب وضع الكفّين على الأرض]

يجب وضع الكفّين معا على الأرض باعتماد مرّة واحدة، كما في الصحاح المستفيضة فعلا في معرض البيان «۱»، و قيل: مرّتين «۲»، كما في بعضها قولا «۳»، و حمل على الاستحباب أو التخيير جمعا «۴».

و قيل: للوضوء مرّة و للغسل مرّتين للجمع «۵»، و يدفعه المعتبرة الدالّة بعضها على المساواة «۶»، و الآخر على إجزاء المرّة الواحدة في الغسل «۷».

و يشترط علوق التراب «۸» و إن استحب النفض، وفاقا للسيّد و جماعة «۹»

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸- ۳۶۱ الباب ۱۱ من أبواب التيمّم.

(۲) منتقى الجمان: ۱/ ۳۵۱، لاحظ! مدارك الأحكام: ۲/ ۲۲۹ و ۲۳۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۰- ۳۸۷۳.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۶۲، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۲۳۱.

(۵) شرائع الإسلام: ۱/ ۴۸، منتهى المطلب: ۳/ ۱۰۱، الروضة البهيّة: ۱/ ۱۵۸.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۲ الحديث ۶۱۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۳ الحديث ۳۸۷۵.

(۷) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۸.

(۸) في بعض النسخ: علوق شيء من التراب.

(۹) لم نعثر عليه في مظانّه، و لكن نسب إلى ظاهر كلام ابن الجنيد فقط، لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۴۳۰، الحدائق الناضرة: ۴/ ۳۳۲، مفتاح الكرامة: ۴/ ۴۴۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۲۰

و إن خالف الأكثر، لأنّ «من» في الآية «۱» للتبعيض، كما قاله جماعة من علماء العربيّة «۲»، و للصحيح في تفسيرها «۳» و لعلّ النفض لتقليل ما يوجب التشويه.

و نمنع جوازه على الحجر، كما مرّ.

و العلوق الابتدائي كاف و إن لم يبق لليدين، مع أنّ الظاهر بقاء شيء، بل لذلك استحبّ تكرار الضرب فسقط حججهم.

و يمكن القول بوجوب التكرار مع عدم بقاء التراب خاصّة، و هو جمع رابع بين النصوص الفعليّة و القوليّة حسن.

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) مغنى اللبيب: ۱/ ۴۲۰، البهجة المرضيّة: ۲۱۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۴ الحديث ۳۸۷۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۲۱

قوله: (يجب وضع الكفّين). إلى آخره.

فى «المـدارك» و «الـذخيرة»: أجمع الأصـحاب على وجوبه و شـرطيّته فى الـتيمّم، فلو اسـتقبل العواصف حتّى لصق صـعيدها بوجهه و يديه لم يجزه «۱».

و لعلّ مرادهما من «لصق». إلى آخره، لصق بكفّيه فمسـح بهما وجهه و يـديه لم يجزه، لأنّ الأصل فى التيمم هو المسـح، كما عرفت، فالبطلان حينئذ بديهى الدين.

ثمّ قالا: لتوقّف الوظائف الشـرعيّة على النقل، و المنقول فى كيفيّة التيمّم وضع اليدين على الأرض أوّلا، فيكون ما عداه تشـريعا محرما «۲».

قلت: هذا يخالف طريقتهم فى الاستدلال بالآية فى الوضوء و الغسل بأنّ الغسل و المسح معلومان لا يحتاجان إلى النقل «۳»، فيحكمان بعدم وجوب كون الغسل و المسح ابتدائهما من قصاص الشعر «۴».

و كـذا الحال فى اليـدين «۵»، و يقولاـن: لعـلّ مـا صـدر فى الوضوء و التيمم البيـانى مجرّد اتّفـاق، أو أحـد أفراد الواجب التخييرى أو الاستحباب، فيعترضان بأمثال هذه الاعتراضات على الفقهاء فى حكمهم بالوجوب «۶»، و عرفت الجواب أيضا.

و ممّا ذكر ظهر أنّ الواجب هو الضرب، كما عبّر «۷» به معظم الأصحاب، لا

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۱۷، ذخيرة المعاد: ۱۰۲.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۱۷، لم نعثر على هذه العبارة و نحوها فى ذخيرة المعاد.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۰۰، ذخيرة المعاد: ۲۷ مع اختلاف يسير.

(۴) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۲۲، لم نعثر عليه فى ذخيرة المعاد.

(۵) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۲۶، ذخيرة المعاد: ۱۰۵ مع اختلاف يسير.

(۶) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۰۰، ذخيرة المعاد: ۲۷ مع اختلاف يسير.

(۷) فى (ف): اعترف.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۲۲

....

مجرّد الوضع، كما نسب إلى الشهيد و المحقّق الشيخ على «۱» استنادا إلى أنّ الغرض قصد الصعيد و هو حاصل بالوضع، و لذا ورد فى بعض الأخبار لفظ «وضع» «۲».

و فيه، ما عرفت من أنّ الفعل شـخص واحد لا عموم فيه، فإن كان المراد من لفظ «الوضع» المعبّر به عن الفعل ما يشـمل الضـرب، فقد عرفت عدم العموم فى الفعل، فلا يعارض ذلك ما ورد فى الصـحاح الكثيرة من لفظ «الضـرب» «۳» و قد عرفت بعضها فى بحث كون الوجه خصوص الجبهة و الجبينين، و غير ذلك.

و إن كان المراد ما يباين الضـرب، فلو سـلم كونه معناه يلزم منه كون التيمّم بغير ضـرب أصلا، و هو خلاف ما يقول به المستدلّ أيضا

لو لم نقل بكونه خلاف الضرورى. بل غير خفى أنّه خلاف المجمع عليه، فحينئذ يتعيّن توجيهه و رفع اليد عن ظاهره، و إرجاعه إلى ما يوافق الصحاح الكثيرة القويّة الدلالة، بل و دلالتها نص.

و عرفت سابقا أنّ فى كثير من تعبيرات التيمّم وقع المسامحة، كما هو المشاهد بالوجدان، لعدم اقتضاء المقام التفصيل و التشخيص، و لذا ورد فى بعض الأخبار:

ضرب يده على البساط و على المسح «۴»، مع أنّه لا شبهة فى وجوب كون الضرب على التراب أو الأرض اختيارا.

و ممّا ذكر ظهر أيضا وجوب كون الضرب بباطن الكف مبسوطا، لأنّه المعهود فى الضرب و الوضع، مع أنّه وفاقى أيضا و طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار.

---

(۱) نسب إليهما فى ذخيرة المعاد: ۱۰۲، لاحظ! ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۵۹ و ۲۶۰، جامع المقاصد: ۱/ ۴۸۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ و ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۴ و ۳۸۶۵ و ۳۸۶۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸- ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۱ و ۳۸۶۳ و ۳۸۶۶ و ۳۸۶۷ و ۳۸۶۹.

(۴) الكافى: ۳/ ۶۲ الحديث ۳ و ۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۳۸۶۱ و ۳۸۶۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۲۳

....

و ممّا ذكر ظهر أيضا لأنّه لا بدّ من كون ضربهما معا، كما ذكره المصنّف موافقا لظاهر الأصحاب و المتبادر من لفظ «تضرب بكفّيك» فى خبر ليث «۱»، و «بيديك» فى خبر زرارة «۲»، و «بيديه» فى خبره الآخر «۳»، و غير ذلك من الأخبار «۴».

سيّما بملاحظة قولهم عليهم السّلام فيها: «و تمسح بهما وجهك» «۵»، و خصوصا بعد قولهم عليهم السّلام: «تنفضهما» و قولهم عليهم السّلام: «ضربة واحدة للوجه» «۶».

و هل يجب كون ما يتيمّم به موضوعا على الأرض على ما يظهر من بعض الأخبار «۷»؟

الظاهر من الأصحاب عدم وجوبه، كما هو الظاهر من أخبار اخر، مثل ما ورد من ضرب اليد بحائط لبن «۸»، و غيره من الأخبار الآتية.

مضافا إلى قاعدة البدلية و عموم المنزلة، و عدم الإلزام و الالتزام فى الأعصار و الأمصار.

لكن لو كان على وجهه تراب صالح للضرب عليه، فضرب و مسح عليه، فإجزاؤه مشكل «۹»، لأنّ الظاهر من الآية و الأخبار مسح الوجه و اليدين بالتراب

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۹ الحديث ۶۰۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۶۱۱، الاستبصار: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۵۹۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۷ الحديث ۶۰۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۳.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الباب ۱۱ من أبواب التيمّم.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ و ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۱ و ۳۸۶۳ و ۳۸۶۴، ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۷ مع اختلاف يسير.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۶۰۹، الاستبصار: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۵۹۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۲.

(۷) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۳۸۶۱ و ۳۸۶۲.

(۸) الكافى: ۳/ ۱۷۸ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۱۱۱ الحديث ۳۱۶۲.

(۹) فى (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: لما ذكر.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۲۴

....

من الخارج، و لأنّ المنقول فى التيمّمات البيانيّة خلافه «۱».

و كذا ظاهر عبارات الأصحاب و طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار، فبملاحظة جميع ما ذكر لم يحصل اليقين بالبراءة.

و يجب أيضا طهارة التراب، لقوله تعالى طَيِّباً* و فسّر بالطاهر، بل هو الظاهر منه، بل هو إجماعى، كما يظهر من «المنتهى» و غيره «۲».

و كذا يجب طهارة الممسوح و الماسح جميعا لقاعدة البدليّة و عموم المنزلة، بعد الوفاق من الأصحاب على ما هو الظاهر، و طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار.

ثمّ اعلم! أنّ جميع ما ذكر إنّما هو فى حال الاختيار، و أمّا الاضطرار فمقتضى ما ورد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قوله: «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم» «۳».

و قول على عليه السّلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۴». و قوله عليه السّلام: «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۵» و قاعدة البدليّة، و عموم المنزلة، و قاعدة الاستصحاب- ببعض الوجوه- وجوب الإتيان بما تيسّر.

و لو لم يتيسّر أن يفعله المكلّف بنفسه، فبنائبه على ما مرّ فى الوضوء، و هو الظاهر من الأصحاب.

فلو سقط من يديه أو من جبهته شىء، وجب المسح بالباقى على الباقى.

و كذا لو سقط أحد الكفّين من الزند، فالظاهر عدم وجوب الضرب بما بقى

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸- ۳۶۱ الباب ۱۱ من أبواب التيمم.

(۲) منتهى المطلب: ۳/ ۷۸، الروضة البهية: ۱/ ۱۵۴.

(۳) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۶ مع اختلاف يسير.

(۴) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۵) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۲۵

....

من الذراع، و استقربه فى «المنتهى» «۱»، و مرّ فى الوضوء ما يعرف به التحقيق و التفصيل.

و نقل فى «المختلف» عن الشيخ فى «المبسوط»: إذا كان مقطوع اليدين من الذراعين، سقط عنه فرض التيمّم، محتجّا بأنّ الدخول فى الصلاة مع تعذّر المائية إنّما سوّغ بمسح الوجه و اليدين، لقوله تعالى فَامْسَحُوا* «۲» الآية، و إذا كان المنع إنّما يزول بفعل المجموع و لم يتحقّق، لم يزل المنع.

ثمّ أجاب- بأنّ التكليف بالصلاة غير ساقط عنه، و إلّا سقطت مع الطهارة المائية بقطع أحد العضوين، و ليس كذلك إجماعا، و إذا كان التكليف ثابتا وجب فعل الطهارة، و لا يمكن الاستيفاء، و ليس البعض شرطا فى الآخر، فيجب الإتيان بما يتمكّن منه، و الظاهر أنّ

مراد الشيخ ما ذكرناه «۳»، انتهى كلامه- مشيرا إلى ما أشرنا إليه من الأدلّة، و أنّ الواجب المركّب لا يسقط وجوبه بالعجز عن بعض أجزائه، لعدم كونه شرطا فى الباقى، فمقتضى الأخبار الثلاثة و الاستصحاب وجوب الإتيان به.

و الأخبار معتبرة عند الفقهاء، يستندون إليها فى مواضع كثيرة لا تحصى.

و الظاهر أنّه لا خلاف فى ذلك بين الفقهاء، و إن نقل فى «المختلف» عن الشيخ فى «المبسوط» ما نقل، لأنّ عبارته فى «المبسوط» فى غاية الظهور فى موافقة المشهور.

و لا مجال لتوهّم المخالفة منه معهم، و لذا صرّح بأنّ الظاهر أنّ مراد الشيخ ما

---

(۱) منتهى المطلب: ۳/ ۹۹.

(۲) النساء (۴): ۴۳.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۴۷ و ۴۴۸، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۳۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۲۶

....

ذكرناه، لأنّ عبارة «المبسوط» هكذا:

و إذا كان مقطوع اليدين من الذراعين، سقط فرض التيمّم عنه، و يستحب أن يمسح ما بقى، لأنّ ما أمر اللّه بمسحه قد عدم، فوجب أن يسقط فرضه «۱»، انتهى عبارته بلفظها.

و غير خفى أنّ الضمير فى قوله: «فرضه» راجع إلى ما أمر اللّه بمسحه المعدوم، فيكون الضمير فى قوله: «عنه»، أيضا راجعا إلى المقطوع المذكور سابقا عليه، يعنى: الذى قطع من ذراعه، و هو يده المنقطعة من ذراعه، المنعدمة من جهة انقطاعها منه.

و ينادى بما ذكرنا قوله: (و يستحب أن يمسح ما بقى)، لأنّه صريح فى كونه متيمّما، و كون تيمّمه صحيحا، كما ستعرف.

و ما ذكر العلّامة من قوله فى الاحتجاج: بأنّ الدخول فى الصلاة «۲». إلى آخره احتجاج من العلّامة للشيخ، كما هو رأيه فى «المختلف»، و تقرير منه له، إذ ليس منه فى «المبسوط» أثر أصلا و رأسا، بل عبارته هى التى ذكرناها من دون زيادة و لا تفاوت مطلقا «۳».

و فى «الدروس» حكم باستحباب مسح ما بقى من الأقطع المستوعب «۴».

و الظاهر أنّه لقاعدة البدليّة و عموم المنزلة، و لذا حكم باستحباب السواك و التسمية، فتأمّل! و استثنى عن القاعدة و العموم التكرار فى المسح، و سيجىء ما يدلّ على عدم

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۳۳.

(۲) مرّ آنفا.

(۳) لم ترد فى (ف) و (ز ۱) و (ط) من قوله: و الظاهر. إلى قوله: مطلقا.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۳۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۲۷

....

التكرار، و كذا تخليل الأصابع فيه، و هو كذلك، لفتاوى الفقهاء «۱» بعد ظواهر الأخبار و طريقة المسلمين، و أنّ ما بين الأصابع ليس داخلا فى الظهر و لا فى البطن، و المعتبر فى التيمّم هو خصوص الظهر و البطن.

و لا يجوز مع حائل بالإجماع «۲» و الأخبار «۳»، فلا يصح التيمّم و الخاتم فى الإصبع، و كذا ما ماثله، فلا بدّ من رفع الحائل مهما أمكن، فلا يجوز التيمّم على الطلاء من الأدوية و الدم من البرغوث و غيره، و أمثال ذلك.

نعم، إذا كان الموضع يدمى من القرح أو الجرح، و لا يمكن الإزالة أصلا، يتيمّم على الدم اليابس، بل و على الرطب أيضا، إذا لم يمكن يبسه، كما لا يمكن إزالته.

قال فى «الذخيرة»: و فى حكم قطع اليد ما لو كان بيديه جراحة تمنع من الضرب بهما «۴». و مراده سقوط الضرب خاصة لا المسح أيضا.

و يحتمل أن يكون مراده سقوطهما معا، و أنّه يجب عليه الاستنابة بقرينة قوله بعده:

و كذا لو كانت اليدان نجستين و تعذّرت الإزالة، و كانت النجاسة متعدّية توجب تنجّس التراب، مع تأمّل فيه. أمّا لو لم تكن متعدّية، فالظاهر وجوب الضرب بهما، لعموم الأدلّة.

قال الشارح الفاضل: فى صورة تعذّر الضرب بالباطن يضرب بالظهر إن

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۷۰، جامع المقاصد: ۱/ ۴۹۹، كشف اللثام: ۲/ ۴۸۱.

(۲) لاحظ! منتهى المطلب: ۳/ ۹۵.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۵- ۳۶۱ الباب ۱۱ من أبواب التيمم، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۴/ ۳۵۴.

(۴) ذخيرة المعاد: ۱۰۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۲۸

....

خلا منها «۱»، و قال: هو غير بعيد «۲».

أقول: هو كذلك إن أمكن الاستيعاب و تحقق، و إن كان فى التحقّق، صعوبة، فلا بدّ من الاجتهاد و المبالغة التامّة. و تأمّله فى النجاسة المتعدّية بمكانه إذا لم يمكن الاستنابة و لا المسح أصلا بغير تلك الصورة، كما هو الحال فيما إذا كان الممسوح فيه نجاسة متعدّية، لما عرفت من الأدلّة.

و أمّا إذا أمكن الاستنابة أو المسح بغير تلك الصورة- مثل المسح بظهر الكف- فلا.

و عرفت أنّه ربّما يظهر من عبارته أنّ الجراحة المانعة من الضرب مثل قطع اليد فى سقوط الضرب و المسح، يعنى أنّه يستنيب فيهما.

و الظاهر أنّه يستنيب فى الضرب فقط مع إمكان المسح بنفسه، إلّا أن يكون نظره إلى الجراحة، إذا منعت الضرب منعت المسح أيضا، و مع تيسّر المسح يتيسّر الضرب أيضا، لكنّه محلّ تأمّل ظاهر.

و بالجملة، مقتضى القاعدة التى مهّدناها أنّ كلّ واجب من واجبات التيمّم يجب أن يباشره، للإجماع و الآية «۳» و الأخبار «۴»، و مع تعذّر شىء منها أتى بالباقى، و أمّا المتعذّر، فإن أمكنه الاستنابة فعل، إلّا أنّ «۵» الساقط من الممسوح لا يستناب فيه.

و كذا الماسح أيضا، إذا أمكنه مسح مجموع الباقى بالباقى، و إلّا فما لا يمكنه

---

(۱) روض الجنان: ۱۲۵.

(۲) ذخيرة المعاد: ۱۰۳.

(۳) النساء (۴): ۴۳، المائدة (۵): ۶.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الباب ۱۱ من أبواب التيمّم.

(۵) فى (ف): لأنّ.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۲۹

....

يستنيب فيه إن أمكنه، مع احتمال سقوط خصوص الاعتماد فى الضرب و الاكتفاء بمجرّد الوضع إذا أمكنه و لم يمكنه الاعتماد، كسقوط المسح بالباطن بالاكتفاء بالظاهر، كما قال الشارح الفاضل «۱»، و هذا أقوى، و الاحتياط واضح.

ثمّ اعلم! أنّ المعروف من الأصحاب أنّه لا- بدّ فى الضرب أو الوضع أن يقع مجموع الكف على التراب أو مطلق الأرض- على اختلاف آرائهم فيما ذكر على حسب ما عرفت- و أنّ التراب لا بدّ أن يكون خالصا غير ممزوج بشىء من المعادن أو غيرها، إلّا أن يكون مستهلكا بحيث يصدق على المجموع اسم التراب «۲» و يسمّى ترابا خالصا. و كذا الحال فى الأرض عند اعتبارها.

لكن نقل عن «المنتهى»: أنّه لو اختلط التراب بما لا- يتعلّق باليد كالشعر جاز التيمّم منه، لأنّ التراب موجود، و الحائل لا- يمنع من التصاق اليد به «۳».

و استشكله فى «المدارك»: بأنّ المعتبر مماسّة باطن الكفّين بأسرهما للصعيد، و ما أصاب الخليط من اليد لم يماسّ التراب «۴» انتهى.

أقول: الظاهر من قوله: (الحائل لا يمنع من التصاق اليد به) أنّه لا يمنع من التصاق شىء من اليد، فلعلّ مراده أنّه يصعد بالضرب عليه غبار من التراب يحيط بجميع الكف بحيث لا يبقى شىء من الكفّ خاليا عن الغبار واقعا أو عرفا، فيكون المعتبر عنده خلوص العلوق عن غير التراب، أو أنّ الخليط نادر، بحيث يصدق عرفا ضرب مجموع الكف على التراب، فيكون المعتبر صدق التراب الخالص عرفا.

(۱) روض الجنان: ۱۲۵.

(۲) فى (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: الصرف.

(۳) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۲/ ۲۰۵، لاحظ! منتهى المطلب: ۳/ ۶۵.

(۴) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۰۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۳۰

....

و لعلّ صاحب «المدارك» يستشكل فى الأمرين معا، أمّا فى الأوّل، فبأنّ مماسّة باطن الكفّين بأسرهما عند الضرب معتبر بظاهر الأدلّة.

و أمّا فى الثانى، فلأنّ الصدق العرفى ينفع إذا ثبت كونه بعنوان الحقيقة و التبادر من اللفظ الخالى عن القرينة، و لم يثبت.

و لعلّ مراد المصنّف من قوله: (و الأحوط التراب الخالص) إشارة إلى ما ذكر «۱» هنا، لكنّه لم يشر إلى مخالف فى خصوص قيد الخلوص.

و كيف كان، لا تأمّل فى كونه أحوط، بل و الإشكال فى المخالف.

قوله: (مرّة واحدة). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فى ذلك، فقيل: بالمرّة الواحدة مطلقا، كما اختاره المصنّف. و نسب إلى السيّد فى «شرح الرسالة»، و ابن الجنيد، و

ابن أبى عقيل، و المفيد فى «المسائل الغريّة» «۲».

و قيل: بالضربتين كذلك، و نسب إلى المفيد فى «الأركان»، و على بن بابويه «۳».

لكن فى «المدارك» نسب إليه اعتبار ثلاث ضربات: ضربة لمسح مجموع الوجه، و ضربة باليسار لمسح اليمين من المرفق إلى أطراف الأصابع، و ضربة باليمين لمسح اليسار كاليمين، من دون فرق بين بدل الوضوء و بدل الغسل «۴».

و فى «المعتبر» نسبه إلى قوم منّا بعد أن نقله عن على بن بابويه «۵»، كذا فى

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): ذكرنا.

(۲) نقل عنهم المحقّق فى المعتبر: ۱/ ۳۸۸، العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۳۰ و ۴۳۱.

(۳) نسب إليهما فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۶۰ و ۲۶۱.

(۴) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۳۰.

(۵) المعتبر: ۱/ ۳۸۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۳۱

....

«المدارك» «۱»، لكن فى «المختلف» لم ينسبه إلى أحد أصلا، و لم يذكره مطلقا، و أشرنا سابقا إلى التأمّل فى نسبته إليه، بل و نسبته إلى أحد ممّن تقدّم على الصدوق أو عاصره إلى زمان تأليفه أماليه، إذ عرفت كلامه فيه.

و قيل: يضرب ضربة للوجه و اليدين جميعا فى الوضوء، و ضربة للوجه و ضربة اخرى لليدين فى الغسل.

و هو المشهور بين القدماء و المتأخّرين، كما يظهر من «المختلف» «۲»، بل ظهر من كلام الصدوق رحمه اللّه فى أماليه: أنّه مذهب الإماميّة إلى حدّ يجب الإقرار به «۳».

و مرّ الكلام المذكور فى بحث كون الوجه فى التيمّم بعضه «۴».

و يظهر من الشيخ رحمه اللّه أيضا فى «التهذيب» أنّه مذهب الشيعة «۵»، فلاحظ! و فى «التبيان» أيضا صرّح بكونه مذهبنا «۶»، و كذلك الطبرسى فى «مجمع البيان» «۷».

و اختاره صريحا المفيد فى «المقنعة»، و الشيخ فى «المبسوط» و «النهاية» و «مصباح المتهجّد»، و ابن بابويه فى «الفقيه» و غيره، و أبو الصلاح، و ابن إدريس، و ابن حمزة، و معظم المتأخّرين «۸».

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۳۰.

(۲) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۳۰.

(۳) لم نعثر عليه فى مظانّه بل افتى فيه بثلاث ضربات لاحظ! امالى الصدوق: ۵۱۵.

(۴) فى (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: و كذلك اليدين.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۱.

(۶) التبيان: ۳/ ۲۰۸.

(۷) مجمع البيان: ۲/ ۱۱۴ (الجزء ۵).

(۸) المقنعة: ۶۲، المبسوط: ۱/ ۳۳، النهاية للشيخ الطوسى: ۴۹ و ۵۰، مصباح المتهجّد: ۱۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۷ ذيل الحديث

۲۱۲، أمالى الصدوق: ۵۱۵، الكافى فى الفقه: ۱۳۶، السرائر: ۱/ ۱۳۷، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۱، المعتبر: ۱/ ۳۸۸، تحرير الأحكام: ۱/ ۲۲، التنقيح الرائع: ۱/ ۱۳۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۳۲

....

مستند المشهور- بعد الإجماعات المنقولة المذكورة، و الشهرة على القول بحجيتها سيّما مثلها الجمع بين ما يظهر منه المرّة، و ما دلّ على المرّتين من الأخبار، كما ستعرفهما، و أنّه لا بدّ من الجمع حتّى لا تتناقض الأخبار، إذ لا يمكن العمل بالجميع فى الجميع، و لا ترجيح أحد المتعارضين على الآخر من غير مرجّح، و لا طرح الكلّ، بالإجماع و غيره.

و كون الجمع بالطريقة المذكورة إنّما هو من الجهات المذكورة، و أنّه أنسب من غيره، كما ستعرف، لأنّ استيعاب جميع البدن يناسبه كثرة الضرب، و عدمه يناسب عدمها، و لأنّهما حدثان مختلفان فى الكيفيّة، فناسب أن يكون اختلاف الكيفيّة فى الضرب أيضا من جهة اختلاف المبدل منه.

فإنّ الجمع بين الأخبار يتحقّق بوجوه متعدّدة، و فى مقام الفتوى لا بدّ من رجحان وجه منها.

و الشهرة بين الأصحاب تورث المظنة بلا شبهة، بل و مظنّة قويّة إذا كانت شهرة بين القدماء و المتأخّرين، سيّما إذا ادّعى إجماعات متعدّدة، و غير ذلك ممّا عرفت «۱».

بل عرفت أنّ الإجماع المنقول حجّة، فكيف مع تعدده و تأيّده بمثل تلك الشهرة و غيره؟

مع أنّ ابن إدريس رجّح المشهور و عيّنه معلّلا بأنّه الموافق للروايات و العمل «۲».

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: و ستعرف.

(۲) السرائر: ۱/ ۱۳۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۳۳

....

و قال الشيخ مفلح فى شرحه على «الشرائع» قال: و لهم- أى القائلين بالتفصيل- على قولهم به روايات «۱»، انتهى، فتأمّل! و لا يضرّهم كون الأخبار الواردة فى كيفيّة التيمّم، مع ورودها فى مقام ذكر تيمّم عمّار «۲»- الذى كان لأجل الجنابة- متضمّنة للضربة الواحدة، لما عرفت فى بحث معرفة الوجه فى التيمّم و غيره من وقوع المسامحة فيها.

و لذا وقع فى بعضها الضرب على البساط «۳»، و آخر الضرب على المسح «۴»، و آخر مسح الجبهة «۵»، و آخر مسح الجبينين «۶»، و آخر مسح الوجه «۷»، و غير ذلك من الاختلافات الكثيرة، كما ستعرف كثيرا منها أيضا، مع وحدة الواقعة بلا شبهة، كما سيجىء.

و من التأمّل فى الكلّ، يظهر أنّ الغرض الردّ على العامّة «۸» فى مسح اليد إلى الذراع أو كلّ الوجه أيضا، أو تكرار المسح أيضا، و لذا فى الأخبار الاخر فى مقام بيان كيفيّة التيمّم صرّحوا عليهم السّلام بتعدّد الضرب المأمور به «۹».

نعم، يضرّهم ظاهر موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن التيمّم من الوضوء و الجنابة و من الحيض للنساء سواء؟ فقال: «نعم» «۱۰».

---

(۱) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۹۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸- ۳۶۱ الباب ۱۱ من أبواب التيمّم.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۳۸۶۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۳۸۶۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ ذيل الحديث ۳۸۶۳.

(۶) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۴.

(۷) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۴.

(۸) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۱۵۹، المجموع للنووى: ۲/ ۲۱۰.

(۹) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الباب ۱۱، ۳۶۱ الباب ۱۲ من أبواب التيمّم.

(۱۰) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۸ الحديث ۲۱۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۲ الحديث ۴۶۵ و ۲۱۲ الحديث ۶۱۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۲ الحديث ۳۸۷۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۳۴

....

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام عن التيمّم، قال: «هو ضرب واحد للوضوء و الغسل من الجنابة، تضرب بيديك مرّتين، ثمّ تنفضهما نفضة للوجه، و مرّة لليدين، و متى أصبت الماء فعليك الغسل إن كنت جنبا، و الوضوء إن لم تكن جنبا» «۱».

و صحيحة ابن مسلم التى ذكرناها فى بحث المراد من الوجه فى التيمّم «۲».

و يمكن الجواب عن الموثّقة بعدم ظهور التساوى فى الكيفيّة، إذ ربّما كان المراد التساوى فى وجوب التيمّم لها، ردّا على جماعة من العامّة القائلين بعدم جواز التيمم للجنب «۳»، مستندين إلى قوله تعالى وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِي سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا «۴»، أو يكون المراد التسوية فى كفاية ضربة واحدة للوجه، و كذلك لليدين ردّا على القائل بوجوب تيمّم بدلا عن الوضوء و آخر بدلا عن الغسل فى غسل الجنابة و الحيض من العامّة «۵»، و سيجىء الكلام فى التيمّم للحيض و نحوه، و يحتمل التساوى فى غير ما ذكر.

و عن الصحيحتين أنّ الشيخ و غيره- مثل الشيخ مفلح- استدلّوا بهما على التفصيل «۶»، بأنّ قوله عليه السّلام: «ضرب واحد الوضوء» المراد منه كون التيمّم للوضوء

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۶۱۱، الاستبصار: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۵۹۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۲ الحديث ۳۸۷۴، راجع! الصفحة: ۲۸۷ من هذا الكتاب.

(۳) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۱۶۱، المجموع للنووى: ۲/ ۲۰۸، التفسير للفخر الرازى: ۱۱/ ۱۷۷ المسألة ۱۳.

(۴) النساء (۴): ۴۳.

(۵) لاحظ! المحلى بالآثار: ۱/ ۲۹۳ و ۳۶۲.

(۶) الاستبصار: ۱/ ۱۷۲ ذيل الحديث ۵۹۸، منتهى المطلب: ۳/ ۱۰۳ و ۱۰۴، تنبيه: لم نعثر عليه فى كتب الشيخ مفلح.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۳۵

....

ضربة واحدة، و قوله عليه السّلام: «و الغسل من الجنابة». إلى آخره كون التيمّم للغسل من الجنابة بضربتين، إلّا أنّ الظاهر عدم الدلالة.

نعم، يحتمل إرادته على ما صرّح به في «المختلف» «۱». و الظاهر أنّ إرادته مرجوحة أيضا، إلّا أنّه في مقام التأويل جمعا بين الأدلّة لا بأس به فتأمّل! و أمّا صحيحة ابن مسلم «۲»، فدلالتها على النسخة التي تكون بكلمة «واو» العطف بين لفظ «الغسل» و عبارة «في الوضوء»، مع تأمّل فيه! و أمّا على النسخة الخالية عنها «۳»، تكون ظاهرة في خلاف التفصيل، لأنّ الغسل يكون بفتح الغين.

و المراد: أنّ التيمّم يرد على العضو الذي فيه الغسل في الوضوء، لا الذي فيه المسح، فإنّه يلغى في التيمّم.

فيظهر منها كون التيمّم مطلقا بضربتين. و هذه النسخة أظهر، كما لا يخفى.

لكن على هذا يكون الظاهر، أنّ ما دلّ على الاتّحاد في الكيفيّة و أنّها بضربتين مطلقا «۴» واردة على التقيّة موافقة لمذهب العامة، لأنّ الصحيحة على طريقة العامة، كما عرفت.

مع أنّ العامة كلّهم يقولون بالاتّحاد، و معظمهم بالضربتين «۵»، كما هو ببالي.

و الشيخ قال في «التبيان»: قيل في صفة التيمّم ثلاثة أقوال:

الأوّل: ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى المرفقين، و نسبه إلى أكثر فقهاء

---

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۳۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۲ الحديث ۳۸۷۴.

(۳) لاحظ! الوافي: ۶/ ۵۸۵ الحديث ۴۹۹۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۲۶۱ الحديث ۳۸۷۰ و ۳۸۷۲.

(۵) انظر! بداية المجتهد: ۱/ ۷۰، المجموع للنووي: ۲/ ۳۲۶ و ۳۲۷، بدائع الصنائع: ۱/ ۴۶.

....

العامّة، و قال به قوم من أصحابنا.

ثمّ قال: الثاني: ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى الزندين، ذهب إليه عمّار بن ياسر و مكحول و الطبري و هو مذهبنا إذا كان التيمّم بدلا من الجنابة. و إن كان بدلا من الوضوء، فيكفيه ضربة واحدة يمسح بها الوجه إلى طرف أنفه، و اليدين إلى الزندين.

و الثالث: قال أبو اليقظان و الزهري: إنّه إلى الإبطين «۱»، انتهى.

و «مجمع البيان» أيضا وافق «التبيان»، و صرّح بجميع ما ذكر عن «التبيان» «۲»، فظهر منه أنّ العامة يقولون بالضربتين، و إن قال منهم إلى الزند أو الإبط، و يظهر أيضا اتّفاقهم على عدم التفصيل. و ظهر منه أيضا أنّ التفصيل مذهب الشيعة، كما قلنا.

و ممّا يعضد المشهور أنّه لم يذهب إليه أحد من العامة، و ورد في الأخبار أنّ الرشد في خلافهم، و ما هم من الحنفيّة في شيء، و أمثال هذه العبارات، و منها الأمر بأخذ ما خالفهم «۳».

و أمّا المذهبان الآخران، فالعامّة قائلون بهما، كما ستعرف، و أنّهما معروفان منهم، أكثرهم يقولون بضربتين مطلقا، و الباقون منهم بضربة واحدة مطلقا، و لم يقل أحد منهم بالتفصيل مطلقا.

و يعضده أيضا ما ستعرف من ورود الإيراد على أدلّة المذهبين الآخرين.

حجّة القائلين بالوحدة مطلقا: الأصل، و الأخبار الصحاح الواردة في بيان

---

(۱) التبيان: ۳/ ۲۰۸.

(۲) مجمع البيان: ۲/ ۱۱۴ (الجزء ۵).

(۳) الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۵ الحديث ۱۸، تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۰۱ الحديث ۸۴۵، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۳۷

....

التيمّم، مثل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال لعمّار: بلغنا أنّك أجنبت، فكيف صنعت؟ قال: تمرّغت فى التراب، فقال له: كذلك يتمرّغ الحمار، أ فلا صنعت كذا؟ ثمّ أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد، ثمّ مسح جبينه بأصابعه و كفّيه إحداهما بالاخرى، ثمّ لم يعد ذلك» «۱». إلى غير ذلك من الصحاح، و مرّ بعضها فى بحث المراد من الوجه و غيره.

و معلوم أنّ عمّارا ما كان يعرف من كيفيّة التيمّم شيئا، فعلم انحصار التيمّم فيما فعله الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تعليما له.

و لا يضرّ عدم معلوميّة واجبات التيمّم المسلّمة منها لنا، لأنّ النيّة كان يعرفها عمّار- كغيره من المسلمين- أنّها معتبرة فى جميع العبادات، و لذا لم تذكر فى الوضوءات البيانيّة و غيرها من العبادات أصلا. و كذا عدم مغصوبيّة التراب لحرمة الغصب، و كذا طهارة الصعيد، لما عرفت من دليلها.

و أمّا كون الوضع بعنوان الضرب، و المسح من الأعلى فى الجبين و اليد، و تقديم اليمين و نحوها، فلأنّ عمّارا شاهدها فى مقام فعله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم له، لما عرفت من أنّ الفعل شخص واحد جزئى حقيقى، و لم يذكرها المعصوم عليه السّلام للراوى، لكون الغرض إظهار كون التيمّم على خلاف ما عليه العامة من مسح جميع الوجه و اليد إلى المرفقين، على حسب ما قرّرنا سابقا.

و قوله عليه السّلام: «ثمّ لم يعد ذلك» ظاهر فى عدم إعادة المعصوم عليه السّلام شيئا ممّا نقله «۲»، و كانت الإعادة و عدمها ملحوظ نظر الراوى، فلذا تعرّض للعدم.

و ظاهر أنّ عمّارا كان جنبا، فيكون التيمّم من الوضوء أيضا كذلك، إذ لم يقل

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۷ الحديث ۲۱۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۸ مع اختلاف يسير.

(۲) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): تعلمه.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۳۸

....

أحد من الشيعة بوحدة الضرب فى الغسل و التكرار فى الوضوء، بل كلّهم متحاشون عنه.

و يرد عليهم أنّ هذه الصحاح معارضة لصحاح كثيرة صريحة فى كون الضرب متعددا داخلا فى كيفيّة التيمّم.

مثل صحيحة ابن همام عن الرضا عليه السّلام أنّ: «التيمّم ضربة للوجه و ضربة للكفّين» «۱».

و صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن التيمّم؟ فقال:

«مرّتين مرّتين، للوجه و اليدين» «۲».

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: قلت له: كيف التيمّم؟ قال: «ضرب واحد للوضوء، و الغسل [من الجنابة] تضرب بيديك

مرّتين» «۳»، الحديث.

و صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام، و مرّت فى مقام الاستدلال على ما نسب إلى على بن بابويه من وجوب مسح كلّ الوجه و اليدين إلى المرفقين «۴».

و قويّة ليث المرادى، و مرّت هناك أيضا «۵».

و يمكنهم الجواب بما ذكرنا من كون الضربتين مذهب العامة، فيكون محمولة على التقية. لكن ربّما يخدشه أنّ الرضا عليه السّلام قال: «ضربة للوجه، و ضربة

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۶۰۹، الاستبصار: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۵۹۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۶۱۰، الاستبصار: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۵۹۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۶۱۱، الاستبصار: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۵۹۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۳.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۸۷ من هذا الكتاب.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۱، راجع! الصفحة: ۲۸۷ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۳۹

....

للكفّين» «۱» إلّا أن يقال: نادر من العامة جوّز إلى الزند، فمن هذه الجهة يمكن أن لا يكون خوفا و ضررا فى ذكر الكف، لكنّه لا يخلو عن بعد، و إن كان ذكر الوجه دون الجبهة أو الجبينين بضربة، لأنّ أحمد- الذى هو إمام الحنابلة و كان فى عصر الرضا عليه السّلام- كان مذهبه فى التيمّم مسح الوجه و الكفّين «۲»، كما هو مضمون هذه الرواية.

نعم، يرد عليهم أنّها معارضة لما ذكر للمشهور، و أنّها لا تخلو عن شذوذ، لما عرفت، و أنّ كثيرا من الامور الواجبة فى التيمّم لم يذكر فى هذه الصحاح، لعدم اقتضاء المقام للتعرّض له أو لمانع.

فلعلّ ما نحن فيه يكون منها، و عباراتها ليست كلام عمّار، بل كلام المعصوم عليه السّلام يحكى ما فعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعمّار.

و لا شكّ فى أنّه عليه السّلام فى مقام الحكاية لا يتعرّض لبعض الامور، كما هو المتعارف و الواقع فى حكايات القرآن و الأخبار.

و لذا تكرّر الحكاية بمخالفته فى الكيفيّة، كما هو فى القرآن و الأخبار و غيرها، منها هذه الأخبار فى مقام حكاية تيمّم عمّار و غيره، إذ فى بعضها لفظ «الوجه» «۳» و فى بعضها «الجبهة» «۴»، و فى بعضها «الجبينين» «۵»، و فى بعضها لفظ «اليد» «۶»، و فى بعضها «من الزند» «۷»، و فى بعضها «فوق الكف قليلا» «۸»، و فى بعضها

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۲.

(۲) لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۱/ ۱۵۹ المسألة ۳۶۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۷ الحديث ۶۰۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ ذيل الحديث ۳۸۶۳.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۸.

(۶) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۳۸۶۲.

(۷) مستدرك الوسائل: ۲/ ۵۳۵ الحديث ۲۶۵۳.

(۸) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۳۸۶۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۴۰

....

«الأرض» «۱»، و في بعضها «المسح» «۲»، و في بعضها «البساط» «۳»، و في بعضها لم يذكر الأرض و لا غيرها «۴».

مع أنّك عرفت أنّ المعتبر هو التراب.

هذا، مضافا إلى كثير من الواجبات المسلّمة التى لا تأمّل لهم فى وجوبها. مع عدم تعرّض المعصوم عليه السّلام لذكرها للراوى، و إن كان عمّار شاهد ما فعله الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فإنّ الرواة عن الأئمّة عليهم السّلام لم يشاهدوا ما فعله الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و المشاهد من الأئمّة عليهم السّلام أيضا لم يذكر للراوى عنه إلى أن وصل إلينا.

فربّما كان المقام لم يقتض لذكر المرّة الثانية، كما لم يقتض لذكر الامور المذكورة، مع أنّه ربّما كان عدم التعرّض من جهة التقية، لعدم ذهاب أحد من العامة إلى القول بالتفصيل، لأنّ المقام، مقام يظهر منه كيفيّة مطلق التيمّم، بل و السؤال عن مطلق التيمّم.

و لما كان حكاية عمّار من مسلّمات العامّة و لذا نسبوا إليه كون التيمّم بضربة للوجه و الكفّين- تمسّكوا بالحكاية ردّا على القول بالمسح إلى الذراعين، أو كلّ الوجه أيضا، و لم ينقلوا كون تيمّمه بضربة أو ضربتين، بل اكتفوا بما فعلوا عليهم السّلام «۵»، لأنّهم لو كانوا يتعرّضون لنقله، لكان اللازم النقل بعنوان الاختصاص بالغسل، لأنّه الحق، و هذا ممّا لا يرضى به أحد من العامّة. و لو قالوا: ضرب الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ضربتين، لفهم منه دخولهما فى ماهيّة التيمّم مطلقا، كسائر ما تعرّضوا له.

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۳۸۶۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۳۸۶۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۳.

(۵) كذا فى النسخ، و الظاهر الصحيح: بما فعل صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۴۱

....

و لو صرّحوا بنفى الثانية- مع كونه أيضا مخالفا لما ذهب إليه معظمهم فلا يخلوا عن الضرر فيه- لكان مخالفا للواقع أيضا، لفهم كون ماهيّة التيمّم كذلك، فسكتوا كما سكتوا عن ذكر تقديم اليمنى و غيره من الواجبات المسلّمة، و فى المقام لم يقتض التقيّة أزيد ممّا ذكر، و لو اقتضى أزيد لذكروا ما يقتضيه، و لذا فى مقام التعرّض الثانية تعرّضوا لها مطلقا بعنوان الدخول فى كيفيّة مطلق التيمّم.

و مع ذلك إمّا صرّحوا عليهم السّلام بكون المسح على الوجه و الذراعين- كما فى صحيحة ابن مسلم «۱» و قويّة ليث «۲»- أو ذكروا الوجه و اليدين من دون إشارة إلى حدّ فيهما، و من دون تعرّض لكون الوجه بعضه و اليدين إلى أىّ حدّ، كما فى صحيحة ابن مسلم

«۳» و صحيحة زرارة «۴».

و معلوم أنّ ابن مسلم هذا هو الذى روى المسح من المرفق إلى أطراف الأصابع، رواه فى مقام بيان كيفيّة التيمّم. و رواية الثانية أيضا فى مقام بيان كيفيّته، فالمظنون أنّ الثانية نقلها بعنوان الإجمال فى اليد، و الأولى بالتفصيل فيهما.

و أمّا زرارة فهو الذى روى عن الباقر عليه السّلام- فى كيفيّة تيمّم عمّار الذى كان للغسل- أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وضع يديه على الصعيد، و مسح جبينيه بأصابعه و كفّيه إحداهما على الاخرى ثمّ لم يعد ذلك «۵».

مع أنّه روى أيضا عن الباقر عليه السّلام أنّه سأله عن التيمّم، فضرب بيديه الأرض ثمّ رفعهما و نفضهما، ثمّ مسح بهما جبهته و كفّيه مرّة واحدة «۶».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۲ الحديث ۳۸۷۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۳.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۷ الحديث ۲۱۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۸.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۷ الحديث ۶۰۱، الاستبصار: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۵۹۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۴۲

....

و روى أيضا عنه عليه السّلام فى تيمّم عمّار أنّه وضع كفّيه فى الأرض ثمّ مسح وجهه و كفّيه و لم يمسح الذراعين بشىء «۱»، فكيف يروى هو أيضا عن الباقر عليه السّلام: أنّ كيفيّة التيمّم الضرب مرّتين «۲». إلى آخر الحديث.

و هذا ينادى بما ذكرنا من أنّ المقام فى رواياته كان مقام مسامحة، و لذا ذكر تارة «وضع» و تارة «ضرب» و تارة «وضع على الأرض» و تارة «فى الأرض» و تارة «يديه» و تارة «كفّيه» و تارة «بأصابعه» و تارة «بيديه» و تارة «جبينيه» و تارة «جبهته» و تارة «وجهه» و تارة «مرّة» و تارة «لم يعد ذلك» و تارة «و لم يمسح الذراعين بشىء».

فظهر على الفطن أنّ المراد واحد، و التفاوت فى المعتبر و النقل بالمعنى، كما كان دأبهم، فيكون الحال فى الضربة أو الوضع أو الضربتين أيضا كذلك فى هذه الرواية و غيرها من الروايات، و أنّ الكلّ فى التيمّم من الغسل، أو أنّ المقام فى الضربتين على الإطلاق كان مقام تقيّة، لما ذكر، و لذا لم يذكر الضربتان إلّا فى مقام التصريح بالتقيّة، أو الإجمال فى الوجه و اليد.

نعم، رواية أبى همام و إن ذكر فيها «الكفّ» موضع «اليدين» إلّا أنّه ذكر «الوجه» موضع «الجبهة» «۳».

و قد عرفت وجه كونها تقيّة أيضا، مع احتمال كون الصادر عن المعصوم عليه السّلام

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۸ الحديث ۶۰۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۶۱۱، الاستبصار: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۵۹۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۶۰۹، الاستبصار: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۵۹۷، وسائل الشيعة:

۳/ ۳۶۱ الحديث ۳۸۷۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۴۳

....

بلفظ «اليدين»، كسائر الأخبار الواردة في الضربتين، إلّا أنّ الراوي ذكر موضع «اليدين» الكفّين لما عهد من مذهب الشيعة من أنّ اليد عندهم في التيمّم هو الكفّ، و نقل الرواية بالمعنى كان دأبهم.

و مع احتمال كون ذكر الكف غير مضرّ في ذلك المقام من التقيّة، لما عرفت مضافا إلى أنّ العامّة نسبوا مسح الوجه و الكفّين إلى على عليه السّلام و عمّار و ابن عبّاس، و جماعة من التابعين «۱»، فلم يكن للرضا عليه السّلام خوف في ذكر الكفّ، و كان خوفه في ذكر التفصيل الذي لم يكن أحد من العامة راضيا به، و لا نسبوه إلى أحد من القدماء و المتأخّرين، و إن نسبوا إلى القائلين بالوجه و الكفّين- سوى إمام الحنابلة و التابعين له- كفاية الضربة الواحدة مطلقا «۲».

فاحتمل أن يكون عدم التعرّض للتفصيل في روايات الضربة أيضا للتقيّة، و إن ذكر في بعضها لفظ «الجبهة، و الجبين»، لأنّ أبا حنيفة له قول بكفاية أكثر أجزاء الوجه و اليد «۳».

مع أنّ هذين اللفظين وردا في بعض روايات زرارة عن الباقر عليه السّلام فقط «۴»، و قد عرفت الحال.

هذا، مع احتمال كون المراد في الضربتين التيمّم من الغسل، كما عرفت من روايات زرارة «۵»، فتأمّل! و ممّا ذكر ظهر حجّة القائلين بالضربتين مطلقا و ما يرد عليها، و الاحتياط ممّا

(۱) الجامع لأحكام القرآن: ۵/ ۱۵۵، المحلّى بالآثار: ۱/ ۳۷۵ و ۳۷۶، نيل الأوطار: ۱/ ۲۶۴.

(۲) المغني لابن قدامة: ۱/ ۱۵۹ و ۱۶۰، المجموع للنووي: ۲/ ۲۱۱ مع اختلاف يسير.

(۳) المجموع للنووي: ۲/ ۲۳۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۳، ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۷.

(۵) راجع! الصفحة: ۳۴۱ و ۳۴۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۴۴

....

لا ينبغي أن يترك.

و عندي أنّ ما هو بدل الغسل يكون بضربتين: ضربة للجبينين و ضربة للكفّين، من دون حاجة إلى احتياط.

و أمّا ما هو بدل من الوضوء، فالأحوط أن يضرب مرّة يمسح الجبين، ثمّ يمسح ظهر الكفّين، و يضرب ضربة اخرى و يمسح بها ظهر الكفّين مرّة اخرى احتياطا.

و أحوط من هذا أن يتيمّم بدل الوضوء بضربة للجبينين و اليدين و يمسحان بها، ثمّ يتيمّم مرّة اخرى بدل الوضوء بضربتين، مثل بدل الغسل، و أحوط من الكلّ الجمع بين التيمّمين في الكلّ.

و خالي رحمه اللّه رجّح أخبار «۱» الضربة الواحدة مطلقا بسبب نسبة بعض العامّة- و هو الطيّبي في «شرح المشكاة»- هذا القول إلى على عليه السّلام «۲».

و فيه، أنّه ما نسب إليه إلّا القول بالوجه و الكفّين، كما نسب إلى جماعة من الصحابة و التابعين «۳»، لا الجبهة و الجبينين «۴»، و مراده

كلّ الوجه على اليقين.

مع أنّه لو بنى ذلك على المسامحة أو التقيّة أو كليهما، يرد عليه ذلك بعينه فى الضربة، بل بطريق أولى، كما عرفت.

مع أنّ أكثر روايات الضربة ورد عن زرارة عن الباقر عليه السّلام «۵»، و قد عرفت الحال فيها «۶»، و إن لم يكن الأكثر فنصفها، البتّة.

---

(۱) فى (ك): اختار، بدلا من: رجّح أخبار.

(۲) بحار الأنوار: ۷۸/ ۱۵۰ و ۱۵۱.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۴، ص: ۳۴۴

(۳) لاحظ! الجامع لأحكام القرآن: ۵/ ۱۵۵.

(۴) كذا فى النسخ، و الظاهر الصحيح: لا ضربة و الضربتين.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الباب ۱۱ من أبواب التيمّم.

(۶) راجع! الصفحة: ۳۴۱ و ۳۴۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۴۵

....

مع أنّ معرفة هذا البعض «۱» لمذهبه ليس مثل معرفة الصدوق و الشيخ و الطبرسى و غيرهم من قدماء أصحابنا و المتأخّرين القائلين بالتفصيل أو الضربتين مطلقا.

هذا، و غير ذلك ممّا يظهر بالتأمّل فيما ذكرنا يمنع عن الترجيح المذكور البتّة.

مع أنّه ربّما عدّ روايات الضربة مجملة فى جنب الضربتين، مع أنّه لا شكّ فى كونها أضعف دلالة بمراتب فى جنب دلالتها، و قد عرفت الوجه، و اللّه يعلم.

و ممّا ذكر ظهر عدم استقامة حمل ما دلّ على الضربتين على استحباب الضربة الثانية، لأنّ الأضعف يؤوّل حتّى يرجع إلى الأقوى، لا العكس.

و إن بنى على أنّ الأقوى محمول على التقيّة، فلا بدّ من طرحه و عدم العمل به أصلا، كما ورد فى الأخبار و اقتضاه الاعتبار، فلا وجه للحمل على الاستحباب.

و ممّا ذكر ظهر أيضا عدم استقامة حمله على التقيّة، دون ما دلّ على الضربة، لاشتراك علّة الحمل، كما ستعرف. سيّما مع تضمّنها أيضا لفظ «الوجه» و «اليد» و غيره ممّا يناسب العامّة، مضافا إلى ضعف الدلالة.

فظهر من جميع ما ذكرنا عدم استقامة القول بالضربة الواحدة مطلقا من وجوه كثيرة.

فإن قلت: معظم العامّة على الضربتين مطلقا، بل جميع فقهائهم، فيكون الضربة الواحدة مطلقا حقّا.

قلت: فى زمان صدور الروايات لم يكن جميعهم على الضربتين، كما عرفت، بل غير معلوم كون معظمهم كذلك فى ذلك الزمان، سيّما بحيث يكون الضربة مطلقا خلاف التقيّة فيه.

---

(۱) أى: الطيّبى.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۴۶

....

فإن قلت: القائل بالتفصيل ليس قوله و عمله مستندا إلى حديث أصلا، بل يخالفان جميع الأحاديث الواردة فى هذا الباب، كما ظهر.

قلت: القائل باستحباب الضربة الثانية أيضا كذلك، و كذا غيره من وجوه الجمع بالبديهة.

مع أنّ الإجماع المنقول حجّة و خبر عندنا، مع أنّ وجوه الجمع إذا تساوت فالمرجّح كاف، و الإجماعات واحد منها يكفى، بل الشهرة بين الأصحاب، سيّما بين القدماء و المتأخّرين.

مع أنّهم الرواة للأحاديث، و لا يخرجون عن مقتضى الأحاديث ما لم يكن مانع.

و كذا لا يخالفون العامة بغير مقتض شديد، لما فى المخالفة من الشدائد و المحن.

مع أنّك عرفت بطلان الحمل على الاستحباب، مع كونه أقرب المحامل بعد الحمل المشهور، فغيره أيضا باطل بطريق أولى. فتعيّن حمل المشهور من هذه الجهة أيضا، بل ستعرف انحصار الحمل فيه.

مع أنّ القائل بالتفصيل قوله و عمله فى التيمّم عن الوضوء مستندان إلى الأخبار المتضمّنة لضربة واحدة، و فى التيمّم من الغسل إلى الأخبار المتضمّنة لضربتين، و ليس العمل فى تيمّم الوضوء بحديث مشروطا بالعمل فى تيمّم الغسل أيضا بذلك الحديث.

و كذا الحال فى تيمّم الغسل، فكلّ قول و عمل منه مأخوذ البتة من حديث المعصوم عليه السّلام، بل من الأحاديث الصحاح الكثيرة، فجميع أعماله من الحديث، بل الأحاديث، و جميع الأحاديث معمول عليه عنده، مضافا إلى الإجماعات الكثيرة و الأخبار الدالّة على وجوب ترك ما وافق العامة، و الأخذ بما اشتهر بين

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۴۷

....

الأصحاب «۱»، و غير ذلك ممّا عرفت، فإنّه عمل بالكلّ، بخلاف القائل بعدم التفصيل، فإنّه ترك الكلّ، سوى ما دلّ على مذهب نفسه، مع ما عرفت ما فيه من الإيرادات.

فإن قلت: إنّك بنيت على أنّ ما دلّ على الضربتين ورد تقيّة، بل و جوّزت كون ما دلّ على الضربة أيضا كذلك. و أيضا و إن كان عمل بكلّ حديث فى الجملة، إلّا أنّه ترك العمل به أيضا فى الجملة.

قلت: ما ورد تقيّة لا يقتضى أن يكون جميع ما فيه باطلا، إذا الحديث حجّة بجميع ما تضمّنه يجب العمل به كذلك.

فإذا ظهر أنّ شيئا ممّا تضمّنه موافق للتقيّة، لا يقتضى ذلك أن يكون غيره أيضا موافقا لها فضلا عن الجميع، و ما هو موافق للتقيّة ليس باطلا مطلقا، بل هو حجّة فى مقام التقيّة يجب العمل به أيضا فى ذلك المقام، و أين هذا من ترك العمل؟

و من هذا نرى أنّ فقهاءنا ذكروا أحاديث سهو النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۲» و غيرها ممّا هو فى مقام التقيّة عندهم «۳»، و لا يرضون بها إلّا فى ذلك المقام، و يجعلون ما تضمّنه ممّا لم يكن تقيّة حكما شرعيّا واقعيّا يعملون به فى غير التقيّة أيضا، و ما يكون تقيّة حكما شرعيّا فى حال التقيّة خاصّة، و لا يعدّون شيئا منه باطلا متروكا.

إذا عرفت هذا، فنقول: ما تضمّن ضربتين حجّة مطلقا بحسب الأصل يجب التمسّك به البتة، إلّا أن يظهر مانع منه من الخارج.

و الذى ظهر كونه تقيّة هو إطلاق مفيد للعموم و الشمول لتيمّم الوضوء أيضا.

---

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضی.

(۲) لاحظ! تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۱ ذيل الحديث ۱۴۵۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۲ ذيل الحديث ۱۰۴۲۶.

(۳) فی (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: البتّة.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۴۸

....

و أمّا الضربتان فی الجملة و بعنوان الإطلاق الغير المفيد للشمول، فليس فی ذلک تقيّة أصلا.

كيف؟ و كون خصوص تيمّم الغسل على ضربتين ممّا لم يذهب إليه أحد من العامّة، و لم يرض به شخص منهم، مضافا إلى كونه مشهورا فی الشيعة، فهو حجّة و حقّ لوجود المقتضی، و هو كون حديث الأئمّة عليهم السّلام حجّة، و المانع مفقود، لعدم تقيّة فيه أصلا، و هم عليهم السّلام ما اتّقوا فی هذا أصلا.

نعم، من الخوف و التقيّة لم يتعرّضوا للقيد، و هو كون ذلک لخصوص الغسل، و من ترک هذا القيد تتراءى فی النظر كون هذا الإطلاق مفيدا للعموم و كون المراد بيان كيفيّة مطلق التيمّم.

و كذا الحال فيما دلّ على الضربة الواحدة، فإنّ كون تيمّم الوضوء بضربة لا يقتضی لكونه تقيّة، كيف؟ و معظم العامّة و المعروف بينهم كون التيمّم مطلقا بضربتين، كما عرفت.

و أمّا كون بدل الوضوء خاصة بضربة دون الغسل، فممّا لم يقل به أحد من العامة لا متقدّميهم و لا متأخّريهم، و لم يرض به شخص منهم البتة.

فكيف يمكنهم التعرّض له؟ فمن قال بالضربة الواحدة فی الكلّ يلزمه المفاسد التی عرفت، مضافا إلى طرح الصحاح المتضمّنة لضربتين بالمرّة. مع ما عرفت من حجّية قدر منها، لوجود المقتضی و عدم المانع. و جعل المانع إطلاق أخبار الضربة فاسد، لجواز كون الأمر بالعكس، بل هو أولى، لما فی الإطلاق المذكور من الوهن بل الفساد من جهات كثيرة ظهرت عليک.

فإن قلت: يمكن جعل المراد ممّا تضمّن الضربتين خصوص الوضوء، لأنّ العامة لا يقولون به أيضا، فلم قلت: إنّ المراد هو الغسل خاصّة؟ و كذا الكلام فيما تضمّن الضربة.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۴۹

....

قلت: معنى كون الوضوء خاصة بضربتين: أنّ بدل الغسل بخصوص ضربة واحدة. و هذا خلاف المجمع عليه بين أمّة النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، بل خلاف ضروری الدين.

و كذا كون الغسل خاصة بضربة واحدة، فتعيّن ما ذكرنا فی كلّ خبر من أخبار الطرفين.

فإن قلت: إنّک بنيت الأمر على المسامحة فی ذكر الضربة و ترک الضربة الثانية، و أشرت إلى قرائن تشير إليها، و هنا بنيت على التقيّة.

قلت: مرادی من المسامحة أنّهم تركوا ذكر الضربة الثانية، لعدم داع إلى التعرّض له، أو لوجود مانع عنه أو لكليهما، لكن هذا أيضا على قسمين:

الأوّل: كون اللازم الضربة الثانية أيضا مطلقا، و أنّهم تركوا ذكرها، كتقديم اليمين على اليسار، و الابتداء من الأعلى، و نحوهما.

و قد ظهر لک فساد هذا القسم، لأنّ هذه الأخبار لو كانت صريحة فی الضربتين، لكنّا نحملها على التقيّة البتة، على حسب ما حملنا الصحاح المتضمّنة للضربتين، فكيف نقدّر الضربة الثانية مطلقا فی أخبار الضربة لتصحيحها و العمل بها؟

و الثانى: أن يكون ترك ذكر كون الضربة الواحدة لخصوص الوضوء، أو ترك ذكر كون بدل الغسل ليس كذلك، أو ترك ذكر تعيين كون الضربة بعنوان الواحدة بخصوصها لأجل الوضوء بخصوصه، و أمثال هذه الفروض، فهو عين المطلوب.

و ظهر عليك عدم استقامة الجمع بين الأخبار إلّا بما ذكر، بل و عدم احتمال أخبار الضربة إلّا له، فتأمّل جدّا! و ما مرّ من مفاسد الحمل على الاستحباب، وارد فى الحمل على التخيير أيضا، مضافا إلى عدم قائل بهما، كما عرفت الأقوال.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۵۰

....

مع أنّ التخيير بين الزائد و الناقص بديهى الفساد، لرجوعه إلى التخيير بين الفعل و الترك، و هو الإباحة بعينها، و التوجيه بأنّ التخيير إنّما هو فى القصد خاصّة، خلاف ما نطقت به الأخبار.

مع أنّ السؤال فى الأخبار كان عن كيفيّة التيمّم من حيث هى هى، و الجواب بالمستحب الخارج أو المباح كيف يجوز؟ سيّما بعبارة واحدة بعضها داخل فى الكيفيّة جزما، مضافا إلى عدم انحصار المستحب فيما ذكر جزما، فتدبّر! و ما قيل، من أنّ ظاهر الآية يؤيّد الضربة مطلقا «۱» فاسد، لما عرفت من كونها مجملة، و لذا كان الرواة يسألون عن الكيفيّة، و الأئمّة عليهم السّلام يجيبون بتعليمها بنحو لا يظهر من الآية.

ثمّ اعلم! أنّ ظاهر كلام المشهور ربّما يقتضى تساوى الأغسال فى كيفيّة التيمّم، و المفيد فى «المقنعة» بعد ذكر تيمّم الجنب قال: و كذلك تصنع الحائض و النفساء و المستحاضة بدلا من الغسل «۲»، و لم يذكر تيمّما آخر لهنّ بدلا من وضوء غسلهنّ.

و استدلّ له فى «التهذيب» برواية أبى بصير، قال: سألته عن تيمّم الحائض و الجنب سواء إذا لم يجدا ماء؟ قال: «نعم» «۳». و بموثّقة عمّار السابقة «۴»، و هذا يشير إلى كون الوضوء لغسلهنّ من تتمّة الغسل.

و قال فى «الذكرى»: و خرّج بعض الأصحاب وجوب تيمّمين على غير الجنب، بناء على وجوب الوضوء هناك، و الخبران غير مانعين منه، لجواز كون

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۱۰۵.

(۲) المقنعة: ۶۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۲ الحديث ۶۱۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۳ الحديث ۳۸۷۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۲ الحديث ۳۸۷۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۵۱

....

المراد التسوية فى الكيفيّة لا الكميّة «۱».

و فيه، أنّه رحمه اللّه موافق للمشهور من اختلاف كيفيّة التيمّم فى الوضوء و الغسل، فكيف يقول كذلك؟ إلّا أن يكون مراده من الكيفيّة غير تعدد الضرب و وحدته، بناء على ثبوت الاختلاف فيه من الخارج، و اكتفى فيه بالقرينة، أو يكون مراده من الخبرين خصوص رواية أبى بصير، و ذكر الآخر معه مسامحة فى العبارة. و فيه ما فيه.

و كيف كان، الأمر كما ذكره، لما ذكره، بناء على العجز عن الوضوء أيضا، و إلّا فيتوضّأ ثمّ يتيمّم بدلا من الغسل.

و هذا بناء على المشهور و ما هو الأظهر من عدم إجزاء الغسل عن الوضوء، و عدم اتّحاد كيفيّة التيمّم فى الوضوء و الغسل، إذ مع

اتّحاد الكيفيّة يحتمل التداخل.

لكن الأظهر عدم التداخل، لكونه الأصل على ما عرفت في بحث تداخل الأغسال، و لم يثبت من الشرع التداخل في المقام.

و اعلم! أيضا أنّ الأصحاب متّفقون على وجوب استيعاب مواضع المسح، و أنّه لو أخلّ بشيء منها لم يصحّ، سواء كان عمدا أو نسيانا، و من العامّة من فرّق بين العمد و النسيان، و منهم من جوّز إبقاء أقلّ الدرهم «۲»، و فسادهما ظاهر.

قوله: (و يشترط علوق شيء من «۳» التراب). إلى آخره.

أقول: نسب إلى المشهور عدم اشتراط العلوق، لأنّهم يحكمون باستحباب النفض «۴».

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۶۳.

(۲) المجموع للنووي: ۲/ ۲۳۹، لاحظ! كشف اللثام: ۲/ ۴۷۱ و ۴۷۲.

(۳) لم ترد في المصدر: شيء من.

(۴) كفاية الأحكام: ۸، ذخيرة المعاد: ۱۰۲، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۴/ ۳۳۲.

....

و لا يخفى فساده، لعدم الدلالة أصلا، إذ مقتضى ما ذكره أنّ العلوق مرجوح في التيمّم يستحب تركه مطلقا و بالمرّة، مع أنّ كلّ الفقهاء قالوا: باستحباب النفض، سواء قالوا باشتراط العلوق صريحا أولا، بل ربّما أمروا بالنفض موافقا لما ورد في الأخبار «۱»، فلازم ذلك كون ترك العلوق مأمورا به.

و لا يخفى فساده بملاحظة الأخبار و كلام الفقهاء، إذ الظاهر من الكلّ عدم المرجوحيّة، سيّما أن يكون تركه مأمورا به، بل ظاهرهما اعتبار العلوق، كما ستعرف، بل الأمر بالنفض مطلقا.

و الحكم باستحبابه كذلك يقتضي إيجاد العلوق في التيمّم مطلقا، إذ ما «۲» لم يوجد لم يتحقّق النفض البتة.

و طلب النفض مطلقا مشروط بوجود العلوق، فدل ذلك على اشتراط العلوق و كونه مأخوذا في التيمّم و معتبرا في تحقّقه، كما صرّح به بعض المتأخّرين «۳»، لحكمهم باستحبابه مطلقا، لا فيما إذا اتّفق العلوق، و النفض في غاية الظهور في بقاء تتمّة العلوق، لا إزالة العلوق بالمرّة، و لم يذكر أحد استحباب إزالته بالمرّة، و استحباب النفض لتقليل ما يوجب التشويه، أو لطرح ما يمنع عن مسح الجبهة و ظهر الكف بباطن الكف، أو لما لا نعلمه و يكون تعبديّا.

و ممّا ذكر ظهر دلالة الأخبار الدالّة على النفض على اشتراط العلوق و اعتباره، مثل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «تضرب بيديك مرّتين ثمّ تنفضهما» «۴».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۳، ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۶ و ۳۸۶۷.

(۲) في (ز ۳) و (ك): لما.

(۳) الحدائق الناضرة: ۴/ ۳۳۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۶۱۱، الاستبصار: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۵۹۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۲ الحديث ۳۸۷۳.

....

و رواية عمرو بن أبى المقدام: «فضرب بيديه [على] الأرض، ثمّ رفعهما و نفضهما» «۱»، و غيرهما من الأخبار، لإطلاق تلك الأخبار فى الأمر بالنفض، لا أنه إن اتّفق العلوق نفض و إلّا فلا.

و بالجملة، لا شكّ فى توهّم النسبة المذكورة إلى المشهور، بل ربّما يظهر من التأمّل فى عباراتهم أنّهم يعتبرون العلوق من الجهة التى اشير إليها و من غيرها، مثل ما قالوا فى كيفيّة التيمّم بالطين، مع عدم القول بالفصل، و غير ذلك.

و أمّا الأدلّة عليه ففى غاية الكثرة، مثل قاعدة البدليّة و عموم المنزلة، و كون العبادات توقيفيّة، و لا يخرج عن عهدتها إلّا بما علم، لا بما احتمله، سيّما إذا كان الاحتمال مرجوحا.

و يدلّ عليه ظاهر الآية، لأنّ الظاهر كون «من» للتبعيض، لأنّ المتبادر من قول: «مسحت رأسى من الدهن»، و أمثال هذه العبارات التبعيض، و أنّه مسح شيئا من الدهن و أمثاله برأسه. و لذا اختاره فى «الكشّاف» «۲»، و خالف الحنفية القائلين بعدم اشتراط العلوق، مع توغّله فى متابعتهم و تهالكه فى نصرتهم. و جعله بمعنى الابتداء أو البدل خلاف الظاهر، كما عرفت.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة زرارة فى تفسيرها، و كون الباء فيها للتبعيض، لأنّه عليه السّلام قال: «فلمّا [أن] وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحا، لأنّه قال بِوُجُوهِكُمْ ثمّ وصل بها وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ أى من ذلك التيمّم، لأنّه علم أنّ ذلك أجمع لم يجر على الوجه، لأنّه يعلق من ذلك الصعيد ببعض

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۲ الحديث ۶۱۴، الاستبصار: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۵۹۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۶.

(۲) تفسير الكشّاف: ۱/ ۵۱۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۵۴

....

الكفّ و لا يعلق ببعضها» «۱».

و هذا فى غاية الوضوح فى اعتبار العلوق، و أنّه صار سببا للاكتفاء ببعض الوجه و اليد، و إن ارجع الضمير إلى التيمّم، فإنّ الظاهر أنّ مراده منه المتيمّم كالخلق بمعنى المخلوق، بقرينة ما ذكر بعده من قوله: «لأنّه». إلى آخره.

فظهر: أنّ المراد المقصود لا القصد، مع أنّ القصد لا يمكن أن يمسح منه شىء، بل و إن أبقينا التيمّم على ظاهره يدلّ أيضا، كما لا يخفى. و يدلّ أيضا على دلالة الآية.

و يدلّ على ذلك أيضا ما مرّ من الأخبار المتضمّنة لقوله عليه السّلام: «فليمسح من الأرض» مثل صحيحة ابن سنان «۲»، و صحيحة الحلبى «۳».

وجه الدلالة ظاهر، و هو كون «من» للتبعيض، كما عرفت، من قبيل قولهم: «فليمسح من الدهن»، و أمثاله.

و يؤيّده قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «تمسّحوا بالأرض فإنّها امّكم و هى بكم برّة» «۴» و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و ترابها طهورا» «۵». و قوله عليه السّلام: «جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» «۶»، و «إذا فاتك الماء لم تفتك الأرض» «۷» و أمثال ذلك، و أنّ الطهورية

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۶ الحديث ۲۱۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۴ الحديث ۳۸۷۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۵۵۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۸ الحديث ۳۸۸۷.

(۳) الكافى: ۳/ ۶۳ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۷ الحديث ۳۸۸۴.

(۴) بحار الأنوار: ۷۸/ ۱۶۲ الحديث ۲۴، مستدرك الوسائل: ۲/ ۵۲۸ الحديث ۲۶۳۲.

(۵) عوالى اللآلى: ۲/ ۲۰۸ الحديث ۱۳۰، مستدرك الوسائل: ۲/ ۵۳۰ الحديث ۲۶۳۹.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۰ الحديث ۲۲۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۴ الحديث ۱۲۶۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۵ الحديث ۳۹۳۴.

(۷) الكافى: ۳/ ۶۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۳ الحديث ۵۸۸، الاستبصار: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۵۷۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۴ الحديث ۳۹۲۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۵۵

....

تتحقّق بخصوص التراب، لا بخصوص جلد باطن الكف الخالى عن التراب بسبب ملاقاته ترابا، و إن كان خاليا من التراب بالمرّة.

و يمكن أيضا أن يؤيّده ما فى صحيحة زرارة من قوله عليه السّلام: «ثمّ مسح وجهه و كفّيه، و لم يمسح الذراعين بشىء» «۱»، فتأمّل!

قوله: (و نمنع). إلى آخره.

أقول: حجج القائل بعدم اشتراط العلوق امور:

الأوّل: الأصل.

و الثانى: الإجماع على استحباب النفض، و لو كان شرطا لما امر بإزالته.

الثالث: أنّ الصعيد وجه الأرض، فيشمل الحجر الصلد.

الرابع: ثبت كفاية الضربة الواحدة، و الظاهر عدم بقاء العالق بعدها.

و الجواب عن الكلّ ظاهر.

أمّا عن الأصل، فلما عرفت من عدم جريانه فى ماهيّة العبادات، مع أنّه ثبت خلافه بما عرفت.

و عن الإجماع على استحباب النفض، فقد عرفت الكلام فيه، و أنّه بالدلالة على اشتراطه أشبه و أولى، فظهر أنّ هذا الإجماع دليل آخر على الاشتراط، مع أنّ من جملة المجمعين من قال باشتراط العلوق البتّة، فظهر أنّ النفض غير عدم العلوق و إزالته بالمرّة، و لذا قال به من اشترط العلوق، و لم ينكر أحد عليه.

و أمّا كون الصعيد وجه الأرض، فقد عرفت ما فيه، سيّما و أن يجعل شاملا لمثل الحجر الصلد.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۸ الحديث ۶۰۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۵۶

....

و أمّا الجواب عن الرابع، فبأنّ العلوق الابتدائى كاف لو استلزم المسح عدم العلوق، لانحصاره فيه حينئذ، لكن ذلك باطل أيضا، لأنّ الظاهر بقاء أثر منه البتّة، يظهر ذلك على من مسح كفّه بعد المسحة الاولى على ثوب أبيض شديد البياض و أمثاله، مثل الجبن الأبيض و اللبن و غيرها.

مع أنّه لو اشترط أحد العلوق للثانية أيضا، و علم عدم بقائه بالمسحة الاولى البتة، لكان يعتبر الضربة الثانية جزما، لاقتضاء الدليل بقاء العلوق، و عدم بقائه بالمسحة الاولى عنده، و لا ينهض ما ذكرتم من الأخبار المتضمّنة للمرّة حجّة عليه، لما عرفت من الإيرادات على التمسّك بها.

قوله: (بل لذلك استحب). إلى آخره.

قد عرفت فساد حمل ما دلّ على الضربة الثانية على الاستحباب، سيّما و صيغة «افعل» واحدة، و لا يمكن حملها على الوجوب مرّة و الاستحباب مرّة، و لا يحسن حملها على مجرّد الطلب، لأنّها حقيقة فى الوجوب، و يجب إرادته للضربة الاولى البتّة، و البناء على عدم الدلالة على الوجوب للضربة الاولى أيضا، فيه ما فيه، فتأمّل جدّا! قوله: (و هو جمع رابع). إلى آخره.

لا يخفى فساده من وجوه كثيرة، سيّما مع مخالفته، لما عليه الأصحاب، و ظواهر جميع الأخبار.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۵۷

۶۹- مفتاح [وجوب الترتيب فى التيمّم]

يجب الترتيب، فيبدأ بالضرب، ثمّ مسح الوجه، ثمّ اليد اليمنى، ثمّ اليسرى إجماعا، كما ورد فى المستفيضة فى مقام البيان «۱»، و الموالاة، كما وردت فيها فعلا و بيانا «۲»، و طهارة التراب، لقوله سبحانه طَيِّباً «۳» و هو الطاهر، و المباشرة بالنفس، كما مرّ فى المائيّتين «۴».

قيل: و يستحبّ التسمية، و تفريج الأصابع «۵»، ليتمكّن اليد من الصعيد، و ترك المستطرق، للخبر «۶»، و الرمل للشهرة «۷».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۳۸۶۲، ۳۶۰ الحديث ۳۸۶۹.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الباب ۱۱ من أبواب التيمّم.

(۳) النساء (۴): ۴۳، المائدة (۵): ۶.

(۴) لاحظ! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۴۷ و ۵۶.

(۵) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۷۰، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۳۳، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۳۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۹ الحديث ۳۸۳۷.

(۷) النهاية للشيخ الطوسى: ۴۹، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۰۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۵۹

قوله: (يجب الترتيب). إلى آخره.

لا يخفى أنّه إجماعى بين جميع فقهائنا، و مرّ كلام الصدوق رحمه اللّه فى «الأمالى» فى أنّه من دين الإماميّة «۱»، و نقل الإجماع عليه فى «المنتهى» و «التذكرة» أيضا «۲».

و يدلّ عليه أيضا ظاهر الآية من ترتيب الوجه على اليد، لما ورد فى الأخبار من وجوب تقديم ما قدّمه اللّه فى القرآن «۳»، مثل قوله تعالى إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ «۴».

و الأخبار معتبرة عند الفقهاء، و لم يقل أحد بالتفصيل بين الترتيب المذكور فى الآية و غيره ممّا ذكر فى عبارة المصنّف، مضافا إلى أنّ العبادات التوقيفيّة لا بدّ من ثبوت كيفيّتها من الشرع، و قد عرفت أنّ الآية مجملة غير وافية بتمام التيمّم.

و كذا لم يرد قول من الشارع فتعيّن فعله، و ظهر فى التيمّمات البيانيّة، و تمام التقريب مرّ فى بحث وجوب البدأة بالأعلى فى الوجه و

بحث عدد الضربات «۵».

و يدلّ عليه أيضا أنّ كلّ من أوجب الترتيب فى الوضوء أوجب فى التيمّم أيضا بالنحو الذى ذكره المصنّف، و التفرقة منفيّة بالإجماع، كما ذكره المرتضى «۶»، بل الانتفاء معلوم لكلّ فقيه.

و يدلّ عليه أيضا عموم المنزلة و قاعدة البدليّة، فإنّ أهل العرف إذا سمعوا

---

(۱) أمالى الصدوق رحمه اللّه: ۵۱۵، راجع! الصفحة: ۲۸۲ من هذا الكتاب.

(۲) منتهى المطلب: ۳/ ۹۷، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۹۶ المسألة ۳۰۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۱۳/ ۴۸۳ الحديث ۱۸۲۶۱.

(۴) البقرة (۲): ۱۵۸.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۹۱ و ۲۹۲ و ۳۳۰ و ۳۳۱ من هذا الكتاب.

(۶) الانتصار: ۳۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۶۰

....

وجوب الوضوء و الغسل للصلاة و غيرها أو مطلقا و علموا الكيفيّة فيهما، ثمّ سمعوا أو علموا وجوب التيمّم بالتراب عند فقد الماء، تبادر إلى أذهانهم كون التيمّم بالكيفيّة التى عرفوها فى الوضوء فى التيمّم عن الوضوء، و الغسل فى التيمّم عن الغسل، إلّا أن تثبت المخالفة فى الخارج، ألا ترى أنّهم إذا سمعوا: إذا فقد الماء فالجمد و الثلج، و إذا فقدا فالتراب. و إذا فقد فالغبار، و إذا فقد فالطين- على حسب ما ورد فى الأخبار «۱» و كلام الأخيار «۲»- تبادر إلى أذهانهم أنّ الكلّ بكيفيّة واحدة.

و كذا إذا علموا أنّ الثلج و الجمد المذابين مثل الماء و بمنزلته و التراب كذلك مثله و بمنزلته بعد فقده، و الغبار مثل التراب بعد فقده، و الطين مثل الغبار بعد فقده، أو علموا أنّ كلّ واحد ممّا ذكر بدل الآخر إن لم يوجد الآخر- و أمثال هذه العبارات- يتبادر اتّحاد الكيفيّة بالنحو الذى ذكر، إلى أن يثبت من الخارج أنّ الجمد و الثلج المذابين مثل الماء بكيفيّة الوضوء و الغسل و كذا غير المذابين إذا حصل بدلكهما أقلّ جريان، و إلّا فليس واحد منهما بكيفيّة الوضوء و الغسل، بل بكيفيّة التيمّم على حسب ما عرفوا كيفيّة من الخارج.

و إذا علموا من الخارج أنّ التراب ليس بكيفيّة الماء مطلقا، فلا بدّ أن يظهر عليهم حينئذ كيفيّته، و إن لم يعلموا من الخارج المخالفة فى الكيفيّة، يتبادر الموافقة «۳» بلا شبهة، كما هو الحال فى الجمد و الثلج، و فى الغبار و الطين، و لذا صدر من عمّار فى مقام إطاعة اللّه تعالى ما صدر، مع أنّه كان من أهل الفهم و اللسان جزما، و لم يشنّع عليه أنّ هذا الخيال العجيب الغريب من أىّ جهة تخيّل بخاطرك؟ و إذا علم أنّ التراب خالف كيفيّته و علم الكيفيّة، يتبادر إلى أذهانهم أنّ الغبار بعد فقده بتلك

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۴ الحديث ۳۸۴۹، ۳۵۶ الباب ۱۰ من أبواب التيمّم.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۴۸ و ۴۹، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۰۶ و ۲۰۷، الحدائق الناضرة: ۴/ ۳۰۲- ۳۰۵.

(۳) فى (د ۲) و (ك): المخالفة.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۶۱

....

الكيفيّـة، و كـذا الطين بعـد فقـده، و لا يتأمّلون فيما ذكرنا أصـلا، و لا يجوّزون مغايرة كيفيّة تيمّم الغبار لتيمّم التراب، كما لا يجوّزون ذلك فى الطين، و كما لا يجوّزون المغايرة فى الجمد و الثلج المذكورين للماء.

هـذا إذا علموا المخالفـة فى خصوص شـيء يقتصـرون عليه و يحكمون بكون البـاقى موافقـا لما علموه، و ذلك ظاهر على من تأمّل و تفطّن! و من هذا نرى العلّامة فى «التذكرة» ادّعى الإجماع على وجوب تقديم اليمنى على اليسرى فى التيمّم، و قال: لأنّه بدل ممّا يجب فيه التقديم «۱»، و جعل البدليّة سندا لإجماع المجمعين، و يظهر منه أنّ جميع المجمعين سندهم هو البدليّة.

و من هـذا نرى أيضا أنّهم أفتوا بوجوب البـدأة بالأعلى فى التيمّم أيضا من جهـة البدليّـة، و كـذا غيره من الأحكام فيه و فى غيره، مثل الخطبتين فى الجمعة، و التسبيح فى الركعتين الأخيرتين، و غيرهما من مواضع الأحكام، كما لا يخفى على المطّلع.

قوله: (و الموالاة). إلى آخره.

أى يجب فيه الموالاة، و قد قطع الأصـحاب باعتبارها، و أسـنده فى «المنتهى» إلى علمائنا، و احتجّ عليه بقوله تعالى فَتَيَمَّمُوا* بأنّه تعالى أوجب علينا عقيب إرادة الصلاة، و لا يتحقّق إلّا بمجموع أجزائه، فيجب بقدر الإمكان «۲».

و هـذا الاسـتدلال مبنى على كون التيمّم بمعناه الشـرعى، و فيه تأمّل، و إن قلنا بثبوت الحقيقـة الشـرعيّة لقوله تعالى صَعِيداً* «۳». إلى آخره.

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۹۶ المسألة ۳۰۸.

(۲) منتهى المطلب: ۳/ ۱۰۸.

(۳) النساء (۴): ۴۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۶۲

....

و الأجود الاستدلال بما استدللنا على وجوب الترتيب، مضافا إلى الإجماع المنقول الذى هو حجّة.

و بدل الغسل فيه الموالاة «۱»، كما هو مقتضى الأدلّة المذكورة سوى قاعدة البدليّة.

و هذه القاعدة روعى فيها بحسب الهيئة للوضوء خاصّة جزما بالإجماع و الأخبار، فلو أخلّ الموالاة لم يأت بما امر به.

و يظهر من الأدلّـة المـذكورة كيفيّة الموالاة، لكن بعضـها يفيد العرفيّة، و بعضـها تابعيّتها موالاة الوضوء- و عرفتها- و إن كان بدلا من الغسل، لأنّه روعى فيه أيضا هيئة الوضوء بالإجماع و الأخبار، و لكن ظاهرهم الموالاة العرفيّة و عدم مراعاة الجفاف التقديرى هنا.

بل صريح كلام بعضهم الموالاة العرفيّة مطلقا «۲»، كما هو مقتضـى سائر الأدلّة المذكورة، مثل التيمّمات البيانيّة، و الإجماع البسـيط و المركّب، و توقيفيّة العبادات.

قال فى «المدارك»: لو أخلّ بالمتابعة بما لا يعدّ تفريقا لم يضرّ قطعا، و إن طال الفصل أمكن القول بالبطلان لفوات الواجب، و الصحّة لصدق التيمّم المأمور به «۳».

و فيه ما فيه و إن قال ذلك تفريعا على القول باختصاص التيمّم بآخر الوقت، و أنّ الموالاة على هذا من ضروريّات صحّته، لتقع الصلاة فى الوقت.

قوله: (و طهارة التراب).

قد تقدّم الكلام فيها، و لم يتعرّض لذكر طهارة مواضع المسح.

(۱) فى (ک) زيادة: أيضا.

(۲) ذخيرة المعاد: ۱۰۶.

(۳) مدارک الأحکام: ۲/ ۲۲۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۶۳

....

اعلم! أنّه لا_ تأمّل فى عدم اشتراط طهارة غير مواضع المسح، لكن فى «المعتبر» اختار طهارتها مع القدرة، على القول بالتضيّق فى التيمّم، و نقله عن الشيخ فى «المبسوط» «۱»، و اختاره فى «الدروس» «۲». و القول الآخر العدم، نسبه فى «المعتبر» إلى الشيخ رحمه اللّه فى «الخلاف» «۳». و لا ريب أنّ تقديم الطهارة مطلقا أحوط، بل يشكل غيره، لتوقيفيّة العبادة، فتأمّل جدّا! و أمّا طهارة مواضع المسح، فمن الواجبات عند الفقهاء. و استدلّ عليه فى «الذكرى» بأنّ التراب ينجس بملاقاة النجس، فلا يكون طيّبا، و بمساواته أعضاء المائية «۴».

و ناقشه فى «المدارک»: بأنّ الدليل الأوّل أخصّ من المدّعى، و الثانى قياس «۵». و فساد مناقشته ظاهر، لأنّ الأدلّة الفقهيّة غالبها أخصّ.

نعم، لا بدّ من التتميم، و لعلّه يحصل بعدم القول بالفصل، و بالدليل الثانى يتمّ المطلوب أيضا فلا ضرر.

و أمّا الثانى، فليس بقياس بالبديهة، بل قاعدة البدليّة التى عرفتها.

ثمّ قال: و مقتضى الأصل عدم الاشتراط، و المصرّح باعتبار ذلك قليل من الأصحاب، إلّا أنّه أحوط.

و لو تعذّرت الإزالة سقط اعتبارها و وجب التيمّم، و إن تعدّت النجاسة إلى التراب. و لو كانت حائلة بين الماسح و الممسوح وجب إزالتها

(۱) نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۳۸۱، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۳۵.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۳۳.

(۳) المعتبر: ۱/ ۳۹۴، الخلاف: ۱/ ۱۵۴ المسألة ۱۰۵.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۶۷.

(۵) مدارک الأحکام: ۲/ ۲۲۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۶۴

....

مع الإمكان، و مع التعذّر يتيمّم كذلک «۱»، انتهى.

و الأصل الذى ادّعاه قد عرفت الكلام فيه مرارا، و ما ذكره من السقوط عند التعذّر فحقّ.

و دليله ما مرّ من الاستصحاب و الأخبار، مثل قوله عليه السّلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۲».

ثمّ اعلم! أنّ المراد من موضع المسح يحتمل عمومه بالنسبة إلى الماسح و الممسوح، لاشتراک العلّة و الدليل، مع كون موضع الماسح أيضا موضع المسح.

قوله: (كما مرّ فى المائيّتين).

قد تقدّم الكلام فيهما «۳».

قوله: (قيل: و يستحب). إلى آخره.

مرّ ذلك عن «الدروس» «۴»، و فيه أيضا استحباب تفريج الأصابع عند الضرب.

قوله: (و ترك). إلى آخره.

الخبر رواية غياث بن إبراهيم عن الصادق عليه السّلام قال: «نهى أمير المؤمنين عليه السّلام أن يتيمّم الرجل بتراب من أثر الطريق» «۵».

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۲۸.

(۲) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۴۹- ۳۵۲ و ۴۸۶- ۴۹۲ (المجلّد الثالث)، الصفحة: ۱۶۹ و ۱۷۰ من هذا الكتاب.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۳۳.

(۵) الكافى: ۳/ ۶۲ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۷ الحديث ۵۳۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۹ الحديث ۳۸۳۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۶۵

....

و روى عنه عليه السّلام بطريق آخر عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «لا وضوء من موطأ» «۱».

و بعض الفقهاء قال: يستحب أن يكون من ربى الأرض و عواليها «۲».

و لعلّه من عبارة «الأمالى» للصدوق رحمه اللّه و قد مرّت «۳»، و هى مذكورة فى «الفقه الرضوى» و غيره «۴»، و علّل أيضا بكونها أبعد من النجاسة «۵».

قوله: (للشهرة).

أقول: لا شبهة فى شهرته و ذكره فى كلام الفقهاء، و منشؤه ما رواه فى «الكافى» فى الصحيح عن محمّد بن الحسين أنّ بعض أصحابنا كتب إلى أبى الحسن عليه السّلام يسأله عن الصلاة على الزجاج قال: فلمّا نفذ كتابى إليه تفكّرت و قلت: هو ممّا أنبتت الأرض، و ما كان لى أن أسأله، فكتب إليّ: «لا تصلّ على الزجاج و إن حدّثتك نفسك أنّه ممّا أنبتت الأرض، و لكنّه من الملح و الرمل و هما ممسوخان» «۶»، و ظاهرها المنع من التيمّم به، كما هو عند القائل بكون الصعيد هو التراب.

و لا يخفى استحالة التراب إليه فصار لذلك ممسوخا، و هذا يؤيّد القائل به.

و يؤيّد ابن الجنيد أيضا فى قوله بأنّ الحجر وقع فيه الاستحالة «۷» و صدّقه العلّامة

---

(۱) الكافى: ۳/ ۶۲ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۶ الحديث ۵۳۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۹ الحديث ۳۸۳۶.

(۲) شرائع الإسلام: ۱۰/ ۴۸، ذخيرة المعاد: ۹۹.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۵، راجع! الصفحة: ۲۸۲ من هذا الكتاب.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۰، معانى الأخبار: ۲۸۳.

(۵) لاحظ! مدارك الأحكام: ۲/ ۲۰۶.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۳۲ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۰ الحديث ۶۷۹۲.

(۷) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشیعة: ۱/ ۴۲۰.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۳۶۶

....

و الشهید الثانی، کما مرّ «۱».

و أمّا القائل بکون الصعید هو الأرض «۲»، فلعلّه حکم بالکراهة من هذه الروایة، لثبوت کون الرمل أرضا غیر مستحیل عنده، و لذا حمل الروایة علی الکراهة، أو من جهة سندها. لکن الظاهر صحّته، و أنّ «محمّد بن الحسین» هو محمّد بن الحسین بن أبی الخطاب الثقة.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۰۸ و ۳۱۶ و ۳۱۷ من هذا الکتاب.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۲۲۲.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۳۶۷

۷۰- مفتاح [جواز التیمّم مع السعة]

اشارة

لا- یجوز التیمّم للفریضة قبل دخول وقتها إجماعا، و فی جوازه مع سعة الوقت ثلاثة أقوال، ثالثها: الجواز إذا لم یکن العذر مرجوّ الزوال «۱»، و الأصح الجواز مطلقا، وفاقا للصدوق و جماعة «۲»، للأصل، و عموم أفضلیّة أوّل الوقت «۳»، و إطلاق الآیة «۴»، و للمعتبرة الدالّة علی عدم وجوب الإعادة مع بقاء الوقت و وجدان الماء «۵».

نعم، یستحبّ التأخیر لراجی الزوال، کما یستفاد من المعتبرة «۶»، و هی مستند القولین، و لا دلالة فیها علی الوجوب صریحا، مع أنّها ظاهرة فی الرجاء.

---

(۱) لاحظ! المعتبر: ۱/ ۳۸۳ و ۳۸۴، مختلف الشیعة: ۱/ ۴۱۴ و ۴۱۵، تذکرة الفقهاء: ۲/ ۲۰۱ المسألة ۳۱۱، الحدائق الناضرة: ۴/ ۳۵۶ و ۳۵۷.

(۲) نقل عن الصدوق فی مختلف الشیعة: ۱/ ۴۱۴، و یستفاد من کلامه فی الهدایة: ۸۷، منتهی المطلب: ۳/ ۵۳، البیان: ۸۶، ذکری الشیعة: ۲/ ۲۵۲.

(۳) انظر! وسائل الشیعة: ۴/ ۱۱۸ الباب ۳ من أبواب المواقیت.

(۴) المائدة (۵): ۶.

(۵) وسائل الشیعة: ۳/ ۳۶۸ الحدیث ۳۸۸۹.

(۶) وسائل الشیعة: ۳/ ۳۸۴ الحدیث ۳۹۲۹ و ۳۹۳۰.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۳۶۹

قوله: (إجماعا).

نقل الإجماع الفاضلان و الشهیدان و الشیخ علی «۱»، و إن قال فی «الذکری»- فی بحث وجوب الغسل لنفسه أو لغیره-: و ربّما قیل

بطرد الخلاف في الطهارة كلّها «۲»، إذ الظاهر أنّه مخالف للإجماع عنده.

لكن الظاهر أنّ الإجماعات المنقولة إنّما هي في صورة رجاء درك التيمّم في الوقت، كما هو المتعارف الشائع الغالب. و لو فرض على الندرة عدم التمكّن من التيمّم إلّا قبل الوقت، و في الوقت لا- يتمكّن من طهارة أصلا، و ظنّه كذلك أو علمه، فاللازم التيمّم حينئذ لأجل درك الصلاة الواجبة المطلقة بالنسبة إلى الطهارة المظنون دركها بالظن القوى الشرعي- أي ما يجب متابعته شرعا- لما دلّ على حجّية الاستصحاب من الأخبار و غيرها، كما هو الحال في مقدّمات الحجّ للمستطيع، و بسطنا الكلام في «حاشية المدارك» «۳».

قوله: (ثلاثة أقوال).

أقول: أوّلها: عدم الجواز، و وجوب التأخير إلى آخر الوقت مطلقا، ذهب إليه الأكثر مثل: المفيد و الشيخ و المرتضى و أبي الصلاح و سلّار و ابن حمزة

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۳۸۱، منتهى المطلب: ۳/ ۵۰، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۹۹ المسألة ۳۱۱، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۳۲، روض الجنان: ۱۲۱، جامع المقاصد: ۱/ ۴۹۹.

(۲) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۹۶.

(۳) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۲/ ۱۱۷ و ۱۱۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۷۰

....

و ابن إدريس «۱» و من وافقهم من المتأخّرين «۲»، بل الشيخ و المرتضى و ابن إدريس نقلوا الإجماع عليه «۳».

بل المرتضى ادّعى الإجماع في «الناصريّة» و في «الانتصار» جميعا «۴».

و في «الدروس»: و في صحّته مع السعة خلاف، أشهره وجوب التأخير إلى الضيق إلّا مع الضرورة، كارتحال القافلة و غيره، و خصوصا مع الطمع في الماء «۵»، انتهى. فتأمّل جدّا! و ثانيها: جوازه في أوّل الوقت مطلقا، نسب ذلك إلى الصدوق «۶»، و ظاهر الجعفي و البزنطي «۷»، و قوّاه في «المنتهى» و «التحرير» «۸»، و الشهيد في «البيان» «۹».

و ثالثها: جواز التقديم عند العلم و الظن الغالب بفوات الماء، أو التمكّن من استعماله إلى آخر الوقت، و استجوده في «المعتبر» «۱۰»، و العلّامة في عدّة من كتبه «۱۱»،

---

(۱) المقنعة: ۶۱، المبسوط: ۱/ ۳۱، النهاية للشيخ الطوسي: ۴۷، الخلاف: ۱/ ۱۴۶ المسألة ۹۴، الرسائل العشر: ۱۶۸، الانتصار: ۳۱، رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۲۵، الكافي في الفقه: ۱۳۶، المراسم: ۷۶، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۰، السرائر: ۱/ ۱۳۵.

(۲) المعتبر: ۱/ ۳۸۲، قواعد الأحكام: ۱/ ۲۳، إيضاح الفوائد: ۱/ ۷۰، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۳۲، روض الجنان: ۱۲۲.

(۳) الخلاف: ۱/ ۱۴۶ المسألة ۹۴، الانتصار: ۳۲، السرائر: ۱/ ۱۴۰.

(۴) الناصريات: ۱۵۶، الانتصار: ۳۱.

(۵) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۳۲.

(۶) نقل عن الصدوق في مختلف الشيعة: ۱/ ۴۱۴، لاحظ! الهداية: ۸۷.

(۷) نقل عن الجعفي و البزنطي في ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۵۲ و ۲۵۳.

(۸) منتهی المطلب: ۳/ ۵۳، تحریر الأحکام: ۱/ ۲۲.

(۹) البیان: ۸۶.

(۱۰) المعتبر: ۱/ ۳۸۴.

(۱۱) قواعد الأحکام: ۱/ ۲۳، مختلف الشیعهٔ: ۱/ ۴۱۵ و ۴۱۶، نهایهٔ الإحکام: ۱/ ۱۸۵ و ۱۸۶.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۳۷۱

....

لکن قیّد العلم، و لم یذکر الظن، قیل: و إلیه یومی کلام ابن أبی عقیل «۱».

حجّهٔ الأوّل: الإجماعات المنقولهٔ، و ما مرّ فی بحث وجوب الطلب من الاستدلال بالآیهٔ «۲».

و حسنهٔ زرارهٔ المتضمّنهٔ للأمر بالطلب ما دام الوقت «۳»، أو الإمساک عن التیمّم ما دام الوقت، کما فی النسخهٔ الاخری «۴».

و صحیحهٔ ابن مسلم قال: سمعته یقول: «إذا لم تجد ماء و أردت التیمّم فأخّر التیمّم إلی آخر الوقت، فإن فاتک الماء لم تفتک الأرض» «۵».

و صحیحهٔ محمّد بن حمران عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: «اعلم! أنّه لیس ینبغی لأحد أن یتیمّم إلّا فی آخر الوقت» «۶».

و فی «الفقه الرضوی»: و لیس للمتیمّم أن یتیمّم إلّا فی آخر الوقت «۷»، و السند منجبر بالشهرهٔ العظیمهٔ، لو لم نقل بالإجماع.

و فی «البحار»: عن محمّد بن الولید، عن عبد اللّه بن بکیر أنّه سأل الصادق علیه السّلام عن رجل أجنب و لم یصب الماء أ یتیمّم و یصلّی؟ قال: «لا حتّی آخر

---

(۱) بحار الأنوار: ۷۸/ ۱۴۶.

(۲) راجع! الصفحهٔ: ۲۴۱ و ۲۴۲ من هذا الکتاب.

(۳) الکافی: ۳/ ۶۳ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۹۲ الحدیث ۵۵۵، الاستبصار: ۱/ ۱۵۹ الحدیث ۵۴۸، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۸۴ الحدیث ۳۹۳۰.

(۴) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۹۴ الحدیث ۵۶۰، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۶۶ الحدیث ۳۸۸۳.

(۵) الکافی: ۳/ ۶۳ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۰۳ الحدیث ۵۸۸، الاستبصار: ۱/ ۱۶۵ الحدیث ۵۷۳، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۳۸۴ الحدیث ۳۹۲۹.

(۶) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۰۳ الحدیث ۵۹۰، الاستبصار: ۱/ ۱۶۶ الحدیث ۵۷۵، وسائل الشیعهٔ:

۳/ ۳۸۲ الحدیث ۳۹۲۵.

(۷) الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۸۸ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۳۷۲

....

الوقت إنّه إن فاته الماء لم تفته الأرض» «۱».

و فیه أیضا قال علیه السّلام: «اعلموا- رحمکم اللّه- أنّ التیمّم غسل المضطرّ، و وضوؤه و هو نصف الوضوء فی غیر ضرورهٔ إذا لم یوجد الماء، و لیس له أن یتیمّم حتّی یأتی إلی آخر الوقت، أو إلی أن یتخوّف خروج وقت الصلاهٔ» «۲».

و بعض هذه الروايات و إن كان ظاهرا فى مقام رجاء زوال العذر، إلّا أنّه غير مضرّ، لأنّ أدلّة الفقه ربّما يكون أخصّ من المدّعى، و لا ضرر فيه بعد ما ثبت المدّعى بتمامه، و الإجماع المنقول حجّة، كما حقّق فى محلّه و إن نقل فى محلّ النزاع، فإنّ المنازع من القدماء ربّما لا يكون مطّلعا على الإجماع، أو كان مطّلعا لكن لم يكن قائلا بحجّيته، أو كان قائلا بها أيضا إلّا أنّه كان عنده معارض أقوى، فلا يقتضى نزاعه عدم حجّيته لنا الآن، كما أنّ خبر الواحد كثيرا ما نقل فى محلّ النزاع.

و الإجماع المنقول خبر فى الحقيقة عندنا، و أدلّة حجّية خبر الواحد تشمله بلا تأمّل، كما حقّق فى محلّه.

و الإجماع المركّب و فتاوى الأصحاب- سيّما القدماء- ربّما يصير منشأ لتماميّة صحيحة حمران، إذ لم يذكر أحد منهم استحباب التأخير، كما عرفت.

بل المجوّز ربّما استحب التقديم، كما هو مقتضى الأصل فى أسباب المغفرة و الخيرات و العمومات الدالّة على استحباب تقديم خصوص الصلوات، و غير ذلك من أدلّة هذا القول.

فالحمل على استحباب التأخير مع عدم قائل به، مخالف لجميع الأدلّة، و يوجب تأويل الجميع و إخراج الكلّ عن ظاهره.

---

(۱) بحار الأنوار: ۷۸/ ۱۴۶ ذيل الحديث ۳.

(۲) بحار الأنوار: ۷۸/ ۱۴۸ الحديث ۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۷۳

....

و حجّة الثانى: قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ «۱» الآية، إذ مقتضاها صحّة التيمّم عن إرادة القيام أوّل الوقت مع عدم وجدان الماء.

و فيه، أنّ تقدير الإرادة لا حاجة إليه، إذ القيام إلى الشىء غير القيام فى الشىء، و الأوّل معناه معروف. و لا يقام إلى شىء إلّا بعد أن يعرف صحّته، و من الضروريات أنّ الفريضة ليست ممّا يصحّ أن يقام إليه مطلقا.

و لذا لا- يقام قبل الوقت جزما، و صحّته فى أوّل الوقت فى المقام أوّل الكلام و محلّ النزاع، مع أنّك عرفت الكلام فى صدق عدم الوجدان أوّل الوقت، فلاحظ.

و استدلّ له أيضا بالعمومات الدالّة على توسعة وقت الفريضة «۲»، مثل أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ «۳» و غيرها ممّا دلّ على جواز الفريضة فى سعة الوقت «۴».

و فيه، أنّها لو تمّت اقتضت استحباب التقديم لا التأخير، كما لا يخفى، و إن كان موضع لم يدلّ عليه، فلا شكّ فى دلالته على الجواز المساوى طرف فعله على الترك، لأنّه الظاهر، فكما يضرّ الخصم يضرّ القول باستحباب التأخير أيضا، فما هو جوابكم فهو جوابه.

هذا على القول باستحباب التأخير «۵»، كما قال به المتأخّرون المشاركون للقائلين بجواز التقديم مطلقا.

و على القول بعدم استحباب التأخير أصلا، يضرّه ما دلّ على الضيق ممّا أشرنا إليه و غيره، و هو كثير، فلا بدّ له من تقييد عموماته أو طرحه ما دلّ على

---

(۱) المائدة (۵): ۶.

(۲) فى (ز ۳) و (ك): الصلاة.

(۳) الإسراء (۱۷): ۷۸.

(۴) ذخيرة المعاد: ۹۹ و ۱۰۰.

(۵) فی (ز ۳) و (ک) زیادة: أیضا.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۳۷۴

....

الضیق بالمرّة، و لا شکّ فی فساده، لأنّ الخاص مقدّم بلا شبهة.

و بالجملة، ثبوت عموم یکون المقام من أفراده المتبادرة محلّ منع، و کذا شموله له لغة، و علی تقدیر التسلیم، فالأدلّة السابقة تخصّصه، و کذا کلّما هو دلیل القول الثالث.

و استدلّوا أیضا بما دلّ علی عموم البدلیّة و المنزلة، و خصوص ما دلّ علی أنّ المتیمّم إذا صلّی ثمّ وجد الماء لم یجب علیه الإعادة، مثل صحیحة زرارة عن الباقر علیه السّلام أنّه قال: فإن أصاب الماء و قد صلّی بتیمّم و هو فی وقت، قال: «تمّت صلاته و لا إعادة علیه» «۱» «۲».

و یمکن الجواب عن العموم بما مرّ من الأدلّة، و عن الخصوص بأنّ دلالته فرع کون القائل بعدم الجواز قائلا بالبطلان، بحیث لم یوجد منهم قول بالفصل و صحّة الصلاة أصلا و رأسا.

و سیجیء فی المفتاح الآتی: أنّ الأکثر یقولون بعدم وجوب الإعادة مطلقا، و أنّ بعضا منهم یقول بالإعادة فی الوقت.

فهذه الصحاح مستند الأکثر، مع أنّ الأکثر یقولون بوجوب التأخیر إلی الضیق بلا شبهة.

فالأکثر لا یقولون بالضیق المنافی لهذه الأخبار، لأنّها حجّتهم، فکیف یصیر علیهم؟

و مع ذلک لا شکّ فی أنّ المانع لا یقول بوجوب التأخیر إلی حدّ لم یف الوقت

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۹۴ الحدیث ۵۶۲، الاستبصار: ۱/ ۱۶۰ الحدیث ۵۵۲، وسائل الشیعة: ۳/ ۳۶۸ الحدیث ۳۸۸۹.

(۲) منتهی المطلب: ۳/ ۵۳، ذخیرة المعاد: ۱۰۰، لاحظ! ذکری الشیعة: ۲/ ۲۵۲ و ۲۵۳.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۳۷۵

....

إلّا لأداء الفریضة بحسب الواقع، بحیث لا یزید من الوقت شیء أصلا و واقعا، لأنّه تکلیف بالمحال.

بل لا یقول بما یؤدّی إلی الحرج أیضا، بل و إلی العسر المنفی أیضا بحسب الظاهر.

بل غیر ظاهر أنّه یقول بوجوب الاقتصار بأقلّ واجب منها و ترک المستحبات بأسرها، مثل القنوت و جلسة الاستراحة و نحوهما.

و بالجملة، القطع حاصل بعدم قوله بالتضیّق إلی هذا القدر، بل لا شکّ فی أنّه قائل بوکول ذلک إلی ظنّ المکلّف و تخمینه بعنوان لا یکون فیه عسر و حرج أصلا، لا فی التخمین، و لا فی مقدار الواجب و أقلّه.

فعلی هذا نقول: تخلّف التخمین غالب التحقّق، بملاحظة أنّ المخمّن یراعی الاحتیاط التامّ فی بقاء الوقت إلی آخر الصلاة، فیحتاط فی تخمینه بإبقاء قدر یطمئنّ به وقوع مجموع صلاته فی وقتها علی أیّ حال و علی أیّ تقدیر من غیر مداقّة فی أجزائها، و أنّها إلی أیّ حدّ أقلّ ما یتحقّق به المجموع، و أنّ أیّ شیء منها داخل فی أقلّ الماهیّة التی یجب مراعاتها، و أیّ شیء غیر داخل جزما.

و کذا الحال فی کیفیّة التحقّق سرعة و بطوءا، و أنّ أیّ نحو أخصر و نحو ذلک، بل یراعی الاحتیاط فی ذلک أیضا حتّی یطمئنّ أنّه أتی بجمیع ما وجب علیه، من دون تقصیر و إهمال أصلا.

فبملاحظة جميع ما ذكر بعنوان القطع أو الظن أو الاحتمال، يتخلّف التخمين كثيرا تخلّفا معتدّا به، سيّما إذا لم يكن المكلّف بالحذاقة التامّة، فإنّ الغالب من الناس ليسوا بكمال الحذاقة و المداقة فى الامور، سيّما الامور الشرعيّة التعبديّة التى ليس لعقولهم إليها طريق أصلا.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۷۶

....

هذا كلّه، مضافا إلى أنّ بقاء الوقت يكفى فيه وقت ركعة من الصلاة لا أزيد منه، لأنّ من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت، كما ستعرف.

فإذا ثبت وجوب التأخير، لم يكن فيما ذكرنا مانع أصلا، إذ لا يقاومه البتة، و إن قلنا بالاستبعاد فيه، كما أنّها لا تمنع عن وجوب الطلب و نحوه ممّا هو شرط فى صحّة التيمّم و ثبت اشتراطه، فإنّ المراد فيها إذا صلّى بتيمّم صحيح ثمّ وجد الماء، لا يجب الإعادة. و كون المراد ذلك مسلّم لا تأمّل فيه، بل بناء استدلال الخصم عليه.

مع أنّه سيجيء من الخصم صحّة الصلاة أوّل الوقت من المتيمّم بصلاة السابقة فى ضيق وقتها، سيّما أن يكون الراوى روى وجوب الإمساك ما دام الوقت «۱».

مع أنّه روى فى الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل تيمّم فصلّى فأصاب بعد صلاته ماء، أ يتوضّأ و يعيد الصلاة أم تجوز صلاته؟ قال: «إذا وجد الماء قبل أن يمضى الوقت توضّأ و أعاد، فإذا مضى الوقت فلا إعادة عليه» «۲»، فإنّ الأمر و كلمة «على» يقتضيان وجوب الإعادة، مضافا إلى عدم قائل باستحبابها على حسب ما عرفت.

و بالجملة، على القول بحجّية الإجماعات المنقولة يتعيّن القول الأوّل، لعدم معارض لها، بل الأخبار إمّا موافقة لها و إمّا معاضدة.

و ما دلّ على عدم الإعادة، و إن كان ظاهره التوسعة فى الجملة، إلّا أنّ الظاهر لا يعارض النصّ، فضلا عن النصوص.

مع إمكان حمل المعارض على التقيّة، لأنّ العامّة رووا عن أبى سعيد: أنّ

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۴ الحديث ۵۶۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۶ الحديث ۳۸۸۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۵۵۹، الاستبصار: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۵۵۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۸ الحديث ۳۸۸۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۷۷

....

رجلين تيمّما فوجدا الماء و صلّيا فى الوقت فأعاد أحدهما و سألا النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال لمن لم يعد: «أصبت السنّة و أجزأتك صلاتك» و للآخر: «لك الأجر مرّتين» «۱».

و لعلّه لهذا ورد فى الموثّق عن منصور بن حازم، عن الصادق عليه السّلام فى رجل تيمّم و صلّى ثمّ أصاب الماء، فقال: «أمّا أنا فإنّى كنت فاعلا، إنّى كنت أتوضّأ و اعيد» «۲».

فإنّهم عليهم السّلام فى مقام التقيّة ربّما كانوا يقولون بالعبارة المذكورة، تبعا لرأى العامّة، و إظهارا على الشيعة ما هو فعلهم.

و ينادى بذلك أنّ العبارة المذكورة طريقة الفقيه، لا الشارع و الإمام عليه السّلام، مضافا إلى ما عرفت من أنّهم أمروا بالتأخير فى أخبار كثيرة.

و إن قلنا بأنّه بعنوان الاستحباب، فكيف يكون ممّن يأمر بالبرّ و ينسى نفسه، و يقول ما لا يفعل؟ و غير ذلك من الذموم الشديدة الواردة عنهم، مضافا إلى عدم استفصاله من الراوى فى وقت إصابة الماء.

مع أنّ الراجح صحّة أفعال المسلم، فظاهرها رجحان إعادة الصلاة التى وقعت بالتيمّم مطلقا.

بل مسلّم أنّ المراد الصلاة الصحيحة بالتيمّم الصحيح، و بناء استدلال المستدلّ بهذه الرواية على الاستحباب على ذلك جزما، و سيجىء الكلام فى ذلك.

و من هذا يظهر وهن آخر فى دلالة ما دلّ على عدم الإعادة، فإنّ صحيحة زرارة و نحوها حملها على وقوع الصلاة منهم حال شكّهم فى صحّتها، فيه ما فيه.

---

(۱) سنن أبى داود: ۱/ ۹۳ الحديث ۳۳۸ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۵۵۸، الاستبصار: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۵۵۰، وسائل الشيعة:

۳/ ۳۶۸ الحديث ۳۸۹۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۷۸

....

و اعتقادهم الصحّة مع فعلها فى أوّل الوقت أيضا، فيه ما فيه. لظهور المعركة العظيمة فى ذلك.

و لذا ورد منهم عليهم السّلام ما ورد فى ذلك، حتّى وقع الإجماع من الشيعة على التأخير، و لا أقلّ من الشهرة العظيمة، كما عرفت.

مع أنّهم هم الرواة للأخبار المذكورة، فعلى تقدير ظهورها فى التوسعة مطلقا، فكيف اختاروا خلافها؟

بل و لو أوّلوها بتأويلات بعيدة- على حسب ما قاله القائل- بالتوسعة مطلقا، إذ الظاهر أنّه ما لم يكن المانع عظيما لا يقولون بخلاف ظاهر تلك الأخبار، و يؤوّلونها بالتأويلات البعيدة.

مع أنّ الرواة و من سئل عن حاله لو كانوا معتقدين صحّة صلاتهم فى أوّل الوقت، فلا وجه لسؤالهم ثانيا عن حال وجدان الماء فى أوّل الوقت، فتأمّل! و على القول بعدم حجّية الإجماعات المنقولة، فلا أقلّ من كونها جابرة لما دلّ على وجوب التأخير مطلقا. مع أنّ الشهرة العظيمة لا أقلّ منها، و هى تكفى للجبر.

و لو لم يعتبر جميع ذلك يتعيّن القول الثالث بدلالة الآية و الأخبار، على أنّ المتيمّم مع رجاء زوال عذر التيمّم منه لا يتيمّم إلّا مع اليأس و ضيق الوقت، على ما مرّ فى بحث الطلب بالنسبة إلى الآية، فتأمّل جدّا! و كذا عرفت الصحاح الدالّة على عدم جواز التيمّم مع السعة مطلقا، أو مع رجاء زوال العذر عن المائية، بأن ثبوت الثانى منها لا شبهة فيه.

و أمّا الإطلاق فمحتمل، و قد عرفت عدم ضرر ما دلّ على عدم وجوب الإعادة مع وجدان الماء فى الوقت، سيّما على القول الثالث.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۷۹

....

و من ملاحظة جميع ما ذكرنا، ظهر أنّ القول الثانى أضعف الأقوال. و أقوى أدلّته ما ورد فى الصحيح من أنّ إمام قوم أصابته جنابة و ليس معه ماء يكفيه للغسل أنّه يتيمّم و يصلّى بهم، إنّ اللّه جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا «۱».

فإنّ حملها على إيجابه على المأمومين جميعا تأخيرهم الصلاة إلى ضيق الوقت حتّى يصلّوا مع الإمام بعيد جدّا، سيّما بملاحظة ما فى الصحيحة من سؤال الراوى أ يتوضّأ بعضهم و يصلّى بهم؟ قال: «لا، و لكن يتيمّم الجنب و يصلّى بهم» «۲».

و حملها على وقوع صلاة الكلّ فى ضيق الوقت بحسب الاتّفاق و الموانع الخارجة بعيد أيضا غاية البعد، إلّا أنّ الظاهر منها حال السفر بلا شبهة، و وقوع صلاة الكلّ فى وقت الضيق فى السفر بسبب سير القافلة، ليس بذلك البعيد، أو أنّ الإمام يتيمّم فى أوّل الوقت من جهة ارتحال القافلة و يصلّى بهم، لأنّهم فى الطريق ربّما لم يتمكّنوا من القيام و الاستقرار و الركوع و السجود، و غير ذلك.

و لا شكّ فى أنّ مراد المجمعين و القائل بالأوّل حال الاختيار و التمكّن من الصلاة بواجباتها.

و مضى عن «الدروس» أيضا ما عرفت «۳».

هذا، مضافا إلى أنّ تأخير الصلاة لدرك فضيلة الجماعة مندوب مسلّم، و كذا مراعاة الإمام الراتب فتأمّل جدّا، مع احتمال التقيّة أيضا.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۶۶ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۰ الحديث ۲۲۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۴ الحديث ۱۲۶۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۶ الحديث ۳۹۴۱.

(۲) الكافى: ۳/ ۶۶ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۰ الحديث ۲۲۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۴ الحديث ۱۲۶۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۶ الحديث ۳۹۴۱.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۷۰ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۸۰

....

و بالجملة، لما كان الحال حال السفر، فلا يقاوم هذا الظاهر جميع ما ذكر من الأدلّة للمذهبين الأخيرين، سيّما المذهب الثالث، لأنّ حال السفر يصير العذر غير مرجوّ الزوال، لا يكون فيه استبعاد، مع أنّ مراعاة التقيّة فيه أشدّ، كما لا يخفى.

و أمّا التعليل بقوله عليه السّلام: «إنّ اللّه جعل» «۱». إلى آخره، فقد ظهر الجواب عنه.

و كيف كان، لا شكّ فى أنّ العمل على وفق القول الأوّل لا غير، إلّا أن يلزم حرج و عسر منفى، كما هو الحال فى المرضى فى مثل صلاة المغرب و العشاء، و غيرهم من أصحاب الأعذار، إلّا أن يقتضى نقصا فى الصلاة فى واجب من واجباتها، جزءا كان أو شرطا، لعموم دليل وجوبه و عدم ما يقتضى رفع اليد عنه، لما عرفت من أنّ الظاهر أنّ مراد القائل حال عدم مفسدة. و كذا الحال فى الأدلّة.

مع أنّ التأخير لأجل مراعاة المائية التى تكون الترابية بمنزلته. و أين هذا من رفع اليد عن جزء الصلاة أو شرطها، الذى لا ينوبه شىء، سيّما أن يكون الجزء ركنا، و سيّما أن يكون التالف أركانا متعدّدة.

فروع:

الأوّل: لو تيمّم لصلاة فى ضيق وقتها ثمّ دخل وقت صلاة اخرى،

فهل يجوز أداؤها فى أوّل وقتها على القول بالتضييق؟ قيل: نعم، و نسب إلى «المبسوط» «۲».

و اختاره فى «المدارك» و «الذخيرة» «۳»، لأنّ المانع كان الأخبار الدالّة على التأخير، و هى لا تتناول المتيمّم، فتبقى العمومات بحالها.

و يؤيّده ما ورد من أنّ الرجل يصلّى بتيمّم واحد صلاة الليل و النهار ما لم

---

(۱) مرّ آنفا.

(۲) نسب إليه فى ذخيرة المعاد: ۱۰۱، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۳۳.

(۳) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۱۲، ذخيرة المعاد: ۱۰۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۸۱

....

يحدث أو يصب ماء «۱».

و فيه، أنّ العلل المذكورة فى تلك الأخبار علل منصوصة تفيد العموم.

و يظهر منه المنع مطلقا ما دام الرجاء باقيا، سيّما مع الظن بالتمكّن من الماء.

و خصوصا مع العلم و اليقين بالتمكّن، و خصوصا مع اليقين بالتمكّن فى الآن المتّصل بآن تيمّمه. فإنّ الصلاة بالتيمّم مع التمكّن من المائيّة فى سعة الوقت، بل فى الآن المتّصل بآن أوّل الوقت من دون تراخ أصلا فى غاية البعد، بملاحظة العلل و اشتراط عدم التمكّن من المائيّة، و أنّ التيمّم من جهة الضرورة، و الضرورة تتقدّر بقدرها.

هذا، مضافا إلى ما مرّ فى بحث وجوب الطلب. مع أنّ الظاهر أنّ العلّة المذكورة علّة واقعيّة لا تعبديّة، فإنّ قولهم عليهم السّلام: «فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض» «۲»، معناه الحقيقى و الظاهر المتبادر منه الفوت واقعا، لا بالنظر إلى رجاء المكلّف، أو كثيرا ما لا يرجو الماء و مع ذلك يوجد له، بل ربّما يقطع بعدمه و يتخلّف قطعه، إذ تخلّف القطع ليس بعزيز.

كيف؟ و جميع فحول أرباب العقول يناقض بعضهم بعضا فى دعوى القطع، بل الشخص الواحد منهم ربّما يقطع بشىء ثمّ يزول ذلك القطع، و ربّما يقطع بخلافه.

و من هذا وقع النزاع من الفقهاء فى دعوى الإجماع ما وقع، بل نشاهد أنفسنا كذلك.

مع أنّ العلل الشرعيّة ربّما تكون أخصّ من المعلول، كما لا يخفى على المطّلع.

و لذا حكموا بوجوب التأخير فى هذه الأخبار مطلقا لا مقيّدا، و استدلّ المعظم بها

---

(۱) الكافى: ۳/ ۶۳ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۰ الحديث ۵۸۰، الاستبصار: ۱/ ۱۶۴ الحديث ۵۷۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۹ الحديث ۳۹۱۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۴ الحديث ۳۹۲۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۸۲

....

على وجوب التأخير مطلقا.

فربّما يظهر من كلام المجمعين و الفقهاء عموم المنع بملاحظة ذلك، مضافا إلى كون التيمّم عندهم طهارة اضطراريّة مشروطا بعدم التمكّن من المائيّة، و وجوب الطلب لكلّ صلاة مع رجاء الوجدان، كما مرّ.

مع أنّ التيمّم وجوبه للغير بإجماعهم لا للنفس، بل ليس مطلوبا لنفسه أيضا. بل مطلوبيّته منحصرة فى كونه لمثل الصلاة، فلا وجه لجعل المقصود بالذات فى الضيق و فى العلّة المذكورة و اشتراط عدم التمكّن من المائية و غير ذلك هو مراعاة التيمّم خاصّة و جعل الصلاة تابعة له، بل لا يخفى أنّ الظاهر من الأخبار و غيرها كون الأمر بالعكس.

فبملاحظة ذلك و ما ورد فى الأخبار من أنّ التيمّم إهلاك الدين على حسب ما عرفت و غير ذلك «۱».

ربّما يظهر من الأخبار المانعة مطلقا أيضا أنّ المقصود بالذات «۲» فى الضيق فيها هو مراعاة حال الصلاة، و التيمّم تابع لها، لا عكس ذلك، كما توهّم.

و يحصل من جميع ذلك شكّ فى العموم الذى ادّعاه على تقدير تسليمه، بحيث لا تحصل البراءة اليقينيّة فى العبادة التوقيفيّة، أو يشكل الحصول أو يشكل الوثوق.

مع أنّ ما ذكرنا على القول الثالث فى غاية الوضوح، لأنّ استناده إلى كون العذر مرجوّ الزوال.

و أمّا ما دلّ على صحّة الصلوات بتيمّم واحد، فإنّما ردّ على بعض العامّة،

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۱ الباب ۲۸ من أبواب التيمّم.

(۲) لم ترد فى (د ۲): من قوله: فربّما. إلى قوله: بالذات.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۸۳

....

حيث قال: إنّ لكلّ صلاة تيمّما على حدة «۱»، و هو خلاف المجمع عليه بين الشيعة.

الثانى: قال فى «الذخيرة»: حكم المحقّق و الشهيد بجواز التيمّم للنافلة الراتبة فى سعة الوقت «۲»،

و كلام الشارح يشعر باعتبار التضيّق فيه أيضا «۳»، و تردّد فى «المعتبر» فى جواز التيمّم للنافلة المبتدأة، ثمّ قال: الأشبه الجواز، لعدم التوقيت «۴»، و هو كذلك «۵».

الثالث: التيمّم لصلاة الكسوف و نحوها، و صلاة الاستسقاء و نحوها يجوز،

و وقته وقتها احتياطا.

الرابع: هل يجوز الدخول فى الفريضة بتيمّم النافلة؟

قيل: إنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب «۶»، و نقل الإجماع عليه فى «الخلاف»، و العلّامة فى «المنتهى» «۷»، و يدلّ عليه عمومات الأخبار من المنزلة و غيرها.

قيل: و على ما ذكر يضعف فائدة التضيّق، لأنّ المكلّف يتيمّم للنافلة، ثمّ يصلّى الفريضة فى سعة وقتها «۸».

و فيه ما ذكر فى الفرع الأوّل، مضافا إلى أنّه يرفع ثمرة النزاع، و ما فى الأخبار و الإجماعات.

فيه ما فيه، مضافا إلى أنّ عامّة المكلّفين كان صلاتهم غير مقصورة، مع أنّ الكلّ مطلوب منهم النافلة، سيّما الراتبة بلا شبهة، فلا يبقى فائدة فيها بعد ما ذكر.

---

(۱) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۱۶۴.

(۲) لاحظ! المعتبر: ۱/ ۳۸۳، ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۵۱ و ۲۵۲.

(۳) لاحظ! روض الجنان: ۱۲۲.

(۴) لاحظ! المعتبر: ۱/ ۳۸۳.

(۵) ذخيرة المعاد: ۱۰۱.

(۶) ذخيرة المعاد: ۱۰۱.

(۷) الخلاف: ۱/ ۱۴۳ المسألة ۹۱، منتهى المطلب: ۳/ ۱۰۸.

(۸) ذخيرة المعاد: ۱۰۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۸۴

....

و ليس فى الأخبار و الإجماعات تقييد بكونه فاعلا للنوافل أو غيرها، و حملها عليه مع عدمه أصلا، فيه ما فيه.

و كيف كان، الاحتياط واضح، بل يشكل غيره.

الخامس: قيل: لو أراد الصلاة فى سعة الوقت، فلينذر ركعتين «۱».

و فيه أيضا ما فيه، لما عرفت، بل لم يظهر مشروعيّة هـذا النـذر، إلّا على القول بجواز التيمّم للنافلـة المبتدأة، و معه لا حاجة إلى النذر، لعدم التفاوت بين الواجب و المستحب من التيمّم، كما عرفت.

السادس: لو ظنّ ضيق الوقت فتيمّم و صلّى ثمّ بان غلطه، قيل بعدم الإعادة،

و اختاره المحقّق و الشهيد «۲». و قيل بالبطلان، و هو الظاهر من الشيخ على ما قيل «۳».

و ظهور غلطه غير ما أشرنا إليه سابقا من المسامحة فى الضيق، فالتفاوت الذى يسامح فيه لا ضرر فيه، لما عرفت. و أمّا إذا كان التفاوت فاحشا، ففيه النزاع المذكور.

مستند القائل بعدم الإعادة: أنّ امتثال الأمر يقتضى الإجزاء، و إطلاقات الأخبار الدالّة على عدم الإعادة.

و مستند القائـل بالإعادة: انكشاف وقوع الصـلاة قبل وقتها، و ظهور أنّها غير التى طلبت منه، و لم يعلم تحقّق الامتثال عرفا، بعـد ظهور وقوعها قبل الوقت.

و المسألة عندى محلّ توقّف، و الأحوط الإعادة.

---

(۱) روض الجنان: ۱۲۲.

(۲) المعتبر: ۱/ ۳۸۴، ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۵۵.

(۳) نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۳۸۴، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۳ ذيل الحديث ۵۵۸، الاستبصار: ۱/ ۱۵۹ ذيل الحديث ۵۵۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۸۵

۷۱- مفتاح [من صلّى بالتيمّم لا يجب عليه الإعادة]

من صـلّى بالتيمّم لا يجب عليه الإعادة مطلقا، وفاقا للأكثر، لإتيانه بالمأمور به، و للصـحاح المستفيضة «۱»، و كثير منها صريح فى بقاء الوقت.

و قيل: يجب الإعادة مع بقائه «۲»، للصحيح «۳».

و قيل: مع تعمّد الجنابة و خوف التلف بالغسل «۴»، للصحيح «۵».

و قيل: مع زحام الجمعة المانع من الخروج «۶»، للخبر «۷».

و قيل: مع الثوب النجس، لفقد الماء للإزالة «۸»، للموثّق «۹».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۶ الباب ۱۴ من أبواب التيمّم.

(۲) لاحظ! مدارك الأحكام: ۲/ ۲۳۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۸ الحديث ۳۸۸۸.

(۴) المبسوط: ۱/ ۳۰.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۲ الحديث ۳۹۰۰.

(۶) المبسوط: ۱/ ۳۱، لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۴۳۹.

(۷) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۱ الحديث ۳۸۹۸.

(۸) لاحظ! جامع المقاصد: ۱/ ۵۰۴ و ۵۰۵، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۴۱.

(۹) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۲ الحديث ۳۹۵۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۸۶

و حمل الكلّ على الاستحباب للجمع «۱»، و للموثّق فى الأوّل، أمّا أنا فإنّى كنت فاعلا «۲»، و فى الخبر العامى قال لمن لم يعد مع بقاء الوقت: «أصبت السنّة» و للمعيد: «لك الأجر مرّتين» «۳».

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۳۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۹ ذيل الحديث ۳۸۹۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۸ الحديث ۳۸۹۰.

(۳) سنن أبى داود: ۱/ ۹۳ الحديث ۳۳۸، المستدرك على الصحيحين: ۱/ ۲۸۶ الحديث ۶۳۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۸۷

قوله: (من صلّى بتيمّم). إلى آخره.

لا يخفى أنّ الأكثر يقولون بعدم الإعادة و إن بقى الوقت. حتّى أنّ الصدوق رحمه اللّه فى أماليه عدّ من دين الإماميّة: أنّ من تيمّم و صلّى ثمّ وجد الماء و هو فى وقت أو قد خرج فلا إعادة عليه، لأنّ التيمّم أحد الطهورين، فليتوضّأ لما يستقبل «۱»، انتهى.

و هذا يدلّ على كون الوضوء واجبا لغيره عند الإماميّة، كما اخترنا، و مرّ بعض الأخبار الدالّة على عدم إعادة المتيمّم صلاته فى الوقت بوجدان الماء «۲».

و يدلّ عليه أيضا صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن رجل أجنب فتيمّم بالصعيد و صلّى ثمّ وجد الماء؟ فقال: «لا يعيد، إنّ ربّ الماء ربّ الصعيد، فقد فعل أحد الطهورين» «۳».

و صحيحة العيص عنه عليه السّلام: عن رجل يأتى الماء، و هو جنب و قد صلّى؟

قال: «يغتسل و لا يعيد الصلاة» «۴».

و رواية معاوية بن ميسرة أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الرجل فى السفر لا يجد الماء [تيمّم و صلّى] ثمّ أتى الماء و عليه شىء من الوقت أ يمضى على صلاته أم يتوضّأ و يعيد؟ قال: «يمضى على صلاته، فإنّ ربّ الماء ربّ التراب» «۵». إلى غير ذلك من الأخبار.

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۹ الحديث ۳۸۹۱، راجع! الصفحة: ۳۷۴ من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۷ الحديث ۵۷۱، الاستبصار: ۱/ ۱۶۱ الحديث ۵۵۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۰ الحديث ۳۸۹۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۷ الحديث ۵۶۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۰ الحديث ۳۸۹۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۵ الحديث ۵۶۴، الاستبصار: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۵۵۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۰ الحديث ۳۸۹۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۸۸

....

و القائل بوجوب الإعادة مع بقاء الوقت الظاهر أنّه الشيخ رحمه اللّه «۱»، و الصحيح صحيح يعقوب بن يقطين المتقدّم «۲».

و اجيب عنه بالحمل على الاستحباب «۳»، و استشهد برواية منصور السابقة «۴»، أو على أنّه صلّى فى أوّل الوقت «۵».

و اعترض بأنّه تبطل صلاته حينئذ، فلا معنى لقوله عليه السّلام: «فإن مضى الوقت فلا إعادة عليه «۶»» «۷».

و فى هذا الاعتراض نظر لعدم المنافاة، لأنّ القضاء فرض جديد، و الصحيح المذكور حجّة، و لهذا ذهب ابن أبى عقيل إلى عدم جواز التيمّم إلّا فى آخر الوقت، و مع ذلك قال: و لو تيمّم أوّل الوقت و صلّى ثمّ وجد الماء و له وقت، تطهّر بالماء و أعاد الصلاة، و إن وجد بعد ما مضى الوقت فلا إعادة عليه، و احتجّ على ذلك بالصحيح المذكور «۸».

و الشيخ رحمه اللّه أيضا حمل رواية منصور على من صلّى فى أوّل الوقت «۹»، مستدلّا بصحيح يعقوب المذكور «۱۰».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۳ ذيل الحديث ۵۵۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۸ الحديث ۳۸۸۸، راجع! الصفحة: ۳۷۶ من هذا الكتاب.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۱۲۰، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۳۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۸ الحديث ۳۸۹۰، راجع! الصفحة: ۳۷۷ من هذا الكتاب.

(۵) الاستبصار: ۱/ ۱۵۹ ذيل الحديث ۵۵۰.

(۶) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۸ الحديث ۳۸۸۸.

(۷) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۸) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۴۷.

(۹) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۳ ذيل الحديث ۵۵۸.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۸ الحديث ۳۸۹۰، راجع! الصفحة: ۳۷۷ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۸۹

....

ثمّ اعلم! أنّ عدم وجوب الإعادة فى الوقت على القول بجواز التيمّم فى سعة الوقت واضح.

و أمّا على القول بعدم الجواز مطلقا، فقد عرفت أنّ الضيق عند القائلين به ليس ضيقا حقيقيّا، بل ضيقا عرفيّا ظنّيا على حسب ما ذكر.

مع أنّ امتثال الأمر يقتضى الإجزاء، مع أنّه يجوز أن يكون وجوب التأخير هنا مثل وجوب المتابعة العرفيّة فى الوضوء، و عرفت حالها.

مع احتمال كون وقوعها فى سعة الوقت للجهل بالمسألة، و يكون الجاهل معذورا فيها على ما قيل، أو وقوعها فى السعة بالتيمّم الواقع فى الضيق و يكون كافيا، أو بالتيمّم الواقع للنافلة، أو غير ذلك ممّا عرفت صحّته عند الكلّ، أو عند جماعة منهم و يكون حقّا.

و العجب من جمع من المحقّقين أنّهم اختاروا الصحّة فى الكلّ على القول بالضيق مطلقا، إلى أن قالوا: لم يبق ثمرة للنزاع «۱»، و مع ذلك استدلّوا بالأخبار الدالّة على عدم وجوب الإعادة على بطلان القول بالضيق، و اختاروا السعة مطلقا، لأنّ مفاد هذه الأخبار ليس إلّا من تيمّم تيمّما صحيحا و صلّى ثمّ تمكّن من استعمال الماء، لا يضرّه التمكّن منه و إن وقع فى الوقت.

و المقصود فيها منحصر فى عدم ضرر التمكّن من الماء للصلاة الواقعة بتيمّم لو لا التمكّن منه لم يكن تأمّل فى عدم الحاجة إلى الإعادة أصلا، من دون إشارة أصلا إلى أنّ التيمّم الصحيح ما ذا؟ و الفاسد ما هو؟ و لذا لا دلالة فيها على عدم اشتراط الطلب و غيره من شرائط الصحّة، فتدبّر!

---

(۱) لاحظ! روض الجنان: ۱۲۲، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۱۲، ذخيرة المعاد: ۱۰۱، الحدائق الناضرة: ۴/ ۳۶۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۹۰

قوله: (مع تعمّد الجنابة). إلى آخره.

تقدّم الكلام فيه «۱».

قوله: (و قيل: مع زحام). إلى آخره.

القائل الشيخ فى «المبسوط» و «النهاية» «۲»، و ابن الجنيد «۳».

و الرواية، رواية السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم السّلام: أنّه سئل عن رجل يكون فى وسط الزحام يوم الجمعة أو يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس؟ قال: «يتيمّم و يصلّى معهم و يعيد إذا انصرف» «۴».

و فى «المدارك»: هى ضعيفة السند جدّا، و الأجود عدم الإعادة، لأنّه صلّى صلاة مأمورا بها، إذ التقدير عدم التمكّن من استعمال الماء قبل فوات الجمعة «۵»، انتهى.

و فيه تأمّل، إذ ليس فى طريقها سوى السكونى، و الشيخ صرّح فى «العدة» بأنّه ثقة و بإجماع الشيعة على العمل بروايته «۶».

مع أنّ السند إلى ابن بكير صحيح، و هو ممّن أجمعت العصابة «۷»، و هو يروى عنه.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۴، ص: ۳۹۰

و مع ذلك لا وجه لما ذكره من صحّة صلاة الجمعة بالتيمّم إلى أن لا حاجة

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۳۷ و ۲۳۸ من هذا الكتاب.

(۲) المبسوط: ۱/ ۳۱، النهاية للشيخ الطوسى: ۴۷.

(۳) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۳۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۵۳۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۴ الحديث ۳۸۲۱.

(۵) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۴۱.

(۶) عدّة الاصول: ۱/ ۱۴۹.

(۷) رجال الكشّى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۹۱

....

إلى الإعادة أصلا، لأنّ كونها مأمورا بها يحتاج إلى دليل شرعى، و لم نجد عموما يشمل هذه الصلاة فى هذه الصورة على ما عرفت ممّا مرّ فى بحث صلاة الجمعة.

مع أنّه اختار عدم جواز التيمّم إذا أخلّ المصلّى باستعمال الماء للطهارة إلى أن ضاق الوقت عن استعماله دون استعمال التراب، محتجّا بأنّ شرط التيمّم فقد التمكّن من استعمال الماء، و المكلّف متمكّن حينئذ من استعماله، غاية الأمر أنّ الوقت لا يتّسع لذلك، و لم يثبت كون ذلك مسوّغا للتيمّم «۱»، انتهى احتجاجه.

فكيف فى المقام اختار جواز التيمم بل وجوبه؟ فتأمّل جدّا! و يلزمه أنّ المكلّف إذا أدرك الإمام فى ركوع الركعة الأخيرة غير متطهّر من الحدث الأكبر أو الأصغر- بحيث لو تطهّر بالماء رفع الإمام رأسه من الركوع- أنّه يتيمّم و يلحق بالإمام و يتمّم صلاته بالتيمّم، و يجزيه عن الجمعة و الظهر، بحيث لا يحتاج إلى الإعادة أصلا. و فيه من البعد ما لا يخفى.

و كذلك من لم يتمكّن من الركوع و السجود، و القيام و القعود، و غيرها من الواجبات و الشرائط، سوى التيمّم و الصلاة بالإيماء وقت صلاة الجمعة و بعده يتمكّن من جميع الواجبات و الشرائط، مثل من يأخذه الحمّى الدائرة فى وقتها و ترتفع بعد وقتها قطعا و عادة، و مثل المواقف التى لا يتمكّن إلّا من صلاة الخوف، فإنّه يكبّر تكبيرتين فقط، كما هو المعروف.

و بالجملة، من تأمّل فيما ذكر «۲» فى وجوب الجمعة من الأدلّة و الإجماعات و الأقوال لا يحصل له اليقين ببراءة الذمّة بمجرّد صلاة الجمعة فى الصورة المذكورة، سيّما بعد ملاحظة ما ورد فى التيمّم من أنّه إهلاك الدين «۳»، و أنّه يجب شراء الماء بأىّ

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۱۸۵.

(۲) فى (ف): ذكرنا.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۱ الحديث ۳۹۵۳ و ۳۹۵۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۹۲

....

ثمن يكون، و لو كان أغلى ما يكون من الثمن «۱».

و فى صلاة الجمعة قالوا بسقوط وجوبها بمثل احتراق القرص من الخبز «۲»، و لا شكّ فى أنّ الأحوط و الأولى الإعادة، بل يشكل عدمها، لما عرفت.

قوله: (و قيل: مع). إلى آخره.

القائل الشيخ فى «النهاية» و «المبسوط» «۳». و الموثّق، موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن رجل ليس عليه إلّا ثوب و لا تحلّ الصلاة فيه و ليس يجد ماء يغسله كيف يصنع؟ قال: «يتيمّم و يصلّى، فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاة» «۴».

و الموثّقة حجّة على ما حقّق فى محلّه، إلّا أن يقال: إنّها لا تعارض ما دلّ على عدم وجوب الإعادة سندا و عملا، فيحمل على

الاستحباب جمعا أو مسامحة.

و الأحوط مراعاة مضمونها أيضا.

هذا، و المستفاد من كلام المصنّف انحصار القول بالإعادة فيما ذكره.

و نقل عن المرتضى: أنّ الحاضر إذا تيمّم لفقد الماء و صلّى وجب عليه الإعادة إذا وجده «۵».

و لعلّ مستنده قويّة السكونى التى ذكرناها «۶»، بأن كان المناط فيها منقّحا

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۹ الباب ۲۶ من أبواب التيمم.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۲۱، مسالك الأفهام: ۱/ ۲۴۱، مدارك الأحكام: ۴/ ۵۱.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۵، المبسوط: ۱/ ۳۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۷ الحديث ۱۲۷۹، الاستبصار: ۱/ ۱۶۹ الحديث ۵۸۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۲ الحديث ۳۹۵۷.

(۵) نقل عنه المحقّق فى المعتبر: ۱/ ۳۶۵.

(۶) راجع! الصفحة: ۳۹۰ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۹۳

....

عنده، إذ لو كان موضع الجمعة إحدى الفرائض مثل الظهر، أو كان المانع فى الجمعة غير الازدحام، لعلّه لم يتأمّل أحد فى الشمول، فكأنّه رحمه اللّه فهم الحديث هكذا: ما تقول فى رجل من الحاضرين وقع فى حال لا يقدر على الماء فى تلك الحالة حتّى تفوته فريضة مثل الظهر أو الصبح؟ فاجيب بأنّه يتيمّم و يصلّى أداء، و إذا وجد الماء أعادها.

و الأظهر عدم الإعادة، لأنّ امتثال الأمر يقتضى الإجزاء، و لأنّ القضاء فرض جديد لم يثبت من الأخبار على وجه العموم، إلّا فى صورة فوت الصلاة، و ما ثبت فى المواضع الخاصّة على تقدير التماميّة لا عموم له يشمل المقام.

و يؤيّده صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: «إذا لم يجد الرجل طهورا و كان جنبا فليمسح من الأرض و ليصلّ، فإذا وجد الماء فليغتسل و قد أجزأته صلاته التى صلّى» «۱»، و قيل بأنّها دليل «۲».

و فيه، أنّه لا عموم فيها لغة، لأنّ عموم كلمة (إذا) ليس لغويّا، فلا ينصرف إلى الأفراد الشائعة، و عدم وجدان الطهور للحاضر بعيد جدّا.

بل ممّا ذكر ظهر عدم كونها مؤيّدة أيضا، و الأحوط مراعاة ما ذكره السيّد رحمه اللّه.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۵۵۶ و ۱۹۷ الحديث ۵۷۲، الاستبصار: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۵۴۹ و ۱۶۱ الحديث ۵۵۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۶۸ الحديث ۳۸۸۷.

(۲) ذخيرة المعاد: ۱۱۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۹۵

۷۲- مفتاح [أحكام التيمّم]

إذا وجد الماء و تمكّن من استعماله «۱» و لو ظنّا انتقض تيمّمه، و إن فقده قبل الاستعمال للإجماع «۲» و الصحيح «۳».

و فی أثناء الصلاة يرجع ما لم يركع، وفاقا للصدوق و جماعة «۴»،

---

(۱) المراد بالتمكّن من استعماله أن لا يكون له مانع حسّی و لا شرعی يمنعه من الاستعمال، فلو وجد الماء فی الصلاة ثمّ فقد قبل الفراغ، فالظاهر أنّه لم ينتقض تيمّمه فی حقّ الصلاة المستقبلة، لأنّه لم يتمكّن من استعماله شرعا، و لا- يكفی التمكّن العقلی، فإنّ المعروف من التمكّن ما يكون مناطا لتفريط المكلّف، [لاحظ: المعتبر: ۱/ ۴۰۱، روض الجنان: ۱۲۹، مدارک الأحكام: ۲/ ۲۴۷]. فلا يصدق إلّا مع انتفاء المانع مطلقا، و لأنّ الحكم بصحّة التيمّم بالنسبة إلی الصلاة و عدمها بالنسبة إلی الاخری بعيد جدّا.

و خالف فی ذلک «المبسوط» و «المنتهی» مستدلّين بأنّ المنع الشرعی لا- يرفع القدرة، لأنّها صفة حقيقيّة و الحكم معلّق عليها، [المبسوط: ۱/ ۳۳، منتهی المطلب: ۳/ ۱۴۲] و لا يخفی ضعفه.

و هل يعتبر فی انتقاض التيمّم مضی زمان يتمكّن فيه من فعل الطهارة المائية أم لا؟ قولان، أحدهما نعم، لامتناع التكليف بعبادة فی وقت لا يسعها، و الثانی لا، لصدق التمكّن من استعمال الماء بحسب الظاهر.

«منه رحمه اللّه».

(۲) لاحظ! المعتبر: ۱/ ۴۰۱، مدارک الأحكام: ۲/ ۲۵۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۷ الحديث ۳۹۱۰.

(۴) المقنع: ۲۶، من لا- يحضره الفقيه: ۱/ ۵۸ ذيل الحديث ۲۱۳، النهاية للشيخ الطوسی: ۴۸، رسائل الشريف المرتضی: ۳/ ۲۶، مدارک الأحكام: ۲/ ۲۴۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۹۶

للصحيح «۱» و غيره «۲».

و قيل: يمضی فی صلاته مطلقا «۳»، لآية وَ لٰا تُبْطِلُوا «۴»، و إطلاق بعض الروايات «۵»، و حملا علی المقيّد «۶». و قيل فيه أقوال اخر ضعيفة «۷».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۱ الحديث ۳۹۲۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۱ الحديث ۳۹۲۴.

(۳) المقنعة: ۶۱، الخلاف: ۱/ ۱۴۱ المسألة ۸۹، السرائر: ۱/ ۱۳۹ و ۱۴۰.

(۴) محمّد صلّی اللّه عليه و آله و سلّم (۴۷): ۳۳.

(۵) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۲ الحديث ۳۹۲۵ و ۳۹۲۶.

(۶) انظر! مدارک الأحكام: ۲/ ۲۴۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۳ ذيل الحديث ۳۹۲۵، ذكری الشيعة: ۲/ ۲۷۵- ۲۷۷، ذخيرة المعاد: ۱۰۸.

(۷) انظر! مختلف الشيعة: ۱/ ۴۳۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۹۷

قوله: (للإجماع و الصحيح).

الإجماع نقل فی «المعتبر» «۱»، و الصحيح، صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام: يصلّی الرجل بتيمّم واحد صلاة الليل و النهار كلّها؟

قال: «نعم ما لم يحدث، أو يصب ماء»، قلت: فإن أصاب الماء و رجا أن يقدر على ماء آخر و ظنّ أنّه يقدر عليه فلمّا أراده تعسّر ذلك عليه؟ قال: «ينقض ذلك تيمّمه، و عليه أن يعيد التيمّم» «۲».

قوله: (و فى أثناء الصلاة). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فى ذلك، فعن الشيخ فى «المبسوط» و «الخلاف»، و المرتضى، و ابن إدريس، أنّه يمضى فى صلاته و لو تلبّس بتكبيرة الإحرام، للأصل «۳».

و الظاهر أنّ المراد منه الاستصحاب، لأنّ القائل بالاستصحاب يأتى بالمقام- مثلا- للمبحث، و كذا المنكر له. مع احتمال إرادة أصالة براءة الذمّة عن التكليف الزائد.

و يعارضهما أصالة بقاء شغل الذمة اليقينى حتّى يثبت خلافه، و لم يثبت بما ذكر، كما حقّق فى محلّه من عدم جريان هذه الاصول فى ماهيّة الامور التوقيفيّة.

مع أنّ الدخول و إن كان مشروعا، إلّا أنّه غير مسقط للقضاء، و لا مبرئ للذمّة، و لا إتيان بعين المطلوب، و لا خروج عن العهدة.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۰۱.

(۲) الاستبصار: ۱/ ۱۶۴ الحديث ۵۷۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۷۷ الحديث ۳۹۱۰.

(۳) المبسوط: ۱/ ۳۳، الخلاف: ۱/ ۱۴۱ المسألة ۸۸، نقل عن المرتضى فى المعتبر: ۱/ ۴۰۰، السرائر: ۱/ ۱۳۹ و ۱۴۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۹۸

....

و كما أنّ الأوّل مستصحب فكذلك البواقى، فإن كان بينهما التنافى يقع التصادم، و أنّ كون تلك العبادة المطلوبة منه غير معلوم.

مضافا إلى أنّ التيمّم من جهة الضرورة، و الضرورة تتقدّر بقدرها، فتأمّل جدّا! و احتجّوا أيضا بما رواه الشيخ عن البزنطى، عن محمّد بن سماعة، عن محمّد ابن حمران، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: رجل تيمّم ثمّ دخل فى الصلاة و قد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثمّ يؤتى بالماء حين يدخل فى الصلاة، قال: «يمضى فى الصلاة، و اعلم أنّه ليس ينبغى لأحد أن يتيمّم إلّا فى آخر الوقت» «۱».

و عن الشيخ فى «النهاية»، و ابن أبى عقيل، و ابن بابويه، و المرتضى فى «شرح الرسالة»، أنّه يرجع ما لم يركع «۲».

و اختاره المصنّف، لصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: قلت: فإن أصاب الماء و قد دخل فى الصلاة، قال: «فلينصرف و ليتوضّأ ما لم يركع، و إن كان قد ركع فليمض فى صلاته، فإنّ التيمّم أحد الطهورين» «۳».

و عن عبد اللّه بن عاصم، عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل لا يجد الماء فيتيمّم و يقوم فى الصلاة فجاء الغلام، فقال: هو ذا الماء، فقال: «إن كان لم يركع فلينصرف و ليتوضّأ، و إن كان قد ركع فليمض فى صلاته» «۴».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۳ الحديث ۵۹۰، الاستبصار: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۵۷۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۲ الحديث ۳۹۲۵.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۴۸، نقل عن ابن أبى عقيل فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۳۵، المقنع: ۲۶، نقل عن المرتضى فى مدارك الأحكام: ۲/ ۲۴۵، لاحظ! رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۲۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۶۳ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۰ الحديث ۵۸۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۱ الحديث ۳۹۲۳ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۶۴ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۴ الحديث ۵۹۱، الاستبصار: ۱/ ۱۶۶ الحديث

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۳۹۹

....

و فى «المعتبر»: أنّ رواية ابن حمران أرجح من وجوه:

منها: أنّه أشهر فى العلم و العدالة من عبد اللّه بن عاصم، و الأعدل مقدّم.

و منها: أنّه أخفّ و أيسر، و اليسر مراد اللّه.

و منها: أنّ مع العمل بروايته يمكن العمل برواية عبد اللّه بالتنزيل على الاستحباب، بخلاف العكس «۱».

و يظهر من هذا أن لا بأس برواية عبد اللّه، إلّا أنّه مرجوح بالنسبة إلى محمّد.

مع أنّ الراوى عن عبد اللّه بن عاصم جعفر بن بشير، و هو يروى عن الثقات، و إن كان الراوى عنه الحسن بن الحسين اللؤلؤى، لأنّه وثّقه النجاشى «۲»، و هو أضبط و أعرف بالرجال.

و فى طريق آخر يروى عنه أبان، و هو ممّن أجمعت العصابة «۳»، و الطريق إليه حسن.

مع أنّه روى عنه بطريق آخر أيضا، و كثرة الطرق إليه تفيد رجحانا قويّا.

و يؤيّده أيضا عموم ما دلّ على لزوم مراعاة المائيّة، مثل قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً* «۴»، و غيره ممّا دلّ على اشتراط فقد الماء، أو العجز عن استعماله، مضافا إلى ما مرّ فى بحث وجوب التأخير إلى آخر الوقت.

و يؤيّده أيضا وجوب شراء الماء بأضعاف الثمن، و كون التيمّم إهلاك الدين و طهارة اضطراريّة، و كون شغل الذمّة اليقينى محتاجا إلى اليقين بالبراءة.

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۰۰ و ۴۰۱.

(۲) رجال النجاشى: ۴۰ الرقم ۸۳.

(۳) رجال الكشّى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

(۴) النساء (۴): ۴۳، المائدة (۵): ۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۰۰

....

هذا، مع موافقتها للصحيحة المذكورة، مع ما فيها من مرجّحات العمل، من جهة كونها عن الباقر عليه السّلام، و كون الراوى عنه زرارة.

و ذكرنا لمثل هذا السند مرجّحات كثيرة فى مبحث صلاة الجمعة و غيره.

فظهر ما فى كلام المحقّق من الترجيحات، بل غفلته عن هذه الصحيحة، التى لا يوازنها رواية محمّد أصلا، إذ لا شكّ فى أنّ زرارة أعدل من محمّد، مضافا إلى مرجّحات لروايته و كون اليسر مراد اللّه تعالى لا يعارض وجوب تحصيل البراءة اليقينيّة. و ما قال: من أنّ مع العمل برواية محمّد. إلى آخره. فيه، أنّ الجمع بعد التقاوم.

و مع ذلك يمكن حمل رواية محمّد على الدخول الكامل بملاحظة ما ورد فى الأخبار من أنّ أوّل الصلاة الركوع «۱»، و أنّ الصلاة [ثلاثة أثلاث]: ثلث طهور، و ثلث ركوع، و ثلث سجود «۲»، و أنّ إدراك الركعة بإدراك الركوع، و أمثال ذلك.

و فى «المدارك» رجّح رواية محمّد بالمطابقة للأصل و العمومات الدالّة على تحريم قطع الصلاة «۳».

و فيه، أنّ الأصل قد عرفت حاله. و أمّا قطع الصلاة الحرام هو بعد أن تكون الصلاة صحيحة و المكلّف يقطعها من دون عذر شرعى، و ليس كذلك، إذ لم يعلم بعد صحّة الصلاة بعد وجدان الماء و ملاحظة أنّ التيمّم لم يتحقّق إلّا من جهة عدم الوجدان.

و مع ذلك ورد عدم نقض اليقين إلّا باليقين و أنّه لا بدّ من الاحتياط و التجنّب

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۷ الحديث ۳۶۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۱ الحديث ۸۰۵۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۷۳ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۰ الحديث ۸۰۴۹.

(۳) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۴۶.

....

عن الشبهات، و إن كان مقتضى ذلك الإتمام ثمّ الإعادة إن أمكن ذلك، بأن يكون الوقت يفى لذلك و لا مانع من استعمال الماء.

ثمّ اعلم! أنّ هذا النزاع ينادى بما ذكرنا من أنّ الضيق الذى يقول به الفقهاء ليس بحقيقى، بل عرفى قابل لسعة ما يفى بما ذكر هنا و فى المفتاح السابق و السابق على السابق.

نعم، يؤيّدها صحيحة زرارة و ابن مسلم قال: قلت: فى رجل لم يصب الماء و حضرت الصلاة فتيمّم و صلّى ركعتين، ثمّ أصاب الماء، أ ينقض الركعتين، أو يقطعهما و يتوضّأ ثمّ يصلّى؟ قال: «لا، و لكنّه يمضى فى صلاته و لا ينقضها لمكان أنّه دخلها «۱» على طهور بتيمّم» «۲».

فإنّ ظاهر هذه العلّة أنّ مجرّد الدخول مانع الإعادة، لكن بملاحظة أنّ زرارة راوى هذه الرواية روى عن الباقر عليه السّلام هذه العلّة لصورة الدخول فى الركوع مع التصريح بوجوب الرجوع ما لم يركع، يحصل وهن لا يخفى.

و أخبارهم عليهم السّلام بعضها يكشف عن بعض، مضافا إلى أنّ زرارة قال- بعد ما ذكر من الرواية:- فقلت له: دخلها و هو متيمّم فصلّى ركعة و أحدث فأصاب ماء، قال: «يخرج و يتوضّأ و يبنى على ما مضى من صلاته التى صلّى بالتيمّم» «۳».

بل روى الشيخ هذه التتمّة عن زرارة و ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام «۴».

و يؤيّدها أيضا ما فى «الفقه الرضوى» من قوله عليه السّلام: «فإذا كبّرت تكبيرة

---

(۱) فى المصادر زيادة: و هو.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۵ الحديث ۵۹۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۲ الحديث ۳۹۲۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۵ الحديث ۵۹۵، الاستبصار: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۵۸۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۶ الحديث ۹۲۱۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۴ و ۲۰۵ الحديث ۵۹۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۶ الحديث ۹۲۱۰.

....

الافتتاح و اوتيت بالماء فلا تقطع الصلاة و لا تنقض تيمّمك، و امض» «۱» و عموم المنزلة و البدليّة.

و مع ذلك، العمل بصحيحة زرارة و قويّة عبد اللّه أولى، لتعدّدهما و احتوائهما بما عرفت من المرجّحات الكثيرة، و كون محمّد بن حمران مشتركا بين الثقة و غيره، مع عدم ظهور توثيق محمّد بن سماعة، فصحّتها محلّ تأمّل، فضلا عن مقاومتها لما هو صحيح بلا شبهة، بل في أعلى درجات الصحّة في «الكافي»، و في «التهذيب» أيضا.

و مع ذلك العمل بها أحوط أيضا بالنسبة إلى العمل برواية محمّد، و إن كان الأحوط الجمع بين الكلّ، كما قلنا.

هذا، و نقل عن ابن الجنيد: أنّه يقطع الصلاة ما لم يركع الركعة الثانية، فإن ركعها مضى في صلاته، فإن وجده بعد الركعة الاولى و خاف من ضيق الوقت أن يخرج إن قطع رجوت أن يجزيه أن لا يقطع، و أمّا قبلها فلا بدّ من قطعها مع وجود الماء «۲».

و لم نقف على حجّته، كما لم نقف على حجّة سلّار، حيث نقل عنه: أنّه يرجع ما لم يقرأ «۳»، و نقل عن ابن حمزة أيضا ما لا دليل عليه «۴».

ثمّ اعلم! أنّه على القول بوجوب المضيّ بمجرّد التلبّس بتكبيرة الافتتاح، لو فقد الماء في أثناء تلك الصلاة، فالظاهر عدم انتقاض تيمّمه لصلاة اخرى.

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۰، مستدرك الوسائل: ۲/ ۵۴۶ الحديث ۲۶۸۱ مع اختلاف يسير.

(۲) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۱/ ۴۳۵.

(۳) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۱/ ۴۳۵، لاحظ! المراسم: ۵۴.

(۴) نقل عنه في ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۷۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۰۳

....

و احتمل العلّامة الانتقاض «۱»، و أنّه مذهب الشيخ في «المبسوط» «۲».

و استشكل في هذا بأنّ التيمّم إن كان انتقض، فلا تصحّ الصلاة التي تلبّس بها، و إلّا صحّ لغيرها أيضا، و أنّ المكلّف متمكّن عقلا من استعمال الماء، و المنع الشرعي لا يخرجه عن التمكّن، لأنّه صفة حقيقة لا يتغيّر بالأمر الشرعي، و الحكم يتعلّق على التمكّن «۳».

و لا يخفى فساد الطرف الثاني من إشكاله، و أنّ الأوّل متعيّن من دون إشكال، إذ المريض و أمثاله متمكّنون عقلا، و مراعاة حكم الشرع يرفع التمكّن، و هي لازمة قطعا، و الشرع و العقل متطابقان عندنا.

و اعلم! أيضا أنّ النزاع المذكور إنّما هو في صورة سعة الوقت للطهارة المائيّة و استيناف الصلاة، و لو لم يسع الوقت لذلك تعيّن الإتمام على أيّ حال، و ظهر عليك وجهه.

---

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۴۸.

(۲) المبسوط: ۱/ ۳۳.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۴۸ و ۴۴۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۰۵

۷۳- مفتاح [هل التيمّم يرفع الحدث إلى غاية؟]

من تيمّم بدلا من الغسل، ثمّ أحدث بالأصغر، تيمّم بدلا من الوضوء فإن تمكّن من الوضوء دون الغسل توضّأ، وفاقا للسيّد «۱»، و خلافا

للأكثر، حيث أوجبوا الإعادة بدلا من الغسل مطلقا «۲».

و مبنى الخلاف على أنّ التيمّم هل يرفع الحدث إلى غاية هى التمكّن من الماء، بناء على عدم الفرق بين رفع الحدث و استباحة العبادة، أم لا يرفعه مطلقا، بل إنّما يبيح العبادة خاصّة؟

و التحقيق الأوّل، على أنّ الإباحة كافية هنا لاستصحاب حكمها حتّى يعلم رفعها، و المعلوم قطعا مانعيّة الأصغر لا عود حكم الأكبر.

---

(۱) نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۳۹۵، مختلف الشيعة: ۱/ ۴۵۲.

(۲) المبسوط: ۱/ ۳۴، السرائر: ۱/ ۱۴۱، مختلف الشيعة: ۱/ ۴۵۲، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۵۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۰۷

قوله: (بدلا من الغسل). إلى آخره.

عن السيّد فى «شرح الرسالة»: أنّ الجنب إذا تيمّم، ثمّ أحدث حدثا أصغر و وجد ماء يكفيه للوضوء توضّأ به، لأنّ حدثه الأوّل قد ارتفع، و جاء ما يوجب الصغرى، و وجد من الماء ما يكفيه لها، فيجب عليه استعماله «۱»، انتهى.

و باقى علمائنا و السيّد فى غير الشرح على عدم ارتفاع حدث المتيمّم، فإنّه يحصل بالتيمّم مجرّد استباحة الصلاة، فيوجبون على المجنب المذكور التيمّم بدلا من الغسل و إن أمكنه الوضوء بالماء «۲».

بل قال فى: «المعتبر»: أجمع العلماء كافّة على أنّ التيمّم لا يرفع الحدث، و احتجّ عليه بأنّ المتيمّم يجب عليه الطهارة عند وجود الماء بحسب الحدث السابق، فلو لم يكن باقيا لكان وجوب الطهارة لوجود الماء، إذ لا وجه غيره، و وجود الماء ليس حدثا إجماعا، و لأنّه لو كان حدثا لوجب استواء المتيمّمين فى موجبه ضرورة استوائهم فيه، لكن هذا باطل، لأنّ المحدث لا يغتسل، و المجنب لا يتوضّأ «۳»، انتهى.

و فى: «المختلف» استدلّ بأنّ المجنب بعد التيمّم جنب، فلا يجب عليه الوضوء.

أمّا المقدّمة الاولى، فظاهرة، لأنّ التيمّم لا يرفع الحدث، لأنّه إذا وجد الماء وجب عليه الغسل، فلو كانت الجنابة قد ارتفعت لما وجب عليه الغسل.

و أمّا الثانية، فظاهرة أيضا، لصحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام فى رجل

---

(۱) نقل عنه المحقّق فى المعتبر: ۱/ ۳۹۵، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۵۳.

(۲) الناصريات: ۱۶۴، شرائع الإسلام: ۱/ ۵۰، جامع المقاصد: ۱/ ۵۱۴، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۵۳.

(۳) المعتبر: ۱/ ۳۹۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۰۸

....

أجنب فى سفره و معه ماء قدر ما يتوضّأ [به]، قال: «يتيمّم و لا يتوضّأ» «۱» «۲»، انتهى.

و يظهر من كلامهما أنّ السيّد قائل بوجوب الغسل بوجدان الماء، بل الظاهر أنّه من بديهيّات الدين.

و هذا ينافى ما ذكره من أنّ الجنابة ارتفعت بالتيمّم، و استدلّ على الارتفاع بجواز الدخول فى الصلاة، بناء على أنّ الحدث الذى يرتفع بالطهارة لا معنى له سوى الحالة المانعة عن الصلاة و نحوها.

و فى «المدارك» قال- بعد ما ذكرنا عن «المعتبر»-: و لا ريب فى ذلك، لكن لا يلزم منه امتناع الرفع إلى غاية معيّنة، و هى الحدث أو وجود الماء، و هو المعبّر عنه فى كلامهم بالاستباحة «٣».

و مع ذلك اختار المذهب المشهور بدليلهم المذكور، و هو بقاء الجنابة و زوال الاستباحة بالحدث الأصغر.

قال: و يدلّ عليه أيضا قول الباقر عليه السّلام فى صحيحة زرارة: «و متى أصبت الماء فعليك الغسل إن كنت جنبا، و الوضوء إن لم تكن جنبا «۴»» «۵».

و لا يخفى ما فى كلامه من التدافع، مضافا إلى عدم دلالة الصحيحة، لأنّ السيّد قائل بمضمونها. و حمل الماء منها على أىّ قدر منه، فيه ما فيه.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۵ الحديث ۱۲۷۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۷ الحديث ۳۹۴۳.

(۲) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۵۲.

(۳) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۵۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۶۱۱، الاستبصار: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۵۹۹، وسائل الشيعة:

۳/ ۳۷۸ الحديث ۳۹۱۴.

(۵) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۵۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۰۹

....

مع أنّه يرد على قوله: (بجواز رفع الحدث إلى غاية معيّنة)، أنّه إذا ارتفع الحدث بالمرّة و لم يكن باقيا أصلا، فكيف يمكن أن يقال بعدم ارتفاعه بعد الغاية المعينة؟ و إن أراد أنّه بعد الغاية يعود، فمعلوم أنّ العود حدوث أمر فى شىء بعد انعدامه عنه بالمرّة، فيكون العائد حدثا جديدا، و هذا الحدث ليس إلّا الحالة المانعة، كما ادّعاه و اعترف به.

و من البديهيّات أنّ الحادث لا يكون حدوثه إلّا من سبب، و السبب منحصر فى وجود الماء أو التمكّن منه، و هو ليس بحدث بالإجماع، بل ربّما كان ضروريّا، و لذا صرّح فى مقام توجيه كلام السيّد بأنّ التمكّن من استعمال الماء ليس حدثا إجماعا «۱»، و صدّق ما فى «المعتبر»، إلّا ما ذكره فى ردّه.

فعلى هذا لا يبقى لما ذكره فى ردّه وجه، و لعلّ مراده من الارتفاع بالمرّة، هو كون الحدث إلى الغاية و بروزه بعدها، فلا يبقى لمناقشته مع المحقّق و غيره وجه أصلا، و الاستباحة عند القوم: رفع منع ذلك المانع إلى غاية، لا رفع نفس ذلك المانع بالمرّة، حتّى يحتاج فى عوده إلى حدث.

و بالجملة، إن كان الجنب المتيمّم يكون جنبا فى حال تيمّمه- كما هو مقتضى الإجماع و الأخبار، إلّا أنّه لا مانع من صلاته و نحوها من طرف جنابته الموجودة فيه بسبب تيمّمه- تعيّن ما فى «المعتبر» و غيره من كلمات القوم، و إلّا يتوجّه ما عرفت من كون التمكّن من الاستعمال حدثا، أو حصول الجنابة من دون حدث أصلا، و يصير الرجل جنبا من دون سبب لجنابته أصلا، و يصحّ حينئذ مذهب السيّد، لا مذهب القوم.

مع أنّه بتتبّع الأخبار يظهر أنّ الجنابة لا تحصل إلّا بالتقاء الختانين- مثلا- أو نزول المنى، و يظهر ذلك من إجماع العلماء أيضا.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۵۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۱۰

....

و كذلك الكلام فى الحيض و الاستحاضة و النفاس و مسّ الأموات، فإنّ الثلاثة الأول دماء خارجة من المرأة.

و أين هذا من وجود الماء أو التمكن من استعماله؟ و كذلك الحال فى المسّ.

مع أنّ الوجود و التمكّن المذكور لو كان حدثا فكيف يقتضى تارة الوضوء، و يكون بولا و غائطا و ريحا. إلى غير ذلك؟

و تارة الغسل فقط، فيكون جماعا أو إنزالا؟

و تارة الوضوء و الغسل معا، فيكون حيضا و استحاضة. إلى غير ذلك؟

و أيضا يظهر منها أنّ التيمّم يبيح كما تبيحه المائيّة حال الاضطرار خاصّة، لا «۱» حال الاختيار أيضا، فعدم الإباحة فى الجملة باق لم يرتفع، و المرتفع عدم الإباحة حال الاضطرار فقط.

و ممّا يشهد على ما ذكرنا ما ورد فى الأخبار المتعددة من إطلاق لفظ «الجنب» على المتيمّم أيضا بعد تيمّمه «۲»، و الأصل فى الإطلاق الحقيقة، و يشهد أيضا كراهة إمامته، و كراهه الأكل و الشرب و الخضاب، و أمثال ذلك.

و فى «الغوالى» روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال لبعض أصحابه: «أ تصلّى بالناس و أنت جنب؟!» فسمّاه جنبا بعد التيمّم «۳»، انتهى.

مع أنّه قبل أن يتيمّم كان جنبا قطعا، فكذا بعده استصحابا للحالة السابقة، و مجرّد جواز الصلاة- مثلا- لا يقتضى الخروج عن الجنابة، لأنّه ليس نفسه و لا مستلزما له، لعدم اللزوم عقلا و لا شرعا، لعدم الدليل الشرعى، بل الدليل العدم، كما عرفت و ستعرف.

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: غير.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۷ الباب ۱۷ من أبواب صلاة الجماعة.

(۳) عوالى اللآلى: ۲/ ۲۰۹ الحديث ۱۳۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۱۱

....

و أيضا قبل أن يتيمّم كان الواجب عليه خصوص التيمّم فى صورة عدم التمكّن من المائية إجماعا، و لم تصحّ الصلاة فى تلك الصورة إلّا به بالضرورة من الدين و المذهب، فكذا بعد ما يتيمّم استصحابا.

و أيضا قبل التيمّم لم يكن عليه الوضوء، بل كان حراما عليه، فكذا بعده استصحابا، إلى غير ذلك من الاستصحابات الظاهرة، و لذا وقع النزاع بين الفقهاء فى استباحة التيمّم كلّ ما تستبيحه المائيّة، و فى استحبابه لكلّ ما يستحب، و غير ذلك ممّا عرفت سابقا، و من قال بعموم المنزلة، لم يقل بالعموم فى جميع الأحكام و الأحوال قطعا.

و مع ذلك لا يقتضى ذلك صحّة مذهب السيّد، بل يقتضى خلافها، لأنّ رفع الحدث من المائية بعنوان الإطلاق و اللابشرط، و أين هذا من رفعه بعنوان التقيّد و بشرط كونه إلى غاية معيّنة؟ مع ما عرفت من فساده.

فإن قلت: لو كان موضع التيمّم هو الغسل لكان اللازم الوضوء للحدث الأصغر بعده، فكذلك التيمّم، لعموم المنزلة.

قلت: اللازم عليه الوضوء بشرط خلوّه عن الحدث الأكبر، و فى المقام هو محدث به، كما عرفت.

و بعبارة اخرى: الواجب عليه الوضوء لو لم يكن الواجب عليه الغسل، لو تمكّن من المائية، و فى المقام يجب عليه الغسل لو تمكّن

منها قطعا.

بل نقول: عموم المنزلة يقتضی صحّة التيمّم لا عدم صحّته و تعيّن الوضوء كما قال به السيّد، بل عموم المنزلة يقتضی تعيين التيمّم عليه البتة، لأنّ الترابيه تكون بمنزلة المائية فی صورة عدم التمكّن من المائية، كما هو الثابت من الأخبار و الإجماع لا مطلقا.

ففی مقام وجوب الغسل لو تمكّن منه يكون التراب بمنزلة الماء، لا الوضوء

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۱۲

....

بمنزلة الغسل، فعند ما أحدث بالأصغر بعد التيمّم لا شكّ فی كون الواجب عليه الغسل لو تمكّن منه، و لم يجز الوضوء حينئذ قطعا، فتعيّن عليه التراب الذی هو بمنزلة الماء على سبيل العموم فی حالة فقد التمكّن من المائية، فيجب عليه التيمّم بدلا من الغسل البتة، و لم يجز الوضوء موضع التيمّم بدل الغسل، و لا التيمّم بدلا عن الوضوء، فعموم المنزلة أيضا من جملة أدلّة المشهور، كما لا يخفى.

و من التأمّل فيما ذكر وضح غاية الوضوح فساد ما ذكره المصنّف من أنّ التحقيق هو الأوّل.

و أمّا ما ذكره من أنّ الإباحة كافية لاستصحاب حكمها. إلى آخره، فيه، أنّ بعد الحدث الأصغر ترتفع إباحته يقينا، فلذا يجب عليه الغسل للصلاة لو تمكّن منه، و لا تصحّ صلاته بدون الغسل قطعا.

و لا يجوز الوضوء من الأصغر مع التمكّن، و عدم التمكّن منه لا يصير منشأ لبقاء إباحته و وجوب الوضوء، إذ من المعلوم من الأخبار و الإجماع أنّه إذا لم يتمكّن من المائية يتعيّن عليه الترابيّة بدلا عن المائية، لا مائية اخرى بدل المائية الغير المتمكّن منها.

بل الوضوء لا يصير بدلا من الغسل عند عدم التمكّن منه أصلا، و بوجه من الوجوه.

مع أنّك عرفت أنّ الاستصحاب يقتضی بقاء الجنابة و أحكامها «۱»، إلّا ما ثبت خلافه، و أنّ مجرّد إباحة الصلاة ليس نفس زوال الجنابة، و لا مستلزما له، لو لم نقل بكون الأمر بالعكس و ثبوت بقائها و بقاء الأحكام التی عرفتها.

و بالجملة، مفاسد ما ذكره عرفتها، و لا يحتاج إلى الإعادة.

---

(۱) فی (ز ۳) و (ک): و بقاء أحكامها، بدلا من: و أحكامها.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۱۳

القول فی النجاسات و إزالتها

اشارة

قال اللّه تعالى وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ «۱».

۷۴- مفتاح [نجاسة البول و الغائط]

البول و الغائط ممّا لا يؤكل لحمه ممّا له نفس سائلة ما عدا الطير نجس، و إن كان تحريم الأكل عارضا كالجلّال و الموطوء إجماعا، إلّا من الإسكافی فی بول الرضيع «۲»، و هو شاذّ.

و الصحاح بنجاسة البول مستفيضة «۳»، و بعضها صريح فی نجاسة أبوال الخيل و البغال و الحمير «۴» أيضا، كما عليه الإسكافی إلّا أنّه قال بنجاسة أرواثها

(۱) المدّثّر (۷۴): ۴.

(۲) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشیعة: ۱/ ۴۵۹.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۳/ ۳۹۵ الباب ۱، ۴۰۴ الباب ۸ من أبواب النجاسات.

(۴) لاحظ! وسائل الشیعة: ۳/ ۴۰۸ و ۴۰۹، الحدیث ۴۰۰۱ و ۴۰۰۲ و ۴۰۰۴.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۴۱۴

أیضا «۱» و المعتبرة تنـادی بخلافه «۲»، و الأکثر علی طهارة فضـلتیها جمیعا تبعا للحمها، علی کراهـة فی البول «۳»، و علی هذا فإن تمّ الإجماع المرکّب، و إلّا فالفرق و التفصیل لا بأس به.

و استثناء الطیر من غیر مأکول اللحم مذهب الصدوق و العمانی «۴» للأصل و الحسن: «کلّ شیء یطیر لا بأس بخرئه و بوله» «۵» خلافا للأکثر «۶»، لإطلاق الحسن: «اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه» «۷».

و رجّحنا الأوّل، لمطابقته للأصل و العمومات، و أظهریّة عمومه للطیور من عموم الثانی لما لا یؤکل لحمه.

و أمّا القول بنجاسة ذرق الدجاج و بول الخشّاف «۸» خاصّة، فمستنده ضعیف «۹» معارض بما هو أوضح و أظهر «۱۰».

---

(۱) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۱/ ۴۵۷.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۲۵ الحدیث ۱۳۵۱، الاستبصار: ۱/ ۱۸۰ الحدیث ۶۲۸، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۱۰ الحدیث ۴۰۰۷.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۲۲ ذیل الحدیث ۱۳۳۷، الاستبصار: ۱/ ۱۷۹ ذیل الحدیث ۶۲۵، المبسوط: ۱/ ۳۶، السرائر: ۱/ ۱۷۸، مختلف الشیعة: ۱/ ۴۵۷، مدارک الأحکام: ۲/ ۳۰۱.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۴۱، ذیل الحدیث ۱۶۴، نقل عن العمانی فی مختلف الشیعة: ۱/ ۴۵۶.

(۵) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۱۲ الحدیث ۴۰۱۵.

(۶) الخلاف: ۱/ ۴۸۵ المسألة ۲۳۰، المعتبر: ۱/ ۴۱۱، مختلف الشیعة: ۱/ ۴۵۶.

(۷) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۰۵ الحدیث ۳۹۸۸.

(۸) المبسوط: ۱/ ۳۶ و ۳۹.

(۹) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۱۲ الحدیث ۴۰۱۷ و ۴۰۱۸.

(۱۰) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۱۲ الحدیث ۴۰۱۵، ۴۱۳ الحدیث ۴۰۱۹.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۴۱۵

قوله: (له نفس سائلة).

فسّر ذلـک بالـدم الـذی یجتمع فی العروق و یخرج إذا قطع شـیء منهـا بسـیلان، یعنی لا ـ یکون مثل دم السـمک و نحوه خروجه من موضع القطع بالترشّح.

نجاسة البول و الغائط المذکورین إجماعیّة، نقل الإجماع الفاضلان «۱».

و أمّا الأخبار، فإنّها تـدلّ علی نجاسة بول الإنسان و غائطه، کما مرّ فی مبحث الاسـتنجاء، و سـیجیء فی مبحث المیاه، و غسل الثوب و غیره.

و أمّا ما يـدلّ على العموم المـذكور، فحسـنة عبـد اللّه بن سـنان عن الصادق عليه السّـلام أنّه قال: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «۲».

و فى «المـدارك»: أنّ وجه الدلالـة أنّ الأـمر حقيقـة فى الوجوب، و إضافـة الجمع يفيـد العموم، و متى ثبت وجوب الغسـل فى الثوب وجب فى غيره، إذ لاـ قائـل بالفصـل، و لاـ معنى للنجس شـرعا، إلّـا مـا وجب غسـل الملاـقى له. بل سائر الأعيان النجسـة إنّما اسـتفيد نجاستها من أمر الشارع بغسل الثوب و البدن من ملاقاتها، مضافا إلى الإجماع المنقول فى أكثر الموارد، كما ستقف عليه.

أمّا الأرواث، فلم نقف على نصّ يقتضـى نجاستها من غير المأكول على وجه العموم، و لعلّ الإجماع فى موضع لم يتحقّق فيه المخالفة كاف «۳» انتهى.

و فيه، أنّ الأـمر حقيقـة فى الوجوب الشـرعى، و لم يقـل أحـد بوجوب غسـل النجاسات بالوجوب الشـرعى، إذ لو لم يغسل أحـد ثوبه النجس لم يكن معاقبا

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۱۰، منتهى المطلب: ۳/ ۱۶۶ و ۱۷۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۷۷۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۵ الحديث ۳۹۸۸.

(۳) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۵۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۱۶

....

قطعا إذا لم يصلّ فيه مثلا، و لبس الثوب النجس ليس بحرام جزما و ربّما يترك لمصارف اخر لا يضرّها النجاسة.

و أيضا لم يجب على صاحب الثوب أن يباشـر غسله بنفسه، كما هو مقتضى الأمر الشرعى بالمخاطب، أى اغسل أنت، بل لو غسله غير المخـاطب طهر جزمـا و إن كـان بغير إذن صـاحب الثوب. بـل و إن كـان مع نهى صـاحب الثوب عن ذلـك فيغسـل غصـبا، أو بالمـاء الغصبى، أو بغصب أحد على غسله، و يكون بالماء المغصوب، و غير ذلك. بل لو وقع فى الماء، أو تحت المطر حتّى طهر يكفى.

و أين جميع ما ذكر من الوجوب الشـرعى؟ مع أنّ الوجوب الشـرعى ظاهر فى الوجوب لنفسه، لا الوجوب لغيره، كما اعترف به رحمه اللّه و أصرّ فيه.

و مع ذلـك الخطاب بالمـذكّر الواحـد، فلا يشـمل المؤنّث، و لا الجماعـة بحسب اللغـة، و إضافـة الجمع ظاهرة فى العموم الجمعى لا الأفرادى.

و أيضـا تخصـيص الشـارع الغسل بالثوب دون الجسـد و غيره، يشـعر بالاختصاص لو لم نقل بظهوره، لأنّ خصوصـيّة الجسـد للمكلّف أظهر من الثوب.

و أيضا ما لا يؤكل لحمه بحسب اللغة ظاهر فى عدم تعارف أكله.

و أيضا قوله: لا معنى للنجس. إلى آخره.

فيه، أنّ معنى النجس الشـرعى: وجوب التنزّه عنه فى الأكـل و الشـرب، و الصـلاة فيه و الطواف و نحوهما، و وجوب التنزّه عن أكل ما لاقاه برطوبة أو شربه، أو أكل ما يلاقى ما لاقاه، و هكذا.

و كـذلك الحال بالنسـبة إلى الصـلاة فيه و نحوها، و كـذا وجوب تنزيه المصـحف و المساجد و الضـرائح المقدّسة إلى غير ذلك من أحكام كثيرة غاية الكثرة، و ليس منحصرا فى وجوب غسل الملاقى بلا شبهة.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۱۷

....

و أمّا الملازمة، فلم يرد بها خبر، كما أنّه لم يرد حديث فى أنّ النجاسة الشرعيّة ما هى؟ و لا فى مقدار أحكامها، و لا فى تلازمها.

مع أنّ وجوب غسل الملاقى ليس من خواص النجاسة و لوازمها، فضلا أن يكون عينها و معناها.

و هو رحمه اللّه صرّح بأنّ وجوب الغسل شرعا غير منحصر وجهه فى النجاسة، و لا تأمّل فى ذلك، فإنّ فضلات ما لا يؤكل لحمه يجب غسلها عن الثوب و البدن لأجل الصلاة عندنا، و إن كانت طاهرة، كما سيجىء إن شاء اللّه تعالى.

و قوله: و أمّا الأرواث. إلى آخره.

فيه، أنّه أىّ فرق بين الأرواث و بين غسل غير الثوب فى البول «۱»؟ فإنّ عدم القائل بالفصل فيهما على نهج واحد.

فمتى ثبت وجوب غسل البول «۲»، ثبت وجوب غسل الروث، لعدم القائل بالفصل، فبأىّ جهة اعتمد على عدم القول بالفصل فى غسل غير الثوب؟ حتّى أنّه حكم بعنوان البتّ و الاطمينان، و فى الروث لم يتمسّك به أصلا، بل قال: و لعلّ الإجماع فى موضع لم يتحقّق مخالف كاف «۳»، مع أنّه إن أراد الإجماع الثابت له، فلا وجه لقوله: «لعلّ» و لا لقوله: فى موضع. إلى آخره. و إن أراد الإجماع المنقول، فهو عنده ليس بحجّة، لأنّه خبر مرسل.

و من هذا ظهر ما فى قوله: مضافا إلى الإجماع المنقول. إلى آخره.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ دليل نجاسة أبوال ما لا يؤكل لحمه و أرواثه- فى الحقيقة- هو الإجماع.

(۱) فى (ف): البدن.

(۲) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): الثوب.

(۳) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۵۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۱۸

....

بل دليل نجاسة كلّ نجس شرعى من النجاسات العينيّة- التى ستعرفها- منحصر فى الإجماع حقيقة، إذ الخبر و إن ورد فى الأمر بغسل الثوب منه، أو النزح من البئر بوقوعه فيهما، و إهراق الماء القليل الذى وقع فيه و أمثال ذلك، إلّا أنّك عرفت عدم انحصار معنى النجاسة فيما ذكر، فالاستدلال بالخبر إنّما هو بمعونة الإجماع، كما هو الحال فى جلّ الأحكام الشرعيّة، لو لم نقل كلّها.

هذا، و يعضده الحسنة المذكورة «۱»، [و] كصحيحة زرارة أنّهما عليهما السّلام قالا: «لا تغسل ثوبك من بول شىء يؤكل لحمه» «۲».

و إطلاق هذين الخبرين يشمل حرام الأكل بالعارض، كالجلالة و موطوءة الإنسان.

و لو لا الإجماع المدّعى على الشمول أمكن المناقشة فى العموم، بناء على كون الإطلاق منصرفا إلى الأفراد الشائعة.

لكن الظاهر أنّ الحكم إذا علّق على وصف يظهر كونه علّة له يقتضى ذلك ظهوره فى جميع موارد ذلك الوصف، فلا وجه للمناقشة حينئذ أصلا.

قوله: (فى بول الرضيع).

ابن الجنيد حكم «۳» بأن بول الصبى الذى لم يأكل اللحم ليس بنجس «۴»، لا أنّ بول الرضيع طاهر، كما نسبه إليه المصنّف.

و إن قال فى «المختلف»- بعد ما حكى عن ابن الجنيد ما قلنا-: احتجّ برواية السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم السّلام أن:

«لبن الجارية و بولها يغسل منه

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۵ الحديث ۳۹۸۸، راجع! الصفحة: ۴۱۵ من هذا الكتاب.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۶ الحديث ۷۱۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۷ الحديث ۳۹۹۷.

(۳) فى (ك): صرّح.

(۴) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۵۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۱۹

....

الثوب قبل أن تطعم، لأنّ لبنها يخرج من مثانـة امّها، و لبن الغلام لا يغسل منه الثوب و لا بوله قبل أن يطعم، لأنّ لبن الغلام يخرج من العضدين و المنكبين» «۱»، و لأنّه لو كان نجسا لما اكتفى بالصبّ.

و أجاب بالطعن فى سند الرواية و القول بموجبه، و عن الثانى، بجواز تفاوت النجاسات فى الإزالة «۲».

و هذان الدليلان لو لم يكونا من ابن الجنيد- كما يشير إليه صاحب «المعالم» «۳»- فلا وجه لإيرادهما أصلا، لعدم الربط بالمطلوب، و لو كانـا منه، كمـا هو الظـاهر، فأشـدّ الاعتراض يرد عليه، و هو عـدم الربـط، فلا يرد عليه ما أورده، لأنّ دليله الثانى صـريح فى اعتباره الصبّ و نفيه خصوص الغسل، فالنجس عنده ما يتوقّف إزالته على خصوص الغسل، لا ما يقابل الطاهر.

و ستعرف عن الشيخ و سلّار كون النجاسة بمعنى تجامع عدم وجوب الغسل مطلقا، فلا نزاع له مع الفقهاء أصلا.

و على أىّ تقدير، لم يعلم قوله بطهارة بول الرضيع، مع أنّ السيّد ادّعى الإجماع على نجاسة بوله «۴».

قوله: (كما عليه الإسكافى). إلى آخره.

فإنّه نقل عنه القول بنجاسة أبوال الخيل و البغال و الحمير «۵»، كما هو المعروف

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۰ الحديث ۱۵۷، علل الشرائع: ۲۹۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۰ الحديث ۷۱۸، الاستبصار: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۶۰۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۸ الحديث ۳۹۷۰.

(۲) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۶۰.

(۳) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۴۴۱.

(۴) الناصريّات: ۸۸ المسألة ۱۳.

(۵) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۵۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۲۰

....

من بعض العامّة، حيث قالوا بنجاستها بالنجاسة الصغرى، كما قالوا بحرمة أكل لحومها أيضا «۱».

و دليله صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: عن أبوال الخيل و البغال، فقال:

«اغسل ما أصابك منه» «۲».

و كصحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه- ب: أبان- عنه عليه السّلام: «يغسل بول الحمار و الفرس و البغل، و أمّا الشاة و كلّ ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله» «۳».

و حسنة ابن مسلم عنه عليه السّلام: عن أبوال الدواب و البغال و الحمير، فقال:

«اغسله، فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كلّه، و إن شككت فانضحه» «۴». إلى غير ذلك من الأخبار، إلّا أنّها غير صريحة.

و المشهور بين فقهائنا الكراهة، بل كلّهم على الطهارة، سوى ابن الجنيد «۵».

فالظاهر إجماعهم، و لا يضرّ خروج ابن الجنيد فى مثل هذه المسألة الموافقة للعامّة المخالفة للخاصّة.

و دليلهم مضافا إلى ما ذكر، أصالة طهارة الأشياء الثابتة من الاصول، و الموثّق: «كلّ شىء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر» «۶»، و كصحيحة زرارة المذكورة «۷»،

---

(۱) المغنى لابن قدامة: ۹/ ۳۲۴ و ۳۲۵، المجموع للنووى: ۲/ ۵۵۰، لاحظ! الفقه على المذاهب الأربعة: ۱/ ۱۲، ۲/ ۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۷۷۴، الاستبصار: ۱/ ۱۷۸ الحديث ۶۲۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۹ الحديث ۴۰۰۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۷۸۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۹ الحديث ۴۰۰۲.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۷ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۷۷۱، الاستبصار: ۱/ ۱۷۸ الحديث ۶۲۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۷ و ۴۰۸ الحديث ۳۹۹۸.

(۵) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۵۷.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۸۳۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۷ الحديث ۴۱۹۵.

(۷) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۷ الحديث ۳۹۹۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۲۱

....

فإنّ المراد من ما يؤكل لحمه ما يحلّ أكله شرعا، للإجماع على طهارة بول ما يحلّ أكله، و إن لم يكن معتادا أو متعارفا.

مضافا إلى ظهور كون الوصف علّة للطهارة، كظهور كون وصف «لا يؤكل» علّة للنجاسة.

و ظاهر ذلك كون الإباحة شرعا و عدمها كذلك علّة للطهارة و النجاسة، لا اتّفاق كثرة أكله و عدمها، فتأمّل! و موثّقة عمّار عنه عليه السّلام: «كلّ ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» «۱».

و التقريب كما تقدّم.

و قويّة زرارة- بالقاسم بن عروة- عن أحدهما عليهما السّلام: فى أبوال الدواب تصيب الثوب فكرهه، فقلت: أ ليس لحومها حلالا؟ قال: «بلى، و لكن ليس ممّا جعله اللّه للأكل» «۲». إذ على القول بثبوت الحقيقة الشرعيّة فظاهر، و أمّا على القول بعدمه، فإنّ الكراهة ظاهرة فى الأعم من الحرمة- أى المرجوحيّة المطلقة- فتكون ظاهرة فى الكراهة الشرعيّة بانضمام الاصول، أو بانضمام ظهور أنّ الأمر الحرام- فى مقام جواب السؤال عن حلّيته أو حرمته- لا يؤدّى بالعبارة القاصرة عن إفادة الحرمة الظاهرة فى مطلق المرجوحيّة، فإنّ أهل العرف يفهمون منه مجرّد المرجوحيّة المساوق «۳» للكراهة الاصطلاحية.

و يؤيّده سؤال الراوى أنّه ليس بحرام الأكل، فلم تكرهه؟ و الجواب بتصديقه فى ذلك و أنّ علّة النجاسة حرمة الأكل، و علّة عدمها عدمها، إلّا أنّه تعالى لم يخلقها للأكل، بل لأمور اخر، فلذا كان أكلها مرجوحا، فيصير بولها أيضا

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۷۸۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۹ الحديث ۴۰۰۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۷۷۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۸ الحديث ۴۰۰۰.

(۳) فى (ز ۳) و (ك): المساوى.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۲۲

....

مرجوحا بتبع الأكل.

و لا- يخفى أنّ لحومها مكروهة عندنا، إلّا من شذّ منّا فى خصوص البغل «۱»، من غير ظهور دليل له علينا مع ضعفه، فناسب ذلك كراهة بولها، فتأمّل جدّا! مع أنّ الشهرة العظيمة جابرة للسند مؤيّدة للدلالة.

و يدلّ على عدم نجاستها ما رواه فى «الفقيه» بطريق صحيح إلى صفوان و ابن أبى عمير عن أبى الأغر النّخاس «۲»، و فى «الكافى» بطريق صحيح أيضا عنه عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: إنّى اعالج الدواب ربّما خرجت بالليل و قد بالت وراثت فتضرب إحداها برجلها أو يدها فينضح على ثيابى فاصبح فأرى أثره فيه؟ فقال:

«ليس عليك شى‌ء» «۳».

و السند منجبر بما قال فى أوّل «الكافى» «۴»، و ما قال فى أوّل «الفقيه» «۵»، و الشهرة العظيمة لو لم نقل بالإجماع.

و يعضدها أيضا أن صفوان و ابن أبى عمير يرويان عن هذا الراوى كثيرا.

و منه رواية «الفقيه» فى المقام بطريق صحيح إليهما، و مع ذلك موافقة للأصول و قاعدة متابعة البول للّحم الظاهرة من ملاحظة الأخبار.

و يدلّ أيضا على الطهارة رواية معلّى بن خنيس و ابن أبى يعفور قالا: كنّا فى جنازة و قربنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتّى صكّت وجوهنا و ثيابنا، فدخلنا على الصادق عليه السّلام فأخبرناه، فقال: «ليس عليكم شى‌ء» «۶».

(۱) الكافى فى الفقه: ۲۷۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۱ الحديث ۱۶۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۷ الحديث ۳۹۹۵.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۸ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۷ الحديث ۳۹۹۵ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۱/ ۸.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۵ الحديث ۱۳۵۱، الاستبصار: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۶۲۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۰ الحديث ۴۰۰۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۲۳

....

و يدلّ عليه أيضا رواية الحلبى عنه عليه السّلام أنّه قال: «لا- بأس بروث الحمير و اغسل أبوالها» «۱»، لأنّ ابن الجنيد قائل بالمنع فى البول و الروث جميعا من غير فرق «۲»، فيحمل الأمر بالغسل على الاستحباب، لعدم القول بالفصل.

و مثلها كصحيحة أبى مريم عنه عليه السّلام «۳»، و كصحيح عبد الأعلى بن أعين عنه عليه السّلام «۴»، إذ فيهما الأمر بغسل البول، و أمّا

الروث، فقال: «هو أكثر من ذلک» أی: أکثر من أن یجتنب عنه، لأدائه إلی الحرج، کما فهمه الأصحاب.

و فی «قرب الإسناد»: فی الصحیح عن ابن رئاب، عن الصادق علیه السّلام عن الروث یصیب ثوبی و هو رطب، قال: «إن لم تقذره فصلّ فیه» «۵».

فبعد ملاحظة عدم القائل بالفرق بین البول و الروث ثبت المطلوب، مع أنّ مذهب ابن الجنید ثبت بطلانه.

و القول بالفصل معدوم فی الشیعة، فما دلّ علی نجاسة خصوصیة البول شاذّ، یجب ترک العمل به.

و أجابوا عمّا دلّ علی النجاسة بالحمل علی الکراهة جمعا، و یشهد له قویّة

---

(۱) الکافی: ۳/ ۵۷ الحدیث ۶، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۶۵ الحدیث ۷۷۳، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۰۶ الحدیث ۳۹۹۴.

(۲) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۱/ ۴۵۷.

(۳) الکافی: ۳/ ۵۷ الحدیث ۵، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۶۵ الحدیث ۷۷۵، الاستبصار: ۱/ ۱۷۸ الحدیث ۶۲۳، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۰۸ الحدیث ۴۰۰۱.

(۴) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۶۵ الحدیث ۷۷۶، الاستبصار: ۱/ ۱۷۹ الحدیث ۶۲۵، وسائل الشیعة:

۳/ ۴۰۹ الحدیث ۴۰۰۶.

(۵) قرب الإسناد: ۱۶۳ الحدیث ۵۹۷، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۱۰ الحدیث ۴۰۰۹.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۴۲۴

....

زرارة المذکورة، أو التقیّة «۱»، للموافقة لمذهب العامّة الذین کانوا یقولون بحرمة أکل لحومها و نجاسة أبوالها «۲».

مع أنّ الخبر المنجبر بالشهرة و إن لم یکن صحیحا، أقوی من الذی اشتهر خلافه بین الأصحاب، علی ما هو طریقة القدماء و المتأخّرین و هو الحق، کما حقّق فی محلّه، فکیف إذا انضم مع الشهرة جوابر اخر؟ کما عرفت.

و ممّا یعضد الطهارة، بل و یدلّ علیها عموم البلوی بالبول و الروث، سیّما فی الأسفار، سیّما بالنسبة إلی المکاریین و أمثالهم ممّن هو مبتلی بالدواب المذکورة.

فلو کانا نجسین لاقتضی ذلک شیوع نجاستهما و وقوع الاحتراز عنهما فی الأعصار و الأمصار، بل قلّ بیت یکون خالیا عن الکلّ غیر مبتلی بشیء منهما، سیّما القری و البوادی، و الدساکر و الخانات.

مع أنّ أحدا من المسلمین لا یحترز عن شیء منهما احترازه من نجس العین.

و ممّا یدلّ علی طهارة الروث، ما ورد فی المنع عن الاستنجاء به، و علّة المنع «۳»، فلاحظ! و ممّا یعضد أنّ الذی قال بالنجاسة هو ابن الجنید «۴» الذی کثیرا ما وافق العامة، بل ربّما خالف الشیعة، و أنّ الشیخ فی «النهایة» وافقه علی ما نقل «۵» و بعده رجع عن هذا القول إلی القول بالطهارة «۶»، فلو لا ما ظهر علیه لم یرجع.

---

(۱) لاحظ! معالم الدین فی الفقه: ۲/ ۴۵۱.

(۲) المغنی لابن قدامة: ۹/ ۳۲۴ و ۳۲۵، المجموع للنووی: ۲/ ۵۵۰، لاحظ! الفقه علی المذاهب الأربعة:

۱/ ۱۲، ۲/ ۲.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۱/ ۳۵۷ الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوة.

(۴) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۱/ ۴۵۷.

(۵) نقل عنه في معالم الدين في الفقه: ۲/ ۴۴۷، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسي: ۵۱.

(۶) الاستبصار: ۱/ ۱۷۹ ذيل الحديث ۶۲۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۲۵

....

و يدلّ على الطهارة أيضا موثّقة ابن بكير كالصحيحة- بل الصحيحة- عن زرارة، عن الصادق عليه السّلام: «أنّ [الصلاة في وبر] كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و ألبانه و كلّ شيء منه فاسدة،- [إلى أن قال]-:

و إن كان ممّا يوكل لحمه فالصلاة في بوله و روثه و ألبانه و كلّ شيء منه جائزة» «۱».

و سيجيء في كتاب الصلاة أنّ هذه الرواية حجّة الشيعة، و عاضدها أخبار كثيرة معتبرة، إذ معلوم أنّ المراد ممّا يؤكل لحمه ما ليس بحرام أكله بقرينة المقابلة، و اتّفاق الأصحاب على عدم المنع من الصلاة في ألبان ما ليس بحرام و في شعره و وبره و جلده و رطوباته و ما خرج من منخره، و غير ذلك.

و في كالصحيح عن مالك الجهني عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عمّا يخرج من منخر الدابة يصيبني، قال: «لا بأس به» «۲» فيدلّ على أنّ الصلاة في بول الحمار و أخويه و أرواثها جائز.

و بالجملة، بعد ملاحظة ما ذكرنا لا يبقى تأمّل للمتأمّل، و في الموثّق توكيد في الدلالة على الطهارة، و سنذكر في كتاب المطاعم دليلا آخر عليها، فلاحظ! قوله: (و استثناء الطير). إلى آخره.

نقل عن الصدوق رحمه اللّه طهارة رجيع الطيور «۳»، و كذا نقل عن ابن أبي عقيل و الجعفي «۴».

---

(۱) الكافي: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۹ الحديث ۸۱۸، الاستبصار: ۱/ ۳۸۳ الحديث ۱۴۵۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۵ الحديث ۵۳۴۴ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافي: ۳/ ۵۸ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۰ الحديث ۱۳۲۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۳ الحديث ۴۰۲۱.

(۳) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۱/ ۴۵۶، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۱ ذيل الحديث ۱۶۴.

(۴) نقل عنهما في ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۱۰، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۵۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۲۶

....

و عن الشيخ في «المبسوط»: طهارة بولها أيضا إلّا الخشّاف «۱»، و في «الخلاف» و غيره وافق المشهور، و صرّح بأنّه قول الأكثر «۲».

و احتجّ عليه في «المعتبر»: بأنّ الخرء العذرة، فيشمله ما دلّ على نجاسة العذرة «۳».

و اعترض عليه بأنّ الظاهر اختصاص العذرة بفضلة الإنسان لغة و عرفا «۴».

قال الهروي: العذرة: فناء الدار، سمّيت عذرة الإنسان بهذا، لأنّها كانت تلقى في الأفنية «۵».

و استدلّ في «المختلف» «۶» على نجاسة بول الطيور و خرئه بحسنة عبد اللّه بن سنان المتقدّمة «۷»، إذ عرفت أنّ الإمامية لم تفرق بين البول و الروث.

و ذكر الصدوق رحمه اللّه و غيره خصوص الرجيع، بناء على عدم البول في الطيور غالبا، إذ لا تأمّل في أنّ مستندهم حسنة أبي بصير

الآتية.

بل فى «الفقيه» صرّح بعدم البأس بخرء الطير و بوله «۸»، و لعلّ من وافقه أيضا كذلك، و أنّ الناقل سامح كما سامح فى كلام الصدوق رحمه اللّه، مع احتمال ما ذكرنا.

(۱) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۱۴۵، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۳۹.

(۲) الخلاف: ۱/ ۴۸۵ المسألة ۲۳۰، النهاية للشيخ الطوسى: ۵۱، لم نعثر على تصريح الشيخ رحمه اللّه.

(۳) المعتبر: ۱/ ۴۱۱.

(۴) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۶۰.

(۵) غريب الحديث: ۲/ ۱۳۷.

(۶) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۵۸.

(۷) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۵ الحديث ۳۹۸۸ راجع! الصفحة: ۳۷۷ من هذا الكتاب.

(۸) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۱ ذيل الحديث ۱۶۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۲۷

....

و يعضده حسنة ابن سنان، كصحيحة زرارة «۱» و موثّقة عمّار «۲» و غيرهما، و سنذكر أدلّة اخر على النجاسة.

و بالجملة، لو لم يكن دليل على استثناء الطير، يكون داخلا فى النجاسات باتّفاقهم و بمقتضى الأدلّة، من دون فرق بين روث غير الطير و خرء الطير، و لذا قال المصنّف: و استثناء الطير. إلى آخره. و يظهر من غيره من المناقشين أيضا.

و ممّا يدلّ على المشهور ما ورد فى كتاب المطاعم و المشارب من النصّ على طهارة ذرق الخطّاف، معلّلا بأنّه ممّا يؤكل لحمه «۳»، فلو كان مطلق الطير ذرقه طاهرا، لكان هذا التعليل فاسدا، و كان المناسب التعليل بطيرانه.

و هذا كما يدلّ بمفهوم العلّة على نجاسة ذرق ما لا يؤكل لحمه، كذلك يدلّ بمنطوقها على طهارة أبوال الخيل و البغال و الحمير. و يعضده ما عرفت من أنّ الظاهر من الأخبار دوران نجاسة البول و الروث مع حرمة الأكل، و طهارتهما مع الحليّة.

و ممّا يدلّ على المشهور أيضا الإجماعات المنقولة فى نجاسة أبوال و أرواث ما لا يؤكل لحمه ممّا له نفس سائلة، لعدم استثناء الطيور فيها أصلا «۴»، و مخالفة قليل فيها لا يضرّ الإجماعات، لعدم ضرر خروج معلوم النسب إجماعات من الشيعة، و حقق فى الاصول.

و عادة فقهائنا فى الفقه أنّهم يدّعون الإجماع مع وجود المخالف البتّة.

(۱) الكافى: ۳/ ۵۷ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۷۷۲، الاستبصار: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۶۲۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۸ الحديث ۴۰۰۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۷۸۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۹ الحديث ۴۰۰۵.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۳/ ۳۹۳ و ۳۹۴ الحديث ۲۹۸۲۹ و ۲۹۸۳۰.

(۴) الناصريات: ۸۶ و ۸۷ المسألة ۱۲، المعتبر: ۱/ ۴۱۰، منتهى المطلب: ۳/ ۱۷۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۲۸

....

و استدلّ للقول بالطهارة بالأصل، و «۱» قوله عليه السّلام: «كلّ شيء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر» «۲»، و صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام: عن الرجل يرى فى ثوبه خرء الطير أو غيره هل يحكّه و هو فى الصلاة؟ قال: «لا بأس به» «۳» حيث حكم بعدم البأس من دون استفصال.

و حسنة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام قال: «كلّ شيء يطير فلا بأس بخرئه و بوله» «۴».

و الجواب عن الأصل و العموم، الخروج و التخصيص بما دلّ على النجاسة، و قد عرفت.

مع أنّ الأصل لا يجرى فى العبادات التوقيفيّة، بل الأصل وجوب الاجتناب، كما ستعرف.

و عن الصحيحة بأنّ قول السائل: «أو غيره»، بعد قوله: «خرء الطير»، يمنع عن التقريب، و يفسد استدلالك بترك الاستفصال، إذ لا شكّ فى أنّ غير الخرء ربّما يكون نجسا، و هو عليه السّلام لم يستفصل فى غير الخرء، كما لم يستفصل فى الخرء، فما هو جوابك فهو بعينه جواب الخصم.

مع أنّ سؤال السائل «۵» لم يكن إلّا عن حال الحكّ فى الصلاة خاصّة، و أنّ ذكر الخرء و غيره على سبيل المثل، لا أنّه كان يعتقد طهارة كلّ شيء الخرء و غيره مطلقا، و المعصوم عليه السّلام أقرّه عليه، إذ لا شكّ فى فساده.

---

(۱) فى (ک): و عموم.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۸۳۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۷ الحديث ۴۱۹۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۴ الحديث ۷۷۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۸۴ الحديث ۹۳۵۳ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۸ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۷۷۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۲ الحديث ۴۰۱۵.

(۵) فى (ک): الراوى.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۲۹

....

و أمّا رواية أبى بصير، فمن لا يقول بحجّية مثلها- مثل صاحب «المدارك» و غيره «۱»- من جهة حسنها، لا يجوز له التمسّك بها. و كذا من اشتراك أبى بصير، إذ الحسن خال عن عدالة جميع الطبقة التى شرط فى العمل بخبر الواحد عنده، و كذلك اشتراك أبى بصير.

و أمّا من يقول بحجيّة مثلها، فيرد عليه: أنّ قوله عليه السّلام: «لا بأس بخرئه و بوله». أنّ المراد لا بأس بالصلاة فى خرئه و بوله، فلا شكّ فى فساد دعوى شمولها لما لا يؤكل لحمه، لما سيجيء فى كتاب الصلاة، من منع الشيعة عن الصلاة فى كلّ شيء حرام أكله فى بوله و روثه و غيره، كما تضمّنت الموثّقة السابقة.

و إن كان المراد غير الصلاة معها، فمع كونه خلاف ظاهر الرواية، لتضمّنها نفى البأس بالمرّة، و معظمه الصلاة معها، نمنع دلالتها على الطهارة، لأنّ الاستدلال بالطهارة بناء على الانصراف إلى الصلاة خاصّة أو الصلاة و نحوها.

فعلى هذا تكون هذه الرواية موافقة لمذهب العامّة، و محمولة على التقيّة، لما ورد من الأخبار الكثيرة التى لا تحصى، من الأمر بترك ما وافق العامّة.

و بالجملة، التعارض بين هذه الرواية و رواية عبد اللّه بن سنان، تعارض عموم من وجه لا المطلق، و إن كان هذا العموم أقوى.

فعلى هذا نقول: يجوز أن يصير كلّ منهما مخصّصا للآخر، موجبا لحمله على خلاف ظاهره.

لكن روايـة ابن سـنان عمـل بهـا كـلّ الفقهـاء، و مطابقـة لمـذهب الشـيعة، و معتضـدة بمـا عرفت من المرجّحـات و المؤيّـدات، سيّما الإجماعات، و موثّقة ابن بكير، و ما نقلنا عن كتاب المطاعم مع معتضداته.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۴۹، ۲/ ۲۶۱، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۲۷۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۳۰

....

و أمّا هذه الرواية، فبعد ما عرفت ما فى السند، لم يظهر عامل بها، إلّا قليل من الفقهاء.

و مع ذلك ظاهرها موافق للتقيّة و خلاف مذهب الشيعة، و مخالف للأخبار المعتبرة الكثيرة الدالّة على عدم جواز الصلاة فى شيء ممّا لا يؤكل لحمه، كما سيجيء فى كتاب الصلاة.

و مع ذلك معظم الشيعة و جلّهم على نجاسة بول الطيور و رجيعه ممّا لا يؤكل لحمه، و المخالف قليل.

و مع ذلك لعلّهم استثنوا بول الخشّاف، كما سنذكر، و هذا يضعّف استنادهم بهذه الرواية.

و ممّا يضـعّف ترجيحها على روايـة ابن سـنان و يقوّى العكس نجاسة بول الخشّاف بإجماع العلماء، كما فى «المختلف»، بل قال فيه: و تختصّ هـذه الروايـة بما شارك الخشّاف فى علّـة الخروج، و هو حرمة الأكل «۱»، بملاحظـة ما عرفت من العلّـة المنصوصة فى طهارة بول الخطاف «۲»، و ما يظهر من تتبّع الأخبار، فى تعليق الأمر بالغسل، بعـدم أكل اللحم، و تعليق عـدم الغسل بأكل اللحم، و قد عرفت الأخبار.

و ممّـا ذكر ظهر انـدفاع مـا اعترض عليه من منع الإجماع، مع حكايته فى صـدر المسألـة عن ابن بابويه و ابن أبى عقيل بالمنع مطلقا، و استثناء الخشّاف عن الشـيخ فى «المبسوط» خاصة «۳». و نمنع كون العلّة فى اسـتثناء الخشّاف «۴» حرمـة الأكـل، و هل هو إلّا القياس الممنوع؟ إذ عرفت مكررا أنّ خروج معلوم النسب غير مضرّ

---

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۵۷.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۲۶ و ۴۲۷ من هذا الكتاب.

(۳) المبسوط: ۱/ ۳۹.

(۴) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): الخطاف.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۳۱

....

بإجماع الشيعة، و إن علم مخالفته.

مع أنّه لم يعلم مخالفتهما، غاية الأمر عدم تعرّضهما للاستثناء فى القدر الذى نقله من كلامهما، و هذا لا يقتضى مخالفتهما.

مع أنّه- على ما ذكره- يصلح ردّا على الشيخ و تضعيفا لقوله، كيف و هو فى مقام تصديق الشيخ و إثبات حقّية قوله، مع أنّ القياس ليس بحجّة شرعيّة «۱»، و هو رحمه اللّه لم يتمسّـك بالقيـاس، بـل تمسّك بروايـة ابن سـنان جزما، و بأنّ شـغل الذمّـة اليقينى بالعبادة التوقيفيّة تتوقّف براءته على اليقين، و أين هذا من التمسّك بالقياس؟

نعم، جعل القياس على فرض أنّه كان من جملة المرجّحات للعمل بروايـة ابن سـنان الراجحـة عنـده، بل جعله من متمّمات المرجّح و

مؤيّدات المؤيّد، و كونه من هذا القبيل لعلّه لا مانع عنه عنده، بل عند غيره أيضا، كما لا يخفى على المطّلع.

مع أنّك عرفت ظهور العلّة من العلّة المنصوصة و تضاعيف الأخبار، مع أنّ الطيور أغلبها مأكول اللحم وفاقا، و كثير منها وقع الخلاف فى حرمة أكله، و قلّما يكون طير وقع الاتّفاق على حرمته.

و ممّا يؤيّد ما ذكرناه ما سيجىء فى ذرق الدجاج الإجماع على نجاسة ذرق الجلّال منه، معللا بأنّه غير مأكول اللحم، و حمل رواية فارس عليه.

و ممّا يؤيّد أيضا أنّ رواية ابن سنان أعلى سندا، و تكرر الطريق إليه.

قوله: (و أمّا القول بنجاسة). إلى آخره.

أكثر الأصحاب على طهارة ذرق الدجاج غير الجلّال، و ربّما تردّد فيه،

---

(۱) فى (د ۱، ۲): بنهج شرعى.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۳۲

....

و نسب إلى المفيد القول بالنجاسة «۱».

و احتجّ عليه الشيخ برواية فارس، قال: كتب اليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج تجوز الصلاة فيه؟ فكتب: «لا» «۲».

و الجواب: الطعن فى السند، بأنّ فارسا غال ملعون، إلى غير ذلك من المطاعن، مع أنّ روايته مخالفة لما اشتهر بين الأصحاب و الاصول و العمومات.

و رواية وهب بن وهب، عن جعفر، عن أبيه عليهما السّلام قال: «لا بأس بخرء الدجاج و الحمام يصيب الثوب» «۳»، و حمل الشيخ و العلّامة رواية فارس على كون الدجاج جلّالا «۴»، إذ الجلّال منه نجس ذرقه إجماعا، كما قاله فى «المختلف» «۵»، و علله فى «المدارك» بأنّه غير مأكول اللحم «۶».

و أمّا الخشّاف، فبوله و ذرقه نجسان عند علمائنا إلّا من شذّ ممّن لم يتعرّض لذكر الاستثناء فى كلامه، كما عرفت. و عرفت أيضا الإجماع المنقول فى نجاستهما.

و يدلّ على نجاسة بوله- بل و خرئه أيضا- حسنة ابن سنان و ما وافقها من الأخبار «۷»، مضافا إلى رواية داود الرقى أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن بول الخشّاف

---

(۱) نسب إليه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۵۵، لاحظ! المقنعة: ۷۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۷۸۲، الاستبصار: ۱/ ۱۷۸ الحديث ۶۱۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۲ الحديث ۴۰۱۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۸۳۱، الاستبصار: ۱/ ۱۷۷ الحديث ۶۱۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۲ الحديث ۴۰۱۶.

(۴) الاستبصار: ۱/ ۱۷۸ ذيل الحديث ۶۱۹، مختلف الشيعة: ۱/ ۴۵۵.

(۵) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۵۵.

(۶) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۶۵.

(۷) الكافى: ۳/ ۵۷ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۷۷۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۵ الحديث ۳۹۸۹، لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۴ الباب ۸ من أبواب النجاسات.

۵۷۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۱ الحديث ۳۹۲۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۳۳

....

يصيب ثوبى فأطلبه و لا أجده، قال: «اغسل ثوبك» «۱».

و السند ينجبر بالشهرة العظيمة- لو لم نقل بالإجماع- و بما مرّ من الروايات.

بل عرفت الإجماعات المنقولة على نجاسة أبوال و أرواث ما لا يؤكل لحمه عموما، و الإجماع فى خصوص المقام.

و أمّا احتمال القول بطهارتها- على حسب ما يظهر من كلام الصدوق و ابن أبى عقيل المنقول «۲»- فلرواية غياث، عن جعفر، عن أبيه عليهما السّلام قال: «لا بأس بدم البراغيث و البق و بول الخشّاف» «۳».

و الرواية ضعيفة، و غياث بترى على المشهور «۴»، فربّما يظهر مناسبة مضمون الرواية لقول العامة، و لذا حملها الشيخ على التقيّة، بعد ما نسبها إلى الشذوذ «۵».

و يشيّد شذوذها فتاوى الفقهاء، بل و عدم ظهور عامل بها، سيّما بملاحظة اختصاص المنع فيها ببوله، و لذا ادّعى العلّامة الإجماع على نجاسة بوله و ذرقه «۶».

و الشيخ نسب إلى الشذوذ «۷»، إذ الشاذّ لا عمل عليه عندهم.

و الاعتضاد بحسنة أبى بصير قد ظهر لك الحال، مع أنّ الاحتياط فى التنزّه.

بل الخروج عن العهدة فى العبادة التوقيفيّة يتوقّف على التنزّه.

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۷۷۷، الاستبصار: ۱/ ۱۸۸ الحديث ۶۵۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۲ الحديث ۴۰۱۸ مع اختلاف يسير.

(۲) نقل عنهما العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۵۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۷۷۸، الاستبصار: ۱/ ۱۸۸ الحديث ۶۵۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۳ الحديث ۴۰۱۹ مع اختلاف يسير.

(۴) لاحظ! خلاصة الرجال للحلّى: ۲۴۵، جامع الرواة: ۱/ ۶۵۸.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۶ ذيل الحديث ۷۷۸.

(۶) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۵۶.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۶ ذيل الحديث ۷۷۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۳۴

....

لكن لا- يحكم بالنجاسة، حتّى يحصل اليقين بكونه بوله، لاحتمال أن يكون ما وقع منه من الرطوبة لعاب فمه عند افتتاحه لصيد أو غيره.

و كذا الحال فى الذرق، إذا احتمل كونه من غيره ممّا لا يعلم وجوب الاجتناب من ذرقه.

و مع ذلك لا شكّ فى أنّ الأحوط الاجتناب مع الاحتمال البتة، و اللّه يعلم.

ثمّ اعلم! أنّ حسنة ابن سنان بعمومه يشمل ما لا نفس له، و المشهور طهارة بوله و رجيعه، و تردّد فى «الشرائع» فى ذلك «۱».

حجّة المشهور أصالة الطهارة، و كون المتعارف من مأكول اللحم و غيره ما كان ذا نفس سائلة، فينصرف إليه الإطلاق.

و هذا بناء على أنّ العام اللغوى أيضا يرجع إلى الأفراد الشائعة، مثل كلّ إنسان، فإنّ المتبادر منه ذو الرأس الواحد دون ذى الرأسين، بل لم نجد بول غير ذى النفس أصلا.

نعم، يوجد رجيعه، و نجاسة الرجيع فرع نجاسة البول، فإذا كان لم يوجد بحيث يدخل فى العموم المذكور، لم يظهر نجاسته.

مع أنّ المسلمين فى الأعصار لا يتنزّهون عن رجيع الذباب و أمثاله ممّا لا يؤكل لحمه.

بل الظاهر عدم اللحم أصلا فى مثل الذباب و البق و الخنافس و العقارب.

فلا يدخل فى الحسنة من هذه الجهة أيضا، بل مثل الوزغة و الحيّة و إن كان له لحم، إلّا أنّه غير متبادر من الإطلاق، و اللحم فى الحسنة و غيرها مطلق لا عموم فيه لغة، فلا يدخل ما لا نفس له من هذه الجهة أيضا.

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۵۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۳۵

۷۵- مفتاح [نجاسة المنى و الدم و الميتة]

اشارة

المنى و الدم و الميتة من ذى النفس نجسة إجماعا، سوى الدم المتخلّف فى المذبوح بعد القذف المعتاد، فإنّه طاهر حلال، كما قاله أصحابنا «۱»، لقوله تعالى أَوْ دَماً مَسْفُوحاً «۲» و الصحاح فى الأوّلين مستفيضة «۳»، و خلاف الإسكافى و الصدوق «۴» فى قليل الثانى شاذّ.

و استدلّ للثالث بالحسن: عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت، قال:

«يغسل ما أصاب الثوب» «۵» «۶». و لا دلالة فيه، لإمكان أن يكون المراد منه إزالة ما أصاب الثوب ممّا على الميّت من رطوبة أو قذر تعدّيا إليه.

يدلّ على ذلك ما فى الرواية الاخرى: «إن كان غسل فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، و إن كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه» «۷»، فإنّه إن

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۴، ص: ۴۳۵

---

(۱) الناصريّات: ۹۴ و ۹۵ المسألة ۱۵، مختلف الشيعة: ۱/ ۴۷۴، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۵/ ۴۵.

(۲) الأنعام (۶): ۱۴۵.

(۳) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۳ الباب ۱۶، ۴۶۱ الباب ۳۴، ۵۲۷ الباب ۸۲ من أبواب النجاسات.

(۴) نقل عن الاسكافى فى المعتبر: ۱/ ۴۲۰، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۲ ذيل الحديث ۱۶۵.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۲ الحديث ۴۱۷۹.

(۶) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۷۰، ذخيرة المعاد: ۱۴۷.

(۷) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۱ الحديث ۴۱۷۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۳۶

كان نجس العين لم يطهر بالتغسيل.

ثمّ إنّ الأصحاب لم يفرّقوا بين ميّت الآدمى قبل غسله و غيره، و هو كذلك.

و المستفاد من بعض الأخبار عدم تعدّى نجاسة الميتة مطلقا «۱». و لا بعد فيه، لأنّ معنى النجاسة لا ينحصر فى وجوب غسل الملاقى، كما يأتى بيانه فى حكم نجاسة الكافر إن شاء اللّه تعالى.

و فهم العلّامة- طاب ثراه- من إطلاق الحسن السابق تعدّى نجاستها مع اليبوسة أيضا، فحكم بأنّها مع اليبوسة حكميّة، فلو لاقى الملاقى لها رطبا لم ينجس «۲». و ليس بشىء لمعارضتها الصحاح.

منها: وقع ثوبه على كلب ميّت قال: «ينضحه و يصلّى فيه و لا بأس» «۳».

و منها: على حمار ميّت، قال: «ليس عليه غسله و ليصلّ فيه و لا بأس» «۴».

و فى الموثّق: «كلّ يابس ذكّى» «۵»، فالأولى أن يحمل الأوّلين على الرطب القذر، و الأخيرين على اليابس جمعا.

مع أنّ ما لا ينجس عينه من الحيوان لا فرق بين رطبه و يابسه إذا اصيب ما لا تحلّه الحياة منه، كما يأتى.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۳ الحديث ۴۱۸۲.

(۲) منتهى المطلب: ۲/ ۴۵۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۲ الحديث ۴۱۱۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۲۴۲ الحديث ۴۱۱۱.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۱ الحديث ۹۳۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۳۷

قوله: (و المنى).

أجمع علماؤنا على نجاسة منى ذى النفس، مأكول اللحم أو غيره، ذكرا كان أو انثى، ادّعى الإجماع على ذلك فى «التذكرة» «۱»، و يظهر من «المنتهى» أيضا «۲»، و الأخبار بنجاسة منى الإنسان مستفيضة «۳»، بل الظاهر أنّها ضرورى مذهب الشيعة، بل واقعا.

و حكى العلّامة رحمه اللّه الإجماع على أنّ حكم منى غير الآدمى من ذى النفس حكم منى الآدمى «۴»، و كذلك ابن زهرة ادّعى الإجماع على ذلك «۵»، مضافا إلى موافقة الفتاوى فى ذلك.

و ربّما أيّد فى «المعالم» الإجماع بما ورد فى صحيحة ابن مسلم، بأنّ المنى أشدّ من البول «۶» بأنّ القرينة الحاليّة و إن شهد بإرادة منى الإنسان، إلّا أنّ فيه إشعارا بكونه أولى بالتنجّس من البول، فكلّ ما نجس بوله ينبغى أن يكون لمنيّه هذه الحالة «۷»، انتهى.

و فيه، أنّه يقتضى كون منى الإنسان أشدّ من البول، لا أىّ منى يكون.

و ممّا ذكر ظهر عدم نجاسة منى غير ذى النفس، لأصالة الطهارة السالمة عن

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۵۳ المسألة ۱۶.

(۲) منتهى المطلب: ۳/ ۱۸۳.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۳ الباب ۱۶ من أبواب النجاسات.

(۴) منتهى المطلب: ۳/ ۱۸۳.

(۵) غنية النزوع: ۴۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۷۳۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۴ الحديث ۴۰۵۵.

(۷) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۴۶۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۳۸

....

المعارض، فلا وجه لتردّد المحقّق و غيره فى طهارتها «۱».

قوله: (و الدم).

ادّعى فى «التذكرة» الإجماع على نجاسة دم ذى النفس السائلة «۲»، و كذلك المحقّق «۳» إلّا أنّه استثنى ابن الجنيد من علمائنا فى قدر الدرهم من الدم «۴»، و سيجىء تحقيقه.

و الأخبار فى نجاسة الدم المطلق مستفيضة، منها حسنة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم؟ قال: «إن علم أنّه أصابه قبل أن يصلّى ثمّ صلّى فيه و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلّى» «۵»، الحديث.

و ورد فى خصوص الرعاف أيضا، و القروح و الجروح، و غير ذلك «۶» و ستعرف.

و اعلم! أنّ الدم إمّا أن يكون من غير ذى النفس، أو من ذى النفس، أو غيرهما.

و الأوّل: إمّا أن يكون دم السمك، أو غيره.

و الثانى: إمّا أن يكون مسفوحا، أو غير مسفوح، و المسفوح: المصبوب، و غير المسفوح، إمّا أن يكون متخلفا فى مأكول اللحم، أو فى غير مأكول اللحم، أو

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۵۱، المعتبر: ۱/ ۴۱۵، منتهى المطلب: ۳/ ۱۸۴، لاحظ! معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۴۶۰.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۵۶ المسألة ۱۸.

(۳) المعتبر: ۱/ ۴۲۰.

(۴) نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۴۲۰.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۰۶ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۹ الحديث ۱۴۸۸، الاستبصار: ۱/ ۱۸۲ الحديث ۶۳۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۲ الحديث ۴۲۳۴ مع اختلاف يسير.

(۶) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۳ الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، ۷/ ۲۳۸ الباب ۲ من أبواب قواطع الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۳۹

....

غيرهما، فالأقسام ستّة:

الأوّل و الثانی: دم السمک و غیره ممّا لا نفس له.

أجمع العلمـاء علی طهـارة دم مـا لاـ نفس له، حکی الإجمـاع علی ذلک الشـیخ فی «الخلاف»، و ابن زهرة، و المحقّق فی «المعتبر»، و العلّامة فی «المنتهی» و «التذکرة»، و الشهید فی «الذکری» «۱».

و نسب إلی الشیـخ فی «المبسوط» و سلّار القول بنجاسـته، و عدم وجوب إزالة کثیره و لا قلیله «۲»، کـدم القروح السائلة التی لا تقف سیلانها، و وجّه فی «المعالم» کلامه إلی ما یرجع إلی النزاع اللفظی «۳»، و کذلک فی «المدارک» «۴».

و الحقّ الطهـارة، للإجماعـات، و عـدم عموم فی الأخبـار یشـمل هـذا النوع خصوصـا دم البراغیث، إذ ورد عـدم البـأس به فی الأخبار الصحیحة و غیرها «۵».

بـل طهـارته بـدیهی الـدین، مضافا إلی لزوم الحرج لو لم یکن طاهرا، و مثله دم البقّ، إذ سأل محمّـد بن الریان فی مکاتبته إلی الرجل علیه السّـلام: هل یجری دم البق مجری دم البراغیث؟ و هل یجوز لأحد أن یقیس بدم البق علی البراغیث فیصلّی [فیه] و أن یقیس علی نحو هذا فیعمل به؟ فوقّع علیه السّلام: «یجوز الصلاة، و الطهر منه أفضل» «۶».

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۴۷۶، غنیة النزوع: ۴۱، المعتبر: ۱/ ۴۲۱، منتهی المطلب: ۳/ ۱۹۱، تذکرة الفقهاء: ۱/ ۵۶ المسألة ۱۸، ذکری الشیعة: ۱/ ۱۱۲.

(۲) نسب إلیهما فی مختلف الشیعة: ۱/ ۴۷۳، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۳۵، المراسم: ۵۵.

(۳) معالم الدین فی الفقه: ۲/ ۴۷۰ و ۴۷۱.

(۴) مدارک الأحکام: ۲/ ۲۸۲.

(۵) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۳۵ الباب ۲۳ من أبواب النجاسات.

(۶) الکافی: ۳/ ۶۰ الحدیث ۹، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۶۰ الحدیث ۷۵۴، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۳۶ الحدیث ۴۰۹۱.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۴۴۰

....

بل فی روایة السـکونی عنهم علیهم السّلام: «أنّ علیا علیه السّلام کان لا یری البأس بدم ما لم یذکّ یکون فی الثوب فیصلّی فیه، یعنی دم السمک» «۱» فتأمّـل جـدّا! و إنّما قلنا بعـدم العموم فیما دلّ علی النجاسـة، لما عرفت من أنّ المطلق ینصـرف إلی الأفراد الشائعـة و المتبادرة، و مثل دم البراغیث و إن کان شائعا، إلّا أنّ طهارته من الضروریات.

الثالث: الدم المسـفوح، و هو نجس عند علماء الإسلام، کما ذکره فی «المنتهی» «۲»، و إطلاق الأخبار «۳» یشمله، لعدم کونه من الفرد النادر.

الرابع: الدم المتخلف بعد الذبح و القذف المعتاد فی الذبیحة من حیوان مأکول اللحم، و هو طاهر بلا خلاف.

و یدلّ علیه قوله تعالی أَوْ دَماً مَسْفُوحاً «۴»، و تمام التحقیق فی ذلک فی کتاب المطاعم.

الخامس: الدم المتخلف فی غیر المأکول «۵» ممّا یقع علیه الذکاة بعد الذبح، و ظاهر الأصحاب نجاسته، لحصرهم الدم الطاهر من ذی النفس فیمـا یبقی فی الذبیحـة بعـد الذبـح، و المتبادر ذبیحـة حیوان مأکول اللحم، و أنّ حلّیـة المتخلف تابع للحمه، فما لم یحل لحمه کیف یکون الـدم المتخلف فیه حلالا حتّی یکون طاهرا، لأنّ الطهارة تثبت من حلیـة الأکل، لحرمـة أکل نجس العین إجماعا، بل کلّ نجس.

---

(۱) الكافی: ۳/ ۵۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۰ الحديث ۷۵۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۶ الحديث ۴۰۹۰ مع اختلاف يسير.

(۲) منتهی المطلب: ۳/ ۱۸۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۹ الباب ۲۰ من أبواب النجاسات.

(۴) الأنعام (۵): ۱۴۵.

(۵) فی (ف) و (ز ۱) و (ط): مأكول اللحم.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۴۱

....

السادس: ما عدا الأقسام المذكورة من الدماء التی لا تخرج بقوّة من عرق، و لا لها كثرة و انصباب، حتّی يتناولها اسم المسفوح.

و مقتضی ما نقلنا من «التذكرة» و كلام المحقق من الإجماع علی نجاسة دم ذی النفس مطلقا «۱»، نجاسة كلّ دم من ذی النفس، سوی ما تخلف فی الذبيحة منه ممّا حلّ أكله.

و إطلاق الأخبار أيضا يدلّ عليه، فإنّها تدلّ علی نجاسة مطلق الدم، إلی أن يظهر منها أنّ الأصل فی الدم النجاسة، مثل صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن الرجل يری فی ثوب أخيه دما و هو يصلّی؟ قال: «لا يؤذنه حتّی ينصرف» «۲»، بل بعض الأخبار الاخر «۳» أقوی دلالة منها.

نعم، فی الموثّق كالصحيح عن داود بن سرحان عن الصادق عليه السّلام: فی الرجل يصلّی فأبصر بثوبه دما قال: «يتمّ» «۴»، إلّا أنّ الشيخ رحمه اللّه حملها علی ما إذا كان أقلّ من درهم «۵»، و لم نجد من تعرّض إليه، مضافا إلی عدم الصحّة.

و مقتضی ما ذكر نجاسة الدم الذی يوجد فی البيض الفاسد من الدجاجة أو غيرها.

قال فی «المعتبر»: العلقة التی تستحيل إليها نطفة الآدمی نجسة، و كذا العلقة التی توجد فی بيض الدجاجة و شبهه «۶»، انتهی.

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۵۶ المسألة ۱۸، المعتبر: ۱/ ۴۲۰.

(۲) الكافی: ۳/ ۴۰۶ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۱ الحديث ۱۴۹۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۴ الحديث ۴۲۱۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۹ الباب ۲۰ من أبواب النجاسات.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۳۴۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۳ الحديث ۴۲۳۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۳ ذيل الحديث ۱۳۴۴.

(۶) المعتبر: ۱/ ۴۲۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۴۲

....

و قال الشيخ فی «الخلاف»: العلقة نجسة- يعنی التی يستحيل إليها النطفة- و احتجّ لذلك بإجماع الفرقة و إطلاقات الأخبار «۱».

و ناقش الشهيد فی «الذكری» بالمنع، فإنّ تكونها فی الحيوان لا يدلّ علی أنّها منه «۲».

و استوجهها فی «المعالم»، سيّما بالنسبة إلی ما يوجد فی البيضة «۳»، مع أنّ كونه علقة غير معلوم.

و الإجماع الذی نقله الشيخ تناوله له غير ظاهر، و الأصل طهارة الأشياء، و كذا قوله تعالی أَوْ دَماً مَسْفُوحاً «۴».

و لعلّه و الشهيد ما اعتنيا بالإطلاقات، بناء علی انصرافها إلی الأفراد الشائعة و فيه: أنّ مثل دم البرغوث من الأفراد الشائعة بلا ريب، مع

أنّ فيها ترك الاستفصال المفيد للعموم، إلّا أن يناقشا فى شموله أيضا، و لا بدّ من التأمّل فى المناقشة.

و ممّا ذكر ظهر حال ما لو اشتبه الدم المرئىّ فى الثوب و غيره فى أنّه طاهر أو نجس؟ و هل هو عفو أو ليس بعفو؟ و إن كان فى «المدارك» حكم بالطهارة فى الأوّل و العفو فى الثانى «۵»، و بعض العلماء حكم بكون الأصل فى الدم النجاسة، و هو الظاهر من الشيخ و غيره «۶»، و وجهه عرفت «۷».

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۴۹۰ و ۴۹۱ المسألة ۲۳۲.

(۲) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۱۲.

(۳) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۴۸۰.

(۴) الأنعام (۶): ۱۴۵.

(۵) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۱۵.

(۶) المبسوط: ۱/ ۳۵، الرسائل العشر: ۱۷۰، الوسيلة: ۷۶، الانتصار: ۱۳.

(۷) راجع! الصفحة: ۴۳۸ و ۴۴۱ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۴۳

قوله: (و الميتة من ذى النفس).

الميتة على ثلاثة أقسام:

الأوّل: ميتة ذى النفس غير الآدمى، و هى نجسة بالإجماع، حكاه الشيخ، و المحقّق، و العلّامة، و ابن زهرة، و الشهيد «۱».

و يدلّ على ذلك الأخبار الواردة فى المنع عن استعمال الماء الذى وقع فيه ميتة «۲»، سيّما إذا أنتنت و تغيّر الماء بسببه لونا أو طعما أو رائحة، كما ستعرف فى مبحث المياه، مضافا إلى الإجماع، بل الضرورة.

و يدلّ أيضا الأخبار المانعة عن أكل الزيت و نحوه إذا ماتت فيه الفأرة، و الأمر بالاستصباح إذا كان مائعا «۳» «۴»، و غير ذلك- على ما سيجىء فى مواضعه إن شاء اللّه تعالى- مثل الأمر باتّخاذ ثوب للصلاة إذا عمل عملا فى جلد الميتة.

و صحيحة حريز عن الصادق عليه السّلام أنّه قال لزرارة و ابن مسلم: «اللبن و اللبأ و البيضة و الشعر و الصوف و القرن و الناب و الحافر و كلّ شىء ينفصل من الشاة [و الدابة] فهو ذكىّ، و إن أخذته [منه] بعد أن يموت فاغسله و صلّ فيه» «۵».

وجه الدلالة: أنّ الأمر بالغسل ليس إلّا للنجاسة، لا لإزالة الأجزاء العالقة كما احتمل، إذ لا يفهم من مجرّد الغسل إزالة تلك الأجزاء لو علم تعلّقها.

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۶۲ المسألة ۹، المعتبر: ۱/ ۴۲۰، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۶۹، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۵۹ المسألة ۱۹، منتهى المطلب: ۳/ ۱۹۵، غنية النزوع: ۴۲، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۱۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۳۸۹، ۱۹۵ الباب ۲۲ من أبواب الماء المطلق.

(۳) لم ترد فى (د ۱) و (د ۲): إذا كان مائعا.

(۴) وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۹۴ الباب ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرّمة.

(۵) الكافى: ۶/ ۲۵۸ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۹/ ۷۵ الحديث ۳۲۱، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۰ الحديث ۳۰۲۸۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۴۴

....

بل الظاهر عدم الإزالة بعد التعلّق من نفس الغسل، سيّما أن يحصل العلم بها، مع عدم انحصار الإزالة فى الغسل.

مع أنّ الانفصال من الميتة غير مستلزم للتعلّق مطلقا، فكيف يأمر بالغسل؟

مع أنّ الإزالة تحقّقها من غير الغسل من المزيلات أظهر.

مع أنّ المناسب أن يقول: لا يؤخذ بالنتف و القلع، بل بالجزّ و مثله.

و يرشد إلى ما ذكرنا فهم الأصحاب، و يعضد الدلالة قوله عليه السّلام: «فهو ذكيّ» أى: طاهر من غير توقّف على التذكية، كما لا يخفى على المتأمّل.

و صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس بالصلاة فى ما كان من صوف الميتة، إنّ الصوف ليس فيه روح» «۱».

مع أنّك عرفت أنّ غالب الأحكام تثبت من الأخبار بضميمة الإجماع، بل النجاسة لا تثبت منها أصلا إلّا بها.

فإن قلت: الصدوق فى «الفقيه» روى مرسلا عن الصادق عليه السّلام أنّه: «لا بأس بأن تجعل فى جلود الميتة ما شئت من ماء أو لبن أو سمن، و تتوضّأ منه و تشرب، و لكن لا تصلّ فيها» «۲».

و يظهر ممّا ذكره فى أوّل كتابه أنّه يفتى به و يحكم بصحّته، و يجعله حجّة فيما بينه و بين ربّه «۳»، فكيف ادّعيت الإجماع؟ و كيف تصح هذه الدعوى؟.

قلت: جدّى رحمه اللّه فى شرحه صرّح بأنّه رجع عمّا قال «۴»، و لذا يذكر كثيرا ممّا أفتى بخلافه.

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۸ الحديث ۱۵۳۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۳ الحديث ۴۳۲۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۹ الحديث ۱۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۳ الحديث ۴۱۸۲ مع اختلاف يسير.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳.

(۴) روضة المتّقين: ۱/ ۱۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۴۵

....

مع أنّه رحمه اللّه ربّما يفتى بمتن الحديث من دون ذكر توجيه أصلا، و لذا ذكر مقدّما على ما ذكر متّصلا به، مرسلا عن الصادق عليه السّلام: عدم البأس أصلا بأن يجعل جلد الخنزير دلوا يستقى به الماء «۱». مع كون نجاسة الخنزير من بديهيّات الدين، و أنّه كان قائلا بانفعال القليل بل البئر بالملاقاة.

و لذا لم ينسب أحد إليه القول بطهارة جلد الخنزير، أو عدم انفعال الماء.

مع أنّ اليد تنجس بأخذ الدلو، و لم يقل بوجوب التطهير من أخذه، و لذا لو كان قائلا- بصحّته، كان قائلا بعدم البأس فى أصل الاستقاء، بأن يكون للزرع مثلا، كما وجّه الأصحاب ذلك فى كلامه و كلام غيره «۲».

و مرّ فى مبحث ناقضية النوم للوضوء ما يؤكّد ما ذكرنا «۳»، فلاحظ! و لهذا وجّهوا كلامه فى جلد الميتة بأنّ المراد جلد ميتة غير ذى النفس «۴».

كما كان عادة أعراب البوادى فى جعلهم جلد الضب عكّة للسمن، بقرينة قوله: «يجعل» المفيد للاستمرار التجدّدى.

مع كون الأصل فى تصرّفات المسلم الصحة، أو أنّه يقال: إنّها جلود الميتة، مع أنّ المسلم يجعل فيها السمن و غيره. كما يقال فى

الكيمخت و جلود البغال و الحمير الأهليـة، و لـذا ورد عنهم عليهم السّلام تجويز العمل فيها للسـيوف و غيرها و بيعها مع عدم الصـلاة فيها «۵». إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر، فتأمّل!

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۹ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۴۳۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۳ ذيل الحديث ۱۳۰۱، معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۵۱۷، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۵/ ۲۰۷.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۰۹- ۱۱۳ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۴) لاحظ! روضة المتّقين: ۱/ ۵۶.

(۵) وسائل الشيعة: ۱۷/ ۱۷۳ الحديث ۲۲۲۸۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۴۶

....

و لـذا لم ينسبه الشـيخ فى خلافه، و لا العلّامـة فى مختلفه، و لا أحـد من الفقهاء، فى مقام نقل الأقوال و الاسـتدلال إلى القول بطهارة الميتة من ذى النفس، بل ادّعى جماعة الإجماع، و عرفت جمعا من المدّعين «۱».

مع أنّك عرفت مكررا، أنّ خروج معلوم النسب غير مضرّ بإجماع الشيعة، و مدار فقهائنا على ذلك.

و ممّا ذكر ظهر فساد ما ذكره المصنّف من كون المستفاد من بعض الأخبار عدم تعدّى نجاسة الميتة مطلقا، إذ عرفت صراحة الأخبار فى تعـدّى نجاسـتها إلى الماء و غيره، مثل الزيت و نحوه، و كلّ شـيء ينفصل من الشاة و نحوها، إذا اخـذ من الميّت، و كـذا الثوب و اليـد بمسّ الميّت، و كـذا الظروف بموت شـيء فيها، و غير ذلك، و ورد المنع عن الاستصـباح بأليات الميتة، معلّلا بأنّه يصـيب اليد و الثوب «۲». إلى غير ذلك، كما ستعرف.

و أمّا الإجماعات و الأقوال، فواضـحة، حتّى أنّ العلّامة حكم بتعدّى نجاستها مع اليبوسة أيضا «۳»، كما سيجىء فلاحظ الأخبار و كلام الأخيار حتّى يتّضح ما ذكرنا عليك غاية الوضوح.

و من العجائب أنّه يقول كـذلك، و مع ذلك يستدلّ بجواز استعمال الماء الـذى ماتت فيه فأرة أو غيرها على عدم انفعال الماء القليل بالملاقاة.

الثانى: ميتة الآدمى، ادّعى الفاضلان الإجماع على نجاستها قبل غسلها و بعد بردها «۴»، و تكرر نقل الإجماع على ذلك.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۴۳ من هذا الكتاب.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۷۸ الباب ۳۲ من أبواب الأطعمة المحرّمة.

(۳) منتهى المطلب: ۲/ ۴۵۸.

(۴) المعتبر: ۱/ ۳۴۸ و ۳۴۹ و ۴۲۰، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۵۹ المسألة ۱۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۴۷

....

و استدلّ على ذلك بحسنة الحلبى عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميّت، قال: «يغسل ما أصاب الثوب» «۱». و مثلها رواية إبراهيم بن ميمون «۲»، إذ مقتضاهما وجوب غسل الشيء الذى أصاب الثوب و إزالته عنه بالماء.

و یدلّ علی ذلک ما فی الروایة الأخیرة: «إن کان غسل، فلا تغسل ما أصاب منه ثوبک، و إن کان لم یغسل فاغسل [ما أصاب] ثوبک منه».

و ممّا ذکر ظهر ما فی «المدارک» بعد الروایتین: و إطلاق الروایتین یقتضی تعدّی نجاسته مع الرطوبة و الیبوسة، و هو خیرة العلّامة رحمه اللّه فی أکثر کتبه «۳». لکن قال فی «المنتهی»: إنّ النجاسة مع الیبوسة حکمیّة، فلو لاقی ببدنه بعد ملاقاته للمیّت رطبا لم یؤثّر فی تنجیسه «۴». و قیل: إنّها کغیرها من النجاسات لا تتعدّی إلّا مع الرطوبة، للأصل، و [قوله علیه السّلام فی] موثّقة ابن بکیر: «کلّ [شیء] یابس ذکی «۵»» «۶» انتهی.

قلت: قد ظهر لک عدم الإطلاق الذی ادّعاه، و أنّ الظاهر صورة التعدّی من المیّت إلی الثوب شیء، فلا یضرّ ملاقاة الثوب لها یابسا.

و یدلّ علیه أیضا صحیحة علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام: عن الرجل یقع ثوبه علی حمار میّت، هل یصحّ الصلاة فیه قبل أن یغسله؟ قال: «لیس علیه

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۷۶ الحدیث ۸۱۲، الاستبصار: ۱/ ۱۹۲ الحدیث ۶۷۱، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۶۲ الحدیث ۴۱۷۹.

(۲) الکافی: ۳/ ۶۱ الحدیث ۵، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۷۶ الحدیث ۸۱۱، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۶۱ الحدیث ۴۱۷۸.

(۳) تذکرة الفقهاء: ۲/ ۱۳۵ المسألة ۲۶۹، قواعد الأحکام: ۱/ ۸، منتهی المطلب: ۲/ ۴۵۸.

(۴) منتهی المطلب: ۲/ ۴۵۶.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۹ الحدیث ۱۴۱، وسائل الشیعة: ۱/ ۳۵۱ الحدیث ۹۳۰.

(۶) مدارک الأحکام: ۲/ ۲۷۰ و ۲۷۱.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۴۴۸

....

غسله و لیصلّ» «۱».

و بعض الأخبار الاخر، منها: الصحیح أنّه ینضح الثوب و یصلّی فیه و لا بأس إذا وقع علی کلب میّت «۲»، لأنّه علیه السّلام لم یستفصل بأنّه باشر الجسد أو الشعر، فتأمّل! ثمّ اعلم! أنّ أجزاء الحیوان التی تحلّها الحیاة تنجس بالموت، و إن قطعت من الحی باتّفاق الفقهاء، بل الظاهر کونه إجماعیّا، و علیه الشیعة فی الأعصار و الأمصار.

و یدلّ علیه أیضا صحیحة الحلبی، لأن مفهوم العلة المنصوصة، و هی قوله:

«إنّ الصوف لیس فیه روح» «۳»، حجّة فی جمیع مواردها، کما هو المشهور و الحقّ المحقّق، لأنّه مدلوله الالتزامی عرفا و لغة.

بل لعلّ المناط یکون منقّحا، و لذا قال فی «المنتهی»- فی مقام الاحتجاج-:

إنّ المقتضی لنجاسة الجملة الموت، و هو موجود فی الأجزاء، فیعلق الحکم بها «۴».

فما فی «المدارک» من استضعافه، بأنّ غایة ما یستفاد من الأخبار نجاسة جسد المیّت، و هو لا یصدق علی الأجزاء. نعم، یمکن القول بنجاسة المبانة من المیّت استصحابا «۵»، انتهی.

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۷۶ الحدیث ۸۱۳، الاستبصار: ۱/ ۱۹۲ الحدیث ۶۷۲، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۴۲ الحدیث ۴۱۱۱ مع اختلاف یسیر.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۷ الحديث ۸۱۵، الاستبصار: ۱/ ۱۹۲ الحديث ۶۷۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۲ الحديث ۴۱۱۳ نقل بالمعنى.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۸ الحديث ۱۵۳۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۳ الحديث ۴۳۲۵.

(۴) منتهى المطلب: ۳/ ۲۰۲.

(۵) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۷۲.

....

و لا يخفى فساده، لما عرفت من العلّة المنصوصة، و هى حجّة عنده أيضا، مضافا إلى قطعهم بكون الموت هو العلّة الحاصل من الوفاق و تتبّع تضاعيف الأخبار فى بحث النجاسة و الطهارة، و مبحث انفعال المياه من القليل و البئر و الكرّ بالتغيير، و مبحث الحرمة و الحليّة من الأخبار المطلقة و العامة و الخاصة، و المتضمّنة للعلّة المنصوصة، و من تعليق الحكم فى الكلّ على وصف الموت المشعر بالعلّية.

و من جملة تلك الأخبار ما ورد فى الأليات المقطوعة من الغنم الحى، مثل ما رواه الكلينى بسنده إلى الحسن بن على أنّه سأل أبا الحسن عليه السّلام: إنّ أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها، فقال: «حرام هى»، قلت: فيستصبح بها، فقال: «أما تعلم أنّه يصيب اليد و الثوب و هو حرام» «۱».

و بطريق آخر إلى الكاهلى عن الصادق عليه السّلام إنّ القطع المذكور: «لا بأس به إذا كان «۲» تصلح به مالك» ثمّ قال: «فى كتاب على عليه السّلام أنّ ما قطع منها ميّت لا ينتفع به» «۳».

و فى طريق آخر عن أبى بصير عنه عليه السّلام: «إنّها ميتة» «۴».

و سند هذه الأخبار منجبر بفتاوى الأصحاب، بل اعترف فى «المدارك»:

بأنّ الحكم المذكور مقطوع به فى كلام الأصحاب «۵»، مضافا إلى جوابر اخر، مثل كونها فى «الكافى»، و تعددها و موافقتها للعمومات.

(۱) الكافى: ۶/ ۲۵۵ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۷۸ الحديث ۳۰۲۸۵ مع اختلاف يسير.

(۲) فى المصادر: كنت.

(۳) الكافى: ۶/ ۲۵۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۷۱ الحديث ۳۰۰۲۴.

(۴) الكافى: ۶/ ۲۵۵ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۷۲ الحديث ۳۰۰۲۶.

(۵) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۷۱ و ۲۷۲.

....

و إذا ثبت فى الألية ثبت فى غيرها، لعدم القائل بالفصل، مضافا إلى ما فيها ممّا يشير إلى العلّة.

مع أنّه لو تمّ ما ذكره، لزم طهارة الميتة التى قطعت قطعا فماتت، بل بقطع الرأس تموت، و لا يصدق على الرأس أنّه مجموع الجسد، و كذا على البدن، و فيه ما فيه.

مع أنّ الأدلّة الدالّة على النجاسة غير مقصور على نجاسة جسد الميّت، فإنّه رحمه اللّه استدلّ بصحيحة حريز السابقة على نجاسة الميتة،

و لا يخفى ظهورها فى أنّ الأجزاء التى لا روح فيها نجسة.

و يدلّ أيضا على ما قلنا الأخبار الواردة فى طهارة الأجزاء التى لا روح فيها، مثل ما فى «الفقيه» عن الصادق عليه السّلام: «عشرة أشياء من الميتة ذكية: القرن، و الحافر، و السن، و الإنفحة، و اللبن، و الشعر، و الصوف، و الريش، و البيض» «۱»، و مفهوم العدد حجّة واضحة، و جميع ما ذكر أجزاء، و لاحظ الأخبار الاخر.

و أيضا موثّقة سماعة: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده»- يعنى السبع- ثمّ قال: «و أمّا الميتة، فلا» «۲». إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر، مع عدم القول بالفصل.

و بالجملة، بعد ملاحظة جميع ما أشرنا إليه من الأخبار، لا يبقى مجال للتأمّل.

و أمّا الأجزاء الصغار التى تنفصل من الإنسان، مثل البثور و الثالول، و ما هو حول البثور و الدماميل و أمثال ذلك، فقد استقرب فى «المنتهى» طهارتها «۳»، لعدم

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۱۹ الحديث ۱۰۱۱، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۲ الحديث ۳۰۲۹۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۹/ ۷۹ الحديث ۳۳۹، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۵ الحديث ۳۰۳۰۲.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۲۱۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۵۱

....

إمكان التحرّز أو يشقّ التحرّز، فيكون عفوا رفعا للحرج و المشقّة.

و يظهر من دليله أنّه معتقد بعموم الدليل على نجاسة الكلّ، و قد عرفت الدليل، إلّا أن يقال: المتبادر منها ما يكون فيه الروح عند الانفصال، لا ما خرج عنه قبله، كما هو الحال فى الامور المذكورة، و لذا لا يحسّ بمسّها و لا عصرها و لا تمزّقها، و إن أحسّ قطعها، لكنّه مشكل أيضا، لشمول الدليل ما كان فيه روح، فالدليل لزوم الحرج فى موضع يلزم.

و إنّ المسلمين فى الأعصار و الأمصار كانوا يحكّون جلودهم فى شدّة الحرّ من الصيف كثيرا ما يرتفع القشور من البثور و نحوها من غير غسل مجموع الجسد و الثياب التى تمسّه، مع التأمّل فى شمول العمومات لمثل المقام، إذ ما يصلح لشموله عموم مفهوم العلّة فى صحيحة الحلبى «۱». و يمكن التأمّل فى تبادر مثل المقام منه فتأمّل جدّا، لأنّ المتبادر منها غير الإنسان جزما، بل لا وجه لشمولها الإنسان أصلا، لأنّ الصوف من خواص الحيوان الذى ليس بإنسان، و لذا قال: «ما كان من صوف الميتة» من دون ذكر الميّت أيضا، فلا يستفاد من المنطوق أزيد من طهارة ما لا روح فيه من الميتة، و لا الميّت أيضا.

و المفهوم على القول بعمومه لا يتعدّى عن موارد المنطوق، لأنّه فرعه.

ألا ترى أنّ قولهم عليهم السّلام: «ماء البئر لا يفسده شىء، لأنّ له مادّة» «۲» لا يفيد أزيد من عدم انفعال كل ماله مادة، لا غير الماء من المياه المضافة ممّا له مادة، و ما ذكرنا لا يدل المفهوم المذكور على نجاسة ما فيه روح من الأحياء، بل يدلّ على أنّ ما خرج عنه الروح فصار ميتة، لا يجوز الصلاة فيه.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۳ الحديث ۴۳۲۵.

(۲) الاستبصار: ۱/ ۳۳ الحديث ۸۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۴۲۷.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۵۲

....

بل لم نجد ما يدلّ على نجاسة الميّت سوى حسنة الحلبى، و رواية إبراهيم بن ميمون السابقتين «۱»، و لا دلالة فيهما على نجاسة ما ذكر فى المقام أصلا.

و الإجماع غير متحقّق فى المقام، لما أشرنا إليه من عادة المسلمين، و لأنّ العلّامة رحمه اللّه مع كونه من أئمّة الفن، و كونه أحد المجمعين بالإجماع المذكور، مضافا إلى أنّه هو الذى احتجّ بتنقيح المناط المذكور «۲»، و مع جميع ذلك صرّح فى «المنتهى» و «النهاية» بطهارة هذه الأجزاء الصغار «۳».

و يشهد على ما ذكرنا صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام أنّه سأله عن الرجل يكون به الثالول و الجراح، هل يصلح له أن يقطع الثالول و هو فى صلاته، أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال: «إن لم يتخوّف أن يسيل الدم فلا بأس، و إن تخوّف الدم فلا يفعل» «۴».

و ترك الاستفصال عقيب السؤال يفيد العموم و الشمول لصورة وجود رطوبة الوضوء أو العرق.

مع أنّ بلد السؤال و الجواب من البلدان الحارة فى أكثر الأوقات يوجد العرق فى اليد أو الجلد الآخر من البدن، مضافا إلى أنّ بعض اللحم الذى ينتف لا يكون خاليا من الرطوبة البتّة، فربّما تصل إلى الإصبع الذى ينتف.

و البناء على أنّه كان يعرف نجاسته، بحيث كان يحترز عن وصول تلك الرطوبة و غيرها، و كان سؤاله عن نفس الفعل و أنّه مناف للصلاة أم لا، يمنعه

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۴۷ من هذا الكتاب.

(۲) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۶۹.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۲۱۰، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۷۱.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۴ الحديث ۷۷۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۸ الحديث ۱۵۷۶، الاستبصار: ۱/ ۴۰۴ الحديث ۱۵۴۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۲ الحديث ۹۲۲۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۵۳

....

قوله عليه السّلام: «إن لم يتخوّف». إلى آخره، إذ خوف سيلان الدم أجلى و أظهر ممّا ذكر البتّة، فكيف تعرّض لما هو أجلى بمراتب، بل ضرورى مذهب الشيعة، و لم يتعرّض لما هو أخفى بمراتب، بل لم يظهر إلى الآن وجهه و لا حقيقته مطلقا على فحول فقهائنا؟

مع أنّ الأصل عدم ما ذكر من اطّلاعه على وجوب الاجتناب و التحرّز و التحفّظ التامّ، بحيث لا يكون رطوبة أصلا و لا تصل اليد إلى الشيء من الطرف المنتوف مطلقا.

على أنّا نقول: الظاهر من قوله عليه السّلام: «إن لم يتخوف أن يسيل الدم فلا بأس» جواز القطع فى هذه الصورة، كما هو الظاهر من سؤال الراوى، لا وجوب القطع.

فلو كان زوال الروح من هذه الأجزاء منشأ لنجاستها، لوجب قطعها جزما، و قد عرفت الزوال.

بل نقول: من ضروريّات الدين عدم وجوب القطع حينئذ، و أنّ المسلمين فى الأعصار و الأمصار كانوا يصلّون مع هذه الأجزاء أو شيء منها جزما، و ما كانوا يتحذّرون و يحترزون عنها بالمرّة.

و ربّما يصير شيء منها يابسا غاية اليبوسة، عاريا عن الحياة على سبيل القطع بالمرّة.

و بالجملة، أصالة الطهارة و العمومات سالمة عن المعارض بالمرّة، و دلالة الصحيحة أيضا واضحة، و طريقة المسلمين عاضدة، و نفى الحرج و العسر و كون الملّة سهلة سمحة معينة، بحيث لا يبقى تأمّل و مرية!

تذنيب: قد عرفت أنّ الميّت المحكوم بنجاسته هو الذى لم يغسل و برد بالموت،

فالذى غسّل طاهر طهّره الغسل على حسب ما قرّر شرعا عند الفقهاء.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۵۴

....

و يدلّ عليه صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام قال: «مسّ الميّت عند موته و بعد غسله، و القبلة ليس بها بأس» «۱».

و فى «المدارك»: اختار طهارته قبل البرد أيضا، مستدلّا بهذه الصحيحة، و بعدم تحقّق انتقال الروح عنه بالمرّة «۲».

و فى «الذخيرة» قال: و فى نجاسته قبل البرد قولان، و لا يبعد ترجيح النجاسة، لعموم الأدلّة، و التلازم بين النجاسة و وجوب الغسل ممنوع «۳»، انتهى.

و فى «الاحتجاج» عن مولانا القائم عليه السّلام: «إذا مسّ الميّت بحرارته لم يكن عليه إلّا غسل يده» «۴». و هو أحوط، لكن ظاهره تعدّى نجاسة الميّت يابسا أيضا، كما ذهب إليه العلّامة رحمه اللّه «۵»، إلّا أنّه معارض لحسنة الحلبى، و رواية إبراهيم السابقتين «۶»، لأنّ السؤال فيهما ليس إلّا عن وقوع الثوب على جسد الميّت، و الجواب: بغسل ما أصاب الثوب من رطوبة، لا غسل نفس الثوب، فى غاية الوضوح فى الدلالة على عدم تعدّى النجاسة بيبوسته، و هو الموافق للأصول و العمومات، و قول: «كلّ يابس ذكى» «۷». و الشهرة بين الأصحاب، مع اعتبار السند و صراحة الدلالة.

و احتمال كون المراد من غسل اليد غسلها إذا كانت رطوبة سرت إليها، كما

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۸۷ الحديث ۴۰۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۳۰ الحديث ۱۳۷۰، الاستبصار: ۱/ ۱۰۰ الحديث ۳۲۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۲۹۵ الحديث ۳۶۹۱.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۷۸.

(۳) ذخيرة المعاد: ۱۴۷.

(۴) الاحتجاج: ۲/ ۴۸۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۲۹۶ الحديث ۳۶۹۵.

(۵) منتهى المطلب: ۲/ ۴۵۸ تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۳۵.

(۶) راجع! الصفحة: ۴۴۷ من هذا الكتاب.

(۷) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۱ الحديث ۹۳۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۵۵

....

هو الغالب من وقوع الميّت فى العرق حين خروج الروح، أو من جهة الحرارة بتعرّق اليد بمسّه، أو الحمل على الاستحباب حتّى يوافق ظاهر صحيحة ابن مسلم «۱»، المذكورة المتأيّدة بما ذكره من عدم خروج الروح بالمرّة، كما يظهر من الأخبار.

و يؤيّدها أيضا عدم تعرّض المعصوم عليه السّلام لوجوب غسل اليد فى أخبار اخر.

و منها صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال له: الرجل يغمض عين الميّت عليه غسل؟ قال: «لا». إلى أن قال: فالذى يغسّله يغتسل؟ قال: «نعم»، قلت: يغسّله فيكفّنه قبل أن يغتسل؟ قال: «يغسل يده من العاتق، ثمّ يلبسه أكفانه». إلى أن قال-: فمن أدخله القبر عليه الوضوء؟، قال: «لا، إلّا أن يتوضّأ من تراب القبر» «۲»، فتأمّل فى الدلالة حتّى يظهر عليك.

الثالث: ميتة ما لا نفس له، و سيجىء حكمه مشروحا.

قوله: (و خلاف الإسكافى). إلى آخره.

سيجىء تحقيقها فى النجاسات المعفوّ عنها، فانتظر! قوله: (لأنّ معنى النجاسة). إلى آخره.

فيه، أنّ النجاسة الاصطلاحيّة الآن بين المتشرّعة معناها معهود معروف بينهم، ذو أحكام كثيرة شرعيّة متلازمة، أعلاها و أجلاها وجوب غسل الملاقى، بل عدم جواز الصلاة، و الأكل و الشرب مع كونهما العمدة و الأصل فى النجاسة لم

---

(۱) مرّ آنفا.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۶۰ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۸ الحديث ۱۳۶۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۲۸۹ الحديث ۳۶۷۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۵۶

....

يجعلا نجاسة البتّة، إذ لم يقل أحد بنجاسة الحرير و الذهب و السمور، و فضلاته و فضلات أمثاله ممّا لا يؤكل لحمه، و هو طاهر على اليقين، و كذا نجاسة مثل التراب و غيره ممّا حرم أكله مع طهارته.

و من هذا اعترض المصنّف على المستدلّ بالحسن السابق على نجاسة الميّت بعدم الدلالة، لإمكان أن يكون المراد إزالة ما أصاب الثوب، ممّا على الميّت من رطوبة أو قذر تعدّيا إليه، مع أنّك عرفت أنّ المراد ليس إلّا ما ذكره، و لا يحتمل ظاهر الحديث إلّا ذلك، و هو جعل إمكان إرادته مانعا عن الدلالة على النجاسة.

مع أنّه لو كان طاهرا، فأىّ معنى لوجوب غسل ما تعدى إلى الثوب من رطوباته؟

مع أنّ الرطوبة ربّما تكون من الخارج، و كلمة (ما) من أداة العموم لغة، و على فرض الانحصار فى كونها من الميّت، فالمناقشة فى دلالة وجوب غسلها على النجاسة يستلزم المناقشة فى جميع دلالات الأحاديث على النجاسة فى جميع النجاسات.

مع أنّ المصنّف رحمه اللّه يستدلّ بالأحاديث فى الكلّ، مع عدم دلالة واحد منها على النجاسة الشرعيّة، إذ غاية ما يستفاد منها وجوب الغسل و إعادة الصلاة، أو حرمة الأكل و الشرب، و أمثال ذلك، و قد عرفت الحال.

قوله: (فحكم بأنّها). إلى آخره.

فى أكثر كتبه لم يذكر سوى تعدّى النجاسة مع اليبوسة أيضا.

لكن فى «المنتهى» قال: إنّها مع اليبوسة حكميّة، فلو لاقى بيده بعد ملاقاته للميّت رطبا لم يؤثّر فى تنجيسه «۱».

---

(۱) منتهى المطلب: ۲/ ۴۵۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۵۷

قوله: (لمعارضتها الصحاح). إلى آخره.

فيه، أنّ المعارضة فرع الدلالة، و هى مفقودة بالمرّة، بل ظاهرها عدم التعدّى بيبوسته، كما عرفت.

و مع ذلك الميّت غير الميتة، و لذا استدلّ الشهيد للعلّامة- فى قوله بتعدّى نجاسة الميتة مع اليبوسة «۱»- بمرسلة يونس، عن بعض أصحابه، عن الصادق عليه السّلام هل يجوز أن يمسّ الثعلب أو الأرنب أو شيئا من السباع حيّا أو ميّتا؟ قال: «لا يضرّه و لكن يغسل يده» «۲» «۳».

و الظاهر أنّ بناءه على أنّ وجوب الغسل ينصرف إلى مسّ الميّت خاصة، للإجماع على عدم الوجوب فى مسّ الحى، بل و عدم الاستحباب أيضا، لطهارة السباع، بحيث لا يكون فيها غبار و لا كراهة أصلا، كما يظهر من الأخبار و الفتاوى، و خروج بعض الحديث عن الحجيّة، لا يصير منشأ لخروج الكلّ.

و الظاهر عدم وفائها للحجيّة، لاحتمال الرجوع إلى مسّ مثل الأرنب الحىّ أيضا، لكونه من المسوخات.

و لا يبعد استحباب الغسل أو وجوبه على قول من يقول بنجاسة المسوخ، و سيجىء الكلام فيه، و مع ذلك معارض لما مرّ من الأخبار و الاصول و العمومات، و مثل هذه المرسلة مع ما فى متنها من الإشكال و سندها من الإرسال، كيف تصلح للمعارضة؟ قوله: (مع أنّ ما لا ينجس). إلى آخره.

لا يفهم المراد منه، إذ ظاهره أنّ غير نجس العين ليس فرق بين رطبه و يابسه

---

(۱) منتهى المطلب: ۲/ ۴۵۸ و ۴۵۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۲ الحديث ۷۶۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۰۰ الحديث ۳۷۰۵.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۵۸

....

فى إصابة ما لا تحلّه الحياة منه بأنّ الذى يصيبه طاهر، لما يأتى من طهارة ما لا تحلّه الحياة منه، فلا حاجة إلى حمل الأخيرين جميعا على اليابس حتّى يتحقّق الجمع، إذ مع الحمل على الرطب أيضا لا يتحقّق التعارض فى أحدهما، لأنّ الكلب و الحمار جلدهما غير خال عن الشعر غالبا، فإذا أصاب الشعر لا يضرّ فى الحمار، و إن كان يضرّ فى الكلب إذا كان رطبا.

و العلّامة لم يقل بتعدّى النجاسة يابسا إلّا فى الميتة، لا شعر نجس العين «۱».

فعلى هذا يضرّ المصنّف هذا الكلام، لا أنّه ينفعه «۲»، كما لا يخفى.

و يمكن حمله على أنّ المراد منه الردّ على العلّامة رحمه اللّه فى استشكاله فى وجوب غسل اليد بمسّ الصوف و نحوه من الميتة، من صدق اسم مسّ الميتة، و من كون الممسوس لو جزّ كان طاهرا، فلا يؤثّر اتّصاله فى نجاسة الماسّ.

فردّه بأن ما لا تحلّه الحياة من الميتة غير نجس العين طاهر على ما يأتى، فإذا اصيب الصوف و نحوه تكون اليد طاهرة من دون فرق بين الرطب من الجلد و يابسه، ففى الرطب يكون الماسّ طاهرا، فضلا عن اليابس.

و فيه، أنّ العلّامة استشكل فى صورة الرطب أيضا، من دون تفاوت بينها و بين اليابس «۳».

مع أنّ صورة الرطب ربّما يتأثّر الصوف و نحوه من نجاسة جلد الميّت.

نعم، ربّما لا يتأثّر، فيكون الصوف و نحوه باقيا على طهارته، فتأمّل جدّا! مع أنّ العلّامة رحمه اللّه صرّح بطهارة ما لا تحلّه الحياة، و لهذا استشكل «۴».

---

(۱) منتهی المطلب: ۲/ ۴۵۸.

(۲) فی (ف) و (ز ۱) و (ط): لأنّه ینقضه، بدلا من: لا أنّه ینفعه.

(۳) منتهی المطلب: ۲/ ۴۵۹.

(۴) منتهی المطلب: ۲/ ۴۵۸ و ۴۵۹، نهایة الاحکام: ۱/ ۲۶۹، تذکرة الفقهاء: ۱/ ۶۰ المسألة ۱۹.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۴۵۹

....

فالجواب بأن ما لا تحلّه الحیاة طاهر، فیه ما فیه، مضافا إلی عدم ذکره الاستشکال أصلا، فکیف یعترض علیه؟ و الظاهر أنّ المصنّف توهّم فی استدلال العلّامة بالروایتین بأنّه جعل المیّت المذکور فیهما المیتة، فاعترض بأنّ الثوب الذی أصاب المیتة یصیب الشعر مثلا غالبا و هو طاهر، فالأمر بغسل الثوب لا یمکن حمله علی الوجوب.

و فیه، أنّ العلّامة لم یستدلّ بهما إلّا لمیّت الآدمی خاصّة، کما لا یخفی علی المطّلع.

مع أنّه یرد علی المصنّف رحمه اللّه أبحاث اخر أیضا، کما لا یخفی علی الفطن.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۴۶۱

۷۶- مفتاح [طهارة ما لا تحلّه الحیاة من المیّت]

لا یلحق بالمیتة ما لا تحلّه الحیاة منها، بل هو طاهر بلا خلاف، لعدم صدق الموت علیه، و للصحاح.

منها: «لا بأس بالصلاة فی ما کان من صوف المیتة، إنّ الصوف لیس فیه روح» «۱».

و منها: «اللبن، و اللبأ «۲»، و البیضة، و الشعر، و الصوف، و القرن، و الناب، و الحافر، و کلّ شیء ینفصل من الشاة و الدابّة فهو ذکی، و إن أخذته منه بعد أن یموت فاغسله «۳» و صلّ فیه» «۴».

و منها: عن الإنفحة تخرج من الجدی المیّت قال: «لا بأس به» قلت:

(۱) وسائل الشیعة: ۳/ ۵۱۳ الحدیث ۴۳۲۵.

(۲) اللّبأ- بکسر أوّله-: اللبن عند الولادة، منه رحمه اللّه، لاحظ! لسان العرب: ۱/ ۱۵۰.

(۳) المراد بالناب مطلق السن، و بالحافر ما یشمل الظلف، و بالذکی الطاهر، و قوله علیه السّلام: «فاغسله» لعلّ المراد به غسل موضع الاتّصال بالمیّتة فلو جزّ الشعر أو نشر القرن أو کسر السن أو بری الحافر، لم یجب غسله، و إن کان ظاهر الحدیث العموم «منه علیه السّلام».

(۴) وسائل الشیعة: ۲۴/ ۱۸۰ الحدیث ۳۰۲۸۸ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۴۶۲

اللبن تکون فی ضرع الشاة و قد ماتت، قال: «لا بأس به»، قلت: فالصوف و الشعر و عظام الفیل، و البیضة تخرج من الدجاجة. فقال: «کلّ هذا لا بأس به» «۱».

و قیّدوا البیض بما إذا اکتسی القشر الأعلی «۲»، للخبر «۳»، و خالف جماعة من المتأخّرین فی اللبن، لملاقاته المیتة بالرطوبة «۴»، و للخبر: «ذلک الحرام محضا» «۵» و الأوّل اجتهاد فی مقابلة النصّ، علی أنّه قد مرّ ما فیه، و الثانی ضعیف سندا و دلالة بل روایة- و هو وهب بن وهب- من أکذب البریّة کما قاله الفضل بن شاذان «۶»، مع أنّ الشیخ نقل علی طهارته الإجماع «۷».

(۱) وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۲ الحديث ۳۰۲۹۵.

(۲) المختصر النافع: ۲۴۵، البيان: ۹۰، اللمعة الدمشقيّة: ۲۱۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۱ الحديث ۳۰۲۹۱.

(۴) شرائع الإسلام: ۳/ ۲۲۳، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۲۴۳ المسألة ۳۳۶، جامع المقاصد: ۱/ ۱۶۷، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۳۰۵ و ۳۰۶.

(۵) وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۳ الحديث ۳۰۲۹۶.

(۶) لاحظ! رجال الكشّي: ۲/ ۵۹۷ الرقم ۵۵۸.

(۷) الخلاف: ۱/ ۵۱۹ و ۵۲۰ المسألة ۲۶۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۶۳

قوله: (لا يلحق). إلى آخره.

لا خلاف فى طهارة ما ذكره، و ادّعى ابن زهرة الإجماع على طهارة الإنفحة «۱»، و هو الظاهر من «المنتهى» على ما فى «الذخيرة» «۲»، و ما ذكره من عدم صدق الموت عليه فهو ظاهر.

و كذا العلّة المنصوصة فى صحيحة الحلبى السابقة «۳»، و كونها شاملة للجميع.

و كذا صحيحة حريز السابقة «۴»، المتضمّنة لطهارة اللبن و اللّبأ، و غيرهما ممّا ذكره المصنّف.

و كذا صحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام: عن الإنفحة تخرج من الجدى «۵».

إلى ما ذكره المصنّف رحمه اللّه.

و بالجملة، الأخبار دالّة على الطهارة بعد الإجماع، و أصالة طهارة الأشياء و العموم الدالّ عليها، و استصحاب طهارة الأشياء و العموم الدالّ عليها، و استصحاب طهارة الملاقى لها و العمومات المقتضية لاستعماله و أكله و شربه و غير ذلك. و الأخبار على الطهارة غير منحصرة فى ما ذكره المصنّف رحمه اللّه، بل كثيرة.

قوله: (و قيّدوا). إلى آخره.

الأصحاب اتّفقوا على التقييد، القدماء قيّدوا بما اكتسى الجلد الغليظ على

---

(۱) غنية النزوع: ۴۰۱.

(۲) منتهى المطلب: ۳/ ۲۰۷، ذخيرة المعاد: ۱۴۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۳ الحديث ۴۳۲۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۲۴/ ۲۰۸ الحديث ۳۰۲۸۸.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۱۶ الحديث ۱۰۰۶، تهذيب الأحكام: ۹/ ۷۶ الحديث ۳۲۴، الاستبصار: ۴/ ۸۹ الحديث ۳۳۹، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۲ الحديث ۳۰۲۹۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۶۴

....

وفق الخبر، و هى رواية غياث بن إبراهيم عن الصادق عليه السّلام: فى بيضة خرجت من است دجاجة ميتة، قال: «إن [كانت] اكتست

الجلد الغليظ فلا بأس» «۱».

و جماعة من الفقهاء عبّروا بالقشر الأعلى، منهم المحقّق و الشهيد «۲» و جماعة الجلد الصلب، مثل العلّامة و بعض آخر «۳».

فيظهر من المجموع اتّفاق الكلّ على المقصود، و إن كان بعبارات مختلفة، بل نسبوا الخلاف فى ذلك إلى بعض العامّة، لا مطلقا، بل إذا اكتسى الجلد الرقيق، محتجّا بأنّ الغاشية الرقيقة تحول بينه و بين النجاسة «۴».

فظهر اتّفاق المسلمين على انفعاله بملاقاته الميتة. و الشيعة و جمهور العامّة على عدم حيلولة الجلد الرقيق بينه و بين النجاسة، بل يتأثّر بها.

و النص المذكور لو كان ضعيفا، فهو منجبر بما عرفت من اتّفاق الفقهاء من المتأخّرين و المتقدّمين، و الموافقة للقاعدة الثابتة من الإجماع و الأخبار، من تعدّى نجاسة الميتة، كما عرفت، بل غير خفى أنّه من ضروريّات «۵» الدين.

و من العجائب أنّه نقل فى «المدارك» عن ابن إدريس أنّه قال: إذا لاقى جسد الميّت إناء وجب غسله، و لو لاقى ذلك الإناء مائعا لم ينجس، لأنّه لم يلاق جسد الميّت، و حمله على ذلك قياس، و الأصل فى الأشياء الطهارة إلى أن يقوم دليل «۶».

ثمّ قال: مقتضى كلامه أنّ ما لاقى جسد الميّت لا يحكم بنجاسة، و إنّما يجب

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۹/ ۷۶ الحديث ۳۲۲، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۱ الحديث ۳۰۲۹۱.

(۲) المختصر النافع: ۲۴۵، اللمعة الدمشقيّة: ۲۱۹.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۲۰۷، الروضة البهيّة: ۷/ ۳۰۳.

(۴) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۵۷ و ۵۸، لاحظ! منتهى المطلب: ۳/ ۲۰۸ و ۲۰۹.

(۵) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): بديهيّات.

(۶) السرائر: ۱/ ۱۶۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۶۵

....

غسله تعبّدا «۱».

مع أنّه صرّح فى سرائره: بأنّ اللبن الذى يخرج من ضرع الميتة نجس، بغير خلاف عند المحصّلين من أصحابنا، لأنّه مائع لامس الميّت، و ردّ الأخبار الدالّة على الطهارة بأنّها شاذّة مخالفة لأصل المذهب «۲».

مع أنّ المشهور طهارة ذلك اللبن على ما ستعرف، و سيجىء فى الإنفحة أيضا منه ما ستعرف.

فمع جميع هذا كيف يجوز نسبة عدم النجاسة إليه؟ فما نسبه إليه لو كانت النسبة صحيحا، لكان قائلا بعدم كون المتنجّس منجّسا فى صورة خاصّة، كما أنّ الشيخ قال فى غسالة النجاسة «۳»، فتأمّل جدّا! و بالجملة، لا تأمّل فى وجوب هذا القيد لما عرفت، مضافا إلى أنّ المتبادر من البيض ليس إلّا ما اكتسى الأعلى بلا شبهة، مع أنّ فى صحيحة حريز المتقدّمة «۴». ربّما كان إشعار بذلك، فتأمّل! و ممّا ذكر ظهر أنّه يجب غسل هذا البيض إن ساور ظاهر القشر المح فى الباطن، و إلّا فلا يجب، لأنّ ما فى الباطن لا يلزم أن يساور الظاهر.

ثمّ اعلم! أنّ المعروف من الأصحاب عدم الفرق بين بيض مأكول اللحم و غيره، إلّا أنّ العلّامة فى «المنتهى» و «النهاية» حكم بنجاسة بيض ما لا يؤكل لحمه، مثل بيض الجلّال «۵»، و لم يظهر وجه أصلا.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۷۱.

(۲) السرائر: ۳/ ۱۱۲.

(۳) الخلاف: ۱/ ۱۷۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۰ الحديث ۳۰۲۸۸.

(۵) منتهى المطلب: ۳/ ۲۰۹، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۷۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۶۶

قوله: (و خالف). إلى آخره.

أقول: الشيخ و كثير من المتقدّمين- مثل الصدوق و غيره- ذهبوا إلى طهارة اللبن الخارج من ضرع الميتة «۱».

بل و نقل فى «الخلاف»- على ما حكى عنه- الإجماع على ذلك «۲»، و كذا ابن زهرة نقل الإجماع أيضا على ما حكى عنه «۳».

لكن ابن إدريس قال فى سرائره ما نقلناه آنفا، حتّى أنّه نسب إلى الشيخ أنّه فى نهايته روى الرواية الشاذّة «۴»، و وافقه الفاضلان «۵»، و جماعة من الأصحاب «۶».

حجّة الأوّلين صحيحة زرارة، و صحيحة حريز السابقتان «۷».

و موثّقة الحسين بن زرارة قال: كنت عند الصادق عليه السّلام و أبى يسأله عن السنّ من الميتة، و الإنفحة من الميتة، و اللبن من الميتة، و البيض من الميتة، قال: «كلّ هذا ذكيّ» «۸».

و قال فى «الفقيه»: قال الصادق عليه السّلام: «عشرة أشياء من الميتة ذكيّة: القرن، و الحافر، و العظم، و السنّ، و الإنفحة، و اللبن، و الشعر، و الصوف، و الريش،

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۸۵، الهداية: ۳۰۹ و ۳۱۰، المقنعة: ۵۸۳.

(۲) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۲/ ۲۷۴، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۵۱۹ و ۵۲۰ المسألة ۲۶۲.

(۳) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۱۴۸، لاحظ! غنية النزوع: ۴۰۱.

(۴) السرائر: ۳/ ۱۱۲، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۵۸۴.

(۵) شرائع الإسلام: ۳/ ۲۲۳، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۶۴ المسألة ۱۹.

(۶) جامع المقاصد: ۱/ ۱۶۷، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۳۰۵ و ۳۰۶.

(۷) وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۰ الحديث ۳۰۲۸۸، ۱۸۲ الحديث ۳۰۲۹۵، راجع! الصفحة: ۴۴۳ و ۴۶۳ من هذا الكتاب.

(۸) الكافى: ۶/ ۲۵۸ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۹/ ۷۵ الحديث ۳۲۰، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۰ الحديث ۳۰۲۸۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۶۷

....

و البيض» «۱».

و حجّة الآخرين ما ذكره ابن إدريس من أنّه مائع لاقى نجس العين، و كلّ ما هو كذلك فهو نجس «۲»، و لذا لو لاقى هذا اللبن جزء من الميتة من الخارج يكون نجسا عند الأوّلين أيضا، فإنّهم يقولون بانفعال كلّ مائع نجس العين، و يقولون بأنّ الميتة تنجّس الماء القليل، بل و البئر و الكثير أيضا إذا غيّر أحد أوصافه، و يقولون بانفعال اللبن من ملاقاة أىّ نجاسة تكون.

و لو لا ما ورد من «۳» الأحاديث المذكورة، لكان حال هذا اللبن الخارج من ضرع الميتة حال اللبن الذى وقع فيه فأرة أو ميتة، أو مات

فيه فأرة مثلا، بلا تأمّل منهم و لا تزلزل أصلا، و عدم التأمّل و التزلزل لا بدّ أن يكون ناشئا من دليل شرعى.

و الدليل الشرعى هو الموجود فى كلّ مائع و كلّ رطب لاقى نجاسة من النجاسات، و إن كانت متنجّسة من نجاسة خارجة، فضلا عن ملاقاة نفس نجس العين، و حكمهم بذلك على سبيل الجزم و اليقين بلا تأمّل.

بل لو تأمّل أحد الآن فى انفعال اللبن بموت فأرة فيه يعدّ خارجا من المذهب.

كما لو تأمّل فى انفعال مائع آخر غير اللبن، و إن كان هو السمن الذى جزء اللبن و خارج عنه.

فإذا كان الحكم بهذه المثابة، فكيف يعارضه و يقاومه أخبار آحاد، مع أنّها لا تفيد سوى الظن؟ فكيف يكون حجّة مقاوما لما هو قطعى؟

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۱۹ الحديث ۱۰۱۱، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۲ الحديث ۳۰۲۹۴.

(۲) السرائر: ۳/ ۱۱۲.

(۳) فى (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: الآيات و.

....

ألا ترى أنّ الآن لو شرب أحد لبنا وقع فيه بول الآدمى أو عذرته، لم يكن عند المتشرّعة فرق بين هذا اللبن و الذى ماتت فيه الفأرة، أو السمن الذى ماتت فيه؟

و اعتمادهم على نجاسة هذا اللبن الذى وقع فيه بول الآدمى أو الكلب أو الخنزير أو عذرتها إن كان على الحديث، فمن المعلوم عدم تحقّق حديث يدلّ على ذلك. و إن كان من الإجماع فاعتمادهم عليه فى هذا و فى اللبن الذى ماتت فيه فأرة، أو وقع فيه قطعة من الكلب أو الخنزير، أو غير ذلك على حدّ سواء، من غير أن يكون فى موضع موضع إجماع على حدة على حدة، مع عدم حصر المواضع الخاصّة.

و إن لم يكن إجماع، فكلّ ذلك حلال طاهر، للأصل و العمومات. و تجويز الحليّة «۱» فيه ما فيه.

و حجّتهم الاخرى رواية وهب بن وهب «ذلك الحرام محضا» «۲»، و هى و إن كانت ضعيفة، إلّا أنّها منجبرة بالقاعدة الثابتة فى كلّ مائع و رطب بملاقاة كلّ نجس أو متنجس، بالتقريب الذى ذكر، و أنّها مسلمة عند الأوّلين فى الجميع، سوى مورد النص، و هو اللبن الخارج من ضرع الحيوان المأكول اللحم الميتة، من دون ملاقاة ميتة خارجة أو غيرها من نجس العين.

و كم من رواية ضعيفة تكون حجّة باعتبار الجوابر، و كم من صحيحة لا تكون حجّة من جهة المانع، و ما ذكره المصنّف من أنّه اجتهاد فى مقابل النص، و إن

---

(۱) فى (د ۲): الكليّة.

(۲) تهذيب الأحكام: ۹/ ۷۶ الحديث ۳۱۵، الاستبصار: ۴/ ۸۹ الحديث ۳۴۰، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۳ الحديث ۳۰۲۹۶.

....

أراد من الاجتهاد الاستناد إلى غير دليل شرعى، فهو حرام فى نفسه، باطل مطلقا فى مقابل النص يكون أم لا.

و إن أراد الاستناد إلى دليل شرعى و قاعدة شرعيّة، ففيه، أنّه أيّ ضرر فى ذلك، إذ كثير من الأخبار ترك العمل بها من جهة المخالفة للقاعدة الشرعيّة، و مسلّم ذلك عند الكلّ، و عند المصنّف أيضا.

و بالجملة، القاعدة إذا كانت شرعية، فلا بدّ فى مقام طرحها بالنص من كون النص أقوى منها، كما هو الحال فى العام و الخاص المتنافى الظاهر، إذ على تقدير المقابلة لا وجه لترجيح أحدهما على الآخر من غير مرجّح شرعى.

و إذا كانت القاعدة أقوى، يتعيّن العمل بها و طرح الخاص أو تأويله بما يرجع إليها، كما هو القاعدة فى جميع أبواب الفقه.

و ممّا يرجّح القول بالنجاسة و يضعّف القول بالطهارة، ما ورد عنهم عليهم السّلام: أنّه إذا ورد عليكم حديث منّا فاعرضوه على سائر أحكامنا، فإن وجدتموه يشبهها فخذوه، و إلّا فلا «۱».

و ما ورد من العرض على السنّة و الأخذ بما وافقها و ترك ما خالفها «۲».

و ما ورد عنهم عليهم السّلام: إذا جاءكم حديث، فإن كان عليه شاهد من قول اللّه أو قول الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فخذوه، و إلّا فالذى جاءكم به أولى به «۳»، و أمثال هذه الأخبار.

و يؤيّده- بل و يدلّ عليه- مرسلة يونس كالصحيحة، لأنّ يونس ممّن

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۲۱ الحديث ۳۳۳۷۳.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴، ۱۱۴ و ۱۱۵ الحديث ۳۳۳۵۴، ۱۲۰ الحديث ۳۳۳۷۱.

(۳) الكافى: ۱/ ۶۹ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۱۰ الحديث ۳۳۳۴۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۷۰

....

أجمعت العصابة، و ابن مرار الراوى عنه ثقة أو كالثقة، لقبول القمّيين جميع رواياته عن يونس «۱».

و مفهوم المرسلة أنّهم عليهم السّلام قالوا: «خمسة أشياء ذكية ممّا فيه منافع الخلق:

الإنفحة، و البيضة، و الصوف، و الشعر، و الوبر» «۲» الحديث. و مفهوم العدد حجّة.

و ربّما يؤيّده أيضا رواية الفتح بن يزيد عن أبى الحسن عليه السّلام رواه فى «الكافى» أنّه كتب إليه يسأله عن جلود الميتة التى يؤكل لحمها إن ذكّى فكتب عليه السّلام: «لا ينتفع من الميتة بإهاب و لا عصب، و كلّ ما كان من السخال و الصوف إن جزّ و الشعر و الوبر و الإنفحة، و القرن، و لا يتعدّى إلى غيرها إن شاء اللّه» «۳»، فتأمّل فيه! و يؤيّده أيضا الصحاح الواردة فى نجاسة السمن و الزيت و نحوهما بموت الفأرة فيه «۴»، مع أنّ السمن موجود فى اللبن يقينا.

و يؤيّده أيضا ما مرّ من وجوب غسل البيضة و اشتراط اكتسائها بالقشر الأعلى، و ما ورد فى صحيحة حريز السابقة من الأمر بغسل ما انفصل من الميتة، و الصلاة فيه بعده «۵».

مع أنّ هذه الصحيحة حسنة ب- إبراهيم بن هاشم- و مع ذلك ليس فيها تصريح بطهارة اللبن و اللّبأ المأخوذين من الميتة، لاحتمال أن يكون الضمير فى قوله عليه السّلام: «و إن أخذته منه بعد أن يموت» راجعا إلى الشعر و ما بعدهما، بقرينة

---

(۱) لاحظ! تنقيح المقال: ۱/ ۱۴۴ و ۱۴۵، بهجة الآمال فى شرح زبدة المقال: ۲/ ۳۳۹.

(۲) الكافى: ۶/ ۲۵۷ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۹/ ۷۵ الحديث ۳۱۹، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۷۹ الحديث ۳۰۲۸۷ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۶/ ۲۵۸ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۱ الحديث ۳۰۲۹۲.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۹۴ الباب ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة.

(۵) وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۱ الحديث ۳۰۲۸۸، راجع! الصفحة: ۴۴۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۷۱

....

قوله عليه السّلام: «فاغسله و صلّ فيه».

و أمّا صحيحة زرارة، ففيها: أنّ الجلد من الميتة ذكيّ «۱» أيضا، كالأنفحة و اللبن فى نسخة «التهذيب» و «الاستبصار»، و إن لم يكن فى نسخة الفقيه، فتأمّل! مع أنّ فى صحيحة الحسين بن زرارة عن الصادق عليه السّلام: عن جلدة شاة ميتة يدبغ فيصبّ فيه اللبن أو الماء فأشرب منه و أتوضّأ؟ قال: «نعم»، و قال: «يدبغ و ينتفع به و لا يصلّى فيه» «۲».

قال الحسين: سأله أبى عن الإنفحة تكون فى بطن العناق «۳». إلى آخر الحديث، و من هذا يظهر وهن آخر أيضا، فتأمّل! و أمّا موثّقة الحسين- فمع عدم توثيق أحد إيّاه- ففى آخرها: فقلت له: فشعر الخنزير يعمل حبلا يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضّأ؟ قال: «لا بأس به» «۴».

و الحسين قال: كنت عند الصادق عليه السّلام و أبى يسأله. إلى آخره، كما عرفت.

مع أنّ القائل بطهارة هذا اللبن من القدماء، و هم قائلون بانفعال البئر، أو المنع من استعماله قبل النزح.

مع أنّ أباه روى عن الصادق عليه السّلام فى الصحيح: قال: سألته عن الحبل يكون

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۱۶ الحديث ۱۰۰۶، تهذيب الأحكام: ۹/ ۷۶ الحديث ۳۲۴، الاستبصار: ۴/ ۸۹ الحديث ۳۳۹، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۲ الحديث ۳۰۲۹۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۹/ ۷۸ الحديث ۳۳۲، الاستبصار: ۴/ ۹۰ الحديث ۳۴۳، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۶ الحديث ۳۰۳۰۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۹/ ۷۸ الحديث ۳۳۲، الاستبصار: ۴/ ۹۰ الحديث ۳۴۳، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۳ الحديث ۳۰۲۹۷.

(۴) وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۰ الحديث ۳۰۲۸۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۷۲

....

من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر و يتوضّأ من ذلك، قال: «لا بأس» «۱»، فتأمّل جدّا! و يحتمل أن يكون الجلد الملاقى للّبن داخل الضرع خاليا عن الروح، فحينئذ يرتفع الإشكال بالمرّة، فتأمّل! ثمّ اعلم! أنّ المصنف لم يتعرّض لما قاله الشيخ فى «النهاية» من أنّه لا بدّ أن يكون أخذ الصوف و الشعر و الوبر و الريش من الميتة بعنوان الجزّ خاصة «۲».

و علّل بأنّ اصولها المتّصلة باللحم من جملة أجزائه، و إنّما يستكمل استحالتها إلى أحد المذكورات بعد تجاوزها عنه «۳».

و ردّ بالمنع، فإنّ المفروض صدق اسم أحدها على المجموع من المتّصل و المتجاوز عنه، فكيف يجامع كون شىء منها جزءا من اللحم؟ و بأنّ الأخبار مطلقة فى الأخذ «۴».

و رواية الفتح ضعيفة، مع أنّ الأمر بالغسل فى صحيحة حريز قرينة على إرادة القلع بخصوصه، إذ لا يجب الغسل مع الجزّ.

و لم يتعرّض أيضا لذكر الإنفحة هنا، و أنّها ما هى.

قال الجوهرى: هى كرش الحمل و الجدى ما لم يأكل «۵».

و فى «القاموس»: أنّها شىء يستخرج من بطن الجدى الرضيع أصفر،

---

(۱) الكافى: ۶/ ۲۵۸ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۹/ ۷۵ الحديث ۳۲۰، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۰ الحديث ۳۰۲۸۹ نقل بالمضمون.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۸۵.

(۳) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۱۴۸.

(۴) مشارق الشموس: ۳۱۸.

(۵) الصحاح: ۱/ ۴۱۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۷۳

....

فيعصر فى صوفة فتغلظ كالجبن «۱».

و ابن إدريس فسّرها على ما ذكرها الجوهرى «۲». و العلّامة على ما فى «القاموس» «۳».

و لعلّ الكرش لا ـ يكون له روح، كما هو الظاهر من الأخبار و القاعدة و كلام الأخيار، لاتّفاقهم على طهارته، بل ادّعى الإجماع، كما عرفت.

لكن على هذا لا بدّ من غسل ظاهر الكرش إن احتيج إلى طهارته، لعدم انفعال ما فيه من اللبن من ملاقاة الميتة أو ملاقاة ملاقيها، و إن لم يتعرّض الفقيه، فكعدم تعرّضه لغسل البيض و الصوف و نحوه إذا قلع، مع أنّه ربّما لا يتوقّف اللبن الذى فيه على طهارته.

نعم، يتعسّر خروجه طاهرا بغير طهارته، و لذا قال فى «الذكرى»: الأولى تطهير ظاهرها من الميتة للملاقاة «۴».

و فيه دلالة واضحة على طهارة ذاته، و هو الظاهر من كلام الفقهاء، لاطلاقهم الحكم بطهارته من دون استشكل من واحد منهم، و اتّفاقهم على تعدّى نجاسة الميتة، فتأمّل جدّا! و اعلم! أيضا أنّ فى مبحث الميتة خلافين آخرين لم يتعرّض لهما:

الأوّل: نسب إلى الشيخ أنّه قال: إذا مات فى الماء القليل ما لا يؤكل لحمه ممّا يعيش فى الماء، لا ينجس الماء به «۵».

---

(۱) القاموس المحيط: ۱/ ۲۶۲.

(۲) السرائر: ۳/ ۱۱۲.

(۳) قواعد الأحكام: ۱/ ۷، لاحظ! جواهر الكلام: ۵/ ۳۲۶.

(۴) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۱۸.

(۵) نسبه إليه فى المعتبر: ۱/ ۱۰۲، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۱۸۹ المسألة ۱۴۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۷۴

....

و ظاهر أنّه و إن كان ممّا له نفس سائلة إلّا أنّه ممّا لا يتعيّش إلّا فى الماء مثل التمساح.

و احتجّ على ذلك بأصالة طهارة الأشياء، و بما ورد عنهم عليهم السّلام أنّهم قالوا:

«إذا مات فيما فيه حياته لا ينجّسه» «۱».

و اعترض المحقّق عليه بأنّه حيوان له نفس سائلة، فكان موته منجّسا «۲».

و هـذا يتوقّف على عموم لغوىّ يشـمل الحيوانات المائيّـة أيضا، و هذا يحتاج إلى الثبوت، و مع ذلك عموم قولهم عليهم السّـلام: «إذا مـات» يعارضه لو كان ثابتا، و هو أقوى، للأصل و نـدرة وجود ما له نفس من الحيوان المائى بحيث يحتاج إلى معرفـة حكمه من جهة الابتلاء به.

نعم، لو كانت الإجماعات المنقولة تشمل ما دلّ على النجاسة، فلعلّه يتقوّى.

و فيه أيضا تأمّل، لكن ستعرف ما يدلّ على النجاسة بحيث يشمل المقام.

و الثانى: أيضا نسب إلى الشيخ القول بأنّ الوزغ و العقرب ينجّسان الماء بموتهما فيه «۳».

مع أنّ العلّامـة و المحقّق نقلا- إجمـاع علمائنا على أنّ ما لا نفس له سائلـة من الحيوانات لا ينجس بالموت و لا يؤثّر فى نجاسـة ملاقيه «۴»، مضافا إلى أصالة طهارة الأشياء و العمومات.

و خصوص موثّقـة عمّار عن الصادق عليه السّـلام- فى حديث طويل- قال: و سـئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النملة و ما أشـبه ذلك يموت فى البئر و السمن

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۱۸۹ المسألة ۱۴۶.

(۲) المعتبر: ۱/ ۱۰۲.

(۳) نسبه إليه فى المعتبر: ۱/ ۱۰۳، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۵۴.

(۴) منتهى المطلب: ۱/ ۱۶۵ و ۱۶۶، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۵۹ المسألة ۱۹، المعتبر: ۱/ ۱۰۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۷۵

....

و الزيت و شبهه؟ قال: «كلّ ما ليس له دم فلا بأس به» «۱».

و مرفوعة محمّد بن يحيى عن الصادق عليه السّلام: «لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائلة» «۲».

و رواية حفص بن غياث عنه عليه السّلام مثلها «۳».

و هذه الرواية تدلّ بظاهرها على أنّ كلّ ما له نفس سائلة يفسد الماء، فتشمل الحيوانات المائية أيضا، كما لا يخفى.

و قال الصـدوق رحمه اللّه فى أماليه: من دين الإماميّة أنّ الماء كلّه طاهر حتّى تعلم أنّه قذر، و لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائلة «۴»، انتهى.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۶۶۵، الاستبصار: ۱/ ۲۶ الحديث ۶۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۳ الحديث ۴۱۸۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۵ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۶۶۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۴ الحديث ۴۱۸۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۶۶۹، الاستبصار: ۱/ ۲۶ الحديث ۶۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۴ الحديث ۴۱۸۴.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۷۷

۷۷- مفتاح [عدم طهارة جلد الميتة بالدباغ]

المشـهور عدم طهارة جلد الميتة بالدباغ، لعموم النهى عن الانتفاع بها «۱»، و فى الصـحيح: الميتة ينتفع بشىء منها؟ قال: «لا» «۲» خلافا

للإسكافى «۳»، و له الأخبار المستفيضة «۴». و هو أظهر، لأنّ عدم جواز الانتفاع لا يستلزم النجاسة.

على أنّه ورد فى جواز الانتفاع بها أيضا فى غير الصلاة أخبار كثيرة «۵» و أيضا فإنّ المطلق يحمل على المقيّد.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۹ الحديث ۴۲۵۹، ۲۴/ ۱۸۱ الحديث ۳۰۲۹۲، ۱۸۵ الحديث ۳۰۳۰۲- ۳۰۳۰۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۵۰۲ الحديث ۴۲۹۱ مع اختلاف يسير.

(۳) نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۴۶۳، مختلف الشيعة: ۱/ ۵۰۱، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۲۳۲ المسألة ۳۲۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۳ الحديث ۴۱۸۲، ۲۴/ ۱۸۶ الحديث ۳۰۳۰۵ و ۳۰۳۰۶.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۳ الحديث ۴۱۸۲، ۴۸۹ الحديث ۴۲۵۸، ۲۴/ ۱۸۶ الحديث ۳۰۳۰۵ و ۳۰۳۰۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۷۹

قوله: (المشهور). إلى آخره.

اتّفق جمهور علمائنا على عدم طهارة جلد الميتة بالدباغ، و ادّعى فى «الخلاف» الإجماع «۱»، و كذا الشهيد فى «الذكرى» «۲». بل ربّما كان من ضروريات المذهب كحرمة القياس، و إن خالف فيهما ابن الجنيد على ما نقل عنه «۳».

حجّة المشهور وجوه:

الأوّل: الاستصحاب.

الثانى: توقّف البراءة اليقينيّة فى العبادات التوقيفيّة على التنزّه منها.

الثالث: العمومات الدالّة على نجاسة الميتة و ما فيه روح ممّا له نفس سائلة و خرج روحه من دون تذكية «۴».

الرابع: العمومات الدالّة على عدم الانتفاع من الميتة مطلقا، مثل صحيحة علىّ بن المغيرة، قال للصادق عليه السّلام: جعلت فداك، الميتة ينتفع بشىء منها؟ قال:

«لا» قلت: بلغنا أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مرّ بشاة ميّتة، فقال: «ما كان على أهل هذه الشاة إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها؟» فقال: «تلك شاة لسودة بنت زمعة و كانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتّى ماتت، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها، أى تذكّى» «۵».

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۶۲ المسألة ۹.

(۲) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۳.

(۳) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۵۰۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۱ الباب ۳۴ من أبواب النجاسات.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۹۸ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۴ الحديث ۷۹۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۰۲- الحديث ۴۲۹۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۸۰

....

و فى هذه الرواية دلالة واضحة من وجوه: عموم منع الانتفاع، و تخصيص الانتفاع بخصوص التذكية، و عدم الأمر بالانتفاع بعد الموت بالدباغ، و إظهار فوت الانتفاع من جهة عدم التذكية.

و صحيحة ابن أبى عمير عن غير واحد، عنه عليه السّلام: فى الميتة، قال: «لا تصلّ فى شىء منها و لا شسع» «۱»، و غير ذلك من الأخبار.

بل صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام قال: سألته عن جلد الميتة أ يلبس فى الصلاة إذا دبغ؟ فقال «لا، و لو دبّغ سبعين مرّة» «۲».

و فى بعض الأخبار: أنّ على بن الحسين عليه السّلام كان ينزع الفر و العراقية حال الصلاة، و كان يسئل عن ذلك فيجيب بأنّ أهل العراق يستحلّون لباس جلود الميتة، و يزعمون أنّ دباغ جلد الميتة ذكاته «۳».

و فى رواية اخرى المنع عن بيع الجلود على أنّها ذكية بعد إخبار صاحبها على أنّها ذكية، معللا للمنع بأنّ أهل العراق يستحلّون الميتة، ثمّ لم يرضوا أن يكذبوا فى ذلك إلّا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۴». إلى غير ذلك من الأخبار المعتبرة.

مع أنّها سند أصحابنا فى فتاواهم، فانجبرت بذلك قطعا لو كانت ضعيفة.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۴، ص: ۴۸۰

مع أنّها صحيحة أو معتبرة، مع صراحة الدلالة، و المخالفة لمذهب العامّة

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۳ الحديث ۷۹۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۳ الحديث ۵۳۴۱ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۷۵۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۳ الحديث ۷۹۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۰۱ الحديث ۴۲۹۰ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۳ الحديث ۷۹۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۶۲ الحديث ۵۷۳۰ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۹۸ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۴ الحديث ۷۹۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۰۳ الحديث ۴۲۹۳ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۸۱

....

جميعا، و الموافقة للمشتهر بين الأصحاب، بل المجمع عليه الذى لا ريب فيه، كما ورد فى المعتبر المسلّم عند الكلّ.

احتجّ ابن الجنيد- على ما نقل عنه «۱»- بصحيحة الحسين بن زرارة عن الصادق عليه السّلام فى جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن و الماء فأشرب منه و أتوضّأ؟

قال: «نعم»، و قال: «يدبغ فينتفع به و لا يصلّى فيه» «۲».

و يؤيّده مرسلة «الفقيه» السابقة فى صدر مبحث الميتة «۳».

و الجواب عنهما بعدم صحّة السند، لعدم توثيق الحسين و إرسال الاخرى، و الموافقة لمذهب العامّة، و المخالفة للمشتهر بين الأصحاب، بل و الطريقة الخاصة المعروفة منهم بلا شبهة، و المخالفة للأخبار الكثيرة غاية الكثرة، بل ربّما كانت متواترة، كما لا يخفى على المتتبع المتأمّل، و كذا المخالفة للاستصحاب المعلوم، و القاعدة الصحيحة المعروفة.

و بالجملة، ما نحن فيه مثل القياس و غسل الرجل فى الوضوء و أمثالهما ممّا هو الآن شعار الشيعة و ضرورى مذهبهم، بحيث لا يختلجه شائبة ريبة، فلا حاجة إلى تطويل الكلام أزيد ممّا ذكرناه.

و على القول بالنجاسة- كما هو الحق بلا مرية- هل يجوز الانتفاع به فى اليابس؟ الفاضلان و الشهيدان على المنع، لعموم المنع عن

الانتفاع بالميتة «۴»، بل

(۱) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشيعة: ۱/ ۵۰۱ و ۵۰۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۹/ ۷۸ الحديث ۳۳۲، الاستبصار: ۴/ ۹۰ الحديث ۳۴۳، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۶ الحديث ۳۰۳۰۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۹ الحديث ۱۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۳ الحديث ۴۱۸۲، راجع! الصفحة: ۴۴۴ من هذا الكتاب.

(۴) المعتبر: ۱/ ۴۶۵ و ۴۶۶، منتهى المطلب: ۳/ ۳۵۸، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۵، روض الجنان: ۱۷۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۸۲

....

لعلّه ليس محلّ خلاف، و إن وقع فی «الذخيرة» نوع تردّد منه فيه «۱» و ليس بمكانه بلا تأمّل.

و ابن الجنيد شرط فی مطهريّة الدباغة أن تكون الدباغة بشیء طاهر لا بمثل خبرء الكلاب «۲».

و ربّما كان سنده ما ورد فی بعض الأخبار من المنع عن الصلاة فی الدارش «۳»، معلّلا بأنّها تدبغ بخرء الكلاب «۴»، و ظاهرها أنّ المذكی إذا دبغ به لا يصلّی فيه، و لعلّه محمول على الكراهة، فتأمّل جدّا! قوله: (أخبار كثيرة).

أقول: هی ما ذكرنا من الروايتين «۵»، و رواية القاسم الصيقل أنّه كتب إلى الرجل عليه السّلام: جعلنا اللّه فداك إنّا قوم نعمل السيوف، و ليست لنا معيشة، و نحن مضطرّون إليها، و علاجنا من جلود الميتة من البغال و الحمير الأهليّة، لا يجوز فی أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها و شراؤها و بيعها؟. إلى أن قال: فكتب: «اجعل ثوبا للصلاة» «۶».

ثمّ كتب إلى الجواد عليه السّلام: كنت كتبت إلى أبيك بكذا فصعب علیّ ذلك، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشيّة الذكيّة، فكتب عليه السّلام إلیّ: «كلّ أعمال البرّ بالصبر

(۱) ذخيرة المعاد: ۱۷۶.

(۲) نقل عنه فی المعتبر: ۱/ ۴۶۶، منتهى المطلب: ۳/ ۳۶۴.

(۳) الدارش: جلد أسود كأنّه فارسی الأصل (القاموس المحيط: ۲/ ۲۸۴).

(۴) الكافی: ۳/ ۴۰۳ الحديث ۲۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۳ الحديث ۱۵۵۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۶ الحديث ۴۳۳۴.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۳ الحديث ۴۱۸۲، ۲۴/ ۱۸۶ الحديث ۳۰۳۰۵.

(۶) تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۷۶ الحديث ۱۱۰۰، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۱۷۳ الحديث ۲۲۲۸۱.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۸۳

....

يرحمك اللّه، فإن كان ما تعمل ذكيّة فلا بأس» «۱».

و موثّقة سماعة قال: سألته عليه السّلام عن جلد الميتة المملوح و هو الكيمخت، فرخّص به و قال: «إن لم تمسّه فهو أفضل» «۲».

و لا يخفى أنّ الاولى ضعيفة و الثانية موثّقة، مطابقتان لمذهب العامّة، و مخالفتان للأصول، كما عرفت، فكيف تعارضان الصحّاح المطابقة لمذهب الشيعة، المخالفة لمذاهب العامّة، الموافقة للأصول.

و مع ذلک غیر خفیّ علی المتأمّل أنّ جلود الحمر الأهلیّهٔ و البغال فی الألسن مشهورهٔ کونها میتهٔ علی سبیل المظنّهٔ، بناء علی ندرهٔ وجدان ذبحهما عند الموت، و عدم ذبحهما حال الصحّهٔ، و عدم الاطّلاع علیه حال المشارفهٔ للموت.

ینادی بذلک قوله: «لا- یجوز فی أعمالنا غیرها»، للعلم العادی بعدم مدخلیّهٔ الموت فی ذلک، و أنّ الذی لا یجوز فی غیره عادهٔ هو الکیمخت، لأنه الذی یجعل للسیوف عادهٔ.

ینادی بذلک ما فی الموثّقهٔ من تفسیر جلد المیّت بالکیمخت، و قوله: صعب ذلک علیّ فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشیّهٔ الذکیّهٔ. إذ یظهر منه جواز الذکیّ أیضا فی إعماله، بل و أولویّته، و أنّ الذکیّ منه جلود الحمر منحصرهٔ «۳» عنده فی الوحشیّهٔ، مع العلم بأنه لا مدخلیّهٔ للموت فی الجواز فی الإعمال.

و بالجملهٔ، لا تأمّل فی أنّ المراد لا یجوز فی أعمالنا غیر جلود الحمیر و البغال،

---

(۱) الکافی: ۳/ ۴۰۷ الحدیث ۱۶، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۵۸ الحدیث ۱۴۸۳، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۴۸۹ الحدیث ۴۲۵۸.

(۲) تهذیب الأحکام: ۹/ ۷۸ الحدیث ۳۳۳، الاستبصار: ۴/ ۹۰ الحدیث ۳۴۴، وسائل الشیعهٔ: ۲۴/ ۱۸۶ الحدیث ۳۰۳۰۶.

(۳) فی (د ۱) و بعض النسخ: منحصر.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۴۸۴

....

و هی التی یعبّر عنها بالکیمخت، و أنّه مظنون الموت لا یذکّی ظاهرا.

و ینادی بذلک أیضا أنّ سماعهٔ راوی الروایهٔ المذکورهٔ روی هو بعینه روایهٔ اخری هکذا: سألته عن أکل الجبن و تقلید السیف و فیه الکیمخت و الغراء «۱»؟

فقال: «لا بأس بما لم یعلم أنّه میتهٔ» «۲».

و لا یبعد اتّحاد روایته «۳» و وقوع التفاوت من النقل بالمعنی، بل هو الظاهر، و إلّا لکان ینقل الروایتین لکلّ من روی عنه، کما هو المتعارف من الرواهٔ، بل هو اللازم علیهم.

مع أنّه یحتمل أن یکون العامّهٔ لمّا اعتقدوا بالطهارهٔ من الدباغهٔ لزمهم أحکامهم و المداینهٔ بدینهم، لما ورد فی أخبار متعدّدهٔ هذا المضمون فتأمّل، سیّما مع ملاحظهٔ ما قاله الراوی من أنّا مضطرّون إلی ذلک و لا یجوز فی أعمالنا إلّا ذلک.

فمثل هذه الأخبار من جهۀ الضعف فی الدلالهٔ أیضا لا تقاوم الصحاح الواضحهٔ الدلالهٔ، سیّما مع ما عرفت من المرجّحات الکثیرهٔ القویّهٔ غایهٔ القوّهٔ، بل واحد منها یکفی للترجیح، فضلا عن المجموع.

مع أنّ المیتهٔ لو کانت طاهرهٔ بالدباغهٔ لما أمر المعصوم علیه السّلام بتطهیر الثوب الملاقی لها للصلاهٔ، إلی حدّ لزم الحرج علی الراوی، و لم یکن یقول: «فإن کان ما تعمل ذکیهٔ فلا بأس»، و لما قال: «إن لم تمسّه فهو أفضل».

و ما قال من أنّ المطلق یحمل علی المقیّد، إنّما هو بعد التقاوم من کون دلالهٔ

---

(۱) الغراء: الذی یلصق به الشیء یکون من السمک. إذا فتحت الغین قصرت، و إن کسرت مددت. (لسان العرب: ۱۵/ ۱۲۱).

(۲) تهذیب الأحکام: ۹/ ۷۸ الحدیث ۳۳۱، الاستبصار: ۴/ ۹۰ الحدیث ۳۴۲، وسائل الشیعهٔ: ۲۴/ ۱۸۵ الحدیث ۳۰۳۰۳.

(۳) فی (د ۱): روایتیه.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۴۸۵

....

المقيّد أقوى، كما حقّق فى محلّه، و إلّا فلا وجه، لأنّ كلّ واحد منها حجّة شرعيّة، فترجيح أحدهما على الآخر- بأن يجعل مقيّدا له- يتوقّف على المرجّح، و مجرّد كون التقييد عملا بهما لا يكون مرجّحا، لأنّ العمل بهما غير منحصر فيه.

مع أنّك عرفت أنّ الصحاح فى غاية القوّة من الدلالة و عموم المنع عن الانتفاع.

بل و أقوى من المقيّد الذى عرفته بمراتب، فضلا عن المرجّحات الاخر التى عرفت.

بل المقيّد لو كان صحيحا لم يقاوم الصحاح لوجوه شتّى، فكيف إذا لم يكن صحيحا؟

مع أنّ المصنّف لاـ يعمل بغير الصحيح، و إن لم يكن معارضا للصحيح، فكيف إذا عارض الصحاح المستجمعة لفنون المرجّحات؟

كما أنّ غير الصحيح مستجمع لفنون من الموهنات، كما لا يخفى على المتأمّل.

و ما قال من أنّ عدم جواز الانتفاع لا يستلزم النجاسة. فيه: أنّها كانت نجسة قبل الدباغ، و هى مستصحبة حتّى يحصل اليقين بالطهارة.

و أيضا حال الدباغة أيضا ميتة جزما، فيشملها ما دلّ على نجاستها، فيكون المدبوغ ميتة مسلّمة عندك أيضا.

و كذا كلّ ميتة نجسة، كما هو مقتضى الأخبار الدالّة على نجاستها [من] دون التقييد بعدم الدباغة، بل و غاية شمول بعضها للمدبوغ، كما عرفت.

و كيف كان، كان على المصنّف إثبات مطهريّة الدباغ لما هو نجس لو لم يدبغ، لأنّ الاستصحاب عنده حجّة، و كذا الإطلاقات.

و صرّح «۱» بأنّ كلّ شىء حكم بنجاسته شرعا فلا بدّ لطهارته من دليل

(۱) فى (د ۱) زيادة: به.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۸۶

....

شرعى، و مداره على ذلك، فكيف هنا يحكم بالطهارة بمجرّد عدم دلالة المنع من مطلق الانتفاع على النجاسة؟ مضافا إلى أنّها لو كانت طاهرة بالدباغ لما كان للمنع عن جميع الانتفاعات وجه، لأنّ المانع عن جميع الانتفاعات ليس إلّا النجاسة بالإجماع، بل بالضرورة، مضافا إلى عدم قائل بالفصل، فإنّ ابن الجنيد يجوّز جميع الانتفاعات سوى الصلاة فيها «۱»، فالصّحاح المعتبرة تردّ مذهبه.

على أنّا نقول: الطهارة الشرعيّة لا معنى لها سوى عدم المنع من الصلاة و الأكل و الشرب و نحوهما بالنسبة إليه و إلى ملاقيه، و إلى ملاقى ملاقيه و هكذا، كما أنّ النجاسة الشرعيّة معناها المنع كذلك، فتأمّل!

(۱) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۴ و ۱۳۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۸۷

۷۸- مفتاح [موارد وقوع تذكية الحيوان]

الحيوان منه ما يقع عليه الذكاة إجماعا، بمعنى أنّ مذكّاه طاهر بخلاف ميتته، و هو ما يؤكل لحمه، و منه ما لا يقع عليه إجماعا، بمعنى أنّ مذكّاه نجس كميتته، و هو الآدمى و نجس العين، و منه ما فى وقوعها عليه خلاف، و هو ما عدا ذلك كالمسوخ عند من لم ينجّسها، و الحشرات و السباع للمجوّزين، و منهم السيّد فى المسوخ «۱».

و الأكثر بل الكلّ فى السباع «۲»، للأصل، و أنّ المقتضى لوقوعها على المأكول و هو الانتفاع، مقتض لوقوعها على هذه، لإمكانه من جلودها.

و فى الموثّق: عن تحريم لحوم السباع و جلودها، فقال: «أمّا اللحوم فدعها، و أمّا الجلود فاركبوا عليها و لا تصلّوا فيها» «۳».

و فيه: عن جلود السباع ينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده» «۴».

---

(۱) الناصريّات: ۹۹ المسألة ۱۸، لاحظ! شرائع الإسلام: ۳/ ۲۱۰.

(۲) السرائر: ۳/ ۱۱۴، شرائع الإسلام: ۳/ ۲۱۰، الروضة البهيّة: ۷/ ۲۳۵.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۵۳ الحديث ۵۳۶۷ و ۵۳۶۸ نقل بالمعنى.

(۴) وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۸۵ الحديث ۳۰۳۰۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۸۸

و للمانعين- و منهم المحقّق فى المسوخ «۱»، و الشهيد الثانى فى الكلّ «۲»- أنّ الذكاة حكم شرعىّ يترتّب عليه طهارة ما حكم بكونه ميتة، فيتوقّف على دليل صالح مخرج عن حكم نجاسة الميتة، و هو مفقود، لإضمار الخبرين «۳» و وقف راويهما «۴».

و فيه، أنّ الإضمار و الوقف غير مضرّين، كما بيّن فى محلّه، مع أنّ أصالة إباحة الأشياء و خلقها لانتفاع الإنسان يكفى دليلا على ذلك.

و المتيقّن من أدلّة نجاسة الميّت ما يموت حتف أنفه دون ما ذكّى، لعدم إطلاق الميتة عليه عرفا، بل الظاهر أنّها فى مقابلة المذكّاة «۵».

و لا يتوقّف طهارتها على القول بها على الدباغة، لعموم الموثّقين، و يؤيّده الخبر الدالّ على جواز الصلاة فى جلد السنجاب الغير المدبوغ «۶»، و لأنّ الدباغة غير مطهّرة عند الأكثر، و لأنّ الحيوان طاهر فى الأصل، و الذكاة أخرجته من الميتة، خلافا للمفيد و الطوسى «۷» و السيّد «۸»، للخبر «۹» و هو ضعيف.

---

(۱) شرائع الإسلام: ۳/ ۲۱۰.

(۲) مسالك الإفهام: ۱۱/ ۵۱۶ و ۵۲۰.

(۳) مرّ آنفا.

(۴) رجال الطوسى: ۳۵۱ الرقم ۴، رجال ابن داود: ۲۴۹ الرقم ۲۲۷.

(۵) كما يدلّ عليه بعض النصوص. «منه رحمه اللّه». انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۵ الحديث ۵۳۴۴، ۳۵۲ الحديث ۵۳۶۵، لاحظ! جواهر الكلام: ۳۶/ ۱۹۵ و ۱۹۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۸ الحديث ۵۳۵۴.

(۷) نقل عن المفيد فى غاية المرام: ۴/ ۳۴، المبسوط: ۱/ ۱۵.

(۸) نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۴۶۶.

(۹) وسائل الشيعة: ۱۷/ ۱۷۲ الحديث ۲۲۲۷۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۸۹

قوله: (بمعنى). إلى آخره.

هذا المعنى إنّما هو بالنسبة إلى ما فيه نفس سائلة ممّا يؤكل لحمه، و أمّا ما ليس له نفس سائلة ممّا يؤكل لحمه فمذكّاه حلال الأكل و الشرب، لا أنّه طاهر، لأنّ ميتته طاهرة أيضا، إلّا أنّها حرام الأكل و الشرب، فدهنه و لبنه و نحوهما يجوز شربه.

لكن تذكية هذا بالخروج من الماء حيّا أو الإخراج منه، كذلك، في السمك، و الأخذ حيّا في الجراد، كما سيجيء في كتاب الصيد و الذباحة مفصّلا، و الإجماعان المذكوران لا شبهة فيهما.

قوله: (كالمسوخ). إلى آخره.

السيّد و جماعة على قبول المسوخ للتذكية «۱»، و الفاضلان على عدم القبول «۲»، لما سنذكر عن الشهيد الثاني من أنّ الذكاة حكم شرعي ذو أحكام شرعية و شرائط كثيرة، فيتوقّف على دليل شرعي «۳»، إذ الأصل عدم الشروط و الأحكام الشرعيّة، حتّى يثبت بدليل. و الأصل بقاء الحكم السابق حتّى يثبت خلافه، و التذكية شرط في الطهارة إجماعا، و لذا ما لم يثبت شرعا تذكيته لم يجز أكله و لا الصلاة فيه.

و من هذا يحكمون بنجاسة الجلود التي تؤخذ من الكافر، و كذا اللحوم، كما سيجيء في كتاب الصيد و الذبائح.

---

(۱) الناصريات: ۹۹، السرائر: ۳/ ۱۱۴، إيضاح الفوائد: ۴/ ۱۳۰، الدروس الشرعية: ۲/ ۴۱۰.

(۲) شرائع الإسلام: ۳/ ۲۱۰، نقل عن العلّامة في ذخيرة المعاد: ۱۷۵.

(۳) مسالك الأفهام: ۱۱/ ۵۱۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۹۰

....

و ممّا ذكر ظهر أنّ أصالة وقوع التذكية التي يتمسّك بها السيّد و مشاركوه لا أصل لها.

و كذا ما ذكروه من أنّ المقتضي لوقوعها على المأكول. إلى آخره ليس بشيء، إذ ليس هو إلّا القياس المنهيّ عنه.

و الموثّقان و هما موثّقة زرعة عن سماعة عن الصادق عليه السّلام في الأوّل، و قال:

سألته من دون ذكر المسؤول عنه في الثاني مختصّان بالسباع، كما ذكر متنهما «۱»، لكن متن الموثّق الأوّل هكذا:

«أمّا لحوم السباع من الطير و الدوابّ فإنّا نكرهه، و أمّا الجلود». إلى آخره، و هو في الواقع أيضا كذلك.

نعم، في موثّقة ابن بكير- كالصحيحة- أنّ الصادق عليه السّلام قال لزرارة: «إنّ ما يؤكل لحمه فالصلاة في كلّ شيء منه جائز، إذا علمت أنّه ذكيّ قد ذكاه الذبح، و إن كان ممّا قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاة في كلّ شيء منه فاسد، ذكّاه الذبح أم لم يذكّه» «۲».

لكن المستفاد منها جريان التذكية في بعض ما حرم أكله لا كلّه، بقرينة قوله:

«أم لم يذكّه»، فلعلّ المراد السباع التي ظهر تذكيتها من الموثّقين.

نعم، في صحيحة محمّد بن عبد الجبّار أنّه كتب إلى أبي محمّد عليه السّلام سأله هل يصلّى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكّة حرير أو تكّة من وبر الأرانب؟ فكتب عليه السّلام: «لا تحلّ الصلاة في «الحرير» المحض، و إن كان الوبر ذكيّا

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۵۳ الحديث ۵۳۶۷، ۲۴/ ۱۸۵ الحديث ۳۰۳۰۲، راجع! الصفحة: ۴۸۷ من هذا الكتاب.

(۲) الكافي: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۹ الحديث ۸۱۸، الاستبصار: ۱/ ۳۸۳ الحديث ۱۴۵۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۵ الحديث ۵۳۴۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۹۱

....

حلّت الصلاة فيه إن شاء اللّه» «۱».

لكن الظاهر أنّ المراد بالذكى كونه ممّا يؤكل لحمه، لأنّ الوبر ممّا ليس له روح، فلا يتوقّف على التذكية.

نظير ذلك ما رواه الكلينى فى «الكافى» عن على بن أبى حمزة عن الصادق و الكاظم عليه السّلام عن لباس الفراء و الصلاة فيها، فقال: «لا ـ تصلّ فيها إلّا فى ما كان منه ذكيا»، قال: قلت: أو ليس الـذكى ما ذكىّ بالحديـد؟ فقال: «بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه»، قلت: و ما يؤكل لحمه من غير الغنم؟ قال: «لا بأس بالسنجاب فإنّه دابّة لا تأكل اللحم، و ليس هو ممّا نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، إذ نهى عن كلّ ذى ناب و مخلب» «۲».

و ظاهر هذه الرواية عدم تذكية السباع شرعا، لكن الظاهر أنّ التذكية المذكورة فيها ليست بالمعنى المعروف، بل بمعنى حلّية الصلاة فيه، كما سيجىء فى بحث لباس المصلّى، لكنّها ضعيف السند، و مع ذلك فى دلالتها ما سيجىء فى بحث لباس المصلّى.

و يظهر من غير واحد من الأخبار صحّة التذكية فى الثعالب «۳».

و فى «التذكرة» ادّعى الإجماع على قبول التذكية فى السباع «۴»، و يظهر أيضا من «المنتهى» و «المعتبر» و «الذكرى» «۵».

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۷ الحديث ۸۱۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۷ الحديث ۵۴۴۲.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۸ الحديث ۵۳۵۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۵۲ الحديث ۵۳۶۵، ۳۵۷ الحديث ۵۳۸۰ و ۵۳۸۱.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۲۳۶ المسألة ۳۲۹.

(۵) منتهى المطلب: ۳/ ۳۶۰، المعتبر: ۱/ ۴۶۶، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۹۲

قوله: (لإضمار الخبرين).

لا يخفى أنّ الموثّق الأوّل فى «الفقيه»، هكذا: سأل سماعة بن مهران أبا عبد اللّه عليه السّلام. إلى أن قال: «أمّا أكل لحمها فإنّا نكرهه، و أمّا الجلود» «۱». إلى آخر ما ذكره المصنّف.

و قوله: (إنّ الإضمار و الوقف غير مضرّين)، ربّما يخالف طريقته من عدّه الموثّق غير حجّة، بل ربّما يعبّر عنه بالضعيف على ما أظن، و كذا ربّما يطعن بالإضمار، إلّا أن يكون مراده عدم الضرر فى الحديث الذى وافق الأصل، كما هو طريقة صاحب «المدارك».

و مراده من الأصل ما ذكره من أصالة إباحة الأشياء و خلقها لمنافع الناس.

لكن ما ذكره موقوف على عدم المنع من إيذاء الحيوانات بالقتل و الشقّ و أمثالهما، و مع ذلك لا تكون التذكية شرطا للإباحة و الحلّية بحسب الشرع، و كون المتبادر من الميتة ما يموت حتف أنفه، كما ذكره.

مع أنّه لو لم يتحقّق مجموع شرائط التذكية شرعا يكون ميتة يقينا و إجماعا.

فإذا كان بالإخلال بشرط واحد منها يصير ميتة البتة، فلا جرم تكون التذكية بشرائطها الشرعيّة شرطا لتحقّق الإباحة التى ادّعاها، فيتوقّف على ثبوت وقوع التذكية شرعا.

فكيف يتمسّك لوقوعها بالأصل؟ إلّا أن يقول: فى كلّ موضع وقع إخلال بشرط من شرائط التذكية وقع الإجماع على كونه ميتة، و لو

لا الإجماع لما كان ميتة البتّة، و إن كان قدّ نصفين بغير آلة التذكية، مستدبرا لقبلة، غير ذاكر اسم اللّه تعالى. إلى غير ذلك.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۹ الحديث ۸۰۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۵۳ الحديث ۵۳۶۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۹۳

....

لكن لا بدّ فيه من تأمّل، إذ على هذا لا تكون التذكية شرطا، بل و لا الموت أيضا مانعا، و سيجىء تمام التحقيق فى موضعه.

و الأولى التمسّك بالموثّقة كالصحيحة، بل هى أولى من أكثر الصحاح بالحجيّة لإجماع العصابة، و لكونها مستند الشيعة فى المسألة الضروريّة بينهم، و للموافقة للأخبار الصحاح و المعتبرة، و غير ذلك ما سيجىء فى موضعه، مع عدم القائل بالفصل، مع أنّ الموثّقين حجّة، كما حقّق فى محلّه.

و يرد على المصنّف أيضا أنّ الميّت و الميتة فى اللغة و العرف العام و غيرهما فى مقابل الحىّ بلا شبهة، يعنى ما زال حياته و خرج روحه، كما دلّ عليه العلّة المنصوصة فى صحيحة الحلبى، و تنقيح المناط الذى ذكر، و غير ذلك ممّا مرّ، و اعترف به المصنّف فى ما لا تحلّه الحياة، حيث علّل طهارته بعدم صدق الموت، و التذكية أمر شرعى يتوقّف ثبوته من الشرع.

و فى اصطلاح المتشرّعة تكون الميتة فى مقابل المذكّى شرعا إذا كانت من شأنها أن تذكّى، فإذا أطلقوا لفظ «الميتة» ينصرف إلى الأفراد الشائعة عندهم، و هى التى لم يقع عليها التذكية، و إن وقع من سطح فمات، أو أكل ما قتله أو غير ذلك، بل و إن قتله إنسان أو غيره، بنحو ممّا ذكر.

فإنّ قوله: «إذا غلب الماء على ريح الجيفة». إلى آخره. يدعون تبادر غير المذكّى، لا ما مات حتف أنفه، و لم يمت من أكل ما يقتله و أمثاله ممّا يكون عدمه شرطا فى التذكية شرعا.

لا يقال: فى «صحاح اللغة» و «القاموس»: أنّ الميتة ما لم تقع عليها الذكاة، و أنّ التذكية الذبح «۱».

---

(۱) الصحاح: ۱/ ۲۶۷، القاموس المحيط: ۱/ ۱۶۴.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۹۴

....

لأنّا نقول: ذكر ذلك بعد ذكر المعنى اللغوى، و عادتهما ذكر المصطلح عليه بين المتشرّعة أيضا، و لذا قالا: التذكية الذبح.

سلّمنا، لكن الميتة التى حكم بنجاستها من قال بوقوع التذكية على غير مأكول اللحم أيضا، هى الميتة الشرعيّة فى مقابل المذكّى بالتذكية الشرعيّة، بحيث لو اختلّ واحد من الشرائط الشرعيّة يحكم بالنجاسة بالموت، من أجل كونها ميتة، و يعدّها من أقسام الميتات، لا أنّها مذكّاة نجسة و قسم آخر.

فالعبرة عنده أيضا بالميتة الشرعيّة و المذكّاة الشرعيّة، كما هو الحال فى الكفر و الإسلام.

قوله: (و لا يتوقّف).

المشهور أنّه لا يتوقّف طهارة ما ذكر ممّا يقبل التذكية و جواز استعماله فى الصلاة و غيرها على الدباغة، خلافا للشيخ و السيّد، حيث نسب إليهما القول بتوقّف الاستعمال فى ما لا يؤكل لحمه فى غير الصلاة على الدباغة، محتجّا بأنّ الإجماع واقع على جواز الاستعمال حينئذ، بخلاف ما قبل الدباغ «۱».

و اعترض علیه فی «المدارک»: بأنّ کلّ ما دلّ علی جواز الاستعمال شامل للأمرین «۲».

و المراد ممّا دلّ هو الموثّقان اللذان ذکرهما المصنّف رحمه اللّه، و الموثّقة التی ذکرناها «۳»، و أصالة الإباحة لو دلّت.

---

(۱) نسب إلیهما فی مدارک الأحکام: ۲/ ۳۸۸، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۵، الخلاف: ۱/ ۶۴ و ۶۵ المسألة ۱۱، النهایة للشیخ الطوسی: ۵۸۶، الانتصار: ۱۲ و ۱۳.

(۲) مدارک الأحکام: ۳/ ۱۶۳.

(۳) أی موثقة ابن بکیر، راجع! الصفحة: ۴۹۰ من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۴۹۵

....

و الشیخ مفلح علّل للمشهور بأنّه ذکیّ، و إلّا لکان میتة، فلا یطهر بالدباغ «۱».

و الظاهر أنّهما لا یقولان بأنّ طهارته بالدباغ، بل یقولان بأنّ استعماله یتوقّف علی الدباغ، و الذی نسب إلیهما أنّ استعماله فی غیر الصلاة یتوقّف علی الدباغة، و أمّا فی الصلاة، فلا یجوز استعماله فیها أصلا، کما سیجیء. و المصنّف نسب إلیهما و إلی المفید القول بتوقّف الطهارة علی الدباغة «۲»، و أنّه یجوز الصلاة فی السنجاب غیر المدبوغ.

و فیه ما فیه، مضافا إلی أنّ ما دلّ علی جواز الصلاة فی السنجاب ضعیف جدّا، و متضمّن لحصر المنهی عنه فی السباع، و فیه ما فیه.

و الروایة هی روایة علی بن أبی حمزة التی ذکرناها للقول بانحصار التذکیة فی مأکول اللحم «۳»، و فیه أیضا ما فیه.

و المحقّق حکم بالکراهة قبل الدباغ تفصّیا من الخلاف «۴»، و فیه أیضا ما فیه.

---

(۱) غایة المرام فی شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۱۳۱.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۸۸ من هذا الکتاب.

(۳) وسائل الشیعة: ۴/ ۳۴۸ الحدیث ۵۳۵۴، راجع! الصفحة: ۴۹۱ من هذا الکتاب.

(۴) المعتبر: ۱/ ۴۶۶.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۴۹۷

۷۹- مفتاح [نجاسة الکلب و الخنزیر و الکافر]

الکلب و الخنزیر غیر المائیین، و الکافر غیر الیهودی و النصرانی و المجوسی، نجسة عینا و لعابا بالإجماع.

و الصحاح فی الأوّل مستفیضة «۱»، و بالثانی واردة «۲»، و فی القرآن فَإِنَّهُ رِجْسٌ «۳» و للثالث إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ «۴»، و کَذٰلِکَ یَجْعَلُ اللّٰهُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذِینَ لٰا یُؤْمِنُونَ «۵».

و الأکثر علی نجاسة الفرق الثلاث «۶» أیضا لإشراکهم، و فیهم ورد

---

(۱) انظر! وسائل الشیعة: ۳/ ۴۱۴ الباب ۱۲ من أبواب النجاسات.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۳/ ۴۱۷ الباب ۱۳ من أبواب النجاسات.

(۳) الأنعام (۶): ۱۴۵.

(۴) التوبة (۹): ۲۸.

(۵) الأنعام: (۶): ۱۲۵.

(۶) و هم الغلاة و الخوارج و النواصب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۹۸

فَتَعالَى اللَّهُ عَمّا يُشْرِكُونَ* «۱» و للصحاح «۲»، خلافا للقديمين «۳»، لقوله تعالى:

وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ «۴»، و هو شامل لما باشروه، و للصحاح المستفيضة «۵»، و عدم صراحة الآيتين.

و خصّ الأوّل فى النصوص بالحبوب «۶»، و حمل الثانى على التقيّة «۷»، لكن حمل الصحاح الأوّل على الكراهة «۸» أولى، لدلالة الحسان عليها «۹»، بل المستفاد من أكثر النصوص أنّ الأمر باجتنابهم إنّما هو لشربهم الخمر و مزاولتهم لحم الخنزير.

و فى الصحيح: عن مؤاكلة المجوسى؟ فقال: «إذا توضّأ فلا بأس» «۱۰».

و المراد غسل اليد «۱۱».

و فى هذه الأخبار دلالة على أنّ معنى نجاستهم خبثهم الباطنى، لا وجوب غسل الملاقى، كما مرّت الإشارة إليه، و فى كثير منها جواز استرضاع اليهوديّة

---

(۱) النمل (۲۷): ۶۳.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۹ الباب ۱۴ من أبواب النجاسات.

(۳) نقل عنهما فى مدارك الأحكام: ۲/ ۲۹۵.

(۴) المائدة (۵): ۵.

(۵) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۷ الباب ۵۴، ۵۱۷ و ۵۱۸ الباب ۷۲ و ۷۳ من أبواب النجاسات، ۲۴/ ۲۰۸- ۲۱۲ الباب ۵۳ و ۵۴ من أبواب الأطعمة المحرّمة، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۵/ ۱۶۹ و ۱۷۰.

(۶) انظر! وسائل الشيعة: ۲۴/ ۲۰۳ الباب ۵۱ من أبواب الأطعمة المحرمة.

(۷) ذخيرة المعاد: ۱۵۲.

(۸) فى بعض النسخ: الكراهيّة.

(۹) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۰ الحديث ۴۲۶۰، ۲۴/ ۲۱۰ الحديث ۳۰۳۶۶، لاحظ! مدارك الأحكام: ۲/ ۲۹۸.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۷ الحديث ۴۲۷۷.

(۱۱) فى بعض النسخ: اليدين.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۴۹۹

و النصرانيّة «۱».

و حكم الشيخ بنجاسة المجبّرة «۲»، و السيّد بنجاسة المخالفين «۳»، أمّا الخارج و الناصب و المجسّم و الغالى فالظاهر عدم الخلاف فى نجاستهم، و إن أقرّوا بالشهادتين.

و خالف السيّد فى ما لا تحلّه الحياة من الحيوانات الثلاثة، نظرا إلى أنّه ليس من جملتها، و لأنّه كالمأخوذ من الميتة «۴». و هما ممنوعان، و الروايات «۵» مطلقة، بل الغالب تعلّق الإصابة بالشعر و نحوه، بل فيها ما يدلّ على نجاسة شعر الخنزير «۶».

و أمّا ما يدلّ على جواز الاستسقاء به «۷» فذلك لعدم انفعال الماء بمجرّد الملاقاة، أو لكون الاستسقاء لغير الطهارة و الشرب.

---

(۱) وسائل الشیعة: ۲۱/ ۴۶۴ الباب ۷۶ من أبواب أحكام الأولاد.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۴.

(۳) الانتصار: ۸۲، لاحظ! إیضاح الفوائد: ۱/ ۲۷، روض الجنان: ۱۶۳.

(۴) الناصریّات: ۱۰۰ المسألة ۱۹.

(۵) انظر! وسائل الشیعة: ۳/ ۴۱۳ الحدیث ۴۰۲۰، ۴۱۴ الحدیث ۴۰۲۵- ۴۰۲۸، ۴۱۷ الحدیث ۴۰۳۶ و ۴۰۳۸، ۴۴۱ الحدیث ۴۱۰۸- ۴۱۱۳.

(۶) انظر! وسائل الشیعة: ۱۷/ ۲۲۷ الباب ۵۸ من أبواب ما یكتسب به، ۲۴/ ۲۳۷ الباب ۶۵ من أبواب الأطعمة المحرّمة.

(۷) وسائل الشیعة: ۱/ ۱۷۰ الحدیث ۴۲۳ و ۴۲۴، ۲۴/ ۱۸۰ الحدیث ۳۰۲۸۹.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۵۰۱

قوله: (و الكلب و الخنزیر).

أجمع الأصحاب علی نجاسة غیر المائی منهما، و الأخبار بها مستفیضة، مثل صحیحة ابن مسلم عن الصادق علیه السّلام عن الكلب یصیب شیئا من جسد الرجل، قال: «یغسل المكان الذی أصابه» «۱».

و صحیحة علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام عن الرجل یصیب ثوبه خنزیر فلم یغسله فیذكر و هو فی الصلاة كیف یصنع به؟ قال: «إن كان دخل فی صلاته فلیمض، و إن لم یكن دخل فلینضح ما أصاب [من] ثوبه، إلّا أن یكون فیه أثر فیغسله» و سألته عن خنزیر شرب من إناء كیف یصنع به؟ قال: «یغسل سبع مرّات» «۲».

و لا یخفی أنّ المتبادر كلب البرّ و خنزیره، و ربّما قیل بنجاسة كلب الماء، لشمول الاسم. و هو ضعیف.

قوله: (غیر الیهودی). إلی آخره.

نجاسة غیر الیهودی و أخویه إجماعیة، و احتجّ علیه بقوله تعالی إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ «۳» الآیة.

وجه الدلالة علی القول بثبوت الحقیقة الشرعیّة واضح، و علی القول

---

(۱) تهذیب الأحكام: ۱/ ۲۳ الحدیث ۶۱، الاستبصار: ۱/ ۹۰ الحدیث ۲۸۷، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۱۵ الحدیث ۴۰۲۸.

(۲) تهذیب الأحكام: ۱/ ۲۶۱ الحدیث ۷۶۰، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۱۷ الحدیث ۴۰۳۶ مع اختلاف یسیر.

(۳) التوبة (۹): ۲۸.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۵۰۲

....

بعدمه، فبقرینة قوله تعالی فَلا یَقْرَبُوا «۱». إلی آخره، إذ لا وجه لتفریعه علی المعنی اللغوی، لعدم مناسبته للمعنی اللغوی، إذ لا یجب تنزیه المسجد الحرام عن كلّ مستقذر لغة.

و الاتّفاق واقع علی أنّ مع القرینة یراد المعنی الشرعی المعروف عند المتشرّعة، كما هو محقّق و مسلّم.

فإذا ثبت نجاسة المشرك ثبت غیره ممّن لا نزاع فیه، لعدم القائل بالفصل.

و أیضا كلّ دلیل دلّ علی نجاسة الیهودی و أخویه و الغلاة و نحوهم، دلّ علی نجاسة هؤلاء، لعدم القائل بالفصل، بل و بطریق أولی أیضا، و ستعرف الأدلّة.

و أمّا اليهودى و أخواه، فالمشهور نجاستهم أيضا، بل ادّعى جماعة من الأصحاب الإجماع على نجاسة كلّ كافر، مثل المرتضى و الشيخ و ابن زهرة و العلّامة فى عدّة من كتبه «۲».

بل لم يذكر فى «المختلف» هذه المسألة أصلا «۳»، فلا يكون خلاف عنده فيها مطلقا.

و المحقّق فى المجوسى أيضا ادّعى الإجماع «۴». و أمّا اليهودى و النصرانى، فربّما أشار فى «المعتبر» إلى نوع خلاف فيهما، حيث قال: الشيخ فى كتبه حكم بالنجاسة «۵»، و للمفيد قولان: النجاسة فى أكثر كتبه، و الكراهة فى «الرسالة

---

(۱) التوبة (۹): ۲۸.

(۲) الانتصار: ۱۰، الناصريّات: ۸۴ المسألة ۱۰، الخلاف: ۱/ ۷۰، غنية النزوع: ۴۴، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۷۳، منتهى المطلب: ۳/ ۲۲۲، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۶۷ و ۶۸ المسألة ۲۲.

(۳) بل ذكرها فى كتاب الصيد و توابعه، باب الأطعمة و الأشربة، لاحظ! مختلف الشيعة: ۸/ ۳۳۴.

(۴) المعتبر: ۱/ ۹۵ و ۹۶.

(۵) النهاية للشيخ الطوسى: ۵، المبسوط: ۱/ ۱۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۰۳

....

العزيّة» «۱» «۲».

و فيه، أنّ الكراهة فى كلام القدماء ليست بالمعنى الاصطلاحى الجديد، بل بمعناها اللغوى، فلا يباين الحرمة و النجاسة، و لذا نرى الجماعة الذين هم فى غاية البصيرة بفتاوى المفيد- مثل السيّد و الشيخ و غيرهما من تلامذة المفيد- و فى غاية الاعتقاد به، حتّى أنّه رحمه اللّه عندهم رئيس الشيعة و المؤسس لمذهبهم، و أعلى ممّا ذكر، بحيث لا يمكنهم دعواهم الإجماع مع مخالفته، ادّعوا الإجماع.

و لم ينسب أحد من الفقهاء إليه المخالفة أصلا، بل نسب بعضهم إلى الشيخ فى «النهاية» و ابن الجنيد الخلاف فى المقام «۳».

مع أنّ عبارة «النهاية» صريحة فى الحكم بنجاستهم «۴»، موافقا لسائر كتبه و ما ادّعى من الإجماع «۵».

نعم، فيه ما يوهم إلى الخلاف، لأنّه قال: يكره أن يدعو الإنسان أحدا من الكفّار إلى طعامه فيأكل معه، فإن دعاه فليأمره بغسل يديه، ثمّ يأكل معه إن شاء «۶».

و هذا بعد تصريحه بنجاستهم و إكثار التصريح، مثل أن قال: كلّ طعام تولّاه بعض الكفّار بأيديهم و باشروه بنفوسهم، لم يجز أكله، لأنّهم أنجاس ينجس الطعام بمباشرتهم إيّاه «۷». إلى غير ذلك من عباراته الصريحة فى هذا المقام، فضلا عن

---

(۱) المقنعة: ۷۱، نقل عن الرسالة العزيّة فى كشف اللثام: ۱/ ۳۹۹.

(۲) المعتبر: ۱/ ۹۵ و ۹۶.

(۳) نسب إليهما فى مدارك الأحكام: ۲/ ۲۹۵، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۵۸۹ و ۵۹۰.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۳.

(۶) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۸۹ و ۵۹۰.

(۷) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۸۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۰۴

....

المواضع الاخر، فضلا عن جميع كتبه و خصوصا مع دعاوى الإجماعات كيف يمكن حملها على الطهارة؟ و خصوصا بالنسبة إلى جميع الكفّار حتّى غير اليهودى و النصرانى أيضا، لأنّ لفظ «الكفار» فى كلامه مطلق، مضافا إلى السياق فى عبارته، لأنّ النجس من الكفّار غير مختصّ باليهودى و النصرانى بالبديهة.

فتعيّن أنّ مراده من الأمر بالغسل عند المؤاكلة إنّما هو تعبّد لما ورد فى بعض الأخبار «۱» من الأمر بغسل اليد فى مؤاكلة المجوسى «۲»، لا من جهة تأثيرهم النجاسة فى الطعام «۳».

مع أنّهم لو كانوا طاهرين لم يجب عليهم غسل الأيدى، كما هو القاعدة المسلّمة عند الكلّ من عدم الحكم بالنجاسة إلّا باليقين بكونه نجسا.

و يظهر ممّا ذكر أنّ الكفّار حالهم فى الطهارة و النجاسة واحد عند الشيخ، من دون فرق بين أهل الكتاب و غيرهم، لأنّ بعض الأخبار المذكورة لم يرد إلّا فى المجوسى «۴».

و فتاوى «النهاية» كلّها مأخوذة من الأخبار التى ذكرها فى «التهذيب»، كما لا يخفى على المطّلع.

و الغرض من هذا التطويل عدم الاعتماد على نسبة الخلاف إلى أحد مع دعوى الإجماع، بل دعاوى إجماعات كثيرة. و الظهور من الخبير الماهر المطّلع عدم الخلاف أصلا، فضلا عن الخبيرين المطّلعين.

و من هذا ظهر التأمّل فى نسبة ابن الجنيد، إليه، إلّا أنّه فى كثير من المقامات

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲۴/ ۲۰۸ الباب ۵۳ من أبواب الأطعمة و الأشربة.

(۲) فى (د ۲): اليهودى.

(۳) فى (ف): المقام.

(۴) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۹ الباب ۱۴ من أبواب النجاسات.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۰۵

....

وافق العامّة، و اختار طريقتهم حتّى فى مثل حجّية القياس الذى حرمة العمل به من ضروريّات مذهب الشيعة الآن، يحكم كلّ موافق و مخالف أنّها مذهب الشيعة.

و ممّا ينادى بذلك أنّ ما نقل من عبارته الدالّة على طهارتهم، و بسببه نسب هذا القول إليه أنّه قال فى مختصره: و لو تجنّب من أكل ما صنعه أهل الكتاب من ذبائحم و فى آنيتهم، و كذلك ما صنع فى أوانى مستحلّ الميتة و مؤاكلتهم، و ما لم يتيقّن طهارة أوانيهم و أيديهم كان أحوط «۱»، انتهى.

و هذا صريح فى الحكم بحلّية ذبيحة أهل الكتاب أيضا، و سيجىء فى موضعه أنّه ليس مذهب الشيعة.

و فى «المدارك» نسب إلى ابن أبى عقيل القول بعدم نجاسة أسآرهم «۲».

و فيه، أنّه لم يقل بانفعال الماء القليل مطلقا، و لذا قال بعدم نجاسة خصوص الأسآر، فإنّه ينادى بأنّه لم يقل بطهارتهم، و لذا لم ينسب

إليه القول بطهارتهم، إذ لا يحسن أن يقول أحد: أنّ سؤر المؤمن طاهر.

بـل لم يظهر من ابن الجنيـد أيضـا القول بطهـارتهم، إذ الـذى ظهر من كلاـمه طهارة ما صـنعه أهل الكتاب كطهارة ما صـنع فى أوانى مستحلّ الميتة، و هما ممّا لا نزاع لأحد فيه، لعدم اليقين بالنجاسة، بل صرّح الفقهاء بطهارة أوانى الكفّار و أمثالها.

نعم، مظنّة النجاسة و تهمتها موجودتان، و هما يقتضيان الاحتياط خاصة، كما ذكره.

إذا عرفت ما ذكرنا، لم يظهر خلاف به أصلا، و لذا لم يعدّ المحقّقون هذه المسألة خلافيّة، بل و ادّعوا الإجماع.

---

(۱) نقل عن مختصره فى الحدائق الناضرة: ۵/ ۱۶۲ و ۱۶۳.

(۲) مدارک الأحکام: ۲/ ۲۹۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۰۶

....

بـل الظـاهر كون الشـيعة معروفين بـالحكم بنجاسـتهم فى الأعصار و الأمصار، و أنّهم كانوا يجتنبون من مساورتهم، بحيث صار شـعارا للشـيعة و من خواصّـهم، يعرف ذلـك الخاصّـة و العامّـة و أهـل الذمّـة بأجمعهم، حتّى النساء و الأطفال منهم، و من العامّـة و الخاصّـة يعرفون ذلك.

و الأخبار الدالّة على نجاستهم كثيرة، منها صـحاح، كما اعترف به المصـنّف، مثل صـحيحة ابن مسـلم عن أحدهما عليهما السّلام عن رجل صافح مجوسيّا، قال: «يغسل يده و لا يتوضّأ» «۱». و التقريب سيجىء.

مضافا إلى القاعـدة المسـلّمة عنـد الفقهاء المرعيّـة فى أدلّـة الفقه من أوّله. إلى آخره. و هى أنّه خرج ما خرج بالإجماع و بقى الباقى، مضافا إلى قولهم عليهم السّلام: «كلّ يابس ذكى» «۲».

و هو أيضا مرعى فى الأخبار الدالّة على النجاسة التى هى مثل المقام، من دون تأمّل من أحد، فلا يقال: كما جاز التخصيص جاز حمل الأمر على الاستحباب، مضافا إلى أنّ الفحول تلقّوا بالقبول أنّه ما من عام إلّا و قد خصّ. و لم يقل أحد فى الأمر: ما من أمر إلّا أنّه على الاستحباب، على «۳» أنّ أهل العرف بناؤهم ليس إلّا على التخصيص، كما حقّقنا «۴»، و هو ظاهر.

مع أنّه كما لم يقل أحد بوجوب الغسل يابسا لم يقل باستحبابه أيضا كذلك.

مع أنّ القديمين لم يقولا به، كما لا يخفى ممّا نقل عنهما «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۳ الحديث ۷۶۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۹ الحديث ۴۰۴۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۹ الحديث ۱۴۱.

(۳) فى (ف) و (ز ۱) و (ط) و (د ۱): مع.

(۴) الفوائد الحائريّة: ۱۹۸ و ۱۹۹.

(۵) نقل عنهما فى مدارک الأحکام: ۲/ ۲۹۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۰۷

....

مع أنّ الإجماع و النصّ المذكورين، لعلّهما وصلا حدّ الضرورة فى غير الميتة.

بل بهما أبطلوا رأى العلّامة فيها، و أين واحد منهما من الحكم باستحباب الغسل يابسا؟ ممّا لم يذهب إليه أحد، فضلا عن اجتماعهما، فضلا عن اجتماع جميع ما ذكر و سيذكر.

و ممّا ذكر ظهر التقريب فى الصحاح الآتية، ممّا هى مثل هذه الصحيحة فتدبّر «۱».

و صحيحته الاخرى عن الصادق عليه السّلام «۲» عن آنية أهل الذمّة، فقال: «لا تأكلوا فى آنيتهم و لا من طعامهم الذى يطبخون و [لا فى] آنيتهم التى يشربون منها» «۳» الحديث.

و الظاهر أنّ المراد آنيتهم التى يأكلون منها، بقرينة ذيل الحديث، و التقريب عرفت، مضافا إلى أنّ المنع من طعامهم للعلم العادى بالمباشرة، أو الظنّ المتاخم له، فلو كانوا طاهرين، لما كان للمنع وجه أصلا.

و لذا لم يرد منع عن الذى يطبخه من قال بطهارة المنى و رشاشة البول و الدم، و أمثال ذلك.

و كذا من لم يبال منها، فلا يرد أنّ أمثال هذه الأخبار غير باقية على ظواهرها، لعدم اليقين بالمساورة برطوبة، و كلّ شىء طاهر حتّى تعلم أنّه نجس، لأنّ النجاسة ثبوتها من أمر الشارع بالاجتناب، كما هو الحال فى نجاسة الرطوبة التى تخرج من مخرج البول بعده إلّا أن يستبرئ، و أمثال ذلك، فلو لم يكن البول نجسا، لما أمر بالاجتناب عن تلك الرطوبة.

---

(۱) لم ترد فى (د ۲) من قوله: و التقريب. إلى قوله: فتدبّر.

(۲) فى المصدر: سألت أبا جعفر عليه السّلام.

(۳) الكافى: ۶/ ۲۶۴ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۷ الحديث ۴۳۳۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۰۸

....

و كذا الحال فى أمثالها، و منها المقام، فإنّ النصوص صحيحة، و الأوامر بالاجتناب واضحة، و الأصحاب فهموا منها النجاسة.

و خروج بعض الأخبار عن الحجّية فى بعض المقامات لا يقتضى خروج الكلّ، فتأمّل جدّا «۱»! و صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام أنّه لا يصلّى فى ثياب اليهودى و النصرانى، و قال: «لا يأكل المسلم مع المجوسى فى قصعة واحدة، و لا يقعده على فراشه و لا يصافحه». إلى أن قال: «و إن اشترى- أى ثوبا- من نصرانى فلا يصلّى فيه حتّى يغسله» «۲».

و صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام عن مؤاكلة المجوسى فى قصعة واحدة، و أرقد معه على فراش واحد و اصافحه؟ فقال: «لا» «۳».

و حسنة سعيد الأعرج عن الصادق عليه السّلام عن سؤر اليهودى و النصرانى فقال:

«لا» «۴». و الصدوق رواها فى الموثّق «۵».

و رواية هارون بن خارجة عن الصادق عليه السّلام عن أكل طعام المجوسى فقال:

«لا» «۶».

و رواية أبى بصير عن الباقر عليه السّلام فى مصافحة المسلم اليهودى و النصرانى،

---

(۱) لم ترد فى (د ۲) من قوله: و الظاهر. إلى قوله: فتأمّل جدّا.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۳ الحديث ۷۶۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۱ الحديث ۴۰۴۹ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۶/ ۲۶۴ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۰ الحديث ۴۰۴۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۱۱ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۳ الحديث ۶۳۸، الاستبصار: ۱/ ۱۸ الحديث ۳۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۱

الحديث ۴۰۴۷.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۱۹ الحديث ۱۰۱۴، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۲۱۰ الحديث ۳۰۳۶۳.

(۶) الكافي: ۶/ ۲۶۴ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۰ الحديث ۴۰۴۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۰۹

....

قال: «من وراء الثياب، فإن صافحك بيده فاغسل يدك» «۱».

و رواية سماعة عن الصادق عليه السّلام عن طعام أهل الكتاب و ما يحلّ منه، قال:

«الحبوب» «۲».

و صحيحة قتيبة الأعشى عن الصادق عليه السّلام و قد ذكر له قول اللّه تعالى الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰاتُ وَ طَعٰامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ حِلٌّ لَكُمْ «۳» فقال عليه السّلام: «كان أبي يقول: إنّما هي الحبوب و أشباهها» «۴».

و رواه في «الاستبصار» أيضا بطريق صحيح، و في «الكافي» أيضا رواها عن قتيبة عنه عليه السّلام بطريق آخر «۵».

و رواية أبي الجارود عن الباقر عليه السّلام عن قول اللّه تعالى وَ طَعٰامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعٰامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ «۶»، فقال: «الحبوب و البقول» «۷».

إلى غير ذلك من الأخبار و الإجماعات المنقولة، و طريقة الشيعة المعروفة جابرة لضعف السند الضعيف، و عاضدة لدلالة الظاهر.

مع أنّ الصحاح أيضا يجبر السند، و قوّة دلالة المنجبر تزيد قوّة دلالة الصحاح، و كثرة الأخبار أيضا من جملة الجوابر و المعاضدات.

و يعضد الكلّ أيضا ما ورد عنهم عليهم السّلام من الأمر بأخذ ما خالف العامّة و أنّه

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۲ الحديث ۷۶۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۰ الحديث ۴۰۴۴.

(۲) الكافي: ۶/ ۲۶۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۹/ ۸۸ الحديث ۳۷۵، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۲۰۳ الحديث ۳۰۳۴۶، ۲۰۴ الحديث ۳۰۳۴۷.

(۳) المائدة (۵): ۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۹/ ۶۴ الحديث ۲۷۰، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۲۰۵ الحديث ۳۰۳۴۹.

(۵) الكافي: ۶/ ۲۴۰ الحديث ۱۰، الاستبصار: ۴/ ۸۱ الحديث ۳۰۳، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۲۰۵ الحديث ۳۰۳۴۹.

(۶) المائدة (۵): ۵.

(۷) الكافي: ۶/ ۲۶۴ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۲۰۴ الحديث ۳۰۳۴۸.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۱۰

....

الرشد «۱»، و أمثالهما من العبارات، و ينادي بذلك الاعتبار أيضا.

و يعضد الكلّ أيضا ما ورد من الأمر بأخذ ما اشتهر بين الأصحاب «۲».

و يعضده أيضا ما ورد من الأمر بأخذ ما وافق الكتاب «۳»، إذ عرفت أنّ الحلال من طعام أهل الكتاب هو البر و أمثاله، مضافا إلى قوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ «۴».

و قد عرفت دلالته على نجاسة المشرك، و المجوس مشركون لقولهم بالأهرمن و يزدان، و النور و الظلمة.

و أمّا اليهود و النصارى، فلقوله تعالى سُبْحانَهُ عَمّا يُشْرِكُونَ «۵» عقيب حكاية قول اليهود عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ «۶»، و النصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّهِ «۷»، مع أنّ المشركين كانوا يقولون: هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللّهِ.

و أين هذا من قول من يقول: شفيعنا عند اللّه هو ابنه المتكوّن منه؟! تعالى اللّه عنه، مع أنّه تعالى قال لعيسى أ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلهَيْنِ «۸».

و هذا نصّ فى أنّهم كانوا يجعلونهما إلهين، و كان النصارى يقولون بأنّه ثالث ثلاثة، فيشير إلى أنّ اليهود يقولون بأنّه ثانى اثنين، لأنّ قولهما فى المسيح و عزير على نهج واحد، و هو كونهما ولدين له تعالى.

---

(۱) الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۵ الحديث ۱۸، تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۰۱ الحديث ۸۴۵، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

(۲) الاحتجاج: ۳۵۵ و ۳۵۶، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۲۲ الحديث ۳۳۳۷۶.

(۳) الكافى: ۱/ ۶۹ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۹ الحديث ۳۳۳۴۳.

(۴) التوبة (۹): ۲۸.

(۵) التوبة (۹): ۳۱.

(۶) التوبة (۹): ۳۰.

(۷) التوبة (۹): ۳۰.

(۸) المائدة (۵): ۱۱۶.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۱۱

....

مع أنّ إطلاق لفظ «المشرك» على ما فعلا إن لم يكن حقيقة لا جرم يكون مجازا، و لذا قالوا: ثالث ثلاثة أيضا، و المجاز هنا استعارة، لأنّ العلاقة المشابهة.

فلا بدّ من كون المشابهة فى جميع الصفات و الخصال، لأنّ أقرب المجازات حجّة، أو خصائص الكفر و أحكامه المشهورة المعروفة.

و نجاسة الكافر من أحكامه المشهورة المعروفة، على أنّ ما ذكر يصلح للأوفقيّة و الأرجحيّة، سيّما مع ضميمة ما ذكرنا فى حلّية طعام الذين اوتوا الكتاب.

و ما ذكر من أنّه لا وجه لاختصاص البرّ و أمثاله، ستعرف الجواب عنه فتأمّل جدّا! حجّة القول بالطهارة على ما اختاره المصنّف، و إلّا فقد عرفت أنّه لم يظهر بها قائل ممّن تقدم عليه، و إن كان يظهر من صاحب «المدارك» ميل ما إليها «۱».

و كيف كان، حجّة هذا القول هو الأصل، و قوله تعالى وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ «۲» لشموله ما باشروه و غيره، و تخصيصه بالحبوب و نحوها خلاف الظاهر، لاندارجها فى الطَّيِّباتُ، و لأنّ ما بعده و هو طَعامُكُمْ شامل للجميع قطعا، و لانتفاء الفائدة فى تخصيص أهل الكتاب بالذكر، فإنّ سائر الكفّار أيضا كذلك، و للأخبار:

مثل صحيحة العيص عن الصادق عليه السّلام عن مؤاكلة اليهودى و النصرانى، فقال: «لا بأس إذا كان من طعامك» «۳».

و صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام عن اليهودى و النصرانى

---

(۱) مدارک الأحکام: ۲/ ۲۹۷.

(۲) المائدة (۵): ۵.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۲۱۹ الحدیث ۱۰۱۶، تهذیب الأحکام: ۹/ ۸۸ الحدیث ۳۷۳، وسائل الشیعة: ۲۴/ ۲۰۹ الحدیث ۳۰۳۶۱.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۵۱۲

....

یدخل یده فی الماء، أ یتوضّأ منه للصلاة؟ قال: «لا، إلّا أن یضطرّ إلیه» «۱».

و صحیحة إبراهیم بن أبی محمود أنّه قال للرضا علیه السّلام: الجاریة النصرانیة تخدمک و أنت تعلم أنّها نصرانیة لا تتوضّأ و لا تغتسل من جنابة، قال: «لا بأس، تغسل یدیها» «۲». إلی غیر ذلک من الأخبار.

و الجواب عن الأصل، أنّه یعدل عنه بالدلیل، و قد عرفت الأدلّة.

و عن الآیة، قد عرفت أنّ المراد من الطعام الحبوب و أشباهها بالنصوص الکثیرة المعتبرة من أهل البیت علیه السّلام «۳» و هم أدری بما فی البیت.

فلا یجوز الردّ علی أخبارهم المعتبرة بوجوه کثیرة- من صحّة السند، و عمل الأصحاب، و مخالفة العامّة، و غیر ذلک ممّا عرفت- بما ذکر من الوجوه الواهیة، مضافا إلی أنّ الطعام لیس مطلق المأکول، بل الحنطة کما یظهر من استعمال العرب الشائع المتداول، و فی اللغة أیضا کذلک.

و فی «المجمل» قال: قال بعض أهل اللغة: الطعام البرّ خاصّة، و ذکر حدیثا یشهد علی ذلک «۴».

و فی «الصحاح»: ربّما خص اسم الطعام بالبرّ، و کلّ ما یؤکل «۵».

و فی «المغرب»: الطعام اسم لما یؤکل، و قد غلب علی البرّ «۶».

و لأجل ذلک ذکر المحاملی و الأقطع فی کتابیهما الخلاف بین الشافعی

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۳ الحدیث ۶۴۰، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۲۱ الحدیث ۴۰۴۸.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۹۹ الحدیث ۱۲۴۵، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۲۲ الحدیث ۴۰۵۰.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۲۴/ ۲۰۳ الباب ۵۱ من أبواب الأطعمة و الأشربة.

(۴) مجمل اللغة: ۳/ ۳۲۳.

(۵) لاحظ! الصحاح: ۵/ ۱۹۷۴.

(۶) المغرب: ۲/ ۱۴.

مصابیح الظلام، ج۴، ص: ۵۱۳

....

و أبی حنیفة فی الوکیل بشراء الطعام، هل یختصّ بالحنطة أو بها و بدقیقها؟ قال الأقطع: الأصل فی ذلک أنّ الطعام المطلق اسم للحنطة و دقیقها «۱».

مع أنّک عرفت التفسیر عن أهل البیت علیهم السّلام، بل عرفت أنّه لیس بتفسیر، بل هو المطابق لظاهر الآیة من لفظ «الطعام».

و ما ذکر من أنّ الحبوب و نحوها داخلة فی الطیّبات، ففیه أنّه من أین علم أنّه من الطیّبات؟ مع أنّه فی الظن مباشرتهم للرطوبة، بل

تهمهٔ المباشرهٔ لا شبههٔ فيها، و هى تكفى للتأمّل و عدم العلم بكونها من الطيبات.

و كون الأصل فى الأشياء الطهارهٔ حتّى تعلم خلافه، إنّما ظهر ذلك على الفقهاء من الأدلّهٔ التى وصلت إليهم.

و مع ذلك فى كثير من المقامات ورد حديث أو آيهٔ تدلّ على الطهارهٔ.

بل الرواهٔ ما كانوا يعرفون، و لـذا كانوا يسألون، و من هـذا ما سألوا عن خياطهٔ اليهودى و النصرانى و أمثاله مثل الثوب الذى يشترى و لم يعلم ممّن هو؟

و غير ذلك ممّا لعلّه لا يخفى.

و أيضا من جملهٔ أسباب عـدم بداههٔ حلّيهٔ طعامهم عـدم معلوميّهٔ كيفيّهٔ كسبهم، و أنّه بعنوان الحلّيهٔ أو الحرمهٔ، لأنّهم لا يتشرّعون بشرعنا، و لا يحلّلون حلالنا و لا يحرّمون حرامنا، و لا يمشون على طريقنا و أحكامنا.

و أيضا ربّما كان أكل طعامهم مورثا للميل و الموادهٔ المنهى عنها، و لذا قال:

وَ طَعٰامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ، إلى غير ذلك من أسباب عـدم معلوميّهٔ الطيب فى صـدر الإسـلام، و زمان تغيّر الأحكام و جريان النسخ، و بقاء التزلزل و عدم الانقطاع على أمر.

---

(۱) نقل عنهما فى منتهى المطلب: ۳/ ۲۲۴ مع اختلاف يسير.

....

و أيضا ربّما كانت هذه الأموال فى أيديهم من اللّه، أو من الإمام عليه السّلام، أو المسلمين، أو ممّن أخذوا منه.

و فى أمثال زماننا إذا صار الحكم معروفا مضبوطا، لا يلزم أن يكون فى بـدو الأمر أيضا كـذلك، و إلّا لزم بطلان جميع أدلّتنا على الأحكام الشرعيّهٔ الثابتهٔ علينا.

مع أنّ البـديهيّات التى لا خفاء فى بـداهتها الآن قـد كثر ورودها فى الأخبار بحيث لا يكاد يحصـى. و من ذلك قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰاتُ «۱» و قوله تعالى وَ طَعٰامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ «۲» إلى غير ذلك.

هـذا كلّه، مع عدم معلوميّهٔ معنى «الطيّبات» الآن لنا حتّى نعترض بأمثال هذه الاعتراضات، على أنّ ما باشروه برطوبهٔ إن كان داخلا فى الطيّبات، فلا وجه لذكره على حدهٔ، و إلّا لكان خبيثا، فكيف يكون حلالا؟ فما هو جوابكم فهو جواب الخصم.

و أمّا وجه التخصيص بأهـل الكتـاب، فلأنّ أهـل المدينـهٔ كانوا أهل الكتاب، و لغير ذلك من الوجوه التى ذكرت فى مقام المنع عن حجّيهٔ مفهوم الوصف، و هو و غيره مسلّمون لعدم حجّيهٔ أمثال هذا المفهوم، محتجّين بأنّ إثبات الشىء لا ينفى ما عداه.

و ما ذكره المستدلّ هو بعينه متمسّك من يقول يكون مفهوم الوصف حجّهٔ.

مع أنّه لو كان المراد أعم ممّا باشروه برطوبهٔ، لا جرم يكون المراد أعم ممّا باشروه برطوبهٔ نجسهٔ، مثل الخمر، و أثر رطوبات الخنزير، أو البول و المنى، أو غير ذلك.

و كذا إذا كان المراد من الطعام أعمّ من الحنطهٔ يشمل الميتهٔ و غيرها ممّا هو

---

(۱) المائدهٔ (۵): ۵.

(۲) المائدهٔ (۵): ۵.

....

طعامهم، و التخصيص خلاف الأصل و الظاهر، سيّما بهذا القدر «۱».

على أنّه لو كان المراد إظهار طهارتهم، فلا وجه لـذكر الطعام و التخصـيص به، فيظهر منها أنّ غير الطعام ليس كـذلك، فـدلالتها على النجاسة أظهر.

مع أنّ ذكر الطعام لا يظهر منه إلّا كونه من حيث إنّه طعام، كما يفهم أهل العرف و الذهن السليم.

و أمّا كونه باشره رطوبـة منهم على سبيـل اليقين، و أنّ المراد إظهـار خصوص حـال حصول ذلك اليقين لا غير، لأنّ الغير على زعمه داخل فى الطيّبات بحيث لا يجوز ذكره ثانيا. ففيه ما فيه، لأنّ ما ذكر ليس من المقصود فى شـىء، لأنّ الطعام من حيث إنّه طعام حلّيته لا حاجـة إلى ذكرها على توهّم المسـتدلّ، بل من حيث احتمال عروض الرطوبـة، بل و ظنّ عروض الرطوبـة أيضا لا حاجة إلى الذكر، لظهور ذلك من الخارج، و لعدم الاختصاص بأهل الكتاب.

فيظهر من كلامه أنّ الغرض من الآية ليس إلّا إظهار حكم خصوص العلم بالمباشرة بالرطوبة، و أنّ المقصود إظهار طهارتهم من حيث هى هى، و إظهار غير هذه الحالة لا وجه له.

ففيه ما ذكرنا أنّ ما هو المقصود لم يتعرّض لذكره أصلا، و ما تعرّض لذكره ليس من المقصود فى شىء، و فيه ما فيه.

مع أنّ الظـاهر من قوله تعـالى وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ أنّ المراد أهل الذمّـة من أهل الكتاب، فإنّ أهل الحرب منهم يحرم عليهم أن يأكلوا طعام أهل الإسلام، فضلا عن المشركين من أهل الحرب، فيصير وجها للتخصيص بأهل الكتاب.

و إن قال بعدم الاختصاص بأهل الكتاب، بل هو حلال على أهل الحرب

(۱) فى (د ۱، ۲) و (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: مع عدم قرينة فى المقام بخلاف ما إذا كان المراد ما ذكرنا.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۱۶

....

أيضا مطلقا، فيرد عليه أنّه أىّ فائـدة فى تخصـيص أهل الكتاب بالـذكر؟ فما هو جوابه فى هـذا فهو الجواب لنا، فتأمّل جـدّا! و أيضا ما ذكره من أنّ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ أعمّ، بناء على الظهور من الخـارج، أنّ الكـلّ حلال لهم. ففيه، أنّ ظهور شـىء من الخارج لا يقتضـى دخوله فى هذه الآية، إذ كثير من المحلّلات للطرفين غير مذكور فى الآية، مع أنّ المعلوميّة من الخارج يقتضـى عدم الدخول فيها على ما توهّمت، لأنّه من الطيّبات قطعا.

و بالجملة، غير خفىّ على المتأمّل أنّ الآية ظاهرة فى عدم طهارتهم، كما أظهر ذلك أئمّتنا عليهم السّلام فى أخبار معتبرة كثيرة «۱»، و صارت طريقة الشيعة المعروفة عند المسلمين و أهل الذمّة حتّى نساءهم و أطفالهم، و اتّفقت عليه فقهاء الشيعة، و تطابقت أخبارهم.

و أمّا الأخبار الظاهرة فى طهارتهم، و عـدم البأس أصـلا من مساورتهم، أو بعـد غسل اليـد، فبعد ما عرفت كيف يبقى التأمّل فى كونها محمولـة على التقيّـة؟ لأنّها نظير ما ورد فى الأخبار من الأمر بالقياس الحرام و كونه حلالا «۲»، و مـا ورد من غسل الرجلين فى الوضوء «۳» و نحوهما «۴».

و من العجـائب اسـتدلال القائل بالطهارة «۵» بمثـل صـحيحة إبراهيم بن أبى محمود «۶»، مع أنّ الرضـا عليه السّـلام لم يكن له جـارية نصرانيّة، كما لا يخفى على المطّلع بأحواله.

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۹ الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، ۲۴/ ۲۰۶- ۲۱۰ الباب ۵۲- ۵۴ من أبواب الأطعمة المحرمة.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۵۲ الحديث ۳۳۱۸۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۱ الحديث ۱۱۰۰- ۱۱۰۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۶۰ الباب ۱۲ من أبواب القراءة فی الصلاة.

(۵) لاحظ! مدارک الأحکام: ۲/ ۲۹۷ و ۲۹۸.

(۶) تهذيب الأحکام: ۱/ ۳۹۹ الحديث ۱۲۴۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۲ الحديث ۴۰۵۰.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۱۷

....

مع أنّه کيف يقول: «لا بأس، تغسل يـديها»؟ مع أمرهم عليهم السّـلام فی کثير من أخبارهم بالتجنّب عمّا مسّه أهل الذمّة عن غسالتهم، و عن رشاشة غسالتهم «۱»، و أمثـال ذلـک. و حاشـاهم أن يکونوا ممّن يأمر الناس بالبرّ و ينسـی نفسه، و ممّن يقول ما لا يفعل، و غير ذلک من أمثال الذموم الواردة منهم.

و صـحيحة العيص ربّما کانت ظاهرة فی نجاسـتهم لقول المعصوم عليه السّلام: «لا بأس إذا کان من طعامک» «۲» إذ لو کانوا طاهرين، لما کان للشرط وجه، بل کان اللازم إظهار حلّية طعامهم.

مع أنّه سأل الصادق عليه السّلام- بعد السؤال المذکور- عن مؤاکلة المجوسی، فقال:

«إذا توضّأ فلا بأس» «۳» فلم يشترط فيه کونه من طعام المخاطب، کما أنّه لم يشترط فی اليهودی و النصرانی التوضّؤ، فتأمّل جدّا! و أمّا صحيحة علی بن جعفر فصدرها أنّه سأل أخاه عليه السّلام عن النصرانی يغتسل مع المسلم فی الحمّام، قال: «إذا علم أنّه نصرانی اغتسل بغير ماء الحمّام، إلّا أن يغتسل وحده علی الحوض فيغسله ثمّ يغتسل» «۴».

و هـذا صـريح فی نجاسـتهم مع المبالغة فيها، لأنّ المراد أنّه لا يغتسل مع النصـرانی، إلّا أن يغتسل النصـرانی و يبقی هو وحده، فيغسـل الحـوض مـن جهـة غسـل النصـرانی منـه، ثـمّ يغتسـل من مـاء الحمّـام. مضافـا إلی أنّه روی غير مرّة عن أخيه عليه السّـلام مـا دلّ علی نجاستهم، منها ما ذکرناه سابقا «۵». و کذلک قوله: «لا» فی

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۹ الباب ۱۴ من أبواب النجاسات.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۴/ ۲۰۹ الحديث ۳۰۳۶۱.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۱۹ الحديث ۱۰۱۶، تهذيب الأحکام: ۹/ ۸۸ الحديث ۳۷۳، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۲۰۹ الحديث ۳۰۳۶۱.

(۴) تهذيب الأحکام: ۱/ ۲۲۳ الحديث ۶۴۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۱ الحديث ۴۰۴۸.

(۵) راجع! الصفحة: ۵۰۸ من هذا الکتاب.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۱۸

....

القدر الذی استدلّ به المستدلّ يدلّ علی النجاسة.

و أمّا قوله: «إلّا أن يضطرّ إليه» فدلالته علی الطهارة فرع انفعال الماء القليل.

و مع ذلک ربّما کان المراد من الضـرورة التقية، علی ما سـتعرف فی مبحث انفعال الماء القليل، إذ لو کان النصرانی طاهرا لم يکن فی

المنوع السابقة و التشديدات وجه.

مع أنّ قوله عليه السّلام: «إلّا أن يضطرّ إليه» أيضا ظاهر فى أنّه ممنوع إلّا إذا حصل الاضطرار، و معلوم أنّ الضرورات تبيح المحظورات، و لو لم يكن محظورا لما توقّف رفعه على الضرورة.

و ممّا يعيّن حمل ما دلّ على الطهارة على التقية مضافا إلى الامور الكثيرة السابقة- أنّه يظهر من الأخبار الدالّة على النجاسة أنّهم يردّون على العامة و أنّهم يقولون بطهارتهم من جهة قوله تعالى وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ «۱» على حسب ما استدلّ المستدلّ و غير ذلك، فتأمّل جدّا «۲»! و يؤيّده أيضا ما دلّ على الطهارة ربّما يظهر منه اضطراب منهم عليهم السّلام مثل صحيحة على بن جعفر، و صحيحة العيص على تقدير كون المراد طهارتهم.

و صحيحة إسماعيل بن جابر أنّه قال للصادق عليه السّلام: ما تقول فى طعام أهل الكتاب؟ فقال: «لا تأكله»، ثمّ سكت هنيئة و قال: «لا تأكله»، ثمّ سكت هنيئة و قال: «لا تأكله، و لا تتركه تقول: إنّه حرام و لكن تتركه تنزّها عنه، إنّ فى آنيتهم الخمر و الخنزير» «۳».

---

(۱) المائدة (۵): ۵.

(۲) فى (د ۲) و (د ۱): فتأمّل تجد.

(۳) الكافى: ۶/ ۲۶۴ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۹/ ۸۷ الحديث ۳۶۸، المحاسن: ۲/ ۲۴۲ الحديث ۱۷۴۹، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۲۱۰ الحديث ۳۰۳۶۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۱۹

....

و لو لم يكن المقام، مقام الاضطراب و يكونون طاهرين واقعا، لما صدر عنهم عليهم السّلام ما صدر، مع كون الأصل طهارة الأشياء حتّى يحصل اليقين بالنجاسة.

بل ورد عنهم عليهم السّلام منع نقض اليقين بغير اليقين «۱»، و لهذا حكموا بطهارة طعام مستحلّ الميتة و مستحل ذبائح أهل الكتاب و مستحلّ الأرنب و أمثاله، و المجانين و الأطفال، و أمثال ذلك.

بل ورد عدم البأس عن اللباس الذى يلبسه اليهودى و النصرانى، بل نهوا عن غسله من جهة لبسهم إيّاه حتّى يحصل اليقين بأنّهم نجّسوه، إلى غير ذلك «۲».

و ممّا يؤيّده الإجماع على نجاسة الناصبى، و الأخبار أيضا، مع أنّ اليهود و النصارى يظهرون عداوة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أهل البيت عليهم السّلام أشدّ عداوة، سيّما اليهود، بل يقولون فى شأنهم ما ليس لسمع طاقة السماع.

و ممّا يؤيّد، بل يدلّ أنّ قدماء فقهائنا و المتأخّرين منهم مع غاية اختلاف مذاقهم و أفهامهم و سلائقهم مع اطّلاعهم على الآيات و الأخبار و كونهم المفسّرين لهما و المطّلعين و المضطلعين الماهرين فيها، اتّفقوا كمال الاتّفاق على النجاسة، مع كونها خلاف الأصل و الأخبار الصريحة فى الطهارة.

و صار اتّفاقهم عليها شعارا للشيعة، يعرفه كلّ من له خبرة، بل و من ليس له فهم من النساء البله و الصبيان بلا ريبة، و سيجىء فى مبحث نجاسة الخمر، و مباحث المياه و الأسآر و غيرهما ما له دخل بالمقام.

ثمّ اعلم! أنّ الذى تولّد من الكافر و لم يبلغ، أو بلغ مجنونا، نجس عند

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۸ الباب ۷۳، ۵۲۱ الباب ۷۴ من أبواب النجاسات.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۲۰

....

الأصحاب، على ما يظهر من كلام جماعة منهم «۱» من ذكرهم الحكم جازمين غير متعرّضين لدليل و لا تأمّل، كما هو الشأن في المسائل التي لا مجال للاحتمال عندهم فيها، إلّا أنّ العلّامة في «النهاية» قال: الأقرب في أولاد الكفّار التبعيّة لهم «۲»، انتهى.

و ربّما يظهر من هذا عدم الإجماع عنده، فإن لم يكن إجماع يشكل الحكم بذلك، إلّا أنّه يشكل مخالفة مثله أيضا، لأصالة الطهارة، و عدم اطّلاعنا على خبر يدلّ على التبعيّة، و من أنّ هذا الاتّفاق في الحكم لا يكون خاليا عن منشأ بحسب الظاهر.

و ربّما استدلّ على ذلك بكونه حيوانا متفرّعا من حيوانين نجسين، يعني أنّ أصله نجس و هو متكوّن منه، قال في «الذكرى»: المتولّد من الكلب و الخنزير نجس في الأقوى لنجاسة أصليّة «۳». و كذلك قال الشهيد الثاني، حتّى أنّه صرّح بعدم الفرق بين موافقته لأحدهما في الاسم و مباينته «۴»، و كذلك صرّح في «المنتهى» و «النهاية»، و إن استشكل في صورة المباينة للأصل السالم «۵».

و لا يخفى قوّة وجه الإشكال، لكن الاستدلال المذكور مع عدم معلوميّة التمامية لا يجري في المقام، لأنّ منشأ النجاسة هو الكفر، و هو أمر عارضي يزول بمجرّد الإسلام، لا ربط له أصلا بالطفل و المجنون.

بل في الأخبار: «أنّ كلّ مولود يولد على الفطرة» «۶». الحديث.

(۱) منهم العلّامة في تذكرة الفقهاء: ۱/ ۶۸ المسألة ۲۲، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۱۹، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۵/ ۱۹۷.

(۲) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۷۴.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۱۸.

(۴) روض الجنان: ۱۶۳.

(۵) منتهى المطلب: ۳/ ۲۱۳، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۷۱.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۶ الحديث ۹۶، علل الشرائع: ۳۷۶ الحديث ۲، عوالي اللآلي: ۱/ ۳۵ الحديث ۱۸، وسائل الشيعة: ۱۵/ ۱۲۵ الحديث ۲۰۱۳۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۲۱

....

إذا كان أحد والديه مسلما يكون تابعا للأشرف عندهم، على ما هو الظاهر منهم، للأصل و غيره من الإجماع و الأخبار.

و أمّا الحيوان المتولّد من الطاهر و النجس فإنّه يتبع الاسم، على ما هو الظاهر من الأصحاب.

قوله: (خلافا للقديمين). إلى آخره.

قد عرفت عدم ظهور خلاف منهما أصلا، لو لم يظهر وفاقهما، فإذا لم يظهر خلافهما أصلا، فكيف يكون منشأ خلافهما قوله تعالى وَ طَعٰامُ الَّذِينَ «۱» الآية و الصحاح التي ذكرها؟ و عدم صراحة الآيتين، إذ كلّ ذلك لا اطّلاع لهما عليه، و لا نسبه أحد إليهما و لا إلى واحد منهما، و حاشاهما عن أمثال ما ذكر، لما عرفت ما فيها، ممّا هو في غاية الظهور.

قوله: (و في هذه الأخبار). إلى آخره.

فيه أيضا ما فيه، لأنّه أنكر نجاستهم الثابتة من الأدلّة المشهورة التي عرفت.

و أمّا الأخبار المعارضـة، فهى محمولة على التقيّة من دون مناسـبة للخبث الباطنى لما ورد فيها. مع أنّ كثيرا من المسـلمين أخبث منهم باطنا بالنصوص و الاعتبار، و لم يرد فيهم ما ورد فى هؤلاء. نعم، الناصبى منهم ورد فيهم.

و جواز الاسترضاع لا يدلّ على الطهارة، فضلا عن مقاومته أدلّة النجاسة له.

ثمّ اعلم! أنّ الظاهر من الأصحاب أنّ ولد الكافر المحكوم بنجاسته إذا سباه المسلم يطهر بتبعيّة السابى «۲».

---

(۱) المائدة (۵): ۵.

(۲) لاحظ! مدارك الأحكام: ۲/ ۲۹۸ و ۲۹۹، الحدائق الناضرة: ۵/ ۲۰۱ و ۲۰۲.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۲۲

....

و ذكر بعض الأصـحاب أنّ الطهارة حينئـذ لا خلاف بينهم فيها، و إنّما اختلفوا فى تبعيّته للمسـلم فى الإسـلام، بمعنى ثبوت أحكامه له «۱».

لكن نقل عن «الذكرى» أنّه قال: ولد الكافرين نجس، و لو سباه مسلم و قلنا بالتبعيّة طهر، و إلّا فلا «۲».

و قوّى بعض المتأخّرين الطهارة لكونها أصلا «۳»، خرج ما قبل السبى بالدليل، و بقى الباقى.

و يظهر من كلامهما أنّ نجاسته قبل السبى أظهر و أجلى من طهارته بسبى المسلم، و الحال أنّ منشأ الحكمين فتوى الفقهاء.

و الشهيد رحمه اللّه و إن ظهر منه التأمّل فى الثانى، إلّا أنّ العلّامة رحمه اللّه فى «النهاية» قال: الأقرب فى أولاد الكفّار التبعيّة لهم «۴».

نعم، العلّامة و جماعة استدلّوا لطهارة المسبى المذكور بأصالة الطهارة «۵»، كما ذكر عن بعض المتأخّرين.

لكن يرد عليهم أنّ الاستصـحاب حجّـة عنـدكم، إلّا أن يبنوا على تغيّر الموضوع فى المقام، لأنّ نجاسـتهم لم يكن إلّا لتبعيّته لوالديه، و التبعيّـة زالت و انقلبت بتبعيّته المسـلم، فتأمّل! و الظاهر أنّ السابين من المسـلمين ما كانوا يجتنبون عن مساورة من سـبوه من الأطفال، و إلّا لاشتهر الاجتناب، لا أنّه يشتهر عدم الاجتناب، إلى أن اشتهر

---

(۱) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۱۵۳، الحدائق الناضرة: ۵/ ۲۰۰ و ۲۰۱.

(۲) نقل عنه فى معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۵۴۰، لاحظ! ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۱۹.

(۳) ذخيرة المعاد: ۱۵۳.

(۴) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۷۴.

(۵) نقل عن العلّامة فى معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۵۴۱، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۹۸، ذخيرة المعاد: ۱۵۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۲۳

....

بين الفقهاء ما اشتهر، و اتّفق المسلمون فى الأعصار و الأمصار على عدم الاجتناب.

و الظاهر أنّه يتبع السابى إذا لم يكن بين أبويه، و أمّا إذا سبى و هو بينهما أو مع أحدهما فهل هو يتبع السابى أو والديه؟ أصالة الطهارة يقتضى الأوّل، و الاستصحاب يقتضى الثانى، و هو الأقرب.

قوله: (و حكم الشيخ). إلى آخره.

قيل: إنّ ذلك من جهة دلالة قوله تعالى سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا أَشْرَكْنٰا وَ لٰا آبٰاؤُنٰا «۱» الآية، على كفر المجبّرة على ما قاله بعض المفسّرين، فلعلّه أيضا وافقه «۲»، انتهى.

و يحتمل أن يكون وجهه خروجهم عن الدين بإنكارهم ما هو مثل الضرورى، بل الضرورىّ من أنّه تعالى يفعل هو بنفسه و يؤاخذ غيره بأنّك لم فعلت هذا القبيح؟ و أنّه لا ـ معنى حينئذ للأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و إجراء الحدود على وفق المباشرة، أو التسبيب الذى يكون أقوى من المباشرة، و قطع يد السارق، و رجم الزانى، و الموعظة و النصيحة و الإرشاد و الهداية، و غير ذلك ممّا هو من بديهيّات الدين، و أنّه لا يجتمع مع الجبر بالضرورة.

قوله: (و السيّد). إلى آخره.

حكى فخر المحقّقين عن السيّد القول بنجاسة غير المؤمن لقوله تعالى:
كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللّٰهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لٰا يُؤْمِنُونَ «۳»، و لقوله إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلٰامُ

---

(۱) الأنعام (۶): ۱۴۸.

(۲) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۵/ ۲۰۳.

(۳) الأنعام (۶): ۱۲۵.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۲۴

....

«۱». وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلٰامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ «۲»، و الإسلام فيهما مرادف للإيمان جزما.

ثمّ قال: و ليس بجيّد، لقوله تعالى قٰالَتِ الْأَعْرٰابُ آمَنّٰا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنٰا «۳». إلى آخر ما قاله «۴».

و لم يجب عن استدلاله بالآية، لغاية وضوح الجواب، و هو عدم معلوميّة كون المراد من «الرجس» النجس الشرعى، مع تعدّد معناها لغة. و ليس النجس الشرعى من جملة تلك المعانى أصلا، مع عدم تحقّق الحقيقة الشرعيّة و لا المتشرّعة فيه.

هذا، مع أنّ الأصل فى الأشياء الطهارة، و لم يثبت نجاسة هؤلاء من إجماع و لا «۵» حديث، بل الثابت منهما طهارتهم، لأنّ من المعلوم أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يساور فلانة و أمثالها ممّن هو عند الشيعة لم يكونوا بالاعتقاد الحقّ، بل و كانوا من المنافقين، بل من بديهيّات الدين أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يساور المنافقين و ما كان يجتنب منهم.

و لو كان يجتنب لكان أظهر كفرهم بأشدّ كفر و أشدّ إظهار. و لو كان يفعل لكان المسلمون يحادّونهم و يباينونهم، و لم يكن كذلك قطعا، بل لو وقع كذلك لما صبروا المكث عند الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الكون معه ساعة واحدة.

و بالجملة، لا خفاء فى ذلك، و أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يباشر فلانة و أمثالها، و يغتسل

---

(۱) آل عمران (۳): ۱۹.

(۲) آل عمران (۳): ۸۵.

(۳) الحجرات (۴۹): ۱۴.

(۴) إيضاح الفوائد: ۱/ ۲۷، لاحظ! الانتصار: ۸۲.

(۵) فى (ك) زيادة: من.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۲۵

....

معها من إناء واحد «۱».

و لو كـان يجتنب عنهـا و عن أمثالهـا، لمـا صبرن المكث معه ساعـة، و كنّ يؤذين الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم لأـمور معروفة معهودة، فكيف كان الحال لو كان يجتنب عن مساورتهنّ.

و كذلك كان حال الأئمّة عليهم السّلام و أصحاب الأئمّة عليهم السّلام عصرا بعد عصر إلى يومنا، و إن ورد فيهم أنّهم كفّار، و أنّهم نصّاب.

و لعلّه لـذلك قال السيّد بما قال، لأنّ الأصل فى الاستعمال عنـده الحقيقة، إلّا أنّه من المعلوم، أنّ المراد ليس بحسب الحقيقة، و أنّهم كذلك فى الباطن و فى الواقع، لا بحسب ظاهر الشرع، إذ من البديهيّات أنّ كفر هؤلاء و نصبهم ليس عشر معشار كفر فلان و فلان و فلان و فلانة و فلانة.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۴، ص: ۵۲۵

و من المعلوم أنّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما كان يعامل معهم معاملة الكفّار و النّصاب، من وجوب القتل و الأسر و أخذ الأموال، و حرمة المناكحة و وجوب المجاهدة، و [عدم] حلّية بيعهم و شرائهم، و غير ذلك من أحكام الكفر و النصب و لوازمهما البتّة.

بل كان هو صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و الأئمّة عليهم السّلام و أصـحابهم يسـلكون معهم سـلوك الإسـلام، و المنافقين الذين كانوا يبطنـون الكفر و عـداوة الرسـول صـلّى اللّـه عليـه و آلـه و سـلّم و على و فاطمـة و الحسـنين- صـلوات اللّه عليهم- و غيرهم و يظهرون الإسلام و الانقياد لقول الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و محبّته و محبّة على و غيره عليهم السّلام أو عدم بغضهم.

فالكافر المطلق، و كذا الناصب المطلق، هو المظهر خاصة، و المبطن و المظهر خلافه هو المنافق، المسلم بظاهر الإسلام.

(۱) لاحظ! الكافى: ۳/ ۲۲ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۷ الحديث ۳۸۲، الاستبصار: ۱/ ۱۲۲ الحديث ۴۱۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۴۲ الحديث ۲۰۴۹.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۲۶

....

و الأخبار فى ذلك متواترة، و طريقة سـلوك الحجج عليهم السّلام و أصحابهم بديهية، و أصالة الطهارة و استصحاب الطهارة الملاقى لهم و كـذلك الملاقى للملاقى و هكـذا، و غيرهما من الاصول و العمومات سالمـة، و مذاهب الشـيعة ظاهرة، و إن وقع من نادر منهم فى نادر من أحكام الكفر المقابل للإسـلام بالنسـبة إلى هؤلاء غفلـة- و المعصوم من عصـمه اللّه- و عنـدهم كفر فى مقابل الإسـلام و كفر فى مقابـل الإيمـان، و لكل حكم عنـدهم معروف عنهم، و إن وقع من نادر منهم الاشـتباه فى نادر من أحكامهما «۱»، و كتبنا فى ذلك رسالة «۲»، من أراد تحقيق الحال فعليه بمطالعتها.

و ممّا ذكر ظهر حال مذهب ابن إدريس أيضا من نجاسة من لم يعتقد الحقّ عدا المستضعف «۳».

و التجنّب عن الكلّ أحوط، لو لم يؤدّ إلى العسر و الحرج أو الضرر.

قوله: (أمّا الخوارج). إلى آخره.

علل نجاسة هؤلاء بإنكارهم ضرورى الدين، فإنّ كلّ من أنكر ضرورى الدين يكون خارجا عنه عند الفقهاء «۴» إذ لم يحتمل فيه الشبهة، إلّا أن يكون قريب العهد بالإسلام، أو ساكنا فى بلاد الكفّار متعيّشا فيها، أو فى البوادى بحيث أمكن فى شأنه عروض الشبهة.

و الظاهر أنّ النواصب و الغلاة، بل الخوارج أيضا نجاستهم غير خلافية، و الأخبار ظاهرة فى نجاسة الناصبى.

---

(۱) انظر! الحدائق الناضرة: ۵/ ۱۸۸، للتوسّع لاحظ! جواهر الكلام: ۶/ ۵۹- ۶۳.

(۲) مخطوط.

(۳) لاحظ! السرائر: ۱/ ۸۴.

(۴) تحرير الأحكام: ۱/ ۲۴، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۱۵، روض الجنان: ۱۶۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۲۷

....

روى الكشّى فى فارس بن حاتم الغالى عن أبى الحسن عليه السّلام أنّه قال: «توقّوا مساورته» «۱».

و أمّا المجسّمة، و إن كان الشيخ حكم فى «المبسوط» بنجاستهم «۲» و وافقه فى «المنتهى» و «القواعد» «۳»، إلّا أنّ المحقّق لم يرتض ذلك «۴»، و استقرب العلّامة فى «التذكرة» و «النهاية» طهارتهم «۵».

و اختلف الشهيد أيضا فى ذلك فى كتبه «۶»، و احتجّ فى «المنتهى» على نجاستهم بأنّ الجسم محدث «۷».

و من الأصحاب من فرّق بين المجسّمة فى الحقيقة و من يقول: بأنّه تعالى جسم لا كالأجسام، فجزم بنجاسة الأوّل و تردّد فى الثانى «۸».

و فيه، أنّ كلّ من اعتقد خلاف الحقّ فى اصول الدين إن كان نجسا، فالحقّ مع السيّد و ابن إدريس. و إن كان كلّ من اعتقد ما هو خلاف الضرورى من الدين، فلم ينحصر فى ما ذكر، و ليس قسما على حدة إن كان عدم الحدوث من ضروريّات الدين و الحدوث من ضروريّات الجسميّة. و الاحتياط واضح.

---

(۱) رجال الكشّى: ۲/ ۸۰۶ الرقم ۱۰۰۴ و فيه: «توقّوا مشاورته».

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۴.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۲۲۴، قواعد الأحكام: ۱/ ۷.

(۴) شرائع الإسلام: ۱/ ۵۳، المعتبر: ۱/ ۹۷ و ۹۸.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۶۸ المسألة ۲۲، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۳۹.

(۶) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۲۴. البيان: ۹۱، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۰۹.

(۷) منتهى المطلب: ۳/ ۲۲۴.

(۸) روض الجنان: ۱۶۳.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۲۸

قوله: (إنّه ليس). إلى آخره.

فيه، أنّ الثـانى قياس بحسب الظاهر، بل قياس مع الفارق، لأنّ نجاسـة الميتـة بالموت، و هو غير متحقّق فى ما لا تحلّه الحياة، كما مرّ، و نجاسة الكلب و الخنزير من قول الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الحجج عليهم السّلام: «إنّهما نجسان» بحسب الظاهر يشمل ما لا تحلّه الحياة أيضا، لكونه بعضهما عرفا و لغة، بل الغالب الإصابة بالشعر، و أنّه المتبادر ممّا أمروا عليهم السّلام بغسل ما لاقاهما.

فظهر الجواب عن الأوّل أيضـا، بـل فى الصـحيح عن زرارة عن البـاقر عليه السّـلام أنّه قـال له: رجل من مواليك يعمل الحمائل بشـعر الخنزير، قال: «إذا فرغ يغسل يده» «۱».

و فى الصـحيح عن برد الإسـكاف- الـذى له كتـاب يرويه ابن أبى عمير- عن الصـادق عليه السّـلام إنّا نعمل شـعر الخنزير فربّما نسـى الرجل فيصـلّى و فى يده شـىء منه، قال: «خذوه فاغسـلوه، فما له دسم فلا تعملوا به، و ما لم يكن له دسم فاعملوا به و اغسـلوا أيديكم عنه» «۲».

و عن برد «۳» الإسكاف أيضا عن الصادق عليه السّلام عن شعر الخنزير يخرز به قال:

«لا بأس و لكن يغسل يده» «۴».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۸۲ الحديث ۱۱۲۹، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۲۲۷ الحديث ۲۲۳۹۴ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۲۰ الحديث ۱۰۱۹، تهذيب الأحكام: ۹/ ۸۵ الحديث ۳۵۶، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۲۲۸ الحديث ۲۲۳۹۷ مع اختلاف يسير.

(۳) فى المصدر: سليمان.

(۴) تهذيب الأحكام: ۹/ ۸۵ الحديث ۳۵۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۸ الحديث ۴۰۳۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۴، ص: ۵۲۹

قوله: (لعدم انفعال الماء).

سيجىء الكلام فيه، مع أنّهم عليهم السّلام لم يأمروا بغسل اليد الملاقى و غيرها ممّا يمسّه، بل جوّزوا الاستسقاء مطلقا، فالأولى التوجيه الثانى.

تمّ بعون اللّه تعالى الجزء الرابع من كتاب «مصابيح الظلام فى شرح مفاتيح الشرائع» حسب تجزئتنا و يتلوه الجزء الخامس ان شاء اللّه

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

الجزء الخامس

[تتمة فن العبادات و السياسات]

[تتمة كتاب مفاتيح الصلاة]

[تتمة الباب الثانى فى المقدمات]

[تتمة القول فى النجاسات و إزالتها]

۸۰- مفتاح [نجاسة الخمر و المسكرات]

المشهور نجاسة الخمر و كلّ مسكر مائع بالأصالة، للآية «۱»، و الصحاح «۲» و الإجماع المدّعى من الشيخ و السيّد «۳»، خلافا للصدوق و جماعة «۴»، حملا للرجس فى الآية على المأثم أو المستقذر مطلقا، و الاجتناب، لكونه معصية و إثما، كما فى الميسر، و معارضة للصحاح بمثلها «۵»، و طعنا فى الإجماع، و تمسّكا بالأصل.

و ليس حمل أحد النصّين على التقيّة أولى من الآخر، لأنّ معظم العامّة على النجاسة، و ولوع امرائهم بشربها يقتضى الفتوى بالطهارة فتعارضا.

---

(۱) المائدة (۵): ۹۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۸ الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، ۲۵/ ۳۶۸ الباب ۳۰ من أبواب الأشربة المحرّمة.

(۳) الناصريّات: ۹۵ و ۹۶ المسألة ۱۶، المبسوط: ۱/ ۳۶، لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۴۷۰.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۳ ذيل الحديث ۱۶۷، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۳۰۹ و ۳۱۰، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۹۱، ذخيرة المعاد: ۱۵۴.

(۵) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۱ الحديث ۴۲۰۶- ۴۲۱۰.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۶

نعم، حمل الأمر بالغسل منها على الاستحباب ممكن، إلّا أنّ العمل على المشهور، و هو أحوط، بل أظهر و أقوى.

و ألحقوا بها نجاسة الفقّاع «۱» و إن لم يكن من المسكر، للخبر: «لا تشربه فإنّه خمر مجهول، فإذا أصاب ثوبك فاغسله» «۲»، و فى سنده جهالة، فإن ثبت إطلاق الخمر عليه حقيقة- كما ادّعاه بعضهم «۳» و دلّ عليه الخبر: «هى الخمر بعينها» «۴»- كان حكمه حكمها.

---

(۱) غنية النزوع: ۴۱، المعتبر: ۱/ ۴۲۵، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۷۲، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۶۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۹ الحديث ۴۲۰۱.

(۳) المعتبر: ۱/ ۴۲۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۲۵/ ۳۶۱ الحديث ۳۲۱۲۷.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۷

قوله: (المشهور). إلى آخره.

بل الظاهر أنّها إجماعيّة أيضا، كما قال الشيخ: الخمر نجسة بلا خلاف «۱»، و السيّد: لا خلاف بين المسلمين فى نجاسة الخمر إلّا ما يحكى عن شاذّ لا اعتبار بقولهم «۲». و قال ابن زهرة: الخمر نجسة بلا خلاف ممّن يعتدّ به «۳». و عن ابن إدريس: إجماع المسلمين على ذلك «۴».

مع أنّ هذا الإجماع احتجّ به جماعة منهم العلّامة فى «المختلف» «۵»، و عرفت أنّ خروج معلوم النسب غير مضرّ بإجماع الشيعة أصلا، و لم ينقل خلاف إلّا من الصدوق و ابن أبى عقيل «۶».

حجّة المشهور- لو لم نقل الإجماع- وجوه:

الأوّل: الإجماع المستفيض الذى واحده حجّة فضلا عن المجموع، فضلا عمّا ذكرنا.

الثانى: قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ «۷» الآية، للوصف بالرجاسة، و الأمر بالاجتناب المطلق بمعونة تفسير أهل البيت عليهم السّلام

الذين هم أدرى بما فى البيت.

(۱) المبسوط: ۱/ ۳۶.

(۲) الناصريات: ۹۵ و ۹۶ المسألة ۱۶.

(۳) غنية النزوع: ۴۱.

(۴) السرائر: ۱/ ۱۷۸ و ۱۷۹.

(۵) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۷۰.

(۶) نقل عنهما العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۶۹.

(۷) المائدة (۵): ۹۰.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۸

....

إذ روى خيران الخادم أنّه كتب إلى الرجل عليه السّلام يسأله عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير أ يصلّى فيه أم لا؟ فإنّ أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صلّ فيه لأنّ اللّه إنّما حرّم شربها، و قال بعضهم: لا تصلّ فيه. فكتب عليه السّلام: «لا تصلّ فيه فإنّه رجس حتّى تغسله» «۱».

و هذه الرواية رواها فى «الكافى» فتكون من اليقينيّات عنده، و رواها غيره أيضا معتمدا عليها، مع أنّه ليس فى طريقها من ليس بثقة سوى سهل.

مع أنّه أيضا ثقة على الأصحّ، و على الأضعف و إن كان ضعيفا إلّا أنّ ضعفه سهل.

و قريب منها صحيحة على بن مهزيار الآتية عن أبى الحسن عليه السّلام، و يشير إلى ذلك الأخبار الاخر أيضا، و لعلّه لهذا احتجّ الفحول بهذه الآية للمشهور من دون تأمّل.

الثالث: الأخبار منها رواية خيران السابقة المنجبرة بالشهرة العظيمة و الإجماعات المنقولة، و الأخبار الاخر منها الصحيحة المذكورة.

و مرسلة يونس عن الصادق عليه السّلام: «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله إن عرفت موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاغسل الثوب كلّه، و إن صلّيت فيه فأعد صلاتك» «۲» و انجبارها، كما عرفت، مضافا إلى ما سيجىء فى النبيذ و الفقاع.

و رواية زكريّا بن آدم عن أبى الحسن عليه السّلام: عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر

(۱) الكافى: ۳/ ۴۰۵ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۸ الحديث ۱۴۸۵، الاستبصار: ۱/ ۱۸۹ الحديث ۶۶۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۹ الحديث ۴۲۰۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۰۵ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۸ الحديث ۸۱۸، الاستبصار: ۱/ ۱۸۹ الحديث ۶۶۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۹ الحديث ۴۱۹۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۹

....

قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير؟ قال: «يهراق المرق، أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلب، و اللحم اغسله و كله»، قلت: فخمر أو

نبيذ قطر فى عجين، أو دم، قال: «فسد»، قلت: أبيعه من اليهودى و النصرانى و ابيّن لهم؟ قال: «نعم فإنّهم يستحلّون شربه»، قلت: فالفقاع بتلك المنزلة إذا قطر فى شيء من ذلك؟

قال: «أكره أن آكله إذا قطر فى شيء من طعامى» «۱».

و فى الموثّق عن عمّار عن الصادق عليه السّلام فى دنّ فيه خمر، هل يصلح أن يكون فيه الخلّ أو ماء كامخ أو الزيتون؟ قال: «إذا غسل فلا بأس». و عن الإبريق فيه خمر هل يصلح لأن يكون فيه ماء؟ قال: «إذا غسل فلا بأس».

و قال فى قدح أو إناء فيشرب فيه الخمر قال: يغسله ثلاث مرّات «۲» الحديث.

و فى صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: إنّ الدواء الذى عجن بالخمر بمنزلة شحم الخنزير «۳».

و فى بعض الروايات أنّه بمنزلة الميتة «۴».

و فى الموثّق ب- عمّار- عن الصادق عليه السّلام: الأمر بغسل الإناء الذى يشرب فيه النبيذ سبع مرّات «۵».

و رواية أبى بصير عن الصادق عليه السّلام فى النبيذ: «ما يبلّ الميل ينجس حبّا من

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۹ الحديث ۸۲۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۰ الحديث ۴۲۰۴ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۶/ ۴۲۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۳ الحديث ۸۳۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۴ الحديث ۴۲۷۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۵/ ۳۴۶ الحديث ۳۲۰۹۰ نقل بالمعنى.

(۴) تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۱۴ الحديث ۴۹۳، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۳۵۰ الحديث ۳۲۱۰۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۵۰۲، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۳۶۸ الحديث ۳۲۱۴۳ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۰

....

الماء» يقولها ثلاثا «۱».

و من قال: بنجاسة النبيذ، قال بنجاسة الخمر، بل بطريق أولى.

و يدلّ على النجاسة أخبار، منها ما سيجىء فى كتاب المياه، و كتاب المطاعم و المشارب، و غير ذلك.

حجّة القائل بالطهارة: ما رواه فى «الفقيه» مرسلا قال: سئل أبو عبد اللّه و أبو جعفر عليهما السّلام: إنّا نشترى ثيابا يصيبها الخمر و ودك «۲» الخنزير، يصلّى فيها قبل أن يغسلها؟ قال: «نعم لا بأس إنّما حرّم اللّه أكله و شربه، و لم يحرّم مسّه و الصلاة فيه» «۳».

و رواه فى كتاب «العلل» عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام «۴»، و غير خفىّ أنّها حجّة الصدوق.

و غير خفىّ أنّها تضمّنت طهارة ودك الخنزير أيضا، و أنّه إنّما حرّم أكله لا الصلاة فيه. و من بديهيّات الدين نجاسته و حرمة الصلاة فيه، فالرواية مع ضعفها و مخالفتها للإجماعات و غيرها من الأخبار الصحاح و المعتبرة شاذّة يجب ترك العمل بها، و لذا نسب الأصحاب القول بالطهارة إلى شاذّ «۵» لا يعتدّ بقوله فى المقام، و منشأ عدم الاعتداد ظاهر غاية الظهور.

و أعجب من هذا أنّه رحمه اللّه منع من الصلاة فى بيت يكون فيه خمر، للرواية

(۱) الكافى: ۶/ ۴۱۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۱۲ الحديث ۴۸۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۰ الحديث ۴۲۰۲ نقل بالمعنى.

(۲) الودك- بالتحريك-: دسم اللحم، و منه ودك الخنزير و نحوه يعنى شحمه. مجمع البحرين: ۵/ ۲۹۷.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۷۵۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۲ الحديث ۴۲۰۹ مع اختلاف يسير.

(۴) علل الشرائع: ۳۵۷ الحديث ۱.

(۵) الناصريّات: ۹۵ و ۹۶ المسألة ۱۶، غنية النزوع: ۴۱، المعتبر: ۱/ ۴۲۲، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۶۴ المسألة ۲۰.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۱

....

الدالّة على ذلك، مع تضمّن تلك الرواية أنّ علّة المنع تنفّر الملائكة عنها، و لذا ذكر فيها أيضا عدم جواز الصلاة فى ثوب فيه خمر، و الصدوق رحمه اللّه عمل بصدرها و بالعلّة المذكورة «۱».

و ورد أخبار اخر دالّة على الطهارة، أصحّها ما روى عن محمّد بن خالد البرقى- المختلف فيه- عن ابن أبى عمير، عن الحسن بن أبى سارة، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا بأس بالصلاة فى الثوب الذى أصابه الخمر لأنّ الثوب لا يسكر» «۲».

لكن المذكور فى «التهذيب» الحسين بن أبى سارة، و حكاه فى «المنتهى» و «المختلف» أيضا كذلك «۳»، و إن كان فى «الاستبصار» الحسن، و الحسين غير مذكور فى الرجال أصلا، مع أنّ الحسن من أصحاب الباقر و الصادق عليهما السّلام خاصّة «۴». و ابن أبى عمير من أصحاب الرضا عليه السّلام «۵» أدرك الكاظم عليه السّلام، فكيف يروى عن الحسن بلا واسطة؟

مع أنّ ابن بكير الذى من أصحاب الصادق و الكاظم عليهما السّلام يروى عن الحسن بواسطة صالح بن سيابة أنّه قال للصادق عليه السّلام: إنّا نخالط اليهود و النصارى و المجوس و ندخل عليهم و هم يأكلون و يشربون فيمرّ ساقيهم فيصيب ثيابى الخمر، فقال: «لا بأس به إلّا أن تشتهى أن تغسل أثره» «۶».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۷۵۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۰ الحديث ۸۲۲، الاستبصار: ۱/ ۱۸۹ الحديث ۶۶۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۱ الحديث ۴۲۰۶.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۲۱۶، مختلف الشيعة: ۱/ ۴۷۱.

(۴) رجال الطوسى: ۱۱۲ الرقم ۲، ۱۶۷ الرقم ۳۶.

(۵) رجال الطوسى: ۳۸۸ الرقم ۲۶.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۰ الحديث ۸۲۴، الاستبصار: ۱/ ۱۹۰ الحديث ۶۶۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۱ الحديث ۴۲۰۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۲

....

و فيها ما يومى إلى طهارة أهل الذمّة و تمكينهم من شرب الخمر جهارا، و عدم منعهم و المخالطة معهم فى هذه الحالة، و عدم الضرر أصلا فى هذه المخالطة، و أنّه لا حاجة إلى هجرانهم، و أنّه لا بأس أصلا من الصلاة فى الخمر، حتّى أنّه لا كراهة أيضا. و يحصل ممّا ذكرنا و هن آخر.

و باقى الأخبار الدالّة على الطهارة ضعيفة، إلّا أنّه يظهر من الأخبار ورود الأخبار الدالّة على الطهارة و الأخبار الدالّة على النجاسة، عنهم عليهم السّلام، و أنّه لذلك وقع الاختلاف فى زمانهم عليهم السّلام أيضا، إلّا أنّه لمّا سألوهم عن هذا الاختلاف و أنّ الحقّ ما ذا؟ أجابوا عليهم السّلام: بأنّ الحقّ مع ما دلّ على النجاسة.

و لذا وقع الإجماع على النجاسة، إلّا من شذّ من الأصحاب من جهة الغفلة الواضحة، كما عرفت، إذ فى صحيحة على بن مهزيار، روى زرارة عن الباقر و الصادق عليهما السّلام: فى الخمر يصيب ثوب الرجل به، قالا: «لا بأس بالصلاة فيه، إنّما حرم شربها». و روى غير زرارة عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله إن عرفت موضعه، فإن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، و إن صلّيت فيه فأعد صلاتك» فأعلمنى ما آخذ به، فكتب: «خذ بقول الصادق عليه السّلام» «۱».

و فيها شهادة على صحّة مرسلة يونس فى كونها حقّا و أصوب من رواية زرارة، و لا يمكن حملها على التقيّة، لتضمّنها نجاسة النبيذ المسكر.

و كذا الحال فى غيرهما من الروايات الدالّة على نجاستهما.

منها: ما مرّ، و منها: موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: «لا تصلّ فى ثوب أصابه

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۰۷ الحديث ۱۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۱ الحديث ۸۲۶، الاستبصار: ۱/ ۱۹۰ الحديث ۶۶۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۸ الحديث ۴۱۹۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۳

....

خمر أو مسكر» «۱». و المراد من المسكر المائع بالأصالة، للاتّفاق ظاهرا على عدم نجاسة غيره، و للتبادر.

نعم، قال ابن أبى عقيل أيضا- على ما نقل عنه- أنّ من أصاب ثوبه أو جسده خمر أو مسكر لم يكن عليه غسلهما، لأنّ اللّه تعالى إنّما حرّمهما تعبّدا لا لأنّهما نجسان «۲».

و ما ذكره هو بعينه ما ورد فى الأخبار الدالّة على الطهارة، مثل مرسلة «الفقيه» و غيرها «۳».

و قد عرفت ما فيها، و أنّ الرواة ذكروا لهم عليهم السّلام أنّه روى عنكم: عدم البأس بالصلاة فيها، لأنّ اللّه تعالى إنّما حرّم شربها. و مع هذا أجابوا عليهم السّلام بمنع الصلاة فيها، و أنّه لا عبرة بهذه العلّة، و أنّ اللّه تعالى أمر بالاجتناب عنه، لأنّه رجس، إلى غير ذلك ممّا عرفت.

فما قالوا عليهم السّلام فى حال هذه الأخبار المتعارضة يكفى بل و يغنى عن آرائنا، بل و يمنع عنها، سيّما و أن تحمل الأخبار المانعة على الكراهة، كما فعله بعض المتأخرين «۴»، إذ بالتأمّل ظهر ظهورا تامّا عدم القابليّة للحمل على الكراهة أصلا، سيّما بعد ملاحظة أنّهم عليهم السّلام رجّحوا العمل بالأخبار المانعة و عيّنوا ذلك، معلّلين بالرجاسة و غيرها.

مع أنّ الشهرة بين الأصحاب، و الأوفقيّة للكتاب، و صحّة السند، و كثرة

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۸ الحديث ۸۱۷، الاستبصار: ۱/ ۱۸۹ الحديث ۶۶۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۰ الحديث ۴۲۰۳.

(۲) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۶۹.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۷۵۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۲ الحديث ۴۲۰۹.

(۴) انظر! مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۳۱۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۴

....

العدد، و غير ذلك من المرجّحات التى واحدها كاف للترجيح و التعيين، فضلا عن الجميع، يقتضى العمل بما دلّ على النجاسة، و البناء على النجاسة لا تأويلها بالحمل على الكراهة.

على أنّ الأخبار الدالّة على نجاسة النبيذ لا تقبل الحمل على التقيّة أصلا، بخلاف ما دلّ على الطهارة، فإنّه موافق لرأى العامّة، كما لا يخفى على المتأمّل فيها.

و كذلك الحال فى الفقاع و العصير، فإنّ نجاستهما يستلزم نجاسة الخمر بطريق أولى، مع عدم قائل بالفصل.

روى فى «الكافى» بسنده عن أبى جميلة قال: كنت مع يونس بن عبد الرحمن ببغداد أمشى معه فى السوق، ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فأصاب ثوب يونس فاغتمّ لذلك حتّى زالت الشمس، فقلت: يا أبا محمّد، ألا تصلّى؟

فقال: حتّى أرجع إلى البيت فأغسل هذا الخمر من ثوبى، فقلت [له]: هذا رأيك أو شيء ترويه؟ فقال: أخبرنى هشام بن الحكم أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الفقاع، فقال: «لا تشربه فإنّه خمر مجهول، فإذا أصاب ثوبك فاغسله» «۱».

و هذه الرواية مع انجبارها بالجوابر التى عرفت و كونها من اليقينيّات عند الكلينى واضحة الدلالة على نجاسة الخمر و الفقاع أيضا.

و يدلّ على نجاسة النبيذ و غيرها من الأنبذة إطلاق لفظ «الخمر» عليها.

و قد عرفت أنّ الإطلاق و إن كان على سبيل المجاز، كما هو الأظهر و الأشهر، إلّا أنّ أقربيّة المجازات إلى الحقيقة يقتضى نجاستها، و كذا لو قلنا بأنّ العلاقة الخصال المشهورة للخمر، لاشتهارها فى النجاسة بين الشيعة.

و ينادى بذلك تفريع الصادق عليه السّلام: وجوب غسل الثوب على كون الفقاع

---

(۱) الكافى: ۶/ ۴۲۳ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۹ الحديث ۴۲۰۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۵

....

خمرا مجهولا فى رواية يونس السابقة.

و ممّا ذكر ظهر وجه ما اشتهر بين الفقهاء من نجاسة العصير العنبى إذا غلى بالنار أو غيرها، إذ ما يظهر من الأخبار التى رواها فى «الكافى» فى باب أصل تحريم الخمر و بدئه «۱» و رواها الصدوق رحمه اللّه فى «العلل» «۲»: أنّه داخل فى حقيقة الخمر، فلاحظ و تأمّل! و الصدوق رحمه اللّه فى «الفقيه» فى باب حد شرب الخمر قال: قال: قال أبى فى رسالته: اعلم! يا بنىّ! أنّ أصل الخمر من الكرم إذا أصابته النار أو غلى من غير أن تمسّه فيصير أعلاه أسفله فهو خمر، فلا يحلّ شربه حتّى يذهب ثلثاه.

ثمّ أتى بعبارات صريحة فى أنّ مراده من الخمر هذا الخمر الحقيقى المعهود، قال: و للخمر خمسة أسامى: العصير من الكرم «۳». إلى آخره.

فظاهر الصدوقين و الكلينى كونه خمرا حقيقة «۴»، و هو الظاهر من «صحيح البخارى» من علماء العامّة «۵». و سنذكر من فقههم ما يصرّح بذلك.

و ممّا يشير إلى ذلك أنّه سئل الصادق عليه السّلام عن ثمن العصير قبل أن يغلى؟

فقال: «لا بأس و إن غلى فلا يحلّ» «۶».

و فى آخر بعد ما سئل عليه السّلام عنه فقال: «إذا بعته قبل أن يكون خمرا و هو حلال فلا بأس» «۷».

---

(۱) الكافى: ۶/ ۳۹۳.

(۲) علل الشرائع: ۴۷۵ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۳۲۹ الحديث ۳۲۰۴۰.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۴۰ ذيل الحديث ۱۳۱ مع اختلاف يسير.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۴۰، المقنع: ۴۵۲، الكافى: ۶/ ۳۹۲ الحديث ۳.

(۵) صحيح البخارى: ۴/ ۱۱ و ۱۲ الباب ۲.

(۶) الكافى: ۵/ ۲۳۲ الحديث ۱۲، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۲۳۰ الحديث ۲۲۴۰۳ مع اختلاف يسير.

(۷) الكافى: ۵/ ۲۳۱ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۷/ ۱۳۶ الحديث ۶۰۲، الاستبصار: ۳/ ۱۰۵ الحديث ۳۶۹، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۲۲۹ الحديث ۲۲۳۹۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۶

....

و صرّح بعض المتأخّرين بمساواته للخمر فى جميع الأحكام «۱».

و يؤيّده أيضا أنّ حدّه حدّ شارب الخمر، و كونه خمرا حقيقيّا مع عدم معروفيّته بالإسكار. و بسطنا الكلام فيه فى الرسالة «۲»، مع أنّه على القول بأنّه خمر مجازى ظهر حاله أيضا.

ثمّ اعلم! أنّ الأصحاب حملوا الأخبار الدالّة على طهارة الخمر و المسكرات على التقيّة، لأنّ النبيذ و الفقاع و أمثالهما طاهرة عند العامة.

فما نقل عن «قرب الإسناد» عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن على بن رئاب، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن الخمر و النبيذ المسكر يصيب ثوبى أغسله أو اصلّى فيه؟ قال: «صلّ فيه إلّا أن تقذره فتغسل منه موضع الأثر، إنّ اللّه تعالى [إنّما] حرّم شربها» «۳»، و إن كان صحيحا، إلّا أنّه موافق لمذهب العامة، من جهة أنّ النبيذ المسكر كان عندهم طاهرا، على حسب ما يظهر من الأخبار، فلا يعارض ما دلّ على نجاسة الخمر و النبيذ، لموافقته لمذهب الخاصة و للإجماعات، و لمخالفته للعامة و غيرها.

مع أنّ الفقهاء أعرف بالتقيّة، و فى غاية الاطّلاع بمذاهب العامة فى جميع أبواب الفقه، و مع ذلك حملوا الأخبار الدالّة على الطهارة على التقيّة.

و المدار فى الحمل على التقيّة و معرفة الشهرة و العدالة و غير ذلك على أقوالهم، فلا يرد عليهم أنّ أكثر العامة قالوا بنجاسة الخمر، إذا عرفت أنّ فى الأخبار المعتبرة الدالّة على طهارة الخمر طهارة النبيذ المسكر أيضا، و الأخبار

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۱۵۵، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۵/ ۱۱۸ و ۱۱۹.

(۲) انظر! الرسائل الفقهية (رسالة فى حكم العصير التمرى و الزبيبى): ۹۴ و ۹۵.

(۳) قرب الإسناد: ۱۶۳ الحديث ۵۹۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۲ الحديث ۴۲۱۰.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۷

....

الدالّة على نجاسة الخمر نجاسة النبيذ المسكر، و نحوه أيضا «۱».

و مع ذلك العبرة فى التقيّة بزمان صدور الرواية، فلعلّ بعض العامة القائلين كان فى ذلك الزمان كان مذهبه رائجا يلزم التقيّة منه، سيّما إذا كان السلاطين و الحكّام يكونون مولعين بشرب الخمر. و ورد منهم عليهم السّلام: أنّ الخبرين المتعارضين إذا وافقا العامة

يجب ترك العمل بما يكون حكامهم إليه أميل «۲».

قوله: (بل أظهر و أقوى).

لا- يخفى أنّ نجاسة اليهود و النصارى و المجوس أظهر من نجاسة الخمر بمراتب، لكون الأوّل من شعار الشيعة، و خلافه من شعار العامة، و لم يظهر خلاف من أحد من فقهائنا أصلا.

بل الظاهر وفاق الكلّ، و خلافه وفاقى بين العامة، و لأنّ أهل الذمّة و نساءهم و أطفالهم يعرفون مذهب الشيعة فيه، بخلاف نجاسة الخمر، و لكون الأخبار فى الأوّل أرجح منها فى الثانى، من جهة الكثرة و التشتّت فى تضاعيف مواضع الأحكام الفقهيّة، و مع وضوح دلالة القرآن فيه أزيد منه فى الثانى، و غير ذلك من وجوه الأظهريّة، كما يظهر بالتأمّل فيما ذكرنا.

فكيف يقول فى الخمر إنّ نجاستها أظهر و أقوى؟ و فى الأوّل اختار الطهارة، و قال: هذه الأخبار تدلّ على أنّ الأمر بالاجتناب عنهم من جهة تنجّسهم بالخمر و لحم الخنزير، و قال: و فى هذه الأخبار دلالة على أنّ المراد من نجاستهم الخبث الباطنى.

و لا يخفى ما فى كلامه من التدافع أيضا، مضافا إلى عدم فهم أحد من الفقهاء

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۸ الباب ۳۸ من أبواب النجاسات.

(۲) الكافى: ۱/ ۶۷ و ۶۸ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۸

....

ما ذكره، مع نهاية كثرتهم و خبرتهم و قرب العهد منهم بالأخبار، و كونها واصلة منهم إليه إلى غير ذلك، مع عدم المأنوسيّة و المعهوديّة من أحد من الشيعة، فلا شكّ فى فساده من هذه الجهة أيضا.

قوله: (و إن لم يكن من المسكر).

نقل ابن زهرة و العلّامة إجماع الأصحاب «۱».

و قال الشيخ: ألحق أصحابنا الفقاع بالخمر فى التنجيس «۲»، و هذا انفراد الطائفة.

و مرّ ما دلّ على النجاسة «۳»، و أمّا نجاسته و إن لم يكن مسكرا فهو المعروف من أصحابنا، لتعلّق الحكم على الاسم و كون حرمته و إطلاق الخمر عليه منوطا بالغليان.

---

(۱) غنية النزوع: ۴۱، منتهى المطلب: ۳/ ۲۱۷.

(۲) المبسوط: ۱/ ۳۶.

(۳) راجع! الصفحة ۸- ۱۰ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۹

۸۱- مفتاح [أصالة طهارة الأشياء]

اشارة

كلّ شيء غير ما ذكر فهو طاهر ما لم يلاق شيئا من النجاسات برطوبة للأصل السالم عن المعارض، و للموثّق: «كلّ شيء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر» «۱»، خلافا للمشهور بين المتأخّرين فى العصير العنبى إذا غلى و اشتدّ «۲»، و مأخذه غير معلوم حتّى عند الشهيد «۳»، و

العمانی صرّح بطهارته «۴»، و وافقه الشهید الثانی و ابناه «۵».

و للشیخین فی عرق الإبل الجلّالة «۶»، للأمر بالغسل منه فی الصحیحین «۷»، و حمل علی الاستحباب «۸» و إن کان أحوط.

---

(۱) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۶۷ الحدیث ۴۱۹۵.

(۲) انظر! مسالک الأفهام: ۱/ ۱۲۳، مدارک الأحکام: ۲/ ۲۹۲ و ۲۹۳.

(۳) ذکری الشیعة: ۱/ ۱۱۵، البیان: ۹۱.

(۴) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۱/ ۴۶۹.

(۵) مسالک الأفهام: ۱/ ۱۲۳، مدارک الأحکام: ۲/ ۲۹۳، معالم الدین فی الفقه: ۲/ ۵۱۳.

(۶) المقنعة: ۷۱، النهایة للشیخ الطوسی: ۵۳، المبسوط: ۱/ ۳۸.

(۷) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۲۳ الحدیث ۴۰۵۲ و ۴۰۵۳.

(۸) المعتبر: ۱/ ۴۱۴ و ۴۱۵، مختلف الشیعة: ۱/ ۴۶۲ و ۴۶۳.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۲۰

و لهما و للصدوق فی عرق الجنب من الحرام «۱»، للخبر «۲»، و هو ضعیف، فیحمل علی الکراهة.

و للإسکافی فی المذی عقیب الشهوة «۳»، للخبرین «۴»، و یدفعهما مع ضعفهما الصحاح «۵». و فی لبن الجاریة «۶» للخبر «۷» و هو ضعیف.

و للمقنعة و «النهایة» فی الفأرة و الوزغة «۸».

و للحلبی و «النهایة» فی الثعلب و الأرنب «۹».

و الکلّ للأخبار «۱۰» و هی فی الفأرة معتبرة، إلّا أنّها معارضة بمثلها «۱۱»، و لیس تأویل المطهّر أولی من حمل الآخر علی استحباب التجنّب و إن کان أحوط.

---

(۱) المقنعة: ۷۱، النهایة للشیخ الطوسی: ۵۳، المبسوط: ۱/ ۳۷ و ۳۸، تنبیه: لم نعثر فی کتب الصدوق علی ما یدلّ علی نجاسة عرق الجنب من الحرام.

نعم، هو أفتی بأنّه: إن کانت الجنابة من حرام فحرام الصلاة فیه، لاحظ! المقنع: ۴۳ و ۴۴، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۴۰ ذیل الحدیث ۱۵۳.

(۲) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۴۷ و ۴۴۸ الحدیث ۴۱۳۴- ۴۱۳۶.

(۳) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشیعة: ۱/ ۴۶۳.

(۴) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۲۶ الحدیث ۴۰۶۳ و ۴۰۶۴.

(۵) انظر! وسائل الشیعة: ۱/ ۲۷۶ الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء.

(۶) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشیعة: ۱/ ۴۶۰.

(۷) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۴۰ الحدیث ۱۵۷، وسائل الشیعة: ۳/ ۳۹۸ الحدیث ۳۹۷۰.

(۸) المقنعة: ۷۰، النهایة للشیخ الطوسی: ۵۲.

(۹) الکافی فی الفقه: ۱۳۱، النهایة للشیخ الطوسی: ۵۲.

(۱۰) وسائل الشیعة: ۱/ ۱۸۷ الحدیث ۴۷۷، ۳/ ۴۶۰ الحدیث ۴۱۷۶، ۴۶۲ الحدیث ۴۱۸۰، ۴۶۵ الحدیث ۴۱۸۹ و ۴۱۹۰.

(۱۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۸ الباب ۹ من أبواب الأسآر، ۳/ ۴۶۰ الحديث ۴۱۷۵، ۲۴/ ۱۹۷ الحديث ۳۰۳۳۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۱

و للخلاف و الديلمى فى المسوخ «۱» لحرمة بيعها و لا مانع سوى النجاسة و هما ممنوعان، و كرهه المحقّق «۲» دفعا لشبهة الاختلاف.

و للحلّى فى الكلب و الخنزير المائيين «۳» لإطلاق الاسم و هو ضعيف، لمخالفته التبادر.

و أمّا القول بنجاسة القيء «۴» فشاذّ جدّا.

و يستحبّ التجنّب من الحديد للمعتبرة «۵»، أمّا طهارته فإجماعى، و كذا طهارة الدم و الميتة من غير ذى النفس و البول و الغائط من مأكول اللحم إلّا ما مرّ و قد ورد بذلك جميعا المعتبرة «۶».

---

(۱) الخلاف: ۳/ ۱۸۳ و ۱۸۴، المراسم: ۵۵.

(۲) المعتبر: ۱/ ۹۹.

(۳) السرائر: ۲/ ۲۲۰.

(۴) انظر! مختلف الشيعة: ۱/ ۴۶۰، البيان: ۹۱، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۸۳.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۵۳۰ الحديث ۴۳۷۴.

(۶) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۶ الباب ۹، ۴۳۵ الباب ۲۳، ۴۶۳ الباب ۳۵ من أبواب النجاسات.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۳

قوله: (كلّ شيء). إلى آخره.

لا يخفى أنّ من الاصول المسلّمة عند الفقهاء أصالة طهارة كلّ شيء حتّى تعلم نجاسته، لأنّ النجاسة الشرعيّة لا معنى لها سوى وجوب الاجتناب فى الصلاة، أو الأكل و الشرب، أو غيرهما، و الاجتناب عن ملاقيه و ملاقى ملاقيه، و هكذا ..

على ما هو المعروف عند المتشرّعة، و كلّ ذلك تكاليف شرعيّة، و الأصل عدمها حتّى يثبت.

و أيضا الأصل بقاء طهارة الأشياء الملاقية له على طهارتها الثابتة حتّى تعلم نجاستها.

و يعضدهما العمومات و المطلقات، مضافا إلى أنّ المسألة إجماعيّة بحسب الظاهر من الفقهاء.

و يدلّ عليهما الموثّقة أيضا: «كلّ شيء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر» «۱».

و خالف فى ذلك صاحب «الذخيرة» خاصّة «۲»، متمسّكا بأنّ الطهارة الشرعيّة حكم شرعى موقوف على دليل شرعى، كسائر الأحكام الشرعيّة، و أجاب عن الموثّقة أنّها موثّقة «۳».

و مع ذلك يمكن أن يكون المراد أن كل شيء ثبت طهارته شرعا فهو طاهر حتّى يثبت خلافه، يعنى أنّ المراد الاستصحاب.

و فيه، أنّ الطهارة الشرعيّة فى ألسنة الفقهاء و عند جميع المتشرّعة معنى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۸۳۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۷ الحديث ۴۱۹۵.

(۲) لم ترد فى بعض النسخ: خاصّة.

(۳) ذخيرة المعاد: ۱۱۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۴

....

مقابل للنجاسة، و هى تكاليف شرعيّة بحسب الظاهر من الشرع و أحكام شرعيّة، أعم من أن يكون أحكاما واقعيّة أو ظاهريّة، كما هو الحال فى سائر الأحكام الشرعيّة بلا شبهة.

فالطهارة عبارة عن عدم ثبوت وجوب الاجتناب شرعا، بل ثبوت عدم الاجتناب بحسب الأدلّة الشرعيّة و القواعد المسلّمة المرعيّة، و لا تأمّل لأحد من الفقهاء فى أصل البراءة حتّى صاحب «الذخيرة» أيضا، بل لا تأمّل فيها أصلا للمعظم و المشهور، و منهم صاحب «الذخيرة» أيضا، لأنّ الاستصحاب فى الموضوع الشرعى حجّة أيضا عنده، كما أنّه حجّة عند المعظم حتّى فى نفس الحكم الشرعى أيضا.

و الموثّق حجّة عنده، كما أنّه حجّة عندهم، بل المنجبرة بالشهرة لا تأمّل فيه إلّا لبعض متأخّرى المتأخّرين «۱»، و إلّا فهو حجّة عند الكلّ.

و بالجملة، هذا الأصل لا غبار عليه أصلا. و ما ذكره من أنّ المراد من الموثّقة لعلّه استصحاب الطهارة الثابتة، ففيه، أنّه خلاف الظاهر، يتوقّف على تقدير فى الكلام، و الأصل عدمه حتّى يظهر من قرينة و هى مفقودة، و الأصل و الظاهر عدمها.

و من هذا ظهر أنّه لم يخالف القوم فى الاصطلاح فى الطهارة الشرعية من أنّها عدم الاجتناب حتّى يثبت الاجتناب.

و لذا اعترف أيضا بأنّ ما فى الصحاح من قولهم عليهم السّلام: «كلّ ماء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر» «۲» و غير ذلك طهارة شرعيّة، فتدبّر.

(۱) لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۷۵ و ۸۲ و ۱۳۲ و ۱۳۳، ۲/ ۲۴۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۶ الحديث ۶۱۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۴ الحديث ۳۲۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۵

....

ثمّ اعلم! أنّ مقتضى الأدلّة أنّ رفع اليد عن أصالة الطهارة و الحكم بالنجاسة يتوقّف على العلم، و ظنّ المجتهد فى مقام إثبات نفس الحكم الشرعى يقوم مقام العلم و اليقين، للدليل المعروف.

فإذا ثبت نجاسة شىء من خبر الواحد الذى هو حجّة عنده، يحكم بنجاسته إذا خلا عن المعارض، و كذلك الحال فى باقى الأدلّة الشرعيّة الظنّية.

و أمّا فى مقام إثبات موضوع الحكم الشرعى، مثل أنّه هل لاقاه نجاسة شرعيّة ملاقاة منجّسة شرعا؟ فمقتضى الأدلّة أنّه أيضا مثل نفس الأحكام «۱» يتوقّف على العلم و اليقين، إلّا أن يثبت من دليل شرعى ظنّى يثبت منه نجاسته به، و لم يثبت أصلا لعدمه مطلقا، فينحصر الثبوت فى العلم و اليقين.

و ربّما توهّم متوهّم منهم ثبوتها من الظنّى قياسا على نفس الأحكام الفقهيّة، لانحصارها فى الظنون، كما عرفت فى صدر الكتاب، و هو اشتباه بين نفس الحكم و موضوعه، و خلط أحدهما بالآخر، و منهم من يثبت بشهادة العدلين أيضا، لأنّها مفيدة علم شرعى، و نازلة منزله.

و فيه، أنّه يتوقّف على عموم يقتضى ذلك، مع أنّ مقتضى الموثّقة: أنّ كلّ شىء نظيف حتّى يحصل العلم «۲» بقذارته «۳».

و مقتضى أخبار الاستصحاب أنّه: لا ينقض اليقين إلّا بيقين مثله «۴». و العلم هو الاعتقاد الجازم الثابت، كما حقّق فى محلّه، و غير خفى عدم حصوله من شهادة العدلين.

(۱) فی (ک): الأحکام الشرعیّة.

(۲) فی (ز ۳): الیقین.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۸۴ الحدیث ۸۳۲، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۶۷ الحدیث ۴۱۹۵.

(۴) تهذیب الأحکام: ۱/ ۸ الحدیث ۱۱، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۴۵ الحدیث ۶۳۱.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۲۶

....

و قیل بکفایة العدل الواحد لأنّه خبر «۱»، فیشمله کلّ ما دلّ علی حجّیة أخبار الآحاد. و فیه، أنّ الخاص مقدّم، کما حقّق و سلّم، و لو کان التعارض بین تلک العمومات و بین خصوص المقام من الاصول و الموثّقة من باب العموم من وجه، لجاز تخصیص کلّ من الطرفین بالآخر، فیبقی الأصل سالما، إذ مع الاحتمال لا تثبت التکالیف، فکیف التکالیف التی لا تحصی؟ فتأمّل جدّا! و بما ذکر ظهر حال شهادة العدلین أیضا، و لو سلّم العموم.

و ممّا ذکر ظهر حال ما قیل بأنّ النجاسة تثبت بإخبار ذی الید أیضا «۲».

و قیل: إذا لم یکن إقرارا فی حقّ الغیر، مثل ما إذا باشر الغیر رطبا بثوبه أو جسده مثلا، فإنّه لو قبل منه أوجب التکلیف علی الغیر من دون علم منه و لا إقرار به، بل ربّما یحصل ضرر عظیم علیه «۳»، فتأمّل! قوله: (ما لم یلاق شیئا). إلی آخره.

التنجیس بملاقاة النجاسة برطوبة من بدیهیّات الدین، من دون ملاحظة خصوصیّة النجاسة، و لا خصوصیّة الملاقی.

و من هذا ظهر ضعف ما ذکره سابقا من عدم تنجّس شیء بملاقاة المیتة برطوبة مع حکمه بنجاستها، و ظهور تنجّس المیاه و الأدهان و أمثالهما من الأخبار.

و ظهر أیضا ضعف القول بطهارة لبن ضرع المیتة مع القول بکونه ممّا تحلّه الحیاة، من جهة ظهورها من بعض الأخبار «۴».

---

(۱) ذکری الشیعة: ۱/ ۱۰۵ و ۱۰۶، معالم الدین فی الفقه: ۱/ ۳۸۱- ۳۹۵.

(۲) نقل عن الشارح الفاضل فی ذخیرة المعاد: ۱۳۹.

(۳) لاحظ! ذخیرة المعاد: ۱۳۹.

(۴) راجع! وسائل الشیعة: ۳/ ۵۱۳ الباب ۶۸ من أبواب النجاسات.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۲۷

....

مع أنّ أخبار الآحاد حجّیتها علی خلاف الأصل و الأدلّة الدالّة علی منع العمل کذلک بغیر العلم و الیقین، و القدر الثابت حجّیتها عند انسداد باب العلم و الظن الأقوی منها، کما لا یخفی. هذا، مضافا إلی ما مرّ سابقا.

قوله: (للمشهور بین). إلی آخره.

قد ظهر لک أنّه لیس من خواصّ المتأخّرین، و ظهر وجهه و دلیلهم تمام.

قوله: (و اشتدّ).

لم یذکر هذا القید سوی بعض منهم «۱»، مع عدم ظهور مراده.

نعم، یظهر من «المعتبر» و «التذکرة» أنّ صورة الاشتداد لا تأمّل فیه «۲».

قال بعض المتأخّرين: المراد من الاشتداد الثخانة المسبّبة عن مجرّد الغليان «۳»، أى أوّل درجته، فهو نسب الاشتداد إلى العصير، و المصنّف نسبه إلى الغليان.

و اعترض على البعض بأنّ ما ذكره مخالف للعرف و اللغة «۴» و لما وقع التصريح به فى كلام الفاضلين، إذ فى «المعتبر»- بعد ما حكى عن بعض الأصحاب اكتفاءه فى التنجيس بمجرّد الغليان- قال: و الوجه الحكم بالتحريم بالغليان، و توقّف النجاسة على الاشتداد «۵».

و فى «التذكرة»: إنّ العصير إذا غلى حرم، و هل ينجس أيضا أو يقف على

---

(۱) منتهى المطلب: ۳/ ۲۱۹، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۲۳، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۹۲.

(۲) المعتبر: ۱/ ۴۲۴، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۶۵.

(۳) جامع المقاصد: ۱/ ۱۶۲.

(۴) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۵۱۲.

(۵) المعتبر: ۱/ ۴۲۴.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۸

....

الشدّة؟ إشكال «۱»، انتهى.

و الظاهر أنّ العلّامة رحمه اللّه فى غيره «۲» و غيره اكتفى بالغليان «۳».

و فى الظن أنّ كون الحرمة بمجرّد الغليان من حيث كونه وفاقيّا و «۴» مدلول الصحاح «۵» حكما كذلك، و النجاسة لمّا كانت خلافية عندهما إلّا فى صورة الاشتداد و كون إطلاق لفظ «الخمر» عليه هل هو بمجرّد الغليان أم بعد الاشتداد؟ قالا ما قالا.

و رأيت كتاب فقه من العامّية ذكر فيه: أنّ الأشربة المحرّمة أربعة: الخمر، و هو عصير العنب إذا غلى و اشتدّ و قذف بالزبد. إلى أن قال: و عصير العنب إذا طبخ فذهب ثلثاه و بقى ثلثه حلال «۶». انتهى.

و منه يظهر أنّ الخمر هو عصير العنب إذا غلى و اشتدّ، و فى «القاموس»:

الباذق ما طبخ من عصير العنب أدنى طبخة فصار شديدا «۷».

و قال بعض المحقّقين: أوّل من صنعه بنو اميّة، و هو معرّب «باده»، و هو اسم الخمر بالفارسيّة «۸».

و مراد البعض أنّ الظاهر من الاشتداد المشترط بعد الغليان، و إن كان الحاصل بعده بمدّة، إلّا أنّ مراد المشترط ليس هذا الظاهر الذى لا يحتاج إلى

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۶۵.

(۲) تحرير الأحكام: ۱/ ۲۴، مختلف الشيعة: ۱/ ۴۶۹.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۱۵، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۲/ ۲۹.

(۴) فى (ز ۳): و بعد.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۵/ ۲۸۲ الباب ۲ من أبواب الاشربة المحرمة.

(۶) لم نعثر فى مظانّه، لكن نقل ما هو بمعناه فى المغنى لابن قدامة: ۹/ ۱۳۶.

(۷) القاموس المحيط: ۳/ ۲۱۸.

(۸) النهاية لابن الأثير: ۱/ ۱۱۱، تاج العروس: ۲۵/ ۳۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۹

....

تفسير، بل المراد هو المتأخّر المتعقّب عن أوّل الغليان بلا فصل، بسبب ملاحظة المستند، إذ يظهر من الأخبار و غيرها أنّ عصير العنب بمجرّد الغليان يصير خمرا «۱»، كما هو الأظهر.

و يمكن أن يكون بعد ذهاب شيء من الأجزاء المائية- أيّ شيء كان- يصير خمرا، فلاحظها و تأمّل! قوله: (حتّى عند الشهيد). إلى آخره.

أقول: أوّل من تأمّل فى دليل نجاسته هو رحمه اللّه «۲»، لما لم يعثر على منشأ فتواهم مع أنّه صرّح بأنّ عدالتهم تمنع عن الاقتحام فى الفتوى من غير دليل شرعى عندهم «۳».

و يبعد كلّ البعد أن يكون الكلّ يفتون بمجرّد التوهّم، مع غاية بذل جهدهم و استفراغ وسعهم و مبالغتهم فى عدم جواز تقليد المجتهد للمجتهد، و وصيّتهم فى الاستفراغ و غير ذلك، و لذا جعل المشهور من حيث هو هو حجّة شرعيّة.

فالظاهر منه أنّه لم يظهر له دليلهم، و إن كان هو أيضا قائلا بنجاسته، كما يظهر من كتبه، فلاحظ و تأمّل! قوله: (و العمانى). إلى آخره.

أقول: على تقدير صحّة ذلك منه معلوم أنّه صرّح بطهارة الخمر التى لا

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۲۲ الحديث ۵۲۶، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۲۹۳ و ۲۹۴ الحديث ۳۱۹۰، مستدرك الوسائل: ۱۷/ ۳۹ الحديث ۲۰۶۸۰.

(۲) البيان: ۹۱.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱/ ۵۱.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۰

....

شبهة فى كونها خمرا حقيقة «۱»، فما ظنّك بالمقام؟

و أمّا الشهيد الثانى رحمه اللّه، فقال: إنّ نجاسته من المشاهير بغير أصل «۲»، و المراد منه الدليل كما لا يخفى، إذ هو صرّح بأنّ الأصل يطلق على معان أربع، منها الدليل.

و ظاهر أنّ مراده بغير دليل معروف يعرفه، لا أنّ الفقهاء اتّفقوا هنا على الفتوى بغير دليل، حاشاه عن تجويز ذلك بالنسبة إلى مؤمن، فضلا عن كونه من الفقهاء، فضلا عن اتّفاق الفقهاء المشهورين.

و على فرض أن يكون- العياذ باللّه- أراد ذلك، فمن البديهيّات كونه خطأ، و كيف يصير مستندا؟ سيّما مع بداهة كون عدم الوجدان مغايرا لعدم الوجود.

و ممّا ذكر ظهر فساد ما ذكر فى «الذخيرة» من أنّ القائل بالنجاسة قليل من الأصحاب من غير دليل، و نسبه إلى «الذكرى» «۳»، مع كونه من القائلين بها صريحا فى «الألفية» «۴»، و ظاهر أنّه متأخّر عن «الذكرى».

و ظهر أنّه رجع عمّا قال فى «الذكرى» «۵»، فلم يبق له اعتداد.

و مقتضى عبارة «المختلف» اتّحاد حكم هذا العصير مع الخمر و المسكرات و الفقاع عند الفقهاء، حيث نسب إلى المشهور نجاسة

الكلّ، و نقل الخلاف عن ابن أبى عقيل و الصدوق فى الكلّ، و ردّه بما ردّه بعد اختيار المشهور، و لم يشر إلى خلاف آخر من أحد أصلا «۶»، و «المختلف» آخر تصنيفاته على ما سمعت، و هو

---

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۶۹.

(۲) روض الجنان: ۱۶۴، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۲۳.

(۳) ذخيرة المعاد: ۱۵۴، لاحظ! ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۱۵.

(۴) الألفيّة و النفليّة: ۴۸.

(۵) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۱۵.

(۶) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۶۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۱

....

أقرب عهد بالفقهاء و أعرف.

مع أنّ كتاب «من لا يحضره الفقيه» و «الكافى» واضحان فى كونه خمرا حقيقة عند الصدوقين بعد الكلينى و البخارى من العامّة و غيره «۱».

و بالجملة، إطلاق لفظ «الخمر» على العصير الغالى ممّا لا شبهة فيه، كما أشرنا فى مبحث المسكرات و نجاستها، و كون ظاهره الحقيقة بملاحظة القرينة التى أشرنا لا شبهة فيه.

و على فرض المجازية فهم مسلّمون أنّ أقرب المجازات إلى الحقيقة أولى، بل و متعيّن، و بهذا استدلّوا لنجاسة المسكر و الفقاع.

أمّا الفقاع، فلما ورد من أنّه خمر مجهول، و غير ذلك «۲».

و أمّا المسكر، فلما ورد: أنّ ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر، لأنّ الخمر لم تحرم لاسمها، بل حرمت لعاقبتها «۳».

و الاستدلالان مشهوران معروفان منهم، و لذا لم يقولوا بأنّ نجاسة المسكر و الفقاع لا أصل لها، و لا دليل عليها، و مع ذلك قالوا بأنّ نجاسة العصير ممّا لا دليل عليها، و لا أصل لها مطلقا «۴»، مع ما عرفت من اتّحاد الحال، بل كون العصير أقوى، لظهور كثرة استعمال لفظ «الخمر» فيه، بل و ظهور كون الغالى خمرا حقيقيا، بل هو الخمر، فلاحظ الأخبار و غيرها ممّا ذكر.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۴۰، الكافى: ۶/ ۴۱۹، صحيح البخارى: ۴/ ۱۱- ۱۳ الباب ۲- ۵، سنن أبى داود: ۳/ ۳۲۴- ۳۲۹ الحديث ۳۶۶۹- ۳۶۸۷.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۰۷ الحديث ۱۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۲ الحديث ۸۲۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۹ الحديث ۴۲۰۱.

(۳) الكافى: ۶/ ۴۱۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۳۴۳ الحديث ۳۲۰۷۸.

(۴) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۱۵، ذخيرة المعاد: ۱۵۴ و ۱۵۵.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۲

....

و هل تختصّ الحرمة و النجاسة بعصير العنب، أم تشملان عصير الزبيب و التمر؟

الأقوى عندى الثانى، كما ستعرف دليله فى كتاب المشارب إن شاء اللّه تعالى.

قوله: (و للشيخين). إلى آخره.

قال فى «المقنعة»: إنّه يغسل الثوب منه، كما يغسل من سائر النجاسات «۱»، و فى «النهاية» نحوه «۲».

و فى «المختلف»: إنّ ابن البرّاج وافقهما «۳».

و عن ابن زهرة: أنّ أصحابنا ألحقوا بالنجاسات عرق الإبل الجلّالة «۴».

و عن سلّار أيضا كذلك، إلّا أنّه قال بعد ذلك: و هو عندى ندب «۵».

و العلّامة حكم بطهارته و نسبه إلى المشهور «۶».

و الظاهر أنّه المشهور بين المتأخّرين «۷»، و إلّا فقد عرفت أنّ ابن زهرة و سلّار نسبا إلى الأصحاب القول بالنجاسة، لكن كون الشيخ فى «النهاية» قائلا بها، يشعر برجوعه عنه.

مستند القائلين بالنجاسة صحيحة هشام بن سالم، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال:

«لا تأكلوا الحوم الجلّالات، و إن أصابك من عرقها فاغسله» «۸».

---

(۱) المقنعة: ۷۱.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۳.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۶۱.

(۴) غنية النزوع: ۴۵.

(۵) المراسم: ۵۶.

(۶) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۶۱.

(۷) شرائع الإسلام: ۱/ ۵۳، البيان: ۹۱، كفاية الأحكام: ۱۲.

(۸) الكافى: ۶/ ۲۵۰ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۳ الحديث ۷۶۸، الاستبصار: ۴/ ۷۶ الحديث ۲۸۱، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۶۴ الحديث ۳۰۲۴۵ مع اختلاف يسير.

....

و حسنة حفص [بن] البخترى عنه عليه السّلام: «لا تشرب ألبان الإبل الجلّالة، و إن أصابك [شى‌ء] من عرقها فاغسله» «۱».

و يتوجّه على الأوّل أنّ مقتضاها نجاسة عرق كلّ جلّالة، و لم يقل أحد به، و حملها على خصوص الإبل، فيه ما فيه. فتعيّن الحمل على الاستحباب للمسامحة، و لئلّا يصير من الشواذّ التى لم يلتفت بها أحد.

فانحصر المستند فى الحسنة، فلا يكون حجّة عند من لم يعمل بها. و أمّا عند من عمل بها، ففى المقام يحصل له التأمّل، بملاحظة الصحيحة الدالّة على اتّحاد حكم عرق كلّ جلّال، و من ملاحظة تضاعيف الأحكام الثابتة عن الأئمة عليه السّلام، إذ يظهر منها أنّ العرق تابع اللّحم، إذا كان طاهرا فالعرق طاهر، و إن كان نجسا فالعرق الخارج منه نجس.

و ورد عنهم عليهم السّلام أنّه: «إذا ورد عليكم حديث فاعرضوه على سائر أحكامنا، فإن وجدتموه مخالفا فاطرحوه» «۲»، فلو حملت على الاستحباب لوافقت الصحيحة، و لم يخالف ما صدر منهم عليهم السّلام من الأحكام، لأنّ الثابت أنّ العرق تابع اللحم فى الطهارة و النجاسة، مضافا إلى المسامحة فى أدلّة السنن.

و يؤيّده الحمل على ما ورد من المنع عن ركوب الإبل الجلّالة حتّى يزول جللها «۳»، و لم يقل أحد بحرمته، و أنّه لم يرد فى سائر الجلّالات فى عامة الأخبار ما

---

(۱) الكافى: ۶/ ۲۵۱ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۳ الحديث ۷۶۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۳ الحديث ۴۰۵۳.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

(۳) الكافى: ۶/ ۲۵۳ الحديث ۱۱، تهذيب الأحكام: ۹/ ۴۶ الحديث ۱۹۰، الاستبصار: ۴/ ۷۷ الحديث ۲۸۳، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۶۷ الحديث ۳۰۲۵۴.

....

يشير إلى نجاسة العرق، و انحصر ذلك فى الصحيح، و مع ذلك لم يقل أحد بنجاسته.

و يؤيّده أيضا عدم إيجاب الغسل من عرقها فى الأخبار الاخر الدالّة على حرمة لحمها حتّى تستبرئ بأربعين يوما «۱»، فتأمّل! و لعلّه لما ذكر- مضافا إلى الاصول- رجع الشيخ «۲» و اقتصر المفيد فى «المقنعة» «۳»، و لعلّه أيضا رجع، و لذلك أيضا قال بالطهارة سلّار، و ابن إدريس، و عامة المتأخّرين «۴»، و الاحتياط واضح.

قوله: (و الصدوق فى عرق الجنب). إلى آخره.

بل قال الصدوق رحمه اللّه فى أماليه: من دين الإماميّة، الإقرار بأنّه إذا عرق الجنب فى ثوبه و كانت الجنابة من حلال فحلال الصلاة فى الثوب، و إن كانت من حرام فحرام الصلاة فى الثوب «۵».

و هذا بعينه مضمون «الفقه الرضوى» «۶»، و موافق لرواية الكفرتوثى «۷» و سنذكرها.

و ادّعى الشيخ أيضا فى «الخلاف» الإجماع على نجاسته «۸»، و كذا ابن زهرة- بحسب الظاهر- لأنّه قال: أصحابنا ألحقوا بالنجاسات عرق الجنب من الحرام «۹».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۶۶ الباب ۲۸ من أبواب الأطعمة المحرّمة.

(۲) المبسوط: ۱/ ۳۸.

(۳) المقنعة: ۷۱.

(۴) المراسم: ۵۶، السرائر: ۱/ ۱۸۱، شرائع الإسلام: ۱/ ۵۳، كفاية الأحكام: ۱۲، المهذّب البارع: ۱/ ۲۲۸.

(۵) أمالى الصدوق: ۵۱۶.

(۶) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۴.

(۷) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۷ الحديث ۴۱۳۴.

(۸) الخلاف: ۱/ ۴۸۳ المسألة ۲۲۷.

(۹) غنية النزوع: ۴۵.

....

و أمّا سلّار فنسب إلى أصحابنا وجوب إزالة هذا العرق «۱» لكن اختار هو الاستحباب كالمسألة السابقة.

فيظهر منه فى المسألتين أنّه ما كان يحصل له العلم من مجرّد اتّفاق أصحابنا و لذا خالفهم، و المفيد فى «المقنعة» صرّح بوجوب غسل الثوب و الجسد منه «۲»، و كذلك الشيخ فى «الخلاف» و «النهاية» «۳» و غيرهما، بل عرفت أنّه ادّعى الإجماع.

و ابن الجنيد أيضا صرّح بوجوب غسل الثوب منه «۴»، و فى «المختلف» نسب إلى ابن البرّاج أيضا القول بالنجاسة «۵».

نعم، ابن ادريس و عامّة المتأخّرين قالوا بالطهارة «۶».

مستند القائلين بالنجاسة: الإجماعات المنقولة على حسب ما عرفت، بل الشيخ فى «الخلاف» احتجّ على ذلك بالإجماع و طريقة الاحتياط و الأخبار «۷»، من دون تعرض لذكرها.

و لعلّ مراده من الاحتياط أنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة، و لا تحصل فى العبادات إلّا بالاجتناب، لكونها توقيفيّة.

و أمّا الأخبار فعبارة «الفقه الرضوى» «۸» المنجبرة بها و بالشهرة العظيمة لو

---

(۱) المراسم: ۵۶.

(۲) المقنعة: ۷۱.

(۳) الخلاف: ۱/ ۴۸۳ المسألة ۲۲۷، النهاية للشيخ الطوسى: ۵۳.

(۴) نقل عنه السبزوارى فى ذخيرة المعاد: ۱۵۵.

(۵) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۶۱.

(۶) السرائر: ۱/ ۱۸۱، شرائع الإسلام: ۱/ ۵۳، كفاية الأحكام: ۱۲، المهذّب البارع: ۱/ ۲۲۶.

(۷) الخلاف: ۱/ ۴۸۳ المسألة ۲۲۷.

(۸) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۴.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۶

....

لم نقل بالإجماع، و رواية محمّد بن همام بسنده إلى إدريس بن زياد الكفرتوثى: أنّه كان يقول بالوقف، فدخل «سرّ من رأى» فى عهد أبى الحسن عليه السّلام و أراد أن يسأله عن الثوب الذى يعرق فيه الجنب أ يصلّى فيه؟ فبينا هو قائم فى طاق باب لانتظاره عليه السّلام، حرّكه أبو الحسن عليه السّلام بمقرعة و قال: «إن كان من حلال فصلّ فيه، و إن كان من حرام فلا تصلّ فيه» «۱».

و هذه الرواية من الروايات المعلومة المذكورة فى كتب اصول الدين و إثبات إمامة الأئمّة عليهم السّلام، و بها أثبتوا إمامة أبى الحسن عليه السّلام، ذكروها فى الكتب المذكورة على غاية الاعتماد و نهاية الاعتداد، بل على سبيل حصول العلم. فلاحظ الكتب مثل: «إرشاد المفيد» و «كشف الغمّة» و غيرهما «۲»، مع انجبارها بالإجماعات المنقولة، و «الفقه الرضوى» «۳»، و الشهرة العظيمة بين المتقدّمين.

و يؤيّده ما رواه فى «الكافى» بسنده إلى الرضا عليه السّلام- فى حديث طويل- فيه أنّه قال: أهل المدينة يقولون: فيه شفاء العين- يعنى ماء الحمّام الذى اغتسل فيه- فقال عليه السّلام: «كذبوا يغتسل فيه الجنب من حرام، و الزانى، و الناصب، و ولد الزنا «۴»» «۵».

و عن أبى الحسن عليه السّلام: «لا تغتسل من غسالته فإنّه يغتسل فيه من الزنا» «۶».

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۲۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۷ الحديث ۴۱۳۴ مع اختلاف يسير.

(۲) لم نعثر على هـذه الروايـة فى «إرشاد المفيـد» و «كشف الغمّة»، لكن نقل فى بحار الأنوار: ۷۷/ ۱۱۸ الحديث ۶ عن ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۲۰، لاحظ! مستدرك الوسائل: ۲/ ۵۷۱ الحديث ۲۷۵۵.

(۳) مرّ آنفا.

(۴) لم ترد فى المصدر «و ولد الزنا».

(۵) الكافى: ۶/ ۵۰۳ الحديث ۳۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۹ الحديث ۵۵۷.

(۶) الكافى: ۶/ ۴۹۸ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۹ الحديث ۵۵۸.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۷

....

و صحيحة أبى بصير «۱»، و غير ذلـك ممّا ورد فيه الأمر بغسل الثوب الـذى أجنب فيه الرجل «۲»، و الشـيخ حمله على الكراهة، أو إذا كانت الجنابة من حرام «۳»، فلاحظ و تأمّل فيه.

و يؤيّد الجميع ما رواه ابن شهر آشوب فى مناقبه، عن على بن مهزيار، قال:

وردت العسـكر. إلى أن قال: اريـد أن أسأله- يعنى الإمام عليه السّـلام- عن الجنب إذا عرق، فقال: «إن كانت جنابته من حرام لا يجوز الصلاة فيه، و إن كانت من حلال فلا بأس» «۴».

و يؤيّده أيضا ما رواه فى «البحار» عن على بن يقطين بن موسى الأهوازى مثله «۵».

و مسـتند القائلين بالطهارة: الأصل و العمومات، مثل ما فى حسنة أبى اسامة أنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن الجنب يعرق فى ثوبه، أو يغتسل فيعانق امرأته و يضاجعها و هى حائض أو جنب فيصـيب جسـده من عرقها؟ قال: «كلّ هذا ليس بشـى‌ء» «۶». و عدم الاستفصال يشعر بالعموم.

و روايـة أبى بصـير أنّه سـأل الصـادق عليه السّـلام عن القميص يعرق فيه الرجل و هو جنب حتّى يبتلّ القميص؟ فقال عليه السّـلام: «لا بأس، و إن أحبّ أن يرشه بالماء فلا

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۱ الحديث ۱۳۳۱، الاستبصار: ۱/ ۱۸۸ الحديث ۶۵۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۷ الحديث ۴۱۳۲.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۴ الباب ۲۷ من أبواب النجاسات.

(۳) الاستبصار: ۱/ ۱۸۸ ذيل الحديث ۶۵۶.

(۴) مناقب ابن شهر آشوب: ۴/ ۴۴۵، لاحظ! بحار الأنوار: ۷۷/ ۱۱۷ الحديث ۵.

(۵) بحار الأنوار: ۷۷/ ۱۱۸ الحديث ۶.

(۶) الكافى: ۳/ ۵۲ الحديث ۱، تهـذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۸ الحديث ۷۸۶، الاستبصار: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۶۴۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۴ الحديث ۴۱۲۳.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۸

....

بأس» «۱».

و رواية حمزة بن حمران عنه عليه السّلام: «لا يجنب الثوب الرجل و لا يجنب الرجل الثوب» «۲»، و التقريب فيهما كما تقدّم، إلى غير ذلك من الروايات.

و فيه، أنّ الأصل يعدل عنه بالدليل، و الإجماع المنقول بخبر الواحد دليل، سيّما مثل ما نقله الصدوق رحمه اللّه من كونه من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به «۳»، فضلا عن الإجماعات المنقولة المنجبرة بالشهرة العظيمة و غيرها.

و الخبر الواحد المنجبر أيضا دليل، كما حقّق، و مسلّم عند الفقهاء فضلا عن الأخبار المتعدّدة، سيّما ما ثبت منه الإمامة.

و أمّا الأخبار، فالمتبادر منها الجنابة من حلال، بل لا بدّ من حمل أفعال المسلمين على الصحّة، و لذا ساوى بين الجنابة و الحيض، فترك الاستفصال فى مثل المقام لا يفيد العموم، سيّما و أن يعارض الأدلّة السابقة.

فروع:

الأوّل: قال فى «المنتهى»: لا فرق – يعنى فى الحكم بنجاسة العرق المذكور على القول بها – بين أن يكون الجنب رجلا أو امرأة،

و لا بين أن يكون الجنابة من زنا أو لواط، أو وطء بهيمة أو ميتة و إن كانت زوجة [أو وطأ محرّما]، سواء كان

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۹ الحديث ۷۹۱، الاستبصار: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۶۴۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۶ الحديث ۴۱۳۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۲ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۹ الحديث ۱۵۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۸ الحديث ۷۸۸، الاستبصار: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۶۴۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۵ الحديث ۴۱۲۷.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۶.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۹

....

فى الجماع إنزال أولا، و الاستمناء باليد.

أمّا لو وطئ فى الحيض أو الصوم، فالأقرب طهارة عرق الجنب، و فى المظاهرة إشكال.

[الثانى:] و لو وطئ الصغير أجنبيّة و ألحقنا به حكم الجنابة بالوطء، ففى نجاسة عرقه إشكال، ينشأ من عدم التحريم فى حقّه «۱»، انتهى.

قلت: مقتضى الأدلّة نجاسة عرق جنابة الحرام مطلقا، إذا كانت حراما.

و قيّد بعض الفقهاء: بالحاصل حين الفعل الحرام لا بعده «۲»، و لم نعرف وجه هذا القيد.

الثانى: قال ابن الجنيد – بعد أن حكم بوجوب غسل الثوب من عرق الجنب من حرام –: و كذلك عندى الاحتياط إن كان جنبا من حلم،

ثمّ عرق فى ثوبه «۳».

و لم أعرف وجهه، و لعلّه من جهة أنّ إنزاله من فعل الشيطان و ملاعبته به، كما ورد فى الأخبار «۴»، فاحتمل عنده دخوله فى الحرام، لأنّه حرام على الشيطان أن يفعل، و إن كان هو غير مكلّف لا يصدق على فعله الحلال، لأنّه صفة الفعل الاختيارى، فلهذا جعل الغسل أحوط، لكنّه ليس بدليل الاحتياط أيضا، لعدم تبادره من الأدلّة.

الثالث: قال في «المعتبر»: الحائض و النفساء و المستحاضة و الجنب من حلال إذا خلا الثوب من عين النجاسة،

فلا بأس بعرقهم إجماعا «۵».

---

(۱) منتهى المطلب: ۳/ ۲۳۵.

(۲) جامع المقاصد: ۱/ ۱۶۵.

(۳) نقل عنه في مفتاح الكرامة: ۱/ ۱۵۱.

(۴) كشف الغمّة: ۲/ ۴۲۳، بحار الأنوار: ۵۰/ ۲۹۰ الحديث ۶۴.

(۵) المعتبر: ۱/ ۴۱۵.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۰

....

و يدلّ على الحكم المذكور في الحيض و الجنابة من الحلال الأخبار أيضا ذكر بعضها «۱».

و ورد في بعض الأخبار الأمر بغسل ثوبها الذي عرقت فيه «۲»، و هو مع عدم صحّة السند لا يقاوم ما دلّ على الطهارة من جهة الدلالة. و كون المظنّة عدم انفكاك ثوبها من التنجّس بالدم أو العرق المتنجّس أو غيرهما، فالحمل على الاستحباب متعيّن، و يمكن الحمل على صورة العلم بالتنجّس.

قوله: (و للإسكافي في المذي عقيب الشهوة).

أقول: المذي و الوذي طاهران عند علمائنا كالودي، و مرّ تعريف الكلّ في نواقض الوضوء «۳».

و قال ابن الجنيد: ما كان من المذي ناقضا للطهارة- أي كونها عقيب الشهوة- غسل منه الثوب و الجسد، و لو غسل من جميعه كان أحوط «۴».

و مرّ الكلام في مبحث نواقض الوضوء، بحيث ظهر منه حال النجاسة أيضا، و أنّ الأظهر الطهارة كعدم النقض.

و الخبران اللذان استدلّ بهما روايتا الحسين بن أبي العلاء أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن المذي يصيب الثوب، قال: «إن عرفت مكانه فاغسله، فإن خفي [عليك] مكانه فاغسل الثوب كلّه» «۵». و هما لا يدلّان على كونه عقيب الشهوة،

---

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۹ الباب ۲۸ من أبواب النجاسات.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۰ الحديث ۷۹۴. و ۲۷۱ الحديث ۷۹۸، الاستبصار: ۱/ ۱۸۶ الحديث ۶۵۰ و ۱۸۷ الحديث ۶۵۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۰ الحديث ۴۱۴۳ و ۴۱۴۵.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۳۲- ۱۳۶ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۴) نقل عنه العلّامة في مختلف الشيعة: ۱/ ۴۶۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۷۳۱، الاستبصار: ۱/ ۱۷۴ الحديث ۶۰۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۶ الحديث ۴۰۶۳.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۱

....

بل الثانية منهما صريحة فى الغسل و عدم نقض الوضوء.

مع أنّ الراوى بعينه سأل الصادق عليه السّلام عن المذى يصيب الثوب، قال: «لا بأس»، فلما رددنا عليه، قال: «ينضحه بالماء» «۱».

و احتجّ فى «المختلف» لابن الجنيد بالخبرين، و بأنّه يخرج من أحد السبيلين فيكون نجسا «۲»، و فى الأوّلين ما عرفت.

و فى الأخيرين كلّ المذى يخرج منه كالودى و غيره، مع عدم نجاسة الكلّ عنده سوى ما هو عقيب الشهوة، فالظاهر أنّ شيئا من ذلك ليس دليله، و لعلّه قاس النجاسة بالنقض، فتأمّل! و من جملة ما وافق ابن الجنيد سائر الفقهاء فى طهارته مع الخروج عن أحد السبيلين رطوبة فرج المرأة و رطوبة الدبر إذا خلتا من استصحاب نجاسة، للأصل و الإجماع.

نعم، يحكى عن بعض العامّة نجاستهما «۳»، و لعلّ نظره إلى الخروج من مجرى البول و الغائط و فيه ما فيه.

و فى الصحيح عن إبراهيم بن أبى محمود عن الرضا عليه السّلام [عن المرأة وليها] قميصها أو إزارها يصيبه من بلل الفرج و هى جنب، أ تصلّى فيه؟ قال: «إذا اغتسلت صلّت فيهما» «۴».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۷۳۳، الاستبصار: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۶۰۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۶ الحديث ۴۰۶۲ مع اختلاف يسير.

(۲) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۶۴.

(۳) حكاه المحقّق فى المعتبر: ۱/ ۴۱۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۶۸ الحديث ۱۱۲۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۸ الحديث ۴۲۷۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۲

قوله: (و فى لبن الجارية للخبر). إلى آخره.

المشهور بل المجمع عليه طهارته، للأصل و استصحاب طهارة الملاقيات، و نفى الحرج و العسر، و كون التكليف بقدر الوسع بنصوص القرآن «۱» و الأخبار «۲» و العقل.

و التجنّب عنه يوجب الحرج على المرأة و زوجها و غيرهما، سيّما فى حرّ الهواء و أوقات العرق خصوصا فى بلاد صدور الروايات و بلاد الرواة، لشدّة الحرّ و كثرة العرق، و سيّما بالنسبة إلى كثير العرق فى نفسه، سيّما تحت اللحاف، و عند محاضنة الزوج و حركة الملاعبة، و غير ذلك من الحركات العادية، و غيره من موجبات العرق، كالطبخ و الخبز و غيرهما، إذا كانت كثيرة اللبن، أو مسترخية ثلم الحلمة.

مع أنّ الثدى بأدنى حركة أو مصادم يخرج منه اللبن، و غسل الثدى مضرّ باللبن و الطفل و موجب نقصه، بل و انعدامه، كما لا يخفى.

هذا كلّه، مضافا إلى أنّه عام البلوى، فلو كان نجسا لاقتضى العادة شيوعها و اشتهارها، مثل البول و الغائط و المنى، بل أشهر و أشيع، لنهاية عسر الاحتراز، و شدّة صعوبة التجنّب، كما لا يخفى.

مع أنّ المسلمين و المسلمات فى الأعصار و الأمصار ما كانوا يحترزون. و اتّفق الفقهاء من المتقدّمين و المتأخّرين على الطهارة، فلو كان نجسا، لكان الفقهاء و المحدّثون يفتون بالاجتناب، و المقلّدون يحترزون، و كلّما ازداد الزمان ازداد الاشتهار و الانتشار، إلى أن يصل إلى الفقهاء المتقدّمين الباذلين للجهد، المستفرغين للوسع، يقتضى ذلك اتّفاقهم على النجاسة، و لا أقلّ من الاشتهار عندهم، و لا أقلّ

---

(۱) البقرة (۲): ۱۸۵، الأنعام (۶): ۱۵۲، الحجّ (۲۲): ۷۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴ الحديث ۲۷، ۲۸ الحديث ۳۷، ۱۱/ ۱۹ الباب ۳ من أبواب وجوب الحجّ.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۳

....

من أن يقول بها كثيرهم أو جماعة منهم كثيرة بمقتضى العادة في مثله.

مع أنّ الأمر بالعكس، و لم يقل بها أحد إلّا شاذّ «۱» لا يعبأون بقوله و خروجه منهم، كما اتّفق ذلك في حرمة القول بالقياس و أمثاله.

سيّما و مستنده ضعيف، متضمّن لما لا يقول به أحد، حتّى هذا الشاذّ، لأنّ رواية النوفلي، عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه عليهما السّلام: أنّ عليّا عليه السّلام قال: «لبن الجارية و بولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم، لأنّ لبنها يخرج من مثانة امّها، و لبن الغلام لا يغسل منه الثوب و لا من بوله قبل أن يطعم، لأنّ لبنه يخرج من العضدين» «۲».

و مرّ أنّه لم يقل بطهارة بول من لم يأكل اللحم من غير البالغ، كما مرّ «۳»، مضافا إلى ما فيها من العلّة الضعيفة المخالفة للواقع بحسب الظاهر، كما لا يخفى.

قوله: (للأخبار). إلى آخره.

هي صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام [قال: سألته] عن الفارة الرطبة [قد وقعت في الماء] تمشي على الثياب أ يصلّي فيها؟ قال: «اغسل ما رأيت من أثرها و ما لم تره فانضحه بالماء» «۴».

و صحيحة محمّد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن بعض أصحابه عن الصادق عليه السّلام سأله هل يجوز أن يمسّ الثعلب و الأرنب أو شيئا من السباع حيّا

---

(۱) لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۴۶۰.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۰ الحديث ۱۵۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۰ الحديث ۷۱۸، الاستبصار: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۶۰۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۸ الحديث ۳۹۷۰ مع اختلاف يسير.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۱۸ و ۴۱۹ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

(۴) الكافي: ۳/ ۶۰ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۷۶۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۰ الحديث ۴۱۷۶.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۴

....

أو ميتا؟ قال: «لا يضرّه، و لكن يغسل يده» «۱».

و موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام عن الكلب و الفارة إذا أكلا من الخبز و شبهه، قال: «يطرح منه و يؤكل [الباقي]» «۲».

و صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام مثله «۳».

و صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام عن الفارة و الوزغة تقع في البئر، قال: «ينزح منها ثلاث دلاء» «۴».

لكن يعارضها صحيحة سعيد الأعرج عن الصادق عليه السّلام عن الفارة تقع في السمن و الزيت ثمّ تخرج منه حيّا، فقال: «لا بأس بأكله» «۵».

و صحيحة الفضل بن عبد الملك أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن سؤر الحيوانات و لم يدع شيئا إلّا سأل عن سؤره، كلّ ذلك يقول: لا بأس، حتّى انتهى إلى الكلب، فقال: رجس «۶» .. الحديث.

و صحيحة ابن مسلم تضمّنت نفى البأس عن السباع «۷».

و كذا رواية أبى الصباح عن الصادق عليه السّلام «۸».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۶۰ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۲ الحديث ۷۶۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۲ الحديث ۴۱۸۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۸۳۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۵ الحديث ۴۱۹۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۶۶۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۵ الحديث ۴۱۸۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۶۸۸، الاستبصار: ۱/ ۳۹ الحديث ۱۰۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۷ الحديث ۴۷۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۹/ ۸۶ الحديث ۳۶۲، وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۹۷ الحديث ۳۰۳۳۳.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۶۴۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۵۷۴.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۶۴۴، الاستبصار: ۱/ ۱۸ الحديث ۳۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۵۸۱.

(۸) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۶۵۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۵۸۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۵

....

و صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام: عن العظاية و الحيّة و الوزغ [يقع] فى الماء فلا يموت أ يتوضّأ منه للصلاة؟ قال: «لا بأس [به]» و [سألته] عن فارة وقعت فى حبّ دهن فاخرجت منه قبل أن تموت أ يبيعه من مسلم؟ قال: «نعم و يدهن منه» «۱» و غير ذلك.

مع أنّ هذه الأخبار صريحة فى الطهارة بخلاف السابقة، و مع ذلك هذه موافقة للأصول و العمومات و المشهور لو لم نقل بالإجماع.

مع أنّ الشيخ رحمه اللّه- فى الكتاب المذكور «۲» فى باب المياه منه- نفى البأس عمّا وقع فيه الفارة من الماء فى الآنية إذا خرجت، و فى غير الكتاب لم يقل بالنجاسة.

بل الظاهر رجوعه مطلقا، و المفيد رحمه اللّه أيضا اقتصر فى الكتاب المذكور «۳».

و بالجملة، لا تأمّل فى الطهارة، و يحتمل الكراهة جمعا بين الأخبار، و على أىّ حال يكون للاجتناب أولويّة و احتياط ما، و إن كانت طاهرة بظاهر الأدلّة علينا البتّة.

قوله: (و للخلاف و الديلمى).

أقول: و كذا ابن حمزة «۴»، و يحكى عن بعض الأصحاب أنّ لعابها نجسة «۵»، و كلام سلّار صريح فى نجاسة اللعاب محتمل لنجاسة العين «۶»، و ظاهر ابن الجنيد نجاستها و نجاسة لعابها «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۳۲۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۰ الحديث ۴۱۷۵.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۶.

(۳) المقنعة: ۶۵.

(۴) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۸.

(۵) المهذّب البارع: ۱/ ۲۲۸.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۵، ص: ۴۵

(۶) المراسم: ۵۵.

(۷) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۲۹.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۶

....

و المشهور الطهارة مطلقا، للأصل، و لصحيحة الفضل بن عبد الملك السابقة «۱» و لما فى الأخبار من طهارة العاج، و روى فى «الكافى» بسنده إلى الكاظم عليه السّلام أنّه كان يتمشّط بالعاج، فقيل له: بالعراق من يزعم أنّه لا يحلّ التمشّط بالعاج، فقال: «و لم؟ فقد كان لأبى منها مشط أو مشطان»، ثمّ قال: «تمشّطوا بالعاج» «۲».

و فى رواية: أنّه كان يتمشّط بعاج و اشتريته له «۳».

و فى رواية اخرى معتبرة عن الصادق عليه السّلام عن عظام الفيل مداهنها و أمشاطها، قال: «لا بأس به» «۴». إلى غير ذلك من الأخبار المعتبرة المنجبرة بالشهرة العظيمة.

حجّة القائل بالنجاسة حرمة البيع، و ليس إلّا للنجاسة، و حرمته ممّا رواه مسمع عن الصادق عليه السّلام: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم نهى عن القرد أن يشترى أو يباع» «۵».

و الرواية ضعيفة غير منجبرة، مع اختصاصها بالقرد، و ظاهر من الخارج أنّ بيعها و شراءها لأن يلعب بها، و ليس فيها منفعة حكميّة و فائدة يعتدّ بها.

سلّمنا، لكن من أين ظهر أنّ وجهه النجاسة؟ و لعلّه لمانع آخر.

قوله: (و أمّا القول). إلى آخره

عزا فى «المبسوط» ذلك إلى بعض أصحابنا «۶»، و المشهور الطهارة، بحيث لا

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۴.

(۲) الكافى: ۶/ ۴۸۸ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۲۲ الحديث ۱۶۷۸ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۶/ ۴۸۹ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۲۳ الحديث ۱۶۷۹.

(۴) الكافى: ۶/ ۴۸۹ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۲۳ الحديث ۱۶۸۰.

(۵) الكافى: ۵/ ۲۲۷ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۱۷۱ الحديث ۲۲۲۷۶ مع اختلاف يسير.

(۶) المبسوط: ۱/ ۳۸.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۷

....

يكاد يظهر مخالف للأصل المذكور.

و رواية عمّار أنّه سأله عليه السّلام عن القيء يصيب الثوب فلا يغسل، قال:

«لا بأس» «۱».

و عنه أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الرجل يتقيّأ فى ثوبه أ يجوز أن يصلّى فيه و لا يغسله؟ قال: «لا بأس» «۲».

و لعلّ حجّة القول بالنجاسة رواية أبى هلال عن الصادق عليه السّلام: أ ينقض الرعاف و القىء و نتف الإبط الوضوء؟ فقال: «و ما تصنع بهذا، هذا قول مغيرة بن سعيد لعنه اللّه، يجزيك من الرعاف و القىء أن تغسله و لا تعيد الوضوء» «۳».

و الجواب، الطعن فى السند، و وجود المعارض الأقوى بسبب الشهرة العظيمة، و الموافقة للأصول و العمومات و قوّة الدلالة، فليحمل على الاستحباب جمعا و مسامحة.

ثمّ اعلم! أنّه بقى بعض ما لم يتعرّض له المصنّف فى المقام و المباحث السابقة فى النجاسات، مثل ولد الزنا، فإنّ ابن إدريس رحمه اللّه حكم بأنّه نجس، لأنّه كافر «۴».

و ربّما يظهر من المرتضى رحمه اللّه أيضا، لنقل «المختلف» عنه أنّه أيضا حكم بكفره «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۳۴۰، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۷ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۹ الحديث ۴۲۵۷.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۰۶ الحديث ۱۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۸ الحديث ۱۴۸۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۸ الحديث ۴۲۵۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۴۹ الحديث ۱۰۲۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۶۹۴ مع اختلاف يسير.

(۴) السرائر: ۱/ ۳۵۷.

(۵) الانتصار: ۲۷۳، مختلف الشيعة: ۱/ ۲۳۱.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۸

....

قيل: و كلام الصدوق أيضا يشعر بذلك «۱».

قلت: و كذلك الكلينى رحمه اللّه «۲»، لإيراده الرواية الآتية من دون إشارة إلى توجيه، بل فى «المختلف» نسبه إلى جماعة «۳».

و فى «المعتبر»- بعد ما طلب بدليل الكفر- قال: و لو ادّعى الإجماع كما ادّعاه بعض الأصحاب، كانت المطالبة باقية «۴».

أقول: يمكن أن يكون مستند الحكمين رواية الكلينى، بسنده عن الوشّاء، عمّن ذكره، عن الصادق عليه السّلام: «أنّه كره سؤر ولد الزنا، و اليهودى، و النصرانى، و المشرك، و كلّ من خالف الإسلام، و كان أشدّ ذلك عنده سؤر الناصب» «۵».

و السياق يقتضى كونه من قبيل البواقى، بل فى رواية ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السّلام إنّه قال: «لا تغتسل من البئر التى تجتمع فيها غسالة الحمّام فإنّ فيها غسالة ولد الزنا، و هو لا يطهر إلى سبعة آباء، و [فيها] غسالة الناصب و هو شرّهما، إنّ اللّه لم يخلق خلقا شرّا من الكلب، و [إنّ] الناصب أهون على اللّه من الكلب» «۶»، الحديث.

و فى رواية حمزة عن أبى الحسن عليه السّلام أنّه قال: «لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها ماء الحمّام، فإنّه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب، و ولد الزنا و الناصب لنا» «۷».

---

(۱) قاله العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۳۱، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۱ الحديث ۶.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۲۳۱.

(۴) المعتبر: ۱/ ۹۸.

(۵) الكافى: ۳/ ۱۱ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۵۸۷.

(۶) الكافى: ۳/ ۱۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۹ الحديث ۵۵۹.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۳ الحديث ۱۱۴۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۸ الحديث ۵۵۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۹

....

و لعلّ رواية الكلينى إيّاها و موافقة غيره له و دعوى الإجماع الذى اشير إليه يجبرها، لكن للمناقشة سندا و دلالة بعد مجال، و الاحتياط واضح.

و مثل دود الحش و صراصره و غيرهما ممّا يكون من النجس، فإنّ المحقّق تردّد فيها لـذلك، و لما دلّ على طهارة ما مات فيه حيوان لا نفس له من غير الفصل، و لأنّ المعلوم هو تولّدها فى النجاسة لا من النجاسة، فلا يحكم بنجاستها، و إن لاقت النجاسة إذا خلت من عينها «۱»، انتهى.

و لا يخفى أنّ أصالة الطهارة لا يصادمها «۲» ما ذكره، سيّما مع معاضدتها لما ذكرناه، لأنّ تولّد الحيوان من نجس العين لا دليل على نجاسته سوى توهّم الاستصحاب.

و فيه، أنّ الاستصحاب شرطه بقاء موضوع الحكم على حاله، و إن وقع بالنسبة إليه تغيّر ما، فإذا انعدم ماهيّته و انقلبت بغيره- كأن يصير الكلب ملحا، و العذرة دودا، و الميتة ترابا أو دودا، و دم الإنسان دم البق، و أمثاله إلى غير ذلك، مثل استحالة النجاسات فى الحياض إلى الماء المطلق، و غيرها ممّا لا يحصى، و كذلك الخمر خلّا، إلى غير ذلك- يتغيّر الحكم البتّة، و يكون الأصل الطهارة.

و لذا جعلوا من المطهّرات الاستحالة و الانقلاب كليّا، لأنّ الأحكام الشرعيّة تابعة للأسامى و الحقائق، إذ الملح لا يصدق عليه أنّه كلب بوجه من الوجوه.

و قس على ذلك حال البواقى، و مثل الجنين فإنّه إذا تمّ خلقته و ذكّيت امه بذكاة شرعيّة، يكون حلالا طاهرا، إنّ ذكاته ذكاة امّه، و إلّا يكون نجسا، إذا حلّ

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۱۰۲.

(۲) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): يقاومها.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۰

....

فيه الحياة ثمّ مات لأنّه ميتة، و كذا إذا لم تذكّ امّه.

و أمّا إذا لم يحل فيه الحياة بعد، سواء ذكّيت امّه أم لا، فالظاهر أنّه نجس عند الفقهاء، داخل فى حكم الميتة، و أمّا إذا كان دما أو علقة فقد مضى حكمه «۱».

هذا كلّه إذا كان ممّا له نفس سائلة، و أمّا إذا كان ممّا ليس له نفس سائلة فقد مرّ «۲»، و ظهر منه أنّه طاهر.

و مثل ما نسب إلى الجعفى رحمه اللّه من قوله بحلّية بعض الفقاع و لازمه القول بالطهارة أيضا «۳»، و هو شاذّ لا عبرة به، لعموم ما دلّ على الحرمة، إلّا أن يكون مراده قبل الغليان، و لما ورد فى بعض الأخبار من حلّيته «۴».

فالظاهر أنّه ليس بفقاع حقيقة، بل مجازا مشارفة.

و مثل موضع عضّ كلب الصيد، فإنّ الشيخ رحمه اللّه حكم بطهارته «۵»، لعموم فَكُلُوا مِمّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ «۶» و غيره.

و فيه: منع تبادر العموم المذكور، و على تقدير التسليم ما دلّ على نجاسته أيضا عام أقوى، و لذا يكون فم هذا الكلب نجس العين، و لو باشر الماء أو غيره ممّا دلّ العمومات على طهارته يصير متنجّسا جزما عنده لازم الاجتناب.

و مثل ما قال الصدوق رحمه اللّه: من رشّ ما أصابه كلب الصيد برطوبة، و غسل ما أصابه غيره «۷».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۴۱ و ۴۴۲ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۳۹ و ۴۴۰ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

(۳) نسبه الشهيد فی ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۱۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۲۵/ ۳۸۱ و ۳۸۲ الحديث ۳۲۱۸۰- ۳۲۱۸۲.

(۵) الخلاف: ۶/ ۱۲ المسألة ۸.

(۶) المائدة (۵): ۴.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۳ ذيل الحديث ۱۶۷ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۱

....

و فيه، أنّ ما دلّ على نجاسة الكلب و وجوب غسل ملاقيه برطوبة عام يشمل كلّ كلب.

نعم، فی بعض الأخبار علل ذلک بأمر النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلم بقتله «۱»، لكن لو تمّ لزم انحصار النجاسة فی كلب الهراش، و فيه ما فيه. و لم نعرف مأخذ الصدوق رحمه اللّه.

و تمام الكلام سيجی‌ء فی مبحث إزالة النجاسات، و سيجی‌ء بعض ما له دخل بالمقام فی مبحث الإزالة و مبحث المياه.

و المسک طاهر إجماعا، و لما روى أنّ النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان يتطيّب به «۲»، و لا يضرّ كون أصله الدم، لمكان الاستحالة.

و كذلک القيح، إلّا أن يكون فيه دم.

قوله: (و يستحب التجنّب). إلى آخره.

فی موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام فی الرجل إذا قصّ أظفاره بالحديد، أو أخذ من شعره، أو حلق قفاه [قال:] «فإنّ عليه أن يمسحه بالماء قبل أن يصلّی»، سئل فإن صلّى و لم يمسح [من ذلک] بالماء؟ قال: «يمسح بالماء و يعيد الصلاة، لأنّ الحديد نجس» و قال: « [إنّ] الحديد لباس أهل النار» «۳».

و فی موثقته أيضا عنه عليه السّلام سأله عن الرجل يقرض من شعره بأسنانه أ يمسحه بالماء قبل أن يصلّی؟ قال: «لا بأس، إنّما ذلک فی الحديد» «۴»، إلى غير ذلک

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۴ الحديث ۴۰۱۲۵.

(۲) الكافی: ۶/ ۵۱۵ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۴۹ الحديث ۱۷۷۰، ۳/ ۵۰۰ الحديث ۴۲۸۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۵ الحديث ۱۳۵۳، الاستبصار: ۱/ ۹۶ الحديث ۳۱۱، وسائل الشيعة:

۳/ ۵۳۰ الحديث ۴۳۷۴.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۸ الحديث ۱۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۴۵ الحديث ۱۰۱۱، الاستبصار: ۱/ ۹۶ الحديث ۳۱۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۳۰ الحديث ۴۳۷۳.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۲

....

و طهارته ممّا لم يتأمّل فيه أحد من الفقهاء، بل طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار تنادى بالإجماع الواقعى على طهارته.

و كـذا عموم البلوى به و عسر التجنّب عنه، و كونه حرجا فى الـدين بحسب الظاهر، مع أنّه لو كان نجسا لاقتضـى العادة اشـتهاره كلّ الاشتهار.

مع أنّه سأل اسـماعيل بن جابر، عن الصادق عليه السّـلام: عن الرجل يأخذ من أظفاره، و شاربه أ يمسحه [بالماء]؟ فقال: «لا، هو طهور» «۱».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۸ الحديث ۱۴۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۸۹ الحديث ۷۵۹.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۳

۸۲- مفتاح [موارد وجوب إزالة النجاسة]

يجب إزالة النجاسة عن الثوب و البدن للصلاة و الطواف الواجبين، مع الإمكان و عدم العفو من الشارع.

و عن الأوانى للاستعمال برطوبة فى الأكل و الشرب، و عن المأكول للأكل، لعدم جواز العبادتين فى النجسين إلّا ما استثنى، و لا أكل النجس، كما يأتى كلّ فى بابه.

و عن المساجد بلا خلاف للنصوص، منها المشـهور: «جنّبوا مساجدكم النجاسة» «۱»، و عن المصاحف المشرفة و جلودها و أكياسها و لفائفها، و الضرائح المقدّسة و كسوتها و ما يلقى عليها لحرمتها.

و يستحبّ للمندوب من العبادتين، و إن كان شرطا فى صحّتهما.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۹ الحديث ۶۴۱۰.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۵

قوله: (يجب إزالة النجاسة). إلى آخره.

قد عرفت سابقا أنّ وجوب غسلها ليس لنفسه، بل لغيره.

بل وجوبها للغير وجوب شـرطى، و يصـير شـرعيّا أيضا إذا قلنا بوجوب مقدّمة الواجب المطلق، إذا كان الغير واجبا شرعيّا مطلقا بالنسبة إليه، أو ورد الأمر به لخصوص الواجب من الغير، و لذا قيّد المصنّف الصلاة و الطواف بالواجب و يكون الإزالة ممكنة.

و يجب تقييـد آخر، و هو انحصار الثوب و ما يمكن الصـلاة فيه فى النجس، إلّا أن يؤول صورة عـدم الانحصار بالوجوب التخييرى، و يكون مراده من الوجوب أعم منه، فتأمّل! قوله: (و عدم العفو) و كذا قوله بعد ذلك: (إلّا ما استثنى).

و سـيذكره المصـنّف فى كتـاب الصـلاة فى مبحث لباس المصلى، و هو دم القروح و الجروح فى الجملـة، و أقلّ الـدرهم من الـدم و

غيرها.

لكن نقل عن ابن الجنيد أنّ كلّ نجاسة وقعت على الثوب و كان عينها فيه مجتمعة أو منقسمة «۱» دون سعة الدرهم الذى يكون سعته كعقد الإبهام الأعلى لم ينجس الثوب بذلك، إلّا أن يكون دم الحيض أو منيّا، فإنّ قليلهما و كثيرهما سواء «۲».

و لعلّ مستنده القياس على الدم، لأنّه رحمه اللّه كان يقول بالقياس، و استثناء الحيض و المنى ممّا وجده فى الأخبار من التشديد و الأمر بإزالة الجميع نصّا «۳».

---

(۱) فى (د ۲): متفرّقة.

(۲) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۷۵.

(۳) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۳ الباب ۱۶، ۴۳۲ الباب ۲۱ من أبواب النجاسات.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۶

....

و معلوم أنّ القياس فاسد عندنا بالضرورة، و الأخبار أيضا حجّة عليه من جهة الإطلاقات، بل التصريح فى بعضها «۱»، كما لا يخفى على المطّلع.

قوله: (لعدم جواز العبادتين فى النجسين).

عدم جواز الصلاة مع نجاسة البدن أو فى الثوب النجس إذا لم يكن معفوّا عنه من ضروريّات الدين.

بل عرفت أنّ وجوب غسلها ليس لنفسه، بل لغيره، بل الوجوب الشرطى إلّا فى الصورة التى أشرنا إليها.

و ورد فى أخبار كثيرة الأمر بإعادة الصلاة من جهتها «۲»، و ستعرف بعضها.

و أمّا الطواف، فقد نقل جمع من الأصحاب الإجماع على اشتراط طهارة الثوب و البدن «۳».

و فيه ورد الخبر أيضا «۴»، كما سيجىء فى محلّه إن شاء اللّه تعالى.

قوله: (و عن المساجد). إلى آخره.

لقوله تعالى فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ «۵»، و قوله تعالى وَ طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطّائِفِينَ «۶» الآية، و قوله تعالى وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ «۷» الآية، فإنّ

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳/ ۴۲۸ الباب ۱۹ من أبواب النجاسات.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۸ الباب ۱۹ من أبواب النجاسات.

(۳) الخلاف: ۲/ ۳۲۲ المسألة ۱۲۹، غنية النزوع: ۱۷۲.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۱۳/ ۳۹۹ الباب ۵۲ من أبواب الطواف.

(۵) التوبة (۹): ۲۸.

(۶) الحجّ (۲۲): ۲۶.

(۷) الحجّ (۲۲): ۳۲.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۷

....

واجب، كما لا يخفى، و لما ورد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «تعاهدوا نعالكم عند أبواب مساجدكم» «۱».

و ما ورد من قولهم عليهم السّلام: «جنّبوا مساجدكم المجانين و الصبيان و اجعلوا مطاهركم على أبواب مساجدكم» «۲».

و مرّ فى مبحث الاستحاضة «۳» و مبحث تيمّم المجنب للخروج عن المسجدين «۴» ما يشير إلى ذلك.

و فى «التهذيب» بسنده المعتبر إلى على بن أسباط، عن بعض رجاله، عن الصادق عليه السّلام [قال: «جنّبوا مساجدكم البيع و الشراء، و المجانين و الصبيان ..»] «۵»،

و [عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم] «جنّبوا مساجدكم النجاسة» «۶» و هى منجبرة بالشهرة العظيمة و ما أشرنا إليه من الآيات و الأخبار.

و أمّا الإجماع، فعن الشيخ رحمه اللّه فى «الخلاف»: أنّه لا خلاف فى أنّ المساجد يجب أن تجنّب النجاسة «۷»، و عن ابن إدريس رحمه اللّه: أنّه إجماع الامّة عليه «۸»، و عن الشهيد: الظاهر أنّه إجماعى «۹».

و يؤيّده إجماع المسلمين فى الأعصار و الأمصار على منع دخول الكفّار.

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۵ الحديث ۷۰۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۹ الحديث ۶۴۰۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۴ الحديث ۷۰۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۳ الحديث ۶۴۲۰ مع اختلاف يسير.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۴۷ و ۲۴۸ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۰۰ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۹ الحديث ۶۸۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۳ الحديث ۶۴۱۹.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۹ الحديث ۶۴۱۰.

(۷) الخلاف: ۱/ ۵۱۸ المسألة ۲۶۰.

(۸) السرائر: ۱/ ۱۶۳.

(۹) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۲۹.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۸

....

و اعلم! أنّ الظاهر من كلام الفاضلين تحريم إدخال النجاسة، سواء كانت متعدّية أو غيرها «۱».

و ربّما يكون ظاهرا من كلام ابن إدريس رحمه اللّه حين دعواه الإجماع «۲».

و العلّامة رحمه اللّه صرّح فى بعض كتبه، حتّى قال فى «التذكرة»: لو كان معه خاتم نجس و صلّى فى المسجد لم تصح صلاته «۳»، و استدلّوا على ذلك بالآية و الخبر.

و فيه، أنّ دلالة الآيات على العموم المذكور منتفية سوى الآية الاولى.

لكن دلالتها عليه ليست بذلك الظهور، إذ قربه «۴» ليس بحرام، فإمّا أن يكون نفس الدخول الأعم، أو تلويث المسجد و تنجيسه بهم أعم من الدخول، فتأمّل جدا! و كذا الكلام فى دلالة الخبر، لأنّ مجانبتها النجاسة يحصل بعدم تعديها إليها أيضا.

و منه يظهر الكلام فى الإجماع الذى ادّعاه ابن إدريس رحمه اللّه «۵».

مع أنّ الشيخ فى «الخلاف»، و الشهيد فى «الذكرى» نقلا الإجماع على جواز إدخال الحيّض من النساء مطلقا «۶»، مع أنهنّ لم ينفكن

عن النجاسة غالبا.

و ورد فى الأخبار: أنّ الحائض و الجنب يدخلان المسجد مجتازين، و أنّ الحائض تأخذ ما فى المسجد و لا تضع ما فيه، و أنّها و الجنب يأخذان ما فى المسجد

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۸، المختصر النافع: ۴۹، قواعد الأحكام: ۱/ ۲۹.

(۲) السرائر: ۱/ ۱۶۳.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۸۲ المسألة ۱۲۷.

(۴) فى (ف) و (ز ۱) و (ط) زيادة: ذلك.

(۵) مرّ آنفا.

(۶) الخلاف: ۱/ ۵۱۸ المسألة ۲۵۹، ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۲۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۹

....

كذلك «۱».

و فى المستحاضة: أنّ الدم إن كان لا يثقب الكرسف توضّأت و دخلت المسجد و صلّت كلّ صلاة بوضوء «۲».

و هذه الأخبار صحيحة معمولة بها، و معتبرة كذلك.

و يؤيّده بل يدلّ عليه عدم منع عقد الجمعة و الجماعات فى المساجد، بل التحريض و الترغيب فى ذلك، بل المعهود بين المسلمين فى الأعصار و الأمصار كذلك، بل فى مكّة أو المدينة- شرّفهما اللّه تعالى- يتعيّن فعلهما فى المسجدين الحرامين.

و كذا فعل صلاة العيدين، مع أنّهما و الجمعة غير ساقطة عمّن كان به قروح أو جروح دامية و أمثالهما، و لم يستثنوا فى خبر من الأخبار، و لا كلام فقيه من الفقهاء.

بل عموم ما دلّ على استحباب الصلوات فى غيرها فى المساجد يشمل هؤلاء أيضا، و مع ذلك الاحتياط أولى، لو لم يلزم خلاف الاحتياط و العسر و الحرج و الضرر، فتأمّل! قوله: (لحرمتها).

أقول: و يدلّ عليه قوله تعالى وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ «۳» الآية، و غيرها ممّا دلّ على لزوم تعظيم الشعائر و حرمة الاستهانة بها، بل و ربّما يؤدّى إلى الكفر.

و قد قطع الأصحاب بوجوب الإزالة على الفور كفاية «۴».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۲۰۵ الباب ۱۵، ۲۱۳ الباب ۱۷ من أبواب الجنابة.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الحديث ۲۳۹۰.

(۳) الحج (۲۲): ۳۲.

(۴) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۵/ ۲۹۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۶۰

....

و ممّـا ذكر ظهر حـال المساجـد أيضا. و لو أدخلها أحـد نجاسـة، فهل يتعيّن عليه الإخراج و الإزالـة؟ و إن كان يجب على غيره كفاية أيضا.

و لعلّ الأظهر كـذلك كما اختاره فى «الذكرى» «۱». و خـالف فيه الشـهيد الثـانى رحمه اللّه- على ما نقل عنه- بأنّه جعله كغيره يجب عليه كفاية «۲». وجه الأظهريّة يظهر بالتأمّل فى الأدلّة.

و لو لم يزل و لم يخرج مع الإمكان و صـلّى، هل صـلاته صحيحة «۳» على القول بأنّ الأمر بالشـيء لا يستلزم النهى عن الضد؟ الأقوى الأوّل، و الأحوط الثانى، و التحقيق فى الاصول.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۲۲.

(۲) روض الجنان: ۱۶۵.

(۳) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): أم لا.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۶۱

۸۳- مفتاح [كيفيّة إزالة النجاسة]

اشارة

الواجب إزالـة العين، كما فى المعتبرة «۱»، أمّـا اللون و الريـح فلا، على الأصـح، بل ادّعى المحقّق عليه الإجماع «۲». و قـد ورد فى دم الحيض الذى لم يذهب أثره بالغسل: «اصبغيه بمشق» «۳».

و لا بدّ من تثنية «۴» الغسل من البول فى الثوب و البدن إن غسل بالقليل، للصحاح المستفيضة «۵».

و ربّما يلحق به المنى، لأنّ له قواما و ثخنا فهو أولى بالتعدّد «۶»، و يأتى الكلام فيه و فى إلحاق سائر النجاسات، كما فعله آخرون «۷».

و ربّما يكتفى فى الكلّ بالمرّة المزيلة «۸»، و فيه اطراح للصحاح.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۹ الحديث ۴۱۰۲ و ۴۱۰۳.

(۲) المعتبر: ۱/ ۴۳۵.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۹ و ۴۴۰ الحديث ۴۱۰۲ و ۴۱۰۴.

(۴) بتوسط العصر و تعقيبه فيما يعصر. «منه رحمه اللّه».

(۵) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۵ الباب ۱ و ۲ من أبواب النجاسات.

(۶) منتهى المطلب: ۳/ ۲۶۴، تحرير الأحكام: ۱/ ۲۴.

(۷) اللمعة الدمشقيّة: ۱۶، جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۳.

(۸) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۳۷، البيان: ۹۳، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۳۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۶۲

أمّـا بول الصبى، فلاـ خلاـف فى الاكتفاء فيه بصبّ الماء للحسن «۱»، و كـذا الصبيّة، كما يسـتفاد منه، وفاقا للصدوق «۲» و إن خالف الأكثر «۳».

و يكفى فى الآنية صبّ الماء فيها و تفريغه مرّتين، و الثلاث أحوط، كما يأتى و لا فرق بين المثبتة و غيرها.

و يجب فى ولوغ الكلب أن يغسـل بالتراب أوّلا ثمّ بالماء مرّتين عنـد الأكثر «۴»، كما فى الصحيح «۵» و لفظة «مرّتين» ليست فى كتب

الحديث المتداولة و إن نقله فى «المعتبر» «۶». و الإسكافى أوجب السبع إحداهنّ بالتراب «۷»، للموثّق «۸» و غيره «۹»، و لا يخلو من قوّة.

و أمّا الخنزير، فلا بدّ فيه من السبع، كما فى الصحيح «۱۰»، و إن اكتفى بعضهم بالثلاث مستحبّا للزائد «۱۱».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۳۹۶۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۰ ذيل الحديث ۱۵۶، الهداية: ۷۲.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۸۲، جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۳ و ۱۷۴، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۳۳.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۸ ذيل الحديث ۱۰، المختصر النافع: ۲۰، قواعد الأحكام: ۱/ ۹، غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۱۱۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۴.

(۶) المعتبر: ۱/ ۴۵۸.

(۷) نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۴۵۸، مختلف الشيعة: ۱/ ۴۹۵.

(۸) وسائل الشيعة: ۲۵/ ۳۶۸ الحديث ۳۲۱۴۳.

(۹) السنن الكبرى للبيهقى: ۱/ ۲۴۰.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۵۷۲.

(۱۱) المبسوط: ۱/ ۱۵، الخلاف: ۱/ ۱۸۶ المسألة ۱۴۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۶۳

قوله: (الواجب إزالة العين). إلى آخره.

لا يخفى أنّ الوارد من الشرع إنّما الأمر بغسل الثوب و غيره من الأعيان النجسة.

و ألفاظ الأعيان موضوعة لنفس الأعيان لا أعراضها، فإذا ازيلت العين بالماء صدق غسلها، لأنّ الغسل لغة و عرفا ليس إلّا الإزالة بالماء أو غيره «۱»، كما سيجىء.

و إن قلنا باستحالة انتقال الأعراض و أنّه لا بدّ من أجزاء جوهريّة، لأنّ الأحكام الشرعيّة تابعة للأسامى العرفيّة و اللغويّة، لا القواعد الحكميّة، فليس الواجب إلّا [غسل] ما يسمّى فى العرف عذرة مثلا، و لون العذرة مثلا بحسب العرف غير نفس العذرة.

هذا، مضافا إلى الإجماع الذى ادّعاه المحقّق «۲»، و الأخبار مثل حسنة ابن المغيرة الواردة فى الاستنجاء أنّ حدّه أن ينقّى ما ثمّة، و إن بقى الريح، لأنّ الريح لا ينظر إليها «۳»، و العلّة المنصوصة تشمل كلّ موضع يتحقّق، كما حقّق.

و رواية على بن أبى حمزة «۴»، و رواية عيسى بن أبى منصور «۵»، و رواية أبى بصير «۶»، حيث تضمّنت هذه الروايات عدم ضرر بقاء لون دم الحيض بعد

---

(۱) فى (ز ۳): و غيره.

(۲) المعتبر: ۱/ ۴۳۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۱۷ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۲ الحديث ۸۴۹، و: ۳/ ۴۳۹ الحديث ۴۱۰۲.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۹ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۲ الحديث ۸۰۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۹ الحديث ۴۱۰۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۲ الحديث ۸۰۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۹ الحديث ۴۱۰۳.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۷ الحديث ۷۴۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۰ الحديث ۴۱۰۴، تنبيه: و الظاهر الصحيح رواية محمد بن احمد بن يحيى الأشعرى.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۶۴

....

غسله، و أن يصبغ بمشق، لأنّ الظاهر أنّ الصبغ لا يزيل اللون، بل فائدته إخفاؤه عن الحسّ.

و نقل عن العلّامة رحمه اللّه فى «النهاية» أنّ بقاء اللون غير مضرّ، و لو بقيت الرائحة و عسر إزالتها فالأقرب الطهارة، كاللون يجامعه مشقّة الإزالة، فلو بقى اللون و الرائحة و عسر إزالتهما ففى الطهارة إشكال «۱»، انتهى. قد ظهر لك عدم الإشكال.

قوله: (و لا بدّ). إلى آخره.

المشهور أنّه يغسل الثوب و البدن عن البول مرّتين، و فى «المعتبر» أسنده إلى علمائنا مؤذنا بدعوى الإجماع عليه «۲».

و للصحاح الدالّة عليه صحيحة أبى يعفور عن الصادق عليه السّلام عن الثوب يصيبه البول، قال: «اغسله مرّتين» «۳».

و صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام مثله «۴».

و صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام قال: «اغسله فى المركن مرّتين، فإن غسلته فى ماء جار فمرّة واحدة» «۵». و مثله عبارة «الفقه الرضوى» «۶».

و رواية الحسين بن أبى العلاء عن البول يصيب الجسد، قال: «صبّ عليه

---

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۷۹.

(۲) المعتبر: ۱/ ۴۳۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۱ الحديث ۷۲۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۵ الحديث ۳۹۶۰ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۱ الحديث ۷۲۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۵ الحديث ۳۹۵۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۰ الحديث ۷۱۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۳۹۶۶.

(۶) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۵، مستدرك الوسائل: ۲/ ۵۵۳ الحديث ۲۶۹۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۶۵

....

الماء مرّتين، فإنّما هو ماء»، و سألته عن الثوب يصيبه البول، قال: «اغسله مرّتين» «۱».

قوله: (و ربّما). إلى آخره.

الملحق هو العلّامة رحمه اللّه فى «المنتهى» و «التحرير» فإنّه قال: ما له قوام و ثخن كالمنى أولى بالتعدّد فى الغسلات «۲».

قال: و يؤيّده قول الصادق عليه السّلام: «فإنّما هو ماء» «۳»، و صحيحة ابن مسلم عنه عليه السّلام أنّه ذكر المنى فشدّده و جعله أشدّ من البول «۴».

و اعترض على الاولى: بمنع أولويّة التعدّد بعد إزالة العين، بل غايته توقّف إزالته على أمر زائد، و أقلّه الحت و الفرك، و قريب منه الكلام فى الرواية الاولى.

و أمّا الثانيـة، فلاـ دلالـة لهـا بوجه، إذ الظاهر أنّ التشديـد فيه إنّما هو في وجوب إزالته، و بطلان الصـلاة مع الإخلال بها، ردّا على من ذهب إلى طهارته من العامّة «۵».

قوله: (و ربّما يكتفى). إلى آخره.

المكتفى الشهيد فى «البيان» «۶»، و مال إليه فى «الذكرى» محتجّا بالإطلاق «۷».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۷۱۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۵ الحديث ۳۹۶۲.

(۲) منتهى المطلب: ۳/ ۲۶۴، تحرير الأحكام: ۱/ ۲۴.

(۳) مرّ آنفا.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۷۳۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۴ الحديث ۴۰۵۵.

(۵) بدائع الصنائع: ۱/ ۸۴.

(۶) البيان: ۹۳.

(۷) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۲۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۶۶

....

و فيه، أنّ التقييـد أولى و أقوى من الحمـل على الاسـتحباب أو الطرح، كمـا حقّق فى محلّه و سـلّم، سـيّما مع ما عرفت من الشـهرة، بل الإجماع المذكور.

ثم اعلم! أنّ ظـاهر عبـارة البعض اعتبـار المرّتين مطلقا «۱»، و صـرّح فى «المعتبر» فى مسألـة الولوغ باعتبـار التعـدّد فى المقام فى الكثير مطلقا، و اكتفى فى تحقّق المرّتين فى الجارى بتعاقب الجريتين «۲».

و ربّما يظهر من «المنتهى» اعتباره فى الراكد و الجارى أيضا، و تحقّق التعدّد بتعدّد مرور الماء عليه «۳».

و اعتبر «۴» الشيخ نجيب الدين التعدّد فى الراكد أيضا دون الجارى «۵»، و هو ظاهر صحيحة ابن مسلم و «الفقه الرضوى» «۶».

و جزم العلّامة و الشهيدان و المحقّق الشيخ على بسقوط التعدّد فيهما معا «۷»، و لعلّ مستنده أنّ ما دل على المرّتين مطلقا ينصرف إلى الغسل فى القليل، بقرينة الصحيحة و «الفقه الرضوى»، لقوله عليه السّلام: «اغسله فى المركن مرتين» «۸» مع ضميمة عدم تعارف الغسل فى الراكد الكرّ و أزيد، فتأمّل جدّا!

---

(۱) كالكركى فى جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۳.

(۲) المعتبر: ۱/ ۴۶۰.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۳۵۲.

(۴) فى (د ۲): و اختار.

(۵) الجامع للشرائع: ۲۲.

(۶) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۳۹۶۶، الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۵، مستدرك الوسائل: ۲/ ۵۵۳ الحديث ۲۶۹۹.

(۷) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۸۱، اللمعة الدمشقيّة: ۱۶، الروضة البهيّة: ۱/ ۶۲، جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۳.

(۸) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۶۷

....

و عن «التحرير» و «المنتهى» أنّ اعتبـار المرّتين في الثوب فقط «۱»، و لعلّه لم يعمل برواية الحسين بن أبي العلاء «۲»، لكونه ممدوحا لا ثقة، و إن كان الطريق إليه صحيحا.

و وثّقه بعض، لما قيل فيه: إنّه أوجه أخويه «۳»، و أخوه عبد الحميد ثقة «۴».

و فيه، أنّ حسنه قريب من التوثيق، و هو يكفي في مقام التبيين، سيّما و في «الفهرست»: أنّ له كتابا يعدّ في الاصول، أخبرنا به جماعة من أصحابنا، عن الصدوق، عن ابن الوليد، عن الصفار، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن ابن أبي عمير و صفوان، عنه «۵».

و في روايتهما عنه إشعار بوثاقته، لقول الشيخ رحمه اللّه في «العدّة» أنّهما لا يرويان إلّا عن الثقة «۶». مع أنّهما ممّن أجمعت العصابة «۷».

و مثل هذه الحسنة، صحيحة علي بن الحكم الثقة، عن أبي إسحاق النحوي- و هو ثعلبة بن ميمون، و هو أيضا كالثقة، بل وثّقه الثقة أيضا- عن الصادق عليه السّلام قال: سألته عن البول يصيب الجسد، قال: «صبّ عليه الماء مرّتين» «۸»، مع انجبارهما بالشهرة العظيمة، لو لم نقل بالإجماع.

و رواية الكليني [و الشيخ]- أوّلهما- مكررا، فلا وجه للتأمّل بعد جميع ما ذكر.

---

(۱) تحرير الأحكام: ۱/ ۲۴، منتهى المطلب: ۳/ ۲۶۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۷۱۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۵ الحديث ۳۹۶۲.

(۳) رجال النجاشي: ۵۲ الرقم ۱۱۷.

(۴) رجال النجاشي: ۲۴۶ الرقم ۶۴۷.

(۵) الفهرست: ۵۴ الرقم ۱۹۴.

(۶) عدّة الاصول: ۱/ ۱۵۴.

(۷) رجال الكشّي: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۸) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۷۱۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۵ الحديث ۳۹۶۱.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۶۸

....

و هل الاستنجاء حكمه حكم غسل سائر الأعضاء، أم يكفي فيه غسل واحد؟ الأظهر الثاني، كما مرّ في محلّه.

و هل يجب في المرّتين كونهما على سبيل التحقيق، أم يكفي التعدّد التقديري، بحيث لو انفصلا تقديرا يتحقّق الغسلتان، أو يكون عوض الفصل غسلا، فيكون ثلاثة أغسال منفصلات؟

قد مرّ التحقيق في الاستنجاء «۱»، و أنّ الأظهر هو الأوّل، لأنّه الظاهر من اللفظ و المتبادر منه.

نعم، يمكن أن يكون مع الاتّصال و الامتداد الزائد الكثير يصدق عرفا تعدّد الغسل، و لا بدّ من التأمّل في ذلك.

قوله: (أمّا بول الصبي). إلى آخره.

أمّا إجزاء الصبّ فى بول الصبى قبل الأكل من دون حاجة إلى التعدّد و لا إلى العصر، فيدلّ عليه- مضافا إلى أصالة البراءة، و الإجماع المنقول عن الشيخ رحمه اللّه فى «الخلاف» «۲»- ما رواه الشيعة فى كتب الإمامة، مثل «كشف الغمّة» و غيره «۳».

و رواه العامّة أيضا- معتمدين عليه بحسب الظاهر- عن زينب بنت جحش قالت: كان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم نائما، فجاء الحسين عليه السّلام، فجعلت اعلله لئلّا يوقظه، ثمّ غفلت عنه فدخل. إلى أن قالت: فاستيقظ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و هو يبول على صدره.

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «دعى ابنى حتّى يفرغ من بوله» و قال: «و لا تزرموا بول ابنى»، ثمّ دعا بماء فصبّ عليه» ثمّ قال: «يجزى الصبّ على بول الغلام، و يغسل بول

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۶۴ و ۱۶۵ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۲) الخلاف: ۱/ ۴۸۵ المسألة ۲۲۹.

(۳) كشف الغمّة: ۲/ ۵۷، أمالى الطوسى: ۳۱۶ الحديث ۶۴۱، بحار الأنوار: ۴۴/ ۲۲۹ الحديث ۱۱.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۶۹

....

الجارية» «۱» الحديث.

و هى منجبرة بالفتاوى و الشهرة و القبول عند الخاصّة و العامّة، و إثبات الإمامة و المنقبة، و غير ذلك ممّا ستعرف.

و حسنة الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن بول الصبى؟ قال: «تصب عليه الماء، فإن كان قد أكل فاغسله غسلا، و الغلام و الجارية شرع سواء» «۲».

و قوله: «و الغلام و الجارية شرع سواء»، متعلّق بقوله عليه السّلام: «فإن كان قد أكل» لا بمجموع ما قاله، يعنى أنّ الغلام و الجارية حكمهما سواء بعد الأكل، أو أنّ الغلام بعد الأكل و الجارية مطلقا حكمهما سواء، بقرينة ما عرفت من الإجماع و النص و الفتاوى من علمائنا، حتّى الصدوق رحمه اللّه «۳».

و رواية السكونى المتضمّنة للأمر بغسل لبن الجارية و بولها، و عدم غسل لبن الغلام و بوله قبل أن يطعم «۴»، و قد مضت فى بحث نجاسة البول «۵».

و ممّا يدلّ على ما ذكرناه عبارة «الفقه الرضوى»، و هى هكذا: «و إن أصابك بول فى ثوبك، فاغسله بماء جار مرّة، و من ماء راكد مرّتين [ثمّ اعصره]، و إن كان بول الغلام الرضيع فتصب عليه الماء صبّا، و إن كان قد أكل الطعام فاغسله، و الغلام و الجارية سواء».

---

(۱) المعجم الكبير: ۲۴/ ۵۷ الحديث ۱۴۷، تاريخ ابن عساكر (ترجمة الامام الحسين عليه السّلام): ۱۸۱ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۶ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۷۱۵، الاستبصار: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۶۰۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۳۹۶۸ مع اختلاف يسير.

(۳) الهداية: ۷۲.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۰ الحديث ۱۵۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۰ الحديث ۷۱۸، الاستبصار: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۶۰۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۳۹۷۰.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۱۸ و ۴۱۹ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۷۰

....

ثمّ نقل عن على عليه السّلام: «أنّ لبن الجارية و بولها تغسل منهما الثوب دون لبن الغلام و بوله» «۱».

و هـذا بعينه عبارة كلام الصدوق رحمه اللّه فى «الفقيه» «۲»، فما نسبه المصنّف إليه و هم ظاهر، إذ عبارته فى غاية الوضوح فى جعله التسوية بينهما فى الغسل بعد الأكل، و التفرقة بينهما قبل الأكل فلاحظ، فإنّه شرط فى الصبّ كون البول من الغلام الرضيع، ثمّ قال: و إن كان قد أكل الطعام غسل، و الغلام و الجارية فى هذا سواء «۳».

و قـد روى عن أمير المؤمنين عليه السّلام إنّ «لبن الجارية و بولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم، فإنّ لبنها يخرج من مثانة أمّها، و لبن الغلام لا يغسل منه الثوب قبل أن يطعم و [لا] بوله، لأنّ لبن الغلام يخرج من [المنكبين و] العضدين» «۴».

ففى كلامه مواضع من الدلالة: منها الشرط، و منها قرب رجوع الإشارة فى قوله: «هـذا» إلى الأخير، مع أنّه هو المتيقّن، و الزائد منفى بالأصل، و لـذا اختار المشهور رجوع القيد إلى خصوص الأخير، مع صلاحيته للرجوع إلى المجموع، قالوا ذلك فيما تعقّب الجمل المتعاطفة، و الحكم فى ذلك و فى المقام واحد.

و ممّا ذكر ظهر وجه آخر للرجوع إلى خصوص الأخير فى الحسنة أيضا.

و منها قوله: و قد روى عن أمير المؤمنين عليه السّلام متّصلا بذلك.

و لا ينافيهما موثّقة سماعة قال: سألته عن بول الصبى يصيب الثوب؟ قال: «اغسله»، قلت: فإن لم أجد مكانه؟ قال: «اغسل الثوب كلّه» «۵».

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۵، مستدرك الوسائل: ۲/ ۵۵۳ و ۵۵۴ الحديث ۲۶۹۹ و ۲۷۰۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۰ ذيل الحديث ۱۵۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۰ ذيل الحديث ۱۵۶.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۰ الحديث ۱۵۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۸ الحديث ۳۹۷۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۱ الحديث ۷۲۳، الاستبصار: ۱/ ۱۷۴ الحديث ۶۰۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۸ الحديث ۳۹۶۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۷۱

....

و حسنة الحسين بن أبى العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: و سألته عليه السّلام عن الصبى يبول فى الثوب، قال: «تصب عليه الماء قليلا ثمّ تعصره» «۱»، لأنّه ليس فيهما أنّه قبل أن يأكل أم بعده، فنحملهما إمّا على أنّه بعد الأكل، أو على التقيّة، أو على الاستحباب، أو على العصر المتعارف الذى لا يترك غالبا للتجفيف، و إن كان الأخير بعيدا بالنسبة إلى الموثّقة.

و حملت الحسنة بنوع آخر، و هو أنّ العصر واجب، إذا توقّف عليه إخراج عين النجاسة من الثوب.

قيل: فإنّ ذلك واجب عند من قال بنجاسة هذا البول «۲».

و لا ينافيهما أيضا رواية السكونى عن الصادق عليه السّلام. إلى أن قال: «و لبن الغلام لا يغسل منه الثوب و لا بوله قبل أن يطعم» «۳»، لضعفها و لعدم المنافاة بين عدم وجوب الغسل و وجوب الصبّ.

و أمّا بول الصبيّـة، فعمومات أخبار وجوب الغسل من البول تشـملها، و لا مخصّـص يقاومها، لأنّ الإجماع غير واقع فى هـذا الحكم، و النصوص المذكورة تدلّ على وجوب غسله.

منها ما ذكرنا عن «كشف الغمّة» «۴»، و منها ما ذكرنا من «الفقه الرضوى» «۵»، و ما ذكرنا عن الصدوق رحمه اللّه «۶».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۵ الحديث ۱، تهـذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۷۱۴، الاستبصار: ۱/ ۱۷۴ الحديث ۶۰۳، وسائل الشـيعة: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۳۹۶۷.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۳۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۰ الحديث ۷۱۸، الاستبصار: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۶۰۱، وسائل الشيعة:

۳/ ۳۹۸ الحديث ۳۹۷۰.

(۴) راجع! الصفحة: ۶۸ من هذا الكتاب.

(۵) راجع! الصفحة: ۶۹ و ۷۰ من هذا الكتاب.

(۶) راجع! الصفحة: ۷۰ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۷۲

....

و هو مضـمون رواية السكونى السابقة، رواها فى «العلل» عن ابن الوليد، عن الصفّار، عن إبراهيم بن هاشم، عن النوفلى، عن السكونى، عن الصادق عليه السّلام، عن أبيه: «أنّ عليّا عليه السّلام قال: لبن الجارية و بولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم ..» «۱» الحديث.

و روى فى «المقنـع» مرسـلا مثلـه «۲»، و الراونـدى فى نـوادره بإسـناده مثله «۳»، فلا- يبقى لحسـنة الحلبى «۴» مقاومـة للعمومات حتّى تخصصها لو قلنا برجوع القيد إلى المجموع لا خصوص الأخير، و قد ظهر فساده.

و قـال المحقّق رحمه اللّه فى «المعتبر»: و المعتبر أن يطعم ما يكون غـذاء، و لا عبرة بما يلعق دواء، و من الغـذاء فى النـدرة، و لا تصغ إلى من يعلّق الحكم بالحولين فإنّه مجازف، بل لو استقلّ بالغذاء قبل الحولين، يتعلّق ببوله وجوب الغسل «۵». و هو الظاهر من الأخبار، و كلام الأخيار.

و القائل باعتبار الحولين هو ابن إدريس رحمه اللّه «۶»، و لم نعرف مأخذه.

و يجب فى الصب استيعاب محلّ النجاسة، و لعلّه لم يتأمّل فى ذلك أحد من الأصحاب.

و ربّما يتوهّم من كلام «التذكرة» الاكتفاء بالرشّ عند بعض الأصحاب «۷».

و ليس كذلك، لأنّ مراده من الرشّ هو الصبّ، بقرينة اشتراطه فى الرشّ أن

---

(۱) علل الشرائع: ۲۹۴ الحديث ۱.

(۲) المقنع: ۱۵.

(۳) نوادر الراوندى: ۱۸۸ الحديث ۳۳۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۳۹۶۸.

(۵) المعتبر: ۱/ ۴۳۶.

(۶) السرائر: ۱/ ۱۸۷.

(۷) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۸۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۷۳

....

يصيب الماء جميع موضع البول.

و يحتمل المغايرة أيضا، فإنّ فى الصب اتّصال أجزاء الماء غالبا، و زيادة الغلبة و الاستيلاء و القوّة القاهريّة، فإن كان مراده ذلك، فلا شكّ فى عدم اعتبار الرشّ المذكور و إن كان مصيبا لجميع موضع البول.

و هل يجب الانفصال فى الصبّ إذا توقّف عليه زوال عين النجاسة؟ الظاهر من القائلين بالنجاسة ذلك.

و قيل باحتمال عدم وجوبه و إن توقّف عليه، لإطلاق النص «۱».

و فيه، أنّ الإطلاق كيف ينفع مع العلم بالنجاسة، و وجود عين النجس و بقائه فى الثوب و عدم استهلاكه بمجرّد الملاقاة للماء؟ فإنّ نجس العين بمجرّد إصابة الماء كيف يصير منقلبا؟ و مع عدم الانقلاب كيف يصير طاهرا؟ فتأمّل جدّا! قوله: (و يكفى فى الآنية صبّ الماء). إلى آخره.

هذا مختار الشهيد رحمه اللّه فى «اللمعة» «۲»، و لم نجد له دليلا سوى التخريج ممّا ورد فى غسل البول من الثوب و البدن «۳»، و أنّه ظهر منه أنّ الإطلاقات الواردة فى غسله محمولة على المرّتين.

فلعلّ غيره أيضا كذلك، لاتّحاد الكلّ فى الأمر بالغسل، فلعلّ الغسل الشرعى هو ما يكون مرّتين، فلم يبق وثوق فى الحمل على المرّة.

مع أنّ النجاسة مستصحبة حتّى يحصل اليقين بالطهارة، و لا يحصل إلّا بالمرّتين.

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۳۳.

(۲) اللمعة الدمشقيّة: ۱۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۵ الباب ۱ من أبواب النجاسات.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۷۴

....

و فيه، أنّه لو تمّ ما ذكر لزم كون غسل غير البول من النجاسات أيضا مرّتين، كما اختاره جماعة فى غير الإناء «۱».

و هو خلاف ما اختاره المصنّف، و يلزم أيضا كون غسل البول من غير الثوب و البدن أيضا مرّتين، كما هو ظاهر كلام جماعة «۲»، و هو أيضا خلاف ما اختاره.

و مع ذلك حصول ما ذكره من اليقين، فيه ما فيه، لاختلاف الأصحاب فى تطهير الأوانى من النجاسات غير الولوغ.

و منهم من قال بوجوب غسلها ثلاث مرّات، منهم الشيخ رحمه اللّه فى «الخلاف» و «المبسوط» و «النهاية» و غيرها «۳»، لموثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن الكوز أو الإناء يكون قذرا، كيف يغسل؟ و كم مرّة يغسل؟ قال: «يغسل ثلاث مرّات، يصب فيه الماء فيحرك فيه، ثمّ يفرغ، ثمّ يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه، [ثم] يفرغ، ثمّ يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه، ثمّ يفرغ منه و قد طهر» «۴».

و فى الموثّق أيضا عنه، عن الصادق عليه السّلام فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر، قال: «يغسله ثلاث مرّات» سئل أ يجزيه أن يصب فيه الماء؟ قال: «لا يجزيه حتّى يدلك بيده و يغسله ثلاث مرّات» «۵».

و هذا القول عندی أقوی، لکون الموثّق حجّة عندی، سیّما هذا الموثّق.

---

(۱) تحریر الأحکام: ۱/ ۲۴، ذکری الشیعة: ۱/ ۱۲۴، جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۳.

(۲) اللمعة الدمشقیّة: ۱۶، الروضة البهیة: ۱/ ۶۲، جامع المقاصد: ۱/ ۱۹۲، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۵/ ۳۶۳.

(۳) الخلاف: ۱/ ۱۸۲ المسألة ۱۳۸، المبسوط: ۱/ ۱۵، النهایة للشیخ الطوسی: ۵، الرسائل العشر: ۱۷۱.

(۴) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۸۴ الحدیث ۸۳۲، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۹۶ الحدیث ۴۲۷۶ مع اختلاف یسیر.

(۵) الکافی: ۶/ ۴۲۷ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۸۳ الحدیث ۸۳۰، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۹۴ الحدیث ۴۲۷۲ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۷۵

....

و منهم من قال بوجوب غسلها من الخمر و المسکر سبع مرّات «۱»، لموثّقة عمّار عن الصادق علیه السّلام قال: «یغسل من الخمر سبع مرّات، و کذلک الکلب» «۲».

و لموثّقة عمّار عن الصادق علیه السّلام، فی الإناء یشرب فیه النبیذ، قال: «یغسله سبع مرّات» «۳».

و حمل الأوّلون هذه علی الاستحباب، لأنّ النبیذ نجاسته مثل نجاسة الخمر.

و فیه تأمّل، إذ لا یبعد إیجاب السبع فیه ازدیادا فی التنفیر و حسم مادّة الفساد، لأنّ جماعة من العامة کانوا یطهّرونه و یشربونه «۴»، إلی أن سری ذلک فی الخاصة و کان غیر واحد منهم یشربه.

نعم، من الفقهاء من اکتفی فی تطهیره بالمرّة المزیلة للعین «۵»، تمسّکا بالأصل و استضعافا للروایات، و قد عرفت أنّها موثّقات.

و الأصل لا یعارض استصحاب النجاسة حتّی یحصل الیقین، کما هو مقتضی الأخبار و غیرها من أدلّة الاستصحاب.

لا یقال: مرّت روایة عمّار الدالّة علی وجوب غسل الدنّ من الخمر «۶»، لأن یجعل فیه الخلّ و الکامخ، و الغسل فیها مطلق لا تعدّد فیه.

لأنّا نقول: القائل بالمرّة یستضعف روایات عمّار، و لذا لم یتمسّک بها و ردّها.

و مع ذلک، مثل ذلک الإطلاق لا یرجع إلی العموم، لأنّه فی مقام إظهار

---

(۱) النهایة للشیخ الطوسی: ۶، المراسم: ۳۶، لاحظ! مختلف الشیعة: ۱/ ۴۹۹.

(۲) لم نعثر علیه فی کتب الأخبار، لکن نقل فی مدارک الأحکام: ۲/ ۳۹۱.

(۳) تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۱۶ الحدیث ۵۰۲، وسائل الشیعة: ۲۵/ ۳۷۷ الحدیث ۳۲۱۶۹.

(۴) الفقه علی المذاهب الأربعة: ۲/ ۹.

(۵) المعتبر: ۱/ ۴۶۱.

(۶) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۹۴ الحدیث ۴۲۷۲.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۷۶

....

نجاسة الخمر و عدم جواز مساورة ظرفها حتّی یطهر بالغسل، و أمّا کیفیّة التطهیر فلا، سیّما بعد إیراده ما یصرّح بوجوب الغسل ثلاثا فی روایات متعدّدة.

ثمّ اعلم! أنّه إن كـان ثبوت نجاسـة شـیء منحصـرا فیما ورد الأمر بالغسل مطلقا أمكن القول بطهارة الإناء منه و غیره «۱» خاصّة بغسله مرّة، و مع ذلك فیه أیضا إشكال، لعدم القول بالفصل.

و احتجّ للجماعـة القائلین بأنّ سائر النجاسات مثل البول فی وجوب غسـلها من غیر الآنیـة مرّتین إلّا ما اسـتثنی، بأنّ إیجاب المرّتین فی البول مع رقّته و كونه ماء یقتضی إیجابهما فی غیره بطریق أولی «۲».

و فیه نظر ظاهر، إذ ولوغ الكلب لا یكون فیه غیر مماسّة لسان الكلب للماء، و مع ذلك سیجیء ما فیه.

و مع ذلك فی المنی ما عرفت، و أیضا الدم أقلّ الدرهم منه معفو عنه.

و بالجملـة، القیـاس بطریق أولی جریـانه فی المقـام محلّ تأمّل، لأنّ الحقّ أنّ وجه حجّیته كونه مـدلولا التزامیّا عرفا، و كون المقام منه محلّ تأمّل.

و حجّـة القائلین بأنّ غیر الثوب و البـدن من الأجسام مثلهما فی وجوب الغسل مرّتین فی إصابـة البول أنّ كثیرا من النجاسات ورد الأمر بغسل الثوب منه خاصّـة «۳»، و یتعـدّی منه إلی غیره إمّـا بتنقیـح المناط أو بالقیاس بطریق أولی، بأنّ الثوب و البـدن مع شـدّة لزومهما الإنسان و كون طهارتهما شرطا لصحّة الصلاة مطلقا یجب فیه المرّتان، فغیرهما بطریق أولی.

---

(۱) لم ترد فی بعض النسخ: و غیره.

(۲) معالم الدین فی الفقه: ۲/ ۶۶۲.

(۳) ذخیرة المعاد: ۱۶۲.

....

و فیه أیضـا مـا فیه، بـل فی تنقیـح المناط أیضا تأمّل، و لـذا مرّ فی الإناء ما مرّ «۱»، إلا أن یتمسّـكوا بعـدم القول بالفصل، أی الإجماع المركّب، و هو اتّفاق فقهائنا علی قولین فی البول فی غیر الإناء: المرّة مطلقا أو المرّتین كذلك.

و أمّا القول بالمرّتین فی الثوب و البـدن خاصّة فمنفی، و إن اختاره غیر واحد من متأخّری المتأخّرین «۲»، لكن فی «المعالم»: أنّ بعض الأصحاب صرّح بقصر الحكم بالمرّتین علی مورد النص، و هو الظاهر من المحقّق رحمه اللّه «۳»، انتهی.

لكن فی الظن أنّ المصـرّح من متأخّری المتأخّرین «۴» و ظهور ذلك من المحقّق «۵» غیر مـانع من ذلك، إذ ربّما یكون لاقتصاره فی الثوب و البدن وجه.

و عن بعض الأصـحاب: أنّ وجهه كون طهارتهما شرطا لصحّة الصلاة «۶»، فتأمّل! و كیف كان، لا یضـرّ ذلك غیر المحقّق، إذ الظاهر أنّ نظرهم إلی الإجماع المركّب و تنقیح المناط.

و كیف كان، یكفی لإصابـة البول غیر الثوب و الجسـد و الإناء الغسل مرّتین، لعدم القول بأزید منهما، بأن یكون مرّة لإزالة النجاسة، و الثانیة للتطهیر، كما سیجیء فی مبحث الغسالة ما یشیر إلیه.

و خصوصا بعد ملاحظة صحیحة إبراهیم بن أبی محمود عن الرضا علیه السّلام أنّه

---

(۱) راجع! الصفحة: ۷۴ و ۷۵ من هذا الكتاب.

(۲) جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۳، الحدائق الناضرة: ۵/ ۳۵۷.

(۳) معالم الدین فی الفقه: ۲/ ۶۵۴.

(۴) مرّ آنفا.

(۵) المعتبر: ۱/ ۴۳۵.

(۶) لم نعثر عليه فى مظانّه.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۷۸

....

له: الطنفسة «۱» و الفراش يصيبهما البول، كيف أصنع و هو ثخين كثير الحشو؟ قال: «يغسل ما ظهر منه فى وجهه» «۲»، إذ ليس فيها إشارة إلى العدد اصلا.

و صحيحة إبراهيم بن عبد الحميد، عن الكاظم عليه السّلام عن الثوب يصيبه البول فينفذ إلى الجانب الآخر، و عن الفرو و ما فيه من الحشو، قال: «اغسل ما أصاب منه و مس الجانب الآخر، فإن أصبت مس شىء منه فاغسله، و إلّا فانضحه بالماء» «۳».

و ورد فى الأرض النجس بالبول إلقاء الذنوب «۴» ليطهرها «۵»، فتأمّل جدّا! و الأحوط فى سائر النجاسات غسلها مرّتين أيضا، لما ظهر لك وجهه، و إن كان الظاهر كفاية الغسل الواحد المزيل للعين الذى لم يتغيّر غسالته لونا أو ريحا أو طعما، هذا فى الذى ثبت نجاسته من الأمر بالغسل.

و أمّا ما ثبت نجاسته من الإجماع خاصّة، أو الأمر بإعادة الصلاة منه، أو أمثال ذلك من دون ورود الأمر بغسل- كما ذكرنا- فيشكل الاكتفاء فيه بالمرّة المزبورة، إلّا بملاحظة عدم القول بالفصل إن لم يكن قائل به، و لعلّه كذلك.

قوله: (و لا فرق). إلى آخره.

قد عرفت الكلام، و سيشير إليه المصنّف.

---

(۱) الطنفسة- بكسر الطاء و فتح الفاء و بالعكس-: البسط و الثياب و الحصير من سعف، (القاموس) المحيط: ۲/ ۲۳۵).

(۲) الكافى: ۳/ ۵۵ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۱ الحديث ۱۵۹، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۱ الحديث ۷۲۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۰ الحديث ۳۹۷۲ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۵ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۰ الحديث ۳۹۷۳.

(۴) الذّنوب: الدلو التى فيها ماء. (القاموس المحيط: ۱/ ۷۱).

(۵) سنن أبى داود: ۱/ ۱۰۳ الحديث ۳۸۰، صحيح مسلم: ۱/ ۱۹۹ الحديث ۹۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۷۹

قوله: (كما فى الصحيح). إلى آخره.

و هى صحيحة أبى العبّاس البقباق حيث سأل الصادق عليه السّلام عن فضل سؤر الحيوانات؟ فقال: «لا بأس» إلى أن انتهى إلى الكلب فقال: «رجس نجس [لا تتوضّأ بفضله و] اصبب ذلك الماء، و اغسله مرّة بالتراب أوّلا ثمّ بالماء» «۱».

و لفظ «مرّتين» غير موجود فى الكتب الأربعة، إلّا أنّ المحقّق رحمه اللّه نقله حين ذكر هذه الرواية و تمسّك بها «۲».

و فى «الغوالى» لابن جمهور أيضا موجود عند ذكر الحديث المذكور «۳».

و فى «الفقه الرضوى» أيضا موجود هذا اللفظ عند ذكره «۴»، و الأصحاب أفتوا كذلك، حتّى أنّ الشيخ رحمه اللّه فى «الخلاف»، و

الشهيد فى «الذكرى» ادّعيا الإجماع على ذلك «۵»، و هو الظاهر من «المنتهى» «۶»، بل لم يوجد خلاف من أحد فى ذلك سوى ما نسب إلى ابن الجنيد، بقوله بالغسل سبعا اولاهنّ بالتراب «۷».

و يؤيّده ما أشرنا سابقا من أنّ الغسل فى كثير من الأخبار ورد مطلقا و مع ذلك ورد فى كثير منها أنّه مقيّد بالمرّتين، مع أنّه يظهر من الخبر أنّ المعصوم عليه السّلام فى صدد إظهار شدّة نجاسة الكلب.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۶۴۶، الاستبصار: ۱/ ۱۹ الحديث ۴۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۶ الحديث ۴۳۳۳ مع اختلاف يسير.

(۲) المعتبر: ۱/ ۴۵۸.

(۳) عوالى اللآلى: ۴/ ۴۸ الحديث ۱۷۱، مستدرك الوسائل: ۲/ ۶۰۲ و ۶۰۳ الحديث ۲۸۵۲.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۳.

(۵) الخلاف: ۱/ ۱۷۵ المسألة ۱۳۰، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۲۵.

(۶) منتهى المطلب: ۳/ ۳۳۶.

(۷) نسب إليه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۹۵.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۸۰

....

مع أنّهم قالوا عليهم السّلام فى البول: يغسل مرّتين «۱» فكيف يكتفى فى ولوغ الكلب بالغسل الواحد و التعفير؟

مع أنّ الغسل إنّما هو بالماء المطهّر للنجاسات حقيقة هو، و التعفير لا يكون أشدّ منه بملاحظة الأخبار و الفتاوى، فتأمّل! هذا، مضافا إلى استصحاب النجاسة حتّى يحصل اليقين.

و بالجملة، عدم ذهاب أحد من الفقهاء و رواة الأحاديث إلى كفاية الغسل الواحد بعد التعفير يكفى للحكم بوجوده فى الخبر، بعد ملاحظة كونه حجّة عندهم و تمسّكهم به، سيّما و عرفت ما زاد على ذلك، و هو نقل هذا الحديث بهذا اللفظ فى كتب الأحاديث و كلام الفقهاء، و دعاوى الإجماعات و غيرها.

و ممّا يؤيّد أيضا ذكر لفظ «مرّة» فى التراب و ترك ذكره فى الماء، فتأمّل جدّا! و يؤيّده أنّ الشيخ رحمه اللّه- الذى ذكر الحديث فى الكتب الأربعة- أفتى بالمرّتين، بل ادّعى الإجماع «۲».

و كيف كان، لا تأمّل فى الفتوى بذلك، بل الظاهر أنّه من شعار الشيعة. و منه يظهر أنّ ابن أبى عقيل فى أمثال المقامات قائل بانفعال القليل «۳»، كما ستعرف.

احتجّ ابن الجنيد «۴» بما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعا اولاهنّ بالتراب» «۵».

و يؤيّده موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: «أنّه يغسل من الخمر سبعا، و كذا

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۵ الحديث ۳۹۶۱.

(۲) الخلاف: ۱/ ۱۷۶ المسألة ۱۳۰.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۱۷۶.

(۴) لاحظ! المعتبر: ۱/ ۴۵۸، كشف اللثام: ۱/ ۴۸۷.

(۵) سنن ابن ماجة: ۱/ ۱۳۰.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۸۱

....

الكلب» «۱».

و الجواب أنّ الأوّل عامى لا يعارض ما مرّ، و الثانى محمول على الاستحباب، جمعا بينها و بين ما دلّ على الثلاث فى الخمر، كما مرّ «۲».

فكيف يعارض ما مرّ؟ فيحمل الأوّل أيضا على الاستحباب جمعا و مسامحة، و هو أحوط أيضا.

و ينبغى التنبيه على امور:

الأوّل: عن الصدوقين: أنّه إن وقع كلب فى إناء ماء، أو شرب منه. اهريق الماء،

و غسل الإناء ثلاث مرّات، مرّة بالتراب و مرّتين بالماء «۳»، و مستندهما عبارة «الفقه الرضوى» حيث قال: «فإن وقع فى الماء وزغ اهريق ذلك الماء- أى ماء الإناء- و إن وقع كلب أو شرب منه، اهريق الماء و غسل الإناء ثلاث مرّات، مرّة بالتراب و مرّتين بالماء، ثمّ يجفف» «۴».

الثانى: نقل عن العلّامة رحمه اللّه فى «النهاية» أنّه قوّى إلحاق اللعاب الحاصل بغير الولوغ به،

و استقرب ذلك فى عرقه و سائر رطوباته و أجزائه و فضلاته، محتجّا بأنّ فمه أنظف من غيره، و لهذا كانت نكهته أطيب من غيره من الحيوانات «۵».

و فيه ما فيه، و لذا نقل عنه أنّه رجع فيه أيضا إلى القول بما هو المشهور، و هو

---

(۱) لم نعثر عليه فى كتب الأخبار، لكن نقل فى مدارك الأحكام: ۲/ ۳۹۱.

(۲) راجع! الصفحة: ۷۵ من هذا الكتاب.

(۳) نقل عن والد الصدوق فى منتهى المطلب: ۳/ ۳۳۴، المقنع: ۳۷.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۳.

(۵) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۹۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۸۲

....

قصر الحكم على الولوغ و اللطع «۱».

أمّا الأوّل، فللنص.

و أمّا الثانى، فبطريق أولى، لأنّ لسانه فى الأوّل أصاب الماء لا الإناء، و مع هذا يجب غسل الإناء ثلاثا اولاهن بالتراب، فكيف إذا أصاب نفس الإناء؟

و يظهر من هذا أنّه لو أصابه من غير لطع أو ولوغ، يكون الحكم كذلك، و كذا لو ولغ فى الماء المضاف و الدهن و أمثاله، لأنّ هذه الامور أقوى و أشدّ انفعالا من الماء، و لا شكّ فى كون جميع ما ذكر أحوط. بل لا يخلو عن قوّة، لأنّ الظاهر أنّ أهل العرف يفهمونه

من النص بالدلالة الالتزامية، فلاحظ و تأمّل.

الثالث: ماء الولوغ لو أصاب الثوب أو الجسد، يكون حكمه حكم سائر النجاسات

غير البول و قد ظهر.
و إذا أصاب الإناء، فهل يكون حكمه حكم سائر النجاسات غير الخمر و المسكر و الميتة و الولوغ أم يكون حكمه حكم الولوغ؟ اختار المحقّق الأوّل، لعدم الدليل على أزيد منه «۲». و العلّامة فى «النهاية» الثانى، معللا بوجود الرطوبة اللعابية «۳»، يعنى لا فرق فى مماسّة لسانه بذلك الماء بين كونه أوّلا فى الإناء ثمّ مسه، أو مسه و صار فى الإناء، إذ يصدق على هذا الماء أنّه ماء ولغ فيه الكلب.
و فى صحيحة البقباق السابقة وقع السؤال عن فضل الحيوانات، فقال:
«لا بأس» إلى أن انتهى إلى الكلب- يعنى فضل الكلب و سؤره- فقال: «رجس نجس» «۴». إلى آخره، يعنى ذلك الفضل و السؤر.

---

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۹۶.

(۲) المعتبر: ۱/ ۴۶۰.

(۳) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۹۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۸۳

....

فالحكم دائر معه، سيّما إذا صبّ جميع الماء الذى لاقاه فى الإناء الأوّل فى الإناء الثانى، إذ مدخليّة كونه فى الإناء الأوّل فى الحكم المذكور مع كون الحكم لنفس الفضلة و السؤر فيه ما فيه، فتأمّل جدّا!

الرابع: غسالة الولوغ هل يكون حكمها حكم الولوغ على القول بنجاسته أم لا؟ فيه تأمّل ظاهر.

و فرّق المحقّق الشيخ على رحمه اللّه بين الصورة التى وقع التعفير أوّلا- ثمّ بعده الغسل، أو وقع الغسل قبل التعفير و الغسالة من ذلك الغسل، بأنّها فى الصورة الاولى حكمها حكم سائر النجاسات، لوقوع التعفير، بخلاف الصورة الثانية «۱».
و وافقه فى ذلك بعض العامّة، فأوجب غسله ستّا «۲»، بناء على قولهم بوجوب غسله سبعا، مثل ما قال ابن الجنيد «۳» رحمه اللّه، و من الثانية خمسا، و من الثالثة أربعا و هكذا، و فيه ما فيه.

الخامس: هل يكون التعفير بالتراب فقط، بأن يدلك الإناء به، أو يمزجه بالماء إلى أن يحصل شبه الغسل؟

ظاهر المشهور و النصّ هو الأوّل «۴»، و اختار جمع الثانى، منهم ابن إدريس و الراوندى «۵»، و مال إليه فى «المنتهى» «۶».
حجّة الأوّل: أنّ لفظ «التراب» حقيقة فى التراب لا الممزوج بالماء.
و حجّة الثانى: أنّ فى النص: «اغسله بالتراب»، و الغسل لا يتحقّق إلّا

---

(۱) جامع المقاصد: ۱/ ۱۹۰.

(۲) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۴۶.

(۳) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشیعة: ۱/ ۴۹۵.

(۴) النهایة للشیخ الطوسی: ۵۳، مختلف الشیعة: ۱/ ۴۹۷، ذکری الشیعة: ۱/ ۱۲۵.

(۵) السرائر: ۱/ ۹۱، نقل عن الراوندی فی ذکری الشیعة: ۱/ ۱۲۵.

(۶) منتهی المطلب: ۳/ ۳۳۹.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۸۴

....

فی المائع، و المائع و إن لم یکن ترابا، إلّا أنّه إذا تعذّرت الحقیقة فأقرب المجازات حجّة.

و فیه، أنّ الغسل بالتراب لا یمکن حقیقة، فإمّا أن یکون المراد شبه الغسل و هو الدلک، و یکون التراب مستعملا فی معناه الحقیقی، أو یرتکب المجاز فی التراب، و فی الغسل به أیضا.

و الأوّل أولی، لأصالة الحقیقة إلّا فیما ثبت خلافه، و الشهید الثانی اعتبر فی الإجزاء مع المزج عدم خروج التراب بذلک عن اسمه «۱»، فالتراب الحقیقی عنده أعم من الممزوج بالماء و غیره.

و فیه خروج عن المتبادر من لفظ «التراب»، و عن أقرب المجاز إلی الغسل الحقیقی جمیعا.

و لا ریب فی أنّ الاحتیاط فی الجمع، بل ربّما یشکل حصول العلم بالطهارة بغیره.

السادس: إذا ولغ فیه کلاب یتداخل ولوغها،

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابیح الظلام؛ ج‌۵، ص: ۸۴

و یکفی ثلاثة أغسال اولاهن بالتراب، و کذا إذا ولغ کلب ولوغا متعدّدا.

و کذا إذا ولغ و أصابه نجاسة اخری غیر الخمر و ولوغ الخنزیر و ما ماثلهما.

السابع: لا بدّ أن یکون الغسل بالماء الحقیقی، و لا یضرّه مزج ما لا یخرجه عن الحقیقة.

أمّا الماء المجازی فلا یجزی، لکون الماء المذکور فی الصحیحة «۲» حقیقة فی الحقیقی، و إن قلنا بصحّة غسل النجاسة بغیره أیضا.

---

(۱) مسالک الأفهام: ۱/ ۱۳۳.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۵ الحدیث ۶۴۶، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۲۶ الحدیث ۵۷۴.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۸۵

الثامن: الغسل الأوّل لا بدّ أن یکون بالتراب،

کما ورد النص «۱»، و أفتی به الأصحاب «۲».

و نقل عن ابن الجنيد رحمه اللّه تجويزه بغير التراب ممّا قام مقامه أيضا «۳». و لم نر له وجها، و لعلّه قال به للقياس، و فيه ما فيه.

التاسع: نقل عن الشيخ رحمه اللّه فى «المبسوط» أنّه قال: لو لم يوجد التراب أجزأ مكانه الإشنان و ما يجرى مجراه «۴».

و لم نعلم مأخذه، بل إذا لم يوجد نوقف تطهيره إلى أن يوجد.

و ربّما وجّه بأنّ الإشنان و ما يجرى مجراه أبلغ فى التنظيف «۵». و فيه ما فيه، لأنّ الطهارة الشرعيّة حكم شرعى يتوقّف على النص منه، و المنصوص هو التراب.

مع أنّه لو تمّ ما ذكره لجاز بالأشنان و غيره مع وجود التراب أيضا، و فيه ما فيه.

العاشر: ذكر الصدوقان و المفيد بعد الحكم بغسل الإناء من الولوغ أنّه يجفّف «۶»،

و وجهه لم يظهر علينا، الظاهر مستندهم «الفقه الرضوى» «۷».

الحادى عشر: اشترط جمع من الأصحاب طهارة التراب الذى يعفّر به،

بناء

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۶ الحديث ۴۳۳۳.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۳، مختلف الشيعة: ۱/ ۴۹۷، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۲۵.

(۳) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۹۷.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۴.

(۵) لاحظ! المعتبر: ۱/ ۴۵۹.

(۶) نقل عن والد الصدوق فى الحدائق الناضرة: ۵/ ۴۷۴، المقنع: ۳۷، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۸ ذيل الحديث ۱۰، المقنعة: ۶۵.

(۷) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۳.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۸۶

....

على أنّ النجس لا يطهر، بل يزيده نجاسة «۱».

و فى «الذخيرة» «۲» مال إلى عدم الاشتراط، لإطلاق النص «۳»، و فيه نظر، لأن الإطلاق لا عموم فيه.

و المتبادر من السياق منه هو الطاهر، لأنّ المراد من الماء هنا هو الطاهر جزما، و لما علّل به المشترطون، و لاستصحاب النجاسة حتّى يحصل اليقين بزوالها، لقولهم عليهم السّلام: «لا تنقض اليقين إلّا باليقين» «۴»، و غيره من أدلّة الاستصحاب، و كون شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينية.

الثانى عشر: مقتضى النص «۵»، ظاهر فتوى المشهور تقديم التراب على الغسل بالماء،

و المفيد رحمه اللّه فى «المقنعة» جعله متوسّطا بين الغسلتين بالماء «۶»، و لم نعرف مأخذه.

و قال جمع: يغسل ثلاثا إحداهن بالتراب من دون تعيين تقديم «۷»، و لعلّ مرادهم ما هو المشهور، إلّا أنّ المقام كان مقام الإجمال.

الثالث عشر: لو خيف فساد المحلّ بالتعفير، فهو كما لو فقد التراب باق على نجاسته،

لفقد ما عدّه الشارع مطهّرا له، و اختاره العلّامة رحمه اللّه و جماعة «۸»، و كذلك الحال لو كان ضيقا لا يقبل التعفير.

---

(۱) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۲۵، جامع المقاصد: ۱/ ۱۹۱، روض الجنان: ۱۷۲.

(۲) ذخيرة المعاد: ۱۷۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۶ الباب ۷۰ من أبواب النجاسات.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱ مع اختلاف يسير.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۶ الحديث ۴۳۳۳.

(۶) المقنعة: ۶۵.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۸ ذيل الحديث ۱۰، الانتصار: ۹، الخلاف: ۱/ ۱۷۵ المسألة ۱۳۰.

(۸) منتهى المطلب: ۳/ ۳۳۸، الروضة البهية: ۱/ ۶۳، الحدائق الناضرة: ۵/ ۴۸۴، ذخيرة المعاد: ۱۷۸.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۸۷

....

و قيل: إن كان خوف الفساد من جهة الضيق و عدم تأتّى التعفير إلّا بكسره و أمكن مزج التراب بالماء و إنزاله إليها، وجب و أجزأ، و إن كان باعتبار نفاسة الإناء أو غيرها بحيث يترتّب الفساد على أصل الاستعمال اكتفى بالماء، و كذا إذا امتنع إنزاله ممزوجا فى صورة الضيق «۱».

مع أنّ هذا القائل فى صورة فقد التراب اختار البقاء على النجاسة، بناء على أنّ العذر فيه مرجوّ الزوال بخلاف المقام، فلو كان يبقى على النجاسة يلزم التعطيل و التضييع. و فيه ما فيه.

الرابع عشر: لو أدخل يده أو رجله أو غيرهما من أعضائه، فحكمه حكم سائر النجاسات على المشهور.

و قيل: يكون ذلك مثل الولوغ «۲»، و الظاهر أنّه استنباط العلّة، و هى كون حكم الولوغ من نجاسة الكلب. و فيه ما فيه.

قوله: (و أمّا الخنزير). إلى آخره.

المشهور بين المتأخّرين وجوب غسل الإناء من ولوغ الخنزير سبعا بالماء «۳»، لصحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: «يغسل سبع مرّات» «۴».

و عند الشيخ رحمه اللّه أنّ حكمه حكم الكلب «۵»، و المحقّق رحمه اللّه جعله كغيره من

---

(۱) الحدائق الناضرة: ۵/ ۴۸۴.

(۲) لاحظ! المعتبر: ۱/ ۴۵۹.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۲۶، مدارك الأحكام: ۱/ ۳۹۴، كفاية الأحكام: ۱۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۷۶۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۷ الحديث ۴۰۳۶.

(۵) الخلاف: ۱/ ۱۸۶ المسألة ۱۴۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۸۸

....

النجاسات «۱».

احتجّ الشيخ رحمه اللّه بأنّ الخنزير يسمّى كلبا فى اللغة، و بأنّ الإناء يغسل من النجاسات ثلاثا و منها الخنزير «۲». و اجيب بعدم ثبوت صدق الكلب عليه حقيقة فى اللغة «۳».

قلت: بل الظاهر كونه مجازا، لوجود أماراته.

و أمّا دليله الثانى، فهو مقتضى كون غسل الإناء من ولوغه ثلاثا، لا كونه مثل الكلب، و حمل المحقّق رحمه اللّه الصحيحة المذكورة على الاستحباب «۴».

و لعلّه لمّا لم يجد قائلا بمضمونها فعل كذلك، أو لأنّ العامّة اتّفقوا على السبع فى الولوغ «۵».

و كيف كان، لا شبهة فى كونه أحوط، بل كون العمل مقصورا عليه، بل الفتوى أيضا، لكون الحديث صحيحا «۶»، و لم يظهر مانع من العمل بها. لا شذوذها، و لا كونها على وفق العامة، و كون النجاسة يقينيّة لا تزول إلّا باليقين.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۵۹.

(۲) الخلاف: ۱/ ۱۸۶ مسألة ۱۴۳.

(۳) ذخيرة المعاد: ۱۷۸.

(۴) المعتبر: ۱/ ۴۶۰.

(۵) المجموع للنووى: ۲/ ۵۸۵ و ۵۸۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۷ الحديث ۴۰۳۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۸۹

۸۴- مفتاح [عدم تنجيس المتنجّس]

إنّما يجب غسل ما لاقى عين النجاسة، و أمّا ما لاقى الملاقى لها بعد ما ازيل عنه العين بالتمسّح و نحوه، بحيث لا يبقى فيه شيء منها فلا يجب غسله، كما يستفاد من المعتبرة «۱». على أنّا لا نحتاج إلى دليل فى ذلك، فإنّ عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على عدم الوجوب، إذ لا- تكليف إلّا بعد البيان، و لا حكم إلّا بالبرهان، إلّا أنّ هذا الحكم ممّا يكبر فى صدور الذين غلب عليهم التقليد من أصحاب الوسواس الذين يكفرون بنعمة اللّه و لا يشكرون سعة رحمة اللّه.

و فى الحديث: «إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، و إنّ الدين أوسع من ذلك» «۲».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۷۵۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۸ الحديث ۱۵۲۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۱ الحديث ۴۲۶۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۹۱

قوله: (و أمّا ما لاقى الملاقى لها). إلى آخره.

الظاهر اتّفاق الأصحاب، بل إجماعهم على وجوب غسله أيضا «۱».

بل هو ضرورى الدين، و الحكم بالعدم من منفردات المصنّف، لم يوافقه أحد، و لم يظهر له وجه أصلا، كما ستعرفه.

و عرفت ممّا سبق أنّ نجاسة شيء من النجاسات لم يثبت من آية أو حديث، إذ القدر الثابت إعادة الصلاة منه.

و عرفت أنّ الحرير و الذهب و السمور و أمثالها يعاد الصلاة منها و ليست بنجسة، أو عدم جواز الوضوء ممّا وقع فيه، و من المعلوم عدم جوازه من المضاف، أو عدم جواز الشرب ممّا وقع فيه.

و من المعلوم عدم جواز الشرب ممّا وقع فيه السمّ و أمثال ذلك، و لا يسمّى شيء ممّا ذكر نجسا، و كثير منها يثبت نجاسته بالأمر بغسل الثوب منه.

و معلوم أنّ الأمر حقيقة فى الوجوب لنفسه، فلا مانع من الصلاة معه أو أكله أو أكل ما لاقاه، و مع ذلك ورد الأمر بغسل الثوب خاصّة منه، إلى غير ذلك ممّا لا يناسب النجاسة، فضلا عن أن يكون دليلا عليها.

فلو لا الإجماع لم يثبت نجاسة شيء منها، كما عرفت سابقا، و واضح على من له أدنى تأمّل.

فكما أنّه بمجرّد الأمر بغسل الثوب خاصّة يفهم كون الوجوب لغيره لا لنفسه، و كون ذلك الوجوب الغيرى شرطيّا لا شرعيّا، و كونه شرطا لصحّة الصلاة و ما ماثلها، و صحّة الأكل و ما ماثله، و صحّة أكل الملاقى برطوبة، و أنّه لو لا

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۱۸۱ المسألة ۱۳۶، المعتبر: ۱/ ۴۶۰، ذخيرة المعاد: ۱۷۸.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۹۲

....

الغسل المزبور لم يصحّ شيء ممّا ذكر، و أنّه و إن اختصّ بالثوب إلّا أنّه يشمل الجسد و غيره، إلى غير ذلك ممّا يفهم من الإجماع، كذلك يفهم من ذلك الإجماع وجوب غسل ما يلاقى الملاقى برطوبة، و هكذا، كما مرّ سابقا «۱».

و كما أنّ الأحكام التى سلّم المصنّف ثبوتها من مجرّد لفظ «اغسل الثوب» خاصّة، مثل غسل الجسد و كلّ جسم جامد، و نجاسة كلّ جسم مائع سوى الماء، و أمّا الماء ففى صورة تغيّره لونا أو طعما أو رائحة، و كذا وجوب إعادة الصلاة و غيرها ممّا ماثلها.

و كذلك الحال فى حرمة الأكل و الشرب و غير ذلك من الأحكام الكثيرة التى لا تحصى، و سلّم المصنّف ثبوتها من مجرّد عبارة «اغسل الثوب منه». مع أنّه بحسب لغة العرب لا يدلّ على أزيد من إزالة ذلك الشيء من الثوب بشيء مائع، فكذلك الحال فى وجوب غسل ما يلاقى الملاقى برطوبة، إذ عرفت أنّ منشأ الدلالة على ما زاد عن الموضوع له فى لغة العرب هو الإجماع، و الإجماع إنّما هو فى كلام الفقهاء، و طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار، و هما بالنظر إلى ما سلّمه المصنّف و ما أنكره واحد.

أمّا طريقة المسلمين ففى غاية الوضوح. و أمّا طريقة الفقهاء فيظهر بتتبّع كلماتهم، حتّى أنّهم شنّعوا على ابن إدريس رحمه اللّه فى قوله بأنّه إذا لاقى جسد الميّت إناء وجب غسله، و لو لاقى ذلك الإناء مائعا لم ينجس ذلك المائع، لأنّه لم يلاق جسد الميّت و حمله على ذلك قياس، لأنّ هذه نجاسات حكميّات و ليس بعينيات «۲».

و شرع فى إثبات كونها حكميّات لا عينيّات، و صرّح بأنّها لو كانت عينيّات

---

(۱) راجع! الصفحة: ۶۴ من هذا الكتاب.

(۲) السرائر: ۱/ ۱۶۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۹۳

....

لنجس ما يلاقيها برطوبة أيضا «۱».

و مع ذلك يشنّعون عليه بتجويزه ذلك فى النجاسة الحكميّة.

و من جملة ذلك ما شنّع عليه المحقّق رحمه اللّه بأنّ الأصحاب اجتمعوا على نجاسة الملاقى للميّت، و أجمعوا على نجاسة المائع إذا وقع فيه نجاسة، فلزم من الإجماعين نجاسة ذلك المائع «۲»، و أطال فى الاعتراض عليه.

بل طعنوا على العلّامة رحمه اللّه أيضا فى قوله بحصول النجاسة بمسّ الميتة بغير الرطوبة، و أنّها نجاسة حكميّة لا يتعدّى إلى غير الماسّ، و إن كانت الملاقاة معه برطوبة «۳»، إلى غير ذلك ممّا يظهر من كلامهم من حكمهم بعدم الفرق بين الملاقى و ملاقى الملاقى.

و أيضا ملاحظة كلماتهم فى مقام الفتاوى يكشف عمّا ذكر، مثل ما قالوا فى أوانى المشركين، و أنّها طاهرة ما لم يحصل العلم بمباشرتها رطبا، و ما قالوا فى اشتراط طهارة مواضع الوضوء و الغسل و التيمّم.

و كذا مواضع إصابة الأعضاء و الثوب فى الصلاة أو جفافها و جفاف ما يصيبها، و مثل مسألة الولوغ أنّه لو لم يوجد التراب أو لم يمكن تعفيره بالتراب، أنّه يبقى على النجاسة، و التضييع و التعطيل، إلى غير ذلك من المسائل، حتّى يظهر لك.

و كذا ما ذكروه فى المعتبرة التى استدلّ بها المصنف، و ما ذكروه فى كلّ خبر من الأخبار المتواترة التى سنشير إليها، فإن كل واحد منها واضح الدلالة على كون المتنجّس منجّسا.

---

(۱) السرائر: ۱/ ۱۶۳.

(۲) المعتبر: ۱/ ۳۵۰.

(۳) منتهى المطلب: ۲/ ۴۵۹.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۹۴

....

و ما ذكره الفقهاء فيه ينادى بكون ذلك مسلّما عندهم مفروغا عنه، بحيث لا يحتاج إلى الاستدلال إليه، و لا يصادمه حديث أو غيره.

و بالجملة، لا- يرضى أحد من الفقهاء و لا- سائر الناس- حتّى النساء و الأطفال- بأن يزيل عين النجاسة من إناء أو فرش أو غيره بالتنشيف بثوب أو غيره، أو بتركه من ملاقاة البول و أمثاله، حتّى يصير يابسا بالمرّة، بحيث لا يبقى من عين النجاسة شيء أصلا، ثمّ يستعمله فى الشرب، أو أكل الأشياء الرطبة فيه، إلى غير ذلك، بل إذا ارتكب أحد ذلك يكون عندهم كتارك الصلاة، و أمثاله ممّا هو حرام بالضرورة.

و يدلّ على ذلك بعد الإجماع بل الضرورة الأخبار الكثيرة، لو لم نقل متواترة، مثل صحيحة على بن مهزيار قال: كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره أنّه بال فى ظلمة الليل، و لم يشكّ فى أنّه أصابه نقطة من بوله، و أنّه مسحه بخرقة و نسى أن يغسله و تمسح بدهن، فمسح كفيه و وجهه و رأسه و توضّأ للصلاة، فأجاب: «ما توهمت ممّا أصاب يدك فليس بشيء إلّا ما تحقّق، فإن حقّقت ذلك كنت حقيقا أن تعيد الصلوات» «۱» الحديث.

و موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام عن الموضع القذر يكون فى البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس، و لكنّه قد يبس الموضع القذر، قال: «لا يصلّى عليه، و أعلم موضعه حتّى تغسله»، و عن الشمس هل تطهّر الأرض؟ «۲». إلى آخره.

و سيجىء فى مطهريّة الشمس بقيّة هذا الحديث، و تلك البقيّة صريحة فى المطلوب كبقيّة الحديث السابق، مع اعتراف المصنّف بذلك.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۶ الحديث ۱۳۵۵، الاستبصار: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۶۴۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۹ الحديث ۴۲۲۸ نقل بالمعنى.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۱۵۴۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۲ الحديث ۴۱۴۹.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۹۵

....

و الصحاح الكثيرة الواردة فى أنّ اليد لا- تدخل فى الماء القليل، إلّا إذا كانت طاهرة، و إلّا يصب ذلك الماء و يكون نجسا «۱»، كما سيجىء، و الصحاح الواردة فى السطح الذى يصيبه البول و أصابه المطر أنّه لا بأس إذا جرى المطر، أو لا بأس بأنّ ما أصابه الماء أكثر «۲»، إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر من الأحكام المتعلّقة بما أصابه البول و شبهه، أعم من أن تكون عينه زائلة منه، كما هو الأغلب أم لا.

و موثّقة ابن بكير المقبولة عند الكلّ فيمن بال و ليس عنده ماء فيمسح ذكره بالحائط أنّ: «كلّ يابس ذكى» «۳»، و المراد من الذكى فى اليابس عدم تعدّى نجاسته، فهذه صريحة فى المنجسية حال الرطوبة كسائر النجاسات اليابسة.

و صحيحة الأحول فيمن وطأ الأرض التى ليست بطاهرة ثمّ وطأت الطاهرة منها أنّه: «لا بأس إذا كان خمسة عشر ذراعا» «۴»، إلى غير ذلك ممّا لا تحصى.

منها الأخبار المستفيضة الواردة فى الأمر بتطهير الأوانى من الخمر و المسكر و الميتة و ولوغ الكلب و الخنزير، و أمثال ذلك «۵».

مع أنّ نجس العين فى الولوغين و الميتة و أمثالها لا يلاقى سوى الماء، و هو لا ينفعل عند المصنّف، فبأىّ جهة أمروا بغسل إناء ذلك الماء بعنوان الوجوب العينى لا التخييرى بينه و بين زوال العين بنحو آخر؟ مع أنّك عرفت أنّه ليس هاهنا عين يزال بالغسل.

---

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۲ الحديث ۳۷۸، ۱۵۴ الحديث ۳۸۴ و ۳۸۵.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۴ الباب ۶ من أبواب الماء المطلق.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۹ الحديث ۱۴۱، الاستبصار: ۱/ ۵۷ الحديث ۱۶۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۱ الحديث ۹۳۰.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۸ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۷ الحديث ۴۱۶۵.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۴ الباب ۵۱، ۴۹۶ الباب ۵۳، ۵۱۶ الباب ۷۰ من أبواب النجاسات.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۹۶

....

و المستفيضة الواردة فى وجوب غسل الفرش و البسط و نحوهما متى تنجّس شىء منها «۱»، إذ من المعلوم أنّ الأمر بغسلها ليس أنّه إلّا لمنع تعدّى نجاستها إلى ما يلاقيها برطوبة، ممّا يشترط فيه الطهارة.

و لو كان مجرّد زوال العين كافيا فى جواز استعمال تلك الأشياء لما كان للأمر بغسلها فائدة، بل كان عبثا محضا، لأنّ تلك الأشياء بأنفسها لا تستعمل فيما يشترط فيه الطهارة كالصلاة و نحوها، حتّى يقال: إنّ الأمر بغسلها لذلك.

مع أنّه على تقدير الاستعمال فى الصلاة و نحوها أيضا لا يضرّ، لعدم كونها ثوبا يتمّ الصلاة فيه، كما سيجىء.

بـل لو كـان زوال العين كافيا لكان الواجب الأمر به مطلقا لا بخصوص الغسل، لأنّه يظهر منه خلاف المقصود، كما فهم الفقهاء من أنّ الاستعمال بعنوان الرطوبة يتوقّف على الغسل.

فلو لم يكن الأمر على ما فهموه و لم يتوقّف عليه لزم من أمر المعصوم عليه السّـلام بخصوص الغسل تضـييع الأوانى و تعطيلها فى مدّة مديدة على حسب ما عرفت، مع لزوم تضييع الماء و العمر فى الغسل، مضافا إلى لزوم الإغراء بالجهل.

بل لا يخفى على المتأمّل أنّ الغسل بالنحو الذى ذكر فيها ليس إلّا لصـحّة استعمالها مطلقا أو غالبا، لأنّ الغالب سراية النجاسة لو كانت الأوانى نجسة و كذا الحال فى الفرش و نحوها.

و لهم أيضـا المعتبرة التى تمسّك بها المصـنّف، و صـدر صـحيحة العيص بن القاسم «۲»، و سـتقف على وجه دلالتهمـا عليه، و أنّه لا دلالة لهما على ما ذكره المصنّف.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۰ الباب ۵ من أبواب النجاسات.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۱ الحديث ۱۳۳۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۰ الحديث ۹۲۷.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۹۷

قوله: (يستفاد من المعتبرة).

هى موثّقة حنان بن سدير قال: سمعت رجلا يسأل أبا عبد اللّه عليه السّلام فقال: إنّى ربّما بلت فلا أقدر على الماء، و يشتدّ ذلك علىّ؟ فقال: «إذا بلت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك، فإن وجدت شيئا فقل: هذا من ذاك» «۱».

و هذه بالدلالة على خلافه أقرب بل و متعيّن، لأنّ السائل شـكا إليه عليه السّلام أنّه ربّما بال و ليس معه ماء، و يشتدّ ذلك عليه، بسبب عرق ذكره، أو بلل يخرج من ذكره، فيلاقى مخرج البول فيتنجّس به ثوبه و بدنه، فأمره عليه السّلام لذلك بحيلة شرعية يتخلّص بها من ذلك، و هو أن يمسـح غير المخرج من الذكر، أعنى المواضع الطاهرة القريبة منه، بعد ما ينشّف المخرج بشـىء حتّى لو وجد بللا بعد ذلك، يقـدّر فى نفسه أنّه يجوز أن يكون من بلل ريقه الـذى وضـعه، و ليس من العرق و لا من المخرج، فلم يتيقّن النجاسة من ذلك البلل.

و ما احتمله المصنّف فى «الوافى» من كون الشكاية من انتقاض الوضوء «۲»، مردود من وجوه:

الأوّل: لا دلالة فى الخبر على هذا الوضوء الذى بنى عليه المبانى المتعسّفة.

الثانى: أنّه لو كان كذلك لكان اللازم الأمر بالاسـتبراء بعد البول، كما أمروا عليهم السّـلام فى الأخبار «۳»، و اتّفق عليه الفتاوى، حتّى فتوى المصنّف.

فلو لم يستبرئ لكان الخارج ناقضا البتة، من دون فائدة فى الريق المذكور.

و لو استبرأ و جفف المخرج لم يحتج إلى الريق المذكور على رأى المصنّف من كون

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۰ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۱ الحديث ۱۶۰، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۴۸ الحديث ۱۰۲۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۷۵۰.

(۲) الوافى: ۶/ ۱۴۹ ذيل الحديث ۳۹۷۶.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۲۰ الباب ۱۱ من أبواب أحكام الخلوة.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۹۸

....

المتنجّس لا ينجّس، فتعيّن فساده، لكون النفع فى الريق و الحيلة المذكورة فقط صريحا فى الخبر المذكور، لا فى الاستبراء بعد البول.

مع أنّ قضيّة الاستبراء البناء على طهارة ما يخرج بعده، و عدم نقضه الوضوء.

الثالث: أنّه لو كانت الحكمة فى الأمر بوضع الريق على مخرج البول إنّما هى عدم انتقاض الطهارة، بأن ينسب ذلك البلل الذى يجده إلى الريق، ليكون غير ناقض، و لا ينسبه إلى الخروج فيكون ناقضا، فأىّ فائدة فى ذلك بين الحكم بكون المتنجّس منجّسا أم لا؟ فإنّ وجه الحكمة- و هو خوف نقض الوضوء- يحصل على كلا التقديرين، فكيف يستدلّ به؟

و العجب فى دعواه صراحة هذه الأخبار فيما يدّعيه فى «الوافى» حيث قال فيه- بعد نقلها و ما ضاهاها-: لا يخفى على من فكّ رقبته عن ربقة التقليد أنّ هذه الأخبار و ما جرى مجراها صريحة فى عدم تعدّى النجاسة من المتنجّس إلى شىء قبل تطهيره و إن كان رطبا، إذا ازيل عنه عين النجاسة بالتمسّح و نحوه، و إنّما المتنجّس هو عين النجاسة لا غير «۱»، انتهى.

مع أنّه احتمل كون المراد من هذا الحديث هو الذى ظهر منه، و ذكرناه، لكن جعل احتماله أوفق بأخبار الاستبراء.

مع أنّك عرفت أنّها مضادّة لأخبار الاستبراء على هذا الاحتمال، و مخالف لفتواه و فتوى جميع الفقهاء، لأنّه إن بنى على كون الأمر بالريق بعد الاستبراء، فقد عرفت أنّ الاستبراء يوجب عدم الانتقاض، لا هذا الريق، و إن بنى على عدم الاستبراء، فقد عرفت أنّه خلاف جميع أخبار الاستبراء، و جميع فتاوى الجميع حتّى نفسه.

---

(۱) الوافى: ۶/ ۱۵۰ ذيل الحديث ۳۹۷۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۹۹

....

و كيف كان، هو مضادّ لأخبار الاستبراء فضلا عن الفتاوى، فكيف يكون أوفق؟

و أعجب من هذا كون مراده من قوله فى «الوافى»: هذه الأخبار، الرواية المذكورة «۱» و موثّقة ابن بكير التى ذكرناها، مع صراحتها فى كون المتنجّس منجّسا «۲»، كما عرفت.

و صحيحة العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر و عرق ذكره و فخذاه؟ فقال: «يغسل ذكره و فخذيه»، و عمّن مسح ذكره بيده ثمّ عرقت [يده] فأصاب ثوبه يغسل ثوبه؟

قال: «لا» «۳».

و ظاهر أنّ الحكم الأوّل صريح فى كون المتنجّس منجّسا، لأنّ الفخذ لم يلاق عين النجاسة، لأنّ مسح الذكر بالحجر عقيب البول بلا مهلة، لمكان الفاء و للقرينة.

مع أنّه لم يقل فى السؤال إنّ فخذيه أصابا البول، أو رطوبته، مع أنّه على هذا لا وجه لذكر العرق أصلا.

و أمّا الثانى، فلعدم حصول اليقين بتنجّس يده فى مسح ذكره، فإنّه اعترف بذلك فى «الوافى» حيث قال- بعد توجيهه رواية حكم بن حكيم الآتية أوّلا بعدم كون المتنجّس منجّسا-: الثانى، أنّه لم يتيقّن إصابة البول جميع أجزاء اليد، و لا وصول جميع أجزاء اليد إلى الوجه أو الجسد أو الثوب، و لا شمول العرق كلّ اليد، فلا يخرج شىء من الثلاثة عمّا كان عليه من الطهارة، باحتمال ملاقاة البول، فإنّ

(۱) مرّ آنفا.

(۲) راجع! الصفحة: ۹۵ من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۱ الحديث ۱۳۳۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۰ الحديث ۹۲۷، ۳/ ۴۰۱ الحديث ۳۹۷۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۰۰

....

اليقين لا ينقض إلّا بيقين مثله «۱»، انتهى.

أقول: قد عرفت فيما سبق أنّه لا ينقض الطهارة بشهادة العدلين، فضلا عن غيرها، فتعيّن هذا الاحتمال، و وافق صدر الحديث، و لم يكن بينهما منافاة.

فلا وجه لاحتمال الأوّل، لما عرفت، و لحصول المنافاة، و انتقاض القاعدة الشرعيّة الثابتة المسلّمة عنده، على أنّ الظاهر أنّ السؤال الثانى ليس عن حال من سأل عن حاله أوّلا، و إلّا لقال: و عنه إذا مسح ذكره. إلى آخره، أو مثل هذه العبارة، بل سأل عن رجل مسح ذكره، أىّ رجل كان، و أىّ ذكر كان. و الاستبعاد بأنّ مثل هذا كيف يسأل عنه؟ فاسد، لما عرفت من تفاوت الأزمنة و الأشخاص فى البديهيّات.

ألا ترى أنّ فى موثّقة ابن بكير وقع السؤال عن ملاقاة اليابس لليابس، فأجاب عليه السّلام بأنّ «كل يابس ذكى» «۲».

و لعلّ المراد فى المقام أيضا أنّه مسح الذكر الخالى عن العرق باليد الخالية عنه، ثمّ عرقت، يومى إلى ذلك قوله: «ثمّ عرقت اليد» و فى الأوّل قال: «و عرق ذكره و فخذاه» فتأمّل جدّا! و يحتمل أن يكون المصنّف لم يرد من قوله: «هذه الأخبار» هذه الصحيحة أيضا.

نعم، لا تأمّل فى أنّه أراد منها رواية سماعة أيضا، قال: قلت لأبى الحسن موسى عليه السّلام: إنّى أبول ثمّ أتمسّح بالأحجار فيجىء منّى البلل ما يفسد سراويلى، قال: «لا بأس» «۳».

(۱) الوافى: ۶/ ۱۴۵ ذيل الحديث ۳۹۶۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۱ الحديث ۹۳۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۱ الحديث ۱۵۰، الاستبصار: ۱/ ۵۶ الحديث ۱۶۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۸۳ الحديث ۷۴۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۰۱

....

و هى مع ضعف سندها- و الضعيف ليس بحجّة عنده- ظاهرها موافق للعامّة، إن كان مراده حال التمكّن من الماء فلا يكون حجّة، و يجب طرحها لما مرّ مرارا.

و إن كان مراده حال العجز عن الماء، يكون ظاهرة فيما ادّعيناه، لأنّ الظاهر من سؤال الراوى- حيث قال بعد ذكر البول و التمسّح بالأحجار: فيجىء منّى البلل ما يفسد سراويلى- نجاسة السراويل بمجىء البلل من المخرج لظاهر الفساد، إذ مع عدمها و طهارة السراويل لا إفساد، و يبعد إطلاقه على مجرّد البلل.

و يظهر منه أنّه كان هذا الإفساد ظاهرا عنده، بحيث لا تأمّل فيه، و إلّا لكان المناسب أن يستفهم عنه لا أن يحكم به. و حينئذ يكون سؤاله عن حال هذه السراويل حال عدم التمكّن من الماء، و كانوا يسألون عن مثل هذا، كما ستعرف فى بحث لباس المصلّى.

و يمكن أن يكون سؤاله عن بدنه المتنجّس أيضا، لأنّ إفساد السراويل بالنجس الرطب غالبا توجب إفساد البدن أيضا. و المعصوم عليه

السّلام أقرّ الراوى على معتقده، و أجاب عن إشكاله بأنّه «لا بأس».

مع أنّ المصنّف اختار الصلاة فى الثوب النجس حال عدم الماء مطلقا، للأخبار المعتبرة الدالّة عليه، و هذا الخبر من جملتها. فما هو الكلام فى تلك المعتبرة المشهورة، فهو الكلام فيها، و لا دلالة فى نفى البأس على طهارة البلل المتحقّق و أنّه يجوز معه الصلاة حال التمكّن من الماء، حتّى يستشعر منه الدلالة على الطهارة.

و منها رواية حكم بن حكيم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أبول فلا اصيب الماء و قد أصاب يدى شىء من البول فأمسحه بالحائط و التراب ثمّ تعرق يدى فأمسح وجهى، أو بعض جسدى، أو يصيب ثوبى، قال: «لا بأس» «۱».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۵ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۰ الحديث ۱۵۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۰ الحديث ۷۲۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۱ الحديث ۳۹۷۵.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۰۲

....

و قد عرفت الجواب عنها عند ذكر صحيحة عيص بن القاسم «۱» و اعتراف المصنّف به، مع ما عرفت ممّا مرّ فى «۲» رواية سماعة «۳».

و ورد فى المنى: أنّ الثوب الذى فيه المنى إذا أصابه المطر يبتل على الرجل أو يعرق فيه أو ينشف منه بعد الغسل أنّه لا بأس بهذا كلّه «۴»، و معلوم أنّ المنى نجس يقينا، فتأمّل جدّا! قوله: (فإنّ عدم الدليل). إلى آخره.

قد عرفت الأدلّة، بل كونه ضروريّا لا يحتاج إلى الدليل.

مع أنّه على ما ذكره لزم إنكار نجاسة النجاسات جميعا، لأنّ كثيرا منها لم يرد فيه أمر بالغسل فيه، كأرواث ما لا يؤكل لحمه و غيرها.

و ما ورد فيه الأمر به، فقد عرفت أنّ الأمر بالغسل فى لغة العرب معناه معروف و عرفته.

و معلوم أنّ للنجاسة الشرعيّة أحكاما شرعيّة كثيرة غاية الكثرة متلازمة و قد عرفتها، و ظهر كثير منها من كلام المصنّف أيضا.

و أين الحكم الشرعى من المعنى العربى؟ فضلا عن جميع الأحكام المذكورة مع تلازمها، فإنّ العرب لم يكن لهم اطّلاع بالشرع أصلا، فضلا عن حكمه، فضلا عن أحكام كثيرة «۵»، فلم يثبت من الحديث سوى الموضوع له عند العرب، أو

---

(۱) راجع! الصفحة: ۹۹ من هذا الكتاب.

(۲) فى (ك): زيادة: الجواب عن.

(۳) مرّ آنفا.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۵ الحديث ۴۰۶۰ نقل بالمضمون.

(۵) فى (ف) و (ز ۱): شرعيّة.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۰۳

....

المعنى المستعمل فيه باستعمال العرب.

و البناء على أنّ لفظ «الغسل» انتقل من لغة العرب إلى معنى جديد شرعى خلاف ما اتّفق عليه الكلّ و منهم المصنّف، بل خلاف البديهة.

مع أنّ الأصل عـدم النقل، مع أنّ المعنى الجديـد لم يرد فيه حديث، و لم يثبت من خبر و لا آيهٔ اصلا، فضلا عن أن يراد أنّ أحكامه الكثيرهٔ المتلازمهٔ، أىّ قدر؟

و ما هى؟

و أمّا المتشرّعهٔ، فلا تأمّل منهم فى أنّ وجوب غسل ما يلاقى الملاقى داخل فى معنى لفظ «النجس» باصطلاحهم.

و كذا إذا كان فى الأمر بغسل شىء إجماع على كون منشأه النجاسهٔ الاصطلاحيّهٔ.

قوله: (صدور الذين). إلى آخره.

قد عرفت أنّه ليس من المسائل الاجتهاديّهٔ و التقليديّهٔ، فضلا أن يكون من الوسواس أو من الشيطان، و كفران نعم اللّه.

إذ ضرورى دين المكلّفين- حتّى النساء- و دين المميّزين من الأطفال، أنّ الإناء المملوء من بول الآدمى، أو الكلب و الخنزير، أو غيره من الأعيان النجسهٔ المائعهٔ أو الرطبهٔ إذا صبّ من الإناء، و مسح الإناء بخرقهٔ أو شعر الخنزير و الكلب أو غيره من الأعيان النجسهٔ أو المتنجّسهٔ، و يكون المسح إلى حدّ زوال عين النجاسهٔ من الإناء، و لم يغسل بعد، لا يجوز أن يصب فيه اللبن و مثله للشرب و الثريد و مثله للأكل، و الماء للشرب، فضلا عن الوضوء و الغسل و تطهير النجس، حتّى يتحقّق غسل ذلك الإناء بالنحو الذى ثبت من الشرع.

هذا، مضافا إلى ما عرفت من الأخبار المتواترهٔ، خصوصا ما ورد فى

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۰۴

....

خصوص الإناء النجس، بل الإناء المتنجّس أيضا، من خصوص الأمر بالغسل لا غير، لخصوص الاستعمال لا غير.

و كذلك الحال فى الفرش و غيرها، كما مرّ الإشارهٔ «۱»، و أفتى بتلك الأخبار جميع الفقهاء الأخيار، حتّى المصنّف أيضا.

فكيف إذا أراد المكلّف امتثال تلك الأوامر، يصير مقلّدا وسواسيّا، كافرا بأنعم اللّه، جاهلا فى الدين؟! بل إذا أراد الاحتياط من تلك الأوامر يصير أيضا كذلك.

و من كلامه يظهر أنّه كان يمنع أهله و خدّامه و مقلّديه عن غسل الأوانى و مثلها للاستعمال، كى لا يصيرون وسواسيّين تابعين للشيطان، كافرين بنعم الرحمن، جاهلين فى الدين.

و نعلم يقينا أنّه ما كان يفعل كذلك، بل كان يقتصر على الغسل البتّهٔ.

و قوله: (غلب عليهم التقليد) طعن على من أفتاهم بذلك.

و فيه أيضا ما فيه، مع أنّه لا وجه لأن يقول: المتنجّس لا ينجّس، بل عليه أن يقول بطهارهٔ ذلك المتنجّس من الإناء و أمثاله، لأنّ النجاسهٔ الشرعيّهٔ عبارهٔ عن وجوب اجتناب، و ليس فى الإناء و مثله وجوب أصلا، لأنّهما لا يصلّيان.

و سيصرّح بما ذكرنا فى تطهير الأجسام الصيقليّهٔ، فلاحظ و تأمّل.

فأىّ تعجّب أشدّ من أن يكون مسح نجس العين من الإناء مثلا بنجس العين الآخر- مثل شعر الكلب و الخنزير- حتّى تزول العين مطهّرا للإناء و مثله، بحيث لا يجوز غسله و لو للاحتياط؟!

---

(۱) راجع! الصفحهٔ: ۷۷ و ۷۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۰۵

۸۵- مفتاح [اعتبار ورود الماء على النجاسهٔ و عدمه]

اعتبر السيّد و جماعة فى الإزالة ورود الماء على النجاسة، فلو عكس نجس الماء و لم يفد المحل طهارة «۱»، بناء على أصلهم من تنجّس القليل بورود النجاسة عليه دون العكس.

و أبطله الشهيد رحمه اللّه بحصول امتزاج الماء بها على التقديرين، و الورود لا يخرجه عن التلاقى «۲».

و كأنّه التزم نجاسة الماء فى الحالين مع طهارة المحلّ.

و ظنّى أنّ القائل بانفعال القليل بمجرّد الملاقاة لا بدّ له من ارتكاب أحد الأمرين: إمّا تخصيص ذلك بالملاقى بالنجاسة العينيّة دون المتنجّس، أو عدم جواز الإزالة بالقليل مطلقا، و الثانى خلاف الإجماع بل الضرورة من الدين، فتعيّن الأوّل كما مرّ.

---

(۱) الناصريّات: ۷۲ و ۷۳ المسألة ۳، منتهى المطلب: ۳/ ۲۶۸، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۲۶، ذخيرة المعاد: ۱۶۳.

(۲) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۱.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۰۶

و يؤيّده أنّه لا يستفاد من الدليل الدالّ عليه أزيد من ذلك، و على هذا فيجب التزام وجوب المرّتين فى كلّ نجاسة، ليزال بالاولى العين و يكون الغسالة و المحل متنجّسين «۱»، و يحصل بالثانية التطهير، و يكونان طاهرين، من غير فرق بين الورودين. و له شواهد من الروايات، إلّا أنّه لم أجد به قائلا، و الأمر فيه عندى سهل، كما سيظهر.

---

(۱) قيل: و الغسالة كالمحلّ قبلها فيغسل من غسالة الاولى مرّتين و الثانية مرّة، و قيل: بل هى كالمحلّ بعدها فيغسل من الاولى مرّة و لا غسل من الثانية، و هو الموافق لما اخترناه «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۰۷

قوله: (اعتبر السيّد). إلى آخره.

أقول: المشهور عدم اعتبار ذلك فيها، لأنّ لفظ «الغسل» الوارد فى الأخبار محمول على ما يعد فى عرف العرب غسلا، و هو غير مقيّد بالورود أو غيره، بل أعم.

فهو كاف، سيّما بعد ورود الصحيح: «اغسله فى المركن مرّتين، فإن غسلته فى ماء جار فمرّة» «۱»، و الموثّق الذى فى طريق تطهير الإناء «۲»، و سيذكرهما المصنّف فى بحث انفعال الماء القليل، و ذكرناه فى بحث كيفيّة الغسل، و ذكرت غيرهما أيضا ممّا هو ظاهر فى ما ذكر.

لكن اعتبر جماعة ورود الماء على النجاسة فيها «۳». و نسب إلى السيّد اعتباره فى عدم انفعال القليل مطلقا، لكن حكى عنه أنّه قال: يتقوّى فى نظرى الآن ما ذهب إليه الشافعى من عدم انفعال الماء القليل بوروده على النجاسة، إلى أن أتأمّل فى ذلك «۴».

و قوّى ذلك بعض المتأخّرين، بأنّ الأصل طهارة الماء للعمومات الدالّة عليها «۵»، مضافا إلى الاصول، خرج ما خرج بالدليل و بقى الباقى «۶».

و الدليل منحصر فى مفهوم ما ورد فى أخبار صحاح من أنّ الماء إذا كان قدر

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۰ الحديث ۷۱۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۳۹۶۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۸۳۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۶ الحديث ۴۲۷۶.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۲۶۸، البيان: ۹۵، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۲۹.

(۴) نسبه اليه فى الحدائق الناضرة: ۱/ ۳۲۴، لاحظ! الناصريّات: ۷۲ و ۷۳ المسألة ۳.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۳ الباب ۱ من أبواب الماء المطلق.

(۶) مدارك الأحكام: ۱/ ۴۰، ذخيرة المعاد: ۱۲۵.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۰۸

....

كرّ لم ينجسه شي‌ء «۱»، و المنطوقات الواردة فى المواضع الخاصة، و المفهوم لا عموم له، لفقد اللفظ الدالّ عليه، و المنطوقات كلّها فى صورة ورود النجاسة على الماء خاصّة، فيبقى العكس على الطهارة.

فأبطله الشهيد بأنّ المزج يحصل فى الغسل عادة على التقديرين «۲».

مع أنّك عرفت أنّ المفهوم إذا كان حجّة يكون بعنوان العموم لا غير، لأنّ المفهوم مفهوم أداة الشرط، و معنى الشرط ليس إلّا أنّ المشروط يعدم عند عدمه، كما هو الحال فيما يفهم من عبارة: الشرط فيه كذا، أو شرطه كذا، أو شرطت كذا، إلى غير ذلك.

فإذا كان شرطا كان مفاده ما ذكر، و إلّا فليس المفهوم مفهوم شرط، فلا يكون المفهوم حجّة أصلا، كما ذهب إليه السيّد «۳».

على أنّه لو تمّ ما ذكر لزم عدم انفعال الماء القليل فى صورة الغسل مطلقا، كما ذهب إليه فى «الذكرى» و شارح «الإرشاد» «۴».

و قوّاه الشيخ فى «المبسوط» فى مواضع منه، و حكاه عن بعض الناس «۵»، و اختاره فى «الخلاف» فى مسألة الولوغ «۶»، و اختاره المحقّق الشيخ على فى بعض فوائده «۷».

و ربّما يعزى إلى جماعة من متقدّمى الأصحاب: وجه اللزوم عدم العموم فى

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۸ الباب ۹ من أبواب الماء المطلق.

(۲) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۱.

(۳) الذريعة إلى اصول الشريعة: ۱/ ۴۰۶.

(۴) ذكرى الشيعة: ۱/ ۸۴ و ۸۵، لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۱۲۲. مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۲۸۶ و ۲۸۷.

(۵) المبسوط: ۱/ ۷.

(۶) الخلاف: ۱/ ۱۷۹ المسألة ۱۳۵.

(۷) لاحظ! رسائل المحقق الكركى: ۱/ ۸۳.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۰۹

....

المفهوم، و عدم ورود المنطوقات فى صورة الغسل أصلا «۱»، ففى صورة الغسل لا ينفعل مطلقا على التقديرين، فلا وجه لاشتراط الورود أصلا.

نعم، ورد فى بعض الأخبار أنّه يغسل اليد ثمّ يدخلها الإناء «۲»، فتأمّل جدّا! لأنّ الفقهاء أفتوا بذلك، فلعلّه مستثنى عند المشهور، كغسل الإناء من الولوغ، بل مطلقا.

قال الشيخ و المحقّق: لو وقع إناء الولوغ فى الماء القليل نجس الماء، و لم يحصل من الغسلات شي‌ء «۳».

فالظاهر منهما و من غيرهما صبّ الماء فى الإناء و تحريكه حتّى يستوعب ما نجس منه ثمّ تفريغه، يفعل كذلك مرّتين فى الولوغ بعد

التعفير، و ثلاثا فى غيره، كما ورد فى الموثّقة «۴».

و ذكر جماعة من الأصحاب: أنّه لو ملأ الإناء ماء كفى إفراغه عن تحريكه، و أنّه يكفى فى التفريغ مطلقا وقوعه بآلة، لكن بشرط عدم إعادتها إلى الإناء إلى أن يطهر «۵». و فيه أنّه خلاف المنصوص.

نعم، لو لم يمكن بغير آلة بأن كان مثبتا، يكون الأمر، كما ذكروه، إلّا أنّه لا يكون بملء الإناء، بل بصبّ الماء فى الإناء و غسل الأطراف و السطح السافل ثلاثا.

و يمكن الاكتفاء فى غسل الأطراف بمرّتين، لكن السافل يغسل ثلاثا، و الأحوط غسل الكلّ ثلاثا، بل لا يكتفى بأقلّ منه فى العمل.

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱): أيضا.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۷ الباب ۲۷ من أبواب الوضوء.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۴، المعتبر: ۱/ ۴۶۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۶ الحديث ۴۲۷۶.

(۵) ذخيرة المعاد: ۱۷۸، الحدائق الناضرة: ۵/ ۴۹۸.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۱۰

....

و بالجملة، لو تمّ ما ذكروه من عدم العموم فى المفهوم و لزوم الاقتصار على المنطوقات، يلزم طهارة الغاسلة مطلقا، و عدم الانفعال فى الغسل مطلقا، كما قاله الجماعة المذكورون.

و قال بعضهم: إنّ الغسالة كالمحلّ بعدها «۱»، و اختاره فى «الخلاف» محتجّا بأنّ الماء فى الغسلة الاولى لاقى عين النجاسة، بخلاف الغسلة الثانية، فإنّه لم يلاق العين مطلقا. و بناء «۲» على أنّ الذى ثبت من المنطوقات من انفعال القليل هو ما إذا لاقى عين النجاسة لا المتنجّس أيضا «۳».

و المفهوم إمّا ليس له عموم عنده يشمل المتنجّس، أو المتبادر من النجس فيه هو نفس نجس العين، و ليس نظره إلى ما قاله المصنّف سابقا، لغاية وضوح فساده.

بل إلى ما ذكرنا، كما سيعترف به المصنّف.

و ربّما قيل بأنّ الغسالة تنجس بعد الخروج و الانفصال لا حين الغسل «۴»، أمّا عدم الانفعال حين الغسل فلما عرفت، و أمّا الانفعال بعد الغسل، فلرواية العيص ابن القاسم عن الصادق عليه السّلام عن رجل أصابه قطرة من طشت فيه وضوء، قال:

«إن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصاب» «۵».

و يؤيّدها قويّة عبد اللّه بن سنان عنه عليه السّلام: «الماء الذى يغسل به الثوب، أو يغتسل به [الرجل] من الجنابة لا [يجوز أن] يتوضّأ منه و أشباهه» «۶».

---

(۱) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱/ ۴۸۱.

(۲) فى (ف): و بناؤه.

(۳) الخلاف: ۱/ ۱۷۹ و ۱۸۰ تنبيه: نقل بالمعنى مع توضيح منه.

(۴) مختلف الشيعة: ۱/ ۲۳۹.

(۵) المعتبر: ۱/ ۹۰، ذكرى الشيعة: ۱/ ۸۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۵ الحديث ۵۵۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۱ الحديث ۶۳۰، الاستبصار: ۱/ ۲۷ الحديث ۷۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۵ الحديث ۵۵۱.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۱۱

....

و الرواية الاولى أوردها الشيخ فى «الخلاف» «۱»، و المحقّق فى «المعتبر» «۲»، و العلّامة فى «المنتهى» «۳» على وجه الاعتماد.

و وجه قوّة الثانية سندا يظهر من كتب الرجال، و مرّ سابقا، و الروايتان ظاهرتان فى عدم اعتبار ورود الماء، و عدم نفعه فى عدم الانفعال بمجرّد الملاقاة.

على أنّا لو سلّمنا عدم عموم المفهوم، و عدم عموم المنطوق الدالّ على الانفعال بمجرّد الملاقاة، بحيث يشمل الغسل، لا نسلّم انحصار الغسل الصحيح فى صورة ورود الماء، لما عرفت من الصحيح و الموثّق و غيرهما، و ما ستعرف.

غاية الأمر، عدم نجاسة الغسالة فى صورة الورود لو تمّ ما ذكروه.

و نسب إلى السيّد أنّه احتج بأنّا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لأدّى إلى أنّ الثوب لا يطهر من النجاسة إلّا بإيراد كرّ من الماء عليه، و التالى باطل بالمشقّة المنفيّة بالأصل، فالمقدّم مثله، بيان الشرطيّة: أنّ الملاقى للثوب ماء قليل، فلو نجس لم يطهّر الثوب، لأنّ النجس لا يطهر غيره «۴».

و فيه، أنّ السيّد لم يظهر منه كونه قائلا بالفرق، فضلا عن أن يستدلّ بما لا ينفعه أصلا، لأنّ النجاسة الشرعيّة من الأحكام الشرعيّة التعبديّة، لا طريق للعقل إليها أصلا.

ألا ترى حكم الشرع بنجاسة شىء فى حالة دون اخرى، و وجوب غسل قدر دون قدر، و تطهيره بشىء دون شىء، إلى غير ذلك.

مع أنّ ما حكم بنجاسته شرعا ليس أسوأ ممّا لم يحكم بها. عند العقل، لو لم

(۱) الخلاف: ۱/ ۱۷۹ ذيل المسألة ۱۳۵.

(۲) المعتبر: ۱/ ۹۰.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۱۴۲.

(۴) نسب إليه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۳۸ و ۲۳۹، لاحظ! الناصريّات: ۷۲ و ۷۳ المسألة ۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۱۲

....

يكن الأمر بالعكس، كالقىء و المدّة «۱» و النخامة و البلاغم، و أشدّ منها نفرة و قذارة، و الكافرة التى فى غاية الوجاهة و الصفاء و النزاهة و النظافة بحيث كانت لها العشّاق الوالهون.

و بالجملة، ما ذكر بديهى لا يحتاج إلى الإثبات، فعلى هذا فأىّ مانع من أن يكون حال الغسل لا ينفعل مطلقا، أعم من أن يكون بعد الانفصال ينفعل أم لا؟

كما عرفت.

بل لا- مانع من كون النجس يطهر، كما هو الحال فى حجر الاستنجاء، و غيره من آلات الاستنجاء و غيرها، مثل الأرض للتطهير، كما سيجىء.

و إن أراد أنّه ليس من العقل، بل من النقل، ففيه ما عرفت من حجر الاستنجاء و غيره، فإن الحجر ما لم يلاق الموضع الرطب لا يطهر، و بمجرّد الملاقاة ينفعل إجماعا.

مع أنّه مرّ أنّ بعض الأجسام لا تطهر فى الاستنجاء «۲»، و إن كانت مثل الحجر و الكرسف ينظف، بل لا بدّ من تثليث الحجر و إن وقع النقاء قبله، أو وقع النقاء من مسح أطرافه بالمسحات الثلاث و أزيد، و أنّه إن تعدّى النجاسة عن الموضع المعتاد قدر شعرة لا ينفع غير الماء، إلى غير ذلك.

فأىّ مانع من أن يكون ما ينفعل منه بالملاقاة يطهر شرعا؟

مع أنّ الحكم الشرعى لا ـ يثبت إلّا من الأدلّة الخمسة، و لم يدلّ شىء منها على ما ذكر، فإنّ غير الإجماع فى غاية الوضوح، و أمّا الإجماع فهو فيما إذا كان المطهّر نجسا سابقا على الملاقاة.

---

(۱) المدّة: ما يجتمع فى الجرح من القيح (لسان العرب: ۳/ ۳۹۹، مجمع البحرين: ۳/ ۱۴۴).

(۲) راجع! الصفحة: ۱۸۵ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۱۳

....

و أمّا إذا كان طاهرا إلّا أنّه لاقى النجس الذى يطهّره حال الغسل، فقد ذهب الفحول من علمائنا إلى الانفعال بمجرّد الملاقاة و حصول التطهير، و هو المشهور بين فقهائنا، لقولهم بعموم المفهوم الذى هو الحقّ، كما عرفت، و حصول التطهير بالغسل بالقليل بالإجماع و الأخبار.

لا يقال: إذا انفعل بالملاقاة فبعد العصر يبقى منه فى الثوب. و كذا الحال فى غيره، إذ يبقى بعد الغسل رطوبة، فلازم ذلك نجاسة ما يبقى.

لأنّا نقول: مقتضى الأدلّة حصول التطهير بالغسل مع الانفعال بالملاقاة، و لا استبعاد فى ذلك، لأنّ العصير يطهر ما بقى بمجرّد ذهاب الثلثين، و يطهر القدر و آلات الطبخ و غير ذلك، و كذا الحال فى تطهير البئر بالنزح، و يطهر ظرف المسكرات بجعلها خلّا أو مثله، إلى غير ذلك، و لذا لم يجعله المستدلّ مانعا، بل جعل المانع كون النجس يطهّر غيره.

و ممّا ذكر ظهر فساد ما ذكره المصنّف من قوله: و ظنّى. إلى آخره، سيّما على ما عرفت من لزوم التطهير على رأى المصنّف من مسح نجاسة الإناء بشعر الكلب و الخنزير إلى أن تذهب العين. و قوله بنجاسة الإناء من ولوغ الكلب و الخنزير فى مائه، و وقوع الميتة فيه من دون ملاقاة الإناء أصلا، و عدم انفعال الماء الذى لاقاه لسان الكلب و الخنزير و الميتة، مع أنّه قال فى الميتة ما قال ممّا عرفت، و قوله بأنّ هذا الإناء لا يطهر إلّا بالتعفير و الغسل جميعا فى الولوغ، و الغسل مرّتين فى غيره، إلى غير ذلك ممّا مرّ منه و سيجىء.

و ممّا ذكر ظهر أيضا ما فى قوله: و يؤيّده أنّه. إلى آخره، إذ قد عرفت أنّ المفهوم عام، و المنطوقات غير مختصّة بملاقاة النجاسة العينيّة.

و أشرنا إلى بعضها فى مقام إبطال قول المصنّف بأنّ المتنجّس لا ينجّس، فلاحظ.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۱۴

....

و قوله: و له شواهد من الروايات، لم نجدها أصلا، بل وجدنا ما يشهد بل و يدلّ على خلافه، مثل رواية العيص «۱» و غيرها، مضافا

إلى ما دلّ على انفعال القليل بالمتنجّس.

و قوله: إلّا أنّه لم أجد. إلى آخره. فيه ما عرفت من أنّ القائل هو الشيخ فى «الخلاف» «۲». و من قال بأنّ الغسالة كالمحلّ بعدها.

مع أنّه كتب فى الحاشية هكذا قيل: الغسالة كالمحلّ قبلها، فيغسل من الغسالة الاولى مرّتين و الثانية مرّة. و قيل: كالمحلّ بعدها، فيغسل من الاولى مرّة و لا غسل من الثانية، و هو الموافق لما اخترناه «۳»، انتهى.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۵ الحديث ۵۵۲.

(۲) الخلاف: ۱/ ۱۷۹ و ۱۸۰.

(۳) انظر! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۷۶ الهامش ۱.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۱۵

۸۶- مفتاح [لزوم العصر و عدمه]

المشهور توقّف تطهير ما يرسب فيه الماء على العصر إن غسل بالقليل، إلّا بول الرضيع. خلافا لبعض المتأخّرين «۱»، و منهم من قال: لا يطهر بالقليل ما لا ينفصل الغسالة منه بالعصر، كالصابون و الفواكه «۲».

و يشكل بلزوم الحرج و الضرر، و بأنّ ما يتخلّف فى مثله من الماء ربّما كان أقلّ من المتخلّف فى الحشايا بعد الدقّ و التغميز، و قد حكموا بطهارتها بذلك من غير عصر، و بإطلاق الأمر بالغسل الشامل للقليل و الكثير، فالطهارة أصحّ.

---

(۱) منهم المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۳۳۳- ۳۳۵، السيد العاملى فى مدارك الأحكام: ۲/ ۳۲۶ و ۳۲۷.

(۲) لاحظ! الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۲۴ و ۱۲۵، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۳۱، ذخيرة المعاد: ۱۶۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۱۷

قوله: (العصر). إلى آخره.

المراد من العصر: فعل يخرج الماء المغسول به باجتهاد فيه، أعم من أن يكون بالتغميز أو اللىّ أو الكبس.

احتجّ على ما ذكره المصنّف فى «المعتبر»: بأنّ النجاسة ترسخ فى الثوب فلا تزول إلّا بالعصر «۱»، و بأنّ الغسل إنّما يتحقّق فى الثوب و نحوه بالعصر، و بدونه يكون صبّا.

و احتجّ عليه فى «المنتهى» بأنّ الماء ينجس بملاقاة الثوب، فيجب إزالته بقدر الإمكان «۲»، و بصحيحة أبى العبّاس عن الصادق عليه السّلام: «إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله، و إن مسّه جافّا فاصبب عليه الماء» «۳».

و حسنة الحسين عن الصادق عليه السّلام قال: و سألته عن الثوب يصيبه البول، قال: «اغسله مرّتين»، و سألته عن الصبى يبول فى الثوب؟ قال: «تصب عليه الماء قليلا ثمّ تعصره» «۴».

و اعترض فى «المدارك» على الأوّل بأنّه إنّما يقتضى الوجوب، إذا توقّف عليه خروج عين النجاسة، و المدّعى أعم.

و على الثانى، بمنع دخول العصر فى مفهوم الغسل، بل الظاهر تحقّقه بالصبّ المشتمل على الاستيلاء و الجريان و الانفصال.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۳۵.

(۲) منتهى المطلب: ۳/ ۲۶۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۷۵۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۱ الحديث ۴۱۰۸.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۷۱۴، الاستبصار: ۱/ ۱۷۴ الحديث ۶۰۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۵ الحديث ۳۹۶۲، ۳۹۷ الحديث ۳۹۶۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۱۸

....

و على الثالث، بمنع نجاسة الماء مع وروده على النجاسة، سلّمنا، لكن اللازم منه الاكتفاء بما يحصل به الإزالة، و إن كان بمجرّد الجفاف.

و ما قيل من أنّا نظنّ بانفصال أجزاء النجاسة مع الماء بالعصر بخلاف الجفاف المجرّد، فدعوى مجرّدة عن الدليل.

على أنّه يمكن أن يقال بطهارة المتخلّف من الماء مع العصر و بدونه، لعموم ما دلّ على الطهارة بالغسل المتحقّق بصب الماء مع استيلائه و انفصاله.

و قد اعترف الأصحاب بطهارة المتخلّف بعد العصر، و إن أمكن إخراجه بعصر ثان أقوى.

و على الاولى، بمنع دلالة المغايرة بين الغسل و الصب على العصر، خصوصا مع تصريحهم بأنّ المراد من الصب: الرشّ.

و على الثانية، بأنّها تضمّنت الأمر بالعصر فى بول الصبى، و الظاهر أنّه الرضيع، للاكتفاء فى طهارته بالصب الواحد، فهى متروكة الظاهر.

و يمكن حمل الأمر بالعصر على الاستحباب، أو ما إذا توقّف عليه إخراج النجاسة. إلى أن قال: فلو قيل بعدم اعتبار العصر إلّا إذا توقّف عليه إخراج النجاسة لكان قويّا، و مال إليه شيخنا سلّمه اللّه تعالى «۱»، انتهى ملخّصا.

و يتوجّه عليه أنّ دليل الفقيه ربّما يكون أخصّ، مع أنّ مراد المحقّق من النجاسة ليس خصوص نجس العين، بل أعم منه و من المتنجّس، كما هو الظاهر من قوله: و تعصر الثياب من النجاسات كلّها «۲».

مع أنّ مراده و مراد غيره من لفظ «النجس» فى أمثال المقام هو الأعم بلا

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۲۶.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۵۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۱۹

....

تأمّل، و عرفت أنّ المشهور- و منهم المحقّق- يقولون: بأنّ الماء فى الغسل ينفعل بالملاقاة، فلازم ذلك وجوب إخراج الغسالة التى نجسة عندهم، يعنى القدر الذى يخرج بالعصر المتعارف، فبعد الانفصال «۱» لا تأمّل عندهم فى وجوب الاجتناب، و وجوب غسله على حسب ما عرفت.

و أمّا منعه دخول العصر فى مفهوم الغسل، ففيه أنّ الفقهاء قالوا بعدم وجوب غسل بول الرضيع و وجوب الصبّ عليه، مع حكمهم بوجوب إخراج عين النجاسة من الثوب، و إن كان بول الرضيع، كما مر «۲».

و وافقهم المعترض فى ذلك، إلّا أنّه قال: مع احتمال الاكتفاء به مطلقا، لإطلاق النصّ. فجعل هذا احتمالا متأخّرا مخالفا لما قطع

الأصحاب ظاهرا، لأنّه قال: لإطلاق النص، و لم يضمّ معه كلام الأصحاب.

مع أنّه قال: و يعتبر فى الصبّ الاستيعاب لا الانفصال، على ما قطع به الأصحاب و دلّ عليه إطلاق النص، إلّا أن يتوقّف عليه زوال عين النجاسة، مع احتمال الاكتفاء به مطلقا، لإطلاق النص «۳»، انتهى.

مع أنّ الظاهر أنّ العامّة أيضا وافقوا الفقهاء فيما ذكر، فمع جميع ما ذكر كيف منع الدخول فى مفهوم الغسل؟ مع أنّ المحقّق ما ادّعى الدخول فى المفهوم، بل ادّعى أنّ الفرق يتحقّق به.

و ممّا ذكر ظهر ما فى قوله: بل الظاهر. إلى آخره.

و ما ذكره من منع نجاسة الماء بوروده على النجاسة، فيه ما عرفت سابقا،

---

(۱) فى (ف) و (ز ۱): عند الانفعال.

(۲) راجع! الصفحة: ۶۹- ۷۰ من هذا الكتاب.

(۳) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۳۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۲۰

....

و أنّ النجاسة مطلقا من المسلّمات عندهم، فلا وجه للاعتراض عليهم فى المقام، فتأمّل! مع أنّك عرفت أنّ ذلك هو الأظهر، بل الصواب.

و ما ذكره من قوله: لكن اللازم منه. إلى آخره. فيه، أنّ المطهّر هو الغسل بالإجماع و الأخبار، لا أنّه يبقى على النجاسة بعد الغسل إلى أن يحصل الجفاف أو مثله، فيكون المطهّر هو الجفاف، أو مثله لا الغسل و فيه ما فيه.

مع أنّه يلزم على هذا تنجيس القطرات و الرطوبات السارية إلى يد الغاسل و ثيابه، و غيرهما ممّا مسّه قبل الجفاف، و لا شكّ فى فساده أيضا.

و ما ذكره من قوله: (فدعوى مجردة عن الدليل) فيه، أنّ الوجدان حاكم بما ذكر، إذ من البديهيّات أنّ الذى يزول و يذهب بالجفاف هو الأجزاء المائيّة خاصّة، فتأمّل جدّا! و قوله: على أنّه يمكن أن يقال. إلى قوله: و انفصاله عنه.

لا يخفى ما فيه من التدافع، لأنّ القائل قال بأنّ الظن حاصل بانفصال أجزاء النجاسة مع الماء بالعصر، بخلاف الجفاف المجرّد، فاعترض بأنّه لا دليل عليه، ثمّ قال: على أنّه. إلى آخره. إذ غير خفىّ أنّ مراد القائل من أجزاء النجاسة ليس إلّا أجزاء العين النجسة، و لا يقبل الحمل على أجزاء ماء الغسالة، و لذا اعترض بأنّه مجرّد دعوى.

فإذا سلّم ذلك، لم يكن لتسليمه معنى، إلّا أن يقول: سلّمنا عدم خروج الأجزاء من العين النجسة، و قوله: و انفصاله عنه يقتضى خروج الجميع، و أنّه لا ضرر حينئذ فى الغسالة الخالية عن أجزاء النجسة بالمرّة. و فيه ما فيه.

هذا إن كان الاعتراض أيضا على القائل. و إن كان على العلّامة، ففيه، أنّ بعد تسليم الانفعال بمجرّد الملاقاة و كون الغسل من جهة الأمر به، لم يبق لهذا

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۲۱

....

الاعتراض وجه، لأنّ إطلاق الأمر بالغسل يقتضى الطهارة من دون انفصال شىء من الغسالة بعد زوال العين، و مقتضى عموم المفهوم

انفعال الغسالة بأجمعها، و هذان لا يجتمعان بالبديهة، و خروج شيء من الغسالة من دون عصر لا دليل على كونه مطهّرا أصلا، و القياس بالعصر الذى هو إجماعىّ فاسد بالبديهة.

و الحاصل أنّ الغسل لغة و عرفا لا فرق فيه بين أن يكون غسل الكثافات الطاهرة شرعا أو النجاسات، بل اللغة و العرف لا يكون فيهما نجاسة شرعيّة أصلا، لأنّ النجاسة وظيفة شرعيّة لا طريق للعرف و اللغة فيها أصلا.

و معلوم أنّ غسل الكثافة الطاهرة لا يتوقّف على انفصال شيء من الغسالة بعد زوال عين تلك الكثافة، و كذا لو قلنا بعدم انفصال الغسالة مطلقا.

و أمّا إذا قلنا بأنّ الغسالة بأجمعها تنجس بمجرّد ملاقاة الماء عين النجس، فمعلوم تحقّق نجسين متعدّدين شرعا يحتاج كلّ منهما إلى التطهير الشرعى، فإزالة عين النجاسة فقط، كيف يكفى لتطهير كليهما؟ و كذلك خروج شيء من الغسالة من غير عصر.

نعم، بعد العصر يتحقّق طهارة كليهما إجماعا.

و من الشرائط الشرعيّة للغسل اللغوى تحقّق الغسل مرّتين فى البول، أو مطلق النجاسة.

و قس عليه سائر الشرائط الشرعيّة، مثل كونه بالماء، و كون الماء طاهرا، أو غير ذلك، فتأمّل جدّا! و بالجملة، ما دلّ على الطهارة بالغسل المتحقّق بالصب مع الاستيلاء إنّما ينفع ما ذكره لو لم نقل بانفعال الغسالة «۱» بمجرّد الملاقاة، إذ بعد تسليم هذا الانفعال

---

(۱) فى (ز ۳): القليل له.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۲۲

....

كيف يمكن الاكتفاء بمجرّد الغسل المذكور مع الحكم بأنّ الغسالة بأجمعها نجسة؟ إذ لا معنى للنجس الشرعى إلّا وجوب الاجتناب المستتبع لوجوب الغسل.

فكما أنّ التطهير بالغسل لا يتحقّق إلّا بالعصر فى صورة توقّف خروج أجزاء العين النجسة بأجمعها عليه، كذلك الحال فى صورة تغيّر الغسالة لونا أو طعما أو رائحة، لعدم تحقّق الإزالة إلّا بخروج المتغيّر، و توقّف الطهارة عليه إجماعا، مع حصول الغسل العرفى و إن لم يخرج المتغيّر، لأنّ الغسالة نجسة مع التغيّر إجماعا.

و كذلك الحال إذا غسل بالماء المضاف و الماء النجس و نحوهما، إلى غير ذلك.

فكذلك لا يتحقّق الغسل إلّا بالعصر فى صورة كون الماء بمجرّد الملاقاة ينجس، إذ عرفت أنّ النجاسة الشرعيّة معناها معنى واحد فى المتنجّس و النجس، و هو وجوب الاجتناب المذكور.

فلا بدّ من إخراج جميع الغسالة حتّى تحصل الطهارة، إلّا أنّ طهارة المتخلّف بعد العصر المتعارف إجماعيّة، و هو مقتضى الأخبار الدالّة على حصول الطهارة بالغسل.

مع أنّ المتعارف فى الغسل إخراج ما يراد إزالته و خروجه بالعصر المذكور، يعنى الأعم من الغمز و غيره، و الإطلاق ينصرف إلى المتعارف، و إن لم يكن العصر داخلا فى مفهوم الغسل.

فإذا بنى الأمر على أنّ الشارع قال بانفعال الماء فى الغسل بالملاقاة و صيرورته نجسا، لزم من ذلك إخراج الكلّ على الطريق المتعارف فى الغسل، و انحصار المطهّر الشرعى من الغسل فيما هو الغالب و المتعارف تحقّقه من الناس، سيّما و أفتى المشهور من القدماء و المتأخّرين بوجوب العصر.

مع أنّ النجاسة مستصحبة حتّى يحصل اليقين بالطهارة، و اليقين إمّا من الإجماع أو الأخبار.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۲۳

....

و الإجماع إنّما يتحقّق بعد العصـر المعتبر عند المشـهور، لأنّ خلاف المشهور هو النادر، و أين هو من الإجماع؟ مع أنّ الظاهر من قول المصنّف: (خلافا لبعض المتأخّرين) عدم الخلاف ممّن تقدّم عليه، و خلاف بعض المتأخّرين لا يضرّ الإجماع و وفاق الكلّ.

و أمّا الأخبار، فقد عرفت أنّها منصـرفة إلى الأفراد الغالبة و الشائعة، مع أنّ العمل مقصور على العصـر، و ثمرة الفتوى فى العمل، فتأمّل!

ثمّ اعلم! أنّ العصر المعتبر يكون مرّتين فيما يجب غسله مرّتين عند المحقّق «۱»، و مرّة بين الغسلتين عند الشهيد فى «اللمعة» «۲»، و بعد الغسلتين عند الصدوق «۳».

و الظاهر أنّ العلّامة موافق للمحقّق، و لذا احتجّ بالفرق بين الغسل و الصبّ، و بأنّ الماء ينجس بالملاقاة فيجب إزالته «۴».

و معلوم أنّ رأيه ليس رأى الصدوق، حتّى يقال: يظهر من هذا الدليل كون العصـر بعد الغسـلتين، كما قاله فى «المدارك» «۵»، فيكون هذا الدليل ينفع الصدوق لما عرفت من أنّ دليل الفقيه ربّما يكون أخص من مدّعاه.

نعم، لا بـدّ من ثبوت مـدّعاه، مع أنّ العصـر الذى يتوقّف عليه إخراج من النجاسة لا تأمّل لأحد فيه، بل التأمّل إنّما هو فيما يتوقّف عليه إخراج الغسالة الثانية، فتأمّل! و مقتضى الأدلّة السابقة كون الأمر كما ذكره المحقّق و العلّامة، لكون العصر

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۳۵.

(۲) اللمعة الدمشقيّة: ۱۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۰ ذيل الحديث ۱۵۶.

(۴) منتهى المطلب: ۳/ ۲۶۵.

(۵) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۲۸.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۲۴

....

هو الفارق بين الصب و الغسل، و لأنّه المقتضى لزوال أجزاء النجاسة و المتنجّس، فالأوّل للأوّل، و الثانى للثانى، على حسب ما عرفت، و لأنّه المقتضـى لحصول الطهارة على اليقين بعد حصول النجاسة على اليقين، من جهة الإجماع و المتبادر من الأخبار، فتأمّل! و الظاهر أنّ الشهيد فى «اللمعة» قائل بأنّ الغسالة كالمحلّ بعدها «۱»، و مرّ مستنده «۲».

و أمّا الصدوق فكلامه عين عبارة «الفقه الرضوى»، و قد مرّت سابقا، و سنذكرها.

و اعلم! أيضا أنّ مقتضى الأدلّة المذكورة كون العصر المعتبر منحصرا فى صورة الغسل بالقليل، و بذلك جزم فى «التذكرة» و «النهاية» «۳»، و وافقه من تأخّر عنه «۴».

بـل الظـاهر أنّ المحقّق أيضا موافق لهم، كما عرفت من دليله الثانى «۵» و تقريب دليله الأـوّل، لما عرفت من أنّ مراده من النجاسـة هنا أعم من نجس العين، بل لا وجه لقصره فيه، لعدم تأمّل أحد فيه، و كون التأمّل فى المتنجّس.

و أمّا الصدوق و إن قال: الثوب إذا أصاب البول غسل فى ماء جار مرّة، و إن غسل بماء راكد فمرّتين ثمّ يعصـر «۶»، و هو عبارة «الفقه الرضوى» «۷»، و ظاهرها اعتبار العصر فى كلّ راكد.

(۱) اللمعة الدمشقيّة: ۱۶، و فيها: كالمحلّ قبلها، لكن فى الروضة البهيّة: ۱/ ۶۴ نسب هذا القول إلى القيل.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۱۰ و ۱۱۱ من هذا الكتاب.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۸۰ و ۸۱ المسألة ۲۵، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۷۹.

(۴) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۲۳، روض الجنان: ۱۶۷، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۲۸.

(۵) المعتبر: ۱/ ۴۳۵.

(۶) الهداية: ۷۱.

(۷) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۵، مستدرك الوسائل: ۲/ ۵۵۳ الحديث ۲۶۹۹.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۲۵

....

و يحتمل أن يكون المراد من الراكد القليل، لندرة وقوع الكرّ فى ذلك الزمان، كما مرّ و سيجى‌ء.

و يحتمل أن يكون مراده من العصر، العصر المتعارف للتجفيف، بأنّ قوله:

(ثمّ يعصر) متعلّق بمجموع ما تقدّم.

ثمّ اعلم! أيضا أنّ العلّامة أوجب فى «النهاية» فى طهارة الجسد و الأجسام الصلبة الدلك للاستظهار فى إزالة النجاسة «۱»، و لرواية عمّار السابقة فى نجاسة الخمر فى غسل الآنية، إذ فيها: «لا يجزيه حتّى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرّات» «۲».

و لا شبهة فى أنّه لو لم يحصل الاطمينان فى زوال النجاسة إلّا بالدلك، يكون لازما جزما. و أمّا إذا حصل، فلا حاجة إليه للاستظهار لحصوله، و لذا لم يرد فى الأخبار الواردة فى غسل البول من المخرج أو الجسد إشارة إلى الدلك.

و أمّا رواية عمّار، فلعلّ الدلك لإزالة ما عسى أن يكون مستكنّا و عدم حصول الاطمينان إلّا به، أو يكون مستحبّا جمعا بينها و بين روايته الاخرى، الخالية عن ذكر الدلك، و مرّت أيضا «۳».

و اعلم! أيضا أنّ ما يرسب فيه النجاسة و يعسر عصره بالمعنى الذى ذكرناه، يغسل ما ظهر فى وجهه، للعمومات، و بطلان السراية عندنا، و خصوص صحيحة إبراهيم بن أبى محمود عن الرضا عليه السّلام فى الطنفسة و الفراش يصيبهما البول، كيف يصنع به و هو ثخين كثير الحشو؟ قال: «يغسل ما ظهر من وجهه» «۴».

و يؤيّده رواية إبراهيم بن عبد الحميد السابقة فى مبحث غسل الآنية «۵».

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۷۷ و ۲۷۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۴ الحديث ۴۲۷۲.

(۳) راجع! الصفحة: ۷۴ من هذا الكتاب.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۰ الحديث ۳۹۷۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۰ الحديث ۳۹۷۳، راجع! الصفحة: ۷۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۲۶

قوله: (و منهم من قال). إلى آخره.

لا يخفى أنّ جمعا من الأصحاب ذكروا ذلك، كما صرّح به فى «المدارك»، و غيره فى غيره «۱» بل فى «المعالم»: أنّ هذا هو

المتعارف بين المتأخّرين «۲».

و قد عرفت أنّهم ما اعتبروا العصر إلّا فيما يرسب فيه ماء الغسالة و الصابون، و الفواكه لا يرسب فيهما الماء رسوبا يخرج بالعصر، و تنجّس هذه الامور على ضربين.

ضرب ينجّس ظواهرها من دون سريان للنجاسة فى أعماقها أصلا و رأسا و هذا يطهّر بمجرّد صبّ الماء عليه من دون حاجة إلى العصر أصلا. نعم، يدلكه لو احتيج إليه. و ضرب سرت النجاسة فى أعماقها إمّا أوّلا، و إمّا بعد صبّ الماء عليه للغسل، بأن تسرى الغسالة النجسة فى العمق.

و القسم الأوّل من هذا الضرب كيف يمكن الحكم بطهارته بمجرّد ملاقاة الماء لظاهره و عدم نفوذه فى الأعماق، أو نفوذه فيها لكن لا تخرج منها النجاسة، من جهة عدم إمكان العصر و توقّف الإخراج عليه؟

و أيضا ربّما كانت الرطوبة السارية فيها مستقرّة، لا تدع أن يدخل الماء فى الغسل فى الأعماق حتّى يلاقى النجاسة و يذيبها، أو يغسلها و يزيلها، كما هو الحال فى العجين النجس و نحوه، و الأرز المطبوخ بالماء النجس و نحوه، مثل الزبيب المنقوع فى الماء النجس.

و الحاصل أنّه مع بقاء عين النجاسة لا يمكن الحكم بالطهارة أصلا.

و العفو عن المتخلّف فى الحشايا و الحكم بطهارته إنّما هو فى الغسالة من الغسلة

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۳۱، ذخيرة المعاد: ۱۶۲ و ۱۶۳.

(۲) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۶۵۸.

....

الثانية، أو الاولى بعد خروج عين النجاسة و زوالها بالمرّة، لا مع بقائها أيضا، إذ لم يفت أحد بذلك قطعا.

بل كلامهم صريح ببقاء النجاسة و عدم ارتفاعها فى مثل ذلك إلّا بالوضع فى ماء كثير يدخل فى الأعماق و يذهب النجاسة و يزيلها عنها، أو يترك فى الشمس أو النار حتّى تزول الرطوبات بالمرّة عنها، فيترك فى الماء الكثير، فيدخل فى الأعماق بحيث يزيل عنها النجاسة، كما ذكروا ذلك فى العجين النجس و الأرز المطبوخ بالماء النجس و أمثالهما ممّا لا يدخل الماء فى أعماقه إلّا بعد الجفاف التام، بحيث يتيسّر بسببه دخول الماء فى الأعماق و إذابة النجاسة و إزالتها عنها إذا كان فيها النجس العين، مثل الدم و نحوه.

و أمّا إذا لم يكن عين النجس بل المتنجّس بالملاقاة، فيكفى فى دخول الماء فى الأعماق بحيث تحقّق غسلها.

هذا إذا كان الماء كثيرا لا ينفعل، و أمّا إذا كان قليلا، فلا يطهر عند من قال بانفعال الغسالة فى القليل، أو كانت الغسالة تتغيّر أحد أوصافها الثلاثة، أو كان فى الغسالة أجزاء النجس العين، إلّا أن يخرج الكلّ بالغسل و العصر، أو الدقّ أو اللىّ، أو تصير النجاسة مستهلكة فيها، مع إشكالهم فى الاستهلاك أيضا، لأنّ الاستهلاك يوجب طهارة الأمر المستهلك، لا ما كان ملاقيا له أيضا، و سيجىء التحقيق فى ذلك.

و ما ذكره فى «المدارك» إن كان يتمّ، فإنّما هو بالنسبة إلى القسم الثانى من الضرب الثانى.

و المذكور فى عبارة الجماعة القائلين بعدم التطهير بالقليل هو العجين بالماء النجس، و النقيع كذلك، و أمثال ذلك.

نعم، القسم الثانى من الضرب الثانى داخل فى قولهم و مرادهم، من جهة

....

نعم، القسم الثانی من الضرب الثانی داخل فی قولهم و مرادهم، من جهة قولهم بانفعال الماء فی الغسل أیضا، علی حسب ما مرّ.

و مع ذلک یرد علیه أنّه لو کان من الشرع دلیل علی النجاسة و عدم الطهارة، فمن الشارع ثبت الضرر و الحرج، کما هو الحال فی القسم الأوّل من الضرب الثانی الذی لا یمکن خروج أجزاء العین النجسة منه بوجه من الوجوه.

و لو لم یکن، فعدم الدلیل کاف لا- حاجة إلی التمسّک بلزوم الحرج و الضرر، و القیاس مع الفارق الواضح، إذ عرفت الوجه فی الحکم بطهارة ما بقی بعد العصر.

و أین هو من المقام؟ إلّا أن یکون مراده أنّ بعد تسلیم العموم فی انفعال القلیل بحیث یشمل صورة الملاقاة فی الغسل یکون التعارض بینه و بین عموم نفی الضرر و الحرج عموما من وجه، یصلح أن یصیر کلّا منهما مخصّصا للآخر، فتبقی الاصول سالمة.

لکن الظاهر أنّ ما دلّ علی الانفعال مطلقا خاصّة بالنسبة إلی عموم نفیهما، أو أخصّ بمراتب، بحیث یترجّح کونه مخصّصا، لا أنّ هذا و عکسه سواء فی النظر.

و مع هذا لا یتحقّق الضرر غالبا، لأنّ فرض سرایة النجاسة فی الأعماق، مع عدم التمکّن من الجاری، أو الکثیر، أو البئر أصلا، مع عدم الشمس المطهّرة، أو غیرها من المطهّرات التی أمکنت، و کانت مطهّرة له شرعا، و مع ذلک لا یکون فیه نفع آخر مطلقا و لا یمکن استعماله فیما لا یشترط فیه الطهارة نادر جدّا، بحیث یکاد یلحق بالعدم، و مثله غیر عزیز فی الشرع.

و منه یعلم عدم الحرج أیضا، فإنّ مثله لا یکون حرجا فی الدین، فإنّه إنّما یکون فیما یعمّ به البلوی، أو لا یکون بهذه الندرة.

و ممّا ذکر ظهر حال المائعات المتنجّسة، و کذا المیاه المضافة، لأنّ التطهیر فرع ملاقاة الماء و مماسّته کلّ جزء جزء.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۱۲۹

....

و لا یحصل العلم بذلک مع العلم ببقاء الماء علی إطلاقه حال المماسّة و عدم خروجه عن الإطلاق حال التطهیر.

و کذا الحال فی السمن و الدهن کذلک، لعدم العلم بوصول الماء کلّ جزء جزء منهما، مع ما بینهما و بین الماء حال المماسّة من المنافرة التامّة.

و مع حصول العلم علی فرض التسلیم فی صورة الذوبان بالماء الکرّ الحارّ شدید الحرارة، لم یعلم البقاء علی الإطلاق، و عدم الصیرورة مرقا، و إن نقل عن العلّامة تطهّرهما بذلک «۱»، لأنّ النجاسة کانت یقینیّة، إلی أن یحصل الیقین بالزوال و حصول الطهارة علی وفق ما ثبت من الشرع.

و ما قیل من تطهّر جمیع ذلک بمجرّد ملاقاة الکثیر من الماء «۲»، فیه ما فیه.

نعم، لو استهلک الامور المذکورة فی الکرّ أو الجاری، أو ما وافقهما فی عدم الانفعال بمجرّد الملاقاة یحکم بصیرورتها طاهرة من جهة الاستهلاک و صیرورتها ماء، و الأصل فی الماء الطهارة حتّی یحصل العلم بنجاسته.

و ما قاله المصنّف من إطلاق الأمر بالغسل الشامل للقلیل و الکثیر ظاهر الفساد، إذ لم یوجد ممّا ذکره من الإطلاق عین و لا أثر، إذ الوارد هو الأمر بغسل الثوب و الجسد و الإناء و الفرش، و ما ماثلها.

و علی فرض الإطلاق، عرفت أنّ الأحکام المذکورة من المشهور بناء علی انفعال الماء بمجرّد الملاقاة مطلقا إلّا ما استثنوه، مثل الاستنجاء و نحوه.

فالإطلاق یصیر مقیّدا البتّة، و لذا قیّدوا المطلقات الواردة فی الثوب و نحوه بوقوع العصر و خروج النجاسة به، مع احتمال کون العصر داخلا فی مفهوم الغسل

(۱) نقل عنه فی مدارک الأحکام: ۲/ ۳۳۱، لاحظ! تذکرة الفقهاء: ۱/ ۸۷ و ۸۸.

(۲) تذکرة الفقهاء: ۱/ ۸۷ و ۸۸، مدارک الأحکام: ۲/ ۳۳۱، ذخیرة المعاد: ۱۶۳.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۱۳۰

....

عنـد بعضـهم، بل و عنـد کلّهم، فتأمّل! و ممّا ذکر ظهر الحال فی تطهیر الأرض و ترابها بالقلیل من الماء مع انفصال الغسالة فی الصـلبة منها أو عدمه، و عدمه فی الرخوة.

و ما روی العامّة من أمر النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم بإهراق الذنوب علیها «۱» معارض بما روی من أمره صـلّی اللّه علیه و آله و سلم بأخذ موضع البول ثمّ إلقاء الذنوب «۲»، مع عدم معلومیّة حجّیته أصـلا و رأسا، فکیف یخرج به عن القواعد الثابتة؟ فتأمّل جدّا! و سیجیء فی مطهّریة النار کیفیّة تطهیر العجین و نحوه.

و المعـادن المذابـة بالنار- کالفضّـ ة و الاسـرب و نحوهما- إذا لاقاها النجاسـة حال الـذوبان و المیعان ینجس جمیعها، و بعـد الانجماد یطهر ظواهرها بالغسل.

و لاـ مانع من لبسـها حال الصـلاة و إن کانت تحتک بالإصبع و نحوه، و بالاحتکاک یزول شـیء منها و ینقص، بعـد الإدخال فی غیر القلیل من الماء، أو الغسل بالقلیل فی خلال الاستعمالات، لعدم العلم بنجاسة الظواهر، و استصحاب طهارتها و طهارة ما لاقاها.

و کذلک الحال فی الظرف النجس من النحاس إذا اطلی بالرصاص، للاستعمال فی الشرب و مثله، من الأکل [و غیره].

و الماء النجس إذا شرب الحدید کالظرف المذکور.

و أمّا إذا صار الماء النجس جامدا، فلا یکاد یطهر بالغسل، لأنّه یذوب شیئا فشیئا إلی أن یفنی، و اللّه یعلم.

(۱) مسند أحمد بن حنبل: ۲/ ۵۵۰ الحدیث ۷۷۴۰، صحیح البخاری: ۱/ ۹۱ الحدیث ۲۲۰، ۴/ ۱۱۴ الحدیث ۶۱۲۸، سنن أبی داود: ۱/ ۱۰۳ الحدیث ۳۸۰.

(۲) سنن أبی داود: ۱/ ۱۰۳ الحدیث ۳۸۱.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۱۳۱

۸۷- مفتاح [أحکام النجاسات]

اشارة

یشترط فی الإزالـة إطلاـق المـاء علی المشـهور، خلافـا للسـیّد و المفیـد فجوّزا بالمضاف «۱»، بـل جوّز السـیّد تطهیر الأجسام الصـقیلة بالمسح «۲»، بحیث یزول العین، لزوال العلّة.

و لا یخلو من قوّة، إذ غایـة ما یسـتفاد من الشـرع وجوب اجتناب أعیان النجاسات، أمّا وجوب غسـلها بالماء عن کلّ جسم فلا، فکلّ ما علم زوال النجاسة عنه قطعا حکم بتطهیره، إلّا ما خرج بالدلیل، حیث اقتضی فیه اشتراط الماء کالثوب و البدن.

و من هنـا یظهر طهارة البواطن کلّها بزوال العین، مضافا إلی نفی الحرج، و یـدلّ علیه الموثّق «۳». و کذا أعضاء الحیوان المتنجّسة غیر الآدمی، کما یستفاد

(١) الناصريّات: ١٠٥ المسألة ٢٢، نقل عن المفيد فى المعتبر: ١/ ٨٢.

(٢) نقل عنه فى الخلاف: ١/ ٤٧٩ المسألة ٢٢٢، المعتبر: ١/ ٤٥٠.

(٣) الكافى: ٣/ ٥٩ الحديث ٥، تهذيب الأحكام: ١/ ٤٢٠ الحديث ١٣٣٠، وسائل الشيعة: ٣/ ٤٣٨ الحديث ٤٠٩٨.

مصابيح الظلام، ج‌٥، ص: ١٣٢

من الصحاح «١».

أمّا الآدمى فاشترط بعضهم غيبته زمانا يمكن فيه الإزالة «٢»، و ليس بشي‌ء، إذ العضو الباطن لا يحتاج فيه إلى ذلك، و الظاهر لا يكفى فيه ذلك، بل لا بدّ فيه من العلم بإزالة النجاسة أو الظنّ المعتبر شرعا، و لو استند إلى إخباره مع عدم قرينة خلافه.

و الإسكافى جوّز إزالة الدم بالبصاق «٣»، و له الموثّقان «٤»، و حملهما على غير الثوب و البدن من الصقال ممكن.

---

(١) وسائل الشيعة: ١/ ٢٢٧ الحديث ٥٨٠ و ٥٨١، ٢٣٠ الحديث ٥٩٠، ٣/ ٤١٣ الحديث ٤٠٢٠.

(٢) ذكرى الشيعة: ١/ ١٣٢.

(٣) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ١/ ٤٩٣.

(٤) وسائل الشيعة: ١/ ٢٠٥ الحديث ٥٢٤ و ٥٢٥.

مصابيح الظلام، ج‌٥، ص: ١٣٣

قوله: (إطلاق الماء).

اشتراطه فى التطهير هو المشهور بين الأصحاب، لأنّ النجاسة مستصحبة حتّى تثبت الطهارة، و لا تثبت إلّا بالإزالة بالماء المطلق، و لأنّ الغالب فى الإزالة بالغسل بحسب العرف كونها بالماء، و لما ورد فى الأخبار من الأمر بالإزالة بالماء، مثل ما ورد فى الاستنجاء: «و لا يجزى من البول إلّا الماء» «١» و «إذا انقطعت درّة البول فصبّ الماء» «٢»، إلى غير ذلك ممّا ورد فى الاستنجاء.

و فى حسنة الحلبى السابقة فى بول الصبى: «و إن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلا، و الغلام و الجارية [فى ذلك] شرع سواء» «٣».

و رواية إبراهيم بن عبد الحميد السابقة فى أنّ المتنجّس ينجّس: «فإن أصبت مسّ شي‌ء منه فاغسله، و إلّا فانضحه بالماء» «٤».

و الأخبار التى مرّت فى ذلك، لتضمّنها أنّ من لم يكن عنده ماء يمسح ذكره بالحائط «٥»، و هى كثيرة واضحة الدلالة، فلاحظ.

و كذا ما مرّ فى بحث الاستبراء ممّا تضمّن ذلك «٦»، و ما سيجي‌ء فى لباس المصلّى، و تطهير الثوب من النجاسات و غير ذلك.

---

(١) وسائل الشيعة: ١/ ٣٤٨ الحديث ٩٢٣.

(٢) الكافى: ٣/ ١٧ الحديث ٨، تهذيب الأحكام: ١/ ٣٥٦ الحديث ١٠٦٥، وسائل الشيعة: ١/ ٣٤٩ الحديث ٩٢٦.

(٣) وسائل الشيعة: ٣/ ٣٩٧ الحديث ٣٩٦٨.

(٤) وسائل الشيعة: ٣/ ٤٠٠ الحديث ٣٩٧٣.

(٥) وسائل الشيعة: ٣/ ٤٠١ الحديث ٣٩٧٥.

(٦) راجع! الصفحة: ٢١٧ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌٥، ص: ١٣٤

....

و مثل حسنة الحسين السابقة فى البول يصيب الجسد: «صبّ عليه الماء مرّتين» «۱».

و مثلها رواية أبى إسحاق السابقة «۲»، و ما ورد فى بول الصبى أنّه «تصب عليه الماء» «۳».

و صحيحة الحلبى فى من أجنب فى ثوبه و ليس معه ثوب غيره أنّه «يصلّى فيه، فإذا وجد الماء غسله» «۴» إلى غير ذلك.

فالمطلقات الواردة فى الغسل مقيّدة بما ثبت، مضافا إلى عدم قائل بالفصل، مضافا إلى مؤيّدات اخر، مثل قوله تعالى وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ «۵»، وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً «۶» فى معرض الامتنان، فلو كان غيره أيضا طهورا لما ناسب تخصيص الماء بالذكر فى ذلك المقام.

و ما ورد من الأخبار المستفيضة: «إنّ اللّه جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» «۷».

و كذلك رواية السكونى المشهورة أنّ الماء يطهّر و لا يطهّر «۸».

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۵، ص: ۱۳۴

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۵ الحديث ۳۹۶۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۵ الحديث ۳۹۶۱.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۶ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۵؟ ۷، الاستبصار: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۶۰۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۳۹۶۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۱ الحديث ۷۹۹، الاستبصار: ۱/ ۱۸۷ الحديث ۶۵۵، وسائل الشيعة:

۳/ ۴۴۷ الحديث ۴۱۳۳ مع اختلاف يسير.

(۵) الأنفال (۸): ۱۱.

(۶) الفرقان (۲۵): ۴۸.

(۷) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۵ الحديث ۳۹۳۴.

(۸) الكافى: ۳/ ۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۵ الحديث ۶۱۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۴ الحديث ۳۲۷.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۳۵

....

و يدلّ عليه أيضا أنّ المضاف ينفعل بالنجاسة بإجماع العلماء، سواء كان قليلا أو كثيرا، و النجاسة- أيّ نجاسة كانت- فإذا انفعل يصير الثوب نجسا حال الغسل لملاقاته الثوب، و كذا بعد خروجه، للاستصحاب و عدم دليل على كون الخروج مطهّرا و إن كان بالعصر، إذ الباقى كان نجسا قبل العصر فكذا بعده، استصحابا للحالة السابقة.

و أيضا الإجماع واقع على اشتراط طهارة الثوب و البدن فى الصلاة مهما أمكن.

و كذا يفهم من الأخبار ذلك، و هى منحصرة فى الغسل بالماء، إذ ليس دليل على الطهارة بغيره، لما ستعرف ما فى أدلّة القائل بالتطهير به، و هو المفيد و السيّد مطلقا «۱»، و ابن أبى عقيل عند الضرورة على ما حكى عنه «۲».

حجّة القائل بالجواز بالمضاف وجوه:

الأوّل: الإجماع المنقول، حکاه فی «المختلف» عن المرتضی «۳»، و المحقّق قال:

إنّ المفید و المرتضی أضافا القول بالجواز إلی مذهبنا «۴».

و قال فی «المختلف» بالمنع منه، و أنّه لو قیل بالإجماع علی خلاف دعواه أمکن «۵».

و عن المحقّق أنّه قال- بعد الإضافة إلی مذهبنا من المفید و السیّد-: أمّا السیّد فإنّه ذکر فی الخلاف وجه إضافته إلی مذهبنا، و هو أنّ من اصولنا العمل بالعقل ما لم

---

(۱) نقل عن المفید فی المعتبر: ۱/ ۸۲، الناصریات: ۱۰۵ المسألة ۲۲.

(۲) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشیعة: ۱/ ۲۲۲.

(۳) مختلف الشیعة: ۱/ ۲۲۴.

(۴) الرسائل التسع (المسائل المصریة): ۲۱۵ و ۲۱۶.

(۵) مختلف الشیعة: ۱/ ۲۲۶.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۳۶

....

یثبت الناقل عنه، و نحن نعلم أنّه لا فرق بین الماء و الخلّ فی الإزالة، بل ربّما کان أبلغ من الماء. و أمّا المفید فإنّه ادّعی فی «مسائل الخلاف»: أنّ ذلک مروی عن أئمّتنا علیهم السّلام.

و أجاب عمّا قاله السیّد بأنّا عرفنا الفرق بینهما و عمّا ذکره المفید بمنع دعواه و مطالبته بنقل ما ادّعاه «۱».

أقول: الأولی أن یجاب السیّد رحمه اللّه بأنّ الإزالة غیر التطهیر، لأنّه رفع النجاسة و هی أحکام شرعیّة، و العقل لا طریق له إلی واحد منها فضلا عن المجموع، فکیف یحکم برفعها بمجرّد الإزالة؟ إلّا أن یقول الشارع: إنّ رفعها به.

مع أنّ العقل لا یفرّق بین الزوال من قبل نفسها و الإزالة بغیر الغسل، و بین الزوال بالغسل، و السیّد یوجب الغسل البتّة.

الثانی: قوله تعالی وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ «۲» و بناؤه علی عدم ثبوت الحقیقة الشرعیّة فی لفظ «الطهارة».

و اجیب بأنّ الثابت من الآیة هو التطهیر اللغوی، لا الشرعی «۳».

و لا یخفی فساد هذا الجواب، لأنّ لفظ غیر العبادة لیس بتوقیفی جزما، بل التوقیفی هو لفظ «الصلاة» و مثلها ممّا لا یصح إلّا بنیّة، و غسل الثوب لیس من هذا القبیل.

و لذا صرّح السیّد فی مقام هذا الاستدلال بأنّ الثوب لا یلحقه عبادة، فیرجع فی مقام إثبات الحکم الشرعی إلی المعنی اللغوی و العرفی، إلّا أن یثبت

---

(۱) الرسائل التسع (المسائل المصریّة): ۲۱۵ و ۲۱۶.

(۲) المدّثّر (۷۴): ۴.

(۳) ذخیرة المعاد: ۱۱۳.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۳۷

....

شرط شرعى، كما ثبت كون التطهير بالغسل و بغير النجس من المغسول، و لم يثبت اشتراط كون الغسل بالماء «۱».

و اجيب عنه أيضا بما ورد فى حسنة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام فى قوله تعالى وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ قال: « [و ثيابك] ارفعها و لا تجرّها، فإذا قام قائمنا كان هذا اللباس» «۲» «۳».

و فى بعض الروايات: أنّ ثيابه كانت طاهرة، و إنّما أمره بالتشمير و التقصير «۴»، و ورد أيضا فى بعض الأخبار ما يدلّ عليه «۵».

لكن السيّد ما كان يعمل بأخبار الآحاد، مع أنّ خبر الواحد المخالف لظاهر القرآن حجّيته محلّ تأمّل معروف.

و مع أنّه لم يظهر منها المخالفة، لأنّ التطهير اللغوى يعم ما فيها، مع أنّه كثيرا ما يرد ما فى بطون الآية بالنحو المذكور فى الأخبار المذكورة، فتأمّل! و اعترض على نفسه بما مفاده: أنّ المطلق ينصرف إلى الغالب الشائع، و الشائع هو الغسل بالماء.

و أجاب بأنّه لو تمّ لزم عدم التطهير من الغسل بالمياه النادرة، و أنّه باطل إجماعا «۶».

و فيه، أنّ هذا الإجماع يكفى دليلا لحصول الغسل بالنادر، و لا يلزم منه خرم

---

(۱) الناصريات: ۱۰۵ المسألة ۲۲.

(۲) الكافى: ۶/ ۴۵۵ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰ الحديث ۵۸۴۳ مع اختلاف يسير.

(۳) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۱۱۳.

(۴) الكافى: ۶/ ۴۵۶ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰ و ۴۱ الحديث ۵۸۴۴ و ۵۸۴۶.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸ الباب ۲۲ من أبواب أحكام الملابس.

(۶) الناصريّات: ۱۰۶.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۳۸

....

قاعدة انصراف الإطلاق إلى الشائع.

و أجاب أيضا بأنّ التطهير ليس بأكثر من إزالة النجاسة عن الثوب، و قد زالت مشاهدة «۱».

و فيه، أنّ الأمر كما ذكرت لو لم يظهر من الشرع شرط للتطهير، و هو كونه بالماء، و قد ظهر من الأدلّة السابقة.

و ما أجاب بعض بأنّ الزوال الحسّى غير كاف، بل لا بدّ من الزوال الشرعى «۲»، غفلة عن حقيقة الحال، و عن الفرق بين العبادة التوقيفيّة و غيرها، و لذا طريقة الكلّ الاستدلال بلفظ «الغسل»، بأنّ المراد ما يعدّ فى العرف و اللغة غسلا، إلّا أن يثبت من الخارج شرط لصحّته شرعا، و لذا يستدلّون بعدم لزوم ورود الماء على النجاسة، و عدم اشتراط كونه مرّتين، و عدم اشتراط العصر، و غير ذلك، حتّى يثبت من دليل شرعى شرطيّته.

فإذا ظهر من الآية كفاية الزوال الحسّى لطهارة الثوب، فلا بدّ من ثبوت الشرط و القيد من دليل آخر، كما قلنا إنّه يثبت من دليل آخر، أو بمنع الدلالة على ظهور كفاية الحسّ، لعدم ظهور كون المراد التطهير للصلاة و نحوها.

و على فرض الظهور، الإطلاق ينصرف إلى الشائع، و هو الغسل بالماء.

الثالث: إطلاق لفظ «الغسل» فى الأخبار من دون تقييد بكونه بالماء، و مرّ كثير من ذلك، و سيجىء أيضا، مع كون كثرته فى غاية الظهور، و الكلام فيه إيرادا و جوابا ما مرّ فى الثانى.

و ما أجابوا بأنّ المتبادر من لفظ «الغسل» كونه بالماء، فيكون حقيقة فيه،

---

(۱) الناصريّات: ۱۰۵ المسألة ۲۲.

(۲) مختلف الشيعة: ۱/ ۲۲۵ و ۲۲۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۳۹

....

فاسد، لأنّ تبادره مثل تبادر الإنسان ذى الرأس الواحد و اليدين و الرجلين من لفظ «الإنسان» لعدم صحّة سلب الغسل عرفا عن الغسل بالمضاف، كما لا يخفى، فالصواب الجواب بأنّ المطلق ينصرف إلى الشائع.

و مع ذلك مقيّد بالأخبار المقيّدة «۱» الكثيرة، كما هو الحال فى الغسل بالماء النجس، أو الماء الطاهر إلّا أنّه تغيّر أحد أوصافه بالنجس حال الغسل، و لم يخرج الجميع بالعصر، أو خرج، و أمثال ذلك، إذ لا شكّ فى أنّ المطلق مقيّد بكون المغسول طاهرا شرعا، أى غير نجس شرعا، و أنّ العرف و اللغة لا دخل لهما فى النجاسة، و لا غيرها من أحكام الشرع.

الرابع: إنّ الغرض من الإزالة ليس إلّا إزالة عين النجاسة، كما يشهد به حسنة حكم بن حكيم عن الصادق عليه السّلام «۲»، و مرّت فى بحث أنّ المتنجّس ينجّس.

و رواية غياث بن إبراهيم أنّه «لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق» «۳».

و فيه، أنّ رواية غياث هكذا: «لا يغسل بالبصاق شىء غير الدم»، فلا دلالة فيها على ما ذكره، بل تدلّ على خلافه.

و أمّا الحسنة، فقد مرّ الكلام فيها «۴»، مع أنّها لا تدلّ على أنّ مجرّد زوال العين طهارة.

و لو دلّت على ذلك وجب طرحها، لشذوذها و عدم القائل بمضمونها، لأنّ المفيد و السيّد يقولان بوجوب الغسل و تعيينه فى التطهير، إلّا أنّهما لا يشترطان كونه بالماء «۵».

(۱) لم ترد فى (ف): المقيّدة.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۶ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۳ الحديث؟ ۴۱۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۵ الحديث ۱۳۵۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۰۵ الحديث ۵۲۵.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۰۱ و ۱۰۲ من هذا الكتاب.

(۵) نقل عن المفيد فى المعتبر: ۱/ ۸۲، الناصريّات: ۱۰۵ المسألة ۲۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۴۰

....

قال المحقّق: رواية حكم بن الحكيم مطرح باتّفاق منّا و من الخصم، و كذلك الكلام فى رواية غياث، و الأصحاب حملوها على أنّ شيئا من النجاسات لا تزال بالبصاق سوى الدم، فإنّ الدم يزال بالبصاق بالوجدان و التجربة، فالإزالة بالبصاق لا يقتضى الطهارة «۱» و سيجىء الكلام فيه.

فإذا ظهر أنّ التطهير لا يكون إلّا بالماء المطلق، فلو مازج المطلق مضاف روعى فيه إطلاق اسم الماء عليه حقيقة عرفا، فإن شكّ فى الإطلاق، روعى التبادر و عدم صحّة السلب عرفا، فإن شكّ فيه مع هذا لم يجز الطهارة به و رفع الحدث و الخبث، لما عرفت من ثبوت الاشتراط بالماء المطلق شرعا للطهارة منهما.

و ممّا ذكر ظهر أنّه لو لم يف الماء للطهارة و أمكن مزجها بالمضاف إلى أن يفى و لم يخرج عن الإطلاق، وجب من باب المقدّمة.

و مرّ عن الشيخ فى مبحث التيمّم أنّه غير واجب لرفع الحدث «۲»، و إن فعل وجب، و أنّه مخالف للقاعدة الثابتة المسلّمة.

و لو مازج المطلق مضاف مسلوب الصفات، كقطع الرائحة من ماء الورد و صفرة اللون أيضا، فالشيخ حكم للأكثر، و فى صورة التساوى جوز الاستعمال، محتجّا بأصالة الإباحة «۳». و عن ابن البرّاج عدم جواز استعماله فى رفع الخبث و الحدث «۴»، و نقل عنه مباحثة جرت بينه و بين الشيخ، خلاصتها: تمسّك الشيخ بأصالة الإباحة، و تمسّكه بالاحتياط «۵».

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۸۴.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۱۵ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

(۳) المبسوط: ۱/ ۸.

(۴) المهذّب: ۱/ ۲۴.

(۵) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۱۱۵، لاحظ! المهذّب: ۱/ ۲۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۴۱

....

و غير خفيّ أنّ الحقّ معه، و أنّ هذا الاحتياط واجب، لعدم ثبوت رفع الحدث و الخبث شرعا. و عرفت أنّه أمر لا طريق للعقل إليه، و لا معنى لتجويزه بأصالة الإباحة بعد القول باشتراط الماء.

و العلّامة اعتبر إطلاق اسم الماء عرفا، قال: و طريق معرفة ذلك فى مسلوب الصفات أن يقدّر صفاته، ثمّ يعتبر ممازجته، فيحمل عليه المسلوب «۱»، انتهى.

و وجّه اعتباره التقديرى فى «النهاية» بأنّ الإخراج عن الاسم سالب للطهوريّة. و المسلوب لا يخرج عن الاسم بسبب الموافقة فى الأوصاف، فنعتبره بغيره، كما يفعل فى حكومات الجراح «۲».

و وافقه الشهيد فى «الدروس» «۳»، و الشيخ على رحمه اللّه و وجهه بمثل ما وجهه العلّامة «۴».

و لا بدّ فيه من تأمّل، و كذا فيما اعتبراه من الوصف بحسب الشدّة و الضعف، من أنّه المتوسّط بين الشديد و الضعيف.

و الظاهر أنّ العبرة بالإطلاق العرفى مطلقا، بشرط علم أهل العرف بالممزوج و قدره.

و الظاهر عدم ثبوت إطلاق حقيقى عرفى فى المساوى و لا الأكثر إلّا نادرا، و فى صورة الشكّ فى تحقّق الإطلاق الحقيقى يكون التطهير و التيمّم معا، و غسل الخبث «۵» ثانيا بعد التمكّن من الماء الخالى عن الشبهة.

---

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۲۳۹.

(۲) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۱۱۵، لاحظ! نهاية الإحكام: ۱/ ۲۳۶ و ۲۳۷.

(۳) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۲۲.

(۴) جامع المقاصد: ۱/ ۱۲۳ و ۱۲۴.

(۵) فى (ك): الجنب.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۴۲

قوله: (بل جوّز السيّد). إلى آخره.

عن الشيخ فى «الخلاف» أنّ فى أصحابنا من قال بأنّ الجسم الصيقلى كالسيف و المرآة و القوارير إذا أصابته نجاسة كفى فى طهارته مسح النجاسة عنه، و نسب ذلك إلى المرتضى و قال: لست أعرف به أثرا «۱»، و اختار عدم الطهارة إلّا بالغسل، لأنّ النجاسة معلومة، و الحكم بزوالها يحتاج إلى شرع، و بطريقة الاحتياط.

و اختاره الفاضلان «۲» و كلّ من تأخّر عنهما «۳»، و اعترض فى «الذخيرة» على الدليل بأنّه استصحاب و ليس بحجّة «۴».

و فيه، أنّ الاستصحاب حجّة، كما حقّقنا فى «الفوائد» «۵»، و رسالة على حدة «۶».

و مع ذلك نقول: إن أراد أنّ الجسم الصيقلى لم ينفعل بملاقاته النجاسة رطبا أصلا، و أنّه لا تفاوت بين ملاقاته لها يابسين جافين، و بين ملاقاته لها رطبين أو أحدهما رطبة، بل و إن كانت بولا من الكلب أو غيره، أو خمرا أو غيرها من المائعات النجسة، فإنّ الجسم الصيقلى يكون طاهرا عنده لم ينفعل أصلا و رأسا بملاقاته البول المذكور و المنى الرطب و أمثالهما أيضا. فمع أنّه خلاف الإجماعات المنقولة، بل خلاف ضرورى الدين، و خلاف ما يظهر من الأخبار أيضا من انحصار عدم الانفعال فيما إذا كان جافّا ملاقيا ليابس من النجس.

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۴۷۹ المسألة ۲۲۲.

(۲) المعتبر: ۱/ ۴۵۰، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۷۸، تحرير الأحكام: ۱/ ۲۵، منتهى المطلب: ۳/ ۲۸۶.

(۳) انظر! الدروس الشرعية: ۱/ ۱۲۶، جامع المقاصد: ۱/ ۱۸۴ و ۱۸۵، الحدائق الناضرة: ۵/ ۲۹۹ و ۳۰۰.

(۴) ذخيرة المعاد: ۱۸۰.

(۵) الفوائد الحائرية: ۲۷۴ الفائدة ۲۷.

(۶) لاحظ! الرسائل الاصولية: ۴۲۳- ۴۴۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۴۳

....

انحصار عدم الانفعال فيما إذا كان جافّا ملاقيا ليابس من النجس.

و مع ذلك لم يقل السيّد بالاكتفاء فى الطهارة بالتمسّح، إذ زوال العين كاف بأىّ نحو كان، بل لا يحتاج إلى زوال العين أصلا، لأنّه لم ينفعل الملاقاة رطبا فيكون طاهرا، و إن كان غريقا فى بحار النجاسات، بل و إن لم يمكن إزالة النجاسات عنه، لتعذّر الانفكاك عنها.

و إن قال بأنّ الجسم المذكور ينفعل بالملاقاة رطبا أو مائعا، فيصير متنجّسا أو نجسا، فقد عرفت أنّ النجاسة ليست مجرّد اللفظ و العبارة، بل معناه أحكام شرعيّة لا طريق للعقل إليها، فكما كان تنجّسه و انفعاله يتوقّف على الشرع، فكذلك رفع هذه الحالة التى لا طريق للعقل إليها أصلا، و يعبّر عنه بالطهارة الشرعيّة.

و بديهى أنّ العقل لا طريق له فى الطهارة الشرعيّة، و النظافة العرفيّة لا دخل لها فى الطهارة الشرعيّة، و لذا لم تصر الطهارة الشرعيّة دائرة مع النظافة العرفيّة، حتّى تصير النجاسة الشرعيّة دائرة مع الكثافة العرفيّة.

و صاحب «الذخيرة» أنكر كون الأصل فى الأشياء الطهارة «۱»، كما مرّ «۲»، و المقرّ يقول: الأصل الطهارة إلى أن يحصل العلم بالنجاسة، لا بعد حصول العلم أيضا.

و دليله لم يقتض إلّا ذلك، مثل ما فى الموثّقة: «كلّ شىء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر» «۳» فإطلاقه يقتضى الاجتناب مطلقا، إلى أن يثبت من الشرع خلافه.

(۱) ذخيرة المعاد: ۱۱۶ مع اختلاف يسير.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۳ من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۸۳۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۷ الحديث ۴۱۹۵.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۴۴

....

الشرع بيقين لا ـ ينقض هـذا الحكم إلّا أن يثبت منه خلافه بيقين، و يعمـل به فى أمثال المقـام، على أنّ النجاسـة و الطهـارة ممّـا وقع الإجماع على استصحابهما، كأكثر الأحكام الشرعيّة، فلاحظ و تتبع الموارد.

و لذا حكم السيّد بلزوم المسح هنا لا أقل «۱»، كمـا هو غير خفيّ، لا ـ أنّه أيضـا غير لازم، بل اللازم زوال العين كيف كان، بل اللازم الطهارة مع عدم الزوال، بل اللزوق التام بحيث لا يمكن الإزالة، إذ لم يرد حديث فى أنّ الجسم المذكور انفعل و تنجّس.

بل فى الحديث: أنّ نجس العين نجس- إن ورد حديث كذلك- لكنّه لم يرد أيضا أنّ نجس العين ينجّس.

بل الوارد الأمر بغسله، فإن كان شاملا للمقام يتعيّن الغسل جزما، و لا ينفع المسح قطعا، و إن لم يرد فيه الأمر بالغسل فلم يمسح، إذ لم يرد الأمر بالمسح جزما.

و إن بنى على أنّ نجاسة الأشياء لا تثبت إلّا من الإجماع أو بضـميمته، فغير خفىّ أنّ مقتضـى كلام المجمعين و الطريقة المسـتقرّة «۲» بين الشيـعة أنّه إذا كان شـىء محكوما بالنجاسة فلا بدّ فى الحكم بطهارته من مسـتند شرعى، إمّا الإجماع أو الأخبار التى تكون حجّة، كما لا يخفى على المطّلع.

و ممّا ذكر ظهر فساد ما قاله المصـنّف من أنّ غايـة ما يسـتفاد. إلى آخره، لأنّ وجوب الاجتناب من الأعيان النجسـة إنّما ثبت من الأمر بغسلها، كما قال سابقا، و هو المعلوم فى أكثر النجاسات، فمع هذا كيف لا يتعيّن غسلها قطعا؟

و كفاية المسح عن الغسل حينئذ فاسد بالبديهة. و إن قال بأنّه غير شامل

(۱) نقل عنه الشيخ فى الخلاف: ۱/ ۴۷۹ المسألة ۲۲۲.

(۲) فى (ك): المستمرّة.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۴۵

....

للمقـام، بل منحصـر فى الثوب و الجسـد، ففيه، أنّه ورد الأمر بالغسل فى الأوانى، و ربّما كانت آنيـة صـيقليّة، مع أنّه إذا لم يكن شاملا للمقام فمن أين تحكم بالنجاسة فيه مع عدم دليل؟ و لم يأمر بالمسح الذى لا دليل عليه أصلا؟

و كيف يمكن حكمك بالنجاسة من جهة ورود الأمر بالغسل فى الثوب و نحوه و تقول بعدم وجوب الغسل و كفاية المسح؟

فـإن كـان التعـدّى من مورد النصّ بسـبب تنقيـح المناط، فلازم ذلك وجوب الغسل فى المقام أيضا، و إلّا فكيف تحكم بالنجاسـة من دون دليل بزعمك؟

و إن بنى على أنّ الـدليل هو الإجمـاع، فمن المعلوم من المجمعين أنّه إذا صـار شـىء محكوما بالنجاسـة شـرعا فلا بـدّ فى الحكم بغير النجاسة فيه من دليل شـرعى، إذ تغيّر حكم شـرعى إلى حكم آخر شرعى مغاير للأوّل كيف يمكن بغير دليل شرعى؟ و أىّ دليل على

كون المسح مطهّرا، و أنّ بعده تتبدّل النجاسة الثابتة شرعا بالطهارة الشرعيّة؟

على أنّ ما ذكره المصنّف- إن تمّ- لزم عدم تنجّس الأشياء بنجس العين، و إن كانت ملاقية له رطبا، بل غريقة فيه ملتزقة له بحيث لا يمكن الانفكاك، لأنّ الذى يجب الاجتناب عنه خصوص نجس العين، لا المتنجّس منه، بل لا يكون شىء متنجّسا منه أصلا، لعدم وجوب اجتناب عنده إلّا من نفس الأعيان.

فقوله: (فكلّ ما علم زوال النجاسة حكم بتطهيره)، فيه ما فيه، لأنّه لم يكن نجسا أصلا حتّى يحكم بتطهيره بعد زوال العين، و النجس زال و ذهب.

و لا يمكن تطهيره، إلّا أن يكون مراده من قوله: تطهيره، يعنى زوال عين النجاسة عنه.

و فيه أيضا ما فيه: لأنّ المعنى حينئذ: أنّ ما زال عين النجاسة عنه، حكم بأنّه زال عين النجاسة عنه.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۴۶

....

مع أنّ هذا التطهير لا نزاع فيه، و لا يمكن النزاع فيه بعد الزوال، بل الكلام إنّما هو فى الطهارة الشرعيّة، و كونها مجرّد زوال عين النجاسة، فيه ما فيه.

قوله: (كالثوب و البدن).

فيه أيضا ما فيه، لأنّ الذى ورد الأمر بغسله فى الثوب و البدن هو قليل من النجاسات.

مع أنّ أكثرها ورد فى الثوب خاصّة، فلازم ما ذكره كفاية مجرّد زوال العين فى الثوب و البدن أيضا فى أكثر النجاسات، بل كفاية ذلك فى البدن أيضا، إلّا فى نادر من النجاسات.

مع أنّه إن أراد خصوص الثوب و البدن، ففيه، أنّ كثيرا من الأشياء ورد الأمر بغسلها من النجاسة، و إن أراد كلّ ما ورد الأمر بالغسل فيه، و الثوب و البدن من باب المثال، ففيه، أنّه على هذا لا وجه لموافقته مع السيّد فى قصر هذا الحكم فى خصوص الصيقلى، بل ما لم يرد الأمر بالغسل فيه من الأجسام التى ليست بصقيلة لا تعدّ و لا تحصى، بل الذى ورد أيضا، ربّما لم يرد فيه إلّا بالنسبة إلى خصوص نجاسته.

و ممّا ذكر ظهر ما فى قوله: (و من هنا) يظهر. إلى آخره. لأنّ ما ذكره لا خصوصيّة له بالبواطن أصلا، بل الظواهر كلّها كذلك إلّا ما قلّ، مع أنّ المستثنى عند الفقهاء خصوص البواطن، إذ لا نعرف خلافا فى ذلك من أحد منهم.

و استدلّ على ذلك بموثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام عن رجل يسيل من أنفه الدم، هل عليه أن يغسل باطنه يعنى جوف الأنف؟ فقال: «إنّما عليه أن يغسل ما ظهر [منه]» «۱».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۹ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۰ الحديث ۱۳۳۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۸ الحديث ۴۰۹۸.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۴۷

....

و صحيحة صفوان، عن إسحاق بن عمّار، عن عبد الحميد بن أبى الديلم أنّه قال للصادق عليه السّلام: رجل شرب الخمر فبصق فأصاب ثوبى من بصاقه؟ فقال:

«ليس بشىء» «۱».

و هاتان سندهما فی غایهٔ الاعتبار، بل حجّهٔ، و علی القول. الضعیف بأنّهما ضعیفتان، فمنجبرتان بالفتاوی و الاصول.

و یؤیّده أیضا طهارهٔ ما خرج من ممرّ البول و الغائط و المنی و الدم من الرطوبات و القیح و المذی و غیر ذلک، إلّا أن یقال: الامور المذکورهٔ لا تصیر نجسهٔ إلّا بعد الخروج.

مع عدم تحقّق إجماع علی تنجّس البواطن لو لم نقل بالإجماع علی العدم، مضافا إلی الاصول و العمومات.

قوله: (کما یستفاد من الصحاح). إلی آخره.

هی صحیحهٔ زرارهٔ عن الصادق علیه السّلام: «فی کتاب علی علیه السّلام: أنّ الهرّ سبع، و لا بأس بسؤره و إنّی أستحی من اللّه أن أدع طعاما، لأنّ الهرّ أکل منه» «۲».

و صحیحهٔ ابن مسلم عنه علیه السّلام: «لا بأس بأن یتوضّأ من فضل السّنور إنّما هی من السباع» «۳».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۸۲ الحدیث ۸۲۷، الاستبصار: ۱/ ۱۹۱ الحدیث ۶۷۰، وسائل الشیعهٔ:

۳/ ۴۷۳ الحدیث ۴۲۱۲.

(۲) الکافی: ۳/ ۹ الحدیث ۴، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۷ الحدیث ۶۵۵، وسائل الشیعهٔ: ۱/ ۲۲۷ الحدیث ۵۸۰ مع اختلاف یسیر.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۵ الحدیث ۶۴۴، الاستبصار: ۱/ ۱۸ الحدیث ۳۹، وسائل الشیعهٔ: ۱/ ۲۲۷ الحدیث ۵۸۱ نقل بالمعنی.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۱۴۸

....

و صحیحهٔ أبی العبّاس المذکورهٔ مکرّرا، و غیرها من الصحاح و المعتبرهٔ.

منها موثّقهٔ عمّار عن الصادق علیه السّلام سئل عمّا یشرب منه باز، أو صقر، أو عقاب، فقال: «کلّ شیء من الطیر یتوضّأ ممّا یشرب منه، إلّا أن تری فی منقاره دما، فإن رأیت فی منقاره دما، فلا تتوضّأ منه و لا تشرب» «۱»، إلی غیر ذلک ممّا دلّ علی ذلک بإطلاقه، أو ترک الاستفصال، أو نصّا کالموثّقهٔ.

و العلّامهٔ فی «النهایهٔ» «۲» شرط الغیبهٔ، مع احتمال التطهیر بالولوغ فی ماء جار أو کثیر «۳»، لکن فی «المنتهی» اکتفی بزوال العین، و نسب ما ذکره فی «النهایهٔ» إلی بعض المخالفین «۴».

و الشیخ فی «الخلاف» أیضا- بعد ما حکم بجواز الوضوء من سؤر الهرّهٔ التی أکلت الفأرهٔ- حکی عن بعض المخالفین اعتبار الغیبهٔ عن العین، ثمّ قال: و الذی یدلّ علی ما قلناه إجماع الفرقهٔ علی أنّ سؤر الهرّهٔ طاهر و لم یفصلوا «۵».

و المحقّق أیضا حکم بالطهارهٔ غابت أو لم تغب، لعموم الأخبار «۶».

أقول: مقتضی ظاهر الأخبار الحکم بالطهارهٔ ما لم یری الدم فی المنقار أو الفم، من دون اشتراط حصول العلم أو الظن بزوال العین، کما لا یخفی.

و لعلّ ذلک مراد الفقهاء أیضا سیّما المحقّق، فإنّه قال: إذا أکلت الهرّهٔ میتهٔ ثمّ شربت لم ینجس الماء و إن قلّ، سواء غابت أو لم تغب، و ذکره عن «المبسوط»

---

(۱) الکافی: ۳/ ۹ الحدیث ۵، وسائل الشیعهٔ: ۱/ ۲۳۰ الحدیث ۵۹۰ مع اختلاف یسیر.

(۲) فی (ف) و (ز ۱) زیادهٔ: فصرّح.

(۳) نهایهٔ الإحکام: ۱/ ۲۳۹.

(۴) لاحظ! منتهى المطلب: ۱/ ۱۶۱.

(۵) الخلاف: ۱/ ۲۰۳ المسألة ۱۶۷.

(۶) المعتبر: ۱/ ۹۹.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۴۹

....

أيضا لعموم الأخبار «۱»، منها صحيحة زرارة «۲»، بل لعلّ عبارة «المنتهى» أيضا كذلك «۳»، فلاحظ.

و يشهد عليه عدم معهوديّة غسل الدوابّ و أمثالها بين المسلمين بتنجّسها بالدم من الجراحة و غيرها، و بالبول و الغائط، و من أكل النجاسة و تمرّغها فيها، و من المنى حال السفاد، و أمثال ذلك.

قوله: (و الظاهر لا يكفى). إلى آخره.

فيه، أنّه إن أراد أنّه كذلك واقعا، ففيه أنّه مخالف لما قرّره من توقّف كلّ شي‌ء فى المقام على ورود خبر، و أىّ خبر ورد فى ذلك؟ إذ الذى ورد فى بعض المواضع أمر صاحب الثوب أو البدن بالغسل «۴». و هذا لا يقتضى احتراز غيره عنه أيضا إلّا بعد العلم بالغسل المذكور.

و إن أراد النقض على الفقهاء، ففيه، أنّهم لا يحكمون إلّا من نصّ، أو إجماع مركّب أو بسيط، أو أصل.

فإن حكمنا ببقاء ثوب الرجل على النجاسة إلى أن يثبت خلافه، إنّما هو من الاستصحاب عند القائل به، و مقتضى الاستصحاب و إن كانت نجاسته حتّى يثبت خلافه، إلّا أن ثوب غيره الملاقى للثوب و البدن النجسين له أو بدنه، و بدنه كذلك أيضا كان طاهرا قطعا، و بمجرّد ملاقاة الثوب أو البدن المذكورين لا- يحصل العلم بنجاسة ثوب نفسه أو بدن نفسه، لاحتمال وقوع الطهارة فى ثوب الرجل الذى

(۱) المعتبر: ۱/ ۹۹، المبسوط: ۱/ ۱۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۶۵۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۵۸۰.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۱۶۱.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۸ الباب ۱۹ من أبواب النجاسات.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۵۰

....

غاب أو بدنه.

فالاستصحابان متعارضان، كما ذكر العلّامة نظيره فى الصيد الذى وقع فى ماء قليل و مات، بحيث احتمل كون موته من الصيد، أو الماء الذى وقع فيه، فإنّه حكم بطهارة الماء المذكور و نجاسة الصيد و حرمة أكله، لتعارض أصالة طهارة الماء و أصالة عدم التذكية شرعا «۱».

على أنّه أىّ مانع من أنّهم يعتبرون هذا فى خصوص المقام بناء على إجماع منهم؟

على أنّ الآدمى المذكور بعد غيبته لا يجب الاحتراز عنه، فتأمّل! على أنّه إن كانت عين النجاسة باقية فالغيبة لغو عند الكلّ، و إن زالت العين فالمتنجّس لا ينجّس مطلقا عند المصنّف.

و أمّا القوم، و إن قالوا بأنّ المتنجّس نجس، إلّا أنّ دليلهم الأخبار و الإجماع، و لم يرد حديث و لا إجماع فى المقام- يعنى بعد غيبة الآدمى، و احتمال تطهيره- أنّه ينجّس.

و استصحاب المنجّسيّة السابقة معارض باستصحاب الطهارة السابقة، من دون دليل على الانفعال بملاقاة مورد. الاستصحاب من حديث أو إجماع، لما عرفت.

على أنّ الظاهر من قوله عليه السّلام: «كلّ شىء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر» «۲».

و قوله عليه السّلام فى صحيحة ابن سنان: «حتّى تستيقن أنّه نجّسه» «۳» و غير ذلك من

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۶۲، منتهى المطلب: ۱/ ۱۷۲، تحرير الأحكام: ۱/ ۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۸۳۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۷ الحديث ۴۱۹۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۱ الحديث ۱۴۹۵، الاستبصار: ۱/ ۳۹۲ الحديث ۱۴۹۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۲۱ الحديث ۴۳۴۸.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۵۱

....

الأخبار، عدم التنجّس إلّا من ملاقاة ما هو نجس واقعا، لا ملاقاة مورد الاستصحاب أيضا.

نعم، إن أراد أن يصلّى فيه غير صاحبه ممّن علم بنجاسته، يكون كما ذكره المصنّف.

قوله: (و لو استند). إلى آخره.

الظاهر أنّ دليل اعتبار الاستناد إلى إخباره مع عدم ظهور خلافه، الإجماع و بعض الأخبار.

أمّا الإجماع، فلأنّ المسلمين فى الأعصار و الأمصار لا يقتصرون فى غسل الثياب النجسة على المباشرة بأنفسهم، أو المشاهدة أو الشياع المفيد للعلم، أو شهادة العدلين، أو العدل الواحد أيضا.

بل يكتفون بإخبار كلّ من غسل من المسلمين من النساء و الرجال بأنّه غسل، أو بإظهار ذلك بأىّ نحو يحصل لهم العلم بأنّه مخبر، أو مظهر لفعله.

و أمّا بعض الأخبار، فمثل حسنة ميسر عن الصادق عليه السّلام قال له: آمر الجارية فتغسل ثوبى من المنى فلا تبالغ فى غسله فاصلّى فيه فإذا هو يابس، قال: «أعد صلاتك، أما أنّك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شىء» «۱». وجه الدلالة أنّه عليه السّلام ما نهى الراوى عمّا فعله، و لم ينكر عليه بأنّك كيف تفعل هذا؟ و إن كانت الجارية تبالغ، و لم يكن فيه أثر المنى؟ أنّه كيف كان يحصل لك العلم من فعل الغير؟

و يؤيّده أيضا قوله عليه السّلام: «أما أنّك»، مع ما عرفت من أنّ الغسل هو ما يعدّ عرفا غسلا، فإذا زالت العين و علم أنّه بالغسل زال، صدق الامتثال العرفى و هو كاف، إلّا فيما ثبت خلافه فى المقام، لم يثبت الخلاف، و إن لم يعلم، فالأصل فى أفعال

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۳ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۷۲۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۸ الحديث ۴۰۶۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۵۲

....

المسلمين الصحّة، يجب حملها عليها.

على أنّه يظهر من الأخبار المتواترة و الإجماعات بل الضرورة جواز مباشرة المسلمين بعضهم بعضا، و كذلك المسلمات على سبيل الرطوبة و مساورتهم كذلك حال العرق، أو غيره من الرطوبات، و جواز صلاة أحدهم فى ثوب الآخر، مع حصول العلم العادى بمباشرة أيديهم الغائط عند الاستنجاء لا أقلّ منه، و مباشرة الثوب الحيض و الاستحاضة و غيرهما من الدماء بالنسبة إلى من يعلم صدور هذه الدماء منها «۱» و وقوعها منها «۲».

بل بملاحظة أنفسنا و غيرنا فنجزم أنّه لا تنفكّ أيدينا و ثيابنا عادة عن النجس بمنجّس ما، كما لا يخفى على المطّلع بأحواله و المتأمّل فى أحوال غيره، و أنّه مثله فيما ذكر، سيّما الأطفال الصغار مطلقا، مع المباشرة لتلك الأطفال و عدم الاحتراز عنهم.

بل ربّما صرّحوا بكراهة مساورة المتّهمين بالنجاسة منّا، فتأمّل! مع أنّه كثيرا ما يحصل الاطّلاع بتنجيس المسلم أو المسلمة بما ذكر من النجاسات بالمشاهدة، أو إخباره أو إخبار غيره بحيث يحصل العلم، و غير ذلك من القرائن المفيدة لذلك.

لكن فى «المعالم» قال: و يكفى زوال العين فى غير الآدمى على المشهور فى كلام المتأخّرين، و لعلّ الوجه ما قرّرناه فى طهر البواطن من الآدمى «۳»، انتهى.

و الذى قرّره هو أصالة البراءة، و منع حجّية الاستصحاب، و عرفت ما فيه، و عرفت ما قرّرناه فى المقامين.

---

(۱) فى (د ۱): منه.

(۲) فى (د ۱): منه.

(۳) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۷۹۷ المسألة ۴۰.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۵۳

....

و يظهر ممّا ذكره عدم قوله بالطهارة فى الآدمى، و إن كان زوال العين بغيبته، و عرفت الحال فيه.

ثمّ قال: بعد حصول العلم بالنجاسة لا بدّ من العلم بالطهارة، أو شهادة العدلين، أو العدل الواحد، لعموم مفهوم قوله تعالى إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ «۱» الآية «۲».

مع أنّه لا يقول بالاستصحاب مطلقا، و لا فى خصوص النجاسة و لا الطهارة، و لا يقول بعموم المفهوم أيضا.

و العموم فى قبول شهادة العدلين لم يذكره هو و لا غيره، سيّما و أن يكون سنده صحيحا على رأيه، إلّا أن يقول بالانجبار بالاشتهار، و هو كذلك إن كان موجودا.

و ربّما اختار بعض العلماء فى مقام التطهير القصر فى المباشرة أو المشاهدة فى مقام العمل على ما أظن «۳»، و لعلّه كان احتياطا منه، و إلّا فهو حرج و عسر، مضافا إلى مخالفته ما ذكرناه.

بل ما ذكره فى «المعالم» أيضا كذلك- سيّما على القول بأنّ العدالة هى الملكة المعهودة، كما اختاره هو و أكثر المتأخّرين، و خصوصا على القول بلزوم ترك ما ينافى المروّة أيضا.

و مرّ التحقيق فى ذلك، بل مرّ أيضا أنّ المؤمن الواحد أيضا حجّة، لما ورد فى بعض الأخبار من أنّ «المؤمن وحده حجّة و المؤمن وحده جماعة» «۴».

و هو أيضا ممّا دلّ على قبول قول المؤمن فى التطهير، بل قبول إظهاره منه و إن

---

(۱) الحجرات (۴۹): ۶.

(۲) معالم الدين فی الفقه: ۲/ ۸۱۷ المسألة ۱۰.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۲۹۷.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۶ الحديث ۱۰۹۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۹۷ الحديث ۱۰۷۱۳.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۵۴

....

لم يكن بالقول، و لذا قالوا: لو ادّعى و لم يكن منكر لدعواه و خصم فی مقابله، يسمع دعواه من غير بيّنة، فلاحظ قولهم و تأمّل.

فرع: لو طار الذباب من النجاسة إلى الثوب أو البدن أو الماء القليل،

سواء كانت النجاسة هی الأعيان النجسة، أو الأشياء المتنجّسة، فعند الشيخ أنّه عفو «۱»، و كذا عند المحقّق «۲»، لعسر الاحتراز و لزوم الحرج منه، لأنّ الذباب لا يمكن إلزامه بالجلوس على الطاهر أو مثله، سيّما و يحبّ الحلاوة التی فی العذرة و أمثالها من المتنجّسات و يتغذّى منها، و يميل إلى الأشياء الرطبة القذرة التی كثير منها نجس و متنجّس.

و كذا الحال فی البق، إلّا أنّه يحبّ الحامض و يميل إليه، و كذلك صراصر الحشر، إلّا أنّها تميل إلى العذرة، و رطوبات الحشر و نحوه، و لعدم وجوب التجسس و التدبّر فی إظهار النجاسة، كما ورد فی بعض الأخبار «۳»، بل الواجب أنّه إذا اتّفق العلم بالنجاسة وجب الاحتراز و الغسل، و إلّا فلا.

و المدار عدم التأمّل و التدقيق فی تحصيل العلم بالأفكار، بأن يقال بجلوس الذباب على العذرة الرطبة اختلط رجله بالعذرة، و الأصل بقاؤه، أو الظاهر إلى أن جلس على الثوب مثلا.

مع احتمال أنّه لغاية خفّته لم يخلط رجله قذر لا يزول بطيرانه، إذ لعلّه زال بالطيران بالمرّة، و إن كان بعيدا غاية البعد.

(۱) المبسوط: ۱/ ۷.

(۲) لم نعثر فی مظانه، نعم نقل عنه فی ذكرى الشيعة: ۱/ ۸۳.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۶ الباب ۳۷ من أبواب النجاسات.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۵۵

....

و قد عرفت أنّ زوال العين فی الحيوان مطهّر، بل عدم العلم بالبقاء كاف.

نعم، مع العلم بالبقاء و تأثّر الثوب، يجب غسل الموضع الذی علم تأثّره، كما ورد فی بعض الأخبار أنّ الفأرة و الدجاجة و أشباههما تطأ العذرة ثمّ تطأ الثوب:

أنّه إن استبان من أثرها شیء فاغسله، و إلّا فلا «۱»، و ورد أيضا هذا المضمون فی غيره.

لا يقال: نفی العسر و الحرج فی الدين يقتضی عدم غسل هذا أيضا.

لأنّا نقول: هو فرض نادر غاية الندرة، إذ حصول العلم بالنجاسة من غير طريق المشاهدة فی غاية الإشكال و الصعوبة.

بل لم يكتف بعض العلماء بالعلم العادی، لما ظهر من بعض الأخبار أنّ الثياب السابريّة التی حاكها المجوس طاهرة «۲».

و ما ورد من عدم البأس عن وجدان الفأرة المتسلخة فی الماء القلیل معللا بأنّه لعلّه وقع تلک الساعة «۳»، إلی غیر ذلک من الأخبار.

و من أنّ الکافور کان فی زمان الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم طاهرا مع أنّه بعلاج النصاری و فی بلادهم، و کذلک السکّر، فلا یلزم علی هذا حرج و عسر.

قوله: (و الإسکافی جوّز). إلی آخره.

قال فی مختصره: لا بأس بأن یزال عین الدم من الثوب بالبصاق «۴».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۲۴ الحدیث ۱۳۴۷، قرب الإسناد: ۱۹۳ الحدیث ۷۲۹، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۶۷ الحدیث ۴۱۹۴ نقل بالمعنی.

(۲) وسائل الشیعة: ۳/ ۵۱۸ الحدیث ۴۳۳۹.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۴ الحدیث ۲۶، تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۱۸ الحدیث ۱۳۲۲، وسائل الشیعة: ۱/ ۱۴۲ الحدیث ۳۵۰.

(۴) نقل عنه فی معالم الدین فی الفقه: ۲/ ۸۰۰.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۵۶

....

و فی بلادهم، و کذلک السکّر، فلا یلزم علی هذا حرج و عسر.

قوله: (و الإسکافی جوّز). إلی آخره.

قال فی مختصره: لا بأس بأن یزال عین الدم من الثوب بالبصاق «۱».

و لیس هذا الکلام صریحا فیما ذکره، بل ظاهر فیه.

و الموثّقتان، إحداهما: صحیحة عبد اللّه بن المغیرة- و هو ثقة و ممّن أجمعت العصابة «۲»- عن غیاث بن إبراهیم- و وثّقه النجاشی من غیر طعن بالمذهب «۳»، و العلّامة و المحقّق وثّقاه مع الطعن بالبتریّة «۴»- عن الصادق علیه السّلام: «لا یغسل بالبزاق شیء غیر الدم» «۵».

و ثانیهما: بطریق موثّق عنه عن الصادق علیه السّلام: «لا بأس أن یغسل الدم بالبصاق» «۶»، و فی «الکافی» أیضا هکذا: و روی أیضا: «لا یغسل بالریق شیء إلّا الدم» «۷».

و إن کان الراوی بتریّا، فلا مانع من الحمل علی التقیّة، أو أنّ المراد من الغسل مجرّد معناه العرفی، و هو الإزالة بمائع، و أمّا الطهارة الشرعیّة، فإنّما تفهم من جواز الصلاة فیه و أمثال ذلک، و فهمها من ذلک من الإجماع.

و قیل: إنّ الدم یزال بالبصاق.

---

(۱) نقل عنه فی معالم الدین فی الفقه: ۲/ ۸۰۰.

(۲) رجال الکشّی: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۳) رجال النجاشی: ۳۰۵ الرقم ۸۳۳.

(۴) خلاصة الرجال للحلّی: ۲۴۵ و ۲۴۶، المعتبر: ۱/ ۸۴.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۲۳ الحدیث ۱۳۳۹، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۰۵ الحدیث ۵۲۴.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۵ الحديث ۱۳۵۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۰۵ الحديث ۵۲۶.

(۷) الكافى: ۳/ ۵۹ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۰۵ الحديث ۵۲۶.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۵۷

....

مع أنّه ممّا يعمّ به البلوى و يكثر إليه الحاجة، فلو كان الأمر كذلك لاشتهر اشتهار الشمس، لا أن يصير الأمر بالعكس، إذ لم يقل أحد به، سوى ما نسب إلى ابن الجنيد، مع أنّه أيضا لم يصرّح بذلك، و كلامه محتمل لغير ذلك، كما قال العلّامة في «المختلف» «۱»، و غيره في غيره «۲».

هذا، مضافا إلى ما عرفت من الأخبار المصرّحة بعدم إجزاء غير الماء، مع عدم قائل بالتخصيص بموردها، فتأمّل جدّا! هذا، مع ورود الغسل المطلق في الدم في غير واحد من الأخبار المعتبرة، و الإطلاق ينصرف إلى ما هو بالماء، كما عرفت.

مع أنّ النجاسة مستصحبة حتّى يحصل اليقين بالطهارة، و هي شرط في الصلاة و نحوها، و الشكّ في الشرط يقتضي الشكّ في المشروط، و اللّه يعلم.

و قوله: (و حملهما). إلى آخره.

فيه، أنّ ما ذكره المصنّف يقتضي الطهارة بمجرّد زوال العين من الصيقلي من دون توقّف على غسل، فضلا عن أن يكون الغسل بالبصاق.

بل ما ذكره لا يقتضي اختصاصه بالصيقلي، بل عمّ كلّ شي‌ء، سوى ما ورد الأمر بالغسل فيه بخصوصه.

مع أنّه أيّ رابطة بين مضمون الموثّقين و ما هو من الصقال، حتّى يكون هو المراد منهما لا غير؟

(۱) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۹۳.

(۲) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۲.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۵۹

۸۸- مفتاح [ما لو جهل موضع الملاقاة أو شكّ]

لو جهل موضع الملاقاة غسل كلّ ما وقع فيه الاشتباه بلا خلاف، للصحاح المستفيضة «۱»، و لعدم انتقاض اليقين بالشكّ، كما في الصحيح «۲»، و إن لم يكن يحكم بنجاسة كلّ جزء جزء لعين ما ذكر.

و لو شكّ في الملاقاة أو لاقى مكروها رشّ بالماء استحبابا، كما في النصوص «۳»، و ربّما تخصّص بمواردها كالبول و المني المشكوكين، و المذي و عرق الجنب من الحرام، و الكلب اليابس، و بول البعير و الشاة «۴»، و الأظهر التعميم.

و في قيام ظنّ الملاقاة مقام العلم ثلاثة أقوال، ثالثها: القيام إن استند إلى سبب معتبر عند الشارع، كشهادة عدلين و إخبار المالك «۵»، و ظاهر الروايات العدم مطلقا «۶»، فيكتفي بالرشّ و إن كان التفصيل أحوط.

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۲ الباب ۷ من أبواب النجاسات.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۶ الحديث ۴۱۹۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۴ الحديث ۴۰۵۷، ۴۶۰ الحديث ۴۱۷۶، ۴۶۶ الحديث ۴۱۹۳، ۴۷۵ الحديث ۴۲۱۶.

(۴) منتهى المطلب: ۳/ ۲۹۳، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۸۹ و ۲۹۰، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۴۲.

(۵) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۵/ ۲۴۴ و ۲۴۵.

(۶) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۴ الحديث ۳۲۶، ۳/ ۴۶۷ الحديث ۴۱۹۵ و ۴۱۹۶، ۵۲۱ الحديث ۴۳۴۸.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۶۱

قوله: (للصحاح المستفيضة). إلى آخره.

منها: صحيحة زرارة الطويلة، و فيها: فإنّي علمت أنّه قد أصابه و لم أدر أين هو فأغسله؟ قال: «تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنّه قد أصابها حتّى تكون على يقين من طهارتك» «۱».

و كصحيحة ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السّلام في المني يصيب الثوب، قال: «إن عرفت مكانه فاغسله، و إن خفي فاغسل الثوب كلّه» «۲»، و مثلها قويّة سماعة عنه «۳»، و قويّة عنبسة عن الصادق عليه السّلام «۴».

و قوله: (كما في الصحيح).

ليس ما ذكره منحصرا في صحيح، بل ورد في أخبار كثيرة منها صحيح و منها معتبر، و ذكرناها في رسالتنا المكتوبة في الاستصحاب «۵».

و قوله: (و إن لم يحكم بنجاسة كلّ جزء جزء).

يعني بخصوصه.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۲ الحديث ۱۳۳۵، الاستبصار: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۶۴۱، علل الشرائع: ۳۶۱ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۲ الحديث ۳۹۷۸ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافي: ۳/ ۵۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۱ الحديث ۷۲۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۳ الحديث ۳۹۸۳ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافي: ۳/ ۵۴ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۷۲۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۳ الحديث ۳۹۸۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۷۲۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۳ الحديث ۳۹۸۰.

(۵) لاحظ! الرسائل الاصوليّة: ۴۴۰- ۴۴۳.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۶۲

و قوله: (لعين ما ذكر).

مراده عدم انتقاض اليقين بالشكّ، و فيه، أنّ مراعاة ذلك في كلّ جزء جزء يوجب رفع النجاسة اليقينيّة من غير مطهّر، فلا يجب على هذا غسل الجميع أيضا، و هو مضاد لما ذكره و فاسد جزما، على أنّه [لو] كان كلّ جزء جزء كان يجب غسله البتة و الاحتراز عنه لو لم يغسل في ضمن المجموع.

و كذا لو أفرد برأسه لعين ما ذكر، و من هذا قال العلّامة بأنّ المشتبه بالنجس في حكم النجس «۱».

و المشهور بين الفقهاء الفرق بين المحصور و غير المحصور، فحكموا بأنّ المشتبه بالنجس في حكم النجس «۲» في الأوّل دون الثاني.

و ربّما قيل بجواز ملاقاة الأجزاء رطبا إلى أن يحصل اليقين بملاقاة النجس، و هو لا يحصل إلّا بملاقاة جميع الأجزاء، فإن لم يلاق الجميع، بل لاقى الأكثر إلى حدّ لم يحصل اليقين بملاقاة النجس لم يضر و يكون الملاقي طاهرا، فيتعيّن حينئذ عدم ملاقاة الباقي إن اريد الحكم بطهارة الملاقي، من دون فرق بين المحصور و غيره.

و الظاهر أنّ هذا هو مراد المصنّف، و إن كانت عبارته قاصرة.

و الظاهر عدم جواز الصلاة فى الجزء إذا انقطع عن الكلّ، لاستصحاب المنع السابق، كما قلنا، و لأنّ الجواز فى هذا الجزء يوجب الجواز فى الجزء «۳» الآخر، لعدم الفرق بينهما أصلا فى المقتضى و المانع، فيلزم جواز الصلاة فى الثوب الذى قطع بعدم جواز الصلاة فيه شرعا، و كون القطع مطهّرا شرعا، و عدم توقّف طهارة النجس

---

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۴۸ و ۲۸۱، قواعد الأحكام: ۱/ ۸، تحرير الأحكام: ۱/ ۲۵.

(۲) فى (ز ۳): المتنجس.

(۳) فى (د ۱ و ۲) و (ف) و (ز ۱): الأجزاء.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۶۳

....

على الغسل، و هو خلاف الإجماع و الأخبار، بل الضرورة أيضا، كما لا يخفى، و كذا الحال فى الطواف و نحوه.

و أمّا إذا لاقى جزء منه شيئا طاهرا رطبا و لم يلاق «۱» سائر الأجزاء فالظاهر عدم انفعال ذلك الطاهر استصحابا للطهارة حتّى يعلم ملاقاته للنجس رطبا، لأنّه هنا لم يلاق النجس، بل لاقى ما هو بحكم النجس فيما ذكرنا.

و إن أمكن أن يقال: النجس الواقعى يجب اجتنابه قطعا، لكونه نجسا، و لا معنى للنجس إلّا فى وجوب الاجتناب عنه، و لا يتأتّى الاجتناب عنه إلّا بالاجتناب عن جميع محتملاته، فيجب الاجتناب عن كلّ جزء من باب المقدّمة.

فعلى القول بوجوب مقدّمة الواجب شرعا، يجب الاجتناب عن كلّ جزء «۲».

لكن لو عصى و باشر لا يحكم بوجوب غسل الملاقى، لأنّ وجوب الاجتناب عن شى‌ء بل وجوب غسله لا يقتضى وجوب غسل ملاقيه رطبا.

و إن لاقى أحد الأجزاء ثوب طاهر رطبا، و لاقى البواقى ثوب آخر، أو أثواب اخر رطبا، يحصل العلم بانفعال أحد الأثواب المذكور، فلا يجوز الصلاة فى واحد منها اختيارا، و يجب غسل الجميع، و فى حال الاضطرار إليها يجب إتيان الصلاة متعدّدا، بأن يصلّى فى كلّ واحد منها على حدة مع التمكّن، لتمكّنه من الإتيان بصلاة واحدة فى ثوب طاهر، إلّا أن يستلزم الحرج المنفى مع عدم تقصير.

و سيجى‌ء تمام التحقيق فى موضعه.

و إن كان بدن شخص لاقى أحد الأجزاء، و بدن شخص آخر لاقى الأجزاء

---

(۱) فى (د ۱): و لم يلاقه.

(۲) فى (ك) زيادة: جزء.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۶۴

....

الباقية، بحيث علم أنّ أحد البدنين نجس جزما، لم يجب على واحد منهما غسل بدن نفسه و الاحتراز عنه، لعدم حصول النجاسة بمجرّد الاحتمال، و عدم خطاب واحد منهما بالاجتناب و الغسل.

و كذا إن كان ثوب شخص لاقى بعضه، و ثوب شخص آخر لاقى بعضه الآخر، بحيث علم أنّ أحدهما نجس جزما.

و الفرق بين هاتين المسألتين و ما مرّ سابقا، تعلّق الخطاب بمكلّف معيّن بالاجتناب عن ثوبه النجس المعيّن أو المردّد و وجوب الغسل، و لا ـ يتحقّقان إلّا بالاجتناب عن المجموع و غسل المجموع، و عدم تعلّق خطاب بعنوان الوجوب بالاحتراز عن بدنه أو ثوبه و وجوب غسلهما فى هاتين المسألتين.

مثلا إذا علم شخص أنّ عليه فائتهٔ أو حاضرهٔ، و لا يعلم أنّها المغرب أو العشاء يجب عليه الإتيان بهما، لوجوب الإتيان بما فات، أو بما عليه أن يفعله.

بخلاف ما احتمل عند شخص أنّه فات مغربه، و شخص آخر كذلك، بحيث حصل العلم بأنّه فات، إمّا مغرب هذا أو مغرب هذا- و القضاء فرض جديد- فلم يعلم واحد منهما أنّه فات مغربه حتّى يقضيها، و أنّ الأحوط إتيانهما جميعا، كواجدى المنى فى الثوب المشترك و صلاتهما فيه، ثمّ علما به بعد خروج الوقت، فتأمّل جدّا فى الفرق المذكور.

و كذا فى الفرق بين المحصور و غير المحصور، و قد كتبنا الفرق فى «الفوائد» «۱» و «حاشيهٔ المدارك» «۲» فى مبحث الإناءين، و غير ذلك.

و الاحتياط مهما أمكن مطلوب، بل و يشكل ما ذكر فى حكم مجموع ثوبى

---

(۱) الفوائد الحائريهٔ: ۲۴۵- ۲۴۹.

(۲) الحاشيهٔ على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۱/ ۱۶۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۶۵

....

شخصين يكون أحدهما نجسا، لاحتمال أن يكون حكمهما حكم ثوبى شخص واحد، إذ لا يجوز لكلّ واحد من الشخصين أن يصلّى فى مجموع الثوبين، فيلزم عدم جوازه فى كلّ واحد أيضا لما ذكر، لكنّه أيضا مشكل، و الاحتياط واضح.

قوله: (و لو شكّ). إلى آخره.

استحباب الرش فى صورهٔ الشكّ حكم به الشيخ، و العلّامهٔ فى «النهايهٔ» و «المنتهى» «۱»، لصحيحهٔ عبد الرحمن عن الكاظم عليه السّلام عن الرجل يبول بالليل فيحسب أنّ البول أصابه. إلى أن قال: «يغسل ما استبان أنّه أصاب و ينضح ما يشكّ فيه من جسده أو ثيابه» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار، و لم يقل أحد بالفصل.

و ذكر فى «المنتهى» و «النهايهٔ» استحباب النضح فى خمسهٔ مواضع اخر «۳»، و زاد فى «الذكرى» موضعين آخرين أيضا «۴»، و نحن نذكر السبعهٔ برواياتها.

و هى صحيحهٔ على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام عن الفأرهٔ الرطبهٔ وقعت فى الإناء «۵» تمشى على الثياب، أ يصلّى فيها؟ قال: «اغسل ما رأيت من أثرها، و ما لم تره فانضحه بالماء» «۶».

و قال جماعهٔ باستحباب النضح من الفأرهٔ الرطبهٔ «۷».

و صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام عن رجل وقع ثوبه على كلب ميّت؟ قال:

---

(۱) النهايهٔ للشيخ الطوسى: ۵۲، نهايهٔ الإحكام: ۱/ ۲۸۱، منتهى المطلب: ۳/ ۲۹۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۱ الحديث ۱۳۳۴، وسائل الشيعهٔ: ۳/ ۴۶۶ الحديث ۴۱۹۳.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۲۹۳، نهايهٔ الإحكام: ۱/ ۲۸۹ و ۲۹۰.

(۴) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۴۲.

(۵) فى المصدر: الماء.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۷۶۱، ۲/ ۳۶۶ الحديث ۱۵۲۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۰ الحديث ۴۱۷۶.

(۷) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۵/ ۳۹۳.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۶۶

....

«ينضحه [بالماء] و يصلّى فيه و لا بأس» «۱».

و صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام عن المذى يصيب الثوب، فقال:

«ينضحه بالماء إن شاء» «۲».

و فى دلالتها على الاستحباب تأمّل، سيّما بعد ما ورد فى حسنة الحسين بن أبى العلاء عن الصادق عليه السّلام: «أنّه لا بأس به»، فلمّا رددنا [عليه] قال: «ينضحه بالماء» «۳»، فلاحظ ما مرّ فى حكم المذى «۴»، فتأمّل! و حسنة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام عن أبوال الدوابّ و البغال و الحمير؟

فقال: «اغسله، فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كلّه، فإن شككت فانضحه» «۵».

و فى الاستدلال بها نظر، عرفته فيما مضى فى حكم أبوال الدوابّ «۶».

و رواية عبد الرحمن عن الصادق عليه السّلام أنّه يغسل بول الفرس و البغل و الحمار «۷»، «و ينضح بول البعير و الشاة» «۸»، و فيها النظر السابق.

و صحيحة ابن أبى نصر عن الرضا عليه السّلام أنّه سأله رجل و قال: إنّ بى جرحا فى مقعدتى فأتوضّأ و أستنجى ثمّ أجد بعد ذلك الندى و الصفرة أ فأعيد الوضوء؟

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۳ الحديث ۱۶۹، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۷ الحديث ۸۱۵، الاستبصار: ۱/ ۱۹۲ الحديث ۶۷۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۲ الحديث ۴۱۱۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۷۸۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۶ الحديث ۴۰۶۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۷۳۳، الاستبصار: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۶۰۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۶ الحديث ۴۰۶۲.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۳۲- ۱۳۶ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۵) الكافى: ۳/ ۵۷ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۷۷۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۷ الحديث ۳۹۹۸.

(۶) راجع! الصفحة: ۴۱۹- ۴۲۵ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۲ الحديث ۱۳۳۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۹ الحديث ۴۰۰۲.

(۸) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۲ الحديث ۱۳۳۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۹ الحديث ۴۰۰۳.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۶۷

....

فقال: «قد أنقيت؟» فقال: نعم، قال: «لا، و لكن رشّه بالماء» «۱».

و روايهٔ أبى بصير عن القميص يعرق فيه الجنب حتّى يبتلّ، فقال: «لا بأس، و إن أحبّ أن يرشّه بالماء فليفعله» «۲».

و فى الدلالـهٔ على الاسـتحباب تأمّل، سيّما بعد ما روى عنه عليه السّـلام أنّه: «لا أرى فى عرق الجنب بأسا». فقال الراوى: إنّه يعرق فيه حتّى لو شاء أن يعصره عصره فقطب «۳» الصادق عليه السّلام فى وجهه، فقال: «إن أبيتم فشىء من ماء فانضحه به» «۴»، فتأمّل! و أمّا ما ذكره المصنّف من المنى المشكوك فلم أجد مستنده.

نعم، فى حسنهٔ عبد اللّه بن سـنان، عن الصادق عليه السّلام فى رجل أصاب ثوبه جنابهٔ أو دم. إلى أن قال عليه السّلام: «و إن كان يرى أنّه أصابه شـىء فنظر فلم ير شيئا أجزأه أن ينضحه بالماء» «۵»، فتأمّل جدّا! و ورد فى الخصـى الذى يبول، و يرى البلل بعد البلل فيلقى من ذلك شدّهٔ: أنّه يتوضّأ و ينضح ثوبه فى النهار مرّهٔ واحدهٔ «۶».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۱۹ الحديث ۳، وسائل الشيعهٔ: ۱/ ۲۹۲ الحديث ۷۶۸ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۹ الحديث ۷۹۱، الاستبصار: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۶۴۷، وسائل الشيعهٔ:

۳/ ۴۴۶ الحديث ۴۱۳۰ مع اختلاف يسير.

(۳) قطب الرجل: أى قبض ما بين عينيه كما يفعل العبوس. لاحظ! مجمع البحرين: ۲/ ۱۴۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۲ الحديث ۳، تهـذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۸ الحديث ۷۸۷، الاستبصار: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۶۴۵، وسائل الشيعهٔ: ۳/ ۴۴۵ الحديث ۴۱۲۶.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۰۶ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۹ الحديث ۱۴۸۸، الاستبصار: ۱/ ۱۸۲ الحديث ۶۳۶، وسائل الشيعهٔ: ۳/ ۴۷۵ الحديث ۴۲۱۶.

(۶) الكافى: ۳/ ۲۰ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۳ الحديث ۱۶۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۳ الحديث ۱۰۵۱، وسائل الشيعهٔ: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۷۵۱ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۶۸

....

و مرّ فى روايـهٔ إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السّـلام فى الفرو و ما فيه من الحشو يصـيبه البول، فينفذ إلى الجانب الآخر أنّه قال عليه السّلام: «اغسل ما أصاب منه و مس الجانب الآخر، فإن أصبت مسّ شىء منه فاغسله، و إلّا فانضحه بالماء» «۱».

و ورد فى غير واحد من الأخبار الأمر بنضح الثوب بملاقاهٔ الكلب يابسا «۲»، و كذا من ملاقاهٔ الخنزير «۳».

و ورد فى صحيحهٔ الحلبى الرشّ بالماء فى ثوب المجوسى ثمّ الصلاهٔ فيه «۴».

و سيجىء فى مكان المصلّى، استحباب رشّه فى مواضع لتهمهٔ النجاسهٔ، مثل البيع و الكنائس و بيوت المجوس و غير ذلك «۵»، و ربّما ورد فى غير ما ذكر أيضا، و لم أتفطن الآن به.

قوله: (و فى قيام الظن). إلى آخره.

قد مرّ الكلام فى ذلك، فى بحث أنّ كلّ شىء طاهر حتّى يحصل العلم «۶»، و أنّ الأقوى أنّ فى الحكم بالنجاسهٔ لا بدّ من اليقين، و لا يكفى الظن مطلقا، إلّا أن يكون مستندا إلى دليل شرعى معتبر فى ذلك، لا مثل شهادهٔ العدلين، أو العدل الواحد ممّا لم يثبت عمومه بحيث يشمل المقام.

إذ على تقدير عموم الحجّيهٔ يتحقّق التعارض بينه و بين ما ظهر من الروايات

(۱) الكافى: ۳/ ۵۵ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۰ الحديث ۳۹۷۳.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۴ الباب ۱۲ من أبواب النجاسات.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۷ الحديث ۴۰۳۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۲ الحديث ۱۴۹۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۹ الحديث ۴۳۴۱.

(۵) انظر! وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۸ الباب ۱۳ من أبواب مكان المصلّى.

(۶) راجع! الصفحة: ۱۵۰- ۱۵۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۶۹

....

من أنّه لا بدّ من العلم و اليقين، فيجوز تخصيص كلّ من الطرفين بالآخر، و يبقى الأصل سالما.

نعم، الأحوط مراعاة عموم حجّية ما ذكر فى مقام الاحتياط، إذ ربّما كان الاحتياط فى عدم المراعاة، و اللّه يعلم.

و قال فى «المقنعة»: و إذا ظنّ الإنسان أنّه قد أصاب ثوبه نجاسة و لم يتيقّن ذلك، رشّه بالماء «۱».

و ربّما كان عبارة الشيخ و العلّامة أيضا كذلك «۲»، يعنى يشمل صورة الظن أيضا، و ليس عندى كتابهما.

لكن نقل عن سلّار أنّه أوجب الرشّ فى صورة حصول الظن بنجاسة الثوب، و لم يتيقّن «۳».

و فى حسنة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: «إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه منىّ فليغسل الذى أصابه، فإن ظنّ أنّه أصابه منىّ و لم يستيقن و لم ير مكانه فلينضحه بالماء» «۴».

ثمّ اعلم! أنّه نقل عن ابن حمزة و ظاهر المفيد القول بوجوب الرشّ من ملاقاة الكلب باليبوسة «۵»، استنادا إلى الأوامر الواردة.

منها صحيحة أبى العبّاس عن الصادق عليه السّلام: «إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله، و إن مسّه جافّا فاصبب عليه الماء» «۶».

(۱) المقنعة: ۷۱.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۲، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۸۱.

(۳) المراسم: ۵۶.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۴ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۷۲۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۴ الحديث ۴۰۵۶.

(۵) نقل عنهما فى مدارك الأحكام: ۲/ ۳۴۲، لاحظ! الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۹، المقنعة: ۷۰.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۷۵۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۱ الحديث ۴۱۰۸.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۷۰

....

و مثلها صحيحة حمّاد، عن حريز، عمّن أخبره، عنه عليه السّلام «۱»، و رواية القاسم عن على عنه عليه السّلام «۲».

و يمكن الجواب بأنّ ما دلّ على الطهارة مع اليبوسة ربّما كان ظاهرا فى عدم وجوب شىء فى المسّ يابسا، و أنّه ورد الأمر بالرشّ فى كثير من المقام لم يذهب ابن حمزة إلى الوجوب فيه.

مع أنّ قولهم عليهم السّلام: «كلّ [شىء] يابس ذكى» «۳» يقتضى عدم نجاسة الملاقى جزما، فمقتضاه جواز الصلاة و غيرها من

الاستعمالات، و كون الرشّ مجرّد تعبّد، أو رفع الاستقذار. و الظن أنّ ابن حمزة أيضا يقول كذلك، فالاحتياط معه، و إن كان الاستحباب ربّما كان أقوى، لما ذكر، و لما يظهر من بعض الأخبار أنّ الرش لرفع الاستقذار.

و ربّما يظهر من بعض آخر أنّه لأجل الصلاة فيه، و أنّه إذا ذكر المس، و هو فى الصلاة فليمض، و إن لم يكن دخل فى صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه. و الرواية صحيحة واردة فى مس الخنزير.

و للشهرة العظيمة، و طريقة المسلمين من عدم إيجاب النضح.

و لما ورد فى غير واحد من الأخبار من الأمر بغسل ما أصابه الكلب برطوبة، من دون تعرّض لحال مسّه يابسا، مع كون المقام مقام تعرّضه لو كان الرشّ فيه واجبا.

مثل صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام: عن الكلب يصيب شيئا من جسد

---

(۱) الكافى: ۳/ ۶۰ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۰ الحديث ۷۵۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۱ الحديث ۴۱۰۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۰ الحديث ۷۵۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۲ الحديث ۴۱۱۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۹ الحديث ۱۴۱، الاستبصار: ۱/ ۵۷ الحديث ۱۶۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۱ الحديث ۹۳۰.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۷۱

....

الرجل، قال: «يغسل المكان الذى أصابه برطوبة «۱»» «۲»، مع أنّ سؤاله كان عن إصابة الكلب مطلقا، و لذا قيّد عليه السّلام جوابه بقوله: «برطوبة».

مضافا إلى أنّ الغالب فى إصابة الكلب حال اليبوسة، و أنّ الرطوبة خلاف الأصل و الغالب، فكيف لم يتعرّض إلى حكم حال اليبوسة؟ مع أنّ سؤاله كان أعم كما عرفت، بل الغالب منه و الموافق للأصل منه حال اليبوسة.

و مثل صحيحة ابن مسلم كصحيحة حريز عنه عليه السّلام «۳».

و اعلم! أنّه نقل عنه و عن الشيخ فى «النهاية»: وجوب الرشّ فى ملاقاة الخنزير «۴»، و كذا عن ظاهر المفيد «۵». و الكلام فى ذلك ظهر ممّا تقدّم.

و نقل أيضا عن ابن حمزة و عن الشيخ فى «النهاية» و ظاهر المفيد إيجاب الرشّ من ملاقاة الكافر باليبوسة «۶».

بل قال الشيخ: إذا أصاب ثوب الإنسان كلب أو خنزير أو ثعلب أو أرنب أو فأرة أو وزغة و كان يابسا، وجب أن يرشّ الموضع بعينه، فإن لم يتعيّن رشّ الثوب كلّه «۷».

و نقل مثل ذلك عن سلّار «۸»، و ظهر ممّا ذكرنا الكلام فى ذلك، مع عدم ظهور

---

(۱) لم ترد فى المصدر: برطوبة.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳ الحديث ۶۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۵ الحديث ۴۰۲۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۶۰ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۶ الحديث ۴۰۳۲.

(۴) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۷، النهاية للشيخ الطوسى: ۵۲.

(۵) المقنعة: ۷۰.

(۶) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۷، النهاية للشيخ الطوسى: ۵۲، المقنعة: ۷۱.

(۷) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۲.

(۸) المراسم: ۵۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۷۲

....

الأمر بالرشّ و الوجوب فى كلام القدماء فى ذلك، لما قال الشيخ: إنّ الوجوب عندنا على ضربين: ضرب على تركه العتاب «۱».

هذا، مع أنّه نقل عن الشيخ فى «النهاية» أنّه قال: و إن مسّ الإنسان بيده كلبا أو خنزيرا أو ثعلبا أو أرنبا أو فأرة أو وزغة، أو صافح ذمّيا، أو ناصبيّا معلنا بعداوة آل محمّد- صلوات اللّه عليهم- وجب غسل يده إن كان رطبا، و إن كان يابسا مسحه بالتراب «۲».

و نقل ذلك عن المفيد أيضا «۳»، إلّا أنّه لم يذكر الناصب.

و فى «المعتبر» حكى عن الشيخ فى «المبسوط»: أنّ كلّ نجاسة أصابت الثوب أو البدن و كانت يابسة لا يجب غسلها، و إنّما يستحب مسح اليد بالتراب «۴».

و ذكر فى «المنتهى»: أنّ مسح الجسد بالتراب، فشىء ذكره بعض الأصحاب، و لم يثبت «۵».

و اعلم! أيضا أنّه ذكرنا عن الصدوق رحمه اللّه أنّه يقول بعدم وجوب الغسل من مس كلب الصيد رطبا، و أنّه ينضح بمسحه «۶»، و أنّ ما ذكره لم يظهر علينا، و لا على غيرنا من فقهائنا، بل الظاهر خلاف ذلك، للعمومات و الإطلاقات.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۱ ذيل الحديث ۱۳۲.

(۲) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۱۷۹، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۵۲ و ۵۳.

(۳) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۱۷۹، لاحظ! المقنعة: ۷۱.

(۴) المعتبر: ۱/ ۴۴۰، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۳۸.

(۵) منتهى المطلب: ۳/ ۲۷۳.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۳ ذيل الحديث ۱۶۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۷۳

۸۹- مفتاح [ما يستحبّ فى الإزالة]

اشارة

قيل: يستحبّ الاستظهار فى الإزالة بتثنية الغسل و بتثليثه، و أن يباشرها بنفسه إذا كانت فى ثوب صلاته، كما يشعر به الحسن «۱»، و العصر فى بول الرضيع و إزالة ما دون الدرهم من الدم للصلاة، و صبغ لونه بعد زوال عينه عن الثوب بطاهر و المشق أفضل، و غسل ذى القروح ثوبه فى كلّ يوم مرّة، و إزالة بول البغال و الحمير و الدوابّ و روثها، و ذرق الدجاج غير الجلّال و سؤر آكل الجيف و الحائض المتّهمة، و من لا يتوقّى النجاسة.

و الحيّة، و الفأرة، و الوزغة و الثعلب و الأرنب، و الحشرات، و لعاب المسوخ، و لبن الجارية، و الدم المتخلّف فى اللحم، و القىء، و القيح، و المذى، و الودى، و طين الطريق بعد ثلاثة أيّام من انقطاع المطر، و الحديد، و قد ورد فى بعض ذلك الرواية «۲»، سوى ما أشرنا إليه «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۸ الحديث ۴۰۶۷.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۳۹۶۷، ۴۰۹ الحديث ۴۰۰۲، ۴۱۲ الحديث ۴۰۱۷، ۴۳۰ الحديث ۴۰۷۵، ۴۳۳ الحديث ۴۰۸۲، ۴۳۹ الباب ۲۵ من أبواب النجاسات.

(۳) و فی نسخة: كما مرّ، كلّ ذلك للروايات.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۷۴

و أن يغسل الإناء من المسكر، و موت كبير الفأرة سبعا، للموثّق «۱»، و قيل بالوجوب فيهما «۲». و قيل بوجوب الثلاث فی الخمر «۳»، للموثّق: «لا يجزيه حتّى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرّات» «۴»، و هو أحوط.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۶ الحديث ۴۲۷۶، ۲۵/ ۳۶۸ الحديث ۳۲۱۴۳.

(۲) النهاية للشيخ الطوسی: ۵ و ۶ و ۵۳، جامع المقاصد: ۱/ ۱۹۱ مع اختلاف يسير.

(۳) النهاية للشيخ الطوسی: ۵۸۹ و ۵۹۲، شرائع الإسلام: ۱/ ۵۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۴ الحديث ۴۲۷۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۷۵

قوله: (قيل: يستحب). إلى آخره.

القائل جماعة من الأصحاب قالوا باستحباب التثنية و التثليث فی الغسل فی موضع لم يثبت وجوبهما فيه «۱».

و قد عرفت ممّا سبق عدم وجوب التثنية فی غير البول، و التثليث فی غير الأوانی.

و ظهر أيضا وجه استحباب التثنية فی غير البول و الأوانی، و هو الخروج عن خلاف الفقهاء، لأنّ أولويّة الاحتياط و التجنّب عن الشبهات ممّا ثبت من الأخبار و اتّفق عليه الفقهاء، و أنّه غير واجب عند المجتهدين، إلّا فيما توقّف الامتثال عليه.

و فی المقام يتحقّق الامتثال بالغسل، لما عرفت من أنّ الأمر بالغسل مطلقا يكفی فی امتثاله المرّة، للصدق العرفی.

مع احتمال كون المراد من المطلق هو المرّتين، لما ورد فی غير واحد من الأخبار من الغسل المطلق «۲»، مع ظهور تقييده بالمرّتين من أخبار اخر «۳».

فلعلّ ما لم يرد فيه التقييد، يكون حاله حال ما ورد، بأنّه ورد فيه أيضا و لم يظهر علينا، أو كان فی ذلك الزمان ظاهرا على الرواة كون المرّتين شرطا فی الغسل شرعا، كاشتراط كونه بالماء، و اشتراط طهارة المغسول، و غيرهما ممّا لا تأمّل فی اشتراطه فی مطلق الغسل شرعا، مع عدم ورود القيد و الشرط فی الأخبار المطلقة، مطلقا أو غالبا، و من جملتها المطلقات فی المقام، إذ لا شبهة فی تقييدها بطهارة المغسول و غيره، مع عدم ورود القيد فيها.

---

(۱) قواعد الأحكام: ۱/ ۸، جامع المقاصد: ۱/ ۱۸۳، كشف اللثام: ۱/ ۴۷۳.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۲ الباب ۷ من أبواب النجاسات.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۵ الباب ۱ من أبواب النجاسات.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۷۶

....

مع أنّه يحتمل أن يكون القائل بالمرّتين له دليل تام لم يظهر علينا، فالاحتياط فى المتابعة، هذا حال تثنية الغسل.

و أمّا تثليثه، فلوقوع الاختلاف بين الفقهاء فى كون الغسل المزيل للعين هل هو من جملة الغسلتين الواجبتين أو المطلوبتين، أم مقدّم عليهما؟

و العلّامة رحمه اللّه فى قواعده ممّن اختار التقدّم «۱»، و فى غيره اختار عدم اشتراط التقدّم على ما قيل «۲»، فعلى القول باشتراط التقدّم يصير الغسل ثلاث مرّات، مرّة لإزالة العين.

و المراد من الغسل المزيل للعين الغسل إلى أن تزول العين، فربّما يتحقّق بالواحد و ربّما يتحقّق بأزيد، فيكون الأخير الذى أزال به العين بالمرّة هو الغسل المزيل، و ما تقدّم عليه يكون مقدّمة لحصوله.

و يحتمل أن يكون استحباب التثليث المذكور فى عبارتهم فى خصوص الأوانى بناء على اختيارهم عدم وجوبه فيها، فتأمّل! قوله: (و أن يباشرها بنفسه). إلى آخره.

قد مرّ فى بحث الوضوء ما دلّ على مرجوحيّة الاستعانة فى مقدّمات الصلاة، و غيرها من العبادات «۳».

و مراد المصنّف من الحسنة، حسنة ميسر السابقة المتضمّنة للأمر بإعادة الصلاة من المنىّ الذى أصاب ثوبه و أمر الجارية بغسله فسامحت فى غسله، و قال عليه السّلام: «أما أنت لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك إعادة» «۴».

---

(۱) قواعد الأحكام: ۱/ ۸.

(۲) الحدائق الناضرة: ۵/ ۳۵۷.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۴۹- ۳۵۲ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۳ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۸ الحديث ۴۰۶۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۷۷

....

و فى دلالته على ما ذكره المصنّف خفاء، لاحتمال أن يكون المراد: لو كنت أنت غسلته لما سامحت البتّة حتّى تبتلى بالإعادة، و على فرض أن يكون المراد: لم يكن عليك الإعادة و إن وقع منك الغفلة أيضا، يكون الدلالة على ما ذكره خفيّة أيضا.

قوله: (و العصر). إلى آخره.

فيه أيضا نظر ظاهر و قد عرفته «۱»، لأنّ حسنة الحسين و إن تضمّنت الأمر بالعصر بعد صبّ قليل من الماء «۲»، إلّا أنّه احتمل كونه الواقع للتجفيف، أو إذا قلّ الماء فى الصب- كما هو مضمون الرواية- فحينئذ يعصر الثوب، لتوقّف خروج البول حينئذ على العصر.

و يمكن القول باستحباب غسله، لقويّة سماعة قال: سألته عن بول الصبىّ يصيب الثوب، فقال: «اغسله» «۳» الحديث، و حمل الغسل على الصبّ، أو الصبىّ على آكل الطعام.

و ما اختاره بعض الأخباريّين من وجوب غسل بول الرضيع مرّة واحدة «۴» من هذه الرواية، فيه ما فيه.

قوله: (و إزالة). إلى آخره.

سيجىء التحقيق فى ذلك فى بحث لباس المصلّى.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۱۷- ۱۲۲ من هذا الكتاب.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۷۱۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۳۹۶۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۱ الحديث ۷۲۳ و ۲۶۷ الحديث ۷۸۵، الاستبصار: ۱/ ۱۷۴ الحديث ۶۰۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۲ الحديث ۳۹۷۹.

(۴) لم نعثر عليه فی مظانّه.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۷۸

قوله: (و صبغ لونه). إلى آخره.

مرّ التحقق فی ذلک فی بحث عدم وجوب إزالة اللون و غيره من الأعراض فی النجاسات «۱»، و أشرنا إلى الأخبار الواردة فی الأمر بصبغ أثر دم الحيض الذی لم يذهب بالغسل بمشق «۲».

و لعلّهم فهموا العموم المذكور من العلّة المذكورة فيها، و هو قوله عليه السّلام: حتّى يختلط و يذهب أثره «۳»، لظهور أنّ الغرض من الأمر بالصبغ بمشق هو الخلط و الاندماج و ذهاب الأثر بهذا النحو، و كون ذكر المشق من جهة غلبة تحقّقه و تحقّق ذلک منه. هذا بالقياس إلى الصبغ.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‌ ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۵، ص: ۱۷۸

و أمّا الدم، فيمكن التعدّی إلى دم الاستحاضة و النفاس أيضا، لكونهما عورة لا يحسن ظهورهما على الناس، و لما مرّ فی بحث النفاس من مشاركته للحيض إلّا فيما استثنی «۴». و أمّا استحباب ذلک فی كلّ دم نجس، فلم يظهر وجهه.

قوله: (و غسل). إلى آخره.

هذا أيضا سيجی‌ء فی مبحثه.

قوله: (و إزالة بول. إلى غير الجلّال).

مرّ التحقيق فی الكلّ أنّها ليست بنجسة «۵»، و ظهر منها أنّ الأظهر كراهة أبوال الدوابّ الثلاث، كما هو المشهور عند الفقهاء، لقويّة زرارة عن أحدهما عليهما السّلام

---

(۱) راجع! الصفحة: ۶۳ و ۶۴ من هذا الكتاب.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۹ الباب ۱ من أبواب النجاسات.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۹ الحديث ۴۱۰۱ مع اختلاف يسير،

(۴) راجع! الصفحة: ۲۷۷- ۲۸۲ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۱۹- ۴۳۴ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۷۹

....

فی أبوال الدوابّ يصيب الثوب فكرهه «۱». الحديث، و لعدم القائل بالفصل.

و ربّما كانت أرواثها أيضا كذلک، لرواية أبی مريم، و قد سأله عن أبوال الدوابّ و أرواثها، قال: «أمّا أبوالها فاغسل إن أصابک، و

أمّا أرواثها فهى أكثر من ذلك» «۲»، إذ ظاهرها كراهة الأرواث، إلّا أنّ كثرتها تمنع من الأمر بإزالتها.

و ربّما يؤيّدها صحيحة ابن رئاب فى الروث الرطب يصيب الثوب قال عليه السّلام:

«إن لم تقذره فصلّ فيه» «۳»، إذ فيها شهادة على قذارتها.

و مرّت الروايتان فى ذلك المبحث مع بقيّة الكلام فى المقام «۴».

و أمّا ذرق الدجاج، فمرّ أيضا أنّه ورد خبر ضعيف فى عدم جواز الصلاة فيه «۵»، فالمستحب مراعاة مضمونه، للتسامح فى أدلّة السنن.

قوله: (و سؤر). إلى آخره.

الحكم بطهارة سؤر آكل الجيف و كراهته هو المشهور، و عن نهاية الشيخ رحمه اللّه المنع عنه «۶».

و المشهور هو الظاهر للأصل، و عموم قولهم عليهم السّلام: «كلّ ماء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر» «۷».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۷ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۷۷۲، الاستبصار: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۶۲۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۸ الحديث ۴۰۰۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۷ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۷۷۵، الاستبصار: ۱/ ۱۷۸ الحديث ۶۲۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۸ الحديث ۴۰۰۱.

(۳) قرب الإسناد: ۱۶۳ و ۱۶۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۰ الحديث ۴۰۰۹.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۲۲- ۴۲۴ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۳۱ و ۴۳۲ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

(۶) النهاية للشيخ الطوسى: ۵.

(۷) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۷۳ و ۱۷۴ الحديث ۳۳۵۳۰.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۸۰

....

و صحيحة أبى العبّاس المتقدّمة المتضمّنة لعدم البأس عن فضل الهرّة و السباع و غيرهما سوى الكلب «۱».

و صحيحة محمّد عن ابى عبد اللّه عليه السّلام أنّه: «لا بأس أن تتوضّأ بفضل السنّور إنّما هى من السباع» «۲».

و مثلها صحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام «۳» و حسنة معاوية بن شريح عنه عليه السّلام «۴».

و رواية أبى بصير عنه عليه السّلام أنّه لا بأس بفضل الطير «۵».

و رواية عمّار عنه عليه السّلام عن ماء شرب منه باز، أو صقر، أو عقاب فقال: «كلّ شىء من الطير يتوضّأ ممّا يشرب منه، إلّا أن ترى فى منقاره دما» «۶» الحديث. و مرّ الكلّ.

و أمّا كراهته، فلم نقف على ما يدلّ عليه بخصوصه، بل الظاهر من الأخبار عدم كراهة سؤر السباع، منها الأخبار المتقدّمة، لأنّ نفى مطلق البأس ظاهر فى ذلك.

بل فى رواية أبى الصباح عنه عليه السّلام أنّ عليّا عليه السّلام قال: «لا تدع فضل السنّور أن

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۶۴۴، الاستبصار: ۱/ ۱۸ الحديث ۳۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۵۸۱.

(۳) الكافی: ۳/ ۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۶۵۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۵۸۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۶۴۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۶.

(۵) الكافی: ۳/ ۹ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۶۵۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۵۸۹ مع اختلاف.

(۶) الكافی: ۳/ ۹ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۶۶۰، الاستبصار: ۱/ ۲۵ الحديث ۶۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۵۹۰.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۸۱

....

تتوضّأ منه، إنّما هی سبع» «۱».

و ليس فی طريقها من يتوقّف فيه، إلّا محمّد بن الفضيل الراوی عنه مكرّرا، و وثّقه المفيد رحمه اللّه على ما كتبنا فی الرجال «۲»، و العلّامة فی «المنتهى» وصف هذه الرواية بالصحّة «۳».

و فی صحيحة زرارة عنه عليه السّلام: «أنّ فی كتاب علی عليه السّلام أنّ الهرّ سبع، و لا بأس بسؤره و إنّی لأستحيی من الله أن أدع طعاما، لأنّ الهرّ أكل منه» «۴».

نعم، فی رواية الوشّاء، عمّن ذكره عنه عليه السّلام «أنّه كان يكره سؤر كلّ شیء لا يؤكل لحمه» «۵».

و يؤيّدها أيضا ما رواه الكلينی بسند لا يقصر عن الصحيح عنه عليه السّلام: «لا بأس بأن تتوضّأ ممّا يشرب منه ما يؤكل لحمه» «۶».

و موثّقة عمّار عنه عليه السّلام سئل عمّا يشرب منه الحمام؟ فقال: «كلّ ما اكل لحمه يتوضّأ من سؤره و يشرب» «۷».

و ما رواه الشيخ و الصدوق عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال: «كلّ شیء يجترّ «۸» فسؤره حلال، و لعابه حلال» «۹».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۶۵۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۵۸۲.

(۲) تعليقات على منهج المقال: ۳۱۵ و ۳۱۶.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۱۵۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۵۸۰.

(۵) الكافی: ۳/ ۱۰ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۲ الحديث ۵۹۴.

(۶) الكافی: ۳/ ۹ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۵۹۳.

(۷) الكافی: ۳/ ۹ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۵۹۰ مع اختلاف يسير.

(۸) الاجترار: هو أن يجرّ البعير من الكرش ما أكل إلى الفم فيمضغه مرّة ثانية. (مجمع البحرين: ۳/ ۲۴۴).

(۹) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۸ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۶۵۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۲ الحديث ۵۹۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۸۲

....

و موثّقة سماعة عنه عليه السّلام سأله: هل يشرب سؤر شیء من الدوابّ و يتوضّأ منه؟ فقال: «أمّا الإبل و البقر و الغنم فلا بأس» «۱».

و موثّقة عمّار عنه عليه السّلام فقال: «كلّ ما يؤكل لحمه فليتوضّأ منه و ليشربه» «۲»، و رواها الصدوق عنه عليه السّلام «۳».

و بالجملة، من ملاحظة جميع ما ذكر ظهر كراهة سؤر كلّ ما لا يؤكل لحمه، و لعلّ السباع تكون مستثناة.

و فى «المدارك»، و ظاهر الشيخ رحمه اللّه فى كتابى الأخبار المنع من سؤر كلّ ما لا ـ يؤكل لحمه، عدا ما لا يمكن التحرّز عنه، كالهرّة و الفأرة و الحيّة «۴». و فيه تأمّل، إذ ظهر منه خلاف ذلك فى مواضع متعدّدة، فلعلّ منعه على سبيل الكراهة.

و فى «المعالم» مثل ما فى «المدارك»، و زاد عليه: أنّه ذهب فى «المبسوط» إلى نجاسة سؤر كلّ ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسى، عدا ما لا يمكن التحرّز منه، كالفأرة و الحيّة و الهرّة، و طهارة سؤر الطاهر من الوحشىّ طيرا كان أو غيره، حكاه عن المحقّق.

و حكى عن العلّامة أنّ ابن إدريس حكم بنجاسة ما يمكن التحرّز منه ممّا لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر غير الطير «۵»، انتهى.

و قد عرفت أنّ الظاهر هو الطهارة، للأدلّة المذكورة، مع عدم معارض لها أصلا.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۹ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۲ الحديث ۵۹۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۵۹۲.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۰ الحديث ۱۸.

(۴) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۳۱ و ۱۳۲، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۴، الاستبصار: ۱/ ۲۶.

(۵) معالم الدين فى الفقه: ۱/ ۳۵۹ و ۳۶۰، لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۲۲۹، السرائر: ۱/ ۸۵.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۸۳

....

ثمّ اعلم! أنّ المشهور كراهة سؤر الجلّال أيضا، و لم ندر الوجه فى ترك المصنّف ذكره، إذ لو كان الوجه عدم ورود دليل عليه بالخصوص، فهو مشترك كما عرفت، بل عرفت الحال فى السباع.

مع أنّ القائل بالكراهة فى الجلّال أكثر و أكثر، لأنّه الفاضلان «۱» و جماعة بعد المرتضى و الشيخ و ابن الجنيد «۲»، بل ربّما قال بعضهم بالنجاسة، مثل المرتضى و الشيخ «۳».

و المشهور أيضا كراهة سؤر البغال و الحمير، و الحق بهما الدوابّ، لكراهة لحم الجميع، و عمّم جماعة الحكم فى كلّ مكروه اللحم «۴»، و قد عرفت كراهة الكلّ من الأخبار «۵»، بل كراهة كلّ ما لا يؤكل لحمه، كما قيل بها «۶».

و عن الشيخ فى «المبسوط» و العلّامة: كراهة سؤر الدجاج مطلقا «۷»، و علّل بعدم انفكاك منقاره عن النجاسة غالبا، لكن ظهر لك من الأخبار ما ظهر.

و عن الشيخ رحمه اللّه فى «النهاية»: أنّ الأفضل ترك استعمال سؤر الفأرة و الحيّة، و الماء الذى وقعتا فيه «۸».

و وجه ما ذكره فى الفأرة ظهر من الأخبار المذكورة فى المقام، و ما ورد من

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۹۷، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۶، مختلف الشيعة: ۱/ ۲۲۹، قواعد الأحكام: ۱/ ۵.

(۲) الروضة البهية: ۴۶ و ۴۷، المراسم: ۳۷ روض الجنان: ۱۶۱، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۰۷.

(۳) نقل عن السيّد فى المعتبر: ۱/ ۹۷، المبسوط: ۱/ ۱۰، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱/ ۴۲۹.

(۴) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۶، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۴۰، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۰۷، الحدائق الناضرة: ۱/ ۴۳۲.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۱ الباب ۵ من أبواب الأسآر.

(۶) معالم الدين فى الفقه: ۱/ ۳۵۸.

(۷) المبسوط: ۱/ ۱۰، منتهى المطلب: ۱/ ۱۶۳.

(۸) النهاية للشيخ الطوسى: ۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۸۴

....

الأمر بغسل أثر الفأرة الواقعة فى الماء «۱»، و مرّ أيضا، و أمّا الحيّة، فلعلّه للخوف من تأثير السمّ، و رواية أبى بصير فى حيّة دخلت حبّا فيه ماء ثمّ خرجت منه، قال:

«إن وجد ماء غيره فليهرقه» «۲»، لكن لا دخل لما ذكر فى استحباب الإزالة.

قوله: (و الحائض المتهمة). إلى آخره.

قال الشيخ فى «النهاية»: يكره سؤر الحائض المتّهمة «۳»، و به قال الفاضلان و الشهيدان «۴»، و عن الشيخ فى «المبسوط» كراهة سؤرها مطلقا «۵»، و اختاره بعض المتأخّرين «۶»، و نقل ذلك عن المرتضى و ابن الجنيد «۷».

و فى «الذخيرة»: و ظاهر «التهذيب»، عدم الجواز مع القيد المذكور «۸».

و فيه تأمّل، لأنّه جمع بين الأخبار تارة بالمنع مع القيد، و اخرى بالاستحباب «۹».

حجّة الأوّلين: أنّ الأخبار بعضها مطلق و بعضها مقيّد، و المطلق يحمل على المقيّد.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۶۰ الباب ۳۳ من أبواب النجاسات.

(۲) الكافى: ۳/ ۷۳ الحديث ۱۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۳ الحديث ۱۳۰۲، الاستبصار: ۱/ ۲۵ الحديث ۶۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۹ الحديث ۶۱۷.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۴.

(۴) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۶، المعتبر: ۱/ ۹۹، منتهى المطلب: ۱/ ۱۶۲، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۳۹، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۲۳، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۰۷، اللمعة الدمشقيّة: ۱۶، الروضة البهيّة: ۱/ ۴۷.

(۵) المبسوط: ۱/ ۱۰.

(۶) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۲۹۳ و ۲۹۴.

(۷) نقل عنهما فى ذخيرة المعاد: ۱۴۴.

(۸) ذخيرة المعاد: ۱۴۴.

(۹) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۲ ذيل الحديث ۶۳۶، الاستبصار: ۱/ ۱۷ ذيل الحديث ۳۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۸۵

....

أمّا المطلق، فرواية عنبسة عن الصادق عليه السّلام: «سؤر الحائض يشرب منه و لا يتوضّأ «۱»». و مثلها رواية الحسين بن أبى العلاء عنه عليه السّلام «۲»، و رواية أبى بصير عنه عليه السّلام: هل يتوضّأ من فضل [وضوء] الحائض؟ قال: «لا» «۳».

و أمّا المقيّد، فموثّقة علىّ بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام [فى الرجل] يتوضّأ بفضل الحائض، قال: «إذا كانت مأمونة فلا بأس» «۴»، و مفهوم الشرط حجّة.

و موثّقة العيص، عن الصادق عليه السّلام عن سؤر الحائض قال: «توضّأ منه و توضّأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة و تغسل يدها قبل أن تدخلها الإناء. و قد كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم يغتسل هو و عائشة فى إناء واحد، و يغتسلان جميعا» «۵».

و ظهر من هذه الرواية أنّ السؤر هنا ما باشره جسم حيوان، كما عرّفه بعض المتأخّرين «۶»، و هو الظاهر من المستدلّين أيضا «۷».

لكنّها رواها الكلينى رحمه اللّه بطريق يقرب من الصحيح، و فيها: سألته عن سؤر الحائض، فقال: «لا تتوضّأ منه و توضّأ من سؤر الجنب» «۸».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۱۰ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۲ الحديث ۶۳۴، الاستبصار: ۱/ ۱۷ الحديث ۳۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۶۰۶ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۰ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۲ الحديث ۶۳۵، الاستبصار: ۱/ ۱۷ الحديث ۳۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۶۰۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۲ الحديث ۶۳۶، الاستبصار: ۱/ ۱۷ الحديث ۳۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۶۱۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۱ الحديث ۶۳۲، الاستبصار: ۱/ ۱۶ الحديث ۳۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۶۱۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۲ الحديث ۶۳۳، الاستبصار: ۱/ ۱۷ الحديث ۳۱.

(۶) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۰۶، روض الجنان: ۱۵۷، الروضة البهيّة: ۱/ ۴۶.

(۷) الحدائق الناضرة: ۱/ ۴۱۹.

(۸) الكافى: ۳/ ۱۰ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۴ الحديث ۶۰۰.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۸۶

....

و الشيخ نقلها فى «التهذيب» مرّة اخرى بذلك السند موافقا للكافى «۱».

مع أنّ «الكافى» أضبط غالبا، مع أنّ متنها أيضا أحسن و أولى ممّا ذكرنا أوّلا، بل لا يخلو هو عن حزازة ظاهرة فتأمّل! و كيف كان، الظاهر أنّها كما نقلها فى «الكافى» و «التهذيب» مرّة اخرى، فعلى هذا تصير ظاهرة فى المنع مطلقا، كما ذهب إليه الآخرون.

مع أنّ حمل المطلق على المقيّد فى المقام، ليس أولى من الحمل على تفاوت مراتب الاستحباب، بل بملاحظة صحيحة عيص يتعيّن ذلك بحسب الظاهر، مضافا إلى التسامح فى أدلّة السنن و الكراهة، كما مرّ «۲».

و مقتضى الأخبار المنع من الوضوء خاصّة دون الشرب، و دون كونه مع الإنسان فى الصلاة، و أمثال ذلك، كما ذكره المصنّف.

و ألحق فى «البيان» بالحائض المتّهمة كلّ متّهم «۳»، و اختاره بعض المتأخّرين عنه أيضا «۴» «۵».

---

(۱) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۲۳- ۱۲۸ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

(۳) البيان: ۱۰۱.

(۴) الروضة البهيّة: ۱/ ۴۷.

(۵) ورد فى هامش (د ۱) بعد قوله: بعض المتأخّرين عنه أيضا، هكذا:

منهم الشهيد الثانى فى «الروضة» [لاحظ! الروضة البهيّة: ۱/ ۴۷] و ردّه المحقّق الشيخ على بأنّه تصرّف فى النصّ. [جامع المقاصد ۱/

۱۲۴].

و نقل السيّد نور الدين أخ السيّد محمّد صاحب «المدارك» عبارة الشيخ على هكذا: بأنّه تصرّف فى التصرّف.

و قال فى توجيهها: و كأنّه أراد بـذلك أنّ قصر الكراهـة فى سؤر الحائض على المتّهمة فى الجمع بين الأخبار تصـرّف أوّل، ثمّ تعدية الحكم إلى كلّ متّهم إنّما حصل بهذا التصرّف فهو تصرّف فى التصرّف الأوّل.

[لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱/ ۴۲۴].

و فيه، أنّه لو كان عبارة الشيخ على- على ما نقل الناقل- يشعر بعدم قول الشيخ على بتقييد التهمة و عدم اختياره له.

مع أنّه صرّح فى صدر هذا الكلام بأنّه الأصحّ عنده حيث قال بعد قول المصنّف- أعنى العلّامة-:

و الحائض المتّهمة هكذا، أى: بعدم التحفّظ من النجاسة و المبالات بها على الأصحّ، جمعا بين رواية النهى عن الوضوء بفضـلها و نفى البأس إذا كانت مأمونة [جامع المقاصد: ۱/ ۱۲۴].

و فى الظن أنّ ما فعله الناقل المشار إليه ناشـئ عن غلط فى نسـخته، و تصحيف النص بالتصرّف، و إلّا فالمعنى على ما نقلنا لا غبار فيه. «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۸۷

....

و لا بدّ فيهما من تأمّل سيّما الأخير، إذ لعلّ الأوّل يكون له وجه.

و يكون مستند فتوى الاصحاب غير مقصور فى الأخبار المذكورة، بخلاف الحاق غير الحائض، لظهور منشأ الإلحاق.

نعم، روى الكلينى رحمه اللّه عن ابن أبى يعفور أنّه سأل الصادق عليه السّـلام: أ يتوضّأ الرجل من فضل المرأة؟ قال: «إذا كانت تعرف الوضوء.» «۱».

و الشيخ فى «الخلاف» بعـد ما ادّعى الإجماع على عـدم كراهة الوضوء بفضل المرأة، ردّا على بعض العامّة، قال: و روى ابن مسـكان، عن رجـل، عن الصـادق عليه السّـلام أ يتوضّـأ الرجل بفضل [وضوء] المرأة؟ قال: «نعم إذا كانت تعرف الوضوء و تغسل يـدها قبل أن تدخلها فى الإناء» «۲» «۳».

و مرّ أيضا فى شرح المفتاح السابق ماله دخل فى المقام «۴»، و ممّا ذكر ظهر حال قول المصنّف: (و من لا يتوقّى عن النجاسة)، فتأمّل!

---

(۱) الكافى: ۳/ ۱۱ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۶۰۸.

(۲) بحار الأنوار: ۷۷/ ۱۳۵.

(۳) الخلاف: ۱/ ۱۲۸ و ۱۲۹ مسألة ۷۲.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۶۵- ۱۶۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۸۸

....

و يـدلّ على أنّ المنع عن سؤر الحـائض إنّما هو على سبيل الكراهـة لا الحرمـة روايـة أبى هلال عنه عليه السّـلام: «الطامث أشـرب من فضل شرابها، و لا احبّ أن تتوضّأ منه» «۱»، مضافا إلى ظهور ذلك من الجمع الذى ذكرناه بين الأخبار.

ثمّ اعلم! أنّه اعترض فى «المـدارك» بأنّ مقتضـى النصّ كراهـة سؤر غير المأمونة، و هى أخص من كونها غير متّهمة، لتحقّق الثانى فى

ضمن من لا يعلم حالها «۲»، انتهى.

و فيه، أنّ من لا يعلم حالها ربّما كانت داخلة فى المأمونة بقاعدة الشرع حملا لأفعال المسلمين على الصحّة، و ما كانوا يعاملون مع مجهول الحال معاملة غير المأمون، كما لا يخفى، فتأمّل جدّا! قوله: (و الحيّة). إلى آخره.

وجه استحباب غسل سؤر الفأرة و الوزغ و الثعلب و الأرنب الخروج عن خلاف الشيخ، حيث أوجب فى «النهاية» غسل ما يصيب الحيوانات المذكورة برطوبة من الثوب و البدن، و قرنها مع الكلب و الخنزير «۳».

و المفيد رحمه اللّه جعل الفأرة و الوزغة مثل الكلب و الخنزير فى غسل الثوب إذا مسّاه برطوبة و أثّرا فيه «۴».

و حكى فى «المختلف» عن أبى الصلاح أنّه أفتى بنجاسة الثعلب و الأرنب «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۲ الحديث ۶۳۷، الاستبصار: ۱/ ۱۷ الحديث ۳۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۶۱۳.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۱۳۵ نقل بالمعنى.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۲.

(۴) المقنعة: ۷۰.

(۵) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۶۴، لاحظ! الكافى فى الفقه: ۱۳۱.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۸۹

....

و حكى ذلك عن ابن زهرة أيضا «۱».

و قيل: كلام الصدوقين يشعر بنجاسة الوزغ «۲». و ربّما نسب الى الصدوق رحمه اللّه نجاسة الفأرة أيضا «۳».

و مرّ الكلام فى الكلّ «۴»، و أنّ الأظهر طهارة الكلّ، و إن ورد الأمر بغسل أثر الفأرة فى الثياب إذا وقعت فى الماء و مشت عليها، و الأمر بغسل اليد من مسّ الثعلب و الأرنب و شىء من السباع حيّا أو ميّتا، و الأمر بنزح البئر للوزغة.

و مرّ كلّ ذلك، و أنّ ابن زهرة ادّعى الإجماع على نجاسة الثعلب و الأرنب بسبب الأمر «۵».

لكن على هذا كان على المصنّف أن يذكر المسوخ أيضا كذلك، لحكاية القول بنجاستها عن الشيخ و سلّار و ابن حمزة «۶».

نعم، يحكى عن بعض الأصحاب الحكم بنجاسة لعابها «۷»، و مرّ الكلام فيها أيضا «۸».

و أمّا حشرات الأرض، فلم نجد ما يشير إلى استحباب إزالة أسئارها، إلّا ما مرّ عن المحقّق فى صراصر الحشّ و دوده «۹»، بل لم نجد ذلك فى الحيّة أيضا، إذ غاية

---

(۱) حكى عنه فى معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۵۵۰، لاحظ! غنية النزوع: ۴۴.

(۲) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۵۵۰.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۶۴.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۳- ۴۵ من هذا الكتاب.

(۵) غنية النزوع: ۴۴.

(۶) الحدائق الناضرة: ۱/ ۴۳۲، الخلاف: ۶/ ۷۳، المراسم: ۵۵، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۸.

(۷) المراسم: ۵۵.

(۸) راجع! الصفحة: ۴۵ و ۴۶ من هذا الكتاب.

(۹) المعتبر: ۱/ ۱۰۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۹۰

....

ما وجدنا ما ذكرنا عن الشيخ رحمه اللّه من استحباب ترك استعمال سؤرها «۱»، و أين هذا من استحباب غسل سؤرها؟ قوله: (و لبن الجارية).

مرّ الكلام فى أنّه طاهر «۲»، كما هو المشهور المعروف، و أنّه قيل بنجاسته، للخبر المتضمّن للأمر بغسله. و مرّ الخبر «۳»، فالأولى الغسل مسامحة فى أدلّة السنن، و خروجا عن شبهة الخلاف و إن كانت ضعيفة، للاحتياط و التجنّب عن الشبهات مطلقا.

قوله: (و الدم). إلى آخره.

مرّ الكلام فى الامور المذكورة و أن الظاهر طهارتها، و إن كان ابن الجنيد حكم بنجاسة المذى عقيب الشهوة «۴» و أولويّة الاجتناب عن الآخر، و أنّ ما ورد من الأمر بالاجتناب عنه ظاهر فى التقيّة.

فالأمر باستحباب الإزالة من الجهة المذكورة محلّ تأمّل، لأمرهم عليهم السّلام فى أخبار كثيرة بترك العمل بما وافق العامّة، و أنّ الرشد فى خلافهم «۵».

و مرّ الكلام فى الودى أيضا «۶»، و أنّه إن كان قبل الاستبراء يجب غسله، و إن كان بعده لا يجب و لا يضرّ، و إن ورد فى صحيحة محمّد بن عيسى أنّه كتب إليه

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۶.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۲ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۳ من هذا الكتاب.

(۴) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۶۳.

(۵) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

(۶) راجع! الصفحة: ۲۰۸ و ۲۰۹ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۱۹۱

....

رجل: هل يجب الوضوء ممّا خرج من الذكر بعد الاستبراء؟ فكتب: «نعم» «۱».

و الظاهر أنّها محمولة على التقيّة، و يمكن حملها على الاستحباب أيضا على بعد.

و كيف كان، لا دخل له باستحباب الإزالة، فتأمّل جدّا! قوله: (و القيء و القيح). إلى آخره.

و أمّا القيء، فقد مرّ الكلام فيه و أنّه طاهر «۲»، و إن نسب إلى بعض القول بنجاسته «۳»، و ورد فى خبرين الأمر بغسله «۴»، و حملا على الاستحباب جمعا «۵».

و أمّا القيح، فقد نقل عن بعض العامّة الحكم بنجاسته، بسبب كونه مستحيلا عن الدم «۶».

قوله: (و طين).

المشهور ذلک، لما رواه الکلینی عن محمّد بن إسماعیل، عن بعض أصحابنا، عن أبی الحسن علیه السّلام فی طین المطر أنّه «لا بأس [به] أن یصیب الثوب فی ثلاثة أیّام إلّا أن یعلم أنّه قد نجّسه شیء بعد المطر، فإن أصابه بعد ثلاثة أیّام فاغسله، و إن کان الطریق نظیفا لم تغسله» «۷».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۸ الحدیث ۷۲، الاستبصار: ۱/ ۴۹ الحدیث ۱۳۸، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۸۵ الحدیث ۷۵۲.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۶ و ۴۷ من هذا الکتاب.

(۳) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۳۸، مختلف الشیعة: ۱/ ۴۶۰، مدارک الأحکام: ۲/ ۲۸۳ و ۲۸۴.

(۴) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۲ الحدیث ۲۳، ۱۳ الحدیث ۲۶، الاستبصار: ۱/ ۸۳ الحدیث ۲۶۲ و ۲۶۳، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۶۳ الحدیث ۶۸۴، ۲۶۴ الحدیث ۶۸۵.

(۵) الاستبصار: ۱/ ۸۴ ذیل الحدیث ۲۶۳.

(۶) انظر! المغنی لابن قدامة: ۱/ ۴۰۹.

(۷) الکافی: ۳/ ۱۳ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۳/ ۵۲۲ الحدیث ۴۳۵۱.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۹۲

قوله: (و الحدید).

مرّ الکلام فیه «۱».

قوله: (سوی). إلی آخره.

یعنی أنّ الروایة الواردة لیست منحصرة فی الحسن الذی أشرنا إلیه.

قوله: (و أن یغسل). إلی آخره.

عن المفید، و الشیخ فی أحد قولیه، و سلّار، و الشهید فی أکثر کتبه، و جماعة من المتأخّرین: أنّه یغسل الإناء من الخمر سبع مرّات «۲».

و عن «المقنعة» و نهایة الشیخ: إنّ کلّ مسکر کذلک- أی النجس منها- و هی المائعة بالأصالة «۳».

و عن بعض المتأخّرین إلحاق الفقّاع أیضا- أی و إن لم یکن مسکرا- لأنّه خمر مجهول «۴»، و غیر ذلک ممّا مرّ «۵».

و عن الفاضلین فی بعض کتبهما کفایة ثلاثة مرّات «۶»، و عن «المعتبر» و العلّامة فی أکثر کتبه کفایة المرّة «۷»، و عن «اللمعة» کفایة المرّتین «۸».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۵۱ و ۵۲ من هذا الکتاب.

(۲) المقنعة: ۷۳، النهایة للشیخ الطوسی: ۶، المبسوط: ۱/ ۱۵، المراسم: ۳۶، البیان: ۹۳، ذکری الشیعة: ۱/ ۱۲۶، جامع المقاصد: ۱/ ۱۹۱، مسالک الأفهام: ۱/ ۱۳۴، الجامع للشرائع: ۲۴.

(۳) المقنعة: ۷۳، النهایة للشیخ الطوسی: ۵۳.

(۴) البیان: ۹۱، ذکری الشیعة: ۱/ ۱۱۵.

(۵) راجع! الصفحة: ۱۸ من هذا الکتاب.

(۶) شرائع الإسلام: ۱/ ۵۶، المختصر النافع: ۲۰، قواعد الأحکام: ۱/ ۹.

(۷) المعتبر: ۱/ ۴۶۰، مختلف الشیعة: ۱/ ۴۹۹، تذکرة الفقهاء: ۱/ ۸۵.

(۸) اللمعة الدمشقیّة: ۱۶.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۹۳

....

و یدلّ علی السبع روایة عمّار عن الصادق علیه السّلام و غیرها و مرّتا «۱» و علی الثلاث روایة عمّار أیضا «۲»، و مرّت أیضا.

و إذا کانت الشهرة مع ما دلّ علی السبع، و الآخر شاذّا- کما قیل- تعیّن العمل بالسبع، و إلّا یکون السبع محمولا علی الاستحباب، و طرح الکلّ و العمل بالمرّة أو المرّتین ضعیف، ظاهرا، لکون الموثّقة حجّة.

قوله: (للموثّق).

و هی موثّقة عمّار عن الصادق علیه السّلام قال: «اغسل الإناء الذی تصیب فیه الجرذ میّتا سبع مرّات» «۳».

و عن الشیخ فی «النهایة» وجوب الغسل سبعا من موت مطلق الفأرة «۴»، و وافقه جماعة «۵».

و لعلّ حمل الروایة علی الاستحباب من جهة عدم قائل بمضمونها علی سبیل الوجوب.

فروع:

الأوّل: عن الشیخ فی «الخلاف»: إذا أصاب الثوب نجاسة فغسل نصفه و بقی نصفه،

فالمغسول یکون طاهرا، و لا یتعدّی نجاسة النصف الآخر إلیه، ثمّ

(۱) وسائل الشیعة: ۲۵/ ۳۶۸ الحدیث ۳۲۱۴۳.

(۲) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۹۴ الحدیث ۴۲۷۲.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۸۴ الحدیث ۸۳۲، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۹۶ الحدیث ۴۲۷۶.

(۴) النهایة للشیخ الطوسی: ۵.

(۵) الوسیلة الی نیل الفضیلة: ۸۰، الجامع للشرائع: ۲۴، جامع المقاصد: ۱/ ۱۹۱.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۹۴

....

حکی عن بعض العامّة أنّه قال: لا یطهر النصف المغسول، لأنّه مجاور لأجزاء نجسة، فتسری إلیه النجاسة فینجس «۱»، قال رحمه اللّه: و هذا باطل، لأنّ ما یجاوره أجزاء جافّة لا یتعدّی نجاستها إلیه. و لو تعدّت لکان یجب أن یکون إذا نجس جسم أن ینجس العالم کلّه، لأنّ الأجسام کلّها متجاورة، و هذا تجاهل. و روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و الأئمّة علیهم السّلام: «إذا وقعت الفأرة فی سمن جامد أو زیت، القی ما حوله و استعمل الباقی» «۲»، و لو کانت النجاسة تسری لوجب أن ینجس الجمیع «۳»، انتهی.

و اقتفی أثره الفاضلان و الشهید «۴»، و ما ذکره من لزوم نجاسة العالم مراده حال الرطوبة و المطر، لأنّ الکلّ رطب.

مع أنّ موضعا منه نجس جزما، بل مواضع کثیرة، فیلزم علی تقدیر السرایة نجاسة کلّ العالم الرطب، و مرّ فیما سبق أنّه یجوز غسل ظاهر الشیء الثخین، و أنّه یطهر ذلک الظاهر «۵»، و أنّ ذلک ظاهر الروایة. و فی روایة أیضا ما یفید ذلک، و أنّه یمس الجانب الآخر، فإن وجد فیه غسل و إلّا ینضح «۶»، فلاحظ و تأمّل!

الثانى: ظروف الخمر و غيرها إذا تنجّست تقبل التطهير إذا كانت صلبة لا تنشف كالصفر و الرصاص و المغضور.

و أمّا إذا لم يكن كذلك- كالقرع و الخشب و الخزف غير المغضور- فاختلف

---

(۱) لاحظ! المجموع للنووى: ۲/ ۵۹۴ و ۵۹۵.

(۲) سنن أبى داود: ۳/ ۳۶۴ الحديث ۳۸۴۲، كنز العمّال: ۹/ ۳۶۹ الحديث ۲۶۵۰۸، لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۴/ ۱۹۴ الباب ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرّمة.

(۳) الخلاف: ۱/ ۱۸۵ المسألة ۱۴۱.

(۴) المعتبر: ۱/ ۴۵۰، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۸۳، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۱.

(۵) راجع! الصفحة: ۱۲۵ من هذا الكتاب.

(۶) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۰۰ الحديث ۳۹۷۳.

....

الأصحاب فى قبولها للتطهير، نسب إلى جمهورهم القبول أيضا «۱». و عزا إلى ابن الجنيد القول بعدم طهارته «۲»، و فى «المختلف» عزا إلى ابن البرّاج القول بعدم جواز استعمال هذا النوع، غسل أو لم يغسل «۳».

احتجّوا للمشهور بأنّ الواجب إزالة النجاسة المعلومة، و ما لم يعلم لا- يجب تتبّعه، و بأنّه بعد إزالة عين النجاسة يرتفع المانع من الاستعمال.

و برواية عمّار عن الصادق عليه السّلام عن الإبريق يكون فيه خمر أ يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: «إذا غسل فلا بأس» «۴»، و ترك الاستفصال يفيد العموم.

و حجّة الثانى: ما روى عنهم عليهم السّلام: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم نهى عن الدبّاء و المزفّت و الحنتم و النقير، و فسّر فيه الدبّاء: بالقرع، و الحنتم: الجرار الزرق، و النقير: ما كان أهل الجاهليّة ينقرونها حتّى يصير لها أجواف ينبذون فيها» «۵».

و أنّ للخمر حدّة و نفوذا فى الأجسام، فإذا لم يكن الظرف مغضورا دخلت فى باطنه، فلا ينالها الماء.

و اجيب عن الأوّل بأنّ النهى محمول على الكراهة بسبب المعارض، و عن الثانى بأنّ الماء أيضا ينفذ، بل أشدّ نفوذا من الخمر.

و التحقيق أنّه إذا حصل العلم بإزالة القدر الذى يعلم وجوده فلا- كلام، و إن علم بقاء شى‌ء لم يغسل بالماء، فيمكن القول بطهارة القدر الذى غسل و عدم السراية بما بقى و أنّه يكفى، لما عرفت فى الفرع السابق، فتأمّل جدّا!

---

(۱) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۱/ ۸۷.

(۲) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۱/ ۸۷.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۵۰۵، لاحظ! المهذّب: ۱/ ۲۸.

(۴) الكافى: ۶/ ۴۲۷ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۴ الحديث ۴۲۷۲.

(۵) الكافى: ۶/ ۴۱۸ الحديث ۳، معانى الأخبار: ۲۲۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۱۵ الحديث ۴۹۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۶ الحديث ۴۲۷۵ مع اختلاف يسير.

الثالث: قال العلّامة في «النهاية»: يستحب الحتّ و القرص في كلّ نجاسة يابسة كالمنى،

لقول النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلم لأسماء: «حتّيه ثمّ اقرصيه ثمّ اغسليه «۱»» «۲»، و تبعه في «البيان» «۳»، و لعلّ ذلك للمسامحة في أدلّة السنن.

مع أنّه نقل عن «المنتهى»: أنّ استحباب القرص و الحتّ من دم الحيض مذهب علمائنا «۴».

و عن الجوهري: الحتّ: حكّ الورق من الغصن و المني من الثوب «۵».

و القرص بالإصبعين. ثمّ قال: و في الحديث: إنّ امرأة سألته عن دم الحيض، فقال:

«اقرصيه بماء» «۶» أي اغسليه بأطراف أصابعك «۷».

و في «القاموس»: الحتّ: الفرك و القشر «۸».

الرابع: روي في الصحيح عن الكاظم عليه السّلام و سئل عن الرجل يصلح له أن يصبّ الماء من فيه يغسل به الشيء يكون في ثوبه؟

قال: «لا بأس» «۹».

و يظهر منها أنّ دخول ماء الفم غير مضرّ و هو كذلك، لصدق الماء عرفا.

و ذكر في «المنتهى» أنّ هذه الرواية موافقة للمذهب، لأنّ المطلوب هو الإزالة بالماء، و قد حصلت «۱۰».

---

(۱) صحيح مسلم: ۱/ ۲۰۲ الحديث ۲۹۱، سنن الترمذي: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۱۳۸ مع اختلاف يسير.

(۲) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۷۹.

(۳) البيان: ۹۴.

(۴) منتهى المطلب: ۳/ ۲۶۲.

(۵) الصحاح: ۱/ ۲۴۶.

(۶) صحيح مسلم: ۱/ ۲۰۲ الحديث ۲۹۱، سنن الترمذي: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۱۳۸ مع اختلاف يسير.

(۷) الصحاح: ۳/ ۱۰۵۰.

(۸) القاموس المحيط: ۱/ ۱۵۱.

(۹) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۳۴۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۰۰ الحديث ۴۲۸۶.

(۱۰) منتهى المطلب: ۳/ ۳۱۹.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۱۹۷

۹۰- مفتاح [تطهر الأرض باطن الخفّ]

اشارة

الأرض تطهّر باطن الخفّ و النعل و أسفل القدم المتنجّسة، للصحاح و غيرها «۱»، خلافا للخلاف فجوّز الصلاة معها فحسب «۲»، و هو شاذّ.

و في الصحيح: «الأرض تطهّر بعضها بعضا» «۳» يعني: بالإزالة و الإحالة و التجفيف بالوطء عليها مرّة بعد اخرى و انتقال بعضها إلى

بعض.

---

(١) وسائل الشيعة: ٣/ ۴۵٧ الباب ٣٢ من أبواب النجاسات.

(٢) الخلاف: ١/ ٢١٧ المسألة ١٨۵.

(٣) وسائل الشيعة: ٣/ ۴۵٧ الحديث ۴١۶۶.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ١٩٩

قوله: (الأرض). إلى آخره.

تطهيرها لما ذكره المصنّف بإزالة النجاسة بها بالمشى عليها أو الدلك بها، سواء كانت ترابا أو حجرا أو رملا أو سبخة.

فالظاهر اتّفاق الأصحاب على ذلك، و إن كان المفيد رحمه اللّه ذكر الخفّ و النعل «١»، و كذا سلّار «٢»، إذ لعلّه مبنى على الغالب من عدم المشى حافيا، و إنّهما كانا على سبيل المثال، و إلّا فالظاهر عدم انحصار وقاية الرجل فى الخفّ و النعل، بل كلّ ما هو وقاؤها يكون حكمه حكم الخفّ و النعل.

نعم، عن العلّامة أنّه استشكل فى «التحرير» ثبوته فى القدم «٣»، و فى «المنتهى» نسبه إلى بعض الأصحاب، و ذكر أنّ فى رواية صحيحة دلالة عليه، ثمّ قال: عندى فيه توقّف «۴»، و فى سائر كتبه صرّح بالتعميم «۵».

و يدلّ عليه صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها، أ ينقض ذلك وضوءه؟ و هل يجب عليه غسلها؟ فقال: «لا يغسلها إلّا أن يقذرها، و لكنّه يمسحها حتّى يذهب أثرها و يصلّى» «۶».

و ما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا وطء أحدكم الأذى بخفّيه فطهورهما التراب» «٧».

---

(١) المقنعة: ٧٢.

(٢) المراسم: ۵۶.

(٣) تحرير الأحكام: ١/ ٢۵.

(۴) منتهى المطلب: ٣/ ٢٨۵.

(۵) قواعد الأحكام: ١/ ٨، نهاية الإحكام: ١/ ٢٩١.

(۶) تهذيب الأحكام: ١/ ٢٧۵ الحديث ٨٠٩، وسائل الشيعة: ٣/ ۴۵٨ الحديث ۴١٧١.

(٧) سنن أبى داود: ١/ ١٠۵ الحديث ٣٨۶، كنز العمّال: ٩/ ٣۶٩ الحديث ٢۶۵٠٧ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ٢٠٠

....

و ما روى عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا وطء أحدكم بنعليه الأذى فطهورهما التراب» «١»، و السند منجبر بالفتاوى، و الدلالة بعدم القول بالفصل.

و صحيحة الأحول عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يطأ على الموضع الذى ليس بنظيف ثمّ يطأ بعده مكانا نظيفا، قال: «لا بأس إذا كان خمسة عشر ذراعا» «٢».

و دلالتها على المطهّريّة واضحة، لكن اشتراط خمسة عشر ذراعا، يمكن أن يكون بناء على زوال العين البتّة غالبا إذا كانت النجاسة

بوطء ما لیس بنظیف، أو أنّه إن لم یکن خمسة عشر یکون فیه بأس.

و الظاهر منه الکراهة، و ابن الجنید عمل بظاهرها حیث قال: إذا وطئ الإنسان برجلیه أو بما هو وقاؤهما نجاسة رطبة، أو کانت رجله رطبة و النجاسة یابسة أو رطبة، فوطئ بعدها نحوا من خمسة عشر ذراعا أرضا طاهرة یابسة، طهر ماسّ النجاسة من رجله و الوقاء لها، و غسلهما أحوط، و لو مسحهما حتّی یذهب عین النجاسة و أثرها بغیر ماء أجزأ إذا کان ما مسحهما به طاهرا «۳»، انتهی.

و فی «المدارک»: أنّ کلامه ظاهر فی الاکتفاء بحصول التطهیر بمسحها بغیر الأرض من الأعیان الطاهرة «۴»، انتهی. و فی الظهور المذکور تأمّل ظاهر.

و صحیحة محمّد بن فضّال و صفوان، عن ابن بکیر، عن حفص بن أبی عیسی أنّه قال للصادق علیه السّلام: إنّی وطئت عذرة بخفیّ و مسحته حتّی لم أر فیه شیئا ما تقول فی الصلاة فیه؟ فقال: «لا بأس» «۵».

---

(۱) سنن أبی داود: ۱/ ۱۰۵ الحدیث ۳۸۵، کنز العمّال: ۹/ ۳۶۹ الحدیث ۲۶۵۰۶ مع اختلاف یسیر.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۸ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۵۷ الحدیث ۴۱۶۵.

(۳) نقل عنه فی المعتبر: ۱/ ۴۴۷، منتهی المطلب: ۳/ ۲۸۲، مدارک الأحکام: ۲/ ۳۷۲ مع اختلاف یسیر.

(۴) مدارک الأحکام: ۲/ ۳۷۲.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۷۴ الحدیث ۸۰۸، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۵۸ الحدیث ۴۱۷۰.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۲۰۱

....

و ظاهره أنّ الراوی اعتقد کون الذهاب للأثر لازما، لکن شکّ فی کفایة المسح فی ذلک.

فأجاب علیه السّلام بما أجاب، ففهم منه الکفایة، لا أنّه لا یجب ذهاب الأثر لکون الخفّ ممّا لا یتمّ فیه الصلاة، کما توهّم بعض، مع أنّ عدم البأس من جمیع الوجوه ظاهر فی الطهارة.

و صحیحة الحلبی قال: نزلنا فی مکان بیننا و بین المسجد زقاق قذر، فدخلنا علی الصادق علیه السّلام. إلی أن قال: إنّ بیننا و بین المسجد زقاقا قذرا، قال: «لا بأس، الأرض تطهّر بعضها بعضا»، قلت: فالسرقین الرطب أطأ علیه؟ قال: «لا یضرّک مثله» «۱».

لعلّ «۲» المراد أنّ الأرض تطهّر بعضها بعض المتنجّسات، أو المراد بعضا آخر من الأرض، و المراد منه مماسّ البعض الآخر مجازا، لا نفس ذلک البعض، أو المراد الجزء النجس من الأرض الذی لاصق أسفل النعل و نحوه، کما یقال: الماء یطهّر البول و الغائط مجازا، لا نفس ذلک البعض، فتدبّر! و فی الروایة دلالة علی طهارة السرقین.

و حسنة المعلّی بن خنیس أنّه سأل الصادق علیه السّلام عن الخنزیر یخرج من الماء فیمرّ علی الطریق فیسیل منه الماء أمرّ علیه حافیا؟ فقال: «أ لیس وراءه شیء جاف؟» قلت: بلی، قال: «فلا بأس، إنّ الأرض یطهّر بعضها بعضا» «۳».

و فیها دلالة علی ما ذکر و علی انفعال القلیل بالملاقاة، و کون المتنجّس منجّسا.

---

(۱) الکافی: ۳/ ۳۸ الحدیث ۳، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۵۸ الحدیث ۴۱۶۸ مع اختلاف یسیر.

(۲) فی (د ۲): لأنّ.

(۳) الکافی: ۳/ ۳۹ الحدیث ۵، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۵۸ الحدیث ۴۱۶۷.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۲۰۲

....

و بالجملة، لا تأمّل فى ثبوت المطلوب من مجموع ما ذكر، مع ملاحظة الفتاوى الجابرة للسند و الدلالة بعدم القول بالفصل.

بل قلنا: لم يخالف فى المطهّرية فى الخفّ و مثله أحد من المتقدّمين و المتأخّرين، فما ذكره المصنّف رحمه اللّه من قوله: (خلافا للخلاف). إلى آخره محلّ تأمّل، لأنّ الذى نقل عن «الخلاف» و جعل منشأ الخلاف، أنّه قال فيه: إذا أصاب أسفل الخفّ نجاسة، فدلكه فى الأرض حتّى زالت يجوز فيه الصلاة عندنا.

ثمّ قال: دليلنا إنّا بيّنا فيما تقدّم أنّ ما لا تتمّ الصلاة فيه بانفراده جازت الصلاة فيه و إن كانت فيه نجاسة، و الخفّ لا تتمّ الصلاة فيه بانفراده، و عليه إجماع الفرقة «۱»، انتهى.

وجه التأمّل أنّه رحمه اللّه عند ذكر الحكم شرط الدلك على خصوص الأرض إلى أن تزول النجاسة، حتّى يجوز فيه الصلاة عندنا، و عند الاستدلال صرّح بجواز وجود النجاسة حال الصلاة و عدم الحاجة إلى الزوال أصلا، فضلا أن يكون بالدلك بالأرض الذى شرطه.

ثمّ قال: عندنا تجوز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة، إذا كان نجسا بالمرّة، و لا تأمّل فى كون الحكمين عندنا كذلك.

فظهر من ذلك أنّه غفل و توهّم مسألة بمسألة اخرى عند استدلاله.

و ممّا ينادى بذلك أيضا، أنّه قال فى استدلاله: إنّا بيّنا فيما تقدّم أنّ ما لا تتمّ الصلاة فيه، جازت الصلاة فيه، و لم يجعل دليله فى المقام سوى ما تقدّمه، و فيما تقدّم ليس من الأرض و الدلك بها عين و لا أثر بالمرّة، غير ما دلّ على جواز الصلاة فى النجس إذا كان ممّا لا تتمّ فيه الصلاة.

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۲۱۷ المسألة ۱۸۵.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۰۳

....

و ينادى بذلك أيضا، أنّه فى الحكم الأوّل أيضا قال: عندنا، مع أنّه لم يذهب أحد إلى أنّ الدلك بالأرض يوجب جواز الصلاة خاصّة لا غيره، و لا هو فى موضع من المواضع.

بل كلامه و كلام غيره فى غاية الصراحة فى كون الأرض مطهّرا، مع أنّه حال استدلاله صرّح بأنّ منشأ جواز الصلاة ليس إلّا كون الخفّ ممّا لا تتمّ فيه الصلاة، و صرّح هو و غيره أيضا بأنّ ما لا تتمّ الصلاة فيه يجوز الصلاة فيه «۱»، مع القطع بعدم إزالة النجاسة منه أصلا، من دون توقّف على ذلك أصلا، فضلا أن يكون ذلك الدلك بالأرض، فإنّه لا مدخليّة للأرض فيه بوجه من الوجوه.

فكيف يجوز أن ينسب إلى «الخلاف» أنّه قال فيه: الإزالة بالأرض علّة لجواز الصلاة خاصّة؟ لأنّه فاسد قطعا، كما لا يخفى على المتأمّل.

قوله: (يعنى). إلى آخره.

الذى فهم الأصحاب منه هو الذى ذكرنا، و أمّا ما ذكره المصنّف لعلّه لا يرضى أحد بما هو الظاهر منه، فتأمّل!

فروع:

الأوّل: ذكر بعض المتأخّرين أنّ إطلاق النصوص و الفتاوى يقتضى عدم الفرق فى الأرض بين الطاهرة و غيرها «۲».

(۱) المبسوط: ۱/ ۳۸، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۸.

(۲) الرّوضة البهيّة: ۱/ ۶۶، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۳۶۰.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۰۴

....

و قد قطع فی «الذکری» باشتراط طهارتها «۱»، و وافقه جماعة «۲». و مرّ ذلک عن ابن الجنید «۳».

و النصوص، و إن کانت مطلقة إلّا أنّه ربّما یظهر من صحیحة الأحول «۴»، و حسنة المعلّی اعتبار طهارتها «۵»، مضافا إلی ملاحظة أکثر المواضع من اشتراط طهارة المطهّر فیها سابقا علی التطهیر، کما ظهر من شرح قول المصنّف: اعتبر السیّد و جماعة فی الإزالة ورود الماء «۶».

بل ظهر منه اتّفاق الفقهاء علی ذلک، و أنّ النجس ینجّس الشی‌ء الذی لاقاه بملاقاته، فکیف یطهّره بتلک الملاقاة؟ لکون التنجیس و التطهیر ضدّین ظاهرین.

نعم، وقع الخلاف فی أنّ المطهّر الطاهر قبل الملاقاة، هل ینجس و ینفعل من النجس بملاقاته و مع ذلک یطهر ذلک النجس بتلک الملاقاة، یعنی یؤثّر کلّ من المتلاقیین فی الآخر؟ و یجوز ذلک أم لا یجوز ذلک أیضا؟

الثانی: نقل عن جماعة من المتأخّرین اشتراط جفاف الأرض «۷»

و مرّ ذلک عن ابن الجنید أیضا «۸»، و عن العلّامة فی «النهایة» عدم الاشتراط، و أنّه یکفی معرفة زوال العین. أمّا لو وطئ وحلا فاستقرب عدم الطهارة «۹»، و وافقه علی عدم

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۲۹.

(۲) جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۹، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۳۰.

(۳) نقل عنه فی حدائق الناضرة: ۵/ ۴۵۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۷ الحديث ۴۱۶۵.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۸ الحديث ۴۱۶۷.

(۶) الناصريّات: ۷۲ و ۷۳ المسألة ۳، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۷۹، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۱، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۲۶.

(۷) جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۹، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۳۰، كفاية الأحكام: ۱۴، معالم الدين فی الفقه: ۲/ ۷۵۷.

(۸) راجع! الصفحة: ۲۰۰ من هذا الكتاب.

(۹) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۹۱.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۰۵

....

الاشتراط الشهید الثانی رحمه اللّه، و ذکر أنّ الرطوبة الیسیرة التی لا یحصل منها تعدّ غیر قادحة علی القولین «۱».

فظهر أنّ منشأ اشتراط الجفاف أنّ انفعال الرطب منها بمجرّد المماسّة یضادّ عندهم حصول الطهارة، مع أنّ المتبادر من لفظ «التراب»

الوارد فی الأخبار هو الیابس.

و کذلک الأرض الممسوح علیها، بل و غیرها أیضا، مع أنّ المطلق لا یفهم منه عموم، و یؤیّده حسنة المعلّی المذکورة «۲».

و مستند النافی للاشتراط إطلاق لفظ «الأرض» الواردة فی الأخبار.

و یمکن الجواب عنه بما ذکرنا للمشترط.

و لا شکّ فی کون الاحتیاط فی مراعاة الجفاف، بل یشکل الاکتفاء بالرطب منها، لأنّ شغل الذمّة الیقینی یتوقّف علی البراءة الیقینیّة.

الثالث: لا یشترط جفاف النجاسة قبل الدلک، و لا أن یکون لها جرم،

کما اشترطهما بعض العامّة «۳»، فلو کان الأسفل متنجّسا بنجاسة غیر مرئیّة کالبول الیابس طهر بالمشی علی الأرض، لعموم بعض الأخبار المذکورة «۴»، و إطلاق الفتاوی.

الرابع: ذکر جماعة من المتأخّرین أنّ کلّ ما یجعل وقایة الرجل فی المشی حکمه حکم النعل،

و أنّ خشبة الأقطع ملحقة بالقدم أو النعل «۵».

---

(۱) روض الجنان: ۱۷۰.

(۲) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۵۸ الحدیث ۴۱۶۷.

(۳) لاحظ! الفقه علی المذاهب الأربعة: ۱/ ۲۲.

(۴) انظر! وسائل الشیعة: ۳/ ۴۵۷ الباب ۳۲ من أبواب النجاسات.

(۵) ذکری الشیعة: ۱/ ۱۳۰، مسالک الأفهام: ۱/ ۱۳۰، مدارک الأحکام: ۲/ ۳۷۵.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۰۶

....

و تأمّل الشهید الثانی فی إلحاق الخشبة و هو بمکانه «۱».

و استبعد بعض المتأخّرین إلحاق القبقاب، لعدم صدق النعل علیه، فیه ما فیه «۲».

نعم، یمکن التأمّل فیه، لکونه من الأفراد النادرة من الوقایة فتأمّل! و ربّما قیل بجریان الحکم فی أسفل العصا أیضا «۳» علی ما أظن.

و فیه أیضا ما فیه، لعدم عموم یشمله.

و کذا الحال فی کعب الرمح. نعم، ما یستلزم الحرج و العسر لا ضرر فی ذلک.

و یمکن أن یکون من یمشی علی رکبتیه، أو علیهما و علی کفّیه، یکون رکبته و کفّه مثل أسفل القدم، لعموم قوله علیه السّلام: «إنّ الأرض یطهّر بعضها بعضا» «۴».

لا یقال: یلزم تخصیص العام بأزید ممّا یرضی به المحقّقون.

لأنّا نقول: لعلّ المتبادر البعض الذی عادته مماسّة الأرض حال المشی، و لذا جعل بعضا من الأرض، و أطلق علیه ذلک، فیدخل أسفل العصا و نحوه أیضا، لکن الاحتیاط واضح، لعدم وثوق تامّ بما ذکر، فتدبّر.

الخامس: عن العلّامة فی «النهایة»: لو دلک النعل أو القدم بالأجسام الصلبة کالخشب، أو مشی علیها، فإشکال «۵».

و لعلّ منشأه إطلاق صحيحة زرارة السابقة «۶»، و أنّ المعروف من الأصحاب

---

(۱) روض الجنان: ۱۷۰.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۳۶۰، ذخيرة المعاد: ۱۷۳.

(۳) الحدائق الناضرة: ۵/ ۴۵۲ و ۴۵۵.

(۴) الكافي: ۳/ ۳۸ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۷ الحديث ۴۱۶۶.

(۵) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۹۱.

(۶) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۸ الحديث ۴۱۷۱.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۰۷

....

اختصاص الحكم بالأرض، بحيث لا يعلم قائل بالتعدّى إلى غيرها.

و فيه، أنّ الإطلاق لا عموم فيه، بحيث يثبت تطهير النجس الثابت شرعا، مع لزوم تحصيل البراءة اليقينيّة.

فعلى هذا لو كانت الأرض مفروشة بغير ما هو من الأرض، أىّ شىء يكون، لا يحصل الطهارة بالمشى عليها.

أمّا لو كانت مفروشة بما هو منها مثل الأحجار و الصخور و الحصى، فيحصل الطهارة بالمشى عليها بحسب الظاهر، إذ ليس ذلك إلّا مثل نقل الحجر من موضعه إلى موضع آخر فى البرارى.

و أمّا لو كانت مفروشة بالمطبوخ من الأرض كالآجر و الجص، فيشكل حصول الطهارة بالمشى عليهما، بملاحظة تحصيل البراءة اليقينيّة الذى هو واجب.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۰۹

۹۱- مفتاح [تطهير الشمس بالتجفيف]

اشارة

الشمس تطهّر الأرض و البارية و الحصر من البول بالتجفيف على المشهور، للمعتبرة «۱»، و ليست صريحة فى الطهارة، بل جواز الصلاة عليها فحسب، كما عليه الراوندى و جماعة «۲»، و يدلّ عليه الموثّق نصّا «۳».

و فى الصحيح: «كيف تطهر من غير ماء؟» «۴».

و أمّا الصحيح الآخر: «إذا جفّفته الشمس فصلّ فيه فهو طاهر» «۵»، فيحتمل أن يكون من قبيل «كلّ يابس ذكى» «۶»، جمعا بين النصوص.

و ربّما يلحق بالبول كلّ نجاسة مائعة «۷»، و بالأرض و أخويها كلّ ما لا

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۲ الحديث ۴۱۴۹.

(۲) نقل عن الراوندى فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۸۲، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۹، المعتبر: ۱/ ۴۴۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۲ الحديث ۴۱۵۰ و ۴۱۵۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۳ الحديث ۴۱۵۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۱ الحديث ۴۱۴۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۵۱ الحديث ۹۳۰.

(۷) الخلاف: ۱/ ۲۱۸ المسألة ۱۸۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۱۰

يمكن نقله كالأشجار و الأبنية «۱». كما هو ظاهر الخبر «۲»، و فيه ما فيه.

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۵۵، مختلف الشيعة: ۱/ ۴۸۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۲ و ۴۵۳ الحديث ۴۱۵۰ و ۴۱۵۱.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۱۱

قوله: (الشمس تطهّر). إلى آخره.

المشهور أنّ الشمس تطهّر ما تجفّفه من البول و سائر النجاسات التى لا جرم لها، بأن تكون مائيّة، أو تكون لها جرم لكن ازيل بغير تطهير، و أنّ تطهيرها خاص بالأرض و البوارى و الحصر ممّا لا ينقل عادة، مثل الأبنية و النباتات.

و عن «المنتهى»: اختصاصه بالبول «۱».

و عن الشيخ فى «الخلاف» و «النهاية»: أنّه مخصوص بالأرض و الحصر و البوارى «۲».

و عن المفيد و سلّار: أنّه جمع بين التخصيصين «۳».

و عن الراوندى: أنّ الأرض و البارية و الحصر حسب إذا أصابها البول فجفّفتها الشمس، حكمها حكم الطاهر فى جواز السجود عليها «۴».

و نقله فى «المعتبر» عن صاحب «الوسيلة» أيضا «۵»، لكن فى «الذخيرة»:

أنّ عبارة «الوسيلة» هكذا: أنّها لا تطهر بذلك، لكن يجوز الصلاة عليها، إذا لم يلاق شيئا منها بالرطوبة دون السجود عليها «۶».

حجّة القول بالطهارة وجوه:

الأوّل: الإجماع، نقله الشيخ فى «الخلاف» «۷».

---

(۱) منتهى المطلب: ۳/ ۲۷۴.

(۲) الخلاف: ۱/ ۲۱۸ المسألة ۱۸۶، النهاية للشيخ الطوسى: ۵۳.

(۳) المقنعة: ۷۱، المراسم: ۵۶.

(۴) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۸۲.

(۵) المعتبر: ۱/ ۴۴۶، لاحظ! الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۹.

(۶) ذخيرة المعاد: ۱۷۰.

(۷) الخلاف: ۱/ ۲۱۸ المسألة ۱۸۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۱۲

....

الثانى: إنّ المقتضى للتنجيس هو الأجزاء، و عدمت بإسخان الشمس.

و لعلّه بناء على عدم حجّية الاستصحاب.

الثالث: عموم قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «جعلت لى الأرض مسجدا و طهورا فحيثما أدركتنى الصلاة صلّيت» «۱»، و غيره من العمومات.

الرابع: الأخبار مثل صحيحة زرارة أنّه سأل الباقر عليه السّلام عن البول يكون على السطح أو فى المكان الذى يصلّى فيه، فقال: «إذا جفّفته الشمس فصلّ عليه فهو طاهر» «۲».

و صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام عن البوارى يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها إذا جفّت من غير أن تغسل؟ قال: «نعم لا بأس» «۳»، و المطلق يجب تقييده بالشمس بالإجماع.

و صحيحة زرارة و حديد بن حكيم عن الصادق عليه السّلام السطح يصيبه البول أو يبال عليه أ يصلّى فى ذلك الموضع؟ فقال: «إن كان تصيبه الشمس و الريح و كان جافّا فلا بأس إلّا أن يكون يتّخذ مبالا» «۴»، و سيجىء الكلام فيها.

و رواية أبى بكر عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «يا أبا بكر! ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر» «۵».

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۵۲، مستدرك الوسائل: ۲/ ۵۳۰ الحديث ۲۶۳۹ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۷ الحديث ۷۳۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۱ الحديث ۴۱۴۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۳ الحديث ۸۰۳، الاستبصار: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۶۷۶، وسائل الشيعة:

۳/ ۴۵۱ الحديث ۴۱۴۸.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۹۲ الحديث ۲۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۶ الحديث ۱۵۶۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۱ الحديث ۴۱۴۷ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۳ الحديث ۸۰۴، الاستبصار: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۶۷۷، وسائل الشيعة:

۳/ ۴۵۲ الحديث ۴۱۵۰.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۱۳

....

و موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام سئل عن الموضع القذر يكون فى البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس، و لكن قد يبس الموضع القذر، قال: «لا تصلّ عليه، و أعلم الموضع حتّى تغسله». و عن الشمس هل تطهّر الأرض؟ قال: «إذا كان الموضع قذرا من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثمّ يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة، و إن أصابته الشمس و لم ييبس الموضع القذر و كان رطبا فلا يجوز الصلاة عليه حتّى ييبس، و إن كانت رجلك رطبة أو جبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصلّ على ذلك الموضع، و إن كان غير الشمس أصابه حتّى ييبس فإنّه لا يجوز ذلك» «۱».

و اعترض على الأوّل بأنّه نقل إجماع فى موضع النزاع، فلا يقبل.

و فساد هذا الاعتراض غير خفىّ، لأنّ الإجماع عندنا ليس اتّفاق الكلّ، و لا يضرّ خروج معلوم النسب منه، كما حقّق.

بل الاعتراض غير وارد على إجماع أهل السنّة أيضا، لأنّه اتّفاق أهل عصر واحد.

و بالجملة، ما دلّ على حجّية خبر الواحد يشمل الإجماع المنقول.

و اعترض على الثانى و الثالث بأنّ صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع «۲» يقتضى البقاء على النجاسة، و كون الشمس غير مطهّر، و سنذكرها مع الكلام فيها، و على صحيحة زرارة أنّه يجوز حمل الطهارة فيها على المعنى اللغوى، لعدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة فيها.

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۲ الحديث ۸۰۲، الاستبصار: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۶۷۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۲ الحديث ۴۱۴۹ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۳ الحديث ۸۰۵، الاستبصار: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۶۷۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۳ الحديث ۴۱۵۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۱۴

....

و هذا الاعتراض أيضا مردود، لأنّ المعنى اللغوى معنى يعرفه النساء و الصبيان، فضلا عن الرجال، فضلا عن مثل زرارة، فضلا عن أن يسأل عن حصولها عن مثل الباقر عليه السّلام من الشارع و من شأنه بيان الحكم الشرعى.

مع أنّ المقام مقام سؤال عن حال النجاسة الشرعيّة الثابتة فى السطح و تجفيف الشمس إيّاها، فأىّ ربط للنظافة اللغويّة فى المقام، و أن تكون الشمس لها مدخليّة فيها، فضلا عن تجفيفها إيّاها، فضلا عن جواز الصلاة عليها؟

مع أنّ سؤاله عن صحّة الصلاة عليها بلا شبهة، و أين هذا من مجرّد النظافة اللغويّة و عدم الكثافة بحسب العرف و اللغة؟

مع أنّ الحقيقة الشرعيّة ثابتة فى زمان الصادقين عليهما السّلام و من بعدهما على ما حقّق فى محلّه.

و على تقدير عدم ثبوتها فى زمان الصادقين عليهما السّلام فى لفظ «الطهارة»، نقول:

لا شكّ فى أنّ المراد منه، ليس مجرّد المعنى اللغوى، لما عرفت و ستعرف، فتعيّن المعنى المصطلح عليه، لما حقّق فى محلّه أنّ القرينة الصارفة عن المعنى اللغوى تكفى لتعيين المعنى الاصطلاحى، و عليه مدار المعترض و غيره فى المقامات الفقهيّة، و لا يقولون: لعلّ المراد معنى آخر غير المعهود المصطلح عليه.

مثلا قولهم عليهم السّلام: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شىء» «۱» فيه قرينة صارفة عن النجاسة اللغويّة، لأنّ عدم الكرّية لا دخل له فيها، و وجودها لا دخل له فى عدمها بالبديهة، فتعيّن المصطلح عليه، و لا يعترضون بأنّه لعلّ المراد الكراهة الشرعيّة، و قس على ذلك حال سائر المواضع.

(۱) الكافى: ۳/ ۲ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰ الحديث ۱۰۸، الاستبصار: ۱/ ۶ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۳۹۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۱۵

....

و بالجملة، عند تعذّر الحقيقة يتعيّن المجاز المشهور المعروف الشائع، سيّما محل النزاع فى الحقيقة الشرعيّة، لأنّه لشهرته و شيوعه و كثرة وروده و دورانه، صار بحيث اعتقد المحقّقون الانتقال إليه و كونه هو الحقيقى لا المعنى السابق، و أين هذا من غير المعروف و غير الشائع؟ مع أنّه عرفت مكرّرا أنّ النجاسة الشرعيّة ليس لها معنى سوى المنع من استعمالات، و يقابلها الطهارة الشرعيّة.

و فى المقام سأل زرارة عن السطح الذى عليه النجاسة الشرعيّة أو المكان الذى يصلّى فيه، فأجاب عليه السّلام بأنّه: «إذا جفّفته الشمس فصلّ عليه» «۱»، أى: لا مانع من الصلاة عليه، لأنّ صيغة الأمر هنا فى مقام الحظر، و حقّق أنّها لا تفيد سوى رفع ذلك الحظر.

ثمّ فرّع عليه قوله عليه السّلام: «فهو طاهر» يعنى إذا كانت الشمس جفّفته يكون طاهرا، و مفهوم الشرط حجّة عند المعترض أيضا

جزما، فمفهومه أنّه لو لم يكن تجفيف الشـمس تكون النجاسة باقية على حالها، و إذا تحقّق الشـرط المذكور، ارتفع ذلك المانع و هو تلك النجاسة، فلا مانع من الصلاة عليه فهو طاهر، أى: ارتفع منه النجاسة المذكورة.

فظهر أنّ المراد الطهارة الاصـطلاحيّة، مع أنّه لو كان المراد الطهارة اللغويّة أيضا ثبت المطلوب، إذ معناها عدم قذارة أصـلا، فإذا كان نجسا فهى أعظم القذارات و أهمّها فى المقام، لو لم نقل بانحصار المقام فيها، لما عرفت من أنّ السؤال و الجواب ليسا إلّا بالنسبة إلى المنع الشـرعى، فتأمّل جدّا! و ممّا ينادى بما ذكرنا أنّ المعصوم عليه السّلام قال: «إذا جفّفته الشـمس فصلّ عليه» مطلقا من غير اشتراط عدم رطوبة، فيما يلاقى الموضع من الثوب أو الجسد.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٥٧ الحديث ٧٣٢، وسائل الشيعة: ٣/ ٤٥١ الحديث ٤١٤٦.

مصابيح الظلام، ج٥، ص: ٢١۶

....

و لو كـان نجسـا لمـا كـان يرخّص على الإطلاق، سيّما إذا كان السؤال عن وجود النجس الشـرعى و علاجه و جوابه عليه السّلام بأنّ العلاج التجفيف بالشمس، و مع ذلك لم يكتف بذلك، بل فرّع عليه قوله عليه السّلام: «فهو طاهر» على سبيل الإطلاق أيضا.

و ممّا يؤكّد الدلالة ملاحظة الأخبار الاخر على ما ستعرف، بل يظهر من ملاحظة مجموع الأخبار المناسبة للمقام اشتهار نسبة المطهّريّة الشـرعيّة إلى الشـمس، و لذا كانوا يسألون أنّ الموضع ينجس و لا تراه الشـمس ما ذا حكمه؟ أو ينجس و تراه الشمس كيف حكمه؟ فلاحظ المجموع و تأمّل جدّا.

هذا مع فهم المعظم من الأصـحاب، بل اشـتهار ذلك بين الشيعة فى الأعصار و الأمصار، بل لم يتأمّل أحد منهم فى المطهّريّة فى البول فى الأرض، سوى ما نقل عن الراوندى و صاحب «الوسيلة» «١»، و ستعرف غفلتهما و خطأهما، و فساد منشأ توهّمهما.

و من جملـة الأخبـار ما فى «الفقه الرضوى»: «و ما وقعت الشـمس عليه من الأماكن التى أصابها شـىء من النجاسات، مثل البول و غيره طهّرتها، و أمّا الثياب فلا تطهر إلّا بالغسل» «٢»، و أشرنا مكرّرا إلى اعتبار «الفقه الرضوى».

و أيضا منها ما رواه الكلينى بسنده إلى الكاظم عليه السّلام أنّه قال: «حقّ على اللّه تعالى أن لا يعصى فى دار إلّا أضحاها للشمس حتّى تطهّرها» «٣». فـإنّ فيها شـهادة واضـحة على كون الشـمس من المطهّرات شـرعا و اشـتهارها فى ذلك، فتأمّل جـدّا! إلى غير ذلك من الأخبار فتتبّع تجد.

---

(١) نقل عنهما فى المعتبر: ١/ ٤٤۶، لاحظ! الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٧٩ و ٨٠.

(٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ٣٠٣، مستدرك الوسائل: ٢/ ٥٧٤ الحديث ٢٧۶٣.

(٣) الكافى: ٢/ ٢٧٢ الحديث ١٨، وسائل الشيعة: ١٥/ ٣٠۶ الحديث ٢٠٥٨٩.

مصابيح الظلام، ج٥، ص: ٢١٧

....

و اعترض أيضا على دلالة الصحيحة المذكورة بأنّها معارضة لصحيحة ابن بزيع «١»، و سنذكرها و نتكلم فيها.

و اعترض على صحيحة على بن جعفر «٢» بأنّ جواز الصلاة عليها لا يستلزم الطهارة، مع عدم التقييد بالتجفيف بالشمس.

و يمكن الجواب بأنّ تجويز الصلاة عليها مطلقا من غير استثناء موضع السجود، و لا اشتراط عدم الرطوبة فى شىء ممّا يلاقى دليل على

الطهارة، سيّما و غالبا يتحقّق الصلاة عقيب الوضوء، و رطوبة الوجه و الكفّين ممّا يلاقى تلك الأرض جزما، إذا صلّى عليها.

مع أنّ بلاد الراوى و المروى عنه من البلاد الحارّة التى لا تخلو الأعضاء المـذكورة من العرق غالبا، و البلاد الباردة لا تخلو عن رطوبة: و كذا الحارّة فى أوقات المطر، إلى غير ذلك من أسباب الرطوبة فى أحد الملاقيين.

و الرواية و إن كانت مطلقة، إلّا أنّ الإجماع و الأخبار الاخر تقيّدها، و حمل المطلق على المقيّد لا غبار فيه، سوى أنّه كما يمكن ذلك يمكن التقييد باشتراط عدم رطوبة الملاقى و استثناء موضع السجدة فلا بدّ من الترجيح.

و لعلّ المرجّح ارتكاب محظور واحد، بخلاف الثانى فإنّه محظوران، مع أنّ المقيّد من الضروريّات فى الأوّل بخلاف الثانى.

نعم، ملاقاة المجموع رطبا عدم جوازه من الضروريّات بحسب الظاهر.

و كون المقيّد الذى لم يذكر ضروريّا، أولى من كونه نظريّا بحضور «۳» الأوّل فى

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۳ الحديث ۴۱۵۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۱ الحديث ۴۱۴۸.

(۳) فى بعض النسخ: لحصول.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۱۸

....

الأذهان، فلا ضرر فى عدم التعرّض، فتأمّل! و الكلام فى صحيحة زرارة و حديد سيجى‌ء.

و اعترض على رواية أبى بكر «۱» بضعف السند و الدلالة.

أمّا الأوّل، فلأنّ من جملة رجاله عثمان بن عبد الملك، و هو مجهول.

و أمّا الثانى، فلأنّ أحدا لم يقل بظاهرها.

و فيه، أنّ الشـهرة كافية لجبر السند الضعيف، فضلا عن المجهول، سيّما إذا انضمّ إليها الموافقة للصحاح و المعتبرة الكثيرة، و خصوصا مع تأييد رفع الحرج و العسر فى الدين، إذ لو لم تطهّر الشمس لزما فى الدين كثيرا.

إذ تطيين السطوح و الجدران و تعميرهما، و تعمير كلّ مكان و بنيان لا يكاد يتيسّر غالبا عادة بطين طاهر، لا يحتاج إلى مطهّر شرعى، كما لا يخفى على من لاحظ أفنية الدور و الفضاء الواقع فيها و حواليها، أنّها لا تسلم من أبوال الأطفال و الحيوانات و أرواثهما، و غير ذلك من النجاسات مثل الدماء و غيرها.

و كـذا الحـال فى السطوح و ما ماثلها، مع أنّه لا يكاد يتيسّر الغسل بماء الكرّ، أو غير الكرّ بحيث يحصل التطهير، مع كون المشـهور و الأقوى انفعال الغسالة، كما عرفت و ستعرف، فغسل الكلّ لا يتيسّر، و الاحتراز عن المساورة موجب للحرج، و كـذا تطيين كلّ واحد ممّا ذكر، و تعميره بطين و آلات طاهرة شرعا قلّما نجده.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۵، ص: ۲۱۸

بل بالوجدان و العيان نشاهد الانفعال بالنجاسات التى لا تخلو البيوت و الدور عنها عادة، و لا يمكن غسلها أيضا كذلك.

هذا، مع أنّ كثيرا من البلدان يربّون زروعهم بالعذرة و غيرها من

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۲ الحديث ۴۱۵۰.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۱۹

....

القاذورات النجسة غالبا، كما هو المشاهد، فلو لم تكن الشمس مطهّرة لزروعهم لزم العسر و الحرج الشديد، كما لا يخفى على الملاحظ المتأمّل.

بل نشاهد المسلمين فى الأعصار و الأمصار بناؤهم على مطهّريّة الشمس فى الامور المذكورة، هذا بحسب السند.

و ممّا يقوّى رواية أبى بكر، أنّ الراوى عن عثمان، أحمد بن محمّد بن عيسى، بواسطة على بن الحكم، و أحمد أخرج من قم من روى عن المجهول.

و أمّا الدلالة، فمن المعلوم أنّه من البديهيّات أنّ المنقولات لا تطهر بالشمس، بل تطهيرها غالبا بالغسل.

و هو مستفاد من المتواتر من الأخبار أيضا، فلا حاجة إلى ذكر المخصّص بعد بداهته، و لا ضرر فى عدم التعرّض لذكره.

مع أنّ العام المخصّص بالمخصّص النظرى الذى لم يذكر فى الخبر العام فى غاية الكثرة و نهاية الوفور فى الأحكام، يقول الفقهاء فى مقام الاستدلال: خرج ما خرج بالإجماع و بقى الباقى.

و من المسلّمات أنّ العام المخصّص حجّة فى الباقى، فإذا خرج المنقول بالإجماع و الأخبار لم يتحقّق فى الاستدلال غبار.

مع أنّ فى لفظ إشراق الشمس عليه إيماء إلى كونه من غير المنقول، و كونه المستقرّ فى مكانه لا ينقل و لا يحرّك إلى الشمس، بل الشمس تشرق عليه.

بل هو موضوع، و الشمس تشرق عليه، و المتعارف فى المنقول أن يقال:

وضع فى الشمس، و أمثال هذه العبارة، و أقصى ذلك أن يقال: رآه الشمس.

و بالجملة، عبارة ما أشرقت عليه الشمس، غير ظاهرة فى شمولها فى مثل الثياب من الامور المنقولة، لو لم نقل بظهور عدم الشمول.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۲۰

....

و على فرض تسليم ظهور الشمول، فظهوره فى غاية الضعف، لا يعارض المخصّصات بوجه من الوجوه.

و على فرض تسليم المعارضة، فالخاص مقدّم البتّة، و على هذا المدار فى الفقه، و البناء فى اصوله.

و ممّا يعضد الدلالة أيضا فهم الفقهاء، و كون المدار فى الأعصار و الأمصار على الفرق بين المنقول و غيره، و الاقتصار فى المنقول على الغسل، و فى غيره الاكتفاء على الشمس، و لزوم الحرج و العسر فى خصوص غير المنقول، و عدمه فى المنقول، بل واحد من المليّين لم يتأمّل، فضلا عن المسلمين.

و بالجملة، إذا كان ظاهر العام ليس بحجّة، لم يلزم من ذلك سقوط حجّيته بالمرّة، لأنّه قول من يقول بأنّ العام المخصّص ليس بحجّة و تبطل حجّيته، و لا يرضى بذلك المعترض، و لا غيره من المحقّقين منّا.

و اعترض فى «المدارك» على رواية عمّار «۱» بالضعف سندا و عدم الدلالة «۲»، إذ أقصى ما يدلّ عليه جواز الصلاة فى ذلك المحلّ مع يبوسته، و لم يثبت اشتراط طهارة المسجد، و لو سلّم يجوز خروج هذا الفرد النجس بسبب هذه الأدلّة.

و فيه، أنّ الموثّق حجّة، كما حقّق، سيّما إذا انجبر بالشهرة و غيرها من الأخبار.

و جواز الصلاة مع اليبوسة من حيث هى هى من غير مدخليّة الشمس، خلاف المستفاد من هذه الرواية و غيرها، كما هو ظاهر. أمّا الغير، فقد عرفت و أمّا هذه الرواية، فحينما سئل عن المواضع القذر الذى لا تصيبه الشمس و لكنّه يبس،

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۲ الحديث ۴۱۴۹.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۶۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۲۱

....

أجاب عليه السّلام بالمنع من الصلاة عليه، و أمر بإعلام الموضع حتّى يغسله، و بعد ما سأل عن الشمس هل تطهر الأرض أم لا؟ أجاب عليه السّلام بأنّه: إن كان قذارته من البول و نحوه فأصابته الشمس ثمّ يبس، فالصلاة على الموضع جائزة.

و إن أردت أنّ مجرّد جواز الصلاة على ما جفّفته الشمس، لا يدلّ على الطهارة، و إن كان الجواز مشروطا بجفاف الشمس، إذ لعلّه نجس، لكن السجدة عليه مشروطة بذلك.

ففيه أوّلا: أنّ المعصوم عليه السّلام لم يقل فيه: و أعلم الموضع حتّى تغسله، كما قال أوّلا، إذ لو كان نجسا لكان أولى بذكر ذلك، إذ فى الأوّل مع أنّه صرّح بعدم جواز الصلاة، ذكر وجوب الغسل.

و فى الثانى: صرّح بجواز الصلاة عليه، فيتوهّم منه الطهارة البتة، لأنّ المدار فى فهم النجاسة على المنع من الصلاة، أو الوضوء و أمثاله كما عرفت.

بل طريق معرفة النجاسة الشرعيّة منحصر فى ذلك كما هو ظاهر، و اعترف به المعترض أيضا، فمن جواز الصلاة عليه و أمثاله، يفهم عدم النجاسة البتّة، و لا محيص عنه، و البناء على ذلك أيضا، فكيف لم يقل، و أعلم الموضع حتّى تغسله.

و هذا ينادى بالطهارة، سيّما و جواز الصلاة فى الثانى بإزاء عدم جواز الصلاة فى الأوّل و فى مقابله.

مع أنّ وجوب طهارة المسجد و اشتراطها إجماعى، نقل الإجماع عليه الفاضلان فى «المعتبر» و «التذكرة» و «المنتهى» و «المختلف» و ابن زهرة و الشهيد فى «الذكرى» «۱»، مع فتاوى الفقهاء، و ورود الأخبار.

منها صحيحة ابن محبوب، عن أبى الحسن عليه السّلام عن الجصّ يوقد عليه

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۳۳، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۰۰، منتهى المطلب: ۴/ ۳۰۰، مختلف الشيعة: ۲/ ۱۱۴، غنية النزوع: ۶۶، ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۵۰.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۲۲

....

بالعذرة و عظام الموتى، ثمّ يجصّص به المسجد، أ يسجد عليه؟ فكتب عليه السّلام بخطّه:

«إنّ الماء و النار قد طهّراه» «۱».

و منها ما مرّ من صحيحة زرارة «۲» و غيرها «۳»، و منها هذه الموثّقة، إذ لو لم يكن شرطا، لما شرط المعصوم عليه السّلام كون التجفيف بالشمس، و لما صرّح بأنّ التجفيف إذا كان بغير الشمس لا يجوز الصلاة.

مع أنّ تجويز الصلاة عليه مطلقا من دون اشتراط عدم رطوبة فيما يلاقى، واضح الدلالة على الطهارة، إلى غير ذلك.

فإن قلت: الأمر كما ذكرت، لكن فى آخر الرواية إشعار ببقاء النجاسة.

قلنا: الإشعار بذلك لا يكفى فى المقام بلا شبهة، لما عرفت، مضافا إلى دلالة الأخبار السابقة و الإجماع الذى نقله الشيخ و غير ذلك ممّا دلّ على الطهارة، مضافا إلى ما دلّ على اشتراط المسجد و غيره، و لهذا فهم المعظم الطهارة، بل لو كان دلالة لزم تأويلها، فكيف يغنى الإشعار؟

مع أنّ اشتراط جواز السجود بتجفيف الشمس دون الطهارة لا يلائم شيئا ممّا ذكر، و مخالف لما يظهر من تضاعيف الأخبار الواردة فى الطهارة و النجاسة و شرائط الصلاة، بل هو أمر غريب بالنسبة إلى الكلّ، فلاحظ و تأمّل! مع أنّ الإشعار الذى ادّعيت محلّ نظر، بل الظاهر الإشعار بالطهارة، بل الظهور فيها، إذ الظاهر أنّ المعصوم عليه السّلام جعل الشقوق فى جواب السؤال الأخير ثلاثة:

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۳۰ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۸۲۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳۵ الحديث ۹۲۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۲۷ الحديث ۴۳۶۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۷ الحديث ۷۳۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۱ الحديث ۴۱۴۶.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۱ الباب ۲۹ من أبواب النجاسات.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۲۳

....

الأوّل: أن تكون الشمس أصابته إلى أن جفّفته، و حكمه جواز الصلاة عليه مطلقا.

الثانى: أنّ الشمس اصابته لكن لم تجفّفه، بل هو رطب، و هذا أيضا لا يجوز الصلاة عليه حتّى تجفّفه الشمس، و إن كان ما يلاقيه من المصلّى يابسا.

الثالث: عكس الثانى، و هو أن يكون ما يلاقيه من أعضاء المصلّى أو ثيابه رطبا، و إن كان الموضع جافّا بغير الشمس، فإنّه أيضا حكمه حكم الثانى: لعدم الفرق بين الملاقيين فى رطوبة.

و فيه أيضا ردّ على العامّة القائلين بأنّ تجفيف الريح و الهواء مطهّر للأرض النجس «۱».

بل سيجىء أنّ الشيخ رحمه اللّه أيضا قال به، و تمسّك برواية زرارة و حديد «۲».

فعلى هذا قوله عليه السّلام: «فإن كانت رجلك». إلى آخره شرط، و قوله عليه السّلام:

«فلا تصلّ». إلى آخره جزاؤه، على قياس قوله فى الشقّ الثانى: «و إن أصابته الشمس و لم ييبس فلا يجوز الصلاة عليه حتّى ييبس» و يكون قوله عليه السّلام: «و إن كان غير الشمس» «۳». إلى آخره وصليّة.

فيكون فيه شهادة واضحة على أنّ التجفيف بالشمس ليس كذلك، و أنّه مطهّر كما ظهر من صدر الرواية، فيكون أجزاء الرواية كلّها متوافقة و دالّة على مطهّريّة الشمس، كما نبّهنا عليه و فهم المعظم، و ظهر من الأخبار الصحاح و المعتبرة.

---

(۱) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۴۱۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۱ الحديث ۴۱۴۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۲ الحديث ۴۱۴۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۲۴

....

هذا على نسخة غير- بالغين المعجمة و الراء- و أمّا على نسخة عين- بالعين المهملة و النون- يكون ما ذكرنا أظهر، إذ الشقّ الثانى أنّ الموضع النجس إن كان رطبا، و إن كانت الشمس أصابته، فلا يجوز الصلاة عليه، حتّى ييبس أى بالشمس، كما هو المفروض و الظاهر من الرواية، فالشق الثالث عكس الثانى بعينه، إذ يصير هكذا:

و إذا كانت الرجل أو غيرها من أعضاء المصلّى أو ثيابه تكون رطبة يلاقى الموضع القذر لا يجوز الصلاة عليه و إن أصابته عين الشمس حتّى ييبس بعين الشمس، على قياس ما قال فى الشقّ الثانى، فإنّه عليه السّلام أيضا قال فيه: لا يجوز الصلاة على الموضع القذر حتّى ييبس و إن أصابته الشمس.

و يحتمل أيضا احتمالا آخر ينفع المستدلّ، كما بيّناه فى حاشيتنا على «المدارك» «۱»، و الرواية من عمّار، و من لاحظ رواياته لا يبقى له وثوق بإشعاراتها، لما فيها من رداءة المتن، فضلا أن يتمسّك بإشعارها، ردّا على دلالتها.

ثمّ اعلم! أنّ جمعا من متأخّرى المتأخّرين توقّفوا فى مطهّريّة الشمس «۲»، و ردّوا على الفقهاء من جهة صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألته عليه السّلام عن الأرض و السطح يصيبه البول و ما أشبهه، هل تطهّره الشمس من غير ماء؟ قال: «كيف تطهر من غير ماء» «۳».

و فيه، أنّها مضمرة، و المضمر لا يقاوم المصرّح بلا شبهة، و إن كان الظاهر كون السؤال فيه عن المعصوم عليه السّلام.

---

(۱) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۲/ ۲۵۸- ۲۶۴.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۶۴، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۳۵۴، الحدائق الناضرة: ۵/ ۴۳۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۳ الحديث ۸۰۵، الاستبصار: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۶۷۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۳ الحديث ۴۱۵۲.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۲۵

....

لكن الظاهر لا يقاوم الصريح، فضلا أن يغلب عليه، سيّما إذا كان شاذّا، فإنّ الشاذ لا يقاوم المشتهر بين الأصحاب، فكيف يغلب عليه؟ بل أمر الشارع بترك العمل بالشاذّ. و اتّفق عليه القدماء و المتأخّرون، مع أنّها موافقة للتقيّة، و لذا حملت عليه، و يؤيّد الحمل كون ابن بزيع وزير الخليفة، و أنّها لم يقل أحد بمضمونها من الشيعة إلى أمثال زماننا.

مع أنّ المعارض أخبار كثيرة معتبرة متأيّدة بالإجماع و نفى الحرج و العسر، و غير ذلك ممّا مرّ.

فعلى تقدير دلالة المضمرة على عدم مطهّريّة الشمس يكون الأمر على ما ذكرنا، بل و أشدّ بمراتب، كما ستعرف أيضا.

لكنّه غير خفىّ عدم دلالتها على ذلك أصلا، بل ربّما كانت ظاهرة فى مطهّريّة الشمس.

و ذلك لأنّ الراوى سأل عن حكم الموضع الذى يصيبه البول و نحوه، هل تطهّره الشمس من دون ماء أصلا، أم يتوقّف تطهيرها إيّاها على ماء ما؟ و وجه سؤاله هكذا: أنّه يسأل عن حال الموضع الذى تصيبه النجاسة، و صيغة المضارع تفيد الاستمرار التجدّدى، كما هو مشهور مسلّم.

و مثل هذا ليس كلّما أصابه بول مثلا جفّفت الشمس ذلك البول البتّة، سيّما و أن يحصل العلم بأن تجفّفه بالشمس البتّة، لأنّ النجاسة مستصحبة حتّى يحصل اليقين بالطهارة، و الطهارة ليس إلّا بتجفيف الشمس، كما هو المفروض، فسأل أنّ إشراق الشمس على هذا الموضع كاف لتطهيرها، أم يتوقّف تطهير الشمس إيّاه على صبّ ماء على الموضع حتّى تجفّفه الشمس و يحصل الطهارة من تجفيفه؟

بل و من العلم بكون التجفيف من الشمس لا غير، لأنّه المعتبر، و أنّه الشرط، كما عرفت.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۲۶

....

فأجاب عليه السّلام: أنّ ما ذكرت كيف يكون تطهير الشمس إيّاه من دون ماء؟

و غير خفيّ على من تأمّل أدنى تأمّل أنّ سؤاله هكذا. و الجواب أيضا هكذا، كما قال المحقّقون: إنّ تطهير الشمس مثل الموضع المذكور لا يمكن إلّا بصبّ الماء المحيط للموضع حتّى تجفّفه الشمس و تطهّره.

و ينادى بما ذكرنا تنكير لفظ «ماء» و الإتيان به بعد نسبة التطهير إلى الشمس.

و لو كان سؤاله عن مجرّد مطهّريّة الشمس لكان يسأل هكذا: الشمس تطهّر أم لا؟ و لم يأت بقيد قوله: من غير ماء، لأنّه مستدرك لغو حينئذ، بل موهم خلاف المقصود، بل دالّ عليه، كما أشرنا.

و يحتمل أن يكون مراده: هل تطهّر الشمس مثل الموضع المذكور دائما من دون حاجة إلى غسل بماء أبدا- بناء على أنّ نفس الإشراق كاف للتطهير- أم تطهيرها ليس هكذا؟ بل ربّما يتوقّف على غسل، لعدم تجفيف الشمس إيّاه، أو لعدم العلم بإسناد زوال إلى تجفيف الشمس، فأجاب عليه السّلام: كيف تطهّره الشمس دائما من دون حاجة إلى غسل أصلا؟ و أظهر منه أن يكون المراد من قوله: ماء، أعم ممّا ذكرنا أوّلا، و ما ذكرنا ثانيا.

و يكون المراد: أنّ تطهير الشمس للمتنجّس، هل يكون مطلقا من غير توقّف على ماء أصلا فى حال من الأحوال و وجه من الوجوه، أم ليس كذلك؟ بل ربّما يتوقّف على ماء بالنحو الذى ذكرنا أوّلا، و غسل كما ذكرنا ثانيا، أى أعم منهما من غير تخصيص بواحد منهما، و لا بالمجموع من حيث المجموع، و بسطنا الكلام فى المقام فى «حاشية المدارك» «۱».

و يظهر من المضمرة و غيرها أنّ الطهارة المعروفة للشمس ليس بالمعنى

---

(۱) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۲/ ۲۵۸- ۲۶۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۲۷

....

الغريب الذى قال به الراوندى «۱».

فروع:

الأوّل: قال فى «المنتهى»: لو جفّ بغير الشمس لم يطهر عندنا قولا واحدا «۲»،

ردّا بذلك على العامّة، و لعلّه رحمه اللّه ما اعتنى بما سنذكر عن الشيخ رحمه اللّه.

و الدليل بعد الإجماع استصحاب النجاسة و بعض لأخبار السابقة، و لا يعارضها صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام عن البيت و الدار لا تصيبهما الشمس و يصيبهما البول، و يغتسل فيهما من الجنابة، أ يصلّى فيهما إذا جفّا؟ قال:

«نعم» «۳»، فإنّ جواز الصلاة فى المحلّ غير جوازها عليه فلا يمكن التشبّث به فى ردّ ما ذكر هنا، و لا ردّ ما ذكر فى إثبات مطهّريّة الشمس، و لا ردّ ما دلّ على اشتراط طهارة المسجد، كما توهّم بعض «۴».

و الفرق بين تجويز الصلاة فى مكان، و تجويزها على شىء مثل البارية، واضح على الفطن.

الثانی: نقل عن الشیخ رحمه اللّه أنّه قال فی «الخلاف»: لو أصاب الأرض نجاسة مثل البول،

و طلعت علیه الشمس أو هبّت علیه الریح حتّی زالت عین النجاسة، فإنّها تطهر، و یجوز السجود علیها و التیمّم بترابها، و إن لم یطرح علیها الماء «۵».

و هذا مخالف للإجماع المنقول فی «المنتهی» «۶» و فتاوی الأصحاب، رضی اللّه

---

(۱) نقل عنه المحقّق فی المعتبر: ۱/ ۴۴۶.

(۲) منتهی المطلب: ۳/ ۲۷۸.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۵۸ الحدیث ۷۳۶، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۵۳ الحدیث ۴۱۵۳.

(۴) مدارک الأحکام: ۲/ ۳۶۶.

(۵) الخلاف: ۱/ ۲۱۸ المسألة ۱۸۶.

(۶) منتهی المطلب: ۳/ ۲۷۸.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۲۸

....

عنهم، حتّی فتاوی الشیخ فی کتبه «۱»، حتّی فی «الخلاف» فی موضع آخر «۲».

و لهذا حمل هبوب الریح علی الهبوبة المزیلة للأجزاء الملامسة للنجاسة.

و لا یخفی أنّه بعید جدّا، لأنّ قوله: «حتّی زالت». إلی آخره، متعلّق بقوله:

«طلعت الشمس» و قوله: «هبّت» جمیعا، و قید لهما، لأنّ مجرّد طلوع الشمس علیها لا یکفی قطعا.

مع أنّه قال: زالت عین النجاسة، إذ إظهار لفظ «العین» احتراز ظاهر عن أن یتوهّم المتنجّس، مضافا إلی ظهور النجاسة فی غیر المتنجّس، و مع ذلک قال:

زالت، و لم یقل: زال.

ففی عبارته تأکیدات لفهم عین النجاسة و عدم فهم المتنجّس، و الاختلاف فی رأی المجتهد غیر عزیز.

بل لو لم یختلف عدّ ذلک نقصا فی اجتهاده، لاقتضاء العادة بعدم التوافق دائما، إلّا أن یسامح و لم یستفرغ الوسع، أو لم یجدّد النظر أصلا.

مع أنّه رحمه اللّه و الکلینی رویا صحیحة زرارة و حدید بن الحکم أنّهما قالا للصادق علیه السّلام: السطح یصیبه البول أ یصلّی فی ذلک الموضع؟ فقال علیه السّلام: «إذا کان تصیبه الشمس و الریح و کان جافّا فلا بأس به إلّا أن یتّخذ مبالا» «۳»، فلعلّه رحمه اللّه بنی علی أنّ کلمة «واو» بمعنی «أو»، للإجماع علی عدم اشتراط اجتماع الریح مع الشمس للتطهیر.

و روایة عمّار عن الصادق علیه السّلام: الباریة یبلّ قصبها بماء قذر، هل تجوز الصلاة

---

(۱) النهایة للشیخ الطوسی: ۵۴، المبسوط: ۱/ ۳۸.

(۲) الخلاف: ۱/ ۴۹۵ المسألة ۲۳۶.

(۳) الکافی: ۳/ ۳۹۲ الحدیث ۲۳، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۷۶ الحدیث ۱۵۶۷، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۵۱ الحدیث ۴۱۴۷ مع اختلاف یسیر.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۲۹

....

عليها؟ فقال: «إذا جفّت فلا بأس بالصلاة عليها» «۱».

و صحيحة على بن جعفر السابقة «۲» فى البوارى يصيبها البول، لعدم ذكر الشمس فيها.

فالظاهر الاكتفاء بالريح، لأنّه الغالب فى التجفيف، و لندرة سكون الهواء من غير تحرّك منه إلى حدّ يحصل اليبس فى البوارى، إذ يمتدّ عدم الجفاف امتدادا كثيرا لو لم يحصل تحرّك فى الهواء أصلا، و عدم حركته هذا المقدار فى غاية الندرة، فتقدير الريح للجفاف أقرب من تقدير الشمس فى الروايتين.

لكن يرد أنّه لو تمّ ما ذكر لتحقّق التعارض بين الأخبار، لاشتراط كون الجفاف بالشمس فى صحيحة زرارة و الموثّقة و غيرهما «۳»، فتعيّن حينئذ حمل هذه على التقيّة، لما عرفت من كونه مذهبا معروفا من العامّة.

و اشتراط الشمس هو المعروف من الخاصّة، فتقدير كون الجفاف بالشمس أقرب و أولى، صونا للأخبار من التنافى و الطرح.

و كذا حمل صحيحة زرارة و حديد «۴» على أنّ المراد إصابة الشمس مع الريح مطهّر. و لا- يشترط كون الجفاف من خصوص الشمس، و لا يعتبر خلوصها من الريح.

قال فى «المدارك»: لو حصل التجفيف بالشمس و الريح معا كان مطهّرا، لصدق التجفيف بالشمس، و لأنّ الغالب تلازم الأمرين «۵»، انتهى.

فلو كان الخلوص شرطا لزم عدم التطهير بالشمس كلّية أو غالبا، إذ

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۴ الحديث ۴۱۵۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۳ الحديث ۴۱۵۳.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۱۲ من هذا الكتاب.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۱ الحديث ۴۱۴۷.

(۵) مدرك الأحكام: ۲/ ۳۶۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۳۰

....

الخلوص لا يكاد يتحقّق فضلا عن العلم.

نعم، يمكن اشتراط كون غالب التجفيف بالشمس، حتّى يتحقّق الاستناد إليها، و هو أيضا محلّ تأمّل، إذ كثيرا ما يكون مع الشمس هبوب الريح أيضا، و لم يشترط المعصوم عليه السّلام فى خبر من الأخبار ذلك.

نعم، يمكن أن يقال: المعتبر فى الشرع هو الشمس خاصّة و إن كان مع الريح، مع أنّه لا يضرّ الإسناد إلى الريح أصلا بعد تحقّق ما هو الأصل فى الاعتبار بحسب الشرع، فلا يضرّ ما فى صحيحة زرارة و حديد.

الثالث: مقتضى قويّة أبى بكر كون الشمس مطهّرة كلّية «۱»

إلّا ما ظهر أنّها لا تطهّره من إجماع أو نصّ، و قد عرفت انجبارها بجوابر، سيّما موافقة الشريعة السهلة السمحة، كما قاله الرسول صلّى

اللّه عليه و آله و سلم «۲» و اليسر كما ورد فى القرآن «۳»، بل و لزوم العسر و الحرج المنفى أيضا غالبا لو لم يكن مطهّرة كذلك، لأنّ التجنّب المقتضى للحرج فى غاية الكثرة، و كثيرا ما لا يدرى أنّه حرج أم لا فيجتنب، فينجرّ ذلك إلى الحرج، بل و ربّما يتوهّم عدم الحرجيّة، فيجرّ إلى الحرج.

و ربّما يحصل الضرر المنفى أيضا بسبب الاحتراز عن مساورة المسجد و نحوه، بل و عن الدخول على قول.

و كذا عن مساورة الناس و أمثال ذلك، مع أنّ النجاسة مع العفو من جهة الحرج، معناها عدم العفو فى حالة عدم الحرج.

مع أنّه إذا كان البدن أو الثياب و غيرهما إذا صارت نجسة يوجب الاحتراز

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۳ الحديث ۸۰۴، الاستبصار: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۶۷۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۲ الحديث ۴۱۵۰.

(۲) الكافى: ۵/ ۴۹۴ الحديث ۱، عوالى اللآلى: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۳ و ۵، وسائل الشيعة: ۲۰/ ۱۰۶ الحديث ۲۵۱۵۷.

(۳) البقرة (۲): ۱۸۵.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۳۱

....

عنها حال عدم الحرج أيضا، فيسرى إلى الأوقات و الأحوال و الأشخاص الاخر أيضا، للزوم الحرج فى الاجتناب عمّا ذكر غالبا.

مع أنّ من لم يقل بمطهّريّة الشمس، و قال ببقاء النجاسة على حالها، عبارته واضحة فى كون حال هذه النجاسة عنده حال سائر النجاسات من وجوب الاجتناب مهما أمكن، لا أنّه لا يجب الاجتناب عنها إلّا فى صورة نادرة، و لذا ما استثنى إلّا السجود فى حال الصلاة، فبملاحظة عدم القول بالفصل يتمّ ذلك دليلا، فتأمّل جدّا! فعلى هذا ظهر فساد التخصيص بالأرض أو البول أو بهما، أو مع ضمّ خصوص الحصر و البوارى، كما نقل عن بعض الفقهاء «۱».

مع أنّ فى موثّقة عمّار قال عليه السّلام: «من البول أو غير ذلك» «۲»، و فى صحيحة ابن بزيع قال: «يصيبه البول أو ما أشبهه» «۳».

و فى صحيحة على بن جعفر كان السؤال عن البوارى «۴».

و ظهر أيضا فساد ما نقل عن العلّامة من حكمه فى «النهاية» باستثناء الثمرة على الشجرة «۵»، و كذا ما تأمّل «۶» بعضهم فى مطهّريّة الشمس للخمر «۷».

---

(۱) كفاية الأحكام: ۱۴.

(۲) التهذيب: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۱۵۴۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۲ الحديث ۴۱۴۹.

(۳) التهذيب: ۱/ ۲۷۳ الحديث ۸۰۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۳ الحديث ۴۱۵۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۳ الحديث ۸۰۳، الاستبصار: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۶۷۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۱ الحديث ۴۱۴۸.

(۵) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۹۰.

(۶) فى (ف): قال.

(۷) المبسوط: ۱/ ۹۳.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۳۲

الرابع: مقتضى صحيحة زرارة و ما ماثلها أنّ كلّ ما جفّفته الشمس طهرت «۱».

و يؤيّدها أيضا ما ذكرنا من السهولة و نفى الحرج الشائعة بين المسلمين فى الأعصار و الأمصار.

فما نسب إلى ظاهر «المنتهى» من أنّ الذى تطهّره الشمس هو ظاهر الأرض دون باطنها «۲»- يعنى السطح الظاهر الذى أشرقت عليه ضوء الشمس، لو كانت النسبة صحيحة- يكون محلّ نظر، لأنّ الباطن المتّصل بالظاهر الذى تجفّفه الشمس مع الظاهر، يطهر أيضا مع الظاهر.

و كذلك الحال فى الجدران، إلّا أن لا يكون متّصلا بالظاهر، أو يكون متّصلا كوجهى الحائط المتّصل، لكن النجاسة فيهما غير خارقة، فيختصّ الطهارة بما صدق الإشراق، كما نصّ به جماعة من المتأخّرين «۳».

و مقتضى ذلك أنّ النجاسة فيهما لو كانت خارقة متّصلة، و أشرقت الشمس على السطح الظاهر عليها، و جفّفت جميع رطوبات تلك النجاسة من الظاهر إلى الباطن إلى الوجه الآخر يصير الكلّ طاهرا، لتجفيف الشمس إيّاه على سبيل التشريق.

و لو جفّفت من غير تشريق، بأن لم تكن النجاسة متّصلة إلى السطح الذى أشرق عليه الشمس لم يطهر، لأنّ المتبادر من التجفيف المذكور فى الصحيحة ما هو بعنوان الإشراق و إصابة الضوء، بل هو الظاهر من الأخبار.

و لهذا لو تجفّفت المواضع التى لا تصيبها الشمس لم يطهر، و إن كان جفافها من شدّة حرّ الشمس.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۷ الحديث ۷۳۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۱ الحديث ۴۱۴۶.

(۲) نسب إليه فى الحدائق الناضرة: ۵/ ۴۵۱، لاحظ! منتهى المطلب: ۳/ ۲۷۶.

(۳) مسالك الأفهام: ۱۲۹، الروضة البهيّة: ۱/ ۶۶، ذخيرة المعاد: ۱۷۱.

۹۲- مفتاح [طهارة الأعيان النجسة بالاستحالة و الانتقال]

تطهر الأعيان النجسة بالاستحالة، كأن تصير رمادا أو دخانا أو فحما و خلاف «المبسوط» فى الثانى «۱» شاذّ، و كصيرورة العذرة و الميتات ترابا أو دودا، أو الكلب ملحا، إذ الحكم إنّما تعلّق بالاسم و الحقيقة، و كذلك صيرورة الكافر مسلما و لو باللحوق كمسبيّ المسلم.

و كذا الانتقال إلى ما لا نفس له، كدم البعوض و البق، و كذا انقلاب الخمر خلّا- كما فى المعتبرة «۲»- بلا خلاف، سواء كان بعلاج أو من قبل نفسه، و سواء كان ما يعالج به عينا باقية أو مستهلكة على المشهور، و إن كره العلاج، للخبر «۳».

و استفادة التعميم من المعتبرة ليست من حيث العموم أو المفهوم فحسب، بل ورد فيه النصّ أيضا: العصير يصير خمرا فيصبّ عليه الخل، أو

---

(۱) المبسوط: ۶/ ۲۸۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۵۲۴ الحديث ۴۳۵۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۵/ ۳۷۱ الحديث ۳۲۱۵۴.

شیء یغیّره حتّی یصیر خلّا، فقال: «لا بأس به» «۱». فلا- وجه لتوقّف الشهید الثانی فی العلاج بالأجسام «۲»، و لا- لاشتراط ذهاب عین المعالج به قبل أن یصیر خلّا، لأنّها تنجس و لا مطهّر لها، کما قیل «۳»، لانتقاضه بالآنیة، و إلّا لما أمکن الحکم بطهرها، و إن انقلبت بنفسها.

و لو مزجت بالخلّ فاستهلکت فیه فالمشهور عدم الطهارة، لتنجّس الخلّ بالملاقاة و لا مطهّر له، إذ لیس له حالة ینقلب إلیها لیطهر بها کالخمر، خلافا للشیخ و الإسکافی فیما إذا مضی زمان یعلم انقلاب الخمر فیه إلی الخلّ «۴»، و هو الأصح، و سیّما إذا جوّزنا العلاج مطلقا، إذ الخلّ لا یقصر عن تلک الأعیان المعالج بها.

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۱۸ الحدیث ۵۰۹، وسائل الشیعة: ۲۵/ ۳۷۲ الحدیث ۳۲۱۵۵ مع اختلاف یسیر.

(۲) مسالک الأفهام: ۱۲/ ۱۰۲.

(۳) مسالک الأفهام: ۱۲/ ۱۰۲.

(۴) النهایة للشیخ الطوسی: ۵۹۲ و ۵۹۳، نقل عن الإسکافی فی مختلف الشیعة: ۸/ ۳۴۸.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۳۵

قوله: (تطهر). إلی آخره.

المشهور عند علمائنا أنّ النار مطهّرة لما یستحیل بها رمادا أو دخانا، لما ستعرف من کون الاستحالة من المطهّرات، و للإجماع الذی نقله فی «الخلاف» «۱» و الإجماع الذی نقله فی «المعتبر» من أنّ الناس أجمعوا علی عدم توقّی دواخن السراجین النجسة «۲»، و لو لم تکن طاهرة لما أجمعوا.

لکن قال فی «المدارک» بعد ذلک: و لا معارض لذلک إلّا التمسّک بالاستصحاب، و هو لا یصلح للمعارضة، لما بیّناه مرارا من أنّ استمرار الحکم یتوقّف علی الدلیل، کما یتوقّف ابتداؤه «۳»، انتهی.

و فیه، أنّ ما ذکره من الإجماع لو کان دلیلا، فلا شکّ فی عدم معارضة الاستصحاب إیّاه علی القول بحجّیّته أیضا، لأنّ الاستصحاب لا یعارض الدلیل الشرعی، فإنّ معناه الحکم ببقاء الحکم إلی أن یثبت من الشرع عدم البقاء.

مع أنّ الأدلّة علی حجّیة الاستصحاب کثیرة، إذ الأخبار الدالّة علی عدم جواز نقض الیقین بحکم الشکّ فیه بعد ذلک الیقین کثیرة، واضحة السند و الدلالة، بل فی غیر واحد منها عدم جواز نقض الیقین إلّا بیقین مثله «۴».

مع أنّه رحمه اللّه مداره علی حجّیة الاستصحاب، مع أنّ الاستصحاب لا یجری بعد تغیّر الماهیّة بالبدیهة، و لم یقل ذلک أحد. فإنّ الکلب نجس ما دام کلبا، فأمّا إذا صار ملحا أو ترابا فلا یکون نجسا قطعا، لأنّ المحکوم بالنجاسة لم یکن إلّا الکلب

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۴۹۹ المسألة ۲۳۹.

(۲) المعتبر: ۱/ ۴۵۲.

(۳) مدارک الأحکام: ۲/ ۳۶۸.

(۴) لاحظ! وسائل الشیعة: ۱/ ۲۴۵ الباب ۱ من أبواب الوضوء.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۳۶

....

لا ما ليس بكلب.

و حجّية الاستصحاب ليست إلّا بعد اعتبار بقاء الموضوع و حقيقته، مثل الماء القليل النجس صار قدر كرّ، و المتغيّر بالنجس زال تغيّره، و المتيمّم من جهة عدم وجدان الماء صار واجدا للماء حين دخل فى الصلاة، و أمثال ذلك.

و فى «المدارك»: جواز الاستدلال بصحيحة ابن محبوب عن أبى الحسن عليه السّلام: عن الجصّ يوقد عليه بالعذرة و عظام الموتى ثمّ يجصّص به المسجد، أ يسجد عليه؟

فكتب إليه بخطّه: «أنّ الماء و النار قد طهّراه» «۱».

و التقريب: أنّ الجصّ خلطه الرماد من العذرة و نحوها، و لو لم يكن طاهرا، لما جاز تجصيص المسجد به و السجود عليه، و الماء الممزوج غير مؤثّر فى التطهير إجماعا، كما نقله فى «المعتبر» «۲»، فيتعيّن كون الطهارة بالنار «۳».

و إسناد التطهير إلى الماء أيضا، بناء على احتمال تنجّس الجصّ من الدسومات الخارجة من عظام الموتى حين الاحتراق.

و مرّ أنّ الرشّ و الصبّ يستحبّ لتوهّم النجاسة و الشكّ فيها «۴»، فهذا أيضا نوع تنظيف شرعى، و إن لم يكن تطهيرا حقيقيّا.

و أمّا تطهير النار، فلأنّ العذرة المحترقة تدخل الجصّ بعد وقودها عليه عادة، و يحصل مزج جزما. و المعصوم عليه السّلام لم يستفصل أنّه خال عن المزج أم لا، مع أنّ الظاهر أنّ استشكال السائل عن صورة المزج.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۳۰ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۸ الحديث ۶۷۸۸.

(۲) المعتبر: ۱/ ۴۵۲.

(۳) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۶۸.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۶۵- ۱۶۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۳۷

....

و أمّا عظام الموتى، فربّما كانت من الكلب و نحوه، مع أنّه ربّما لا يخلو عن لحم ما و جلد ما يابسين، مع أنّه لم يستفصل فيها أيضا أنّها خالية عمّا ذكر أم لا، و مع جميع ذلك حكم بأنّ الجصّ المذكور طهّره النار، بناء على مزجه و خلطه بالمحترق منهما، بل و قبل الاحتراق أيضا ربّما يحصل مزج أو التنجّس بملاقاة دسومات العظام أو نفسها و نفس العذرة أيضا، لاحتمال رطوبة ما فيها أو فى بعضها، و كذلك فى عظام الموتى، و المعصوم عليه السّلام لم يستفصل عن هذا أيضا، فحكم بالتطهير بالنار على الإطلاق.

فظهر من الإطلاق أنّ المتنجّس أيضا يطهر باحتراق نجس العين و طبخ المتنجّس، كما هو الحال فى الآجر، و لذا استدلّوا لتطهير الآجر بالطبخ بهذه الصحيحة، كما ستعرف.

و بهذا ظهر وجه جعل النار من جملة المطهّرات من حيث هى نار، لا أنّ المطهّريّة هو الاستحالة فقط، سواء وقعت فى النار أو غيرها من غير مدخليّة لخصوصيّة النار، كما فعله المصنّف و خالف المشهور.

و ممّا يشهد للمشهور الإجماع المنقول على مطهريّة النار «۱»، كما مرّ «۲» و سيجى‌ء أيضا.

إذا عرفت هذا فاعلم! أنّ صيرورة النجس رمادا بالاحتراق لم يتأمّل فيه أحد من فقهائنا.

و أمّا الدخان، فظاهر الأصحاب أنّه مثل الرماد «۳»، بل و ادّعى بعضهم الإجماع «۴».

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۴۹۹ مسألة ۲۳۹.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۳۵ من هذا الکتاب.

(۳) نهایة الإحکام: ۱/ ۲۹۲، الدروس الشرعیّة: ۱/ ۱۲۵.

(۴) ذکری الشیعة: ۱/ ۱۳۰، جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۹.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۳۸

....

و ربّما قیل: إنّ التغیّر فیه أقوی منه فی الرماد، فالحکم بالطهارة فیه أولی «۱»، و عن «الشرائع» التردّد فی طهارته «۲».

و نسب إلی الشیخ رحمه اللّه فی «المبسوط» القول بنجاسة دخان الدهن النجس، معلّلا بأنّه لا بدّ من تصاعد بعض أجزائه قبل إحالة النار لها بواسطة السخونة «۳».

یعنی: أنّه فی الدخان شی‌ء من عین الدهن النجس، یصدق علیه أنّه شی‌ء من العین النجسة، و کان نجسا قطعا، و لم یثبت خلافه.

و العلّامة فی «النهایة» قال- بعد الحکم بطهارة الدخان مطلقا-: إنّه لو استصحب شیئا من أجزاء النجاسة فهو نجس، و لذا نهی عن استصباح الدهن النجس تحت الظلال «۴».

و فیه تأمّل ظاهر، لعدم ورود نهی، بل الأخبار کلّها ظاهرة فی الجواز «۵».

نعم، ابن إدریس ادّعی الإجماع علیه «۶»، و بأنّ الأصل فی الاستعمال الحقیقة، فیکون تطهیر النار للجصّ حقیقة، و أمّا تطهیر الماء له، فهو مجاز بالإجماع، و مقاومته للنصوص محلّ تأمّل، و سیجی‌ء تحقیقه.

و ألحق بعض الفقهاء بالرماد الفحم، محتجّا بزوال الصورة و الاسم «۷».

و تأمّل بعضهم فی ذلک «۸»، و لعلّه بمکانه، لما ستعرف فی بحث طهارة مثل

(۱) لاحظ! ذخیرة المعاد: ۱۷۲.

(۲) شرائع الإسلام: ۳/ ۲۲۶.

(۳) نسب إلیه فی معالم الدین فی الفقه: ۲/ ۷۷۶، لاحظ! المبسوط: ۶/ ۲۸۳.

(۴) نهایة الإحکام: ۱/ ۲۹۲.

(۵) لاحظ! وسائل الشیعة: ۲۴/ ۱۹۴ الباب ۴۳ من أبواب الأطعمة و المحرّمة.

(۶) السرائر: ۳/ ۱۲۲.

(۷) روض الجنان: ۱۷۰.

(۸) معالم الدین فی الفقه: ۲/ ۷۷، کفایة الأحکام: ۱۴.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۳۹

....

الکلب إذا صار ملحا.

و اعلم! أیضا أنّه اختلف الأصحاب فی طهارة الطین النجس إذا صار بالطبخ آجرا أو خزفا.

فعن الشیخ فی «الخلاف»، و العلّامة فی «النهایة» و «المنتهی»، و الشهید فی «البیان»: طهارته «۱»، و توقّف فیها فی «المعتبر» «۲»، و فی موضع آخر من «المنتهی» «۳»، و جزم جمع من المتأخّرین بعدمها «۴».

احتجّ فى «الخلاف» للطهارة بإجماع الفرقة «۵»، و المنقول منه بخبر الواحد حجّة.

و احتجّ أيضا عليها بصحيحة ابن محبوب السابقة «۶» بالتقريب السابق، و بأصالة الطهارة بعد المنع من حجّية الاستصحاب، أو دعوى تغيّر الموضوع بالاسم و الصورة.

و حجّة القول بالنجاسة الاستصحاب مع عدم تغيّر الموضوع اسما و صورة، لإطلاق اسم الأرض عليه.

و فيه، أنّ النجس كان التراب قبل البلل أو بعده، و صدق التراب على الآجر و الخزف على سبيل الحقيقة كما ترى، لصحّة السلب، إلّا أن يقال: التراب أرض

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۴۹۹ المسألة ۲۳۹، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۹۱، منتهى المطلب: ۳/ ۲۸۸، البيان: ۹۲، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۲/ ۲۱۲ و ۲۱۳.

(۲) المعتبر: ۱/ ۴۵۲.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۲۸۸.

(۴) الروضة البهيّة: ۱/ ۶۷، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۳۰، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۳۵۵، للتوسّع لاحظ! جواهر الكلام: ۶/ ۲۷۱.

(۵) الخلاف: ۱/ ۵۰۰ مسألة ۲۳۹.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۸ الحديث ۶۷۸۸، راجع! الصفحة: ۲۳۶ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۴۰

....

حقيقة غير مطبوخ ظاهرا، و المطبوخة «۱» و عدمها و صفان، يتبدّل أحدهما بالآخر، فليس تغيّر الموضوع بالماهيّة، بل بالوصف، و سيجى‌ء تمام التحقيق فى ذلك فى مبحث طهارة نحو الكلب الصائر ملحا.

و مع ذلك يمكن أن يقال: إنّ الإجماع المنقول و الصحيحة المذكورة حجّتان للفقيه، فلا يضرّ الاستصحاب، لأنّه لا يعارض النصّ، و الاحتياط واضح.

و اعلم! أنّ فى «المنتهى» قال: البخار المتصاعد من الماء النجس إذا اجتمعت منه نداوة على جسم صيقلى و تقاطر فهو نجس، إلّا أن يعلم تكوّنه من الهواء، كالقطرات الموجودة على طرف إناء فى أسفله جمد نجس، فإنّها طاهرة «۲»، انتهى.

و الاحتياط فيما ذكره.

فأمّا الحكم بالنجاسة، فربّما لا يخلو عن إشكال، لأنّ البخار غير معلوم اتّحاد ماهيّته مع ماهيّة الماء النجس، إذ ما دام بخارا لا يكون ماء قطعا، و لذا لا تصحّ الطهارة بما عن الحدث و الخبث. و لا يكفى فى غسل الوجه و اليدين مثلا إحاطة البخار إيّاها و شموله لها. و كذا بعد زوال العين من النجس لا- يطهر المحلّ بمجرّد شمول البخار له، بل البخار الذى يصعد من الغائط أو البول فى الشتاء غير ظاهر كونه نجسا معفوّا، أو غير معفوّ، إذ يصل إلى البدن و الثياب البتّة.

نعم، إن أراد التصعيد «۳»، بأن يكون «۴» الأجزاء من الماء النجس صعّده النار لسخونتها، ثمّ جمع على الصيقل و تقاطر، يكون الأمر كما ذكره، و سيجى‌ء فى المبحث المذكور تحقيق هذا أيضا.

---

(۱) كذا فى النسخ، و الظاهر أنّ الأصحّ: و المطبوخيّة.

(۲) منتهى المطلب: ۳/ ۲۹۲.

(۳) فى بعض النسخ: التصعّد.

(۴) فى (ک): يتكون.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۴۱

....

على أنّه لو تمّ ما ذكره، فإنّما يتمّ بالنسبة إلى ما علم يقينا أنّه بخار النجس.

و أمّا إذا احتمل تكوّنه من الهواء أو غيره، و لو باحتمال بعيد فى غاية البعد لم يضرّ، لما عرفت من أنّ الحكم بالنجاسة فرع القطع أو اليقين، و لا يكفى الظن و التخمين، بل الظن المتاخم إلى العلم أيضا.

و ممّا ذكر ظهر حال القطرات النازلة من سقف الحمّام و أمثاله، و الأبخرة المتصاعدة من بئر الكنيف و أمثاله. و كذا الأبخرة المتصاعدة من سطوح أرض الحمّام و جدرانه، و بخار نفس الحمّام و أمثاله، مع أنّ التنزّه عن غالب ما ذكر حرج و عسر البتّة، و ربّما كان حرجا عظيما.

و يدلّ على ما ذكرنا طريقة الأئمّة عليهم السّلام و الفقهاء و المسلمين فى الأعصار و الأمصار.

و ورد فى الحديث: أنّ المعصوم عليه السّلام تعجب من الشخص الذى كان يستنجى من خروج الريح من مقعدته «۱»، فتأمّل جدّا! ثمّ اعلم! أنّ الاستحالة من حيث هى هى عدّها الفقهاء من المطهّرات، منها ما نقل اتّفاقهم عليه، و منها محلّ الخلاف بينهم.

أمّا الأوّل، استحالة النطفة حيوانا طاهرا، و الماء المنجس بولا لحيوان مأكول اللحم، أو عرقا أو لعابا و نحوه، أو جزء من البقول و الخضروات و الحبوب و الأشجار و الثمار و نحوها، و الغذاء النجس لبنا أو روثا لمأكول اللحم، و كذا خرء له و نحوه، و الدم النجس قيحا أو صديدا، أو دم ما لا نفس له، مثل البق و البرغوث و القمّل، و الخمر خلّا، و كذا سائر المسكرات.

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۴ الحديث ۱۲۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴۵ الحديث ۹۱۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۴۲

....

و كذا العصير و الفقّاع إن صار خلّا «۱»، إذا كان انقلابها إلى الخلّ بأنفسها إجماعى و أمّا إذا كان بالعلاج بالأدوية فمحلّ الخلاف بينهم، من جهة أنّ ما تصبّ فيه حال النجاسة ينجس و لا مطهّر له، لأنّ الانقلاب يطهّر الخمر مثلا، لا أىّ شىء كان.

لكن الوارد فى الأخبار المعتبرة، طهارة الكلّ، و طهارة ما تصبّ فيه من العلاج أيضا «۲»، و هو الأقوى، و سيجىء التفصيل فى محلّه إن شاء اللّه تعالى.

و طهارة الامور المذكورة مع كونها مجمعا عليها، جلّها بديهىّ الدين، و الباقى إجماعى بالخصوص أيضا، أو منصوص أو كلاهما، مضافا إلى ما ستعرف فى الخلافيّات.

و أمّا الثانى، فمنها وقوع الكلب و الخنزير و شبههما فى المملحة فيصير ملحا، أو العذرة و نحوها إذا وقعت فى البئر فصارت حمأة «۳»، فالمشهور طهارتهما، و إن نسب إلى «المعتبر»، و «المنتهى»، و «النهاية»، و «التحرير» عدمها «۴».

حجّة المشهور أصالة طهارة الأشياء، و ما دلّ على طهارة الملح و حلّيته، و كذا الحال فى أمثال ذلك، و لا معارض لذلك سوى الاستصحاب، فمن لا يقول بحجّيته، فهو فى فسحة من ذلك. و أمّا من قال بحجّيته فيشترط فيه بقاء موضوع الحكم على حاله، و إن

تغيّر بعض أحواله، كما حقّقنا في رسالة «الاستصحاب» «۵»

---

(۱) في (ک ۱) زيادة: هذا.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۵۲۴ الباب ۷۷ من أبواب النجاسات.

(۳) الحمأة: الطين الأسود المنتن، (القاموس المحيط: ۱/ ۱۳).

(۴) لاحظ! المعتبر: ۱/ ۴۵۱، منتهى المطلب: ۳/ ۲۸۷، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۹۲، تحرير الأحكام: ۲۵.

(۵) الرسائل الاصوليّة: ۴۴۳.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۴۳

....

و «الفوائد» «۱» و غيرهما «۲».

مثلا: عرفت أنّ الماء المطلق يصحّ الطهارة منه للحدث و الخبث، فإذا تغيّر ماهيّة الموضوع، صار الحكم حكما آخر، لا أنّ الحكم الأوّل باق. فإنّ الماء لو صار هواء أو بخارا، أو ملحا أو بولا لحيوان أو إنسان، أو رطوبة لهما، أو أمثال ذلك، فمعلوم عدم الرابطة بين الحكم الأوّل و هو كون الماء المطلق يصحّ الوضوء، و الحكم الثاني و هو صحّة الوضوء بالبول، أو الهواء، أو البخار بل لو صار هذا الماء مضافا، بأنّ صار ماء ورد مثلا فلا يصحّ الوضوء منه جزما، لأنّ الحكم من الشارع علّق بلفظ الماء، و هو حقيقة في المطلق، كما علّق الحكم بالنجاسة بلفظ الخمر، و دم ماله نفس سائله، و أمثالهما. فإذا صار خلّا أو دم ما لا نفس له صارا طاهرين، للأصل و عدم كونهما خمرا و دم ما لا نفس له.

نعم، لو كان الماء الذي صار ماء الورد نجسا، لم يصر طاهرا، بصيرورته ماء الورد.

و الفرق بين الحكم بالنجاسة و الحكم بصحّة الوضوء أنّ الثاني علّق على لفظ الماء، كما قلنا، و الأوّل لم يعلّق من كلام الشارع على لفظ الماء من حيث هو ماء، بل على أنّه جسم رطب مثلا.

فإنّ الذي ثبت من كلام الشارع أنّ الجسم الرطب متى لاقى نجاسة نجس، إذ كلّ جسم لاقى نجاسة رطبة نجس، فبصيرورته ماء الورد لم يتغيّر موضوع الحكم تغيّرا مانعا عن جريان الاستصحاب، و الاستصحاب هو استمرار الحكم الذي ثبت لموضوع إلى أن يثبت خلافه، و إن حصل بعض تغيّر في أحوال ذلك

---

(۱) الفوائد الحائريّة: ۲۸۱ الفائدة ۲۷.

(۲) الرسائل الفقهيّة: ۱۵.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۴۴

....

الموضوع، و بذلك حصل الشكّ في بقاء حكمه، مثل المياه القليلة النجسة المتفرّقة إذا ضمّ بعضها بعض الآخر، فصار المجموع المنضمّ قدر كرّ، و قس عليه سائر موارده.

مع أنّ الدليل على حجّية الاستصحاب هو الأخبار المعتبرة الكثيرة و الاستقراء و الأوّل لا يشمل سوى ما ذكرنا، إذ الظاهر و المتبادر من قولهم عليهم السّلام: لا تنقض اليقين- بحكم شرعي- بالشكّ بعده أبدا «۱» كون موضوع ذلك الحكم باقيا على ماهيّته، لا أن يصير

موضوعا آخر لحكم آخر غير هذا الحكم جزما، فإنّ الماء ما دام يكون من أفراد الماء حقيقة لم يتغيّر موضوع الحكم المتعلّق بالماء من حيث هو ماء، و إن كان متّصفا بوصف القلّة أو التغيّر و أمثالهما من الأوصاف التى تغيّرها صار منشأ لانعدام الحكم عند منكر الاستصحاب، و بقائه عند القائل به فإذا صار ذلك الماء هواء أو أرضا و نحوهما، فلا شكّ فى انعدام الحكم عند الكلّ، سواء كان الحكم صحّة الوضوء أو النجاسة.

أمّا الأوّل، ففى غاية الظهور، لأنّ الحكم علّق على لفظ الماء من حيث هو هو.

و أمّا الثانى، فلأنّ أهل العرف لا يفهمون من قول الشارع: كلّ شخص من الجسم الملاقى للنجس نجس لا من حيث تشخّصه، بل من حيث أنّه ملاق لها أنّ ذلك الهواء مثلا أيضا نجس، من جهة قولهم عليهم السّلام: لا تنقض اليقين- بحكم شرعى- بالشكّ، و المعتبر فهم العرف العام و الوثوق فى فهمهم، فلو كان موضع تغيّر الأفهام فيه مثل صيرورة الخشب النجس فحما، فلا عبرة به.

فإذا حصل الشكّ فى دخوله فى أدلّة الاستصحاب فالأصل طهارته.

و إذا حصل الشكّ فى أنّه هل تغيّر الموضوع بالماهيّة بالنحو الذى لا يجرى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۴۵

....

فيه الاستصحاب؟ فالأصل بقاء ما كان و جريان الاستصحاب.

و الحاصل، أنّ كلّ مورد ورد فلا بدّ من عرضه على أدلّة الاستصحاب، فإن فهم البقاء فى الحكم و حصل الشكّ فى الزوال فهو مستصحب.

و إن حصل الشكّ فى الاستمرار و البقاء و طهارته، فالأصل عدمه إن كان الحكم النجاسة، لكن الثانى لم نجده فى الأحكام، كما حقّقناه فى «الرسالة» «۱»، و اللّه يعلم.

و أمّا الاستقراء، فلم يتحقّق فى غير ما ذكرنا قطعا، فدعوى الاستصحاب بعد تغيّر موضوع الحكم و تبدّل محلّ المسألة لا شبهة فى فساده.

و معلوم أنّ النجاسة تعلّقت بالكلب من حيث هو كلب، فلو صار آدميّا بمعجزة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم، أو غنما، أو ذهبا أو فضّة، فلا وجه للحكم ببقاء نجاسته أصلا، لأنّ الحكم لم يتعلّق بالصورة الجسميّة قطعا، فإنّ الصورة الجسميّة موجودة فى الأشياء، و كلّها طاهرة قطعا.

و اشترط بعضهم كون الماء الذى وقع فيه نحو الكلب كرّا، حتّى لا ينفعل بالملاقاة، فينجمد النجس و يصير الماء النجس ملحا «۲».

و فيه، أنّ الاستحالة مطهّرة. و وجه كلام المشترط بأنّه بملاقاة الكلب ينجس المملحة و الأرض و جميع ما كان فيها من الملح الرطب السارى بينها أجزاء الماء الموجب لسريان النجاسة.

و هذا بناء على أنّ الاستحالة تطهّر ما استحالة لا للمتنجّس بملاقاة النجس، و لا شكّ فى أنّه أحوط، و إلّا فالخلّ الذى كان خمرا ظرفه كان نجسا، و كذا الميتة

---

(۱) اى رسالة الاستصحاب، لاحظ! الرسائل الاصولية: ۴۲۶ و ۴۲۷.

(۲) ذخيرة المعاد ۱۷۲، الحدائق الناضرة: ۵/ ۴۷۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۴۶

....

صار ترابا أرضه تأثرت من الدم و العذرة و غيرهما، إلى غير ذلك ممّا مرّ فى الشقّ الأوّل، و هو ما أجمعوا على مطهّريّته، فلاحظ و تأمّل، و اللّه يعلم.

و منها العجين النجس، فإنّه يطهر بمجرّد الخبز عند الشيخ فى موضع من «النهاية» «۱».

و الباقون على عدم طهارته به، و منهم الشيخ فى سائر كتبه «۲»، حتّى فى موضع آخر من «النهاية» «۳»، بل ربّما كان إجماعا منهم «۴»، كما ذكر، و لأنّ «النهاية» أوّل كتاب منه فى الفقه و الفتوى، فحصل القطع برجوعه، فلا يبقى اعتداد بما رجع عنه، سيّما فى جميع كتبه حتّى فى «النهاية».

دليل عدم الطهارة، استصحاب النجاسة و صحيحة ابن أبى عمير عن بعض أصحابه، قال: ما أحسبه إلّا حفص بن البخترى أنّه قيل للصادق عليه السّلام: العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يباع ممّن يستحلّ أكل الميتة» «۵».

و مراسيل ابن أبى عمير فى حكم المسانيد، مع أنّه ممّن أجمعت العصابة، و ممّن لا يروى إلّا عن الثقة «۶».

مع أنّ المظنون عنده أنّه حفص بن البخترى الثقة.

فلو كان التعديل من الظنون الاجتهاديّة لكان هذا الحديث صحيحا أيضا.

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۸.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۳.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۹۰.

(۴) انظر! مختلف الشيعة: ۱/ ۲۵۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۴ الحديث ۱۳۰۵، الاستبصار: ۱/ ۲۹ الحديث ۷۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۲ الحديث ۶۲۸.

(۶) رجال الكشى: ۲/ ۸۳۰، عدّة الاصول: ۱/ ۱۵۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۴۷

....

مع أنّ المدار فى التصحيح غالبا على الظنون، مع أنّه منجبر بالشهرة العظيمة، بل وفاق الكلّ، و منجبر بالاستصحاب أيضا، لكن جواز البيع ممّن يستحلّ الميتة مشكل، كما ستعرف.

و صحيحة ابن أبى عمير أيضا، عن بعض أصحابه عن الصادق عليه السّلام قال:

«يدفن و لا يباع» «۱».

و السند عرفت أنّه فى غاية الاعتبار، لا يقصر عن الصحيح، بل هو أقوى من الصحيح الذى لم يفت به.

و يعضده اتّفاق الكلّ على عدم تطهيرها للنجس بالطبخ «۲»، و ما ورد فى الأخبار من بقاء نجاسة التوابل و المرق، و وجوب غسل اللحم «۳».

قيل: مستند القول بالطهارة ربّما كان رواية ابن الزبير- المجهول- عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن البئر يقع فيها الفأرة أو غيرها من الدوابّ فتموت فيعجن من مائها أ يؤكل ذلك الخبز؟ قال: «إذا أصابته النار فلا باس بأكله» «۴».

و صحیحة ابن أبی عمیر، عمّن رواه، عن الصادق علیه السّلام فی عجین عجن ثمّ علم أنّ الماء کانت فیه میتة؟ قال: «لا بأس، أکلت النار ما فیه» «۵».

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۱۴ الحدیث ۱۳۰۶، الاستبصار: ۱/ ۲۹ الحدیث ۷۷، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۴۳ الحدیث ۶۲۹.

(۲) مختلف الشیعة: ۱/ ۲۵۲، مدارک الأحکام: ۲/ ۳۶۹.

(۳) الکافی: ۶/ ۲۶۱ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۹/ ۸۶ الحدیث ۳۶۵، وسائل الشیعة: ۲۴/ ۱۹۶ الحدیث ۳۰۳۳۰.

(۴) تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۱۳ الحدیث ۱۳۰۳ الاستبصار: ۱/ ۲۹ الحدیث ۷۴، وسائل الشیعة: ۱/ ۱۷۵ الحدیث ۴۳۸ مع اختلاف یسیر.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۱۴ الحدیث ۱۳۰۴، الاستبصار: ۱/ ۲۹ الحدیث ۷۵، وسائل الشیعة: ۱/ ۱۷۵ الحدیث ۴۳۹ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۴۸

....

الجواب بالطعن فی السند فی الاولی من جهات متعدّدة، و بعد التسلیم لا یقاوم أدلّة النجاسة من وجوه کثیرة ظاهرة منها عدم الانفعال بالملاقاة، کما سیجی‌ء.

فیکون محمولا علی التقیّة، أو یکون المراد رفع الکراهة و النفرة بإصابة النار، و لذا علّق عدم البأس علی مجرّد الإصابة لا الطبخ، و أحدهما غیر الآخر بالبدیهة، و الخصم لا یکتفی بظاهرها. و هذا أیضا طعن آخر.

و ممّا ذکر ظهر الجواب عن مرسلة ابن أبی عمیر أیضا من وجوه کثیرة.

مع أنّه لم یقل: علم أنّ الماء کان فیه میتة حال الأخذ للعجین، بل قال: علم أنّ الماء کان فیه میتة، فیورث الریبة أنّها کانت فیه حال الأخذ.

مع أنّه موقوف علی ثبوت انفعال ذلک الماء بالملاقاة، و غیر ذلک ممّا احتمل عدم ضرره.

غایة ما فی الباب: أنّ ترک الاستفصال یفید العموم، لکنّه عموم ضعیف لا یقاوم ما دلّ علی النجاسة بخصوصه، لأنّ العام لا یقاوم الخاص، فضلا عن العموم الضعیف، فضلا عن قوّة الخاص بمقویّات کثیرة، منها عمل العصابة و الاشتهار بینهم. و ورد فی غیر واحد من الأخبار الأمر بأخذ ما اشتهر «۱»، و خصوصا مع ضعف العام بمضعّفات کثیرة، و منها الشذوذ و ورد الأمر بترک العمل بالشاذ «۲»، مع اعتضاد الکلّ بالاعتبار أیضا.

و من المضعّفات أنّ قوله: «أکلت النار ما فیه» یناسب الکراهة و رفع النفرة، لأنّ النار لا تأکل الماء الذی کان نجسا قطعا، بل أغلب الماء بعد بحاله، و لم یقل الراوی: إنّه خبز خبزا جافّا یابسا لم یبق فیه من الماء النجس، و المتعارف من

(۱) انظر! وسائل الشیعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضی.

(۲) انظر! وسائل الشیعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضی.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۴۹

....

الخبز یبقی أکثر الماء، أو کثیر منه قطعا.

ثمّ اعلم! أنّ العلّامة توقّف فی العمل بما تضمّن البیع ممّن یستحلّ المیتة «۱»، لما سیجی‌ء فی کتاب البیع من عدم تجویزهم بیع النجس.

و ربّما منع ذلك بأنّ الممنوع ما إذا لم يكن فيه نفع محلّل.

نعم، الكفّار مكلّفون فى الفروع كتكليفنا، فبيع النجس من المستحلّ إعانة فى الإثم، و تمام التحقيق ليس هنا موضعه.

فإذا علمت أنّ النار لا تطهّر الخبز فعلاج تطهيره على ما قال بعضهم أن يخبز خبزا جافّا ثمّ يوضع فى ماء جار أو كرّ، بحيث يسرى الماء إلى جميع أجزائه «٢»، و هو حسن، و لعلّ الأحوط العصر بعد ذلك، و أحوط من ذلك الوضع فى خصوص الجارى، لما مرّ فى بحث كيفيّة الغسل «٣»، فتأمّل! و فى «المدارك»: أنّه لو رقّق العجين النجس، ثمّ وضع فى الماء الكثير بحيث علم وصول الماء إلى جميع أجزائه طهر ذلك، و كذا الكلام فى الحنطة و السمسم إذا انتقعا فى الماء النجس «۴»، انتهى.

فيه تأمّل، لعدم إمكان حصول العلم بوصول الماء الطاهر جميع أجزاء النجس بحيث يحصل الغسل بالماء الطاهر، إذ لا يحصل العلم بالوصول إلّا فى صورة صيرورة العجين مائعا كالكشكاب و الماء الداخل فى الكشكاب يحتمل أن يصير مضافا، فتأمّل!

---

(١) لم نعثر عليه فى مظانّه، و لكن فهم صاحب المدارك من المنتهى: ٣/ ٢٩٠ توقفه فى المسألة، لاحظ! مدارك الأحكام: ٢/ ٣٧١.

(٢) قاله الشهيد فى ذكرى الشيعة: ١/ ١٢۴، الكركى فى جامع المقاصد: ١/ ١۵٩.

(٣) راجع! الصفحة: ١٢٧ من هذا الكتاب.

(۴) مدارك الأحكام: ٢/ ٣٧١.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ٢۵٠

....

و أمّا ما ذكره من الحنطة و السمسم و أمثالهما، فأسوأ حالا من العجين، لا يحصل العلم بوصول الطاهر إلى جميع الأجزاء و خروج الماء النجس عنه إلّا بعد صيرورته كشكابا، مثل كشكاب العجين، فلعلّ العلاج فى أمثال الامور المذكورة منحصرة فيما ذكر للعجين النجس، فتأمّل! و من جملة ما وقع الخلاف فى طهارته بالاستحالة صيرورة العذرة و الميتة ترابا أو دودا، و المشهور ذلك، بل لا يكاد يكون فيه خلاف.

نعم، نسب إلى المحقّق تردّده فى ذلك «١»، و عن الشيخ فى «المبسوط»: إذا نبش قبر و اخرج ترابه و قد صار الميّت رميما و اختلط بالتراب، فلا يجوز السجود على ذلك التراب لأنّه نجس «٢».

و ذكر المحقّق أنّه فى موضع آخر من «المبسوط» أفتى بالطهارة، ثمّ قال:

و يمكن أن يكون قوله بالطهارة أرجح، بتقدير أن تصير النجاسة ترابا، لقوله عليه السّلام:

«جعلت لى الأرض مسجدا و ترابها طهورا و أينما أدركتنى الصلاة صلّيت» «٣» و غيره «۴» ممّا دلّ على كون التراب طهورا «۵»، و جزم فى صورة الاستحالة دودا.

و احتجّ فى «المنتهى» للطهارة بما ذكر و بأنّ الحكم معلّق على الاسم، فيزول بزواله «۶».

لكن قال فى «المعتبر»: لو كانت النجاسة رطبة و مازجت التراب فقد

---

(١) نسب إليه فى ذخيرة المعاد: ١٧٢، لاحظ! المعتبر: ١/ ۴۵٢.

(٢) المبسوط: ١/ ٩٣.

(٣) وسائل الشيعة: ۵/ ١١٨ الحديث ۶٠٨۶.

(۴) فى (ز ٣): و غير ذلك.

(۵) المعتبر: ۱/ ۴۵۲.

(۶) منتهى المطلب: ۳/ ۲۸۸.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۵۱

....

نجس، فلو استحالت النجاسة بعد ذلك و امتزجت بقيت الأجزاء الترابيّة على النجاسة المستحيلة أيضا لاشتباهها بها «۱»، انتهى.

و المقتضى لما ذكره هو استصحاب نجاسة الموضع الملاقى و عدم تغيّر فى موضوع الحكم فيه، إذ التغيّر حصل فى ملاقى الموضع، لا الموضع الملاقى.

و ربّما قيل بأنّ المطهّر للعين النجسة مطهّر للمتنجّس بطريق أولى.

و ربّما يقال أيضا: إنّ المواضع المسلّمة لا تخلو عمّا ذكر، مثل ظروف المسكرات و العصير و آلات طبخه، و ثياب الطبّاخ، كما سيجىء، إلى غير ذلك ممّا مرّ فى الوفاقيات من الاستحالة «۲».

لكن المقام لم يصف عن الإشكال، لأنّ كلّ موضع مسلّم فيه دليل، و القياس بطريق الاولويّة المذكورة محلّ تأمّل أيضا، و اللّه يعلم.

ثمّ اعلم! أنّ ما ذكرنا من الاستحالة يشمل الاستهلاك، و كذا يشمل الانقلاب و الانتقال أيضا.

و الفقهاء ربّما يعبّرون عنها بالاستحالة، و ربّما يعبّرون عنها بالألفاظ المذكورة.

و من المطهّرات النقيصة، و هو ذهاب ثلثى العصير العنبى خاصّة، أو الأعم منه و من الزبيبى و التمرى- على الاختلاف- بعد الغليان الموجب لنجاستها بالغليان الموجب لحلّيتها، كما سيجىء فى كتاب «المطاعم» إن شاء اللّه، و قد مرّ فى بحث النجاسات أنّها نجسة، و دليل نجاستها «۳».

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۵۳.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۴۱ و ۲۴۲ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۷- ۳۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۵۲

....

و من المطهّرات النزح، إجماعا فى صورة التغيّر و خلافا فى الملاقاة، كما سيجىء فيها ما نقلنا، و ربّما ادخل فى النقيصة، و لا مشاحة فى الاصطلاح.

و من المطهّرات الإسلام المرادف للإيمان إجماعا و غير المرادف على الخلاف.

و كذلك الإيمان مطهّر للمخالف، على الخلاف فى نجاسة غير المؤمن، و مرّ الكلام فى [عدم] نجاسته مشروحا «۱»، و يظهر من الأخبار مطهّريّة الإسلام.

و من المطهّرات تبعيّة الإسلام، و مرّ الكلام فى ذلك فى مبحث النجاسات «۲».

و قيل: من جملة المطهّرات الزيادة «۳».

و هذا على القول: بأنّ القليل من الماء المنفعل إذا صار كرّا يصير طاهرا واضح، لأنّه بالزيادة الخاصّة طهر، و لا يوجد هذا الحكم فى غيره، لكن القول ضعيف، كما سيجىء.

و أمّا على القول المشهور، فلعلّ المراد القليل المنفعل من الماء يلقى عليه الكرّ من الماء الطاهر أو الجارى، يمزج به أو يتّصل، على الخلاف الذى سيجىء.

و يحتمل شمولها للاستهلاك أيضا من النجاسات يغسل فى الماء الكرّ و يستهلك فيه، حتّى يقال لمجموع الماء: إنّه ماء حقيقة و عرفا، و الاستهلاك نوع من الاستحالة، كما أنّ الانقلاب و الانتقال أيضا كذلك.

أمّا الأوّل، فظاهر. و أمّا الثانى، فلأنّ المطهّر لانتقال الدم إلى البق و نحوه ليس مجرّد الانتقال و من حيث هو هو، بل من حيث صار الدم دم البقّ حقيقة و عرفا.

ثمّ اعلم! أنّ المطهّرات غير منحصرة فيما ذكر، فإنّ الاستجمار مطهّر للمقعدة،

---

(۱) راجع! الصفحة: ۵۲۳- ۵۲۶ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۵۱۹- ۵۲۲ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

(۳) قاله العلّامة فى قواعد الأحكام: ۱/ ۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۵۳

....

و غسل الميّت مطهّر للميّت، و الخلط و الاشتباه فى غير المحصور، و فى المحصور أيضا على قول شاذّ، أو بالنسبة إلى منجّسيّته الغير، و مرّ التحقيق.

و الاستبراء مطهّر للجلّالات على النحو الذى سيجىء فى محلّه، و ربّما كان مطهّر آخر يذكر فى موضعه.

قوله: (كما فى المعتبر).

هى صحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام عن الخمر العتيقة تجعل خلّا؟ قال:

«لا بأس» «۱». و مثلها كصحيحة عبيد بن زرارة عنه عليه السّلام «۲». و كصحيحته الاخرى عنه عليه السّلام: «إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس [به]» «۳».

و فى صحيحة جميل عنه عليه السّلام: لى على الرجل دراهم فيعطينى خمرا؟ قال:

«خذها و أفسدها» و قال على بن حديد، اجعلها خلّا «۴».

و صحيحة عبد العزيز المهتدى أنّه كتب إلى الرضا عليه السّلام: العصير يصير خمرا فيصبّ عليه الخلّ و شىء يغيّره حتّى يصير خلّا، فقال: «لا بأس به» «۵».

---

(۱) الكافى: ۶/ ۴۲۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۱۷ الحديث ۵۰۴، الاستبصار: ۴/ ۹۳ الحديث ۳۵۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۲۴ الحديث ۴۳۵۹ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۶/ ۴۲۸ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۱۷ الحديث ۵۰۵، الاستبصار: ۴/ ۹۳ الحديث ۳۵۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۲۵ الحديث ۴۳۶۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۱۷ الحديث ۵۰۷، الاستبصار: ۴/ ۹۳ الحديث ۳۵۷، وسائل الشيعة:

۲۵/ ۳۷۱ الحديث ۳۲۱۵۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۱۸ الحديث ۵۰۸، الاستبصار: ۴/ ۹۳ الحديث ۳۵۸، وسائل الشيعة:

۲۵/ ۳۷۱ الحديث ۳۲۱۵۳ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۱۸ الحديث ۵۰۹، الاستبصار: ۴/ ۹۳ الحديث ۳۵۹، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۳۷۲ الحديث ۳۲۱۵۵.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۵۴

قوله: (و إن كره العلاج للخبر).

هو معتبر محمّد بن مسلم و أبى بصير عن الصادق عليه السّلام: الخمر يجعل فيها الخلّ. قال: «لا، إلّا ما جاء من قبل نفسه» «۱».

و روايته الاخرى عنه عليه السّلام: الخمر يجعل خلّا، قال: «لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يغلبها» «۲»، و حمل النهى على الكراهة، لمعارضته الأخبار المعتبرة الكثيرة، مضافا إلى عدم قائل بظاهرها من الفقهاء المتقدّمين و المتأخّرين سوى ما ذكره المصنّف.

و فى روايته الاخرى عنه عليه السّلام: الخمر يصنع فيها الشىء حتّى يحمض، قال:

«إذا كان الذى صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلا بأس» «۳».

لعلّ المراد: إذا كانت غالبة على ما صنع فيها فلا بأس، لأنّ صيرورتها خلّا حينئذ من جهة الانقلاب و الاستحالة. و أمّا إذا كان ما صنع فيها غالبا، بأن جعل الخمر حامضة من غلبته فلا، لأنّ جعل الخمر حامضة باستهلاكها فى الحامض، أو جعل الحامض إيّاها حامضة دفعة، فلم يتحقّق حينئذ استحالة، فصار ما صنع فيها نجسا.

و ليس له انقلاب يطهّره، و لا للخمر أيضا، لأنّها و إن استهلكت فى الخلّ، إلّا أنّ الخلّ نجس، فهى مستهلكة فى الشىء النجس، فتكون نجسة البتّة، لأنّها صارت خلّا نجسا.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۱۸ الحديث ۵۱۰، الاستبصار: ۴/ ۹۳ الحديث ۳۶۰، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۳۷۱ الحديث ۳۲۱۵۴.

(۲) الكافى: ۶/ ۴۲۸ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۳۷۱ الحديث ۳۲۱۵۱.

(۳) الكافى: ۶/ ۴۲۸ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۱۹ الحديث ۵۱۱، الاستبصار: ۴/ ۹۴ الحديث ۳۶۲، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۳۷۰ الحديث ۳۲۱۴۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۵۵

....

و ممّا ذكر ظهر كون الحقّ مع المشهور، و أنّ ما نسب إلى الشيخ و ابن الجنيد ليس بشىء «۱»، لأنّ مضىّ زمان ينقلب الخمر خلّا أىّ فائدة فيه مع استهلاكها؟

لأنّها باستهلاكها صارت خلّا البتّة.

و لا فرق بين الاستهلاك و الانقلاب، إذ بالاستهلاك تحقّق تغيّر الاسم و الخروج عن الخمريّة البتّة.

و إن بنى على أنّه ورد فى الأخبار كون الانقلاب مطهّرا لها، و طهارتها مع نجاسة الخلّ الممزوج ممّا لا يجتمعان، فظهر من ذلك طهارة الخلّ أيضا ففيه، أنّه ليس هاهنا انقلاب حقيقة، و فرض الانقلاب غير نفس الانقلاب، و الوارد فى الأخبار نفس الانقلاب لا فرضه.

و إن بنيت على أنّ المعتبرة تشمل ما نحن فيه، لأنّ قوله عليه السّلام: «لا بأس بجعل الخمر خلّا»، أعمّ من أن يكون بالاستهلاك أو

الانقلاب ففيه، أنّه على هذا لا ـ وجه للاشتراط لمضىّ زمان يحصل الانقلاب، لأنّه ينادى بأنّهما أيضا فهما من الأخبار الجعل بعنوان الانقلاب، كما هو المتبادر منها بالاستهلاك، لأنّ الاستهلاك لا خصوصيّة له بالخلّ، بل الاستهلاك بالماء مطهّر لا غبار عليه إذا كان كرّا و نحوه، بخلاف الاستهلاك فى المائعات، لانفعالها بمجرّد الملاقاة البتّة، و لا ينفع الانقلاب فى غير الخلّ البتّة.

فأىّ فرق بين الخلّ و غيره؟ مع أنّه كيف يجوز أن يكون قطرة خمر مستهلكة فيه صارت طاهرا بالانقلاب الفرضى أو الاستهلاك؟ ثمّ يصير جميع ما استهلكت فيه طاهرا بادّعاء ظهور الأخبار فى ذلك، سيّما مع كون النجاسة اليقينيّة يستدعى الطهارة اليقينيّة

---

(۱) مسالك الأفهام: ۱۲/ ۱۰۲.

القول فى المياه

اشارة

قال اللّه تعالى وَ أَنْزَلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً طَهُوراً «۱».

۹۳- مفتاح [كيفيّة تنجّس الماء]

اشارة

الماء كلّه طاهر و مطهّر بالكتاب و السنّة و الضرورة من الدين، و إنّما ينجس باستيلاء النجاسة عليه لا غير، وفاقا للعمانى «۲»، للنصوص المستفيضة.

منها: الحديث المشهور المروى من الطرفين بعدّة طرق: «خلق اللّه الماء طهورا لا ينجّسه شىء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه» «۳».

و فى بعضها: «كلّما غلب الماء ريح الجيفة فتوضّأ من الماء و اشرب، و إذا تغيّر الماء و تغيّر الطعم فلا تتوضّأ و لا تشرب» «۴».

---

(۱) الفرقان (۲۵): ۴۸.

(۲) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۱۷۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۵ الحديث ۳۳۰، السنن الكبرى: ۱/ ۲۵۹، سنن ابن ماجة: ۱/ ۱۷۴ الحديث ۵۲۱، مجمع الزوائد: ۱/ ۲۱۴، كنز العمّال: ۹/ ۳۹۶ الحديث ۲۶۶۵۲، ۳۹۸ الحديث ۲۶۶۷۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۷ الحديث ۳۳۶.

و فى بعضها: «إذا كان الماء قاهرا و لا يوجد فيه الريح فتوضّأ» «۱». أى: ريح الجيفة.

و سئل عن الحياض يبال فيها؟ قال: «لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» «۲».

و منها: الحسن عن الرجل الجنب ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق و يريد أن يغتسل منه و ليس معه إناء يغرف به و يداه قذرتان. قال: «يضع يده و يتوضّأ و يغتسل، هذا ممّا قال اللّه عزّ و جلّ مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۳»» «۴».

و لأنّه لو انفعل شىء منه بدون ذلك لاستحال إزالة الخبث به بوجه من الوجوه، و التالى باطل بالضرورة من الدين، و ذلك لأنّ كلّ جزء من أجزائه الوارد على المحلّ النجس إذا لاقاه نجس، و ما لم يلاقه لم يطهّره.

و الفرق بين وروده على النجاسة و ورودها عليه تحكّم، كما أشرنا إليه سابقا، إذ القدر المستعلى منه فى الأوّل لقلّته لا يقوى على العصمة عن الانفعال بالاتّصال، كما فى الثانى، و القول بانفعاله هناك بعد الانفصال عن المحلّ المتنجّس دون حال الملاقاة كما ترى.

و فى الصحيح: عن الثوب يصيبه البول. قال: «اغسله فى المركن مرّتين

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۱ الحديث ۳۴۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۴۲.

(۳) الحج (۲۲): ۷۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۲ الحديث ۳۷۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۵۹

فإن غسلته فى ماء جار فمرّة واحدة» «۱».

و فى الموثّق: عن الكوز و الإناء يكون قذرا كيف يغسل؟ قال: «ثلاث مرّات، يصبّ فيه الماء فيحرّك فيه ثمّ يفرغ منه ذلك الماء، ثمّ يصبّ فيه ماء آخر فيحرّك فيه ثمّ يفرغ منه ذلك الماء، ثمّ يصبّ فيه ماء آخر فيحرّك فيه ثمّ يفرغ منه و قد طهر» «۲».

و الأكثر على نجاسة ما دون الكرّ من الراكد بمجرّد الملاقاة، لمفهوم الصحيحين: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شىء» «۳»، و لظاهر الآخرين «۴»، عدا ماء الاستنجاء، لورود الصحاح بعدم انفعاله «۵»، و للإجماع.

و هذه الصحاح مؤيّدة لنا، و لا يعارض المفهوم المنطوق، و لا الظاهر النصّ، مع أنّ أقصى ما يدلّ عليه هذا المفهوم تنجّس ما دون الكرّ بملاقاة شىء ما لا فى كلّ نجاسة، فيحمل على المستولية جمعا، فيكون المراد لم يستول عليه شىء حتّى ينجس، أى: لم يظهر فيه النجاسة، فيكون تحديدا للقدر «۶» الذى لا يتغيّر بها فى الأغلب.

و يحتمل أن يكون المراد به الاجتناب التنزيهى، و استحباب التجنّب عنه من غير ضرورة إليه، كما يشعر به الحسن السابق «۷»، و كذا القول فى

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۳۹۶۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۶ الحديث ۴۲۷۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۳۹۱ و ۳۹۲.

(۴) انظر! وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۰ الباب ۸ من أبواب الماء المطلق.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۱ الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

(۶) فى بعض النسخ: تحديد المقدار.

(۷) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۲ الحديث ۳۷۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۶۰

الصحيحين الأخيرين الظاهرين، و يؤيّده اختلاف النصوص الواردة فى تقدير الكرّ «۱»، إذ الوجوب لا يقبل الدرجات بخلاف الاستحباب.

و قد اعترف جماعة منهم بمثل ذلك فى ماء البئر «۲»، على أنّ المستفاد من الصحاح المستفيضة أنّ الماء الذى يستعمل فى الطهارة

من الحدث و الشرب فی حالة الاختيار لا بدّ له من مزيد اختصاص فی الطيبة «۳»، و لا سيّما الذی يستعمل فی رفع الحدث، و أقلّه أن لا يلاقی شيئا من النجاسات و إن قلّ، و علی هذا جاز حمل ما يدلّ علی انفعال القليل بدون التغيير علی المنع من استعماله اختيارا فی أحد الأمرين خاصّة دون سائر الاستعمالات، و يشهد لهذا ورود أكثره فی الأمرين.

و منهم من استثنی المستعمل فی رفع الخبث مطلقا، سواء فی الاستنجاء و غيره، و سواء فی الغسلة الاولی أو غيرها «۴». و قيل: فی غير الاولی خاصّة «۵».

و قيل: مع وروده علی النجاسة خاصّة «۶». و قد ظهر مستندهم ممّا مرّ مع جوابه.

و قيل: و عدا ماء الحمّام إذا كانت له مادّة و إن لم يكن كرّا «۷».

---

(۱) انظر! مختلف الشيعة: ۱/ ۱۸۳.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۶۱، الحدائق الناضرة: ۱/ ۳۵۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۷ الباب ۳ من أبواب الماء المطلق.

(۴) المبسوط: ۱/ ۹۲ و ۹۳.

(۵) الخلاف: ۱/ ۱۷۹ المسألة ۱۳۵.

(۶) الناصريّات: ۷۲ و ۷۳ المسألة ۳.

(۷) كشف اللثام: ۱/ ۲۶۰.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۶۱

و قيل: و عدا ما لاقاه ما لا يدركه الطرف من النجاسة «۱».

و قيل: من الدم خاصّة «۲»، و مستند الثلاثة ورود النصّ «۳»، و جوابه عدم تخصيص السؤال، كما مرّ فی نظيرها.

و قيل: ماء الحياض و الأوانی ينجس بالملاقاة و إن كثر «۴»، و هو شاذّ.

و جمهور المتقدّمين علی أنّ ماء البئر كذلك، للأمر بالنزح منها بوقوع النجاسات فيها فی الصحاح المستفيضة «۵» من غير تفصيل بالقلّة و الكثرة.

و ظنّی أنّ ذلك محمول علی الاستحباب للنزاهة و طيبة الماء، وفاقا لأكثر المتأخّرين «۶»، لمعارضتها بمثلها من الصحاح الصراح فی الطهارة مطلقا «۷».

و قيل: إنّ النزح تعبّد و إن وجب «۸»، فلا يجب الاجتناب قبله. و ليس بشی‌ء.

و لم نطوّل الكلام بذكر الأقوال و النصوص فی تعيين الدلاء لخصوص النجاسات و الميتات من أنواع الحيوانات لكثرة اختلافها و قلّة جدواها علی أصلنا، و من أرادها فليرجع إلی كتابنا الكبير «۹».

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۷، لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۱۸۱.

(۲) الاستبصار: ۱/ ۲۳ ذيل الحديث ۵۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۳۷۰، ۱۵۰ الحديث ۳۷۵.

(۴) المقنعة: ۶۴ و ۶۵، المراسم: ۳۶، لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۱۸۶، مدارك الأحكام: ۱/ ۵۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۴۴۲ و ۴۴۳، ۱۸۲ الحديث ۴۵۸.

(۶) انظر! مدارك الأحكام: ۱/ ۵۴ و ۶۱، ذخيرة المعاد: ۱۲۷.

(۷) انظر! وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۰ الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق.

(۸) منتهى المطلب: ۱/ ۶۸، لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۵۴.

(۹) انظر! الوافى: ۶/ ۸۳- ۹۴.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۶۲

و أمّا القول بتنجّس ماء البئر بمجرّد الملاقاة إن نقص عن الكرّ خاصّة «۱»، و الماء الجارى بذلك إن نقص عنه «۲»، و ماء الغيث به إن لم يكن جاريا من ميزاب و نحوه «۳» فشاذّ.

---

(۱) انظر! ذكرى الشيعة: ۱/ ۸۸، مدارك الأحكام: ۱/ ۵۴ و ۵۵.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۲۸ و ۲۹، مدارك الأحكام: ۱/ ۳۰.

(۳) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۶.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۶۳

قوله: (بالكتاب).

إشارة إلى ما نقله، و إلى قوله تعالى وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ «۱». سيّما بملاحظة شأن نزول الآية، لأنّ التطهير الذى أراد أنّه هو التطهير من الحدث و الخبث، فهو التطهير الشرعى الموقوف على الطهارة الشرعيّة.

و يؤيّده تتبع تضاعيف الأخبار، فإنّ «الطهور» الوارد فيها بمعنى المطهّر، مثل قولهم عليهم السّلام: «إنّ اللّه جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» «۲». إلى غير ذلك ممّا لا يكاد يحصى.

قوله: (وفاقا للعمانى).

أقول: أجمع علماؤنا على انفعال القليل بالملاقاة، سوى ابن أبى عقيل «۳» و لعلّه خارج غير مضرّ، لكونه معلوم النسب.

مع أنّ علماءنا أيضا ادّعوا الإجماع فى مقامات متعدّدة موقوفة على انفعال القليل من دون استثناء ابن أبى عقيل.

بل لا يحسن استثناؤه مثل ما مرّ فى تطهير الولوغ و احتياجه إلى التعفير «۴».

مع أنّ المستند صحيحة أبى العبّاس عن سؤر الحيوانات- إلى أن انتهى إلى

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۵، ص: ۲۶۳

---

(۱) الأنفال (۸): ۱۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۰ الحديث ۲۲۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۴ الحديث ۱۲۶۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۵ و ۳۸۶ الحديث ۳۹۳۴ و ۳۹۴۱.

(۳) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۱۷۶ و ۱۷۷.

(۴) راجع! الصفحة: ۸۰ و ۸۱ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۶۴

....

الكلب- فقال: «رجس نجس اصبب ذلك الماء، و اغسله بالتراب أوّلا ثمّ بالماء» «۱». و قد مرّت مع جميع ما تعلّق بها.

و مثل الإجماع الذى سيذكر فى مسألة الإناءين المشتبهين، إلى غير ذلك من الإجماعات التى سيذكر، مع عدم تعرّض أحد إلى خروجه، و يبعد غاية البعد خروج ابن أبى عقيل عنها، أو التأويل لأجل خروجه.

مع أنّ الصدوق فى أماليه جعل من دين الإماميّة، أنّه لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائلة «۲». و ظهر من فتاواه فى «الفقيه» و غيره و فتاوى أبيه الانفعال بالملاقاة كالانفعال بالتغيّر «۳».

فظهر منه أنّه خالف الإماميّة فى هذه المسألة، بل الشيخ أيضا فى «الخلاف» ادّعى الإجماع عليه «۴».

و ممّا يضعّف رأيه و يمنع عن الاعتداد بقوله أنّه استند بما قاله من أنّه تواتر عن الصادق عليه السّلام: «إنّ الماء لا ينجّسه شىء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو رائحته» «۵».

مع أنّ هذا المضمون لم يرو عنه عليه السّلام بعنوان الآحاد أحد من مشايخنا المحدّثين الضابطين لأحاديثهم عليهم السّلام المقبولة و المردودة، كما هو دأب المحدّثين، و كذلك الفقهاء المتمسّكون بأخبارهم عليهم السّلام من القدماء و المتأخّرون جميعا فى مقام الاستناد، أو التوجيه، أو الطعن فى كتاب من كتبهم، أو مقام من مقامات ذكر مثل هذا الحديث.

و لذلك ما رووا فى ذلك المقام إلّا خصوص ما رواه العامّة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۶۴۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۴ مع اختلاف.

(۲) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶ و ۷، المقنع: ۳۴، نقل عن والد الصدوق فى مختلف الشيعة: ۱/ ۱۸۷ و ۱۸۹.

(۴) الخلاف: ۱/ ۱۹۴ المسألة ۱۴۹.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۷ الباب ۳ من أبواب الماء المطلق.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۶۵

....

بالمضمون المذكور «۱» فى مقام الاحتجاج أو الردّ أو التأويل.

و لو كان هذا المضمون عن الصادق عليه السّلام واردا من طرقنا أو طرق العامّة لتعرّضوا لذكره فى ذلك المقام قطعا، كما هو دأبهم.

فظهر من ذلك ظهورا تامّا واضحا أنّ قوله بذلك نشأ من مجرّد توهّم منه و محض الاشتباه.

و ينادى بذلك أنّه تواتر عن أهل البيت عليهم السّلام ما دلّ على الانفعال، كما صرّح به جدّى «۲»، و أشار إليه صاحب «المعالم» «۳» و سنشير إليه أيضا مع اعتضادها بقرائن كثيرة، و شواهد واضحة، و ظهور كون ذلك هو الموافق لمذهب الخاصّة، و أنّ ما دلّ على عدم الانفعال هو الموافق لمذهب العامّة، كما ستعرف ذلك أيضا.

و مع جميع ذلك لم يشر إلى ما دلّ على الانفعال عن أهل البيت عليهم السّلام أصلا، و لا نسب إليهم مطلقا، و لا تعرّض لجمع و تأويل، أو طرح بالمرّة، و ذلك خلاف طريقته، كما لا يخفى على المطّلع.

مع أنّ جميع فقهاء الشيعة المعاصرين له و المقاربين لعهده كانوا يقولون بالانفعال و أنّ ذلك هو مذهب أهل البيت عليهم السّلام، و لذلك كان هو المتفرّد بهذا القول من بين جميع الفقهاء باتّفاق الفقهاء.

مع أنّ بعض من عاصره، أو قارب عهده كان يصل إلى خدمة المعصوم عليه السّلام، و يأخذ منه الحكم مشافهة، و ربّما كان من الوكلاء و السفراء، كما لا يخفى، و لم يكن هو ممّن لاقاه بلا تأمّل، بل اعتمد على ما توهّم من التواتر عن الصادق عليه السّلام.

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقى: ۱/ ۲۵۹.

(۲) روضة المتّقين: ۱/ ۳۶.

(۳) معالم الدين فى الفقه: ۱/ ۱۲۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۶۶

....

و بالجملة، ما يدلّ على عدم الاعتداد أصلا بهذا القول [فى] غاية الكثرة، كما سيتّضح لك كثير منه.

و يدلّ على الانفعال صحيحة أبى العبّاس التى اشير إليها «۱»، و هى صحيحة السند، واضحة الدلالة من وجوه، بل بعد ما لاحظت جميع ما مرّ فى تطهير الإناء من الولوغ و التوقّف على التعفير من اتّفاق جميع المتقدّمين و المتأخّرين عليه، و نقل الإجماعات و الخلافات فى مباحثه و أحكامه من القدماء و المتأخّرين جميعا، و جميع ما تقدّم منهم حصل اليقين بالسند و الدلالة، بحيث لا يمكن توجيه و لا تأويل، لأنّ مستندهم فى الكلّ خصوص هذه الصحيحة.

سيّما مع اعتضادها بالتواتر و الإجماعات الثابتة، و المنقولة فى بعضها، و غير ذلك ممّا ستعرف، فلاحظ مجموع ما ذكر فى بحث التعفير، و مجموع ما سنذكر، و انظر هل يبقى لغافل جاهل غبار، فضلا عن الفقيه؟! و يدلّ عليه أيضا صحيحة محمّد، عن الصادق عليه السّلام عن الكلب يشرب من الإناء، قال: «اغسل الإناء». و عن السنّور، قال: «لا بأس أن تتوضّأ من فضلها، إنّما هى من السباع» «۲».

و التقريب كما تقدّم، مضافا إلى ملاحظة ما مرّ فى نجاسة الكلب، و طهارة السنّور و السباع.

و يدلّ عليه موثّقتا عمّار «۳» و سماعة «۴» الواردتين فى الإناءين المشتبهين من

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۶۴۴، الاستبصار: ۱/ ۱۸ الحديث ۳۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۵۸۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۸ الحديث ۷۱۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۵ الحديث ۳۸۸.

(۴) الكافى: ۳/ ۱۰ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۷۱۳، الاستبصار: ۱/ ۲۱ الحديث ۴۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۳۷۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۶۷

....

الماء، مع الإجماع المنقول و اتّفاق المتقدّمين و المتأخّرين، و المباحث و الأحكام المتعلّقة بهذه المسألة، فإنّهما نظير صحيحة أبى العبّاس «۱» فيما ذكرنا فيها، حتّى فى التعاضد بالمتواتر و الإجماع فى بعضها، و ما يتعلّق بها.

و يدلّ عليه أيضا الصحاح المتضمّنة لقولهم عليهم السّلام: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شىء» «۲».

منها: صحيحة محمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السّلام «۳»، و منها: صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام، و فى آخرها: «و الكرّ ستمائة رطل» «۴»، و المراد منه المكّى، كما ستعرف.

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار عنه عليه السّلام «۵»، و منها حسنته عنه عليه السّلام «۶».

و منها: صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام عن الحمامة و الدجاجة و أشباههنّ تطأ العذرة، ثمّ تدخل فى الماء أ يتوضّأ منه للصلاة؟ قال: «لا، إلّا أن يكون الماء كثيرا قدر كرّ من ماء» «۷».

و التقريب أنّ مفهوم الشرط حجّة، و القرائن تمنع من إرادة النجاسة اللغويّة.

---

(۱) مرّت الإشارة إليها آنفا.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۳۹۱ و ۳۹۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۲ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۸ الحديث ۱۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹ الحديث ۱۰۷، الاستبصار: ۱/ ۱۱ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۳۹۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۴۱۸.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰ الحديث ۱۰۸، الاستبصار: ۱/ ۶ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۳۹۲.

(۶) الكافى: ۳/ ۲ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰ الحديث ۱۰۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۳۹۶.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۹ الحديث ۱۳۲۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۳۹۴.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۶۸

....

منها: أنّه لا معنى للسؤال عنها أصلا، فضلا أن يسأل المعصوم عليه السّلام، بالتقريب الذى مرّ فى بحث مطهّريّة الشمس «۱»، سيّما فى جميع هذه الأخبار الكثيرة، بل القطع حاصل بأنّ السؤال عن أمر شرعى، و الجواب أيضا كذلك.

و منها: اشتراط الكرّيّة، لعدم المدخليّة فى القذارة اللغوية بالبديهة.

و منها: وجوب غسل الإناء.

و منها عدم جواز الوضوء «۲».

و منها: تجويز الوضوء بفضل السنّور فى مقابل حكم الكلب، إلى غير ذلك، ممّا ينادى بأنّ المراد الحكم الشرعى، بل المعنى الاصطلاحى.

و منها: أنّ ولوغ الكلب و أمثاله لا دخل له فى القذارة بلا شبهة، فالجهّال لا يسألون عن القذارة بها، فضلا عن أعاظم أصحاب الأئمّة عليهم السّلام.

مضافا إلى ما حقّق من أنّه عند تعذّر اللغوى و العرفى يتعيّن الاصطلاحى، و عليه المدار فى الفقه، و خصوصا بعد ملاحظة جميع ما أشرنا إليه فى الاستدلال بصحيحة أبى العبّاس «۳»، و فى الاستدلال بموثقتى عمّار و سماعة «۴»، و ما تقدّم على ذلك و ما سيذكر، إذ بملاحظة الجميع تصير الدلالة قطعيّة بلا شبهة.

و يدلّ على ذلك أيضا عدم القول بمعنى آخر بين الفقهاء، فإنّ ابن أبى عقيل قال بالطهارة «۵» من دون شائبة كراهة أصلا، و احتمال الكراهة حدث فى زمان متأخّرى المتأخّرين، و فيه ما فيه.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۱۳- ۲۱۶ من هذا الكتاب.

(۲) فى (ف): الصلاة.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۶۶ من هذا الكتاب.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۶۶ و ۲۶۷ من هذا الكتاب.

(۵) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشيعة: ۱/ ۱۸۷.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۶۹

....

مع أنّ الكراهة تضادّ الأمر بالتيمّم، و وجوب التعفير للتطهير، و وجوب غسل الإناء، و غير ذلك ممّا لا شبهة فی مضادّته لها.

و بالجملة، بملاحظة جميع ما ذكر لا يبقى تأمّل فی كون الدلالة قطعيّة.

و يدلّ على الانفعال أيضا الأخبار الكثيرة التی مضت فی مباحث النجاسات، و مباحث الأسئار، و مباحث تطهير الأوانی من مطلق النجاسات، و من خصوص الخمر، و ولوغ الكلب و الخنزير، و موت الفأرة، و مبحث طهارة الحيوان النجس بمجرّد زوال العين، و نجاسة الغسالة، إلى غير ذلك، فلاحظ.

و يدلّ على الانفعال أيضا الأخبار المعتبرة الكثيرة التی تزيد عن العشرة، الدالّة على عدم البأس فی إدخال اليد فی إناء الماء إن لم يصبها منیّ أو نجاسة و أنّه إذا أصابها النجاسة، ينجس الماء أو الإناء.

منها: موثّقة سماعة عن الصادق عليه السّلام: «إذا أصاب الرجل جنابة فأدخل يده فی الإناء فلا بأس إن لم يكن أصاب يده شیء من المنیّ» «۱».

و رواية أبی بصير عنه عليه السّلام عن الجنب يجعل الركوة و التور فيدخل إصبعه فيه؟ قال: «إن كانت يده قذرة فأهرقه» «۲».

و يدلّ عليه أيضا موثّقة عمّار، عن الصادق عليه السّلام عن ماء شربت من الدجاجة، قال: «إن كان فی منقارها قذارة لم يتوضّأ و لم تشرب، و إن لم تعلم أنّ فی منقارها قذرا توضّأ و اشرب» «۳».

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸ الحديث ۱۰۲، الاستبصار: ۱/ ۲۰ الحديث ۴۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۳ الحديث ۳۸۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸ الحديث ۱۰۳، الاستبصار: ۱/ ۲۰ الحديث ۴۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۴ الحديث ۳۸۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۸۳۲، الاستبصار: ۱/ ۲۵ الحديث ۶۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۵۹۱.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۷۰

....

و رواية عمّار عنه عليه السّلام عن الرجل يجد فی إنائه فأرة، و قد توضّأ من ذلك الإناء مرارا، و غسل فيه ثيابه، قال: «إن كان رآها، ثمّ فعل ذلك بعد ما رآها فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كلّ ما أصاب ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاة، و إن كان إنّما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله، فلا يمس من الماء شيئا، و ليس عليه شیء، لأنّه لا يعلم متى سقطت فيه». ثمّ قال: «لعلّه إنّما سقطت فيه تلك الساعة» «۱».

و يدلّ عليه أيضا الأخبار الدالّة على تحديد مقدار الكرّ «۲»، و سنذكر.

و صحيحة علی بن جعفر التی هی مستند الشيخ فی قوله بعدم الانفعال ممّا لا يدركه الطرف من الدم «۳» و سيذكر.

و صحيحة ابن أبی نصر، عن أبی الحسن عليه السّلام عن الرجل يدخل يده فی الإناء و هی قذرة؟ قال: «يكفئ الإناء» «۴».

و يدلّ عليه أيضا بعض الأخبار الواردة فی مبحث حكم ماء البئر «۵»، و الأخبار الواردة فی غسالة الحمّام، و النهی عن الغسل بها «۶»، و

ورد فى غيرها أيضا منها: ما ورد فى كتاب المطاعم و المشارب فى النبيذ: أنّ ما يبلّ الميل منه ينجّس حبّا من الماء «۷».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴ الحديث ۲۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۸ الحديث ۱۳۲۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۲ الحديث ۳۵۰.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۴ الباب ۱۰، ۱۶۷ الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق.

(۳) الكافى: ۳/ ۷۴ الحديث ۱۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۲ الحديث ۱۲۹۹، الاستبصار: ۱/ ۲۳ الحديث ۵۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۰ الحديث ۳۷۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹ الحديث ۱۰۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۳ الحديث ۳۸۱.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۰ الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق.

(۶) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۸ الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

(۷) الكافى: ۶/ ۴۱۳ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۳۴۴ الحديث ۳۲۰۸۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۷۱

....

بل غير خفىّ أنّ ما دلّ على الانفعال ليس منحصرا فيما ذكرنا، أو أشرنا إليه، فلا يبقى للمتأمّل الملاحظ تأمّل فى بلوغه حدّ التواتر بالمعنى، و حصول اليقين سندا و دلالة بالتقريب الذى ذكرنا.

و أين هذا من مستند ابن أبى عقيل «۱»؟ سيّما و عرفت أنّ ما ادّعاه من التواتر، كان محض التوهّم و الاشتباه بحسب الظاهر.

و كذا ما استدلّ بأنّه سأل عن الماء النقيع و الغدير و أشباههن فيه الجيف و العذرة و ولوغ الكلب و يشرب منه الدوابّ و يبول فيه، أ يتوضّأ منه؟ فقال عليه السّلام لسائله: «إن كان ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا يتوضّأ منه، و إن كان الماء غالبا فيتوضّأ منه» «۲»، إذ غير خفىّ عدم ورود حديث كذلك، بل الأحاديث الواردة كذلك كلّها شرط فيها الكرّيّة.

نعم، فى رواية قمّاط «۳» ورد ما يوهم ذلك و ستعرف، فظهر من هذا أيضا أنّه توهّم منه.

و أمّا ما استدلّ به من قول الباقر عليه السّلام، و قد سئل عن الجرّة و القربة تسقط فيها فأرة أو جرذ أو غيره، فتموت فيها، [قال:] «إذا غلبت رائحته على طعم الماء أو لونه فأرقه، و إلّا فتوضّأ و اشرب» «۴»، فرواية ضعيفة السند ركيكة المتن، لقوله: «إذا غلبت رائحته على طعم الماء أو لونه».

---

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۱۷۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰ الحديث ۱۱۱ و ۱۱۲ نقل بالمضمون.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰ الحديث ۱۱۲، الاستبصار: ۱/ ۹ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۸ الحديث ۳۳۹.

(۴) المعتبر: ۱/ ۴۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۴۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۷۲

....

و مع ذلك فيها- على ما ورد فى الكتب الأربعة «۱»- ما لا يقول به أحد، و هو الفرق بين التفسّخ و غيره، و الرواية و أكثر منها، فلاحظ

و تأمّل.

و مع ذلك حكم المصنّف فى «الوافى»: أنّ الميتة لا تنجّس شيئا بعد ما أتى بأخبار دالّة عليه باعتقاده «۲»، و فى هذا الكتاب أيضا قال فى نجاسة الميتة ما قال، مع أنّه جعل الجرّة و القربة أيضا كرّا من هذه الرواية لقوله: «و أشباه ذلك من أوعية الماء» الظاهر فى عدم جريانه فى مطلق الماء، و إنّ هذا الحكم حكم هذه الظروف و أشباهها، لا مطلق الماء القليل.

و سيجىء عن بعض الفقهاء عدم انحصار الكرّ فى شىء بل كلّ ما ورد أنّه لا ينفعل فهو كرّ، فأين الضعيف الواحد من الصحاح و المعتبرة التى لا تحصى كثرة؟

و أين الدلالة الضعيفة من الدلالات القطعيّة؟ مع أنّها شاذّة، و الشاذّ لا عمل عليه بالإجماع و النص و الاعتبار، مع أنّ ما دلّ على الانفعال هو المشهور بين الأصحاب الذى امرنا بالأخذ به، ورد فيه: أنّه لا ريب فيه «۳»، و فى الحقيقة أنّه لا ريب فيه.

و مع ذلك ما دلّ على عدم الانفعال موافق للمشهور بين العامّة فى زمان صدور الأخبار، سيّما فى الحجاز، فإنّ مالكا كان ذلك مذهبه، و كذلك الأوزاعى، و الثورى، و داود بن المنذر، و عكرمة، و ابن أبى ليلى، و جابر بن بزيويه «۴»، و سعيد بن المسيّب، و أبى هريرة، و الحسن البصرى، و حذيفة، و ابن عبّاس «۵».

و ممّا يدلّ على كون ما دلّ على الانفعال لا تقيّة فيه موافق للمذهب الحقّ،

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۲ الحديث ۱۲۹۸، الاستبصار: ۱/ ۷ الحديث ۷.

(۲) الوافى: ۶/ ۲۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

(۴) فى (د ۲) و (ز ۳): بويه.

(۵) لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۱ المسألة ۲۰، المجموع للنووى: ۱/ ۱۱۳.

مصابيح الظلام، ج‏۵، ص: ۲۷۳

....

أنّها تضمّنت قدر الكرّ الذى لا يذهب إليه أحد من العامّة، و هو من خواص الشيعة، و هو ألف و مائتا رطل، و ثلاثة أشبار فى ثلاثة أشبار، أو ثلاثة و نصف فى ثلاثة و نصف.

و يؤيّده أنّ النبيذ طاهر عند العامّة «۱»، و ورد أنّ ما يبلّ الميل منه ينجّس حبّا من الماء «۲».

و ممّا يؤيّد أنّ بعض الأخبار الظاهرة فى عدم الانفعال أمر بالوضوء مع غسل الجنابة، و هو الذى ذكره المصنّف.

و ممّا يؤيّد أيضا أنّ غسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثا إحداهنّ بالتراب هو مذهب الشيعة خاصة، و العامّة قائلون بالسبع «۳»، و أيضا ما دلّ على نجاسة سؤر اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصبى من المياه لا يناسب التقيّة قطعا، لأنّ العامّة كانوا قائلين بطهارتهم «۴»، فضلا عن أسآرهم.

و بالجملة، الشواهد على حقيّة ما دلّ على الانفعال فى غاية الكثرة، و الفقيه يفتى و يعمل برجحان فى نظره.

و المدار فى الفقه على ذلك، و فى المقام مرجّحات كثيرة واضحة بإجماع الكلّ، يحصل القطع، فتأمّل فى جميع ما ذكرنا، و ما أشرنا إليه تجد.

قوله: (المروى من الطرفين بعدّة طرق).

أقول: قد عرفت حال حجج فقهائنا، و أنّها لا يقاومها معارض بلا شبهة،

(۱) بداية المجتهد: ۱/ ۳۴، فتح العزيز: ۱/ ۱۵۷- ۱۵۹، المجموع للنووى: ۱/ ۹۳ و ۹۴، ۲/ ۵۶۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۵/ ۳۴۴ الحديث ۳۲۰۸۲.

(۳) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۴۶ المسألة ۵۴.

(۴) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۶۱ الفصل ۹۷.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۷۴

....

لأنّ الظنّى لا- يقاوم القطعى، فضلا أن يغلب عليه، مع أنّ الظنّى موافق للعامّة، و مخالف للمشتهر بين الشيعة، و للمتواتر بالمعنى، و الإجماعات الواقعيّة و المنقولة، و غير ذلك ممّا أشرنا إليه.

فلا وجه لاختيار المصنّف المذهب الشاذّ المخالف للإجماع، و الاحتجاج بالظنّيات الضعيفة، مع ما فيها من الضعف.

فإنّ ما ذكره من المروى من الطرفين ليس إلّا خبر واحد رواه العامّة، و هو مستند المالكى و موافقيه من العامّة «۱»، فهو غير مقبول عند الحنفيّة و الشافعيّة و الحنابلة «۲» فضلا عن الشيعة، و أمّا الخاصّة فلم يروها إلّا قليل منهم «۳». و مع ذلك ما رووها من طرقنا عن الأئمّة عليهم السّلام قطعا، بل إنّما رووه عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مرسلا من كتب العامّة خاصّة «۴».

و صرّح المحقّقون مثل صاحب «المدارك» و غيره «۵» أنّها من طرق العامّة، و لذا لم يجعلوها حجّة، و من لم يشنّع عليها فبناؤه على أنّ المراد خصوص الكرّ فما زاد، بلا- تأمّل منهم فى ذلك، فعدم تشنيعهم من جهة الموافقة لأحاديث الخاصّة و مذهبهم و ما هو المعروف منهم، إلى أن ظهر منهم الاجماع و الاتّفاق و عدم الإطلاق.

فلاحظ كلام الشيخ و غيره «۶»، ممّن نقل هذه الرواية، و إن كان نظره إلى ما

(۱) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۱ المسألة ۲۰، شرح فتح القدير: ۱/ ۶۹.

(۲) الام: ۱/ ۴، المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۱ المسألة ۲۰.

(۳) السرائر: ۱/ ۶۴، المعتبر: ۱/ ۴۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۵، الحديث ۳۳۰.

(۴) سنن ابن ماجة: ۱/ ۱۷۴ الحديث ۵۲۱.

(۵) مدارك الأحكام: ۱/ ۵۷، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۲۵۱.

(۶) الخلاف: ۱/ ۱۹۵، المعتبر: ۱/ ۴۰.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۷۵

....

ذكره ابن أبى عقيل «۱»، فقد ظهر لك أنّه مجرّد التوهّم منه، على أنّها لو كانت من طرق الخاصّة و صحيحة، لكانت لشذوذها يجب طرحها البتّة. و لو لم تكن شاذّة لوجب طرحها، لموافقتها للعامّة و التقيّة على حسب ما ظهر لك، و لو لم يكن أيضا كذلك لوجب طرحها، لما ورد منهم عليهم السّلام من الأمر بعرض الحديث المروى عنهم على سائر أحاديثهم و أحكامهم «۲»، فإن خالفها يجب طرحها.

و لو لم يكن كذلك لوجب طرحها، لما ورد من الأمر بأخذ حديث الأعدل و الأفقه و الأورع «۳»، و ليس الصحيح الفرضى، مثل

تلك الصحاح الكثيرة التى فى غاية الصحّة.

مع أنّه ورد منهم عليهم السّلام «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» «۴» إلى غير ذلك من المرجّحات المنصوصة الموجودة فى أخبار الانفعال، و غير المنصوصة الموجودة فيها.

مع أنّه ورد «إنّ لكلّ صواب نورا» «۵»، و ورد «عليكم بالدرايات دون الروايات» «۶»، إلى غير ذلك ممّا ورد، و حقّق فى «الفوائد» «٧» و غيره «٨».

على أنّه لو لم يكن كذلك لوجب ردّها إلى ما دلّ على الانفعال، لصراحة دلالتها و قطعيّتها على ما عرفت و ضعف دلالتها، لأنّ الماء فى قوله عليه السّلام: «خلق اللّه

---

(١) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ١/ ١٧٧.

(٢) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠۶ الباب ٩ من أبواب صفات القاضى.

(٣) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠۶ الباب ٩ من أبواب صفات القاضى.

(۴) عوالى اللآلى: ٣/ ٣٣٠ الحديث ٢١۴، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١۶٧ الحديث ٣٣۵٠۶، ١٧٣ الحديث ٣٣۵٢۶:

(۵) الكافى: ١/ ۶٩ الحديث ١، أمالى الصدوق: ٣٠٠ الحديث ١۶، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠٩ الحديث ٣٣٣۴٣.

(۶) بحار الأنوار: ٢/ ١۶٠ الحديث ١٢ مع اختلاف يسير.

(٧) الفوائد الحائريّة: ٢١٠ الفائدة ٢٠.

(٨) الرسائل الاصوليّة: ۴۵٨.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ٢٧۶

....

الماء» «١» مفرد محلّى باللام لا يفيد العموم، كما حقّقه المحقّقون و سلّموه «٢».

فيجب ردّ متشابهات أخبارهم إلى محكماتها، كما ورد منهم عليهم السّلام «٣»، سلّمه الكلّ.

و لو سلّم العموم فالخاص مقدّم، على ما حقّق و سلّم، و عليه المدار فى الفقه، حتّى مدار المصنّف رحمه اللّه، و كذا على جميع ما تقدّم.

قوله: (و فى بعضها). إلى آخره.

هذه رواية حريز عمّن أخبره عن الصادق عليه السّلام «۴»، و إن قيل: إنّها صحيحة «۵»، لأنّ الشيخ رواها من دون ذكر قوله: «عمّن أخبره» «۶» لأنّ الكلينى رواها، كما ذكرنا و هو أضبط.

مع أنّ السقط أقرب إلى السهو من الزيادة، مع أنّ فى علم الرجال أنّ حريزا لم يسمع عن الصادق عليه السّلام إلّا حديثين «٧».

و على فرض عدم مرجّحية جميع ما ذكر لم يكن لما ذكره الشيخ مرجّح أصلا، فلا تثبت عدالة جميع سلسلة الطرق.

فالحديث ليس بصحيح على أيّ حال، و لذا لم يصفه المصنّف بالصحّة، مع

---

(١) المعتبر: ١/ ۴٠، وسائل الشيعة: ١/ ١٣۵ الحديث ٣٣٠.

(٢) معالم الدين فى الفقه: ١/ ١٠٠، المحصول فى علم اصول الفقه: ٢/ ٣۶٧.

(٣) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١۵ الحديث ٣٣٣۵۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۴ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۶ الحديث ۶۲۵، الاستبصار: ۱/ ۱۲ الحديث ۱۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۷ الحديث ۳۳۶.

(۵) الحدائق الناضرة: ۱/ ۱۷۹.

(۶) مرت الإشارة إلى مصادرها آنفا.

(۷) رجال النجاشى: ۱۴۴ الرقم ۳۷۵.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۷۷

....

أنّه لا يعمل بغير الصحيح، و لا يترك ذكر الصحّة.

و ممّا ذكر ظهر اعتراض آخر على المصنّف.

و أمّا الدلالة، فقد ظهر لك أنّ «الماء» مفرد محلّى باللام، فحاله حال الماء المذكور فى الحديث السابق، بل ربّما كان أضعف منه.

و أيضا المتبادر من الجيفة الكبير من الميتة، لأنّ المطلق ينصرف إلى الكامل، مع أنّها فى اللغة جثة الميّت.

و الجثّة فى اللغة شخص الإنسان حيّا أو ميّتا، فالماء الذى يكون فيه ميّت الإنسان و شخصه الذى أنتن و تعفّن، بحيث هبّت منه الرائحة النتنة، و مع ذلك، ربّما غلبت ذلك الماء على ريح تلك الجيفة، يكون أزيد من الكرّ البتّة. و لو لم يكن أزيد لم يكن أنقص البتّة، مع أنّ عدم ظهور دخول الأنقص يكفى فى مقام عدم التعارض، مع ما عرفت من أنّ المطلق لا عموم فيه، و أنّه ربّما ينصرف إلى الكامل.

مع أنّه على تقدير ظهور العموم فظهور ضعيف، فكيف يعارض الضعيف القوى؟ و إن قطعنا النظر عن كون الخاص أقوى لخصوصه، مع أنّك عرفت الحال فيه أيضا.

هذا، مع أنّ فى متن الرواية حزازة ظاهرة، و هو أيضا من المضعّفات فى مقام التعارض، و الحزازة: أنّه قال: «كلّما غلب الماء ريح الجيفة فتوضّأ» و هذا يقتضى أنّه ما «۱» لم يتغيّر ريح الماء لم يضرّ أصلا، و هذا ممّا لم يقل به أحد من المسلمين.

و قال بعد ذلك: «و إذا تغيّر الماء و تغيّر الطعم، فلا يتوضّأ» فشرط فى عدم التوضّؤ تغيّر الماء و تغيّر الطعم جميعا، و هذا أيضا لم يقل به أحد، مع مخالفته للصدر.

(۱) فى (ك) زيادة: دام.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۷۸

....

و لو جعل العطف تفسيريّا ففيه حزازة اخرى ظاهرة، و كذا لو جعل التغيّر المعطوف عليه تغيّر الريح خاصّة.

و بالجملة، الحزازات كلّها فى غاية الظهور، و رفعها يحتاج إلى تكلّفات بعيدة، و لا شكّ فى كون ذلك من أسباب المرجوحيّة فى مقام التراجيح، بل ظاهر أنّ ذلك مضرّ للمستدلّ فى مقام الاستدلال عند المصنّف و من وافقه، بل عند الكلّ، و مقام التوجيه و رفع التعارض غير مقام الاستدلال.

مع أنّ هذه الرواية لها صدر البتّة، إذ لا وجه للابتداء بهذا الكلام من دون تقريب و سؤال، فلو ذكر أو علم به لعلم بالحال و اندفع الحزازات الظاهرة و الخفيّة.

و هذا أيضا و هن آخر.

فكيف مع جميع ذلك؟ مضافا إلى جميع ما ذكرنا و أشرنا إليه في الجواب عن الرواية السابقة، يعارض و يقاوم الأدلّة اليقينيّة، الموافقة لمذهب الشيعة، المخالفة لمذهب العامّة و التقيّة، إلى غير ذلك.

و يحتمل أن يكون السؤال وقع عن الماء النقيع، كما ورد في صحيحة أبي خالد القمّاط أنّه سمع الصادق عليه السّلام يقول في الماء يمرّ به الرجل، و هو نقيع فيه الميتة و الجيفة:

«إن كان الماء قد تغيّر ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضّأ، و إن لم يتغيّر طعمه و ريحه فاشرب و توضّأ» «۱».

و منشأ الاحتمال أنّ الروايتين متّحدتا السند إلى حمّاد، و المتن واحد، إلّا في الحزازات و ترك السؤال.

و على هذا يحصل و هن آخر، من جهة أنّ النقيع هو الماء المحتبس في البئر أو

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰ الحديث ۱۱۲، الاستبصار: ۱/ ۹ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۸ الحديث ۳۳۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۷۹

....

غيرها، على ما صرّح به المصنّف في «الوافي» «۱»، و لهذا لم يذكر المصنّف صحيحة أبي خالد في المقام، مع صحّتها و خلوّها عمّا ذكر من الحزازات.

مع أنّ المصنّف لا يقول بحجّية غير الصحيح، و لا بحجّية ما فيه اضطراب و حزازات.

و ممّا ذكرت «۲» ظهر الجواب عمّا ذكره المصنّف بقوله: (و في بعضها إذا كان).

إلى آخره، و هو رواية في سنده محمّد بن عيسى عن يونس، و لا يرضى به المصنّف على ما أظنّ، و لذا لم يذكر أنّه صحيح، كما هو عادته، و لذا يقول بعد ذلك: (و منها الحسن).

و أمّا متن الرواية فهو هكذا: سأل رجل من الصادق عليه السّلام- و أنا جالس- عن غدير أتوه و فيه جيفة فقال: «إذا كان الماء ..» «۳» إلى آخر ما ذكره المصنّف.

و قد عرفت الجواب بسبب لفظ «الجيفة»، مع حزازة الحصر في الرائحة، مع مخالفته للأخبار المتواترة و الإجماعات، و غير ذلك ممّا ذكر، مضافا إلى أنّ لفظ «الغدير» ينصرف إلى الكامل.

قوله: (و سئل). إلى آخره.

هذه مضمون رواية ضعيفة عن العلاء بن الفضيل، عن الصادق عليه السّلام «۴».

و فيه، أنّها ضعيفة، و الضعيف ليس بحجّة، كما حقّق في محلّه و سلّم، و سلّمه

---

(۱) الوافي: ۶/ ۲۲ ذيل الحديث ۳۶۷۱.

(۲) في (د ۱): ذكر.

(۳) الكافي: ۳/ ۴ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۱ الحديث ۳۴۶ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۵ الحديث ۱۳۱۱، الاستبصار: ۱/ ۲۲ الحديث ۵۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۴۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۸۰

....

المصنّف أيضا.

و مع ذلك الحياض التى يبال فيها لا تأمّل فى ظهورها فيما هو أكثر من الكرّ، لأنّ كلمة «يبال» صيغة مفيدة للاستمرار التجدّدى، و مع ذلك يكون لون مائه غالبا على لون البول.

مع أنّ الظاهر أنّ المراد من الحياض، الحياض التى كانت بين مكّة و المدينة، و لذا أتى باللفظ معرفا باللام.

مع احتمال أن يكون المراد من البول بول غير الآدمى مثل الدّواب، إذ غير معهود وجود حوض يبول فيه الآدمى مطلقا، سيّما بالاستمرار التجدّدى، سيّما وجود حياض كذلك، سيّما و أن يؤتى معرفا بالألف و اللام.

و مع أنّ الحياض التى بين مكّة و المدينة كانت تبول فيه الدوابّ، و ببالى أنّه يظهر من الأخبار إطلاقه على ما يسقى به الدوابّ، فتتبع و تأمّل.

قوله: (و منها الحسن).

هذه حسنة محمّد بن ميسر عن الصادق عليه السّلام «۱»، و هو أقوى ما استدلّ به المصنّف رحمه اللّه من حيث السند مع أنّه حسن أتى به ردّا على الأخبار الصحاح الصراح، الموافقة للمشتهر بين الأصحاب المخالفة للعامّة، إلى غير ذلك ممّا عرفت، مع ما فى دلالتها من الوهن من وجوه.

الأوّل: التصريح بالإتيان بالوضوء مع الغسل المنادى بكون ذلك تقيّة، كما أشرنا إليه.

الثانى: عدم دلالة لفظ «القذر» على النجاسة الاصطلاحيّة لا بالوضع و لا

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۴۲۵، الاستبصار: ۱/ ۱۲۸ الحديث ۴۳۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۲ الحديث ۳۷۹.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۸۱

....

من القرينة، لأنّهم كانوا يتنزّهون عن القذارات فى ماء الوضوء و الغسل، كما اعترف به المصنّف.

الثالث: عدم دلالة لفظ «القليل» على أقلّ من الكرّ، لا وضعا و لا من جهة القرينة، و إن أراد دخول الأقلّ من الكرّ، ففيه، أنّ العام لا يعارض الخاص.

الرابع: إنّ رفع الحرج لا يقتضى عدم الانفعال فى مثل هذا الوقت، أو هذا الفعل، بل الأنسب التيمّم، لأنّه أسهل من الغسل، ثمّ أسهل، و الحرج إنّما يتحقّق فى الواجب و الحرام، لأنّ المستحبّ فعلا أو تركا من الكثرة بحيث يكون زائدا عن قدرة المكلّف جزما، و لا يقال: إنّه حرج، فتأمّل! فيمكن أن يكون المراد: أنّه لو بنى على انفعال الماء فى طريق الأسفار، سيّما سفر الحجاز من العراق أو العكس، أو مطلقا يلزم الحرج، لما عرفت من أنّ ما ورد من عدم انفعال القليل موافق للتقيّة «۱»، و أنّ المعروف بين العامّة فى الحجاز و العراق هو عدم الانفعال.

فهذا الخبر على تقدير تسليم الدلالة يكون واردا على التقيّة، لما ذكر، و لقرينة الأمر بالوضوء. و تمام الكلام فى هذا الاحتمال بيّناه فى حاشيتنا على «الوافى» «۲».

مع أنّك عرفت أنّ الحسنة لو كانت صحيحة صريحة لوجب طرحها أو تأويلها البتّة، و مع ذلك الخاصّ مقدّم قطعا، سيّما فى المقام.

قوله: (و لأنّه لو انفعل). إلى آخره.

لا يخفى أنّ ما ذكره فاسد من وجوه، إذ لا يلزم من القول بانفعال القليل فى

(۱) فی (ک): للعامّة.

(۲) مخطوط.

....

الجملة القول بانفعاله مطلقا.

و کلّهم متّفقون علی عدم الانفعال فی غسالة الاستنجاء، و الانفعال و عدمه حکمان شرعیّان علی حسب ما ثبت منه، فلو ثبت من الدلیل عموم الانفعال یحتاج فی الإخراج عن العموم إلی وجود مخصّص من إجماع أو نصّ، و ما ذکره من ضرورة الدین کاف للتخصیص.

فیحتمل أن ینفعل القلیل، إلّا فی صورة إزالة الخبث، لما ذکره.

و قال بعض الفقهاء بعدم الانفعال مطلقا فی صورة الإزالة، و ذکرنا حجّته «۱».

و قال بعض بعدم الانفعال حال الملاقاة، و الانفعال بعد الانفصال «۲»، و ذکرنا حجّته أیضا.

و قال بعضهم بالانفعال فی الغسلة الاولی خاصّة «۳»، و ذکرنا حجّته.

و قال بعضهم بالانفعال فی صورة ورود النجاسة علی الماء، لا العکس «۴»، و ذکرنا حجّته أیضا.

و المشهور أنّه ینفعل حال الملاقاة و یطهر، لعدم تضادّ بینهما شرعا، کما هو الحال فی حجر الاستنجاء و تطهیر الأرض و غیرهما، و مضی ذکر حجّتهم الواضحة من دون شائبة شبهة.

و من العجائب أنّه فی «الوافی» استبعد غایة الاستبعاد عمّا قال به المشهور، و ما قال بعضهم من أنّه بعد الانفصال ینفعل، و قال: کیف یرضی به عاقل «۵»؟

(۱) راجع! الصفحة: ۱۰۸ و ۱۰۹ من هذا الکتاب.

(۲) لاحظ! جامع المقاصد: ۱/ ۱۲۸.

(۳) الخلاف: ۱/ ۱۷۹ المسألة ۱۳۵.

(۴) الحدائق الناضرة: ۱/ ۲۱۳.

(۵) الوافی: ۶/ ۱۹.

....

و لا یتأمّل أنّ ذلک ممّا رضی به العاقل، بل الفحول من أرباب العقول، و الحجّة فی غایة الوضوح، مع أنّه یردّ علیه: أیّ عاقل یرضی بأن یکون الماء عند قصوره عن الطهارة به و تمکّن المکلّف من البول فیه قدرا لا یخرجه عن إطلاق اسم الماء و یفی بذلک للطهارة، یجب علیه حینئذ أن یبول ثمّ یرفع الخبث به ثمّ یتوضّأ؟! بل أعجب من ذلک أنّه مع التمکّن من الماء المضاف لأجل عدم التیمّم بالنحو الذی ذکر یتخیّر بینه و بین أن یبول فی الماء، لعدم انفعال الماء.

و أعجب من ذلک أنّه مع التمکّن من الماء الطاهر یتخیّر بین أن یتطهّر به أو بالماء الذی یبول فیه القدر الذی ذکر! و أعجب من ذلک

أن يستحلّ شرب بول نفسه، أو بول الكلب، أو الخنزير، أو الكافر بذلك، مع التمكّن من الماء الخالص الطاهر! و أعجب منه أن يستحلّ شرب أبوال «۱» المذكورة و الخمر و سائر المسكرات و الفقّاع بالحيلة المذكورة.

و أعجب من هذه الامور أن يأخذ الماء الذى شربه الكلب أو الخنزير أو الكافر، و تقيّئوا به بساعته قبل أن يستحيل إلى لعابهم و رطوباتهم، أو مع الشكّ فى الاستحالة! لأنّ الأصل فى الأشياء الطهارة و الإباحة حتّى يثبت المنع، كما اعترف به.

و أعجب من ذلك أنّ مع التمكّن من المياه الطاهرة النظيفة التى لا غبار عليها يفعل ما ذكره، و يستحلّ الشرب و التطهير، و يعصر شعر الكلب و الكافر و الخنزير لإخراج ما فيها من المياه الكثيفة، و يشرب و يتطهّر، و إن لم يف فيبول فيه، أو يأخذ بول الكلب و يجعله تتمّة، على حسب ما ذكر!

---

(۱) كذا، و الصحيح: الأبوال.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۸۴

....

و كذلك الحال لو قصر ما تقيّأ الكلب و أخواه، أن يأخذ بوله أو أبوال الكلاب المذكورة، أو الخمر و أمثالها و يجعل تتمّة، فأىّ عاقل يرضى بالامور المذكورة، و أمثالها من الحزازات؟

و مرّ الكلام فى جميع ما ذكره المصنّف فى المقام فى مباحث كيفيّة الغسل «۱»، مع أنّ ما ذكره المصنّف هنا يسدّ باب تخصيص العمومات و تقييد المطلقات شرعا، و يباين ما ذكره سابقا من عدم قصر التطهير فى الغسل و عدم احتياجه إليه، إلى غير ذلك من الأحكام الغريبة بالنسبة إلى الشريعة المطهّرة المعروفة بين المسلمين.

و ممّا ذكر ظهر فساد جميع ما ذكره المصنّف ظهورا تاما.

قوله: (و فى الصحيح عن الثوب). إلى آخره.

و مرّ التحقيق فيه و فى غيره، فى بحث كيفيّة الغسل «۲».

قوله: (و الأكثر). إلى آخره.

قد عرفت اتّفاق الكلّ، لأنّ ابن أبى عقيل فى باقى المواضع ما خالف الأصحاب.

و عرفت دعوى الصدوق أنّه من دين الإماميّة، بحيث يجب الإقرار به «۳»، و عرفت الإجماعات المنقولة، و ستعرف أيضا.

قوله: (لمفهوم الصحيحين). إلى آخره.

هو مفهوم الصحاح المعتبرة، و أشرنا إلى بعض منها «۴».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۹۱- ۱۰۴ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۶۴- ۶۸ من هذا الكتاب.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۶۶- ۲۷۱ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۸۵

قوله: (و لظاهر الآخرين).

قد عرفت تواتر الأخبار، و قد أشرنا إلى بعضها «۱»، و قد زاد عن المائة و المائتين، فما ظنّك بصورة ضمّ ما لم يشر؟ سيّما ما ورد فى غير الكتب الأربعة من الكتب المعتبرة.

قوله: (و لا يعارض المفهوم). إلى آخره.

فيه، أنّ المفهوم ربّما يكون أقوى من المنطوق، كما اعترف به المحقّقون «۲»، و ظهر أنّ المقام منه، و أنّه يفيد القطع، مع أنّ العام قد كثر تخصيصه إلى أن اشتهر و تلقّى بالقبول عند الكلّ أنّه ما من عام إلّا و قد خصّ «۳»، بل منع بعضهم الحجّية «۴»، و ادّعى الإجماع لذلك، بل بعضهم ادّعى الظهور فى الخاص «۵».

قوله: (و لا الظاهر). إلى آخره.

وا عجباه ممّا ذكره، قد ظهر لك التأمّل فى ظهوره سوى ما ذكره من العامّية، فإنّ له ظهورا من جهة العموم، و قد عرفت حال العموم، مضافا إلى ما عرفت من حال السند و الموافقة لمذهب العامّة، مع كونه من العامّة، و المخالفة للخاصّة و الإجماعات و التواتر و الدلالة القطعيّة.

و أمّا ما دلّ على الانفعال فقد عرفت قطعيّة دلالته، مع أنّ صحيحة أبى العبّاس نصّ فى النجاسة «۶»، و فوق النص، لأنّ لسان الكلب لاقى الماء الذى فى

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۶۶- ۲۷۱ من هذا الكتاب.

(۲) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۳) معالم الدين فى الاصول: ۱۱۹.

(۴) معالم الدين فى الاصول: ۱۱۶، الوافية: ۱۱۷.

(۵) الوافية: ۱۱۸.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۶۴۶، الاستبصار: ۱/ ۱۹ الحديث ۴۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۸۶

....

الظرف، فلا يمكن الحمل على التغيّر قطعا، مع أنّ لسانه فى غالب أوقات عطشه جاف شديد الجفاف و اليبوسة، بحيث يجذب الماء، و مع ذلك قال المعصوم عليه السّلام:

«رجس نجس» «۱»، فإنّهما صريحان فى النجاسة، بقرينة مقام السؤال، و الأمر بصبّ الماء. مع ورود النهى عنهم عليهم السّلام عن صبّ الماء الذى ليس بنجس «۲»، و الأمر حقيقة فى الوجوب.

و لم يظهر إجماع على عدمه فى المقام، بل لعلّ ظاهر القدماء وجوبه، و على تقدير تسليم إجماع فأقرب المجازات متعيّن وفاقا، بل يظهر من الأمر بالصبّ المبالغة فى إظهار النجاسة، و عدم الاعتداد به بوجه من الوجوه.

و هذا صريح فى النجاسة، و مع ذلك قال: «اغسل الإناء بالتراب ثمّ بالماء» «۳»، فالأمر حقيقة فى الوجوب، فالمراد الوجوب لغيره أو الشرطى، يعنى لا يجوز استعماله إلّا بعد الغسل، كما فهم الكلّ حتّى المصنّف، فهذا أيضا صريح فى النجاسة.

و عرفت أنّ لسان الكلب لم يلاق سوى الماء، و أجمع فقهاء الشيعة و غير فقهائهم أيضا على كون التعفير مطهّرا للإناء من ولوغ الكلب، و أنّه لا يطهر من الولوغ فى مائة بغير ما ذكر، حتّى عرفت حالة فقد الماء أو التراب، أو فقد إمكان التعفير «۴»، و غير ذلك من المباحث الكثيرة بين القدماء و المتأخّرين.

و كلّ واحد واحد منها ينادى بأعلا صوته، بأنّ الماء القليل الذى ولغ «۵» فيه

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۴.

(۲) بحار الأنوار: ۷۲/ ۳۰۳ الحديث ۷، مستدرك الوسائل: ۱/ ۳۵۱ الحديث ۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۴.

(۴) فى (ز ۳): التطهير.

(۵) فى (ف) و (ز ۱) و (ط): وقع.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۸۷

....

الكلب نجس عند الشيعة جزما، كما هو مدلول هذه الصحيحة و غيرها «۱».

بل هذا هو الظاهر من المصنّف، كما مرّ «۲»، بل ربّما تأمّل متأمّل منهم فى كون اللطع مثل الولوغ فى الماء، فضلا عن غير اللطع، بل عرفت أنّ العامّة زادوا على الثلاث، و جعلوا سبعا.

فظهر أنّ الثلاث إجماعى المسلمين، بل غير خفىّ أنّه من ضروريّات الدين، كما لا- يخفى على المطّلع بأحوال النساء، فضلا عن الرجال، فصار انفعال هذا الماء من ضروريّات الدين، كما لا يخفى على المتأمّل فى أحوالهم.

و كذا الحال فى ولوغ الخنزير، و غير ذلك ممّا مرّ، و ظهر تعاضد بعضها ببعض، و تعاضد الكلّ بجميع ما ذكر فى الإناءين المشتبهين.

و الإجماعات فى تلك المباحث الكثيرة بين القدماء و المتأخّرين، مثل أنّه هل يجب إهراق الماء، كما ورد فى النصّين أم لا؟

بل هو كناية عن النجاسة و مبالغة فيها، و أنّه على تقدير الوجوب، هل يكون تعبّديا أم لحصول عدم وجدان الماء الطاهر؟

و قال بكلّ واحد من ذلك جمع، مضافا إلى المباحث الكثيرة التى أشرنا إلى بعض منها أو أكثرها.

و كلّ واحد واحد منها أيضا ينادى بانفعال الماء القليل الذى فيهما، فلو لم يكن الماء نجسا، فكيف كان يأمر المعصوم عليه السّلام بالتيمّم، مع وجدانهما و كونهما طاهرين؟

و الآية و الأخبار و الإجماع، بل الضرورة ينادى كلّ واحد واحد منها على

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۵ الباب ۱ من أبواب الأسئار.

(۲) راجع! الصفحة: ۶۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۸۸

....

عدم جواز التيمّم مع وجدان الماء الذى ليس بنجس.

بل المعصوم عليه السّلام نهى عن السفر إلى الأرض التى ربّما يحتاج فيها إلى التيمّم للصلاة و جعل هذا السفر إهلاكا للدين «۱»، و أمر بشراء ماء الوضوء بأىّ ثمن يريده صاحبه، و إن كان أضعافا مضاعفة «۲»، كما مرّ و مرّ مباحثه «۳»، إلى غير ذلك ممّا هو صريح فى أنّ هذا التيمّم و إهراق الماء، لا يكونان إلّا من جهة النجاسة.

و حمل ذلك على صورة التغيّر بالنجاسة و وقوع الاشتباه، يأباه ملاحظة أقوال المتقدّمين و المتأخّرين مع ملاحظة متن الروايتين،

فلاحظ.

هـذا كلّه، مع معاضـده كلّ واحـد واحـد من الأخبار المتواترة فى الانفعال دلالـة ما ورد فى الولوغ و الإناءين، بل كلّ واحـد واحد من الكلّ كلّ واحد منه.

و كذا الحال فى معاضده كلّ واحد من الإجماعات، و غيرها ممّا عرفت، فمع اجتماع الجميع، كيف يجعل الحديث ظاهرا لا نصّا، و ما دلّ على عدم الانفعال نصّا لا ظاهرا؟ بل مع عدم اجتماع شيء ممّا ذكر.

مع أنّ الخبر كيف يجعل دلالته ظاهرة لا نصّا؟ سيّما و أن يجعل ما دلّ على عدم الانفعال دلالته نصّا لا ظاهرا.

و أعجب من هذا ما فعله فى «الوافى»، إذ ذكر فيه ما يستحى القلم أن يكتبه «۴».

و لمّا رأينـا المقـام من مزالّ الأقـدام من المحقّقين الأعلاـم فى أمثال زماننا، و كاد أن يرسـخ فى قلوب الخاصّ و العامّ، لا جرم بسـطنا الكلام، كما بسطنا فى نظائره،

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۱ الباب ۲۸ من أبواب التيمّم.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۹ الباب ۲۶ من أبواب التيمّم.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۵۶- ۲۶۱ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

(۴) لاحظ! الوافى: ۶/ ۱۸- ۲۰.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۸۹

....

الملال «۱» و السأم.

لا يقال: لعلّ مراد المصنّف من النص، غير ما ذكره فى الكتاب، و من الظاهر غير مثل صحيحة أبى العبّاس «۲»، و يكون مثل الصحيحة مستثنى عنده، كما يظهر منه من كتابه «الوافى» «۳»، إذ روى الصحيحة و أمثالها، و لم يوجّهها «۴» أصلا مع ذلك روى عن «التهذيب» بسنده إلى أبى مريم الأنصارى، قال: كنت مع الصادق عليه السّلام فى حائط له، فحضرت الصلاة، فنزح دلوا للوضوء فخرج عليه قطعة من عذرة يابسة، فأكفأ رأسه و توضّأ بالباقى «۵» و معلوم أنّ الدلو أنقص من الكرّ.

لأنّا نقول: هذه الرواية فى غاية الضعف من وجوه ثلاثة، و المصنّف لا يقول بحجية الضعيف، فضلا عن مثله، و لذا لم يشر إليه هنا.

و معلوم أنّ الأخبار متواترة فى المنع من الوضوء بمثله، بل و شدّة المنع، و لذا حملها على شدّة الكراهة.

فعلى هـذا كيف يكون الصادق عليه السّـلام من الذين يأمرون الناس بالبرّ و ينسون أنفسـهم، و الذين يقولون ما لا يفعلون، و ممّن ذمّه هو و آباؤه و أولاده نهايـة المذمّـة؟! و العياذ باللّه من نسبـة الأمور المـذكورة إليه، و مع ذلك ليس نصّا فى كون العـذرة اليابسـة على الماء، بل الظاهر أنّها كانت على الـدلو بلا شـبهة، و لا يعلم منه وصولها الماء الـذى فى الـدلو و الـذى يـدخل فى الـدلو، و أكفأ الـدلو لأجل طرح تلك

---

(۱) فى (ز ۳): الملل.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۶۴۶، الاستبصار: ۱/ ۱۹ الحديث ۴۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۴.

(۳) الوافى: ۶/ ۷۳.

(۴) فى (ك): يرجّحها.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۱۶ الحدیث ۱۳۱۳، وسائل الشیعة ۱/ ۱۵۴ الحدیث ۳۸۶ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۹۰

....

العـذرة و دفعها عن الـدلو، مع أنّ الراوی ربّما توهّمها قطعـة عـذرة، مع أنّ العذرة ربّما یطلق علی البعرة و نحوه، کما یظهر من الأخبار «۱».

و کیف کان، لا یقابل روایة ممّا دلّ علی الانفعال، فضلا عن المجموع.

و أمّا استثناء مثل صـحیحة أبی العبّاس، فیخالف ما اختاره فی الکتاب، مع أنّک عرفت اتّفاق الأخبار معها فی الدلالة، و تعاضد بعضها ببعض بحیث یحصل الیقین، مضافا إلی عدم القائل بالفصل، مع أنّه علی هذا لا وجه لما قاله من أنّ أقصی. إلی قوله: فی الأغلب.

هـذا، مع مـا فی الکلامـ المـذکور من الشـنائع، إذ التنجّس معناه معروف، سواء قلنا بثبوت الحقیقـة الشـرعیّة أم لا، إذ علی القول بعـدم الثبوت یحمل علیه اللفظ من القرینة الصارفة عن اللغوی وفاقا.

مع أنّ الحقیقة الشرعیّة فی زمان الصادقین علیهما السّلام و من بعدهما کانت ثابتة.

فعلی هذا فسد ما ذکره، بل علی القول بعدم الثبوت أیضا، لما عرفت، و لأنّه لا طریق إلی معرفة خصوص ما ذکره بل لا وجه له أصلا، سیّما مع مباینته لموارد الاستعمالات فی الأخبار، مع أنّ ما ذکره فرع أمور فاسدة.

الأوّل: أنّ الراوی کان یعلم انحصار الانفعال فی التغیّر.

الثانی: أنّ سؤاله لم یکن إلّا أنّه هل تغیّر الماء أم لا؟

الثالث: أنّ الکریّة منشأ لعدم التغیّر، و عدم الکریّة منشأ للتغیّر.

الرابع: أنّ ذلک فی الأغلب، و الأغلبیّة تکفی.

الخامس: أنّ التغیّر الذی منشؤه عدم الکریّة هو خصوص ما یکون باللون أو الطعم أو الریح.

(۱) الکافی: ۳/ ۵ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۴۴ الحدیث ۷۰۵، وسائل الشیعة: ۱/ ۱۷۶ الحدیث ۴۴۲.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۹۱

....

و لاـ یخفی فسـاد الامور المـذکورة و بداهـة فسادها، لأنّ الشـیعة کانوا دائما یسألون الأئمّـة علیهم السّـلام عن حال الملاقاة، و یجابون بالانفعال، کما عرفت، و أنّها متواترة، و لذا کان بناؤهم علی الانفعال، کما عرفت من الإجماعات و فتوی الجمیع فی کثیر من الموارد.

مع أنّ الرواة سألوا عن الماء تلغ فیه الکلاب، و تردها السـباع، و یشـرب منه الحمیر، و یغتسل منه الجنب، فأجابوا علیهم السّلام بأنّه «إن کان کرّا لا بأس» «۱». و معلوم أنّ الامور المذکورة لا مدخلیة لها فی التغییر بنفس النجاسة أصلا.

نعم، ضمّ إلی ذلـک فی بعضـها قـول: «و تبول فیه الـدوابّ» موضع: «تردهـا السـباع، و یشـرب منه الحمیر» «۲»، و معلـوم أیضـا أنّ بول الدوابّ طاهر، کما مرّ.

و بالجملة، ما سألوا عن المغیّر للماء أصلا فضلا عن أن یکون بخصوص التغیّرات الثلاث لا غیر هذا.

مع أنّ المعتبر عند المصنّف و غیره من الأصحاب هو التغیّر الحسّی «۳»، لأنّه التغیّر حقیقة، و بناء مخاطبات العرف علیه بلا شبهة.

و هو أمر لا یسأل أحـد من أحد إلّا أن یکون السائل أعمی فیسأل عن أیّ بصـیر کان، لا أنّه یرکـب من العراق إلی الحجاز و یسأله عن

الشارع، فی حالة یکون فی غایة الاضطراب و عدم المعرفة، و عدم معرّف سوی خصوص الشارع، و معلوم أنّهم لیسوا بأجمعهم عمیانا.

و ما قال فی «الوافی»: من أنّهم ربّما کانوا فی شکّ من وقوع التغیّر فلذا

---

(۱) لاحظ! وسائل الشیعة ۱/ ۱۵۸ الباب ۹ من أبواب الماء المطلق.

(۲) وسائل الشیعة: ۱/ ۱۵۸ الحدیث ۳۹۱، ۱۶۳ الحدیث ۴۰۴.

(۳) الروضة البهیّة ۱/ ۳۰، مدارک الأحکام: ۱/ ۲۹.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۲۹۲

....

سألوا «۱»، فساده فی غایة الوضوح لما عرفت من أنّ المعتبر هو التغیّر الحقیقی الحسّی.

و علی فرض تحقّق الشکّ فالأصل طهارته حتّی تثبت نجاسته بعنوان الیقین کما نطقت به الأخبار «۲»، و أفتی به الأخیار «۳».

و مع هـذا کیف یقول المعصوم علیه السّـلام: إذا لم یکن کرّا فهو متغیّر؟ إذ لا ـ شـکّ فی أنّه من جملـة الأکـاذیب عرفا إذا کان المراد نفس التغیّر لا الحکم الشرعی.

مع أنّه أقصی ما یکون حصول مظنّة و هم صرّحوا بعدم اعتبار المظنّة، کما حقّق سابقا و سلّمه المصنّف «۴».

مع أنّ ما ادّعاه من الأغلبیّـة فاسـد بالوجدان و مشاهدة العیان، إذ لا یوجد عادة بیتان یکونان علی السواء فی الاسـتعمال کمّا و کیفا، لا عـدد الاسـتعمال، و لا کمّیـة مقـدار النجاسـة الواقعة فی الماء، و لا کیفیّـة تلک النجاسـة فی التغیّر، إذ ربّما یکون أشـدّ، و ربّما یکون أضعف، و ربّما یکون أوسط، بعنوان تشکیک لا حدّ له و لا ضبط.

مع أنّ الغالب حصول التغیّر من المتنجّس أو بضمیمة متنجّس و مدخلیّته، لا نفس نجس العین الخالص.

و أمّا التغیّر من النجس العین خالصا من دون إعانة شیء آخر فیه أصلا ممّا لا یکاد یتحقّق فی الاستعمالات.

و سیجیء أنّ التغیّر الحسّی الحقیقی من المتنجّس غیر موجب للنجاسة،

---

(۱) الوافی ۶/ ۳۱ و ۳۲ مع اختلاف یسیر.

(۲) انظر! وسائل الشیعة: ۱/ ۱۳۳ الحدیث ۳۲۳ و ۱۳۴ الحدیث ۳۲۶.

(۳) انظر! الحدائق الناضرة: ۵/ ۲۵۵.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۵ من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۲۹۳

....

فضلا عن توهّم تحقّقه أو مظنّته، مع أنّ المعلومیّة الحاصلة من الأغلبیّة لا خصوصیّة لها بالصفات الثلاث دون غیرها من الصفات.

و بالجملة، شنائع هذا القول أیضا فی غایة الکثرة.

قوله: (و یحتمل أن یکون). إلی آخره.

فیه أیضـا، أنّ حمل صـحیحة أبی العبّاس «۱» و أمثالهـا علی الکراهـة ممّا لا یمکن کما عرفت «۲». و کـذا حمل حدیثی الإناءین، کما عرفت أیضا «۳».

و حملهما على صورة التغيّر و حصول الاشتباه بعدها فى غاية البعد، لأنّ الراوى سأل هكذا: الرجل معه إناءان فيهما ماء فوقع فى أحدهما قذر، لا يدرى أيّهما هو «۴».

مع أنّه بعد ملاحظة فهم الأصحاب و الإجماعات المنقولة فيها لا يمكن هذا التوجيه أيضا.

مع أنّك عرفت أنّه ليس خبرا أو اثنين أو ثلاثا أو عشرا أو عشرين أو مائة، بل فى غاية الوفور، كلّ واحد منها بنحو يعضد الآخر، إلى أن تعاضد الكلّ بعضها من بعض، إلى أن يحصل اليقين من ملاحظة المجموع، مع أنّك عرفت أنّه إحداث قول ثالث.

قوله: (و يؤيّده). إلى آخره.

هذا بظاهره مخالف لما سيجىء من تحديد الكرّ بما هو المعروف بين الفقهاء.

---

(۱) وسائل الشيعة ۱/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۴.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۸۵ و ۲۸۶ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۶۶ و ۲۶۷ من هذا الكتاب.

(۴) الكافى ۳/ ۱۰ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۸ الحديث ۷۱۲ و ۲۴۹ الحديث ۷۱۳، الاستبصار ۱/ ۲۱ الحديث ۴۸، وسائل الشيعة ۱/ ۱۶۹ الحديث ۴۱۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۹۴

....

و مع أنّه ليس كلّ اختلاف معتبرا و دليلا على الاستحباب بلا شبهة، و لم يجعل أحد كلّه كذلك، بل مدار المصنّف أيضا على ذلك، بل ليس على خلاف ذلك، و إلّا لكان كلّ الفقه استحبابا و كراهة.

و سيجىء أنّ الاختلاف ليس بشىء بعد مراعاة القواعد، و ما ورد فى البئر لا مناسبة له فى المقام، كما ستعرف.

قوله: (و على هذا). إلى آخره.

قد ظهر لك ممّا ذكرنا فى الإناءين و حديث الولوغ من الكلب و غيره و غير ذلك فساد هذا الحمل أيضا، مضافا إلى عدم قائل به من الشيعة و لا غيرهم، بل هو خلاف ضرورى، كما لا يخفى، و مع ذلك خلاف ما دلّ عليه الأخبار التى استدلّ بها على عدم الانفعال، لأنّ مفادها عدم البأس من استعماله فى الوضوء و غيره مطلقا.

بل الأخبار الخاصيّة صريحة و العاميّة فى غاية الظهور، مضافا إلى أنّ مقتضى الآية و الأخبار المتواترة أنّ التيمّم لا يجوز إلّا بعد فقد الماء.

و مقتضى ما دلّ على الانفعال وجوب التيمّم حينئذ، بل بعضه صريح فى ذلك.

و الحاصل أنّه على هذا يصير ما احتجّ به لنفسه حجّة عليه، كالأخبار الدالّة على الانفعال، و الجمع الذى ارتكبه أبعد وجه جمع بالقياس إلى كلّ واحد واحد من الأخبار، كما أنّ جمع الفقهاء أقرب الجموع، لغلبة تخصيص العموم، مضافا إلى القرائن لو كان تعارض، و قد عرفت الحال مع ما فى الجمع الذى ارتكبه من المفاسد الاخر.

و منها: أنّه مجرّد جعل لا شاهد عليه و لا مقتضى له، و ورود الأكثر فى الأمرين محلّ نظر ظاهر.

و مع ذلك أىّ شهادة فيه مع أنّ المدار فى فهم النجاسة الأخبار الواردة فى الأمرين فى غير المقام غالبا.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۹۵

قوله: (و منهم). إلى آخره.

قد مرّ التحقيق فی جميع ما ذكر و غيره «۱» أيضا، إلّا استثناء ماء الحمّام، فإنّ المشهور المعروف أنّ حكمه حكم الماء الجاری فی عدم اشتراط الكرّية و عدم انفعاله إلّا بالتغيّر.

و المراد به ما فی الحياض الصغار ممّا لم يبلغ الكرّ، إذ الكرّ منه حكمه حكم غيره.

و الدليل على الاستثناء صحيحة داود بن سرحان أنّه قال للصادق عليه السّلام: ما تقول فی ماء الحمّام؟ قال: «هو بمنزلة الماء الجاری» «۲».

و صحيحة صفوان، عن منصور بن حازم، عن بكر بن حبيب، عن الباقر عليه السّلام: «ماء الحمّام لا بأس به إذا كان له مادّة» «۳».

و رواية ابن أبی يعفور: «ماء الحمّام كماء النهر يطهّر بعضه بعضا» «۴».

و صحيحة محمّد بن إسماعيل عن حنّان أنّه سمع رجلا يقول للصادق عليه السّلام: إنّی أدخل الحمّام فی السحر، و فيه الجنب و غير ذلك، و أقوم فأغتسل فينتضح علیّ بعد ما أفرغ من مائهم، قال: «أ ليس هو بجار؟» قلت: بلى، قال: «لا بأس» «۵».

و فی «قرب الإسناد»، عن إسماعيل بن جابر، عن أبی الحسن الأوّل عليه السّلام قال: «ماء الحمّام لا ينجّسه شیء» «۶».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۶۳- ۲۹۲ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۸ الحديث ۱۱۷۰، وسائل الشيعة ۱/ ۱۴۸ الحديث ۳۶۷.

(۳) الكافی ۳/ ۱۴ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۸ الحديث ۱۱۶۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۳۷۰.

(۴) الكافی ۳/ ۱۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة ۱/ ۱۵۰ الحديث ۳۷۳.

(۵) الكافی ۳/ ۱۴ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۸ الحديث ۱۱۶۹، وسائل الشيعة ۱/ ۲۱۳ الحديث ۵۴۶.

(۶) قرب الإسناد:/ ۳۰۹ الحديث ۱۲۰۵، وسائل الشيعة ۱/ ۱۵۰ الحديث ۳۷۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۲۹۶

....

و فی «الفقه الرضوی»: «ماء الحمّام سبيله سبيل الماء الجاری، إذا كان له مادّة» «۱».

و مقتضى هذه الرواية و صحيحة بكر اشتراط المادّة، كما هو المشهور و يشهد له صحيحة داود و رواية ابن أبی يعفور، فإنّ ماء النهر له مادّة، و كذلك الجاری، و المراد أنّه بمنزلة الجاری حال جريانه، كما يشهد عليه الرواية، فما دام الجريان له مادّة البتّة.

و لا يظهر من باقی الأخبار أزيد ممّا ذكر، سيّما بملاحظة أنّ الغالب تحقّق المادّة، و خصوصا بعد معارضة ما دلّ على انفعال القليل، فاستثناء ماء الحمّام ربّما كان من جهة عدم اشتراط الكرّية فی المادّة، كما صرّح به فی «المعتبر» «۲»، لكنه مشكل، لأنّ الغالب و العادة كرّية المادّة، و الإطلاق ينصرف إلى الغالب، فلا يتحقّق عموم أزيد، فربّما كان الاستثناء من جهة عدم اعتبار تساوی السطوح، كما هو الغالب فی ماء الحمّام.

و الحقّ أنّ ماء غير الحمّام أيضا كذلك، و كذلك لو كان المنشأ توسط الساقية، لأنّ الماءين إذا وصل بينهما بساقية إمّا أن يكونا متساوی السطوح أو لا يجری من أحدهما الماء إلى الآخر أم لا، يكون المجموع قدر كرّ أولا، و الساقية أعمّ من أن يكون فيها عرض معتدّ به أولا، بل يكون فی غاية الدقة، بحيث يعدّ كلّ واحد من الماءين ماء على حدة عرفا، فإذا كان المجموع لا يبلغ الكرّ فينفعل كلّ منهما بملاقاة النجاسة و يسری نجاسته إلى الآخر فی صورة التساوی، و كذا إذا لاقت الأعلى دون العكس، للإجماع على عدم سراية النجاسة إلى الفوق مع جريان الفوق إلى

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۸۶، مستدرك الوسائل: ۱/ ۱۹۴ الحديث ۳۲۹.

(۲) المعتبر ۱/ ۴۲.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۹۷

....

التحت، و لعدم تبادره ممّا دلّ على الانفعال، و إن بلغ المجموع الكرّ فلا ينفعل واحد منهما بالملاقاة فضلا أن يسرى إلى الآخر.

هذا فيما إذا عدّ المجموع ماء واحدا عرفا واضح، مع تساوى السطوح، و كذا مع الاختلاف و لاقت الأسفل، لتقوّيه بالأعلى، و أمّا إذا لاقت الأعلى فمشكل، لعدم وجدان التقوّى، كما قال به العلّامة و الشهيد «۱».

و قال المحقّق: يصيران ماء واحدا فلا ينجس بملاقاة النجاسة أحدهما «۲».

و كذلك قال الشهيد الثانى «۳».

و الحقّ أنّه إذا صدق عرفا أنّه ماء واحد و يتبادر كونه ممّا صدق عليه قوله عليه السّلام: «إذا كان الماء». إلى آخره فالحكم كما قاله المحقّق، و إلّا فالحكم كما قاله العلّامة مع إشكال، لأنّ نجاسة الماء تتوقّف على اليقين بكونه من أفراد ما ثبت انفعاله و مثل اليقين ظن المجتهد المنتهى إلى اليقين.

و أمّا فى صورة عدّهما ماءين فلأنّهما باتّصال كلّ منهما بالآخر اتّصالا عرفيّا لا يكون من الأفراد المتبادرة للماء المنفعل الذى ثبت من الأخبار انفعاله، فإنّ المتبادر من الذى لا يكون كرّا هو المنفصل غير المتّصل بالكرّ و الجارى و البئر، سواء يصدق عليه أنّه منها أو يصدق عليه أنّه ليس منها، إذ يفهم أن كون الماء بقدر يوجب له قوّة يمنعه عن التأثّر، فيظهر ذلك فى صورة الاتّصال أيضا.

فيظهر أنّ الانقطاع عن الآخر يوجب المغلوبيّة بخلاف الاتّصال، و لذا يكون الأسفل متقوّيا بالأعلى وفاقا و إن لم يعدّ ماء واحدا عرفا، كما مرّ «۴».

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۳، ذكرى الشيعة: ۱/ ۸۵.

(۲) المعتبر ۱/ ۵۰.

(۳) روض الجنان: ۱۳۵.

(۴) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۹۸

....

و لو لم يظهر ذلك، فالشكّ لا أقلّ منه، و عرفت أنّ الأصل فى الماء الطهارة، حتّى يحصل اليقين بالنجاسة للاستصحاب و الأخبار، مثل قولهم عليهم السّلام: «كلّ ماء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر» «۱».

و ممّا ذكر ظهر حال جميع ما ذكرنا من الصور، و ظهر أيضا عدم الاختصاص بالحمّام، و ظهر أيضا أنّه لا يشترط أن يكون المادة كرّا، كما ذكره جمع من المتأخّرين «۲».

بل يكفى بلوغ المجموع من الماءين و الساقية كرّا لعدم الانفعال بالملاقاة.

لكن لمّا كان ماء الحمّام دائما فى صدد الاستعمال و معرض الانصباب و الإهراق و التلف قدرا بعد قدر لهذا اشترط الكرّية فى المادّة،

بناء على ظهور ذلك، و إلّا فمن المعلوم أنّ ماء الحمّام ليس أسوأ حالا، و من الظاهر أنّ اعتبار المادّة لعدم الانفعال.

و الفرق بين الحمّام و غيره أنّه أمر واقع كثير الوقوع، عامّ البلوى، شديد الحاجة، بخلاف غيره، فإنّه من الامور الفرضيّة.

و البناء على أنّ الاشتراط المذكور لأجل كون كلّ من الماءين ماء على حدة عرفا، فيوجب أن يكون كلّ واحد منها كرّا، إلّا أنّ الشارع لمّا حكم بعدم انفعال ما فى الحياض مع عدم كرّيته، ظهر أنّه مثل الجارى، لكن بشرط كرّية المادّة المتّصلة به، لأنّها أيضا ماء على حدة.

فظهر وجه إلحاق ما فى الحياض بالجارى، لكن عرفت أنّ الاتّصال كاف فى

---

(۱) الكافى: ۳/ ۱ الحديث ۲ و ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۵ الحديث ۶۱۹ و ۶۲۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۳ و ۱۳۴ الحديث ۳۲۳ و ۳۲۶ مع اختلاف يسير.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲، المعتبر ۱/ ۴۲، كفاية الأحكام: ۹، ذخيرة المعاد: ۱۱۷.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۲۹۹

....

عدم الانفعال، فوجب الاكتفاء بكون المجموع من الساقية و المادّة كرّا، و مع ذلك إذا كان ما فى الحياض نزل من المادّة، فلا شكّ فى كونهما ماء واحدا ما دام النزول و الصبّ و الاتّصال.

بل يمكن أن يقال بعد القطع أيضا كذلك، لأنّ المنفصلين هما المتّصل الواحد الذى عرضه الانفصال و تبدّل اتّصاله بالانفصال، و تبدّل العرض المذكور لا يوجب تبدّل الماهيّة الشخصيّة. نعم، بالانفصال ينفعل.

و اعلم! أنّه يظهر من الأخبار المذكورة و نحوها أنّ الماء ينفعل بالملاقاة فى الجملة، إذ لو لم ينفعل لما كان للأخبار المذكورة و فتاوى الأصحاب باستثناء ماء الحمّام معنى، و لكان اشتراط المادّة لغوا، بل مضرّا، و لما كان لجعله بمنزلة الجارى معنى، لأنّ الكلّ بمنزلة واحدة، فكيف خصّص ماء الحمّام بكونه بمنزلة الجارى، و إلّا لما خصّص الجارى أيضا.

و لا شكّ فى أنّ أهل العرف يفهمون القيد احترازيا كما فهم الفقهاء الماهرون.

و لو عرض على أهل العرف لكانوا كذلك يفهمون قطعا، فاعرض عليهم يظهر لك.

و أيضا يدلّ على أنّ الماء إذا انفعل يطهر أيضا فى الجملة، و انّ الماء يطهّره إمّا بالملاقاة أو المزج، كما أفتى به الأصحاب، لا أنّه إذا انفعل لم يطهر بعد ذلك ما دام ماء، كما سيجىء عن المصنّف.

و أيضا يظهر منها عدم اشتراط الكرّية فى الجارى و اشتهاره بذلك و معروفيّته به، بحيث كان يشبه به و يجعل الغير بمنزلته، إذ ينادى بمعروفيّته بذلك فى ذلك الزمان عند الكلّ، و لذا ما كانوا عليهم السّلام يسألون، هل يدرون أم لا؟ مع تعدّد الأخبار و كثرتها.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۰۰

قوله: (قيل: و عدا). إلى آخره.

القائل باستثنائه هو الشيخ «۱»، لرواية على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعا صغارا فأصاب إناءه، هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: «إن لم يكن شيئا يستبين فى الماء فلا بأس، و إن كان شيئا بيّنا فلا يتوضّأ منه» «۲».

و هذه صحيحة بطريق «الكافى»، إلّا أنّ فيه «شىء» بالرفع.

و ردّ بأنّه ليس بصريح فى إصابة الماء، بل صريحة فى إصابة الإناء، و أمّا الماء فما كان يدرى، و لهذا سأل عن حكمه، فأجاب عليه السّلام: «إن كان يستبين فى الماء فلا يتوضّأ، و إلّا فلا بأس» لعدم العلم بالنجاسة.

و ما قيل: إنّ مثل هذا الجليل كيف يسأل عن الحكم الظاهر؟ فساده واضح، لأنّ الحكم الشرعى نظرىّ و بعد السؤال صار معلوما، و هو سأل عمّا هو أظهر من ذلك.

و قيل: إنّ ذلك خلاف ظاهر الحديث، إذ ظاهره أنّ العبرة بعدم الاستبانة فى الماء، بل ظاهره إصابة الماء.

و فيه، أنّ دعوى الظهور فاسد، لعدم الدلالة مطابقة و لا التزاما.

و أمّا قوله: «إن لم يكن شيئا يستبين» معناه أنّ الدم الذى أصاب إناءك إن لم يظهر عليك فى خصوص الماء فلا بأس و إن وصل الماء واقعا، لأنّ العبرة بعلمك لا بكونه فى الماء.

---

(۱) الاستبصار: ۱/ ۲۳ ذيل الحديث ۵۷.

(۲) الكافى ۳/ ۷۴ الحديث ۱۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۲ الحديث ۱۲۹۹، الاستبصار: ۱/ ۲۳ الحديث ۵۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۰ الحديث ۳۷۵.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۰۱

....

و بالجملة، لو كان علم بإصابة الماء لم يسأل إلّا عن علمه بإصابة الماء لا عن علمه بإصابة الإناء.

فعلم أنّ القدر الذى علمه هو الثانى خاصّة، فأجاب المعصوم عليه السّلام بأنّه ما لم يستبن لك، فليس عليك بأس، و أنّ العبرة بالاستبانة لك لا بكونه دخل الماء واقعا، بل و لا الظن المتاخم بالوقوع فيه.

فظهر أنّ ما ذكر ليس مخالفا للظاهر أصلا، سيّما و فى نسخة «الكافى» و «التهذيب»: «إن لم يكن شىء يستبين» بالرفع، و هذا فى غاية الوضوح فيما ذكر.

مع أنّ «الكافى» أضبط، سيّما و وافقه «التهذيب» أيضا، مع أنّه مع الشكّ و الاحتمال لا يمكن للشيخ الاستدلال، سيّما و أن تعارض به الأدلّة القطعيّة سندا و دلالة على حسب ما عرفت، و خصوصا أن يغلب هذا على جميع تلك الأدلّة و يقدم عليها.

مع أنّ على بن جعفر الراوى بعينه سأل أخاه موسى عليه السّلام عن رجل رعف و هو يتوضّأ فتقطر قطرة فى إنائه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: «لا» «۱».

و الفرق بين هذه و الاولى أنّ السائل عبّر فى هذه الرواية بقوله: «فتقطر قطرة فى إنائه» أى داخل الإناء، و الظاهر منه الوسطيّة فى الجملة، كما هو مقتضى كلمة «فى» و فى الاولى قال: «أصابت إناءه» أى نفس الإناء، مع أنّ كلّ واحد من الجوابين قرينة أيضا مقوّية.

مع أنّ موثّقتى سماعة و عمّار «۲» الواردتين فى حكم الإناءين المشتبهين أدلّ على الانفعال من هذا الصحيحة على عدمه، مع ما فيهما من الجوابر و الإجماع

---

(۱) الكافى: ۳/ ۷۴ الحديث ۱۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۳۷۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۱ و ۱۵۵ الحديث ۳۷۶ و ۳۸۸.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۰۲

....

المنقول، مضافا إلى غيرهما.

هذا، مع أنّ مورد الرواية دم الرعاف، لا أيّ دم يكون، فالتعدّى منها من أين؟

مع أنّه لا يمكنه التمسّك بعدم القول بالفصل، لأنّ القائل هو لا غير، و إلّا فالكلّ متّفقون على عدم الفصل.

فربّما الشيخ يكون خارقا للإجماع المركّب أو البسيط و أبعد من هذا إلحاقه فى «المبسوط» كلّ نجاسة يكون بدم الرعاف «۱».

قوله: (و جوابه). إلى آخره.

لا يخفى فساده، لأنّ النصّ الوارد فى الكلّ فى غاية الظهور فى الانفعال فى غير مورد السؤال، لا أنّ مورد السؤال ليس بنجس.

قوله: (و قيل: ماء الحياض). إلى آخره.

نسب إلى المفيد و سلّار القول بنجاسة ماء الحياض و الأوانى بملاقاة النجاسة و إن كثر «۲». و الحجّة المحكيّة عنهما عموم النهى عن استعمال ماء الأوانى مع ملاقاة النجاسة. و أمّا ما دلّ على اعتبار الكرّية، فليس فيه عموم لغة يشمل الأوانى، لأنّ قوله عليه السّلام: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شىء» «۳» كلمة «إذا» فيه للإهمال، و المفرد المحلّى باللام لا يفيده لغة، فليس هنا إلّا الإطلاق، و هو ينصرف إلى الشائع، و ليس من الشائع أن تكون الآنية تسع كرّا من الماء، سيّما فى بلاد السائلين مثل كوفة.

هذا، مضافا إلى بعد شمول الأخبار له، لكن هذا يضرّهما، لأنّ ما دلّ على

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۷.

(۲) نسب إليهما فى التنقيح الرائع: ۱/ ۴۲، لاحظ! المقنعة: ۶۴، المراسم: ۳۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۳۹۱.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۰۳

....

المنع من استعمال ماء الأوانى كيف يشمل الكرّ أيضا؟ مع فرض عدم وجود آنية تسع الكرّ غالبا.

فالنهى لا يشمل الكرّ منها قطعا، و الأصل عدم المنع حتّى يثبت المنع.

مع أنّ إلحاق الحياض لا وجه له مع ورود السؤال عن حكمها فى الأخبار، مثل قويّة صفوان الجمّال عن الصادق عليه السّلام عن الحياض التى بين مكّة و المدينة، تردها السباع، و تلغ فيها الكلاب، و يشرب منه الحمير، و يغتسل فيه الجنب، أ يتوضّأ منه؟ قال: «كم قدر الماء؟» قلت: إلى نصف الساق [الحديث] «۱».

و معلوم أنّ الحياض كانت معروفة بالطول و العرض، لكن الماء ربّما كان فيها كثيرا، و ربّما كان قليلا، فلذا سأل عليه السّلام عن خصوص عمق الماء، و مرّ أيضا الرواية عن الحياض يبال فيها، فقال: «لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» «۲» إلى غير ذلك، و لعلّه لهما دليل لا نعرفه.

و توجيه كلامهما بأنّ المراد الكثير العرفى فاسد، إذ على هذا لا فرق بين الحياض و الأوانى و بين غيرهما، فكيف ادّعيا الفرق صريحا؟

قوله: (و جمهور المتقدمين). إلى آخره.

اختلف علماؤنا فى انفعال البئر بملاقاة النجاسة، فأكثر القدماء إلى القول بالانفعال «۳» سوى ابن أبى عقيل، فإنّه و أكثر المتأخّرين على عدم الانفعال «۴».

(۱) الكافى: ۳/ ۴ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۷ الحديث ۱۳۱۷، الاستبصار: ۱/ ۲۲ الحديث ۵۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۲ الحديث ۴۰۲ مع اختلاف.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۴۲.

(۳) المقنعة: ۶۴، النهاية: ۶، المراسم: ۳۴.

(۴) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۱۸۷، منتهى المطلب: ۱/ ۵۶، جامع المقاصد: ۱/ ۱۲۱، مدارك الأحكام: ۱/ ۵۵.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۰۴

....

و عن الشيخ فى كتابى الحديث: عدم الانفعال و وجوب النزح تعبّدا «۱»، و أنّ المستعمل إذا استعمل قبل العلم بالملاقاة لم يكن عليه شيء أصلا.

و إن استعمل بعد العلم و قبل النزح الواجب، يجب عليه إعادة الوضوء و الصلاة و غسل النجاسات و غير ذلك.

و عن الشيخ محمّد بن محمّد البصروى القول باختصاص الانفعال بما إذا نقص عن الكرّ، فما يبلغه لا ينجس إلّا بالتغيّر «۲»، كما ذهب إليه المتأخّرون «۳» أيضا.

و نسب إلى كتابى الحديث القول بانفعالها بها، مع عدم وجوب إعادة الوضوء و الصلاة و لا غسل ما لاقاه «۴».

و الأوّل هو الحق، و الأقوى ما ذهب إليه المتأخّرون من عدم الانفعال إلّا بالتغيّر للأصول و العمومات، و صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن الرضا عليه السّلام قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء، إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه، فينزح حتّى يذهب الريح، و يطيب الطعم، لأنّ له مادّة» «۵».

و فى «التهذيب» رواه أيضا- بطريق صحيح- عنه، قال: كتبت إلى رجل أن يسأل الرضا عليه السّلام «۶»، و فى زيادات «التهذيب» أيضا- بطريق صحيح- عنه عن الرضا عليه السّلام: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغيّر» «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۹ الحديث ۱۲۸۷، الاستبصار: ۱/ ۳۳ الحديث ۸۷.

(۲) نقل عنه فى مفتاح الكرامة: ۱/ ۸۰.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۱۸۷، قواعد الأحكام: ۱/ ۵، روض الجنان: ۱۴۴، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۲۶۶.

(۴) راجع! معالم الدين فى الفقه: ۱/ ۱۷۱، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۲، الاستبصار: ۱/ ۳۲.

(۵) الاستبصار: ۱/ ۳۳ الحديث ۸۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۴۲۷ مع اختلاف يسير.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۴ الحديث ۶۷۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۴۲۸.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۹ الحديث ۱۲۸۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۴۲۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۰۵

....

و صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة أو يابسة، أو زنبيل من سرقين، هل يصلح الوضوء بها؟ فقال: «لا بأس» «۱».

و صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام فى الفأرة تقع فى البئر فيتوضّأ الرجل منها و يصلّى و هو لا يعلم، أ يعيد الصلاة و

يغسل ثوبه؟ قال: «لا يعيد صلاته، و لا يغسل ثوبه» «۲».

و صحيحته الاخرى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا يغسل الثوب، و لا تعاد الصلاة ممّا وقع فى البئر إلّا أن ينتن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاة، و نزحت البئر» «۳»، إلى غير ذلك من الأخبار «۴».

منها: الأخبار الدالّة على النزح من غير تعيين فى قدره، مثل قوله عليهم السّلام:

«ينزح منها دلاء» «۵»: و قولهم عليهم السّلام: «دلاء يسيرة» «۶»، إذ الوجوب لا يناسب هذه العبارة، لأنّه لا يقبل الدرجات، بل هى من خواص المباح و المستحب بلا شبهة.

و من هذا القبيل ما ورد بعنوان التخيير، مثل ما ورد فى السّنّور أنّه ينزح

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۶ الحديث ۷۰۹، الاستبصار: ۱/ ۴۲ الحديث ۱۱۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۴۲۹ مع اختلاف يسير.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۵، ص: ۳۰۵

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۳ الحديث ۶۷۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۴۳۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۲ الحديث ۶۷۰، الاستبصار: ۱/ ۳۰ الحديث ۸۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۴۳۱.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۰ الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق.

(۵) الكافى: ۳/ ۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۴ الحديث ۷۰۵، الاستبصار: ۱/ ۴۴ الحديث ۱۲۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۲ الحديث ۴۵۵.

(۶) الكافى: ۳/ ۶ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۶ الحديث ۷۰۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۴۹۷.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۰۶

....

عشرون، أو ثلاثون، أو أربعون «۱».

و فى العذرة: أربعون أو خمسون «۲» و فى دم ذبح الشاة ما بين الثلاثين إلى أربعين «۳»، إلى غير ذلك ممّا ورد فى الأخبار.

و منها: أنّه فى الأخبار الصحاح جمع بين موت الفأرة و الكلب و الطير و السنّور بخمس دلاء «۴» و أمثاله، و فى غيرها من الصحاح و غيرها، فى الكلب جميع الماء و أربعون «۵»، و فى الطير سبع «۶» و الفأرة ثلاث «۷»، و أمثال هذه فى الأخبار فى غاية الكثرة.

بل لا يكاد يخلو موضع من ذلك من الاختلاف الفاحش و الاضطراب الشديد الذى لا يناسب الوجوب قطعا.

و منها: شدّة الاختلاف فى جلّ المواضع، بل لا يكاد يتحقّق موضع سالما منه أو ممّا تقدّم.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۵ الحديث ۶۸۰، الاستبصار: ۱/ ۳۶ الحديث ۹۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۴۵۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۷ الحديث ۱۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۴ الحديث ۷۰۲، الاستبصار: ۱/ ۴۱ الحديث ۱۱۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۱ الحديث ۴۹۱ و ۴۹۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۶ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۹ الحديث ۱۲۸۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۴۹۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۳ الحديث ۶۷۵، الاستبصار: ۱/ ۳۷ الحديث ۱۰۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۴۶۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۵ الحديث ۶۸۰، ۲۳۶ الحديث ۶۸۱، ۲۴۲ الحديث ۶۹۹، الاستبصار:

۱/ ۳۶ الحديث ۹۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۴۵۹، ۱۸۴ الحديث ۴۶۴.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۵ الحديث ۶۸۰، الاستبصار: ۱/ ۳۶ الحديث ۹۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۶ الحديث ۴۶۹.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۶۸۸، الاستبصار: ۱/ ۳۹ الحديث ۱۰۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۷ الحديث ۴۷۷.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۰۷

....

و منها: ورود الأمر بالنزح لأمور طاهرة، كوروده لأمور نجسة، بل ربّما جمع بينهما فى الأخبار، مثل ما فى صحيحة الحلبى من الأمر بنزح سبع دلاء لموت الشى‌ء الصغير و لوقوع الجنب «۱».

و فى رواية منها: عشر دلاء لموت العقرب و لجميع الجيف، إلّا جيفة اجيفت فمائة دلو «۲» إلى غير ذلك.

و منها: عدم انضباط فى الدلو و لا فى كيفيّة النزح، مع اختلافها فى انصباب شى‌ء من الماء و عدمه، و لا اشتراط عدم التمزق و الخرق فيه.

و منها: أنّه ورد فى الأخبار التصريح بطهارة الثياب الملاقية له، و صحّة الوضوء به و الصلاة مع الأمر بالنزح منها، مثل صحيحة أبى اسامة و يعقوب بن عيثم عن الصادق عليه السّلام: «إذا وقع فى البئر الطير و الدجاجة و الفأرة فانزح منها سبع دلاء»، قلنا: فما تقول فى صلاتنا و وضوئنا، و ما أصاب ثيابنا؟ فقال: «لا بأس به» «۳».

و منها: أنّه يظهر من الأخبار أنّ ماء البئر لو كان ينفعل لزم الحرج، مثل صحيحة جعفر بن بشير- الذى يروى عن الثقات- عن أبى عيينة عن الصادق عليه السّلام عن الفأرة تقع فى البئر، فقال: «إذا خرجت فلا بأس، و إن تفسّخت فسبع دلاء»، و سئل عن الفأرة تقع فى البئر، فلا يعلم بها أحد إلّا بعد ما توضّأ منها، أ يعيد وضوءه و صلاته، و يغسل ما أصابه؟ فقال: «لا، قد استقى أهل الدار [منها] و رشّوا» «۴».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۶ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۰ الحديث ۶۹۴، الاستبصار: ۱/ ۳۴ الحديث ۹۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۴۴۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۶۶۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۵۰۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۳ الحديث ۶۷۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۴۳۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۳ الحديث ۶۷۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۴ الحديث ۴۳۴.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۰۸

....

و منها: أنّ الكرّ من الماء لا ينجّسه شى‌ء بالملاقاة، و ماء البئر له مادة، فمع المادّة لا يكون أقلّ من الكرّ، كما نبّه عليه التعليل بأنّ له مادّة فى صحيحة ابن بزيع «۱»، و نبّه عليه ما مرّ فى ماء الحمّام من الأخبار «۲»، و ما سنذكر عن «الفقه الرضوى» و غير ذلك.

احتجّ للانفعال بصحيحة ابن بزيع، قال: كتبت إلى رجل يسأل الرضا عليه السّلام عن البئر تكون فى المنزل فيقطر فيها قطرات من بول أو دم، أو يسقط فيها شى‌ء من العذرة كالبعرة و نحوها، ما الذى يطهّرها حتّى يحلّ الوضوء منها للصلاة؟

فوقّع عليه السّلام بخطّه: «ينزح منها دلاء» «۳» إذ هى فى قوّة طهرها بأن ينزح منها دلاء، ليطابق السؤال الجواب.

و فيه، أنّ المطابقة كانت حاصلة لو كان يجيب كما ذكرت، و لا أقلّ أن يقول:

بأن ينزح، أو أن ينزح، حتّى يصير خبرا «لطهرها» المقدّر، و أمّا المذكور فى الرواية فليس كذلك، بل ربّما كان عدولا عن تطبيق الجواب للسؤال- كما لا يخفى- خصوصا بعد التعبير بلفظ الدلاء الغير المعيّن المنافى للمطهّرية، كما عرفت.

و على تقدير تسليم الدلالة فدلالة ضعيفة، سيّما بعد توقّفها على ثبوت الحقيقة الشرعيّة، إذ ربّما كان المراد زوال النفرة أو الأعمّ منه، و هذا هو الظاهر من ملاحظة مجموع الأخبار فى هذا الباب، بل على تقدير تسليم هذه الدلالة لا بدّ من الحمل جميعا.

بل ما ذكرناه من أدلّة الطهارة يعيّن هذا الحمل، و على تقدير إبائها عن

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۴۲۷.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۹۵ و ۲۹۶ من هذا الكتاب.

(۳) الكافى: ۳/ ۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۴ الحديث ۷۰۵، الاستبصار: ۱/ ۴۴ الحديث ۱۲۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۴۴۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۰۹

....

الحمل يكون محمولا على التقيّة، لأنّ العامّة قائلون بانفعال البئر «۱».

و ربّما يقرّبه كون ابن بزيع وزير الخليفة، و كذا على بن يقطين، فإنّ الكاظم عليه السّلام قال له- كما فى صحيحته-: «يجزيك أن تنزح منها دلاء، فإنّ ذلك يطهّرها إن شاء اللّه تعالى» حينما سأل عنه عليه السّلام عن البئر تقع فيها الدجاجة و الفأرة و الكلب و الهرّة «۲».

و يشهد عليه تسوية المعصوم عليه السّلام بين الفأرة و الكلب و غيرهما، و مع ذلك لم يعيّن قدر النزح بل قال: «ينزح الدلاء» و جعل الخيار بيد السائل.

و بالجملة، المعارض مع ما فيه من الموهنات كيف يقاوم أدلّة الطهارة؟ مع ما فيها من المقوّيات الشديدة الكثيرة الظاهرة كمال الظهور، فضلا عن أن يغلب عليها، سيّما مع كون الاصول أيضا من المرجّحات، و كذا العمومات.

مع أنّ ما دلّ على النجاسة ليس إلّا هذين الخبرين الصحيحين، بعد تسليم الدلالة، بخلاف ما دلّ على الطهارة فإنّه فى غاية الكثرة، ذكرنا بعضه «۳».

و أمّا ما دلّ على النزح فقد عرفت أنّها دالّة على الطهارة من الوجوه التى أشرنا إليها «۴»، و ممّا ذكرنا ظهر أيضا دليل الشيخ و الجواب عنه.

و أمّا مستند القائل بانفعال الأقلّ من الكرّ خاصّة فهو مفاهيم الأحاديث الصحاح، من قولهم عليهم السّلام: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شىء» «۵».

---

(۱) شرح فتح القدير: ۱/ ۹۸، لاحظ! الفقه على المذاهب الأربعة: ۱/ ۴۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۶۸۶، الاستبصار: ۱/ ۳۷ الحديث ۱۰۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۲ الحديث ۴۵۸.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۰۴- ۳۰۷ من هذا الكتاب.

(۴) راجع! الصفحة: ۳۰۵- ۳۰۷ من هذا الكتاب.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰ الحديث ۱۰۸، الاستبصار: ۱/ ۶ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۳۹۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۱۰

....

و خصوص موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: البئر يقع فيها زنبيل عذرة رطبة أو يابسة، فقال: «لا بأس إذا كان فيها ماء كثير» «۱».

و رواية الحسن بن صالح، عن الصادق عليه السّلام: «إذا كان الماء في الركي كرّا لم ينجّسه شيء» «۲» الحديث.

و ما في «الفقه الرضوي»: «كلّ بئر عمق مائه ثلاثة أشبار و نصف في مثلها، فسبيلها سبيل الماء الجاري، إلّا أنّ يتغيّر لونها أو طعمها أو رائحتها» «۳».

و يؤيّده أيضا أنّ البئر لا ينقص عن الكرّ غالبا.

و الجمع بالحمل على مراتب الاستحباب مع طهارة البئر- بأن يكون التنزّه عنه أولى حتّى يتحقّق النزح المقدّر، و التنزّه عمّا هو أقلّ الكرّ أولى منه عمّا هو الكرّ و أكثر- متعيّن بملاحظة ما ذكرنا.

و أمّا الجمع بحمل ما دلّ على الانفعال على خصوص ما إذا كان أقلّ من الكرّ ففيه ما فيه، مضافا إلى ما عرفت و من أدلّة الطهارة مطلقا.

و ممّا ذكر «۴» ظهر شرح قوله: (و أمّا القول). إلى آخره بالنسبة إلى ماء البئر.

و أمّا الجاري، فعن العلّامة اشتراط الكرّية فيه لعدم الانفعال بالملاقاة، محتجّا بعموم المفاهيم المذكورة «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۶ الحديث ۱۳۱۲، الاستبصار: ۱/ ۴۲ الحديث ۱۱۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۴ الحديث ۴۳۶.

(۲) الكافي: ۳/ ۲ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۸ الحديث ۱۲۸۲، الاستبصار: ۱/ ۳۳ الحديث ۸۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۳۹۸.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۱، مستدرك الوسائل: ۱/ ۲۰۱ الحديث ۳۵۲.

(۴) في بعض النسخ: ذكرنا.

(۵) منتهى المطلب: ۱/ ۲۸ و ۲۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۱۱

....

و اعترض عليه بمنع عموم المفهوم، لفقد اللفظ الدالّ عليه.

و الاعتراض ليس بشيء، لأنّ مفاد أداة الشرط أنّ المشروط عدم عند عدم الشرط، كما هو الحال في قوله: الشرط في عدم الانفعال الكرّية، و الكرّية شرط في عدم الانفعال، أو يشترط فيه الكرّية، مع أنّ قبول الماء الاستثناء يدلّ عليه.

ثمّ اعترض بأنّه على تقدير العموم فعمومان تعارضا من وجه.

و فيه، أنّ ما دلّ على الطهارة يعمّ جميع المياه خرج أقلّ الكرّ و بقي الباقي، إلّا أن يقال: العمومات الدالّة على الطهارة مخصّصة بما دلّ على انفعال القليل المحقون بالمنطوق، فهو خارج و العام المخصّص حجّة في الباقي و هو منطوق، فيحصل بينه و بين المفهوم تعارض من وجه، فيكون التعارض بين أقربية المجاز.

مع أنّه مرّ فى حكم ماء الحمّام ما دلّ على عدم انفعال الجارى بالملاقاة مطلقا، و عدم اشتراط الكرّية فيه «۱» و فى صحيحة ابن بزيع «۲» من العلّة المنصوصة، و هى أنّ له مادّة، فبملاحظة ما ذكر، لا يبقى تأمّل فى عدم الاشتراط بالكرّية، و عدم الانفعال مطلقا.

و يعضده ما ورد فى الأخبار «۳» من عدم البأس فى البول فى الماء الجارى، فإنّ معظم البأس و أشدّه الانفعال، فنفى جميع أفراده دالّ على عدم الانفعال مطلقا بالبول فيه.

مع أنّ المحقّق نقل الإجماع عليه فى «المعتبر»، و ابن زهرة «۴». و يظهر ذلك من

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۹۵ و ۲۹۶ من هذا الكتاب.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۴۲۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۳- ۱۴۴ الحديث ۳۵۲- ۳۵۷.

(۴) المعتبر: ۱/ ۴۱، غنية النزوع: ۴۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۱۲

....

الشهيد فى «الذكرى» «۱»، بل الشيخ فى «الخلاف» أيضا «۲».

و أمّا ماء الغيث، فحال تقاطره حكمه حكم الجارى، على المشهور بين الأصحاب، و منهم الفاضلان و الشهيدان، و غيرهم «۳».

و عن الشيخ فى «المبسوط» و «التهذيب» اشتراط الجريان من الميزاب و نحوه «۴»، و نسب إلى صاحب «الجامع» «۵».

حجّة المشهور صحيحة هشام عن الصادق عليه السّلام: عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب؟ فقال: «لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه» «۶».

و ما رواه «الكافى» فى الصحيح إلى الكاهلى، عن رجل، عن الصادق عليه السّلام، قلت: أمرّ فى الطريق. إلى قوله: فيسيل علىّ ماء المطر أرى فيه التغيّر و [أرى فيه] آثار القذر، فتقطر القطرات علىّ و ينتضح علىّ منه، و البيت يتوضّأ على سطحه فيكف «۷» على ثيابنا، قال: «ما به بأس لا تغسله، كلّ شىء يراه ماء المطر فقد طهر» «۸».

و قويّة أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: عن الكنيف يكون خارجا فتمطر السماء

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۷۹.

(۲) الخلاف: ۱/ ۱۹۵ المسألة ۱۵۲.

(۳) المعتبر: ۱/ ۴۲، قواعد الأحكام: ۱/ ۴، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۲۹، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۱۹، روض الجنان: ۱۳۷، التنقيح الرائع: ۱/ ۳۹، كفاية الأحكام: ۱۰.

(۴) المبسوط: ۱/ ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۱.

(۵) نسب إليه فى معالم الدين فى الفقه: ۱/ ۳۱۱، لاحظ! الجامع للشرائع: ۲۰.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۷ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۴ الحديث ۳۵۸.

(۷) و كف البيت: قطر سقفه (الصحاح: ۴/ ۱۴۴۱).

(۸) الكافى: ۳/ ۱۳ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۶ الحديث ۳۶۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۱۳

....

فتقطر علىّ القطرة، قال: «ليس به بأس» «۱».

و مستند الشيخ صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام: عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابة ثمّ يصيبه المطر، أ يؤخذ من مائه فيتوضّأ به للصلاة؟ فقال: «إذا جرى فلا بأس» «۲».

و روى على بن جعفر فى كتاب «المسائل»، و الحميرى فى «قرب الإسناد» عنه، عن أخيه موسى عليه السّلام: عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر، فكيف فيصيب الثياب، أ يصلّى فيها قبل أن تغسل؟ قال: «إذا جرى من ماء المطر فلا بأس» «۳».

و روى فى كتاب «المسائل» عنه عن أخيه موسى عليه السّلام: عن المطر يجرى فى المكان فيه العذرة فيصيب الثوب أ يصلّى فيه قبل أن يغسل؟ قال: «إذا جرى به المطر فلا بأس» «۴».

و يمكن الجواب: بأنّ البأس أعمّ من النجاسة، سيّما لأجل الوضوء، و الاحتياط واضح.

فروع:

الأول: التغيّر الموجب لنجاسة الماء، هو ما كان بحسب الطعم أو الريح أو اللون،

لا غيرها من الصفات الاخر مثل الحرارة و الثقل و غيرهما.

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۴ الحديث ۱۳۴۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۷ الحديث ۳۶۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۷ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۱ الحديث ۱۲۹۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۵ الحديث ۳۵۹ مع اختلاف يسير.

(۳) قرب الإسناد: ۱۹۲ الحديث ۷۲۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۵ الحديث ۳۶۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۸ الحديث ۳۶۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۱۴

....

و كما يكون التغيّر بالنجاسة الموجب لنجاسة المتغيّر فى جميع أفراد المياه إجماعيا كذلك كون ذلك التغيّر بالنسبة إلى خصوص الطعم و الريح و اللون إجماعى، و ظاهر من الأخبار أيضا، و مرّ تلك الأخبار «۱»، و لا يضرّ عدم صحّة سند بعضها، للانجبار.

و تأمّل صاحب «المدارك» فى الانفعال بتغيّر اللون من جهة عدم وروده فى الأخبار الخاصيّة «۲» ظاهر الفساد، لما عرفت من قولهم عليهم السّلام فى الحياض يبال فيها إنّه: «لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» «۳» بل فى «الفقه الرضوى» ذكر ذلك مكرّرا «۴».

الثاني: التغيّر الموجب للنجاسة هو ما إذا كان بملاقاة نجس العين،

فلو لم يكن بالملاقاة بل بالمجاورة، أو كان لكن بملاقاة المتنجس، لا ينجس.

أمّا الأوّل فبالإجماع و كون الأصل فى الماء الطهارة حتّى تثبت النجاسة، و لم تثبت من إجماع و لا خبر، لأنّ المتبادر من الأخبار ما هو بالملاقاة لا المجاورة، كما فهمه الأصحاب.

و أمّا الثانى، فباتّفاق من عدا الشيخ «۵» و عدم ظهور المتنجس من الأخبار، و إن ادّعى الشيخ الاتّفاق على خلافه «۶»، و لعلّه لعموم

النصّ العامّى «۷».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۰۴ و ۳۰۵ من هذا الكتاب.

(۲) مدارک الأحكام: ۱/ ۵۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۵ الحديث ۱۳۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۴۲.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۱.

(۵) لاحظ! كشف اللثام: ۱/ ۲۵۶.

(۶) لم نعثر عليه فى مظانّه، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۱/ ۲۶۹.

(۷) سنن ابن ماجة: ۱/ ۱۷۴ الحديث ۵۲۱.

....

و فيه: أنّه ليس بحجّة، كما عرفت «۱»، و الأخبار الخاصية بلفظ الجيفة و البول و نحوهما إن كان، و لم يظهر منها ما يشمل المتنجّس. مع أنّ الماء لو كان أقلّ [من] الكرّ فيحتمل انفعاله، بل هذا هو الظاهر، و يحتمل عدم انفعاله فى صورة التطهير، أو صورة ورود الماء على النجاسة أو غير ذلك، كما عرفت فى بحث الغسالة «۲» و إن كان كرّا و نحوه فهو يطهّر المتنجّس ما دام باقيا على إطلاقه و المتنجّس قابلا للتطهير، لعموم ما دلّ على مطهريّة الماء المطلق، مع استصحاب طهارته السابقة، و عموم قولهم عليهم السّلام: «كلّ ماء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر» «۳».

نعم، إن خرج عن الإطلاق يصير نجسا، لما مرّ فى الماء المضاف «۴»، مع أنّ الخبر العامى أيضا شموله للمتنجّس محلّ تأمّل، لأنّ المراد من كلمة «ما» الشيء المذكور، و المراد: لا ينجّسه شيء، إلّا شيء غيره. إلى آخره. فكلمة «ما» يحتمل أن تكون نكرة موصوفة بقرينة المستثنى منه.

الثالث: المراد منه التغيّر الحسى، لكونه حقيقة فيه، لصحّة السلب بدونه.

و قيل: يكفى التقديرى إذا توافق الماء و النجاسة فى الصفات «۵».

و فيه مضافا إلى ما ذكرنا: أنّه ليس فردا متبادرا من لفظه، إلّا أن يقال:

الوارد فى الأخبار الخاصة لفظ «الغلبة» غالبا فيمكن- أن يكون بعد تقدير

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۷۳- ۲۷۶ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۸۲ و ۲۸۳ من هذا الكتاب.

(۳) الكافى: ۳/ ۱ الحديث ۲ و ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۵ الحديث ۲۱۹ و ۶۲۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۳ و ۱۳۴ الحديث ۳۲۳ و ۳۲۶ مع اختلاف يسير.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۳۵ من هذا الكتاب.

(۵) قاله فخر المحقّقين فى إيضاح الفوائد: ۱/ ۱۶.

....

الصفات إذا كان متغيّرا- أن يقال فيه: إنّه مغلوب واقعا و فقد الصفات يمنع عن ظهوره، و أولى من ذلك أن تكون النجاسة مخالفة للماء فی الصفات، لكن منع من ظهورها مانع، كما لو وقع فی المتغيّر بطاهر أحمر دم، فتأمّل فإنّه محتاج إلی التأمّل.

نعم، لو استهلك النجاسة الماء ينجس جزما، و كذا لو كان فيه بول و أمثاله من النجاسات بعنوان المزج التامّ، بحيث لو وصل شیء من الماء شيئا و لاقاه، لوصل النجس الممزوج جزما، إذ بمجرّد المزج و انعدام الصفات أو التوافق فيها لا تصير النجاسة مستهلكة، بحيث يقال: إنّ المجموع ماء مطلق، و متی لم يستهلك يكون باقيا علی نجاسته.

و بالجملة، الأمر مشكل و الاحتياط واضح.

الرابع: لو تغيّر شیء منه بالنجاسة ثمّ استهلک فی غير المتغيّر فإن كان غير المتغيّر أكثر من الكرّ فلا شكّ فی طهارته،

و كذا لو كان كرّا، بل و لو ظنّ بكونه كرّا، بل و لو شكّ فی كونه كرّا، بل و لو ظنّ بكونه أقلّ علی الأقوی.

و لو علم أنّه أقلّ فينجس بالملاقاة، فلا ينفعه الاستهلاک بعد الانفعال.

الخامس: لو تغيّر بحيث حصل الاشتباه فی كونه ماء مطلقا أو مضافا،

فلو كان التغيّر من غير النجس فلا شكّ فی بقاء الطهارة علی ما كان.

و أمّا المطهّرية و عدم انفعال الكرّ منه و غيرهما من أحكام الماء فمحتمل، بل لعلّه كذلك، لاستصحاب الحالة السابقة.

و يحتمل تغيّر الموضوع عن موضوع الحكم الأوّل عرفا، بحيث لا يقال: إنّ هذا الحكم، هو الحكم السابق الذی استصحب و استمرّ.

فلا بدّ من عرضه علی أدلّة الاستصحاب بحسب الفهم العرفی، و ملاحظة أنّه هو الحكم السابق الذی أمرنا باستصحابه و إثباته، أم هو حكم علی حدة؟ و يعمل بما اقتضاه كلّ واحد من الاحتمالين علی حسب ما مرّ.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۱۷

السادس: إذا لاقاه النجاسة، و شكّ فی كونه كرّا أولا فالأصل الطهارة حتّی يحصل اليقين بكونه غير كرّ،

فلا يؤثّر المظنّة أيضا علی الأقوی.

و كذا لو شكّ فی الملاقاة بأنّه وقعت الملاقاة أم لا، أو فی كون الملاقی نجسا أم لا، أو فی كون الملاقاة ملاقاة الاستنجاء أو لاقاه غير الاستنجاء.

و كذا الحال فی الشكّ فی كون ملاقاته لها ملاقاة الغسل أولا، أو بعنوان الورود علی النجاسة أو بالعكس، أو كونه غسالة الاولی أو الثانية، أو أنّه تغيّر فی الغسل أم لم يتغيّر، إلی غير ذلك، علی اختلاف الأقوال السابقة، و الأقوی نجاسة الغسالة مطلقا فی غير الاستنجاء.

السابع: لو شكّ فی كون تغيّره من النجس أو الطاهر فالأصل طهارته حتّی يحصل اليقين بكونه من النجس،

فلا يكفی الظنّ.

و كذا لو شكّ فی كونه من ملاقاته أو من المجاورة، أو من نجس العين، أو المتنجّس.

الثامن: لو تغيّر بعض الماء فإن كان قليلا من الراكد أو كان قدر الكرّ خاصّة، نجس الجميع.

و لو شكّ فى بقاء قدر الكرّ سالما من التغيّر فالأصل طهارته، و كذلك لو ظنّ عدم البقاء، فلا إشكال لأحد فى طهارته.

التاسع: لو استوعب النجاسة عمود الماء الجارى فالمتغيّر نجس جزما،

و كذلك ما تحته لو كان أقلّ من الكرّ، بخلاف ما لو كان كرّا أو أكثر، أو شكّ فى كونه كرّا على النحو الذى ذكر، و أمّا ما فوقه إلى المادّة فهو طاهر و إن كان أقلّ من الكرّ على المشهور و الحقّ، لأنّ له مادّة و لغير ذلك من الأدلّة التى مرّت فى إبطال رأى العلّامة من اعتبار الكرّية فى الجارى «۱»، سواء كانت المادّة مساوية أو أعلى أو

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۱۰ و ۳۱۱ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۱۸

....

أسفل، لعموم تلك الأدلّة.

و إن لم يستوعب العمود فالجميع طاهر سوى خصوص المتغيّر، مع تساوى السطوح أو تفاوتها، على النحو الذى مرّ. و لو شكّ فى الاستيعاب و عدمه فالأصل طهارة الماء على النحو الذى مرّ.

العاشر: المعتبر فى الجارى و البئر هو الصدق العرفى،

أى العرف العام، فمجرّد الجريان اللغوى لا- ينفع فى الجارى حتّى يكون الجريان عن مادّة، سواء كانت نبعا أو نزّا «۱»، حاصلين من حفر الآبار و خرق أسافلها و دخل الماء من بئر إلى بئر إلى أن جرى على الأرض، و هذا هو المسمّى بالقناة. أو كانت البئر واحدة و ثقب أسفلها حتّى يجرى ماؤها على الأرض، أو امتلأت ماء إلى أن جرى على الأرض، فجميع هذه الصور يكون الماء جاريا، و إن أطلق عليه ماء البئر أيضا إلّا أنّه ليس إطلاقا حقيقيّا باصطلاح العرف العام.

و من الجارى العيون التى يجرى منها الماء، و أمّا التى لا- يجرى أصلا و إن كان ماؤه نبعا أو نزّا، فحكمها حكم الجارى فى عدم الانفعال ما لم يتغيّر، للأصل و العمومات، و قوله عليه السّلام فى البئر: «لأنّ له مادّة» «۲» و غير ذلك ممّا مرّ فى بحث عدم اشتراط الكرّية فى الجارى.

فعلى هذا لا فرق بين ما يجرى منه فى بعض الأوقات أو ما لا يجرى أصلا فيما ذكر.

نعم، لو كان النبع أو النّز فى بعض الأوقات دون بعض فحين الوجود حكمه حكم الجارى فيما ذكر، و اشتراط دوام النبع الذى نسب إلى الشهيد «۳» لا وجه له،

---

(۱) النزّ: ما تحلّب من الأرض من الماء، (لسان العرب: ۵/ ۴۱۶).

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۴۲۷ و ۴۲۸.

(۳) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۱۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۱۹

....

و لو شكّ فى نبعه فالأصل الطهارة، كما عرفت.

و أمّا ما جرى من الأنهار فلا شبهة فى كونه جاريا و أمّا ما جرى من الثلج و الجمد فإن كان كرّا أو أزيد فلا إشكال «۱» فيه، إلّا فيما اختلفت السطوح و لاقت النجاسة الأعلى منها، على ما مرّ فى الماءين المتّصلين بساقية «۲».

و أمّا البئر العرفى فمعتبر فيه المحفوريّة إلى موضع يخرج الماء من مادّة، سواء كانت نبعا أو نزّا.

فما تأمّل بعض متأخّرى المتأخّرين فى كون النّز مادّة و مائه بئرا «۳» لعلّه ليس بشىء، للصدق العرفى و عدم صحّة السلب.

مع أنّك عرفت أنّ الأصل فى الماء الطهارة حتّى يحصل اليقين بالنجاسة، فلا يكفى المظنّة، فكيف الاحتمال و الوهم؟

مع أنّه على تقدير كونه غير بئر لا يصير ذلك سببا فى الدخول فى المحقون.

نعم، النزح المستحب أو الواجب لا يجرى فيه، كما يظهر لك.

---

(۱) فى (ک): شکّ.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۹۶ و ۲۹۷ من هذا الكتاب.

(۳) مدارک الأحکام: ۱/ ۵۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۲۱

۹۴- مفتاح [تعيين مقدار الكرّ]

الكرّ بالوزن ألف و مائتا رطل بالنصّ «۱» و الإجماع، و فسّره الأكثر بالعراقى الذى وزنه مائة و ثلاثون درهما «۲»- كما مرّ- و الآخرون بالمدنى الذى هو رطل و نصف بالعراقى «۳».

و بالمساحة ما بلغ كلّ من طوله و عرضه و عمقه ثلاثة أشبار و نصفا على المشهور، للخبر «۴»، و أسقط القمّيون النصف «۵»، للصحيح «۶».

و فى الأوضح متنا و الأصحّ سندا: ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته «۷».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۷ الحديث ۴۱۶.

(۲) المقنعة: ۶۴ و ۶۶، النهاية للشيخ الطوسى: ۳، المبسوط: ۱/ ۶، السرائر: ۱/ ۶۰، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۳، مختلف الشيعة: ۱/ ۱۸۴، مدارک الأحکام: ۱/ ۴۷.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶ ذيل الحديث ۲، لاحظ! المعتبر: ۱/ ۴۷، مختلف الشيعة: ۱/ ۱۸۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۴۱۳.

(۵) مختلف الشيعة: ۱/ ۱۸۳.

(۶) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۳۹۷.

(۷) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۴ الحديث ۴۰۸.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۲۲

و الراوندى: ما بلغ مجموع أبعاده الثلاثة عشرة أشبار و نصفا «۱»، و اوّل بما يرجع إلى المشهور، بحمله على ما إذا تساوت الأبعاد «۲».

و سيّد ابن طاوس اكتفى بكلّ ما روى «۳»، جمعا و أخذا بالمتيقّن، و يرجع إلى قول القمّيين، فالزائد مندوب.

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۱۸۴، ذكرى الشيعة: ۱/ ۸۱.

(۲) الحبل المتين: ۳۰۸، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱/ ۲۷۳ و ۲۷۴.

(۳) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۱/ ۸۱، مدارك الأحكام: ۱/ ۵۲، كشف اللثام: ۱/ ۲۶۸.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۲۳

قوله: (بالنصّ). إلى آخره.

هو مرسلة ابن أبى عمير، عن الصادق عليه السّلام قال: «الكرّ [من الماء الذى لا ينجسه شىء] ألف و مائتا رطل» «۱» و ابن أبى عمير مراسيله فى حكم المسانيد، و هو ممّن أجمعت العصابة، و ممّن لا يروى إلّا عن الثقة «۲».

و مع جميع ذلك الأصحاب أفتوا بهذه الرواية، بحيث ظهر إجماعهم عليه، قال فى «المعتبر»: و على هذا عمل الأصحاب «۳».

و قال الصدوق فى أماليه: من دين الإماميّة الإقرار بأنّ الكرّ ألف و مائتا رطل بالمدنى، و روى: «أنّ الكرّ ثلاثة أشبار طولا، فى ثلاثة أشبار عرضا فى ثلاثة أشبار عمقا» «۴»، انتهى.

و معلوم أنّ قيد المدنى ليس فى الرواية، فهو من فهمهم فى زمانه.

و كيف كان، لا تأمّل فى كون الكرّ ألفا و مائتا رطل إجماعيا عند الشيعة.

و يظهر من كلام الصدوق رحمه اللّه كونه الأصل فى قدر الكرّ المعمول به عند الشيعة، و أنّ المساحة ليست بهذه المثابة، كما أنّ الظاهر من غيره أيضا ذلك «۵».

و يظهر منه أنّ المشهور فى زمانه كان تحديد الرطل المذكور بالمدنى.

و لعلّه كان بناؤهم على أنّ المعصوم عليه السّلام كان من أهل المدينة، و كلّ أهل بلد تكلّمه على وفق اصطلاح بلده، و لهذا اختار المرتضى رحمه اللّه ذلك أيضا «۶» للاحتياط،

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱ الحديث ۱۱۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۷ الحديث ۴۱۶.

(۲) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۳) المعتبر: ۱/ ۴۷.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۱۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۴۰۹.

(۵) الروضة البهيّة: ۱/ ۳۳.

(۶) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۲۲، الانتصار: ۸.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۲۴

....

لكن الشيخين و من تبعهما فسّروه بالعراقى «۱»، لأنّ المرسل عراقى «۲»، و ليس إرساله إلّا عن مشايخه و هم عراقيّون. و المعصوم عليه السّلام كان عارفا باصطلاح البلدان سيّما العراق، فكلامه على اصطلاح الراوى أنسب، و لذا فى أكثر الأخبار: إنّ الصاع تسعة أرطال «۳»، و لأنّه أوفق بتقدير المساحة و أقرب إليه.

و لصحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام قال: «الكرّ ستمائة رطل» «۴» و بأنّ المراد بالرطل، المكّىّ، و هو ضعف العراقى.

و يقرّ به أنّ ابن أبى عمير روى عن ابن المغيرة يرفعه إلى الصادق عليه السّلام قال:

«الكرّ ستمائة رطل» «۵».

و صحيحة ابن مسلم المذكورة، و هى عن ابن المغيرة، عن الخزّاز، عن ابن مسلم، فربّما يظهر كون الروايتين واحدة، و أنّها هى المشهورة المذكورة، فإنّ ابن مسلم سأل الصادق عليه السّلام فى مكّة، فأجابه عليه السّلام على اصطلاح مكّة، و كان ذلك معهودا معروفا من الراوى، و لذا ربّما عبّر بستّمائة، و ربّما عبر بألف و مائتى رطل نقلا بالمعنى على اصطلاح العراقى.

و ممّا يعيّن ذلك موافقته لرواية الأشبار الثلاث «۶»، و ستعرف كونها صحيحة و كونها أقوى من رواية أبى بصير «۷» و أرجح، بحيث يتعيّن الفتوى بها.

---

(۱) المقنعة: ۶۴، المبسوط: ۱/ ۶، النهاية للشيخ الطوسى: ۳، المهذّب: ۱/ ۲۱، غنية النزوع: ۴۷.

(۲) و هو ابن أبى عمير فى الرواية التى مرّت آنفا.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۰ الباب ۷ من أبواب زكاة الفطرة.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۴ الحديث ۱۳۰۸، الاستبصار: ۱/ ۱۱ الحديث ۱۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۴۱۸.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۳ الحديث ۱۱۹، الاستبصار: ۱/ ۱۱ الحديث ۱۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۴۱۷.

(۶) مرّت آنفا.

(۷) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۴۱۳.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۲۵

....

على أنّه قد عرفت أنّ الماء طاهر حتّى يستيقن نجاسته و لا يحصل اليقين بها إلّا إذا كان أقلّ من ألف و مأتى رطل بالعراقى.

و أمّا إذا كان أقلّ منه بالمدنى فلا يحصل اليقين البتّة، لاحتمال إرادة العراقى، و لو كان احتمالا مرجوحا، فما ظنّك بالتساوى؟

و لكن الظاهر، بل المعلوم: أنّه إذا حصل الرجحان يكون ظنّا اجتهاديّا يجب العمل به و يتعيّن، لانتهائه إلى اليقين.

و الظنّ الذى لم يعتبر فى الحكم بالنجاسة إنّما هو الظنّ فى موضوع الحكم الشرعى لا ـ فى نفسه، مثل الظن بملاقاة الماء القليل النجاسة، أو الظن بالتغيّر، و أمثال ذلك.

لكن الظن فى كونه مدنيّا مفقود، لأنّ ما ذكره الصدوق رحمه اللّه و إن كان مفيدا لظنّ ما لكن يعارضه ما ذكرناه، بل يغلب عليه.

و على تقدير التساوى فالأصل طهارة الماء حتّى يستيقن النجاسة، و إن كان بالظنّ الاجتهادى و هو مفقود.

و أمّا ما احتجّ به المرتضى رحمه اللّه فقد ظهر جوابه، و أمّا تمسّكه بالاحتياط «۱» ففى غاية الضعف، لأنّ الاحتياط لا يعارض أصل البراءة فضلا عن الاستصحاب و العمومات و الخصوصات التى ذكرنا، مع أنّ الاحتياط ربّما يكون فى العراقى، مثل ما إذا انحصر الماء فى الكرّ العراقى الملاقى للنجس.

قوله: (للخبر).

أقول: هو رواية أبى بصير عن الصادق عليه السّلام، قال: سألته عن الكرّ من الماء كم يكون قدره؟ قال: «إن كان الماء ثلاثة أشبار و نصف فى مثله ثلاثة أشبار

---

(۱) نقل عنه فی مختلف الشيعة: ۱/ ۱۸۵.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۲۶

....

و نصف فی عمقه من الأرض، فذلك الكرّ من الماء» «۱»، و هی ضعيفة بأحمد بن محمّد بن يحيی.

لكن الظاهر أنّ قوله: «ابن يحيی» و هم، لأنّ الروايـة عن الكلينی، و ليس فی «الكافی» هذه الزيادة «۲»، و كذلك ليس فی «الاستبصار» «۳»، لكن فی السند عثمان ابن عيسی، و هو واقفی، إلّا أنّه ممّن أجمعت العصابة «۴».

و أمّا أبو بصير، فليس فيه غبار، لأنّه مشترك بين الثقات، و ليس واحد منهم واقفيا، كما حقّقت فی الرجال «۵».

فالرواية قويّة بعثمان، و متقوّية أيضا بشهرة العمل، حتّی ابن زهرة ادّعی الإجماع علی العمل بمضمونها «۶».

لكن فی دلالتها ضعف، لأنّ الظاهر منها الشكل المستدير، لأنّه لم يذكر إلّا العمق و السعة، لأنّ قوله عليه السّلام: «إن كان الماء ثلاثة أشبار و نصف» مطلق، أی فی جميع السعة، لا أنّه فی الطول فقط أو العرض كـذلك، حتّی يصير شكلا مربّعا فيكون البعد أزيد من ثلاثة أشبار و نصف من الزاوية إلی الزاوية بزيادة متفاوتة متكثّرة جدّا، كما هو فی المربّع.

مع أنّه لم يـذكر البعد الثالث مع التعرّض لخصوص العمق، فلا يقال: إنّ الإخلال بـذكر الثالث مع إرادة الثلاثـة شائع ذائع، لأنّ الشائع إنّما هو فيما لم يتعرّض.

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲ الحديث ۱۱۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۴۱۳ مع اختلاف يسير

(۲) الكافی: ۳/ ۳ الحديث ۵.

(۳) الاستبصار: ۱/ ۱۰ الحديث ۱۴.

(۴) رجال الكشّی: ۲/ ۸۳۱ الرقم ۱۰۵۰.

(۵) تعليقات علی منهج المقال: ۳۷۱- ۳۷۳ و ۳۸۴.

(۶) غنية النزوع: ۴۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۲۷

....

لذكر واحد منها بالنصّيّة بالخصوص، مثل أن يقال: ثلاثة و نصف فی ثلاثة و نصف، من دون النص بذكر خصوص العمق، فإنّ النص به ينادی بأنّ الأوّل مطلق غير مختص بطول و لا عرض، و أنّه ليس فيه طول و لا عرض.

و لو كان المراد المربّع و الأبعاد ثلاثة لكان التعرّض لخصوص العمق بين الأبعاد لغوا مستدركا لا وجه له و لا رجحان، بل يكون مخلّا بالمقصود، لكونه موهما بخلافه لا أقلّ، بل يكون دليلا عليه.

و ممّا يشهد علی ما ذكرناه رواية الحسن بن صالح بن حيّ عنهم عليهم السّلام: «إذا كان الماء فی الركی كرّا لم ينجّسه شیء»، قلت: و كم الكرّ؟ قال: «ثلاثة أشبار و نصف عمقها فی ثلاثة أشبار و نصف عرضها» «۱» أی سعتها، لأنّ الركی جمع الركيـة، و هی البئر، و عرضها قطرها، فهو شكل مستدير بلا تأمّل! و يشهد عليه الوجدان من الخارج فإنّ المتعارف من البئر الشكل المستدير لا المربّع، بل لا يوجد أصلا بالمربع، و الإطلاق ينصرف إلی المتعارف الغالب، فضلا أن لا يكون غيره.

و يعضده أيضا كون الكرّ مكيالا يكال به الأشياء، و المكيال بشكل الاستدارة.

و الشيخ حمل رواية الحسن على التقيّة «۲»، و هو مضعّف للعمل برواية أبى بصير، موجب لحملها على التقيّة.

قوله: (للصحيح).

أقول: هو رواية إسماعيل بن جابر، عن الصادق عليه السّلام: عن الماء الذى لا

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۸ الحديث ۱۱۸۲، الاستبصار: ۱/ ۳۳ الحديث ۸۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۳۹۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۸ ذيل الحديث ۱۲۸۲.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۲۸

....

ينجّسه شى‌ء؟ قال: «كرّ»، قلت: ثلاثة أشبار فى ثلاثة أشبار» «۱».

و فى صحّتها تأمّل، لأنّ الشيخ رواها بطريقين: أحدهما عن عبد اللّه بن سنان «۲»، و الاخرى عن محمّد بن سنان «۳»، و الراوى عنهما واحد، و هو محمّد بن خالد.

و الذى يظهر من الرجال: أنّ محمّد بن خالد لم يدرك عبد اللّه «۴»، و الظاهر كون «عبد اللّه» و هما، من جهة أنّه روى عن محمّد بن سنان، ثمّ روى عن ابن سنان اكتفاء بالقرينة، فتوهّم من لفظ «ابن سنان» كونه عبد اللّه، لأنّ الإطلاق ينصرف إليه.

و كيف كان، حصل الريبة بلا شبهة، لكن الذى ظهر لى أنّ محمّد بن سنان ثقة، كما حقّقته «۵».

و صرّح العلّامة فى «المختلف» بكونه ثقة عنده أيضا «۶»، مع انجبارها بعمل القمّيين، فإنّهم كانوا يخرجون من قم من كان يعمل بالأحاديث الضعاف أو المجهولة أو المرسلة، فما ظنّك بما اتّفق الكلّ على العمل به، سيّما فى مقابل رواية أبى بصير «۷» و غيرها، مع أنّها فى الحقيقة هى صحيحة إسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السّلام عن

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳ الحديث ۷، الاستبصار: ۱/ ۱۰ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۳۹۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱ الحديث ۱۱۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷ الحديث ۱۰۱.

(۴) لاحظ! جامع الرواة: ۲/ ۱۰۸ و ۱۰۹، معجم رجال الحديث: ۱۶/ ۶۳.

(۵) انظر! تعليقات على منهج المقال: ۲۹۷ و ۲۹۸.

(۶) مختلف الشيعة: ۷/ ۷ و ۸.

(۷) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۲۹

....

الماء الذى لا ينجّسه شى‌ء؟ قال: «ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته» «۱».

و غير خفىّ أنّه بشكل الاستدارة، لما ذكرته فى رواية أبى بصير، فإنّ جميعه جار هنا أيضا.

بل يزيد عليه التصريح بلفظ السعة فى مقابل التصريح بلفظ العمق، فإنّ السعة على الإطلاق فى غاية الوضوح فى الدلالة على إرادة

مطلق السعة، لا ـ خصوص الطول و العرض حتّى يكون من الزاوية إلى الزاوية ربّما يقرب أربعة أشبار و ربّما ينقص عنه، و يتفاوت تفاوتا كثيرا.

و معلوم أنّ الذراع عبارة عن شبرين، كما هو الغالب فى مستوى الخلقة، فيكون المراد أربعة أشبار عمقه و ثلاثة أشبار قطره و سعته، فيكون تسعة أشبار محيط السعة و القطر، فيضرب نصفه فى نصف القطر فيكون محصوله ستّة أشبار و ثلاثة أرباع شبر، فيضرب فى أربعة أشبار العمق فيكون مجموع محصول ضربه سبعة و عشرين شبرا، و هو بعينه محصول ضرب ثلاثة أشبار فى ثلاثة أشبار.

فظهر اتّحاد الروايتين، لأنّ الراوى واحد، و كذا المروى عنه، و كذا متن سؤال الراوى، و كذا محصول جواب المعصوم عليه السّلام.

و لما كان الكرّ بشكل الاستدارة أجاب المعصوم عليه السّلام بشكل الاستدارة.

و لما كان المطلوب مقدار مائه لا خصوصيّة الشكل فلا بدّ من مراعاة ضرب يفهم منه حصول المقدار المذكور، بأىّ شكل يكون، و الضرب فى شكل الاستدارة خفىّ دقيق لا يفهمه كلّ أحد، عبّر عنه بشكل المربّع الذى يفهم ضربه كلّ مكلّف يريد أن يعرف مقدار الماء الذى هو كرّ، بأىّ شكل يكون.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱ الحديث ۱۱۴، الاستبصار: ۱/ ۱۰ الحديث ۱۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۴ الحديث ۴۰۸.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۳۰

....

و الحاصل، أنّ المعتبر فى الكرّ هو المقدار جزما لا خصوصيّة الشكل قطعا، و المقدار بعينه باق على حاله و هو المعتبر فى الجواب، فظهر أنّ الأقوى هو كرّ القمّيين.

و يعضده، بل يعيّنه فى الفتوى و العمل به موافقته لألف و مائتى رطل العراقى.

قوله: (بكلّ ما روى).

أى رواية يجوز العمل بها، بأن لا تكون شاذة لم يعمل بها أحد، فإنّ الشاذ لا عمل عليه بل يجب طرحه، فانحصر فى رواية القمّيين «۱» و رواية أبى بصير «۲»، فيكون كرّ القمّيين معتبرا عنده فى عدم قبول النجاسة، و رواية أبى بصير فى عدم قبول الكراهة و استحباب التجنّب.

و يحتمل أن يكون مراد السيّد غير ما ذكر، مثل أن يكون مراده التخيير، كما أنّ من عمل بالوزن يلزمه مراعاة الوزن، و من عمل بالمساحة فالمساحة، مع التفاوت بينهما تحقيقا، و إن لم يكن تفاوت تقريبا، و الكرّ تحقيقى لا تقريبى.

مع أنّه على تقدير كونه تقريبيّا أيضا يظهر التخيير، إذ الوجوب العينى لا يقبل الدرجات أصلا.

و ممّا يشهد على كونه تقريبيّا عدم معلوميّة اتّفاق الأشبار من مستوى الخلقة، و لا اتّفاق كيفيّة الشبر و المساحة، و كذا الحال فى الوزن.

أقول: يمكن الجواب عن الكلّ بأنّ الأصل طهارة الماء حتّى يحصل العلم بالنجاسة، و كلّ مكلّف بفهمه و جزمه، و إن كان الحكم واحدا لا اختلاف فيه أصلا، كما أنّ حكم اللّه واحد عندنا، فيكون الكرّ أمرا تحقيقيّا، فتأمّل جدّا!

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۲۷ و ۳۲۸ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۲۵ و ۳۲۶ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۳۱

....

و نقل عن ابن الجنيد أنّ الكرّ ما بلغ تكسيره مائة شبر «۱»، مع أنّه بحسب الوزن عنده خمسمائة رطل على ما نسب إليه «۲»، فما أبعد ما بينهما و هو عجيب.

و كذلك ما ذكره الصدوق من أنّه ألف و مائتا رطل بالمدنى و ثلاثة أشبار فى ثلاثة أشبار «۳».

و أعجب منه أنّه روى فى «الفقيه» أنّه «إذا كـان الماء قـدر قلّتين لم ينجّسه شىء» «۴» إلّا أنّ ذكره ذلك ليس لأجل فتواه به، كما قال جدّى: إنّه روى فى «الفقيه» ما لم يفت به «۵» أو يكون مراده الفتوى و العمل بها حال التقيّة، لأنّه مذهب الشافعى «۶»، أو مراده تأويلها إلى ألف و مائتى رطل، و لهذا قال فى أماليه: و روى:

«ثلاثة أشبار» «۷»، فتأمّل! و ما اختاره الشيخ و من تبعه من كونه ثلاثة أشبار و نصف فى ثلاثة أشبار و نصف، مع كونه بالوزن ألفا و مائتى رطل بالعراقى «۸» عجيب أيضا، بل أزيد تفاوتا ممّا اختاره الصدوق رحمه اللّه، كما عرفت.

و ممّا ذكر ظهر حال ما ورد فى الأخبار من أنّه قـدر قلّتين، أو قـدر حبّ من حباب المدينة، أو أكثر من راوية «۹»، بأن يكون المراد ما وافق ثلاثة أشبار، و ألفا

---

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۱۸۳.

(۲) لم نعثر عليه.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶ ذيل الحديث ۲، أمالى الصدوق: ۵۱۴.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۴۱۵.

(۵) روضة المتّقين: ۱/ ۱۷.

(۶) الأم: ۱/ ۴، مختصر المزنى: ۹، فتح البارى: ۱/ ۴۰۸.

(۷) أمالى الصدوق: ۵۱۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۴۰۹.

(۸) المبسوط: ۱/ ۶، الخلاف: ۱/ ۱۸۹ المسألة ۱۴۷، المهذّب: ۱/ ۲۱، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۳.

(۹) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۱۶۴ الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۳۲

....

و مأتى رطل بالعراقى، و إن لم يقبل التوجيه فلا بدّ من الطرح أو العمل به فى حال التقيّة.

و هذه الروايات أيضا ممّا رجّح ما اخترناه، لنهاية بعد حملها على المدنى، فضلا عن حملها على ثلاثة أشبار و نصف.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۳۳

۹۵- مفتاح [كيفيّة تطهير الماء]

اشارة

يطهر المـاء المنفعل بالتغيّر بزوال تغيّره بنزحه أو غوره أو اسـتهلاكه فى الماء الطاهر، و فى طهارته بزواله بغير ذلك كتصـفيق الرياح و نحوه قولـان: من أنّ الأصـل فى المـاء الطهـارة و إنّما ينجس بالتغيّر و قـد زالت العلّـة «۱»، و من أنّه محكوم بنجاسـة شـرعا فلاـ يرتفع

الحكم إلّا بدليل «۲»، و قد مرّ نظيره فى تطهير الصقيل.

و يطهر المنفعل بدون التغيّر على القول به فى البئر بما مرّ، و فى غيره بإلقاء كرّ عليه دفعة، كذا قيل «۳».

و فى طهارته بإتمامه كرّا قولان: للأوّل نظير ما للأوّل و أنّ بالبلوغ تستهلك النجاسة، فيستوى ملاقاتها قبل الكثرة و بعدها «۴»، و عموم «إذا بلغ

---

(۱) الجامع للشرائع: ۱۸، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱/ ۲۴۶ و ۲۴۷.

(۲) المبسوط: ۱/ ۶، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۳، منتهى المطلب: ۱/ ۶۴ و ۶۵.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۵۷.

(۴) رسائل الشريف المرتضى: ۲/ ۳۶۱ المسألة ۱۷، السرائر: ۱/ ۶۳، الجامع للشرائع: ۱۸.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۳۴

الماء كرّا لم يحمل خبثا» «۱» و للثانى ما للثانى هناك «۲»، و عدم الطهارة فى المسألتين أشهر، لكن الطهارة فى الثانى أظهر.

و ربّما يفرّق فيها بين الإتمام بطاهر أو نجس «۳»، و لا يخلو من قوّة. لا نصّ فى شى‌ء من هذه المسائل.

---

(۱) عوالى اللآلى: ۱/ ۷۶ الحديث ۱۵۶، مستدرك الوسائل: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۳۴۱.

(۲) الخلاف: ۱/ ۱۹۴ المسألة ۱۵۰، مختلف الشيعة: ۱/ ۱۸۰، المعتبر: ۱/ ۵۱، إيضاح الفوائد: ۱/ ۲۰، مدارك الأحكام: ۱/ ۴۲.

(۳) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۳۵

قوله: (و يطهر الماء). إلى آخره.

تطهير الماء النجس إجماعى، بل بديهى الدين إذا كان بالاستهلاك، كما مرّ فى مطهّريّة الاستحالة «۱»، و ربّما يطهر بالازدياد و بالنقص و غيرهما.

أمّا تطهيره بالازدياد فبإلقاء الكرّ الطاهر من الماء عليه إلى أن يزول التغيّر إن كان نجاسة النجسة بالتغيّر، أو مطلقا إن كانت بالملاقاة، و يكون الطاهر الذى يلقى عليه كرّا، أو غير كرّ و يكون الإلقاء المذكور بحيث يمزج به، أو يكون بمجرّد الملاقاة، فهاهنا أقسام:

الأول: أن يكون بإلقاء كرّ طاهر بحيث يحصل المزج به، و حصول التطهير به متّفق عليه بين الفقهاء لا نزاع فيه أصلا.

بل ربّما يظهر أنّه متّفق عليه بين المسلمين، حكموا لقبوله التطهير فى مبحث تطهير المياه و مبحث بيع الأعيان النجسة القابلة للطهارة و غيرهما.

و يدلّ عليه- بعد الاتّفاق المذكور- الرواية السابقة فى ماء الحمّام، أنّه «كماء النهر يطهّر بعضه بعضا» «۲»، و الإطلاقات الكثيرة فى أنّ الماء طهور «۳»، إذ ظاهرها أنّه يطهّر كلّ نجس و متنجّس، كما لا يخفى على من لاحظ متونها.

و يعضده معتبرة السكونى أنّ «الماء يطهّر و لا يطهر» «۴»، و لا يجوز حملها على أنّه لا يطهّر أصلا، لما عرفت، فتعيّن كون المراد يطهّر كلّ شى‌ء حتّى نفسه، و لا

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۵۲ من هذا الكتاب.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۰ الحديث ۳۷۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۳ الباب ۱ من أبواب الماء المطلق.

(۴) الكافى: ۳/ ۱ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۵ الحديث ۶۱۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۳۴ الحديث ۳۲۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۳۶

....

يطهّر من غيره، كما فهموه.

و أيضا تتبع جميع موارد مطهّريّة الماء للأشياء يقتضى تطهيره لنفسه بعنوان المزج مع النجس، لأنّ تطهيره فى الموارد إنّما هو بملاقاة الطاهر للنجس بنفسه حتّى يطهّره، فما لم يلاقه لم يطهّره، و لا يكفى ملاقاة ما جاوره و اتّصل به بالبديهة، بل لا بدّ من مباشرة نفس النجس، و هذا إنّما يتمّ بالمزج، فإنّ الاتّصال السابق بالملاقى لنفس الطاهر لم يكن من المطهّرات فى موضع من المواضع.

و أيضا إذا شاع الطاهر فى النجس و امتزجا بحيث لم يتميّز أحدهما عن الآخر مطلقا و صارا ماء واحدا عرفا، فإمّا أن يكون الكلّ نجسا، و هو باطل بالإجماع و النصوص الدالّة على عدم انفعال الكرّ ما لم يتغيّر، أو يكون متّصفا بالطاهر و عدم الطاهر، و هو أيضا باطل، لاستحالة اجتماع الضدّين و النقيضين فى محلّ واحد، إذ كلّ جزء من أجزاء الممزوج ماء واحد، بحيث لا يكون مائين متعدّدين: أحدهما نجس و الآخر ليس بنجس أو طاهر، فتعيّن طهارة الكلّ، فتأمّل جدّا! و بالجملة، لا تأمّل فى حصول الطهارة فى الصورة المذكورة، إلّا أنه وقع الإشكال فى أنّه هل يشترط الإلقاء على النجس دفعة واحدة بالوحدة العرفيّة، أم ليس بشرط؟ ظاهر المشهور الاشتراط.

و لعلّه لعدم وقوع الإجماع إلّا بعد تحقّق هذا الشرط و لأنّه قبل ما تتحقّق الدفعة إذا تحقّق مزج بعض الكرّ بالنجس بحيث صار ماء واحدا فلا مانع من كون المجموع نجسا، لأنّ المانع من النصّ و الإجماع عدم انفعال الكرّ لا عدم انفعال أنقص منه، بل مقتضى النصوص انفعاله.

نعم، إذا صار الكرّ دفعة واحدة متّحدا مع النجس، بحيث لم يصدق عرفا أنّ بعض الكرّ خاصّة صار متّحدا مع النجس، بل صدق فى العرف أنّ الكرّ صار متّحدا، لم يضرّ و لم يرد عليه ما ذكر.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۳۷

....

و لا فرق فى ذلك بين المتغيّر و غيره، لاشتراط الكرّ فيما ذكر.

و لعلّ نظر من تأمّل فى اشتراط الدفعة إلى عموم ما دلّ على مطهّريّة الماء، و إلى أنّ القدر الممزوج باتّصاله ببقيّة الكرّ لا ينفعل ما لم ينفصل.

و فيه، أنّ بقاء الوحدة العرفية فى الكرّ عرفا مع صيرورة البعض منه متّحدا مع النجس و عدم صيرورة البعض الآخر كذلك محلّ تأمّل، مع أنّ النجاسة كانت يقينيّة، و لا ينقض اليقين إلّا بيقين.

و أمّا الكرّ فطهارته يقينيّة ما دام على الوحدة العرفيّة، مع أنّه لو تمّ ما ذكره لزم عدم لزوم إلقاء الكرّ، بل يكفى مزج قليل بالنسبة إلى الممتزج، و ربّما جوز هذا أيضا بناء على ما ذكر، لكن فيه ما فيه.

و أمّا العموم الذى ادّعى فلم نجده، بحيث يكون ظاهرا معتبرا فى مقام تحصيل اليقين بالطهارة للمجتهد.

هذا، لكن قال المحقّق فى «الشرائع» و غيره فى الجارى النجس: و يطهر بكثرة الماء الطاهر عليه متدافعا إلى أن يزول التغيّر «۱».

قال فى «المـدارك»: هـذا بناء على اشتراط المزج، و إلّا لكان زوال التغيّر كافيا مطلقا، و كذا بناء على عدم اشتراط الكرّية فى الجارى، لاشتراط الكرّية فى الماء الطاهر الذى يدفع عليه «۲»، انتهى.

و فيه، أنّ إلقـاء أقـلّ الكرّ فى المتغيّر يوجب نجاسـته جزمـا إلى أن يزول التغيّر، و بعـد زواله لم يكن التطهير بمزج الطـاهر، لأنّ المراد مزج الطاهر، إلّا أن يكون المراد الصب و الإلقاء من طرف المنبع على أوّل المتغيّر متّصلا بالطاهر، فيكون باتّصاله

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲، المعتبر: ۱/ ۴۰، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۵۸.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۳۸

....

بالجارى لا ينفعل حال المزج، و صيرورتهما ماء واحدا.

لكن على هذا ظاهر أنّه يكفى تمويج الماء الطاهر من قبل المنبع إلى أن يتحقّق المزج المزيل للتغيّر.

و مع هذا يتصوّر هذا فى المحقون أيضا إذا كان بعض منه تغيّر و كان غير المتغيّر منه كرّا، مع أنّهم شـرطوا فيه إلقاء الكرّ دفعة إلى أن يزول التغيّر، لكن الظاهر مرادهم المحقون الـذى نجس كلّه، كما لا يخفى، و عباراتهم فى الجارى لا يأبى عمّا ذكرنا بأن يكون المراد كثرة المـاء الطـاهر أعم من أن يكون من الخارج أو الـداخل، و ربّما يومى إليه قولهم: «متـدافعا» فتأمّل جـدّا! و هـذا حال الجارى و ما يلحق به من ماء الحمّام و ماء الغيث.

الثـانى: الصورة بحالهـا، لكن الإلقـاء بمجرّد الملاقـاة و الاتّصال، اختار الاكتفاء فى التطهير بـذلك المحقّق الشـيخ على «۱»، و الشهيد الثانى «۲» بعد العلّامة فى بعض كتبه، مثل «التحرير» «۳».

احتجّوا بـأنّ الاتّصال بالكثير قبل النجاسـة كان كافيا فى دفع النجاسـة و إن لم يمتزج به، فكـذا بعـدها لاتّحاد العلّـة، و بأنّ الامتزاج إن اريـد منه امتزاج كلّ جزء لكلّ جزء حقيقـة لم يمكن الحكم بالطهارة، لعـدم العلم بذلك، و إن اكتفى بامتزاج البعض لم يكن المطهّر للآخر إلّا الاتّصال، و بأنّ الأجزاء الملاقيـة للطاهر يجب الحكم بطهارتها، لعموم ما دلّ على المطهّرية، فتطهر الأجزاء التى تليها لذلك، و كذا الكلام فى بقيّة الأجزاء.

---

(۱) جامع المقاصد ۱/ ۱۳۵ و ۱۳۶.

(۲) الروضة البهيّة: ۱/ ۳۲، روض الجنان: ۱۳۸.

(۳) تحرير الأحكام: ۱/ ۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۳۹

....

و فيه، أنّ الأـوّل قياس فاسـد و مع الفارق، لأنّ النجاسـة فى الأوّل تـدفع، و فى الثانى ترفع، و لما سـيجىء فى بحث عـدم طهارة القليل بإتمامه كرّا.

و الثانى أيضا فاسد، لأنّ عدم العلم بالمزج الحقيقى لا يقتضى الاكتفاء بمجرّد الاتّصال، لاحتمال اشتراط المزج العرفى.

بل لا تأمّل فى أنّ المكلّف مكلّف بالعرف و المتعارف لا بالحقيقة، سيّما مع عدم إمكان العلم بها.

و بالجملة، بعد ما لاحظ أهل العرف أنّ المطهّر لاقى نفس المتنجّس عندهم لا جرم يحكمون بأنّه طهّره، بخلاف مجرّد الاتّصال الذى اعتبروه، إذ القطع حاصل بعدم ملاقاة المطهّر للنجس أصلا فكيف يطهّره مع عدم ملاقاته إيّاه أصلا؟ و هو خلاف مطهّريّة الماء بالاستقراء.

و أمّا ما ذكر أخيرا، فإنّما هو من الشيخ على خاصة «۱»، فلو كان ظاهرا لما تركه المتقدّم عليه و المتأخّر عنه، و مع ذلك لم نجد العموم الذى ادّعاه أصلا، إذ الإجماع لا يدلّ عليه لو لم يدلّ على خلافه، على حسب ما ظهر منهم اشتراط إلقاء الكرّ دفعة و غير ذلك ممّا ذكره الفقهاء.

و أمّا الأخبار، فغاية ما ورد فيها الإطلاق، و هو منصرف إلى الشائع، و الشائع هو ما إذا لاقى الطاهر نفس المتنجّس. بل لم يعهد غيره أصلا، عن اتّصال سابق أو غيره، مع أنّ قوله عليه السّلام: «ماء الحمّام كماء النهر يطهّر بعضه بعضا» «۲»، ربّما يكون ظاهرا فى خلاف ذلك، سيّما مع اقتضاء اليقين بالنجاسة اليقين بخلافها.

هذا، مع أنّ الاحتياط أيضا يقتضى عدم الاكتفاء.

---

(۱) لم نعثر عليه فى كتبه و لكن لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱/ ۳۳۵، للتوسع لاحظ! جواهر الكلام: ۱/ ۳۰۵ و ۳۰۶.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۰ الحديث ۳۷۳.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۴۰

....

و ما أورد على المشهور بأنّهم يكتفون «۱» فى تطهير المحقون النجس الكثير الواسع بإلقاء كرّ واحد فى طرف من أطرافه، فتعيّن كون المطهّر للبواقى هو الاتّصال، فاسد جدّا، لعدم ظهور ذلك من كلامهم أصلا و رأسا، بل صريح كلامهم و أدلّتهم تنادى بفساد نسبة ذلك إليهم، و بالقطع بعدم رضائهم.

بل يعتبرون صريحا المزج العرفى، و يشترطون جزما الاتّحاد العرفى و عدم الامتياز أصلا بحسب العرف، كما ذكرنا عنهم، و على تقدير التسليم لا يكون الحكم بالنقض و الجدل بل بالأدلّة الشرعيّة.

فلعلّ ما ذكر صحّحه إجماع أو غيره، مع أنّهم بأجمعهم صرّحوا بإلقاء الكرّ الطاهر على النجس دفعة، و اتّفقوا على ذلك و أمثاله من أحكامهم.

فلو كان مجرّد الاتّصال كافيا لكان الكلّ باطلا فاسدا، و لكان مجرّد اتّصال الكرّ للنجس كافيا لتطهيره من دون حاجة إلى إلقاء شىء عليه زائدا على الاتّصال، فضلا أن يشترطوا مع إلقاء الجميع الدفعة العرفيّة أيضا، إلى غير ذلك.

الثالث: أن يتّصل المطهّر بالنجس من دون إلقاء، و حكمه ظهر.

الرابع: أن يلقى فيه أقلّ الكرّ من الطاهر، و ظهر أنّه إنّما يصحّ و يطهر فى الجارى، بالنحو الذى ذكرت، و كذلك فيما هو بحكم الجارى، حتّى المحقون بالنحو الذى ذكرت.

و أمّا تطهير المتغيّر بالغور ثمّ العود، فلأنّ العائد بحسب العرف غير الغائر، بل لو شكّ فى اتّحادهما لا يضرّ، لأنّ الأصل طهارة الماء حتّى يحصل اليقين بالنجاسة، و لا يحصل من جهة الاستصحاب، لعدم معلوميّة اتّحادهما، فاستصحاب نجاسة الأول لا يقتضى الحكم لنجاسة «۲» الثانى.

---

(۱) فی (د ۱) و (ف) و بعض النسخ: بأنّكم تكتفون.

(۲) كذا، و الأصحّ: بنجاسة.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۴۱

....

نعم، موضع الغور كـان نجسا فالعائد لو كـان جاريا، أو ماء عين، أو ماء بئر يكون طاهرا لما عرفت، و لا يكون أقلّ الكرّ من المحقون حتّى ينفعل بموضع الغور.

و أمّا التطهير بالنقيصة- و هی النزح من البئر- مجمع عليه بين الفقهاء، و يدلّ عليه أخبار متعدّدة «۱»، لكن وقع الخلاف بينهم فی قدر النزح.

منهم من اكتفى بما يزول معه التغيّر، و منهم من أوجب نزح الجميع إن أمكن، و إلّا فالتراوح، نسب إلى السيّد رحمه اللّه و سلّار «۲»، و منهم من أوجب نزح المقدّر بعد نزح ما يزول به التغيّر، و إن لم يكن له مقدّر فالجميع، فإن تعذّر فالتراوح، نسب إلى المحقّق «۳».

و عن ابن زهرة و «الذكرى»: نزح أكثر الأمرين من استيفاء المقدّر و زوال التغيّر، إلى غير ذلك «۴».

و الأقوى هو الأوّل، و هو قول المفيد «۵»، و جماعة منهم الشهيد الثانی «۶»، و الأحوط هو الثانی إن لم يستلزم خلاف الاحتياط من جهة اخرى.

و إنّما قلنا هو الأقوى، لصحيحة ابن بزيع السابقة أنّ «ماء البئر واسع لا يفسده شی‌ء إلّا ما غيّر ريحه أو طعمه فينزح حتّى يذهب ريحه و يطيب طعمه لأنّ له مادّة» «۷». و فيها دلالة على انفعال الماء القليل من المحقون.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۰ الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق.

(۲) الانتصار: ۱۱، المراسم: ۳۵.

(۳) المعتبر: ۱/ ۷۶.

(۴) غنية النزوع: ۴۸، ذكرى الشيعة: ۱/ ۹۱.

(۵) المقنعة: ۶۶.

(۶) لم نعثر على قوله فی كتبه، و يحتمل أن يكون المراد منه الشهيد الأوّل، لاحظ! البيان: ۹۹.

(۷) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۱ الحديث ۳۴۷.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۴۲

....

و صحيحة أبی اسامة عن الصادق عليه السّلام فی الفأرة و السنّور و الدجاجة و الطير و الكلب، قال: «ما لم يتفسّخ، أو يتغيّر طعم الماء فيكفيك خمس دلاء، فإن تغيّر الماء فخذ منه حتّى يذهب الريح» «۱».

و رواية أبی بصير، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ الفأرة و أشباهها بوقوعها فی البئر فينزح منها سبع دلاء إلّا أن يتغيّر الماء فينزح حتّى يطيب» «۲»، و رجال سندها ثقات، سوى ابن سنان، و قد أشرنا إلى أنّه أيضا ثقة «۳».

و قويّة سماعة، عن الصادق عليه السّلام: عن الفأرة تقع فی البئر أو الطير، قال: «إن أدركته قبل أن ينتن نزحت منها سبع دلاء، و إن كانت سنّورا أو أكبر منه فثلاثين أو أربعين، و إن أنتن حتّى يوجد ريح النتن فی الماء نزحت البئر حتّى يذهب النتن من الماء» «۴».

على أنّا نقول: إذا زال التغيّر، فإن بقى الانفعال يكون من الملاقاة، و قد عرفت أنّ البئر لا ينفعل بالملاقاة، لأنّ لها مادّة، و عرفت أنّ الجارى و نحوه إذا تغيّر بالنجاسة يطهر بزوال التغيّر بإلقاء الماء الطاهر من طرف المنبع أو تمويجه على ما مرّ «۵».

و أيضا نزح جميع الماء إلى حدّ الجفاف محال، بل جميع الماء أيضا ممّا لا يمكن،

---

(۱) الكافى: ۳ / ۵ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱ / ۲۳۳ الحديث ۶۷۵، الاستبصار: ۱ / ۳۷ الحديث ۱۰۲، وسائل الشيعة: ۱ / ۱۸۴ الحديث ۴۶۳ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۶ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۶۶۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۴۶۷ نقل بالمعنى.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۲۸ من هذا الكتاب.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۶۸۱، الاستبصار: ۱/ ۳۶ الحديث ۹۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۴۶۰ مع اختلاف يسير.

(۵) راجع! الصفحة: ۳۳۷ و ۳۳۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۴۳

....

لبقاء الطين و الحمأة، سيّما مع رقّتهما، بل قليل من الماء أيضا معهما، سيّما مع بروزه شيئا فشيئا، و هذا ممّا يؤيّد [ه] الأخبار المعتبرة المذكورة. و بإزائها أخبار ظاهرة فى نزح الجميع، مثل صحيحة معاوية بن عمّار: «فإن أنتن، غسل الثوب و أعاد الصلاة، و نزحت البئر» «۱»، و دلالتها لا تقاوم دلالة الأخبار السابقة.

نعم، فى رواية منهال السابقة: «فإن غلب عليها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلّها» «۲» إلّا أنّ سندها لا تقاوم تلك الأخبار، و ظاهرها نزح الجميع بعد نزح المقدّر.

و ضعيفة أبى خديجة عن الصادق عليه السّلام أنّ الفأرة تقع فى البئر، قال: «إذا ماتت و لم تنتن فأربعين دلوا، فإذا انتفخت [فيه] و نتنت نزح الماء كلّه» «۳».

و سندها فى غاية الضعف، و متنها لا تخلو عن الحزازة، فظهر لك أن الأقوى ما ذكرنا، و الأحوط كما ذكرنا.

قوله: (و فى طهارته). إلى آخره.

أقول: المشهور البقاء على النجاسة للاستصحاب، و للأمر بالنزح إلى أن يزول التغيّر.

و بعض من أنكر الاستصحاب قال بطهارته بزوال التغيّر من قبل نفسه، أو بتصفيق الرياح، أو علاج آخر غير إلقاء الماء و النزح المذكورين «۴».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۲ الحديث ۶۷۰، الاستبصار: ۱/ ۳۰ الحديث ۸۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۴۳۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۵۰۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۹ الحديث ۶۹۲، الاستبصار: ۱/ ۴۰ الحديث ۱۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۸ الحديث ۴۷۹.

(۴) الجامع للشرائع: ۱۸، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱/ ۲۴۶ و ۲۴۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۴۴

....

لكنّ بعض من أنكره قال بعدم الطهارة، إلّا بما ذكرنا من الإلقاء و النزح و الاستهلاك و الغور، متمسّكا بأنّ ما دلّ على نجاسته مطلق شامل لصورة زوال التغيّر أيضا، خرج منه ما إذا ثبت من الشرع طهارته «۱».

و فيه، أنّ أهل العرف يفهمون منه العرفيّة، أى ما دام الوصف العنوانى، أى ما دام متغيّرا، و لو كانوا لا يفهمون العرفيّة فغير ظاهر أنّهم يفهمون العموم المذكور.

نعم، المتشرعة ربّما يفهمون العموم من جهة رسوخ استصحاب بقاء الأحكام إلى أن يثبت خلافها فى أذهانهم، بحيث يصعب عليهم فهم خلافه، و يقولون: إنّه ماء محكوم بالنجاسة عرفا، فالحكم بخلافها شرعا لا يجوز إلّا من دليل شرعى، إلى غير ذلك.

و مع هذا ربّما ينكرون أنّه استصحاب، بل يقولون: إنّه من عموم النصّ بالنجاسة، و لا يتأمّلون أنّ هذا الحكم لو كان مكانه حكم عرفى أو طبّى أو غيرهما لا يفهمون العموم، مثلا إذا سمعوا من طبيب يقول: إذا كان حامضا فلا تأكله، لا يفهمون منه شموله لصورة زوال الحموضة بالمرّة و قس عليه غيره حتّى يظهر لك الحال.

ثمّ اعلم! أنّ قول المصنّف: (و نحوه)، غير شامل لإلقاء الماء الطاهر كرّا أو غيره، لاتّفاق الفقهاء على كونه مطهّرا فى الجملة، لكن عبارته ربّما توهم ذلك.

و الظاهر أنّه أدخل ذلك فى قوله: (أو استهلاكه)، بل الظاهر أنّه ما أراد منه إلّا ذلك.

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۶، منتهى المطلب: ۱/ ۶۴ و ۶۵.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۴۵

قوله: (بما مرّ).

أى بالنزح و الغور و الاستهلاك، أى إلقاء الماء عليه- سواء كان ذلك الماء من المحقون أو الجارى أو المطر- إلى أن يتحقّق المزج المستهلك للنجس.

و ظاهر أنّ تطهيره بها لا يتوقّف على الاستهلاك، بل المزج العرفى كاف، كما بيّناه.

نعم، المعتبر فى المتغيّر زوال تغيّره به، فلذا عبّر بالاستهلاك، و العمدة فى تطهير البئر النزح، بل الظاهر من الأخبار و كلام المشهور انحصار المطهّر للبئر فيه، و الأحوط الاقتصار عليه، و إن صرّح بعضهم بمطهّرية الكلّ «۱».

و تطهير البئر مع عدم تغيّرها، بناء على القول بانفعالها بالملاقاة و قد عرفت أنّ الظاهر من الأدلّة عدم الانفعال، لكن الانفعال هو المشهور بين القدماء، بل نقل ابن زهرة الإجماع عليه «۲»، و نفى ابن إدريس الخلاف فيه «۳».

مع أنّه نسب الخلاف إلى ابن أبى عقيل، و الحسين بن عبيد اللّه الغضائرى، و مفيد بن الجهم «۴»، و هو الظاهر من الشيخ «۵»، كما عرفت.

فظهر حال كلام ابن إدريس. و أمّا الإجماع المنقول، فغايته أن يكون خبرا واحدا، دالّا على الانفعال، و قد عرفت حال الأخبار الدالّة عليه، إلّا أنّ الاحتياط فى مراعاتها، سيّما مع الشهرة العظيمة، إلّا أنّ الأوفقيّة بمذهب العامّة ربّما يأبى عن الاهتمام بالاحتياط، سيّما مع الأبعديّة عن السهولة فى الدين و السماحة، مع أنّه فى

---

(۱) الحدائق الناضرة: ۱/ ۳۷۷.

(۲) غنية النزوع: ۴۷.

(۳) السرائر: ۱/ ۶۹.

(۴) نقل عنهم فی مختلف الشیعة: ۱/ ۱۸۷، مدارک الأحکام: ۱/ ۵۴، الحدائق الناضرة: ۱/ ۳۵۰.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۳۲.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۳۴۶

....

الخبر: «إنّ أحبّ دینکم إلی اللّه السهلة السمحة» «۱» علی ما هو ببالی.

و أمّا ما ورد من الأمر بالنزح، فقد عرفت أنّه لیس علی سبیل الوجوب، بل علی الاستحباب و تفاوت مراتبه.

و المستحبّ فی الدین لا ینبغی الإعراض عن ذکره و مخالفة الفقهاء فیه، سیّما مع إجماع الشیعة علی المطلوبیّة، و عنایة القدماء و المتأخّرین فی الذکر، بل الاهتمام التامّ به، سیّما مع ذهاب بعضهم إلی الوجوب مع عدم الانفعال أیضا «۲»، مع ما فی ذکره من النفع العظیم للمکلّفین، فلذا شرعت فی الذکر مختصرا.

فنقول: ینزح الماء کلّه لموت الإبل إجماعا، نقله ابن زهرة «۳»، و عن ابن إدریس: إنّه متّفق علیه «۴».

و یدلّ علیه صحیحة الحلبی، عن الصادق علیه السّلام قال: «فإن مات فیها بعیر أو صبّ فیها خمر فلتنزح» «۵».

و فی صحیحة ابن سنان: «إن مات فیها ثور و نحوه، أو صبّ فیها خمر فلینزح الماء کلّه» «۶» فالبعیر کذلک بطریق أولی- و هو من الإبل یشمل الذکر و الانثی، بل الصغیر أیضا- علی ما قیل «۷».

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۹ الحدیث ۱۶، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۱۰ الحدیث ۵۳۷ مع اختلاف یسیر.

(۲) منتهی المطلب: ۱/ ۶۸.

(۳) غنیة النزوع: ۴۸.

(۴) السرائر: ۱/ ۷۰.

(۵) الکافی: ۳/ ۶ الحدیث ۷، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۴۰ الحدیث ۶۹۴، الاستبصار: ۱/ ۳۴ الحدیث ۹۲، وسائل الشیعة: ۱/ ۱۸۰ الحدیث ۴۴۹.

(۶) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۴۱ الحدیث ۶۹۵، الاستبصار: ۱/ ۳۴ الحدیث ۹۳، وسائل الشیعة: ۱/ ۱۷۹ الحدیث ۴۴۴ مع اختلاف یسیر.

(۷) السرائر: ۱/ ۷۰، الروضة البهیّة: ۱/ ۳۵، مدارک الأحکام: ۱/ ۶۶.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۳۴۷

....

و لموت الثور عند الأکثر «۱»، للصحیحة المذکورة. و قیل: بکفایة نزح الکرّ «۲»، لما سیجیء فی البقرة.

و لوقوع الخمر علی ما هو المشهور، بل نقل ابن زهرة، و ابن إدریس الاتّفاق «۳»، للصحیحین المذکورین.

لکنّ مقتضاهما الصبّ لا مطلق الوقوع، و لذا قال الصدوق رحمه اللّه: للقطرة من الخمر عشرون «۴»، لروایة زرارة عن الصادق علیه السّلام فی بئر قطر فیها قطرة دم أو خمر، قال: «الدم و الخمر و المیّت و لحم الخنزیر کلّه واحد، ینزح منه عشرون دلوا فإن غلبت الریح نزحت حتّی تطیب» «۵».

و فی روایة کردویه: ثلاثون دلوا فیها و فی قطرة الدم أو البول أو نبیذ مسکر «۶».

و لا یضرّ ضعف السند، للتسامح فی أدلّة السنن، و لا الاختلاف لتفاوت مراتب الاستحباب، و ألحقوا بالخمر کلّ مسکر مائع بالأصالة.

و كـذلك الفقّاع، لإطلاق لفظ الخمر عليها، فإذا تعذّرت الحقيقة فأقرب المجازات حجّة، و هو الموافقة فى جميع الأحكام، حتّى صارت كأنّها هو بعينه، إلّا ما أخرجه الدليل، و لذا أجروا على شربها حدّ شرب الخمر، إلى غير ذلك.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۵۷، منتهى المطلب: ۱/ ۶۹، مدارك الأحكام: ۱/ ۶۶.

(۲) السرائر: ۱/ ۷۲.

(۳) السرائر: ۱/ ۷۰، غنية النزوع: ۴۸.

(۴) المقنع: ۳۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۱ الحديث ۶۹۷، الاستبصار: ۱/ ۳۵ الحديث ۹۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۴۴۶ مع اختلاف يسير.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۱ الحديث ۶۹۸، الاستبصار: ۱/ ۳۵ الحديث ۹۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۴۴۵ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۴۸

....

و يومى إليه رواية زرارة، إلّا أن يدّعى شيوع علاقة الحرمة أو النجاسة أيضا و نحوها، كما هو الحال فى إطلاق الأسد على الإنسان، و لذا ذكر فى رواية كردويه المسكر أيضا، فتأمّل! و لوقوع المنى، و دم الحيض، و النفاس، و الاستحاضة، لنقل ابن زهرة و ابن إدريس الإجماع و الوفاق «۱».

و استدلّ أيضا بأنّه ماء محكوم بالنجاسة و لم يثبت طهارته [بإخراج بعضه]، فيجب نزح الجميع «۲».

و الإجماعان المنقولان كلّ واحد منهما يكفى للحكم بالاستحباب، فضلا عن الاجتماع، و الأخير مختصّ بالحكم بالوجوب للتطهير، بعد الإجماع على عدم تعطيل البئر بما وقع فيه، مع أنّها فى صورة التغيّر لا يعطّل إجماعا و نصوصا ففى الملاقاة بطريق أولى.

و المتبادر منىّ الإنسان، فلا يظهر شمول الإجماعين لمنىّ غيره. نعم، غيره داخل فيما لا نص فيه، فيشمله الدليل الآخر.

ثمّ اعلم! أنّ المذكور فى «الشرائع» و أمثاله أنّه إذا تعذّر استيعاب مائها تراوح عليها أربعة رجال، كلّ اثنين دفعة، يوما إلى الليل «۳».

و استدلّوا على ذلك بموثّقة عمّار الطويلة، إذ فيها: و عن بئر يقع فيها كلب، أو فأرة، أو خنزير، قال: «تنزف كلّها»، ثمّ قال: «فإن غلب عليه الماء فلتنزف يوما إلى الليل، ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما إلى الليل، و قد

---

(۱) غنية النزوع: ۴۸، السرائر: ۱/ ۷۰.

(۲) المعتبر: ۱/ ۵۹.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۳، جامع المقاصد: ۱/ ۱۳۹، الروضة البهيّة: ۱/ ۴۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۴۹

....

طهرت» «۱».

و اعترض على المستدلّ بضعف السند و تهافت المتن، و عدم القول بنزح الجميع لما ذكر فيها «۲»، إلّا أن يحمل على التغيّر، و هو مع بعده قد عرفت أنّ التطهير بالنزح إلى زوال التغيّر فربّما حصل قبل الليل و هو الغالب، و ربّما لم يحصل إلى الليل أيضا، إلّا أن يحمل على الاستحباب كما حمل ما دلّ على نزح الجميع، أو على القول بوجوب نزح الجميع فى صورة التغيّر، للإجماع على عدم التعطيل،

كما عرفت و الإجماع على عدم وجوب نزح بعد التراوح بأنّ كلّ من قال بوجوب نزح الجميع حكم بالتراوح بعد العجز، فالرواية منجبرة بعمل الكلّ، فإنّ القائل باستحباب النزح لا يضرّه ضعف السند و التهافت و غيرهما للمسامحة.

مع أنّ الموثّق حجّة، كما حقّق، سيّما مع دعوى الإجماع على العمل بروايات عمّار «۳».

و أمّا التهافت، ففى بعض النسخ هكذا: ثمّ قال: يقام. إلى آخره، بذكر عبارة «قال»، فيكون «ثمّ قال». إلى آخره، إظهار كلام المعصوم عليه السّلام فى بيان كيفيّة النزف إلى الليل.

و قيل: إنّ العبارة المذكورة على النسخة المشهورة مقدّرة بعد «ثمّ»، لقيام القرينة الظاهرة، و قرئ «ثمّ» بفتح الثاء، فيكون منوطا بالكلام السابق، أى:

فلينزف إلى الليل ثمّ، أى: فى تلك الحال و ذلك الوقت، و قوله: «يقام عليها» بيان لكيفيّة التراوح «۴».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۸۳۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۵۰۹ مع اختلاف يسير.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۶۷.

(۳) المعتبر: ۱/ ۵۹ و ۶۰.

(۴) لم نعثر عليه فى مظانّه.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۵۰

....

و بالجملة، الرواية عن عمّار، و قلّما تخلو روايته عن حزازة، مع أنّها معمول بها عند الشيعة.

فروع فى التراوح:

الأوّل: فى «المدارك»: إنّ جماعة صرّحوا بأنّ المراد من اليوم: يوم الصوم «۱»،

انتهى.

و لعلّ الجماعة ممّن يقول بالانفعال، لأنّ دأبهم الأخذ بالأحوط تحصيلا للبراءة اليقينيّة لشغل الذمّة اليقينى، و إلّا فما ذكروه غير ظاهر لو لم نقل بظهور خلافه.

الثانى: قيل: يستثنى لهم الأكل جميعا و الصلاة جماعة «۲»،

و فيه أيضا تأمّل، بل الظاهر خلاف ذلك.

الثالث: المشهور أنّه لا يجزى غير الرجال،

لأنّ لفظ القوم ينصرف إليهم، و قيل بالإجزاء إذا لم يقصر نزحهم «۳».

و فيه أيضا تأمّل، لما ظهر من كون الحكم بالتراوح بالنحو المذكور توقيفيّا موقوفا على النصّ.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۵، ص: ۳۵۰

الرابع: إجزاء ما فوق الأربعة لإطلاق النصّ «۴».

الخامس: عدم إجزاء ما نقص منها،

لأنّه خلاف عبارة النص، فلا وجه لما

---

(۱) مدارک الأحکام: ۱/ ۶۸.

(۲) ذکری الشیعة: ۱/ ۹۰، مدارک الأحکام: ۱/ ۶۸.

(۳) تذکرة الفقهاء: ۱/ ۲۸، منتهی المطلب: ۱/ ۷۴، مدارک الأحکام: ۱/ ۶۸.

(۴) الروایة التی مرّت آنفا.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۵۱

....

استقربه فی «المنتهی» من الإجزاء إن علم التساوی بین نزحهم «۱».

السادس: فی «روض الجنان»: إنّ أحدهما یکون فوق البئر یمتح «۲» بالدلو،

و الآخر فیها یملؤه «۳»، و لا یخلو عن بعد من ظاهر النصّ.

و مع ذلک یقتضی عدم الحاجة إلی الثانی عند عدم الحاجة إلیه، بل فی کثیر من الأوقات لا یتیسّر ما ذکره، و ربّما یوجب بطأ زائدا عند التبدّل و التراوح.

و قیل: إنّهما معا یمتحان «۴»، کما نصّ علیه ابن إدریس «۵»، و هو أوفق بعبارة النصّ، لکن کثیرا ما لا یحتاج إلیه، بل ربّما یصیر منشأ للبطء.

و یحتمل إرادة الإطلاق بأیّ نحو یحصل الإعانة فی النزح و الإمداد، بحیث لا یحصل بطء و انقطاع، بل هو الظاهر من النصّ.

السابع: لا بدّ أن یکون فی النهار لا اللیل، و لا الملفّق منهما.

و قیل: ینزح الجمیع للفیل، للقیاس بطریق أولی «۶».

و فیه، أنّه لا یقتضی کفایته له، بل یقتضی لزومه له.

و قیل: ینزحه لبول ما لا یؤکل لحمه و روثه سوی الإنسان «۷».

و قیل: لعرق الإبل الجلّالة، و عرق الجنب من الحرام «۸».

---

(۱) منتهی المطلب: ۱/ ۷۴.

(۲) الماتح: المستقی و کذلک المتوح، تقول: متح الماء، إذا نزعه، (الصحاح: ۱/ ۴۰۳).

(۳) روض الجنان: ۱۴۸.

(۴) قاله العاملی فی مدارک الأحکام: ۱/ ۶۹.

(۵) السرائر: ۱/ ۷۰.

(۶) المهذّب: ۱/ ۲۱، لاحظ! الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۱۹.

(۷) الكافی فی الفقه: ۱۳۰.

(۸) المهذّب: ۱/ ۲۱.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۵۲

....

و قيل: لخروج الكلب و الخنزير حيّين «۱».

و لعلّ جميع ما ذكر بناء على وجوب نزح الجميع لما لا نصّ فيه، كما هو أحد الأقوال فيه، كما سيجی‌ء.

هذا على القول بانفعال البئر، و أمّا على القول بعدمه فليس لما لا نصّ فيه شی‌ء أصلا، اللهمّ إلّا أن يحتاط عن القول بالانفعال.

و ينزح كرّ لموت الحمار و البقرة و البغل و الدابّة على المشهور، لرواية عمرو ابن سعيد، عن الباقر عليه السّلام: أنّه سأله عمّا يقع فی البئر ما بين الفأرة إلى السنّور إلى الشاة [فقال]: «ففی كلّ ذلك سبع [دلاء]» حتّى بلغت الحمار و الجمل «۲».

و فی نسخة من «التهذيب»: «حتّى بلغت الحمار و البغل و الجمل»، و ظاهرها أنّ الراوی كان يسأل عن حكم موت حيوان حيوان، بترتيب الجثّة من الصغر إلى الكبر.

فقوله: «حتّى بلغت الحمار و الجمل» فی قوّة أن يقال: إلى أن بلغت جثّة الحمار، ثمّ بعدها، إلى أن بلغت جثّة الجمل.

و معلوم أنّ جثّة البقرة جثة الحمار، و أمّا جثّة الدابّة فهی الجثّة الواسطة بين جثّة الحمار و جثّة الجمل، هذا على النسخة المشهورة.

و أمّا على النسخة غير المشهورة فغير خفیّ أنّ جثّتها جثّة البغل.

فعلى القول باستحباب النزح لا غبار على هذا الاستدلال، لا من جهة ضعف السند و لا من جهة القول بنزح الجميع للجمل، و لا من عدم القول بنزح

---

(۱) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۱/ ۹۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۵ الحديث ۶۷۹، الاستبصار: ۱/ ۳۴ الحديث ۹۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۴۴۸.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۵۳

....

سبع دلاء للسنّور و الشاة، و لا من جهة ورود نزح الدلاء لموت الدابّة فی الصحيح الآتی، بل عرفت أنّ أمثال هذا دليل الاستحباب.

و ينزح سبعون لموت الإنسان، لا يعرف فی ذلك مخالف، و ادّعى المحقّق إجماع القائلين بالانفعال «۱»، و ابن زهرة إجماع الفرقة «۲».

و المستند موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: أنّ ما يموت فی البئر أكثره الإنسان ينزح له سبعون دلوا، و أقلّه العصفور فيه دلو واحد «۳».

و الموثّق حجّة، سيّما فی مقام إثبات السنن، و خصوصا مع الشهرة العظيمة، فيجوز إثبات الوجوب به أيضا من جهتين، إلّا أنّه ظهر لك أنّ الاستحباب أظهر فی أصل النزح و مطلقه.

و نسب إلى الأكثر عدم الفرق بين المؤمن و الكافر، لعموم اللفظ «۴».

و عن ابن إدريس وجوب نزح الكلّ لموت الكافر، بناء على وجوبه لما لا نصّ فيه، فبملاقاته الماء يجب ذلك، و الموت لا يطهّر «۵»،

و حاله حال نزح السبع لارتماس الجنب.

و اورد عليه بأنّ عموم الخبر يخرج الكافر عمّا لا نصّ فيه، و كـذلك الكلام فى ارتماس الجنب، إلّا أن يكون إجماع على عـدم كفاية السبع فهو المقتضى «۶».

و ردّ بأنّ العموم يقتضى الاكتفاء بالسبعين لأجل نجاسة الموت خاصّة، ألا

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۶۲.

(۲) غنية النزوع: ۴۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۴ الحديث ۶۷۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۴ الحديث ۴۹۸ نقل بالمعنى.

(۴) المعتبر: ۱/ ۶۳، مدارك الأحكام: ۱/ ۷۵ و ۷۶، ذخيرة المعاد: ۱/ ۱۳۱.

(۵) السرائر: ۱/ ۷۳.

(۶) المعتبر: ۱/ ۶۳ و ۶۴، مدارك الأحكام: ۱/ ۷۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۵۴

....

ترى أنّه لو كان متلوّثا بالمنىّ و العذرة و غيرهما من النجاسات لا يكفى هذا السبعين، فكذلك نجاسة الكافر «۱» مع أنّ الغالب فى بلد الراوى و المروى عنه المسلم، فالإطلاق ينصرف إليه.

و قيل بأظهريّة التسوية، لأنّ نجاسة الكفر بالاعتقاد فيزول بزواله «۲».

و فيه، أنّ مورد النصّ و محلّ الخلاف الوقوع و الموت فى الماء، لا خارج الماء، ثمّ الوقوع فيه.

مع أنّ الاستصـحاب يقتضـى بقاء النجاسـة الكفريّة و إن زالت العلّة، سيّما على القول بعدم اشتراط بقاء المبدأ فى المشـتق، و ليس من الأفراد الشائعة، حتّى ينصرف الإطلاق إليه، فتأمّل! و كيف كان، لا عبرة بنجاسة الكفريّة فى النزح، على ما ذهبنا إليه من استحباب النزح، لما عرفت من عدمه، فيما لا نصّ فيه.

و ينزح خمسون إن وقع فيها عذرة فذابت على المشهور بل ادّعى ابن زهرة الإجماع و استدلّ به «۳».

و اسـتدلّ للمشـهور بروايـة أبى بصـير، عن الصادق عليه السّـلام: تقع العـذرة فى البئر، قال: «ينزح منها عشـر دلاء فإن ذابت فأربعون أو خمسون» «۴»، إذ تدلّ على أنّ أقصى مراتب الاستحباب خمسون، فهى و أمثالها ممّا يشهد على الاستحباب.

و أمّا على القول بالنجاسة فلتوقّف الخروج عن النجاسة اليقينيّة على

---

(۱) معالم الدين فى الفقه: ۱/ ۱۹۷ و ۱۹۸.

(۲) قاله العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۱۹۵.

(۳) غنية النزوع: ۴۸ و ۴۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۴ الحديث ۷۰۲، الاستبصار: ۱/ ۴۱ الحديث ۱۱۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۱ الحديث ۴۹۱.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۵۵

....

خمسين، لاحتمال كون الكلام فى مقام إظهار الحكم على الإجمال، أو يكون شكّا من الراوى.

لكن الصدوقان و المحقّق فى «المعتبر» قالوا بأربعين إلى خمسين «۱».

و لا يضرّ القول باستحباب النزح ما ورد فى الصحيح من عدم البأس من وقوع الزنبيل من عذرة رطبة أو يابسة «۲».

و ما فى الصحيح الآخر من الاكتفاء بنزح دلاء من وقوع مطلق العذرة «۳»، بل عرفت أنّ ذلك دليل الاستحباب.

و هذا الحكم مختصّ بعذرة الإنسان، و لا يجرى فى خرء الكلب و الخنازير، فضلا عن غيره، فإنّ الكلّ ممّا لا نصّ فيه.

و المراد من الإنسان أعمّ من المؤمن و الكافر، و الصغير و الكبير، و الذكور و الإناث، و المجنون، و ذى الرأسين، و نحوه.

و المراد من الذوبان تفرّق الأجزاء و إشاعتها فى الماء، و مسمّاه عرفا يكفى للحكم.

و لا حدّ لمقدار العذرة، بل يكفى مسمّاه عرفا، بأن يكون فردا متبادرا، لقوله عليه السّلام: «فإن ذابت»، فلا يكفى كونها قدر حبّة من خردل و أقلّ منه، و على القول بالانفعال لعلّه يكفى لانفعال البئر به، و احتياجها إلى مطهّر شرعى، و هو منحصر فى النزح عند القائل به، فبنزح الخمسين يحصل الطهارة البتّة بخلاف ما هو أقلّ منه.

---

(۱) نقل عن والد الصدوق فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۰۹، الهداية: ۷۱، المعتبر: ۱/ ۶۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۶ الحديث ۷۰۹، الاستبصار: ۱/ ۴۲ الحديث ۱۱۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۴۲۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۵ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۴۴۲.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۵۶

....

و يمكن القول بذلك على تقدير القول باستحباب النزح أيضا، للتجنّب عن الشبهات و تحصيل الاحتياط، و كذلك الكلام فيما سبق من المنى و الدماء الثلاثة، و مرّ حسن الاحتياط من القول بالانفعال، فلاحظ! و ممّا ذكر ظهر أنّه ينزح للعذرة غير الذائبة فى الماء عشرة، كما قاله المشهور أيضا.

و ينزح أربعون إن مات فيها ثعلب أو أرنب أو سنّور أو كلب أو خنزير أو شاة، و أشباهها على المشهور، بل ادّعى ابن زهرة إجماع الفرقة و تمسّك به «۱»، و استدلّ للمشهور برواية سماعة، عن الصادق عليه السّلام: «و إن كان سنّورا أو أكبر منه نزحت منها ثلاثين [دلوا] أو أربعين دلوا» «۲»، و رواية على بن أبى حمزة، عن الصادق عليه السّلام: «و السنّور عشرون، أو ثلاثون أو أربعون دلوا، و الكلب و شبهه» «۳».

و التقريب كما تقدّم فى العذرة الذائبة، فلا يعترض عليه بعدم تعيين الأربعين.

و اعترض عليه أيضا بضعف السند و المعارضة للأخبار المعتبرة «۴»، مثل صحيحة الفضلاء، عن الباقر و الصادق عليهما السّلام: أنّ البئر تقع فيها الدابّة و الفأرة و الكلب و الطير فيموت، قال: «يخرج و ينزح دلاء ثمّ اشرب و توضّأ» «۵»، و مثلها

---

(۱) غنية النزوع: ۴۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۶۸۱، الاستبصار: ۱/ ۳۶ الحديث ۹۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۴۶۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۵ الحديث ۶۸۰، الاستبصار: ۱/ ۳۶ الحديث ۹۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۴۵۹.

(۴) مدارك الأحكام: ۱/ ۸۰ و ۸۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۶۸۲، الاستبصار: ۱/ ۳۶ الحديث ۹۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۴۶۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۵۷

....

رواية أبى العبّاس عن الصادق عليه السّلام «۱».

و فى صحيحة على بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام: أنّه ينزح خمس دلاء لموت الحمامة و الدجاجة و الكلب و الطير «۲».

و فى رواية أبى مريم، عن الباقر عليه السّلام: «إذا مات الكلب فى البئر نزحت» «۳».

و مثلها رواية عمّار، عن الصادق عليه السّلام «۴»، إلى غير ذلك، مثل رواية عمرو بن سعيد السابقة «۵» و غيرها «۶».

و الجواب: أنّ ذلك يحقّق الاستحباب. نعم، يضرّ القائل بالوجوب.

و قيل: ينزح الجميع للخنزير «۷»، لصحيحة ابن سنان السابقة فى نزح الجميع، لقوله: «و نحوه»، أى نحو الثور «۸».

و ينزح أربعون أيضا لبول الرجل على المشهور، لرواية على بن أبى حمزة عن الصادق عليه السّلام إذ فيها: قلت: بول الرجل، قال: «ينزح منها أربعون دلوا» «۹»،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۶۸۵، الاستبصار: ۱/ ۳۷ الحديث ۱۰۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۴۶۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۲ الحديث ۴۵۸ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۶۸۷، الاستبصار: ۱/ ۳۸ الحديث ۱۰۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۲ الحديث ۴۵۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۲ الحديث ۶۹۹ و ۲۸۴ الحديث ۸۳۳، الاستبصار: ۱/ ۳۸ الحديث ۱۰۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۴۶۴.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۴۴۸.

(۶) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۲- ۱۸۵ الحديث ۴۵۷- ۴۶۷.

(۷) قاله العاملى فى مدارك الأحكام: ۱/ ۸۱.

(۸) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۴۴۴.

(۹) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۳ الحديث ۷۰۰، الاستبصار: ۱/ ۳۴ الحديث ۹۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۱ الحديث ۴۵۱.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۵۸

....

و لا يضرّ عدم صحّة السند للقول بالاستحباب، و كذلك معارضتها للصحيح الدالّ على نزح كلّ الماء لبول الصبى «۱» و رواية كردويه الدالّة على نزح ثلاثين للقطرة من البول «۲»، لما عرفت مكرّرا من أنّها تحقّق الاستحباب و تمنع عن الوجوب.

و ظهر ممّا ذكر كون بول المرأة داخلا فيما لا نص فيه، كما هو المشهور.

لكن نقل عن ابن زهرة الإجماع على أربعين فى بول الإنسان «۳»، و كذلك عن ابن إدريس محتجّا بتواتر الأخبار فى ذلك «۴» و حمل على توهّمه، لعدم ورود خبر دالّ على ذلك «۵».

و المحقّق قال بنزح ثلاثين دلوا لبول المرأة «۶»، لرواية كردويه المذكورة «۷»، مع أنّ صحيحة ابن بزيع تضمّنت نزح دلاء للقطرات من البول «۸»، فتأمّل جدّا! و ظاهر الأصحاب عدم الفرق بين بول المسلم و الكافر، للعموم، فتأمّل! و بول الخنثى يلحق بما لا نصّ فيه، و الأولى نزح ثلاثين منه لرواية كردويه، و إن كان من الأفراد النادرة إلّا أنّه لا يخرج واقعا عن الرجل و المرأة، بل هو واحد منهما البتّة،

و اللّه يعلم.

و ينزح أربعون أيضا للدم الكثير، كذبح الشاة، لصحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام: عن رجل ذبح الشاة فوقعت فى بئر و أوداجها تشخب دما،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۱ الحديث ۶۹۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۴۴۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۴۴۵.

(۳) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۱۳۳، لاحظ! غنية النزوع: ۴۹.

(۴) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۱۳۳، لاحظ! السرائر: ۱/ ۷۸.

(۵) لاحظ! المعتبر: ۱/ ۶۸ مختلف الشيعة: ۱/ ۲۰۷ و ۲۰۸.

(۶) المعتبر: ۱/ ۶۸.

(۷) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۴۴۵، راجع! الصفحة: ۳۴۷ من هذا الكتاب.

(۸) الكافى: ۳/ ۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۴ الحديث ۷۰۵، الاستبصار: ۱/ ۴۴ الحديث ۱۲۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۴۴۲.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۵۹

....

قال: «ينزح منها ما بين ثلاثين إلى أربعين [دلوا] ثمّ يتوضّأ منها» «۱»، و التقريب كما تقدّم. و كذا فى كون الكلّ كذلك، أو أنّه مخصوص بغير نجس العين، و الظاهر الاختصاص، بل يشكل التعدّى من مورد النصّ.

و عن الشيخ و أتباعه: أنّه ينزح خمسون فى الكلّ «۲»، و لم نقف على مأخذه.

و المراد من الكثير ما ظهر من مورد الخبر فى مقابل القليل، و هما بالنسبة إلى لدم نفسه.

و عن الراوندى: أنّهما بالقياس إلى ماء البئر فى الغزارة و النزارة، فربّما كان دم الطير كثيرا فى بئر يسيرا فى اخرى «۳».

و الظاهر الاعتبار بمورد الرواية بالنسبة إلى الآبار الغالبة المتعارفة.

و ينزح عشرة لغير الذائب من العذرة، كما مرّ، و للدم القليل غير الدماء الثلاثة، كدم ذبح الطير و الرعاف اليسير، لصحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام أنّه ذبح دجاجة أو حمامة فوقعت فى بئر، قال: «ينزح دلاء يسيرة» «۴».

و لعلّ بناءهم على كون «الدلاء» جمع كثرة يطلق على ما فوق العشرة غالبا، فلعلّ المقام منه، و التقييد باليسيرة أخرجها عن المعنى الحقيقى المتعارف، فيكون المراد أقلّ منه، أخذوا بالعشرة احتياطا و تحصيلا للبراءة اليقينية، كما هو دأبهم.

و يمكن أن يكون المستند غيرها، إلّا أنّه عن الشيخ: أنّه المستند، بأنّ أكثر عدد يضاف إلى هذا الجمع عشرة، فيجب الأخذ به «۵».

---

(۱) قرب الإسناد: ۱۷۹ الحديث ۶۶۱، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵ الحديث ۲۹، تهذيب الأحكام:

۱/ ۴۰۹ الحديث ۱۲۸۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۴۹۷ مع اختلاف يسير.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۷، المراسم: ۳۵، المهذّب: ۲۲، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۴ و ۷۵.

(۳) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۱/ ۸۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۴۹۷ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۵ ذيل الحديث ۷۰۵.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۶۰

....

و اعترض عليه بأنّ ذلك مع الإضافة خاصّة «۱»، و بسطنا الكلام فيه في «حاشية المدارك» «۲».

و كيف كان، الأمر عندنا سهل للمسامحة في أدلّة السنن.

و ينزح سبع لموت الطير، و فسّر بالحمامة إلى النعامة «۳»، و المستند في الحكم المذكور رواية علي، عن الصادق عليه السّلام: الطير و الدجاجة تقع في البئر، قال: «سبع دلاء» «۴»، و رواية سماعة عنه عليه السّلام «۵»، و السند منجبر بالشهرة، مع أنّ المقام مقام إثبات المستحبّ، فلا يضرّه ما ورد في الصحاح من خمس دلاء «۶» و مطلق الدلاء «۷».

و الفأرة إذا تفسّخت، لرواية أبي عيينة عن الصادق عليه السّلام: في الفأرة إذا تفسّخت في البئر فسبع دلاء «۸».

و مثلها رواية أبي سعيد المكاري «۹»، و لا يضرّ عدم صحّة السند و معارضة

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۶۵ و ۶۶، مدارك الأحكام: ۱/ ۸۳.

(۲) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۱/ ۱۳۶ و ۱۳۷.

(۳) قواعد الأحكام: ۱/ ۶، إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۳۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۵ الحديث ۶۸۰، الاستبصار: ۱/ ۳۶ الحديث ۹۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۴۵۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۶۸۱، الاستبصار: ۱/ ۳۶ الحديث ۹۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۴۶۰.

(۶) الكافي: ۳/ ۵ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۶۸۴، الاستبصار: ۱/ ۳۷ الحديث ۱۰۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۴۶۳.

(۷) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۴۶۱ و ۴۶۲.

(۸) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۳ الحديث ۶۷۳، الاستبصار: ۱/ ۳۱ الحديث ۸۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۴ الحديث ۴۳۴.

(۹) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۹ الحديث ۶۹۱، الاستبصار: ۱/ ۳۹ الحديث ۱۱۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۷ الحديث ۴۷۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۶۱

....

المعتبرة «۱» إيّاها لانجبارها بالشهرة، مع أنّ المقام، مقام الاستحباب، فلا يعارض الخبرين ما ورد في المعتبرة ممّا يخالف ما ذكر، مثل نزح مجموع الماء و غيره، و مرّ كثير منها.

و ألحقوا بالتفسّخ الانتفاخ أيضا، و لعلّه لرواية سماعة، عن الصادق عليه السّلام: عن الفأرة تقع في البئر أو الطير، قال: «إن أدركته قبل أن ينتن نزحت منها سبع دلاء» «۲»، إذ بملاحظتها يصير دخول الانتفاخ في السبع أقرب منه في الثلاث.

بل ورد في غير واحد من الأخبار نزح السبع لمطلق موت الفأرة «۳»، كما ورد ثلاث كذلك «۴»، كما سنذكر، و دخول الانتفاخ في السبع أولى و أحوط منه في الثلاث.

و منهم من جعل الانتفاخ داخلا في التفسّخ «۵»، فتأمّل! و يمكن حمل المطلقات و المقيّد على تفاوت مراتب الاستحباب.

و ينزح سبع لاغتسال الجنب على المشهور، كالأحكام السابقة، و يدلّ عليه صحيحة الحلبي «۶»، و صحيحة ابن مسلم «۷»، و صحيحة

ابن سنان «۸»، بلفظ الوقوع

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۴۶۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۶۸۱، الاستبصار: ۱/ ۳۶ الحديث ۹۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۴۶۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۴۵۹ و ۱۸۶ الحديث ۴۷۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۷ الحديث ۴۷۷.

(۵) المقنعة: ۶۶، الكافى فى الفقه: ۱۳۰، السرائر: ۱/ ۷۷.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۰ الحديث ۶۹۴، الاستبصار: ۱/ ۳۴ الحديث ۹۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۴۴۹.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۴ الحديث ۷۰۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۵ الحديث ۵۰۳.

(۸) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۱ الحديث ۶۹۵، الاستبصار: ۱/ ۳۴ الحديث ۹۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۴۴۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۶۲

....

و الدخول و النزول لا الاغتسال.

نعم، فى رواية أبى بصير لفظ «الاغتسال» «۱»، قيل: يحمل المطلق على المقيّد «۲».

و فيه، أنّ الحمل فرع التقاوم، و رواية أبى بصير ضعيفة بعبد اللّه بن بحر.

و مع ذلك لا منافاة، لجواز مغلوبيّة نزح السبع لمطلق الدخول فى الماء.

و لعلّ وجه التقييد عدم جواز حمل الجنب على من فيه نجاسة المنىّ، لأنّه يوجب نزح الجميع، كما مرّ «۳»، و الجنب الطاهر لا يؤثّر فى الماء بمجرّد الدخول.

نعم، رفع الحدث فيه تأثّر فى الماء لسلب الطهوريّة، كما عليه أكثر القدماء «۴» كما ستعرف. المعروف منهم انفعال البئر بالملاقاة كالقليل «۵»، فالظاهر أنّ البئر أيضا تخرج عن الطهوريّة عند أكثرهم بالاغتسال أو يكون يكثر الكراهة.

و كيف كان، يظهر من الأخبار تأثّر منه و أمّا بدون الاغتسال فلا تأثّر أصلا، مع أنّ الغالب فى دخول الجنب الماء [و] نزوله فيه إنّما هو لأجل الاغتسال.

و لذا قال فى رواية أبى بصير: الجنب يدخل البئر فيغتسل فيها «۶» فتأمّل! فليس فى المطلقات قوّة دلالة تمنع عن التقييد، سيّما بملاحظة ما نقل عن ابن إدريس أنّه خصّ الحكم بالارتماس، و ادّعى عليه الإجماع «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۴ الحديث ۷۰۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۵ الحديث ۵۰۵.

(۲) روض الجنان: ۱۵۳، مدارك الأحكام: ۱/ ۸۸.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۴۸ من هذا الكتاب.

(۴) المقنعة: ۶۴، الخلاف: ۱/ ۱۷۲ المسألة ۱۲۶.

(۵) المقنعة: ۶۴، المبسوط: ۱/ ۱۱، المراسم: ۳۴، السرائر: ۶۹، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۴.

(۶) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۵ الحديث ۵۰۵.

(۷) السرائر: ۱/ ۷۹، نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۲۱۹، جامع المقاصد: ۱/ ۱۴۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۶۳

....

فعلى هـذا يمكن أن يقـال: الحكم بالاغتسـال بالارتمـاس قطعيّ، و أمّا أزيـد من ذلك فمشـكوك فيه، و يحتمل البناء على العموم فى مقام التسامح فى أدلّة السنن.

و أمّا الوجوب فقد عرفت ضعفه، سيّما فى المقام لما عرفت، إذ الأكثر على أنّ النزح هنا لسلب الطهوريّة أو سلب كمال الطهوريّة.

و قيل: بأنّه لنجاسة البئر «۱»، و فيه ما قـد عرفته، و إن نسب إلى شاذّ أنّ اغتسال الجنب الخالى عن النجاسـة، ينجّس الماء فى خصوص البئر و مسألة نزحها له، محتجّا بالأمر بالنزح «۲»، و هو عجيب، و قيل: إنّه للتعبّد «۳».

ثمّ اعلم! أنّه لو اغتسل فى البئر هل يكون غسله صحيحا أم لا؟ على المختار من كون النزح للاستحباب فقط يكون صحيحا البتّة، إلّا أن يكون اغتساله حراما من جهة كونه غصبا و تصرّفا فى ملك الغير بغير إذنه.

و كـذلك الحال لو قلنا بوجوبه تعبّـدا، بل على القول بوجوبه لرفع زوال سـلب المطهّريّة أيضا يكون الحكم كذلك، لعدم ما يقتضـى الفساد، و كذا على القول بالنجاسة.

و اختار المحقّق الشـيخ على الفساد «۴»، للنهى الوارد فى روايـة ابن أبى يعفور من قوله عليه السّـلام: «لاـ تقع فى البئر و لاـ تفسـد على القوم ماءهم» «۵».

و فيه، أنّه إذا كان الماء ماء القوم يكون فاسدا، لما عرفت، و يمكن أن يكون

---

(۱) مسالك الأفهام: ۱/ ۱۸، روض الجنان: ۱۵۴، الروضة البهيّة: ۱/ ۴۱.

(۲) روض الجنان: ۱۵۳ و ۱۵۴.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۶۸.

(۴) جامع المقاصد: ۱/ ۱۴۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۴۲۶، الاستبصار: ۱/ ۱۲۷ الحديث ۴۳۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۷ الحديث ۴۴۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۶۴

....

النهى عن الوقوع الموجب لثوران الماء المضرّ للقوم.

و الحمـل على أنّ المراد من النهى عن الوقوع النهى عن الاغتسال، و أنّ المراد من الفساد احتياج الماء إلى نزح سـبع دلاء لعود الطهور «۱»، فبعيـد، كما لا يخفى، و مع ذلك لم نجـد نهيا مانعا عن نفس الاغتسال، فتأمّل جدّا! و ينزح سـبع لوقوع الكلب حيّا و خروجه منها كذلك، لصـحيحة أبى مريم عن الصادق عليه السّلام «۲»، و لاـ يعارضـها ما ورد من خمس دلاء «۳» و مطلق الدلاء «۴» فى الصحاح، لتفاوت مراتب الاستحباب، مع أنّ الأصحاب أفتوا بالسبع.

و فى روايـة عمّـار: ينزح كلّ الماء إن أمكن و إلّا فالتراوح «۵»، و حملت على المـوت و التغيّر «۶»، و هو بعيـد، و أبعد منه الإبقاء على ظاهرها و إن قلنا بالاستحباب، فتأمّل! و ينزح ثلاث لموت الفأرة غير المتفسّخة و المنتفخة، لما ورد فى صحيحة معاوية بن عمّار «۷»، و صحيحة عبد اللّه بن سنان عن الفأرة و الوزغة بوقوعهما فى البئر ينزح منها ثلاث دلاء «۸».

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۹۰، ذخيرة المعاد: ۱۳۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۶۸۷، الاستبصار: ۱/ ۳۸ الحديث ۱۰۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۲ الحديث ۴۵۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۴۶۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۲- ۱۸۴ الحديث ۴۵۸ و ۴۶۱ و ۴۶۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۸۳۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۵۰۹.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۲ ذيل الحديث ۶۹۹.

(۷) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۷۰۶، الاستبصار: ۱/ ۳۹ الحديث ۱۰۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۷ الحديث ۴۷۷.

(۸) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۶۸۸ و ۶۸۹، الاستبصار: ۱/ ۳۹ الحديث ۱۰۶ و ۱۰۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۷ الحديث ۴۷۷ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۶۵

....

و ليس فيها ما يشير إلى موتهما فضلا عن موتهما فى البئر، إلّا أنّ الظاهر أنّ المشهور فهموا الموت فيها.

و ينزح ثلاث أيضا للوزغة، كما عرفت، و المشهور ذكروا موضعها الحيّة.

و روى عمّار عن الصادق عليه السّلام: أنّ كلّ شي‌ء وقع فى البئر و ليس له دم سائلة فلا بأس «۱».

و ظاهر أنّ النزح فى الوزغة من جهة السمّ لا النجاسة، و كذلك الحيّة.

بل يمكن فهمه من حكم الوزغة بطريق أولى، لما بيّن سمّيتهما من التفاوت الزائد بمراتب شتّى.

و لعلّ الشيخ و أتباعه حكموا بنزح ثلاث لموت الحيّة «۲» من القياس بطريق أولى.

و الظاهر أنّ الحيّة ليس لها نفس سائلة، كما هو المعروف من الأصحاب، و إن قال فى «المعتبر» بوجوب النزح فيها «۳»، لأنّ لها نفس سائلة و ميتتها نجسة و استدلّ له بصحيحة الحلبى، عن الصادق عليه السّلام: «إن سقط فيها شي‌ء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء» «۴»، و فى الدلالة نظر.

و لبول الصبى إذا أكل الطعام عند الصدوق و المرتضى «۵»، لما سنذكره عن

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۶۶۵، الاستبصار: ۱/ ۲۶ الحديث ۶۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۱ الحديث ۶۲۳.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۲، النهاية للشيخ الطوسى: ۷، الكافى فى الفقه: ۱۳۰، المراسم: ۳۶، المهذّب: ۱/ ۲۲.

(۳) المعتبر: ۱/ ۷۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۶ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۰ الحديث ۶۹۴، الاستبصار: ۱/ ۳۴ الحديث ۹۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۴۴۹ مع اختلاف يسير.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۳، نقل عن المرتضى فى المعتبر: ۱/ ۷۲.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۶۶

....

«الفقه الرضوى».

و ينزح دلو لموت العصفور، لرواية عمّار إنّ أقلّ ما يقع فى البئر العصفور ينزح منها دلو واحد «۱».

و لبول الصبى الذى لم يغتذ بالطعام عند الشيخين و ابن البرّاج «۲».

و مستندهم ما فى «الفقه الرضوى» من أنّ بول الصبى إذا أكل الطعام، استق منها ثلاثة دلاء، و إن كان رضيعا استق منها دلوا واحدا «۳».

لكن استدلّ فى «التهذيب» لهم برواية على بن أبى حمزة، عن الصادق عليه السّلام:

أنّ بول الفطيم ينزح منه دلو واحد «۴».

و لعلّه بناء على أنّ المراد من الفطيم: المشارف على الفطم، جمعا بينها و بين ما دلّ على أنّ بول الصبى المفسّر بالمطعوم بالغذاء ينزح له سبع دلاء «۵»، و الأصحاب أفتوا بالسبع «۶»، فتأمّل! لكن مرّ فى صحيحة معاوية نزح الجميع لبول الصبىّ «۷»، و عرفت أنّ المقام مقام الاستحباب.

و إذا دخل فى البئر الماء المخلوط بالبول و العذرة و خرء الكلاب ينزح له

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۳۴ الحديث ۶۷۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۴ الحديث ۴۹۸.

(۲) المقنعة: ۶۷، المبسوط: ۱۲، المهذّب: ۱/ ۲۲.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۴ و ۹۵، مستدرك الوسائل ۱/ ۲۰۳ الحديث ۳۵۸ نقل بالمعنى.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۳ الحديث ۷۰۰، الاستبصار: ۱/ ۳۴ الحديث ۹۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۱ الحديث ۴۵۱.

(۵) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۸۱ الحديث ۴۵۰.

(۶) المقنعة: ۶۷، المبسوط: ۱/ ۱۲، المعتبر: ۱/ ۷۲.

(۷) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۴۴۷، راجع! الصفحة: ۳۵۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۶۷

....

ثلاثون دلوا، لرواية كردويه عن الكاظم عليه السّلام «۱».

و استشكل بأنّ كلّ واحد من العذرة و غيرها ينزح أزيد من ثلاثين، فكيف مع الاجتماع يكتفى به «۲»؟

و يمكن الجواب بأنّ المراد الماء الذى وقع تلك النجاسة فيه وقع فى البئر لا نفس تلك النجاسة، أو أنّها بالمزج بماء المطر خفّف حكمها.

فروع:

الأوّل: الدلو المعتبر فى النزح ما جرت العادة باستعمالها،

لأنّ الإطلاق ينصرف إلى ذلك.

و يمكن أن يكون المراد عادة تلك البئر التى وقع فيها النجاسة و يراد تطهيرها، و هذا هو الأوفق بظواهر الأخبار.

نعم، خرج منها ما هو خرق العادة، مثل دلو يسع مثقالا، أو ثلاث مثاقيل من الماء، و أمثال ذلك.

و قيل: المراد الدلو الهجريّة التى وزنها ثلاثون رطلا «۳»، و هذا هو المذكور فى «الفقه الرضوى» «۴».

الثانی: لا بدّ أن يكون بالدلاء المعدودة بالعدد المروی و المفتی به،

فلا يكفی

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۱ الحديث ۴۹۳.

(۲) جامع المقاصد: ۱/ ۱۴۲، انظر! مدارك الأحكام: ۱/ ۹۵، ذخيرة المعاد: ۱۳۴.

(۳) جامع المقاصد: ۱/ ۱۴۶.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۲، مستدرك الوسائل: ۱/ ۲۰۴ الحديث ۳۶۲، فی المصادر المطبوعة: أربعون رطلا.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۶۸

....

إخراج وزن الماء إن كان بإناء واحد، بل و إن كان بأوانی متعددة تقصر عن العدد المروی، و قد قطع العلّامة بالإجزاء «۱» لحصول الغرض و هو إخراج المقدّر، و فيه ما فيه.

الثالث: لو غار الماء ثمّ عاد سقط النزح،

لأنّ الظاهر أنّه غير الأوّل، بل يكفی عدم ظهور الاتّحاد، فلا يجری فيه الاستصحاب، و الأصل طهارة الماء، و من ذلك نعلم أنّه لو لم يف الماء بنزح المقدّر، كفی نزح الجميع، و لا يجب نزح الباقی بعد ما عاد و تجدّد.

الرابع: لعلّ المشهور أنّ حكم صغير الحيوان حكم كبيره.

و قيل: ينبغی أن يراعی الاسم الوارد فی الأخبار «۲»، و هو الموافق للقاعدة، و الأوّل موافق للاحتياط و القياس بطريق أولی علی القول بالانفعال.

و هل حكم بعض الحيوان حكم الكلّ؟ الأظهر علی القول بانفعال البئر بالملاقاة نعم، لأنّ نزح البعض لا يزيد عن نزح المجموع قطعا، و علی القول بعدم الانفعال لا، لعدم شیء فيما لا نصّ فيه. نعم، الاحتياط فی ذلك.

الخامس: لا يشترط فی النزح النيّة إجماعا.

نعم، النيّة شرط لترتّب الثواب عليه، فلو اتّفق وقوعه لا بنيّة النزح المطلوب شرعا و لا بقصد التطهير، بل بقصد آخر مثل سقی الزرع و نحوه يطهر البئر إذا زال تغيّرها عن النجاسة علی القول بكفاية زواله، أو نزح الماء كلّه علی القول الآخر، أو حصل المقدار المقدّر من الشرع لملاقاة النجس علی القول بانفعالها بها، أو حصل المقرّر تعبّدا أو لزوال النفرة و الكراهة علی القول باستحبابه.

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۲۸، قواعد الأحكام: ۱/ ۶.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۹۷.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۶۹

....

و هل يترتّب عليه الثواب أيضا؟ فيه إشكال، إذ بالنيّة تصير عبادة فيترتّب عليه الثواب، لأنّه بإزاء الامتثال و الإطاعة، و لا يتحقّق إلّا بالنيّة، كما مرّ تحقيقه في مبحث الوضوء «۱».

نعم، لو ثبت ترتّب الثواب على نفس الفعل من حيث هو هو من دون اعتبار إطاعة و قصد امتثال لكان ترتّب أيضا، لكن غير ثابت.

نعم، لو كان مريدا لإيقاعه إطاعة لربّه، إلّا أنّه كان جاهلا بالملاقاة أو ذهب عن باله فنزح لأمر آخر، أو وقع النزح من غيره، فالظاهر نيله للثواب من جهة نيّته، و حيث ظهر عدم اشتراط النيّة صحّ لو وقع بعنوان محرّم، مثل الغصب على الفعل، أو ارتكابه حال التضرّر، أو بقصد حرام، أو بقصد عدم حصول التطهير «۲»، و غيره من الثمرات، إلى غير ذلك.

السادس: لا يعتبر في غير التراوح بلوغ النازح،

و لا ذكوريته، و لا عقله و لا رشده.

و لو تبرّع كلّ واحد من الصبي، أو المجنون، أو السفيه بالنزح لغيرهم، بعد أن طلب منهم النزح استحقّوا الاجرة اجرة المثل، لأنّ تبرّعهم و عفوهم لا عبرة به.

و لا يبعد عدم اشتراط الرشد في التراوح أيضا.

و لا يشترط إيمان النازح و لا إسلامه. نعم، يشترط عدم مباشرتهم الدلو و غيره بحيث يؤثّر في انفعال الماء، بل لا يشترط في غير التراوح كون النازح إنسانا، إذ المعتبر تحقّق النزح المقدّر، كما عرفت.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۶۳- ۳۷۷ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۲) في (ز ۳): الطهارة.

مصابيح الظلام، ج‏۵، ص: ۳۷۰

السابع: يجب إخراج النجاسة في صورة الملاقاة قبل الشروع في النزح على القول بانفعال البئر بها،

و لا يبعد أن يكون الحكم في صورة التغيّر أيضا كذلك.

و أمّا في صورة الملاقاة، و القول بعدم الانفعال بها فالظاهر استحباب الإخراج و الاهتمام فيه.

و أمّا الشعر فإن كان من نجس العين فحكمه حكم النجاسة، بل هو أيضا نجاسة على المشهور.

فإذا حصل العلم بخروجها فهو المراد، و إلّا قال في «الذكرى»: ينزح حتّى يظنّ خروج الكلّ، فإن استمرّ الخروج استوعب، فإن تعذّر لم يكف التراوح ما دام الشعر، لقيام النجاسة و النزح بعد خروجها أو استهلاكها.

و كذلك الحكم لو بقي اللحم أو الأجزاء الاخر من نجس العين «۱».

هذا على القول بالانفعال واضح و أمّا على القول بعدمه فالظاهر أنّه أيضا كذلك، إذ كلّ دلو يخرج يكون فيه من نجس العين فينفعل، لكونه أقلّ من الكرّ من الراكد.

و أمّا إذا انقطع الشعر و نحوه في الدلو الأخير و اطمئنّ به شرع الآن في النزح، و أمّا إذا لم يطمئنّ بالانقطاع فيمكن أن يستند إلى الأصل، و هو كون الماء طاهرا حتّى تستيقن نجاسته، و هذا الدلو و ما بعده لم يعلم دخول النجاسة فيه.

و أمّا على القول بالانفعال فيشكل الحال، لأنّ نجاسته نجاسة مستصحبة حتّى يحصل العلم بالطهارة، و لا يحصل العلم مع الاحتمال، إلّا

أن يقال: إطلاقات الأخبار الواردة فى النزح يقتضى طهارتها بـذلك قيّـد تلك الإطلاقات بما إذا وجـد فيها قبل النزح شـىء من تلك النجاسة.

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۰۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۷۱

....

و فيه أيضا إشكال، إذ ربّما كان القيد عندهم عدم الوجود واقعا، لكن عرفت أنّ الأظهر عدم الانفعال، فليس علينا إشكال.

و أمّا شعر طاهر العين فقال فى «الذكرى»: أمكن إلحاقه بنجس العين لمجاورته له مع رطوبته، و عدمه لطهارته فى أصله «۱»، انتهى.

أقول: على القول بعـدم الانفعال لا إشـكال فيه أيضا لطهارته بالأصل، و تطهيره بالماء، و عـدم ورود نزح له، مع أنّه مع الورود أيضا لا إشكال.

الثامن: طريق التطهير منحصر فى النزح، على ما هو الظاهر من الأخبار،

و هو الظاهر من المحقّق و غيره من الفقهاء «۲».

لكن العلّامة و الشهيد قالا بعدم الانحصار و حصول تطهير البئر أيضا بإلقاء الكرّ، أو ممازجة الجارى أو الغيث «۳».

هـذا على تقـدير التغيّر بالنجاسـة أو القول بالانفعـال بالملاقاة، و أمّا على القول بعـدمه فالظاهر انحصار رفع الكراهـة و النفرة و حصول المستحبّ فى النزح.

التاسع: يحكم بطهارة جوانب البئر التى أصابها الماء فى حال النزح عند مفارقة آخر الدلاء،

و المتساقـط من الـدلو الأـخير معفو عنه إذا لم يخرج عن المعتـاد، فإذا خرج عن العادة فلا بـدّ من دلو آخر لحصول العـدد، سواء كان للتطهير أو لإزالة الكراهة، أو للتعبّد.

و أمّا التطهير للمتغيّر فالعبرة بالنزح المزيل للتغيّر.

العاشر: لو لم يوجد الدلو و وجد سطل أو نحوه ممّا ينزح به

فالظاهر أنّه

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۰۲.

(۲) المعتبر: ۱/ ۷۹، ذخيرة المعاد: ۱۳۷، انظر! الحدائق الناضرة: ۱/ ۳۷۷.

(۳) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۵۹، تحرير الأحكام: ۱/ ۵، الدروس الشرعيّة: ۱۲۰، ذكرى الشيعة: ۱/ ۸۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۷۲

....

يكفى، لحصول المقدّر و تحصيل التطهير و زوال الكراهة.

الحادی عشر: صرّح بعض الفقهاء بأنّ طهارة جوانب البئر

و الرشا و الدلو و يد النازح عند مفارقة آخر الدلاء من أمارات عدم انفعال البئر بالملاقاة «۱».

و هـذا يقتضـی أن لاـ يكون الحكم فی صورة التغيّر كـذلک، بـل لاـ بـدّ من التطهير فی الاـمور المـذكورة، كمـا هو الحـال فی غسالة الاستنجاء و نحوهـا، فإنّ ظاهر الأخبار و إن اقتضـی الطهارة فی صورة التغيّر أيضا إلّا أنّها لا تقاوم ما دلّ علی الانفعال بالتغيّر، بل ربّما كان التغيّر موجودا باقيا علی حاله فيما ذكر، و ربّما كانت العين موجودة.

فعلی هذا يمكن أن يقال: يكفی لطهارة الجوانب سقوط قطرات من الدلاء الطاهرة لأنّها تغسلها، فلا يمكن الحكم بنجاسة ما يلاقيها، لإمكان رفع نجاستها، و أمّا غير الجوانب من الآلات و غيرها فيغسل إن لم يتحقّق جريان عليها بحيث يغسلها، فتأمّل جدّا!

الثانی عشر: يكفی فی الدلو المعتبر ملء العادی،

و هل يكفی نصفاه عن واحد؟ الأقرب ذلک، و الأحوط عدم الاكتفاء به عنه.

الثالث عشر: فی صورة نزح العدد لو صبّ أحد الدلاء فی الماء ينزح عوضه،

و لاـ يوجب ذلک زيادة نزح علی العـدد، و اسـتوجه العلّامـة رحمه اللّه إلحاق صبّ الـدلو الآخر بما لا نصّ فيه، لأنّ البئر بعـد انفصاله يطهر «۲»، و فی الفرق المذكور تأمّل.

و كذا فی كون صبّ الدلو ممّا لا نصّ فيه، إذ ربّما يحصل ذلک عادة، و لم

---

(۱) روض الجنان: ۱۴۵، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۲۵۸.

(۲) منتهی المطلب: ۱/ ۱۰۸، تحرير الأحكام: ۱/ ۵.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۷۳

....

يشترط المعصوم عليه السّلام عدمه فی موضع، و لا أظهر تغيّر حكم فيه، فتأمّل!

الرابع عشر: ما لا نصّ فيه لا حكم له علی القول بعدم الانفعال بالملاقاة و استحباب النزح، بل و وجوبه أيضا.

نعم، الاحتيـاط مراعـاة نزح يحصـل به الاحتياط. و علی القول بالانفعال قيل: ينزح الجميع إن أمكن، و إلّا فالتراوح «۱»، لأنّ تعيين أقلّ منه ترجيح من غير مرجّح شرعا مع ثبوت النجاسة شرعا، مع الإجماع علی عدم تعطيل البئر بالنجاسة.

لكن الظاهر أنّه إن كان بعضا من جملة لها مقدّر شرعی لا يزيد حكم البعض عن حكم الجملة، للقياس بطريق أولی.

و كذا لو كان صغير حيوان يكون كبيره ورد فيه مقدّر شرعی.

و قيل: ينزح أربعين دلوا «۲»، مستندا إلی قولهم عليهم السّلام: «ينزح منها أربعون دلوا و إن صارت مبخرة» «۳».

و هـذه الروايـة لم توجـد فی أصل و لا كتاب، إلّا أنّ الشـيخ اسـتدلّ لمطلوبه فی «المبسوط» «۴»، و هو و إن كـان ثقـة ثبتـا إلّا أنّه ربّما يتوهّم و يشتبه عليه.

و فی الظـنّ أنّه و هم من روايـة كردويه «۵»، لاتّحاد مضـمونها بكيفيّـة العبارة، إلّا أنّه و هم «ثلاثون» فجعل موضـعه «أربعون»، و جعل

الماء المذکور فیها ممّا لا نصّ فیه، و لذا اختار ابن طاوس فی «البشری» ثلاثین دلوا «۶»، و نفی الشهید عنه

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۴، جامع المقاصد: ۱/ ۱۳۷.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۲، الوسیلهٔ إلی نیل الفضیلهٔ: ۷۴ و ۷۵، إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۳۷، انظر! مختلف الشیعهٔ: ۱/ ۲۱۶.

(۳) وسائل الشیعهٔ: ۱/ ۱۹۲ الحدیث ۴۹۴.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۲.

(۵) وسائل الشیعهٔ: ۱/ ۱۸۱ الحدیث ۴۵۲.

(۶) نقل عنه فی غایهٔ المراد فی شرح نکت الإرشاد: ۱/ ۷۸.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۳۷۴

....

البأس محتجّا بروایهٔ کردویه «۱».

تـذنیب: تعـدّد النجاسـهٔ الواقعـهٔ فی البئر موجب لتضـاعف النزح علی القول بانفعال البئر بالملاقاهٔ مطلقا، لأنّ الأصل عـدم التـداخل، و الأصل ترتّب کلّ معلول علی علّته، لأنّ أهل العرف هکذا یفهمون.

و أمّا علی القول بعـدم الانفعال، فتعـدّد ما ورد فیه المقـدّر شـرعا حکمه، کما ذکر، و إن کان الأحوط التضاعف فی النزح مطلقا، کما سبق.

و جمیع ما ذکر أعم من أن تکون النجاسات متماثلهٔ، أو مختلفهٔ لما ذکر.

نعم، لو کانت بعضا من جملـهٔ لها مقـدّر فلا یزید حکم البعض عن حکم الجملهٔ، فلو وقع فی البئر أبعاض کلب واحد، و إن کانت فی غایهٔ الکثرهٔ، لا یزید نزح المجموع عن أربعین.

نعم، لو کان بعض من تلک الأبعاض من کلب، و بعض آخر منها من کلب آخر و هکـذا احتمل تحقّق نزح مقدار المقدّر لکلّ کلب، بأن ینزح أربعون للکلب الأوّل، و أربعون آخر للثانی و هکذا.

و ما قیل من أنّ الأصل التـداخل و عـدم التعدّد «۲»، لم یظهر لنـا وجهه، و الحوالـهٔ إلی العرف توجب خلافه، کما لا یخفی، سیّما فی مقام تحصیل الیقین، بالخروج عن العهدهٔ، و القطع بحصول الطهارهٔ فیما قطع بنجاسته.

قوله: (و فی طهارته بإتمامه). إلی آخره.

المشـهور عـدم الطهارهٔ مطلقا، لاستصـحاب النجاسهٔ و للعمومات، مثل قولهم علیهم السّـلام: «کلّ ماء طاهر حتّی تعلم أنّه قذر» «۳»، إذ یظهر منه أنّ بعد العلم

---

(۱) غایهٔ المراد فی شرح نکت الإرشاد: ۱/ ۷۸، لاحظ! مدارک الأحکام: ۱/ ۱۰۰.

(۲) قاله العلّامهٔ فی منتهی المطلب: ۱/ ۱۰۷، نهایهٔ الإحکام: ۱/ ۲۶۰.

(۳) وسائل الشیعهٔ: ۲۷/ ۱۷۴ الحدیث ۳۳۵۳۰.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۳۷۵

....

بالنجاسة لا يكون طاهرا مطلقا خرج ما خرج بالإجماع و بقى الباقى.

و عن المرتضى و ابن إدريس و يحيى بن سعيد الطهارة مطلقا «۱»، و قيل باشتراطها بالإتمام بالطاهر «۲».

حجّة المرتضى أنّ البلوغ يستهلك النجاسة، فيستوى ملاقاتها قبله و بعده و أنّه لو لا الحكم بالطهارة مع البلوغ، لما حكم بطهارة الماء الكثير الذى وجد فيه نجاسة، لإمكان سبقها على الكثرة «۳».

و احتجّ ابن ادريس بعموم قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا بلغ الماء كرّا لم يحمل خبثا» «۴» «۵».

و معنى «لم يحمل» لم يظهر فيه، كما صرّح به جماعة من أهل اللغة. «۶»

و الجواب عن الأوّل: منع استهلاك البلوغ النجاسة، إذ القدر الثابت أنّه يمنع عن الانفعال و يدفعه، لا أنّه يستهلكه و يرفعه أيضا.

و عن الثانى: بمنع الملازمة، لجواز أن يكون الحكم بالطهارة، من أصالة الطهارة الثابتة عن أدلّة كثيرة، حتّى يحصل اليقين بخلافها، و قد مرّت «۷»، مضافا إلى الاستصحاب و الإجماع، بل الظاهر أنّ العلّة هى ما ذكر.

و عن الثالث: بمنع صحّة هذا الخبر، إذ لم يرو عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم إلّا مرسلا «۸»، و كونه علميّا عند المستدلّ لا يستلزم ذلك واقعا، قال المحقّق: كتب

---

(۱) رسائل الشريف المرتضى: ۲/ ۳۶۱، السرائر: ۱/ ۶۳، جامع الشرائع: ۱۸.

(۲) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۳.

(۳) رسائل الشريف المرتضى: ۲/ ۳۶۱.

(۴) عوالى اللآلى: ۲/ ۱۶ الحديث ۳۰، مستدرك الوسائل: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۳۴۱.

(۵) السرائر: ۱/ ۶۳.

(۶) النهاية لابن الأثير: ۱/ ۴۴۴، لسان العرب ۱۱/ ۱۷۵ و ۱۷۶، القاموس المحيط: ۳/ ۳۷۳.

(۷) فى (د ۲): عرفت.

(۸) عوالى اللآلى: ۲/ ۱۶ الحديث ۳۰، مستدرك الوسائل: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۳۴۱.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۷۶

....

الأحاديث عن الأئمّة عليهم السّلام خالية عنه. و أمّا المخالفون فلم نعرف عاملا به، سوى ما يحكى عن ابن حى «۱».

و أجاب المحقّق الشيخ على بأنّ ابن إدريس نقل إجماع المخالف و المؤالف على صحّتها، و الإجماع المنقول حجّة «۲».

و فيه أنّ المحقّق قال: فلم يعمل به أحد من العامة سوى ابن حيّ، و أمّا الخاصّة لم يرووه فى كتبهم الحديثية، نعم، رواه مرسلا المرتضى و الشيخ رحمه اللّه و آحاد من بعده «۳».

و كيف يجتمع هذا مع إجماع المخالف و المؤالف على الصحّة؟ و لا تأمّل فى كون الحقّ مع المحقّق فيما ذكر، بشهادة الاطلاع و التتبع.

مع أنّه ليس إجماعا اصطلاحيا، أى كاشفا عن قول المعصوم عليه السّلام، إذ لا معنى للعلم بأنّ المعصوم عليه السّلام قال: إنّه صحيح.

سلّمنا، لكنّ الدلالة ممنوعة.

بل نقول: يمكن أن يكون المراد هو الذى ذكر فى أحاديث الخاصّة عن الأئمّة عليهم السّلام من أنّه إذا كان كرّا لم ينفعل «۴»، لا أنّه يدفع عنه الانفعال بقرينة الأخبار الخاصّة الصحاح عن أهل البيت عليهم السّلام، و الحمل فى غاية القرب.

فإن قلت: الثابت من الأدلّة انفعال أقلّ الكرّ، و بعد ما صار كرّا لا يكون أقلّ الكرّ جزما، فلا يكون داخلا فى تلك الأدلّة، فلا دليل على نجاسته، و الأصل طهارة الماء حتّى يثبت نجاسته.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۵۳.

(۲) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۱/ ۴۳، لاحظ! السرائر: ۱/ ۶۳.

(۳) الناصريات: ۷۰، المبسوط: ۱/ ۷، المهذّب: ۱/ ۲۳ مع اختلاف يسير.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۸ الباب ۹ من أبواب الماء المطلق.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۷۷

....

قلت: الماء الذى علم أنّه قذر، هو بعينه موجود فى ضمن المجموع، غاية ما فى الباب أنّه لم يكن متّصلا بماء، و الآن صار متّصلا، فتغير وصف انفعاله بالاتصال.

و هذا لا يقتضى أن يكون هذا غير الأوّل كالخل النجس، إذا مزج بماء لا يقتضى مزجه أن يكون غيره، بل الممزوج هو غير الممزوج به.

و الاستصحاب و العمومات يقتضى عدم تغيّر حكمه، و الشيء إذا صار محكوما بالنجاسة شرعا، فتغيّر هذا الحكم منه شرعا، و صيرورة حكمه حكما آخر شرعيا يتوقّف على دليل شرعى البتّة.

و لهذا استدلّ كلّ واحد من القائلين بالطهارة بدليل، و لم يستدلّ أحد منهم بأصالة الطهارة، و لم يقل: بزوال الحكم من دون دليل و علة.

و هذا ينادى بأن النجاسة إذا ثبت شرعا تدوم وفاقا، حتّى يثبت خلافها.

و ممّا ذكر ظهر أن القول بالطهارة باتمامه من النجس أشد فسادا، فإن كلّ واحد منهما أو «۱» منها كان معلوم النجاسة، و هو بعينه موجود.

غاية الأمر أنّه اتّصل كلّ واحد من النجسين بالآخر، فضم نجس بنجس كيف يصير منشأ للطهارة، لو لم يصر منشأ لزيادة نجاستهما و تقويتهما؟ فكيف يصير منشأ لزوال نجاستهما، و تقوى كلّ واحد منهما فى الزوال؟ سيّما إذا كان أوّلا مياها كثيرة كلّ واحد منها قطعة صغيرة غاية الصغر نجسة، بدخول قطعة كبيرة من النجاسة فيها فاجتمعت جميع تلك القطع الصغار الكثيرة غاية الكثرة مع ما فيها، مع القطع الكبار من النجاسة خصوصا إذا كان كثيرا منها متغيّرا بالنجاسة.

لكن بالانضمام زال تغيّره، أو زال تغيّر القدر الذى لم يبلغ كرّا، فتأمّل جدّا!

---

(۱) لم ترد فى (ز ۳): منهما أو.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۷۸

فروع:

الأوّل: لو جمد الماء القليل فلاقته نجاسة،

فهل ينجس بملاقاتها كالماء القليل أو لا- ينجس إلّا خصوص موضع الملاقاة؟ الأظهر الثانى، كما اختاره فى «المنتهى» «۱»، لعدم شمول أدلّة انفعال القليل ذلك، و لأنّه بجموده يمنع عن نفوذ النجاسة فيه فيطهر بالغسل، أو قطع النجس منه.

الثانى: لو وقع فى الماء القليل الملاقى للجمد أو الثلج الزائدين عن الكرّ نجاسة،

فالظاهر انفعاله، كما لو كان متّصلا بالجامدات، أو المائعات المضافة، و الجمد ليس بماء حتّى يصلح للتقوية.

الثالث: لو جمد الماء النجس، فلا يطهر إلّا بعد عوده ماء،

فيطهر بما يطهر الماء كما عرفت.

الرابع: لو جمد الكثير التحق بالجامدات على ما اختاره الشهيد و غيره «۲» فينجس خصوص المحلّ الملاقى،

و يطهر بالغسل أو القطع.

فما اختاره فى «المنتهى» من عدم انفعاله، لأنّ الجمود لم يخرجه عن حقيقته، بل يؤكّد ثبوته «۳»، فيه ما فيه.

الخامس: لو كان ماء زاد على التدريج إلى أن بلغ كرّا فما زاد،

فوجد فيه نجاسة لا يدرى أىّ وقت وقعت، فالأصل تأخّر الحادث و طهارة الماء، و العمومات أيضا تقتضى ذلك.

و لو وجد ماء لا يدرى أنّ له مادة أم لا، فالظاهر عدم انفعاله بالملاقاة، و إن

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۱۷۲.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۱۸، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱/ ۲۴۸.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۱۷۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۷۹

....

كان أقلّ من الكرّ يقينا.

السادس: إذا وقع فى أحد إنائى الماء نجاسة، و علم الذى وقعت فيه، ثمّ اشتبه بالآخر، وجب الاحتراز عنهما فى الطهارة.

و كذا فى الشرب و الأكل فى حال الاختيار، لاستصحاب حكم النجاسة القطعيّة، حتّى يثبت خلافها و لم يثبت، و لأنّ معنى نجاسة أحدهما وجوب الاحتراز، إذ لا معنى للنجاسة الشرعيّة إلّا ذلك، و لا يمكن الاحتراز عن النجس، إلّا بالاحتراز عن الكلّ.

و يدلّ عليه أيضا موثّقة عمّار، عن الصادق عليه السّلام- فى حديث طويل- سئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فى أحدهما قذر لا يدرى أيّهما هو و ليس يقدر على ماء غيره، قال: «يهريقهما [جميعا] و يتمّم» «۱». و مثلها قويّة سماعة عن الصادق عليه السّلام «۲».

و فى «الفقه الرضوى» أيضا أنّه: «إن كان [معه] إناءان وقع فى أحدهما ما ينجّس الماء، و لم يعلم فى أيّهما وقع فليهرقهما جميعا و ليتيمّم» «۳»، مع أنّ هذا مذهب الأصحاب.

و نقل الاتّفاق عليه جماعة منهم الفاضلان و غيرهما «۴»، بل لم ينقلوا خلافا من أحد من المسلمين إلّا من الشافعى.

و مع ذلك هو أيضا قال: يجتهد المكلّف فى تعيين الطاهر منهما بظنونه الاجتهاديّة «۵».

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۸ الحديث ۷۱۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۵ الحديث ۳۸۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۰ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۷۱۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۵۱ الحديث ۳۷۶.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۳، مستدرك الوسائل: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۳۳۲.

(۴) المعتبر: ۱/ ۱۰۳، مختلف الشيعة: ۱/ ۲۴۸، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۰۷، كشف اللثام: ۱/ ۳۷۰.

(۵) الامّ: ۱/ ۱۱، المجموع للنووى: ۱/ ۱۸۰.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۸۰

....

و الظاهر أنّه أيضا مع انسداد باب الاجتهاد وافقهم.

و ممّا ذكر ظهر أنّه لو وقع الاشتباه حال الوقوع، يكون حكمه أيضا كذلك و أنّ الحكم فيهما لا غبار عليه، لأنّ الموثّق حجّة، سيّما إذا انجبر بالإجماعات المنقولة، بل كونه مذهب الأصحاب بأجمعهم، بل مذهب المسلمين كذلك، مضافا إلى ما ذكرنا أيضا من الأخبار و الاصول و القواعد، سيّما بعد ملاحظة ما سيذكر من التفريعات.

فروع:

الأوّل: المنقول عن الشيخين و الصدوقين وجوب إهراق الماء «۱»

إلّا أنّ كلام الصدوقين ربّما يكون ظاهرا فى أنّ الإهراق اللازم لإرادة التيمّم، و عن ابن إدريس و المحقّق منع وجوب الإراقة «۲».

مستند الأوّلين ظاهر الروايات، و قال المحقّق: لعلّ الأمر بالإهراق كناية عن الحكم بالنجاسة تفخيما للمنع «۳».

و يؤيّده وقوعه فى كثير من الأخبار الدالّة على الانفعال، و ما قيل من أنّ الوجوب لأجل صحّة التيمّم، بأن يصير غير واجد للماء «۴»، محلّ نظر، لأنّ المانع من التيمّم الماء الذى يمكن الطهارة به.

(۱) نقل عنهم فى معالم الدين فى الفقه: ۳۷۸، لاحظ! المقنعة: ۶۹، النهاية للشيخ الطوسى: ۶، نقل عن والد الصدوق فى ذخيرة المعاد: ۱/ ۱۳۸، المقنع: ۲۸.

(۲) السرائر: ۱/ ۸۵، المعتبر: ۱/ ۱۰۳ و ۱۰۴.

(۳) المعتبر: ۱/ ۱۰۴.

(۴) المقنعة: ۶۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۸۱

الثانى: نصّ كثير من الأصحاب منهم الشيخان و الفاضلان على عدم الفرق بين وقوع الاشتباه فى الإناءين أو أكثر «۱»

و كون المذكور فى الروايات خصوص الإنائين لا- يقتضى اختصاص الحكم بذلك، لما ذكرنا من الأدلّة الاخر، مضافا إلى تنقيح المناط.

الثالث: لو كان أحد الإناءين متيقّن الطهارة، و الآخر مشكوك النجاسة

الذى وجب الاحتراز عنه، كما إذا انقلب أحد المشتبهين، ثمّ اشتبه الباقى بمتيقّن الطهارة يجب الاجتناب عنهما أيضا، لوجوب الاجتناب عن أحدهما جزما و لم يتعيّن، أو لا يجب، لأنّه غير مورد النصّ و الإجماع، و قد عرفت عدم الانحصار فيهما.

و هل الحكم فيما إذا اشتبه المشتبه من المشتبهين و هكذا، كذلك أم لا؟

فلاحظ الأدلّة و تأمّل فيها، يظهر لك الحال.

الرابع: مقتضى إطلاق النصّ و كلام الأصحاب وجوب التيمّم،

و الحال هذه مطلقا، و ربّما يخصّ ذلك بما إذا لم يمكن الصلاة بطهارة متيقّنة بهما، كما إذا أمكن الطهارة و الصلاة، ثمّ تطهير الأعضاء ممّا لاقاه، و الطهارة بعده من الإناء الآخر، ثمّ الصلاة مرّة اخرى.

و يمكن الاستدلال عليه بالآية «۲»، و الأخبار الدالّة على كون التيمّم بعد العجز عن المائيّة «۳».

لكن ظاهر الروايتين و الفتاوى و لزوم العسر الشديد فيما ذكر، يقتضى الاكتفاء بالتيمّم مطلقا.

---

(۱) المقنعة: ۶۹، النهاية للشيخ الطوسى: ۶، المعتبر: ۱/ ۱۰۴، منتهى المطلب: ۱/ ۱۷۵ و ۱۷۷.

(۲) النساء (۴): ۴۳.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۴ الباب ۲۲ من أبواب التيمّم.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۸۲

الخامس: لو أصاب أحد الإناءين جسم طاهر، فهل يجب الاحتراز عنه أيضا،

كالاحتراز عن الإناءين أم لا؟ لأنّه كان طاهرا قطعا، و لم يعلم أنّه نجّسه شي‌ء أم لا؟

اختار الأوّل العلّامة «۱»، و الثانى خيرة المحقّق الشيخ على «۲»، و الشهيد الثانى و صاحب «المعالم»، و صاحب «المدارك» «۳»، و هو الأقوى.

السادس: المشتبه بالمغصوب، هل يكون حكمه حكم المشتبه بالنجس أم لا،

بعض الأدلّة السابقة تشمل هذا أيضا، و يحتمل وجوب التقسيم، و تمييز حقّ الغير عن حقّه، بالنحو الصحيح الشرعى، و مع تحقّق هذا الاحتمال يتعيّن الطهارة.

السابع: لو اشتبه بالمضاف الطاهر، وجب الطهارة بهما جميعا،

تحصيلا للبراءة اليقينيّة من شغل الذمّة اليقينى، لأنّ الصلاة واجبة، و هى مشروطة بالطهارة جزما.

و الاكتفاء بالطهارة من أحدهما يوجب البراءة الاحتماليّة، و هى لا تكفى قطعا، بل لا بدّ من القطع بالبراءة، لما عرفت غير مرّة.

فما فى «المدارك» من أنّ الواجب إن كانت الطهارة بما يعلم أنّه ماء، فلا يجوز الطهارة بواحد منهما، و إن كان الواجب الطهارة بما احتمل كونه ماء، امتثل بالطهارة بأحدهما «۴»، محض غفلة، لأنّ العلم و عدمه لا مدخليّة له فى معانى الألفاظ.

الثامن: لو انقلب أحد الإناءين المشتبهين الطاهرين، و اهريق ما فيه،

وجب

(۱) منتهی المطلب: ۱/ ۱۷۸.

(۲) رسائل المحقق الکرکی: ۲/ ۵۷ و ۵۸.

(۳) روض الجنان: ۲۲۴ و ۲۲۵، معالم الدين في الفقه: ۲/ ۵۸۰ و ۵۸۱، مدارک الأحکام: ۱/ ۱۰۸.

(۴) مدارک الأحکام: ۱/ ۱۰۹ مع اختلاف يسير.

....

التيمّم مع الطهارة بالباقي، لدوران طهارته اليقينيّة بينهما، و كذا لو لم يف الوقت بالطهارتين جميعا.

و أمّا لو لم يف الوقت للطهارة من الإناء و التيمّم معا اكتفى بالتيمّم.

التاسع: الماء المستعمل في إزالة الخبث مرّ حكمه،

و أمّا إزالة الحدث الأصغر، فهو طاهر مطهّر بإجماع علمائنا «۱».

بل ورد منهم عليهم السّلام: إنّ الوضوء من فضل المسلمين أحبّ إليّ من أن أتوضّأ من ركو أبيض مخمر الرأس «۲».

و أمّا في إزالة الحدث الأكبر، فقد مرّ حكمه أيضا في مبحث الوضوء، و أنّه طاهر إجماعا، و مطهّر على المشهور بين المتأخّرين، وفاقا لبعض القدماء مثل المرتضى رحمه اللّه «۳» للعمومات، مثل قوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ «۴».

و قوله تعالى وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا «۵».

و مثله أيضا في الأخبار كثيرة، و كذا مثل تصبّ على رأسك، و صبّ الماء و أمثال ذلك ممّا لا تحصى، و يدلّ عليه أيضا قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا* «۶» و أمثال هذه في الأخبار، إذ من المتواتر أنّ التيمّم بعد فقد الماء، أو بعد العجز من استعمال الماء «۷».

و لا شكّ في أنّ الأصل الحمل على المعنى اللغوي و العرفي.

(۱) لاحظ! مدارک الأحکام: ۱/ ۱۲۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۹ الحديث ۱۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۵۳۷ نقل بالمعنى.

(۳) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۲۲.

(۴) المائدة (۵): ۶.

(۵) النساء (۴): ۴۳.

(۶) النساء (۴): ۴۳.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۸ الباب ۲۲ من أبواب التيمّم.

....

فلا يقال: فسّر قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا* ب «لم تتمكّنوا»، و من أين علم التمكّن من استعماله شرعا؟ إذ لا شبهة فى أنّه لو خوطب أهل اللغة و العرف بهذا الخطاب لما فهموا إلّا ما هو المعنى فى اصطلاحهم، مع أنّه ورد أيضا أنّه لو خيف من الضرر فى استعمال الماء يتيمّم «۱»، و أمثال هذه العبارة، و يدلّ عليه أيضا الاستصحاب و غيره من الاصول.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة محمّد بن مسلم أنّه قال للصادق عليه السّلام: ماء الحمّام يغتسل فيه الجنب و غيره اغتسل من مائه؟ قال: «نعم لا بأس به» «۲». إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على عدم البأس من الغسل بماء الحمّام و أنّه طهور «۳».

بل ورد النهى عن التنزّه فى بعض الأخبار حيث قال: «تغتسل منه و لا تغتسل من ماء آخر» «۴» إلّا أن يقال: إنّه ليس محلّ النزاع، كما سيجىء، و عن الشيخين و الصدوقين عدم طهوريته «۵»، لضعيفة ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام فى الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضّأ منه و أشباهه «۶».

و هى مع ضعف السند ضعيفة من جهة اخرى أيضا، لأنّ غسل الثوب لا

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۵۶۶ و ۱۸۵ الحديث ۵۳۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۷ الحديث ۳۸۳۰ و ۳۴۸ الحديث ۳۸۳۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۸ الحديث ۱۱۷۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۸ الحديث ۳۶۸ مع اختلاف يسير.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۸ الباب ۷ من أبواب الماء المطلق.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۸ الحديث ۱۱۷۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۳۷۲.

(۵) المقنعة: ۶۴، المبسوط: ۱/ ۱۱، النهاية للشيخ الطوسى: ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۰ ذيل الحديث ۱۷، لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۲۳۳.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۱ الحديث ۶۳۰، الاستبصار: ۱/ ۲۷ الحديث ۷۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۵ الحديث ۵۵۱.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۸۵

....

يزيل الطهوريّة إجماعا.

نعم، ربّما يجعله مكروها، فهذا قرينة على إرادة الكراهة، و الحمل على الثوب النجس خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلّا لمانع، و الأصل عدمه.

و مع ذلك لم يقل أحد بسلب الطهوريّة فى إزالة النجاسة، بل إمّا النجاسة أو الكراهة، و الأوّل محلّ النزاع، موقوف على الثبوت، و الثانى يفيد مطلوب الخصم.

و كون المراد سلب الطهارة فى الأوّل، و سلب الطهوريّة فى الثانى، خلاف ظاهر السياق، فيجوز إرادة الجنب النجس بقرينة السياق، إذ كما يكون غسل الثوب محمولا على النجس، يناسب أن يكون الآخر أيضا كذلك.

و بالجملة، تقييد الثوب بما يخالف الأصل و الظاهر ليس بأولى من الحمل على الكراهة، سيّما بحيث يستدلّ به فى مقابل الأدلّة السابقة، و يغلب عليها، مع ضعف سندها، و إن قيل فى الرجال بمقبوليّة ما رواه ابن هلال الراوى عن الحسن بن محبوب، أو ابن أبى عمير «۱»، لأنّه لا يصير مقاوما للصحيح، سيّما و أن يغلب عليه، إذ ليس بمثابة ما اتّفق عليه الكلّ.

و لصحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن ماء الحمّام، فقال:

«ادخله بإزار و لا تغتسل من ماء آخر إلّا أن يكون فيهم جنب، أو يكثر أهله فلا يدرى فيهم جنب أم لا» «۲».

و فيها أنّها تعارض الأخبار الصحاح و المعتبرة الدالّة على أنّ ماء الحمّام طهور، لا بأس بالغسل به، و إن كان فيهم جنب «۳».

(۱) خلاصة الرجال للحلّي: ۲۰۲، جامع الرواة: ۱/ ۷۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۹ الحديث ۱۱۷۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۹ الحديث ۳۷۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۴۸- ۱۵۰ الباب ۷ من أبواب الماء المطلق.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۸۶

....

مع أنّ قوله عليه السّلام: «فلا يدرى فيهم جنب أم لا» يعارض الأخبار الكثيرة غاية الكثرة، فى أنّ عدم العلم بأمثال هذه لا ضرر فيه، و مرفوع و موضوع عنهم، و مع ذلك لا يرضى به المستدلّ، و القائل بعدم المطهريّة.

فيتعيّن الحمل على الكراهة، و يعضده أيضا أنّه بذلك يرتفع التعارض بين الأخبار.

و ممّا يشهد على الكراهة أنّ فى الأخبار الاخر علّل المنع من الاغتسال بأنّه يغتسل فيه ولد الزنا «۱»، على أنّه ظاهر أنّ الجنب ما كان يغتسل فى الماء حتّى يكون غسالته. فالاستثناء يكون من جهة اخرى البتّة، على أنّ احتمال ذلك يكفى.

و بالجملة، المشهور هو الأقوى، و الأحوط الاجتناب فى حال الاختيار و الجمع بين الغسل و التيمّم إذا لم يوجد ماء غيره.

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۱۸- ۲۲۰ الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۸۷

۹۶- مفتاح [استحباب التباعد بين البئر و البالوعة]

يستحبّ التباعد بين البئر و البالوعة الواصلة إلى الماء التى يدخل فيها النجاسة بخمسة أذرع إن كانت الأرض صلبة، أو كانت البئر فوق البالوعة فى قرارها، و إلّا فسبع، للخبرين «۱».

و فى رواية: «إن كان الكنيف فوق النظيفة- أى كان فى جهة الشمال منها- فلا أقلّ من اثنى عشر ذراعا، و إن كان تجاهها بحذاء القبلة، و هما مستويان فى مهبّ الشمال، فسبعة أذرع» «۲».

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۸ و ۱۹۹ الحديث ۵۱۱ و ۵۱۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۰۰ الحديث ۵۱۵.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۵، ص: ۳۸۹

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۸۹

قوله: (و البالوعة). إلى آخره.

المراد منها ما يشمل الكنيف للخلاء، و المحفور الذى يرمى فيها ماء النزح، و ما يجتمع من استعمالات البئر، أو غير ذلك من النجاسات و غيرها، و تقييد المصنّف بوصولها إلى الماء، لا وجه له كما لا يخفى.

و المتعارف كونها قريبة إلى البئر، حتّى يسهل أن يرمى فيها مياه النزح، و ما ينصبّ من الدلاء، و المياه المستعملة، و تسلم البيوت من الفساد من هذه الامور لو لم تدخل فيها، لكن تتفاوت مراتب القرب.

و كيف كان، لا ينجس البئر بقربها لها، و إن كان كمال القرب، إلّا أن يعلم نجاستها بالتغيّر بالنجس، كما هو الأقوى، أو بملاقاتها له.

و لا يكفى المظنّة، كما عرفت، للأصل و الإجماع و العمومات، و خصوص رواية محمّد بن القاسم عن الكاظم عليه السّلام: فى البئر يكون بينها و بين الكنيف خمسة أذرع، أو أقلّ أو أكثر، يتوضّأ منها؟ قال: «ليس يكره من قرب و لا بعد، يتوضّأ [منها] و يغتسل ما لم يتغيّر الماء» «۱».

و هذه الرواية ممّا تدلّ على عدم انفعال البئر بالملاقاة، و على عدم وجوب التباعد بينهما، و عدم الضرر من التهمة، و يشير إلى شهرة التباعد بخمسة أذرع، و أنّه لا كراهة فى الوضوء و الغسل إن لم يكن التباعد المذكور.

و إن كان الأولى التباعد، كما يظهر من الخارج، و هذه الرواية ليس فى سندها من يتوقّف فيه إلّا عبّاد بن سليمان.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۸ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۱ الحديث ۱۲۹۴، الاستبصار: ۱/ ۴۶ الحديث ۱۲۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۴۲۵.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۳۹۰

....

و بيّنا فى الرجال كونه معتمدا عليه «۱»، و مع ذلك يجبرها الاصول و عمل الأصحاب.

فلا يعارضها رواية زرارة، و ابن مسلم، و أبى بصير قالوا: قلنا له عليه السّلام: بئر يتوضّأ منها يجرى البول قريبا منها أ ينجّسها؟ قال: «إن كانت البئر فى أعلى الوادى و الوادى يجرى فيه البول من تحتها و كان بينهما قدر ثلاثة أذرع، أو أربعة أذرع، لم ينجس، و إن كان أقلّ من ذلك ينجّسها، و إن كانت البئر فى أسفل الوادى و يمرّ الماء عليها و كان بين البئر و بينه تسعة أذرع لم ينجّسها، و ما كان أقلّ من ذلك فلا يتوضّأ منه».

قال زرارة: فقلت [له]: فإن كان مجرى البول بلزقها و كان لا يثبت على الأرض، فقال: «ما لم يكن له قرار فليس به بأس، و إن استقرّ منه قليل فإنّه لا يثقب الأرض و لا قعر له حتّى يبلغ البئر فليس على البئر منه بأس [فيتوضّأ منه] إنّما ذلك إذا استنقع كلّه» «۲»، لأنّ ظاهرها انفعال البئر بالملاقاة، فتكون محمولة على التقيّة.

و مع ذلك يظهر من آخرها أنّ الحكم بنجاستها إذا كان أقلّ من ثلاث إنّما هو إذا استنقع الماء كلّه، إذ عادة يبلغ أثر المستنقع إلى البئر، و لذا قال: «استقرّ منه قليل فإنّه لا يثقب الأرض».

و لا يخفى أنّ المراد فى هذه الرواية بيان حال آبار مكّة- شرّفها اللّه تعالى- فإنّ أبوال بيوتها و نجاستها تجرى إلى الوادى، و بسبب انحدارها ربّما يكون البئر أعلى

---

(۱) تعليقات على منهج المقال: ۱۸۷.

(۲) الكافى: ۳/ ۷ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۰ الحديث ۱۲۹۳، الاستبصار: ۱/ ۴۶ الحديث ۱۲۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۷ الحديث ۵۱۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۹۱

....

من مجرى البول الذى من الأرض التى فوقها، و ربّما يكون بلزقها، إلى غير ذلك.

لكن يستحب التباعد بينها و بين البئر بخمسة أذرع فى الأرض الصلبة، دفعا لتهمة الملاقاة، أو أن يتغيّر شىء من الماء و لا يتفطّن به فى الاستعمالات، كما رواه قدامة بن أبى زيد، عن بعض أصحابنا، عن الصادق عليه السّلام قال: سألته كم أدنى ما يكون بين البئر- بئر الماء- و البالوعة؟ فقال: «إن كان سهلا فسبعة أذرع، و إن كان جبلا فخمسة أذرع» «۱»، الحديث.

و ما رواه الحسن بن رباط، عن الصادق عليه السّلام: [سألته] عن البالوعة تكون فوق البئر؟ قال: «إذا كانت أسفل من البئر فخمسة أذرع، و إذا كانت فوق البئر فسبعة أذرع» «۲».

وجه الدلالة أنّ فى كلّ من الروايتين إطلاقا من وجه و تقييدا من وجه فجمع بينهما بحمل مطلقهما على مقيّدهما، يعنى أنّ السبعة فى الرواية الاولى مقيّدة بالخمسة التى فى الرواية الثانية، و السبعة فى الرواية الثانية مقيّدة بالخمسة التى «۳» فى الرواية الاولى، و المراد من الفوق، الفوق بحسب القرار، و كذلك الأسفل.

و عن جماعة من الأصحاب اعتبار الفوقيّة بالجهة، حيث يستوى القراران «۴»، بناء على أنّ جهة الشمال أعلى، لأنّ الأرض كرويّة واقعة فى الماء، قدر منها داخل فى الماء و قدر خارج.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۸ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۰ الحديث ۱۲۹۱، الاستبصار: ۱/ ۴۵ الحديث ۱۲۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۵۱۱.

(۲) الكافى: ۳/ ۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۰ الحديث ۱۲۹۰، الاستبصار: ۱/ ۴۵ الحديث ۱۲۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۹ الحديث ۵۱۲.

(۳) فى (ز ۳) زيادة: وقع.

(۴) روض الجنان: ۱۵۶، الروضة البهيّة: ۱/ ۴۷ و ۴۸، جامع المقاصد: ۱/ ۱۵۶ و ۱۵۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۹۲

....

ربّما قالوا: إنّ ثلثيها داخل و ثلثها خارج، و وسطه قبّة، الخارج محاذ للقطب الشمالى، و كلّ عنصر يميل إلى مركزه، و مركز الماء هو البحر الذى فيه الأرض.

فالماء الذى يكون فى الأرض يميل بالطبع إلى الجنوب من كلّ جانب من الأرض، و الشمال من الأرض فوق جنوبها، لأنّ ابتداء الأرض الخارج من الماء من طرف الجنوب متّصل بالبحر.

فكلّما يتحرّك المتحرّك من جنوب الأرض إلى شماله يصعد، إلى أن ينتهى إلى محاذى القطب الشمالى.

و إذا تحرّك منه إلى الجنوب ينزل، لما قلنا من أنّ الأرض كرويّة، فظهر ممّا ذكر أنّ جهة الشمال فوق جهة الجنوب، و كلّ جزء جزء من أجزاء الأرض، شماله فوق جنوبه، و جنوبه تحت شماله.

فإذا كان البئر شمال البالوعة يميل الماء من البئر إلى البالوعة، لميله إلى مركزه و لا يميل الماء من الجنوب إلى الشمال، إلّا قاسر يقسره، فيكفى خمسة للبعد.

و إذا كـانت البالوعـة شـمال البئر، يميـل المـاء من البالوعـة إلى البئر بالطبع، فيحتاج إلى زيادة بعـد، و إلى ما ذكر أشار المعصوم عليه السّلام فى روايـة قدامـة بن أبى زيـد، إذ قال- بعـد ما ذكر منها: «يجرى الماء إلى القبلـة إلى يمين، و يجرى عن يمين القبلة إلى يسار القبلة، و يجرى عن يسار القبلة إلى يمين القبلة و لا يجرى من القبلة إلى دبر القبلة» «۱».

و ذلـك لأنّ قبلـة الراوى قبلـة العراق، و هى جهـة الجنوب لهم، فلا يجرى الماء من الجنوب إلى دبر القبلـة، أى إلى الشـمال، لأنّه دبر القبلة بالنسبة إلى مستقبل القبلة.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۵۱۱.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۹۳

....

و ذلـك لمـا عرفت من أنّ الماء بالطبع يميل إلى عنصـره و مركزه، لا إلى فوق و يميل من يمين القبلـة إلى يساره و بالعكس، لأنّه من قبيل مساواة مجرى الماء، إذ بالمساواة أيضا يجرى، لكن لا يجرى إلى فوق.

و الحاصل، أنّ جريان الماء إلى أسفل فى غاية ميل منه، لكونه ميلا إلى الأصل، و جريانه إلى الفوق فى غاية مخالفة ميله. و أمّا جريانه إلى المسـاوى، فهو بين بين، و يكون المراد من جريـان المـاء إلى القبلـة إلى يمين أنّ قبلـة أهـل العراق يمين الجنوب بشـىء يسـير، و المعتبر واقعا هو الجنوب.

لكن اعتبر القبلة فى هذا المعنى لكونها المعروفة بين الناس، بخلاف نفس الجنوب، و مع ذلك ليس بينها تفاوت معتدّ به.

و الحاصل، أنّ مراد المعصوم عليه السّـلام أنّ التباعـد عن البالوعـة خوفا من جريان ماء البالوعـة إلى البئر. فإذا كانت البالوعـة فى جهة القبلة و البئر فى دبرها لا يجرى الماء من البالوعة إلى البئر، بخلاف العكس، و بخلاف ما إذا كانت البالوعة عن يمين القبلة و البئر عن يسارها و بالعكس.

فالمعصوم عليه السّلام تعرّض فى تلك الرواية إلى أمرين: سهولة الأرض و صلابتها، و فوقيّة البالوعة و عدمها.

و فيها دلالة على مذهب ابن الجنيد من أنّه إن كانت البالوعة أسفل و النظيفة أعلاها فلا بأس.

و قال قبل ذلك: لا أسـتحبّ الطهارة من بئر تكون النجاسة التى تستقرّ فيها من أعلاها فى مجرى الوادى، إلّا إذا كان بينهما فى الأرض الرخوة اثنى عشر ذراعا، و فى الأرض الصلبة سبعة أذرع.

ثمّ ذكر ما ذكرنا عنه، ثمّ قال: و إن كانت محاذيتها فى سمت القبلة، فسبعة

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۹۴

....

أذرع «۱»، انتهى.

و الظاهر أنّه عمل بجميع ما ذكرنا من الروايات، مع رواية سليمان الديلمى عن الصادق عليه السّلام: عن البئر يكون إلى جنبها الكنيف، فقال: «إنّ مجرى العيون كلّها مع مهبّ الشـمال، فإذا كانت البئر النظيفة فوق الكنيف، و الكنيف أسفل لم يضرّها إذا كان بينهما أذرع. فإن كان الكنيف فوق النظيفـة فلا أقلّ من اثنى عشـر ذراعا، و إن كانت تجاها بحـذاء القبلـة و هما مسـتويان فى مهبّ الشـمال فسـبعة أذرع» «۲».

و هذه الرواية تنادى بما ذكرنا من فوقيّة الشمال، و اللّه العالم بجميع الأحوال.

(۱) نقل عنه فی معالم الدين فی الفقه: ۱/ ۲۹۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۰ الحديث ۱۲۹۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۰۰ الحديث ۵۱۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۹۵

القول فی أوقات الصلوات

اشارة

قال اللّه تعالى أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ «۱».

۹۷- مفتاح [أوقات الصلوات اليوميّة]

لكلّ من الصلوات الخمس وقتان، وفاقا للمشهور، للصحاح المستفيضة «۲».

و قيل: بل للمغرب وقت واحد عند الغروب «۳» للصحيحين «۴»، و حملا على استحباب المبادرة مؤكّدا «۵».

فالأوّل للظهر الزوال إلى أن يصير الفیء مثل الشاخص، و الثانی إلى أن

(۱) الإسراء (۱۷): ۷۸.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۱۸ الباب ۳ من أبواب المواقيت.

(۳) لاحظ! المهذّب: ۱/ ۶۹، مختلف الشيعة: ۲/ ۶، مدارک الأحكام: ۳/ ۳۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۸۷ الحديث ۴۸۷۱ و ۴۸۷۲.

(۵) مدارک الأحكام: ۳/ ۳۱.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۹۶

يبقى للغروب مقدار أداء العصر.

و الأوّل للعصر الفراغ من الظهر و لو تقديرا «۱»، إلى أن يصير الفیء مثلی الشاخص، و الثانی إلى الغروب.

و الأوّل للمغرب الغروب إلى ذهاب الشفق الغربی، و الثانی إلى أن يبقى لانتصاف الليل مقدار أداء العشاء.

و الأوّل للعشاء الفراغ من المغرب و لو تقديرا، إلى ثلث الليل، و الثانی إلى نصفه.

و الأوّل للصبح طلوع الفجر الثانی المستطير فی الافق إلى اسفرار الصبح، و الثانی إلى طلوع الشمس. كلّ ذلک للنصوص «۲».

و ظاهر الصدوق اشتراک تمام الوقت فی كلّ من الظهرين و العشاءين بين الصلاتين من غير اختصاص «۳». و لا يخلو من قوّة، لدلالة المعتبرة عليه «۴».

(۱) قيل: و تحرير القول إنّه إذا مضى من حين زوال الشمس مقدار أداء الظهر تامّة الأفعال و الشروط أقلّ الواجب بحسب حال المكلّف، باعتبار كونه مقيما أو مسافرا أو صحيحا و آمنا و بطیء القراءة و الانتقالات، و مستجمعا لشروط الصلاة بأن يصادف أوّل الوقت كونه متطهّرا خاليا ثوبه و بدنه و مكانه من نجاسة و نحو ذلک و أضدادها، فيختلف وقت الاختصاص باختلاف هذه الأحوال.

فلو كان المكلّف فی حال شدّة الخوف دخل عليه وقت الظهر متطهّرا طاهر الثوب و البدن مستقرّا، فوقت الاختصاص بالنسبة إليه

مقدار صلاة ركعتين عوض كلّ ركعة تسبيحات أربع، و لو كان بطيء القراءة محدثا غير مستتر و عليه نجاسة يجب إزالتها يلزمه الإتمام، فوقت الاختصاص فى حقّه مقدار فعل جميع ما ذكر، نبّه على نحو ذلك فى «المنتهى»، «منه رحمه اللّه» (انظر! منتهى المطلب: ۴/ ۱۰۶ و ۱۰۷).

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۴ الحديث ۴۷۵۳، ۱۴۹ الحديث ۴۷۷۳، ۱۵۶ الباب ۱۰، ۱۸۳ الباب ۱۷، ۲۰۷ الباب ۲۶، ۲۰۹ الباب ۲۷ من أبواب المواقيت.

(۳) و لعلّ المراد من الظهور هو روايته فى من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۶۴۷، بناء على أنّ ما رواه هو فتواه.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۵۷ الحديث ۴۷۹۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۹۷

و يمكن التوفيق بما يرفع التنافى.

و قال الشيخان: أوّل أوّل العشاء ذهاب الشفق المغربى «۱» للصحيحين «۲»، و آخر آخرها ثلث الليل، للخبرين «۳».

و قيل: آخر آخر المغرب ذهاب الشفق «۴» للصحاح «۵». و قيل: ربع الليل «۶» و حملت على الفضيلة جمعا «۷».

و قيل: يمتدّ وقت العشاءين إلى طلوع الفجر «۸» للموثّق «۹»، و حمله فى «المعتبر» على الاضطرار «۱۰»، كما فى الصحيحين «۱۱»، و هو حسن.

---

(۱) المقنعة: ۹۳، النهاية للشيخ الطوسى: ۵۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۴ الحديث ۴۸۳۲، ۲۰۴ الحديث ۴۹۲۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۸۵ الحديث ۴۸۶۳ و ۴۸۶۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۲۸۰ ذيل الحديث ۹، المبسوط: ۱/ ۷۴، الخلاف: ۱/ ۲۶۱ المسألة ۶، المهذّب: ۱/ ۶۹، لاحظ! مختلف الشيعة: ۲/ ۲۰.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۸۷ الباب ۱۸ من أبواب المواقيت.

(۶) المبسوط: ۱/ ۷۵، الكافى فى الفقه: ۱۳۷، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۸۳.

(۷) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۳، ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۴۰، مدارك الأحكام: ۳/ ۵۷.

(۸) انظر! المبسوط: ۱/ ۷۵.

(۹) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۵۹ الحديث ۴۷۹۸.

(۱۰) انظر! المعتبر: ۲/ ۴۴.

(۱۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۸ الحديث ۵۱۸۱ و ۵۱۸۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۳۹۹

....

كتاب الصلاة بسم اللّه الرحمن الرحيم و به ثقتى «۱»، و عليه توكّلى فى كلّ الامور الحمد للّه رب العالمين، و الصلاة و السّلام على محمّد و آله أجمعين.

قوله: (للصحاح المستفيضة).

هى صحيحة معاوية بن عمّار، أو ابن وهب عن الصادق عليه السّلام: «لكلّ صلاة وقتان و أوّل الوقت أفضله» «۲».

و صحيحة عبد اللّه بن سنان عنه عليه السّلام مثله «۳»، إلى غير ذلك من الأخبار «۴».

و عن ابن البرّاج عن بعض الأصحاب: أنّ للمغرب بخصوصها وقتا واحدا عند غروب الشمس «۵»، لصحيحة الشحام: أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن وقت

---

(۱) فی (د ۱): نستعین.

(۲) الکافی: ۳/ ۲۷۴ الحدیث ۴، تهذیب الأحکام: ۲/ ۴۰ الحدیث ۱۲۵، الاستبصار: ۱/ ۲۴۴ الحدیث ۸۷۱، وسائل الشیعة: ۴/ ۱۲۱ الحدیث ۴۶۸۲.

(۳) الکافی: ۳/ ۲۷۴ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۹ الحدیث ۱۲۴، الاستبصار: ۱/ ۲۴۴ الحدیث ۸۷۰، وسائل الشیعة: ۴/ ۱۲۲ الحدیث ۴۶۸۴.

(۴) لاحظ! وسائل الشیعة: ۴/ ۱۱۸ الباب ۳ من أبواب المواقیت.

(۵) المهذّب: ۱/ ۶۹.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۴۰۰

....

المغرب؟ فقال: «إنّ جبرئیل علیه السّلام أتی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لکلّ صلاة بوقتین إلّا المغرب فإنّ وقتها واحد، و وقتها وجوبها» «۱».

و لصحیحة الفضلاء مثل ذلک، و فی آخرها: «و وقت فوتها غیبوبة الشفق» «۲».

قال الکلینی رحمه اللّه- بعد نقل هذه الصحیحة-: و روی [أیضا]: «أنّ لها وقتین آخر وقتها سقوط الشفق»، و لیس هذا ممّا یخالف [الحدیث] الأوّل، لأنّ الشفق هو الحمرة، و لیس بین غیبوبة الشمس و غیبوبة الشفق إلّا شیء یسیر، و ذلک لأنّ علامة غیبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة، و لیس بینه و بین غیبوبتها إلّا قدر ما یصلّی المصلّی المغرب و نوافلها [إذا صلّاها] علی تؤدة «۳» و سکون «۴». انتهی.

و فیه أنّه سیجیء أنّ المغرب یمتدّ وقتها إلی نصف اللیل، فلازم ذلک أنّ کلّ صلاة وقت فضیلتها متعدّد بخلاف المغرب.

فلا یدلّ الصحاح المذکورة علی المذهب المشهور، من کون أوّل الوقتین وقت الفضیلة، و الآخر وقت الإجزاء، و سیجیء أنّهم یستدلّون کذلک، و سیجیء تمام الکلام.

قوله: (و حملا). إلی آخره.

یعنی من شدّة التأکید فی وقت فضیلة المغرب، قالوا: لها وقت واحد، أی لو

---

(۱) الکافی: ۳/ ۲۸۰ الحدیث ۸، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۶۰ الحدیث ۱۰۳۶، الاستبصار: ۱/ ۲۷۰ الحدیث ۹۷۵، وسائل الشیعة: ۴/ ۱۸۷ الحدیث ۴۸۷۱ مع اختلاف یسیر.

(۲) الکافی: ۳/ ۲۸۰ الحدیث ۹، وسائل الشیعة: ۴/ ۱۸۷ الحدیث ۴۸۷۲ مع اختلاف یسیر.

(۳) التؤدة: التأنّی و الرزانة ضدّ التسرّع، (مجمع البحرین: ۳/ ۱۸).

(۴) الکافی: ۳/ ۲۸۰ ذیل الحدیث ۹ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۴۰۱

....

لم تصلّ فی وقت فضیلتها فكأنّها فاتت.

قوله: (فالأوّل). إلى آخره.

الزوال عبارة عن ميل الشمس عن وسط السماء، و انحرافها عن دائرة نصف النهار، و كونه أوّل وقت الظهر إجماعی، بل ضروری الدين.

و يدلّ عليه الأخبار أيضا، مثل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، و اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء» «۱»، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى.

و ما ورد فی الأخبار من أنّ وقت الظهر بعد الزوال بقدم «۲»، أو غير ذلك.

و مثل صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق، عن الصادق عليه السّلام: عن وقت الظهر فقال: «بعد الزوال بقدم أو نحوه إلّا فی يوم الجمعة أو السفر، فإنّ وقتها حين تزول» «۳»، و غيرها «۴» فمحوّل على الفضيلة بالنسبة إلى من يتأتّى منه أن يصلّی النافلة.

و بالجملة، وقت الصلاة الوارد فی الأخبار على معان، لأنّ الوقت هو التعيين، فتعيين زمان للصلاة، إمّا بمعنى صحّة الصلاة فيه فی الجملة، و هو بالنسبة إلى الظهر من الزوال إلى ما قبل الغروب بشیء يسير، كما ستعرف.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۶۴۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹ الحديث ۵۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۱۲۵ الحديث ۴۶۹۲.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۰ الباب ۸ من أبواب المواقيت.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱ الحديث ۵۹، الاستبصار: ۱/ ۲۴۷ الحديث ۸۸۵، ۴۱۲ الحديث ۱۵۷۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۴ الحديث ۴۷۵۱ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۴۴ الحديث ۹۷۰، الاستبصار: ۱/ ۲۴۷ الحديث ۸۸۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۵ الحديث ۴۷۵۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۰۲

....

و تعيين آخر بالقياس إلى فضيلة الصلاة فيه فی الجملة، و هو من الزوال، إلى أن يصير ظلّ كلّ شیء مثله، و وقت فضيلة بالنسبة إلى من يصلّی النافلة، و هو بعد ذهاب القدمين من الفیء، أو بعد الفراغ من النافلة، إلى أن يصير ظلّ كلّ شیء مثله. و بالنسبة إلى من لا يصلّی فمن ابتداء الزوال إلى أن يصير ظلّ كلّ شیء مثله، و وقت فضيلة بالنسبة إلى أصحاب الأعذار السهلة، مثل المسافر و المستحاضة و نحوهما، و هو أن تؤخّر هذه، و تعجّل هذه، و تجمع بينهما، و وقت فضيلة بالنسبة إلى الأعذار الشديدة، مثل صلاة المتيمّم.

و بالجملة، التعيّنيات مختلفة متعددة كثيرة بالنسبة إلى حالات كلّ مكلّف.

قوله: (إلى أن يصير). إلى آخره.

قد عرفت أنّه وقت الفضيلة فی الجملة، و إلّا فالأمر كما عرفت، و يدلّ على ما ذكره ما سيجیء من الأخبار، و كون امتداده إلى أن يصير الفیء مثل الشاخص هو المشهور، كاد أن يكون إجماعيّا.

لكن الشيخ فی «النهاية» قال بامتداده إلى أربعة أقدام «۱»، إلّا أنّه رجع عنه فی «المبسوط» و «الجمل» و «الخلاف» «۲»، فلا اعتداد به

أصلا.

و ما نقل عن المفيد امتداده إلى قدمين «۳»، فمراده نهاية وقته لأداء النافلة قبلها، كما ستعرف.

و يدلّ على المشهور صحيحة أحمد بن عمر، عن الكاظم عليه السّلام أنّه قال: «وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب الظلّ قامة، و وقت العصر قامة و نصف إلى

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۹.

(۲) المبسوط: ۱/ ۷۲، الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۴۳، الخلاف: ۱/ ۲۵۷ المسألة ۴.

(۳) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۱، لاحظ! المقنعة: ۹۲.

....

قامتين» «۱».

و صحيحة أحمد بن محمّد قال: سألته عن وقت صلاة الظهر و العصر، فكتب: «قامة للظهر و قامة للعصر» «۲».

و إنّما حملنا ذلك على الوقت الأوّل، للإجماع و الأخبار على امتداد وقتهما إلى الغروب «۳»، كما سيجىء.

لكن كون المراد من الوقت الأوّل الوارد فى الأخبار هو هذا، فيه تأمّل كما مرّ فى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «إنّ من الامور أمورا مضيّقة و أمورا موسّعة و الصلاة ممّا فيه السعة، فربّما عجّل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ربّما أخّر إلّا صلاة الجمعة فإنّها من المضيّقة لها وقت واحد حين تزول الشمس» «۴».

و مثلها رواية الفضيل عنه عليه السّلام «۵»، و رواية ذريح الآتية «۶»، و غيرهما «۷»، فتأمّل جدّا! قوله: (و الثانى). إلى آخره.

هذا لا خلاف فيه، إلّا ما نسب إلى الصدوق رحمه اللّه من القول بامتداده إلى الغروب «۸»، و سيجىء التحقيق.

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹ الحديث ۵۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۳ الحديث ۴۷۴۹.

(۲) الاستبصار: ۱/ ۲۴۸ الحديث ۸۹۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۴ الحديث ۴۷۵۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۵ الباب ۴ من أبواب المواقيت.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳ الحديث ۴۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۶ الحديث ۹۴۵۱ مع اختلاف يسير.

(۵) الكافى: ۳/ ۲۷۴ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۳۶ الحديث ۴۷۳۱.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۵۸ الحديث ۴۷۹۷.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۳۶ الباب ۷ من أبواب المواقيت.

(۸) نسب إليه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۶.

قوله: (و الأوّل للعصر). إلى آخره.

كون ابتداء وقت العصر بعد الفراغ من الظهر الفراغ التحقيقى، أو التقديرى إجماعى، و نقل الإجماع فى «المعتبر» و «المنتهى» «۱».

و يدلّ عليه الأخبار الآتية أيضا، و كون الفراغ أعمّ من التقديرى، من جهة صحّة صلاة العصر فى الوقت المشترك، قبل فعل الظهر

نسيانا، كما ستعرف، و أمّا امتداده إلى أن يصير الفيء مثل الشاخص، فهو المشهور.

و يدلّ عليه صحيحة أحمد بن عمر «۲»، و صحيحة أحمد بن محمّد السابقتان «۳»، و حاله حال الوقت الأوّل للظهر.

و عن المفيد أنّ آخر الوقت الأوّل تغيّر لون الشمس بالاصفرار للغروب «۴».

و عن السيّد فى بعض كتبه: يمتدّ من زيادة الظلّ إلى ستّة أسباع الشاخص «۵».

و لعلّ مستنده رواية سليمان بن خالد عن الصادق عليه السّلام قال: «العصر على ذراعين، فمن تركها حتّى تصير على ستّة أقدام فذلك المضيّع» «۶».

و مستند المفيد رواية أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: إنّ تضييع العصر أن تدعها حتّى تصفرّ الشمس و تغيب «۷».

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۳۵، منتهى المطلب: ۴/ ۵۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۳ الحديث ۴۷۴۹.

(۳) وسائل الشيعة ۴/ ۱۴۴ الحديث ۴۷۵۲.

(۴) المقنعة: ۹۳.

(۵) نقل عنه فى المعتبر: ۲/ ۳۸، مدارك الأحكام: ۳/ ۴۸.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۶ الحديث ۱۰۱۶، الاستبصار: ۱/ ۲۵۹ الحديث ۹۲۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۵۲ الحديث ۴۷۷۷.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۶ الحديث ۱۰۱۸، الاستبصار: ۱/ ۲۵۹ الحديث ۹۳۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۵۲ الحديث ۴۷۷۶ نقل بالمضمون.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۰۵

....

و هما ضعيفتان سندا و دلالة، و مخالفتان للصحاح، و المعتبرة الواضحة الدلالة المشهورة بين الأصحاب، المتأيّدة بالاصول.

قوله: (و الثانى). إلى آخره.

هذا لا خلاف فيه، و يدلّ عليه الأخبار الآتية.

قوله: (و الأوّل للمغرب). إلى آخره.

كون أوّل المغرب الغروب إجماعى، و إن وقع الاختلاف فيما يتحقّق به الغروب، كما ستعرف.

و يدلّ عليه صحيحة ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام: «وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها» «۱».

و صحيحة زرارة: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، و إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء» «۲». إلى غير ذلك من الأخبار.

و أمّا امتداده إلى ذهاب الشفق، فهو أيضا وفاقى، و إن كان يظهر من كلام الكلينى كونه آخر وقتها مطلقا «۳»، و مرّ ذلك فى بحث كون الصلاة له وقتان.

و ربّما نسب إلى الشيخ أيضا فى خلافه «۴»، و لا يخفى فساده، لما سنشير إلى الأخبار الدالّة على امتداد وقتها إلى نصف الليل و غيرها.

و الكلام فى الوقت الأوّل، كما مرّ فى الظهر.

(۱) الكافى: ۳/ ۲۷۹ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸ الحديث ۸۱، الاستبصار: ۱/ ۲۶۳ الحديث ۹۴۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۸ الحديث ۴۸۴۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۶۴۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۵ الحديث ۴۶۹۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۸۰ ذيل الحديث ۹.

(۴) الخلاف: ۱/ ۲۶۱ المسألة ۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۰۶

قوله: (و الثانى). إلى آخره.

هذا هو المشهور، و يدلّ عليه صحيحة عبيد بن زرارة، عن الصادق عليه السّلام قال: «منها صلاتان أوّل وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۱». إلى غير ذلك من الأخبار، و ستعرف بعضها.

قوله: (و الأوّل للعشاء). إلى آخره.

و يدلّ عليه صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام قال: «و إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء» «۲».

و صحيحة عبيد بن زرارة عنه عليه السّلام: «و منها صلاتان أوّل وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۳».

إلى غير ذلك من الأخبار.

و قوله: (و لو تقديرا) قد مرّ شرحه.

و أمّا امتداده إلى ثلث الليل، فهو مذهب الشيخ فى «المبسوط» «۴»، و يدلّ عليه رواية الحلبى، عن الصادق عليه السّلام: «أنّ العتمة إلى ثلث الليل أو إلى نصف الليل، و ذلك التضييع» «۵».

و رواية أبى بصير، عن الباقر عليه السّلام: «أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: لو لا أخاف أن

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵ الحديث ۷۲، الاستبصار: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۹۳۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۵۷ الحديث ۴۷۹۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۶۴۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹ الحديث ۵۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۸۳ الحديث ۴۸۵۷.

(۳) مرّ آنفا.

(۴) المبسوط: ۱/ ۷۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۲ الحديث ۱۰۴۳، الاستبصار: ۱/ ۲۷۳ الحديث ۹۸۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۸۵ الحديث ۴۸۶۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۰۷

....

أشقّ على أمّتى لأخّرت العتمة إلى ثلث الليل» «۱».

و رواية ذريح، عن الصادق عليه السّلام: «أنّ جبرئيل عليه السّلام أعلم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مواقيت الصلاة، فقال: صلّ الفجر حين ينشقّ الفجر، و صلّ الاولى إذا زالت الشمس، و صلّ العصر بعدها، و صلّ المغرب إذا سقط القرص، و صلّ العتمة إذا

غاب الشفق، ثمّ أتاه من الغد، فقال: أسفر بالصبح فاسفر ثمّ أخّر الظهر حتّى كان الوقت الذى صلّى فيه العصر و صلّى العصر بعيدها، و صلّ المغرب قبل سقوط الشفق و صلّ العتمهٔ حين ذهب ثلث الليل» «۲».

و روى ابن وهب عنه عليه السّلام مثله «۳»، و الكلام فى كونه الوقت الأوّل، كما مرّ.

قوله: (و الثانى إلى نصفه).

و يدلّ عليه صحيحهٔ زرارهٔ، عن الباقر عليه السّلام أن: «فيما بين زوال الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات، سمّاهنّ و بيّنهنّ و وقّتهنّ و غسق الليل انتصافه» «۴» و صحيحهٔ عبيد بن زرارهٔ السابقهٔ «۵»، و غيرها «۶»، و سنذكر بعضها أيضا.

قوله: (و للصبح). إلى آخره.

هذا أيضا مجمع عليه، و يدلّ عليه صحيحهٔ ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام:

---

(۱) وسائل الشيعهٔ: ۴/ ۱۸۵ الحديث ۴۸۶۳ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۳ الحديث ۱۰۰۴، الاستبصار: ۱/ ۲۵۸ الحديث ۹۲۵، وسائل الشيعهٔ:

۴/ ۱۵۸ الحديث ۴۷۹۷ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۲ الحديث ۱۰۰۱، الاستبصار: ۱/ ۲۵۷ الحديث ۹۲۲، وسائل الشيعهٔ:

۴/ ۱۵۷ الحديث ۴۷۹۴.

(۴) الكافى: ۳/ ۲۷۱ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۲۴ الحديث ۶۰۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۴۱ الحديث ۹۵۴، وسائل الشيعهٔ:

۴/ ۱۰ الحديث ۴۳۸۵ نقل بالمعنى.

(۵) وسائل الشيعهٔ: ۴/ ۱۵۷ الحديث ۴۷۹۳.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعهٔ: ۴/ ۱۵۶ الباب ۱۰ من أبواب المواقيت.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۰۸

....

«وقت الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء، و لا ينبغى تأخير ذلك عمدا، و ذلك وقت من شغل أو نسى أو نام» «۱».

و مثلها حسنهٔ الحلبى عنه عليه السّلام «۲»، و حسنهٔ على بن عطيّهٔ عنه عليه السّلام: «الصبح هو الذى إذا رأيته معترضا كأنّه بياض نهر سوراء» «۳» إلى غير ذلك من الأخبار «۴».

و أمّا امتداده إلى اصفراره، فهو مذهب الشيخ فى «الخلاف» «۵»، إلّا أنّه جعله آخر وقت المختار.

و نسب إلى بعض: القول بأنّه آخر وقت الفضيلهٔ، مثل العلّامهٔ فى «المنتهى»، و الشهيد فى «الذكرى» «۶»، و قال العلّامهٔ فى «النهايهٔ»: آخره طلوع الحمرهٔ المشرقيّهٔ «۷» كما نقل عن ابن أبى عقيل: أنّ آخره للمختار طلوع الحمرهٔ المشرقيّهٔ «۸».

و يدلّ عليه صحيحهٔ ابن سنان «۹»، و حسنهٔ الحلبى «۱۰»، و روايهٔ ذريح «۱۱»

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۹ الحديث ۱۲۳، الاستبصار: ۱/ ۲۷۶ الحديث ۱۰۰۳، وسائل الشيعهٔ:

۴/ ۲۰۸ الحديث ۴۹۳۷ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۸۳ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۸ الحديث ۱۲۱ الاستبصار: ۱/ ۲۷۶ الحديث ۱۰۰۱، وسائل الشيعهٔ: ۴/ ۲۰۷ الحديث ۴۹۳۳.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۸۳ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱۷ الحديث ۱۴۴۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷ الحديث ۱۱۸، الاستبصار: ۱/ ۲۷۵ الحديث ۹۹۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۱۰ الحديث ۴۹۴۲.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۰۹ الباب ۲۷ من أبواب المواقيت.

(۵) الخلاف: ۱/ ۲۶۷ المسألة ۱۰.

(۶) منتهى المطلب: ۴/ ۹۰، ذكرى الشيعة: ۲/ ۲۴۹.

(۷) نهاية الإحكام: ۱/ ۳۱۱.

(۸) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۱.

(۹) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۰۸ الحديث ۴۹۳۷.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۰۷ الحديث ۴۹۳۳.

(۱۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۵۸ الحديث ۴۷۹۷.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۰۹

....

و روايـة ابن وهب «۱» السابقـات، و كونه الوقت الأوّل، كما مرّ فى الظهر، و المراد من المستطيل فى الافق المنتشر الـذى لا يزال فى زيادة، و يسمّى الصادق، لأنّه يصدّق من رآه عن الصبح.

قوله: (و الثانى إلى طلوع الشمس).

هذا مجمع عليه، و يدلّ عليه رواية الأصبغ بن نباتة، قال: «من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشـمس فقد أدرك الغداة [تامّة]» «۲» و غير ذلك من الأخبار «۳» و سند الرواية المذكورة منجبر بالإجماع و الأخبار «۴».

قوله: (و ظاهر الصدوق). إلى آخره.

لم نجـد هذا الظهور من عبارة الصدوق أصـلا، غير أنّه روى فى «الفقيه» رواية عبيد بن زرارة السابقة «۵»، و مجرّد هذا لا ظهور له فيما ذكر، مع إتيـانه بالأخبار الدالّة على اختصاص العصـر من آخر الوقت بمقـدار أدائها فى باب قضاء الصـلوات، مثل روايـة الحلبى فيمن نسـى الظهر و العصـر، ثمّ ذكر عند غروب الشمس، أنّه «إن كان فى وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصلّ الظهر ثمّ ليصلّ العصر، و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعصر و لا يؤخّرها فتكون قد فاتتاه جميعا» «۶».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۵۷ الحديث ۴۷۹۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۸ الحديث ۱۱۹، الاستبصار: ۱/ ۲۷۵ الحديث ۹۹۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۱۷ الحديث ۴۹۶۰.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۱۷ الباب ۳۰ من أبواب المواقيت.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۱۷ الحديث ۴۹۵۹ و ۴۹۶۱.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۶۴۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۵۷ الحديث ۴۷۹۳.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۹ الحديث ۱۰۷۴، الاستبصار: ۱/ ۲۸۷ الحديث ۱۰۵۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۹ الحديث ۴۷۰۹ مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۱۰

....

و كـذلك روى فى العشاءين «۱»، مع أنّ روايـة عبيـد و أمثالها، لا دلالـة لها على الاشتراك المـذكور أصـلا، لو لـم نقل بدلالتها على الاختصاص، لأنّ المعصوم عليه السّلام قال: «منها صلاتان أوّل وقتهما من عند زوال الشمس إلى الغروب إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۲».

فـإنّ قوله عليه السّـلام: «إلّـا أنّ هـذه قبـل هـذه» بعـد مـا ذكر ينادى بأنّ كون الزوال وقتهما بهـذا النحو، أى بعنوان كون إحـداهما قبل الاـخرى لاـ مطلقـا، فـدخول وقت ثمـان ركعـات بمجرّد زوال الشـمس لاـ يكون إلّا بعنوان التوزيع، بأن يكون أوّلا دخل وقت تكبيرة الإـحرام، ثمّ وقت قراءة «الحمـد»، ثمّ وقت قراءة السورة، و قراءة «الحمـد» أيضـا على سبيـل التوزيع فى الآيـات، و كـذلك السورة، ثمّ وقت الركوع إلى آخر الركعـة بهـذا النحو، ثمّ وقت الركعـة الثانيـة بالنحو المذكور، و كذلك الثالثة و الرابعة و الخامسة، و هكذا إلى تمام الثمانية.

بل على القول بالاشتراك، لا شكّ فى أنّه بمجرّد الزوال، لا يدخل وقت التشـهّد الأخير و التسليم، و لا وقت الركعة الأخيرة، و لا وقت الركعة الثالثة، و لا وقت الركعة الثامنة، بل و لا وقت تمام الركعة الاولى، بل وقت خصوص تكبيرة الإحرام بالنحو الذى ذكرت.

فكما هو الحال بالنسبة إلى أربع ركعات، فهو الحال بعينه بالنسبة إلى ثمان ركعات، لمكان قوله عليه السّلام: «إلّا أنّ هذه قبل هذه» مع أنّ قوله عليه السّـلام: «إلّـا أنّ هـذه قبـل هـذه» مطلق شامل لجميع الفروض، غير مقيّـد بصورة دون صورة، فمقتضاه أنّهما شـرّعا بالنحو المذكور.

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۰ الحديث ۱۰۷۷، الاستبصار: ۱/ ۲۸۸ الحديث ۱۰۵۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۸ الحديث ۵۱۸۱ و ۵۱۸۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۵۷ الحديث ۴۷۹۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۱۱

....

فإذا لم يكن بالنحو المذكور، لم يكونا على النحو المشروع، فوضع الظهر و قراره بحسب الشـرع مقدّم على العصـر، فإذا وقعت العصـر قبلها سهوا أو جهلا لم تقع بموقعها، و لم يصدر على النهج المقرّر شرعا، مضافا إلى أنّ العبادات توقيفية.

و الـذى وصل إلينا من الشارع من قوله و فعله، هو بالكيفيّـة المذكورة، كتأخير الركعة الأخيرة عن الثالثة، و الثالثة عن الثانية، و هى عن الاولى، كتأخير السّلام عن التشهّد، و هو عن السجود، و هو عن الركوع و هكذا.

فلو وقعت على خلاـف الترتيب المـذكور و لو سـهوا، لم تكن هى موافقـة لأـمر الشـارع، إلّـا أن يصل من الشارع إلينا عـدم ضـرره فى صورة، فهو وصل لا غير.

و أمّـا مـا تضـمّن دخول الوقتين بمجرّد الزوال مثلاـ من دون ذكر عبـارة «إلّا أنّ هـذه قبل هـذه» فمقيّـد به، لوجوب حمل المطلق على المقيّد.

مع أنّ الأخبار متواترة فى تقدّم الظهر على العصر، و هى تكشف بعضها عن بعض.

و ممّا ذكرنا ظهر فساد النسبة إلى الصدوق، و فساد الاستدلال بالأخبار المذكورة.

مع أنّ السيّد فى «المسائل الناصريّة» قال: يختصّ أصحابنا بأنّهم يقولون:

إذا زالت الشـمس فقد دخل وقت الظهر و العصـر معا، إلّا أنّ الظهر قبل العصر، قال: و تحقيق هذا الموضع، إنّه إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقـدار ما يؤدّى أربع ركعات، فإذا خرج هـذا المقـدار [من الوقت] اشترك الوقتان. و معنى ذلك أنّه يصـحّ أن يؤدّى فى

هذا الوقت الظهر و العصر بطوله، و الظهر مقدمة على العصر، ثمّ إذا بقى للغروب مقدار أربع ركعات، خرج وقت الظهر، و خلص العصر «۱»، انتهى.

---

(۱) الناصريّات: ۱۸۹ المسألة ۷۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۱۲

....

انظروا إلى أنّه رحمه اللّه نسب ما ذكره إلى أصحابنا و قال: و يختصّ أصحابنا بأنّهم إلى آخر ما قال، مع أنّه رأى الفقيه بالبديهة، و مع ذلك قال ما قال.

و يدلّ على ما ذكرنا أيضا رواية داود بن فرقد، عن بعض أصحابنا [عن أبى عبد اللّه عليه السّلام] قال «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتّى يمضى مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات. فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر حتّى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّى أربع ركعات، فاذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر، و بقى وقت العصر حتّى تغيب الشمس» «۱».

و يدلّ عليه أيضا، ما أشرنا إليه من الأخبار الصريحة، فى أنّ مع خوف فوت إحدى الصلاتين، يبدأ بالعصر لا بالظهر، فيكون قد فاتتاه جميعا، نقلنا من «الفقيه» و غيره «۲».

و يدلّ عليه الأخبار الصحيحة و الحسنة الدالّة على أنّ الحائض إذا طهرت فى وقت العصر تصلّى العصر لا غيرها «۳».

قوله: (و قال الشيخان). إلى آخره.

نسب ذلك إلى ابن أبى عقيل و سلّار أيضا «۴».

و يدلّ على فساده صحيحة زرارة «۵»، و صحيحة عبيد بن زرارة «۶»، و موثّقة

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵ الحديث ۷۰، الاستبصار: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۹۳۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۷ الحديث ۴۶۹۸ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۲ الحديث ۱۰۲۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۹ الحديث ۱۰۷۴.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۱ الباب ۴۹ من أبواب الحيض.

(۴) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۱، لاحظ! المراسم: ۶۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴ الحديث ۱۰۴، الاستبصار: ۱/ ۲۷۱ الحديث ۹۷۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۰۳ الحديث ۴۹۲۴.

(۶) الكافى: ۳/ ۲۸۱ الحديث ۱۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷ الحديث ۷۸، الاستبصار: ۱/ ۲۶۲ الحديث ۹۴۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۸۱ الحديث ۴۸۵۰.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۱۳

....

عبيد اللّه و عمران ابنى على الحلبيين، قالا: كنّا نختصم فى الطريق فى [الصلاة] صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، و كان منّا من يضيق بذلك صدره، فدخلنا على الصادق عليه السّلام فسألناه عن صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، فقال: «لا بأس بذلك» «۱».

و رواية داود بن فرقد المذكورة عن الصادق عليه السّلام إذ فيها أنّه عليه السّلام قال: «إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتّى يمضى مقدار ما يصلّى المصلّى ثلاث ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة حتّى يبقى من انتصاف الليل

مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، فإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب و بقى وقت العشاء إلى انتصاف الليل» «۲».

و هـذه الرواية منجبرة بالشـهرة بين الأصـحاب، مع أنّها صـحيحة إلى ابن فضّال، و هو أحد من أجمعت العصابة على قول «۳»، و رواية إسـحاق بن عمّار أنّه سأل الصادق عليه السّلام: نجمع بين المغرب و العشاء فى الحضر قبل أن يغيب الشفق من غير علّة؟ قال: «لا بأس «۴»، إلى غير ذلك من الأخبار.

و مستندهم صحيحة الحلبى، عن الصادق عليه السّلام متى تجب العتمة؟ قال: «إذا

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴ الحديث ۱۰۵، الاستبصار: ۱/ ۲۷۱ الحديث ۹۷۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۰۳ الحديث ۴۹۲۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸ الحديث ۸۲، الاستبصار: ۱/ ۲۶۳ الحديث ۹۴۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۸۴ الحديث ۴۸۶۰.

(۳) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۳ الحديث ۱۰۴۷، الاستبصار: ۱/ ۲۷۲ الحديث ۹۸۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۰۴ الحديث ۴۹۲۷.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۱۴

....

غاب الشفق، و الشفق الحمرة» «۱».

و صحيحة بكر بن محمّد، عن الصادق عليه السّلام: «أوّل وقت العشاء ذهاب الحمرة و آخر وقتها [إلى] غسق الليل» «۲».

و الجواب أنّهما ضـعيفتا الدلالـة، لاحتمال ذهاب الحمرة المشـرقيّة، كما ورد فى الأخبار الاخر، و عـدم دلالـة وجوب العتمة على عدم جواز فعلها قبل «۳» الشـفق لعدم ظهور إرادة الوجوب الاصـطلاحى فى المقام، بنحو يعارض الأخبار الصـريحة فى دخول وقت العشاء قبل ذهاب الشفق، مع أنّهما موافقان لمذهب العامّة و طريقتهم «۴».

قوله: (و آخر آخرها). إلى آخره.

قد مرّ الكلام فى ذلك قولا و دليلا، إذ الأخبار الدالّة على الامتداد إلى النصف صحاح و معتبرة «۵»، صريحة الدلالة، موافقة للكتاب و للأصل، بخلاف الخبرين، و ربّما كان الاحتياط معهم فى المسألتين، فتأمّل! قوله: (و قيل: آخر آخر المغرب). إلى آخره.

قد مرّ أنّ القائل ظاهر الكلينى، و الشيخ فى «المبسوط» «۶»، و قد مرّت

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۸۰ الحديث ۱۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴ الحديث ۱۰۳، الاستبصار: ۱/ ۲۷۰ الحديث ۹۷۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۰۴ الحديث ۴۹۲۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۱ الحديث ۶۵۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰ الحديث ۸۸، الاستبصار: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۹۵۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۸۵ الحديث ۴۸۶۲.

(۳) فى (ز ۳) زيادة: ذهاب.

(۴) المغنى لابن قدامة ۱/ ۲۳۰ و ۲۳۱ المسألة ۵۲۶.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۸۳ الباب ۱۷ من أبواب المواقيت.

(۶) الكافى: ۳/ ۲۸۰ ذيل الحديث ۹، المبسوط: ۱/ ۷۴.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۱۵

....

الإشارة إلى دليلهم و فساده «۱».

قوله: (و قيل: ربع الليل).

القائل هو الشيخ في أكثر كتبه «۲»، و ابن حمزة، و أبو الصلاح على ما قيل «۳».

و مستندهم رواية عمر بن يزيد، عن الصادق عليه السّلام: عن وقت المغرب، قال:

«إذا كان أرفق بك، و أمكن لك في صلاتك و كنت في حوائجك فلك أن تؤخّرها إلى ربع الليل» «۴» ربّما ورد من استحباب تأخير المغرب في المزدلفة، و إن صادف ربع الليل «۵»، و الجواب عنهما ظاهر بما ذكرناه.

قوله: (و قيل). إلى آخره.

القائل مجهول، إذ حكاه في «المبسوط» عن بعض علمائنا «۶»، و الموثّق موثّقة عبيد بن زرارة، عن الصادق عليه السّلام: «لا تفوت صلاة النهار حتّى تغيب الشمس و لا صلاة الليل حتّى يطلع الفجر» «۷».

و أمّا الصحيحان فصحيحة عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام، قال: «إن نام رجل أو نسي أن يصلّي المغرب و العشاء، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۰۰ و ۴۰۵ من هذا الكتاب.

(۲) المبسوط: ۱/ ۷۵، النهاية للشيخ الطوسي: ۵۹.

(۳) نقل عنهما في مختلف الشيعة: ۲/ ۲۰ و ۲۱، لاحظ! الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۸۳، الكافي في الفقه: ۱۳۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۹ الحديث ۱۰۳۴، الاستبصار: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۹۶۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۹۵ الحديث ۴۹۰۲.

(۵) المقنع: ۲۷۱، مستدرك الوسائل: ۱۰/ ۴۹ الحديث ۱۱۴۱۹.

(۶) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۷۵.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۶ الحديث ۱۰۱۵، الاستبصار: ۱/ ۲۶۰ الحديث ۹۳۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۵۹ الحديث ۴۷۹۸.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۱۶

....

كلتيهما فليصلّهما، و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح، ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس» «۱».

و الاخرى رواها أبو بصير عن الصادق عليه السّلام مثله إلى قوله: «قبل طلوع الشمس»، ثمّ قال: «و إن خاف أن تطلع الشمس و تفوته إحدى الصلاتين فليصلّ المغرب و يدع العشاء حتّى تطلع الشمس و يذهب شعاعها، ثمّ ليصلّها» «۲».

و الروايات الثلاث معارضة للأخبار الكثيرة الصحيحة و المعتبرة «۳» المفتي بها عند الفقهاء، المشتهرة بينهم، و المخالفة لمذهب العامّة «۴».

قال الشهيد الثاني: و للأصحاب أن يحملوا الروايات الدالّة على امتداد الوقت إلى الفجر على التقيّة، لإطباق الفقهاء الأربعة عليه، و إن

اختلفوا فى كونه آخر وقت الاختيار و الاضطرار «۵»، انتهى.

مع أنّ الصحيحين يدلّان على وجوب تقديم الحاضرة على الفائتة، و هو أيضا خلاف المشهور عند القدماء و المتأخّرين، كما سيجىء، و خلاف الأخبار الصحاح و غيرها.

و مع ذلك مضمونها اشتراط النوم، أو النسيان فى ذلك، و هو خلاف ما يقول به القائل.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۰ الحديث ۱۰۷۶، الاستبصار: ۱/ ۲۸۸ الحديث ۱۰۵۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۸ الحديث ۵۱۸۲ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۰ الحديث ۱۰۷۷، الاستبصار: ۱/ ۲۸۸ الحديث ۱۰۵۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۸ الحديث ۵۱۸۱ مع اختلاف يسير.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۸۳- ۱۸۶ الباب ۱۷ من ابواب المواقيت.

(۴) لاحظ! المجموع للنووى: ۳/ ۳۹، المغنى لابن قدامة: ۱/ ۲۳۲.

(۵) روض الجنان: ۱۸۰.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۱۷

....

و حمل الموثّق عليهما يوجب شذوذها أيضا، فلا يكون للقائل دليل أصلا، و لم يقل بها أحد منّا.

و فى رواية أبى بصير ما يدلّ على التقيّة من جهة اخرى أيضا، و هى المنع عن القضاء عند طلوع الشمس إلى أن يذهب شعاعها، فتعيّن طرح هذه الأخبار، و العمل بما وافق المشهور.

و اعلم! أنّه ورد روايتان ضعيفتان فى كون آخر وقت الظهر أربعة أقدام و بعدها لا يبقى للظهر وقت «۱».

و ربّما ظهر من الشيخ فى «التهذيب» العمل بهما، بالنسبة إلى غير ذوى الأعذار «۲»، و فى النهاية أفتى كذلك «۳».

و فيه أنّهما مع ضعفهما و موافقتهما لمذهب العامّة و التقيّة، كيف يقاومان الأخبار الكثيرة غاية الكثرة، و الصحاح، و المعتبرة، و الموافقة لمذهب سائر الشيعة، و المشتهرة بينهم، و المخالفة لطريقة العامّة؟

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۹ الحديث ۱۱۹۹، ۲/ ۲۶ الحديث ۷۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۱ الحديث ۲۳۶۷، ۴/ ۱۴۹ الحديث ۴۷۷۲.

(۲) انظر! تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۱ ذيل الحديث ۱۲۰۷، ۲/ ۲۶ ذيل الحديث ۷۴.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۱۹

۹۸- مفتاح [ملاك الوقتين فى الأداء]

أوّل الوقتين للفضيلة و آخرهما للإجزاء، عند الأكثر «۱»، للصحاح «۲».

و قال الشيخان: بل الأوّل للمختار و الآخر للمضطرّ «۳» للصحيحين: «و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتا إلّا من عذر أو علّة» «۴».

و حملا على نفى الجواز الذى لا كراهة فيه جمعا «۵». و فيه بعد، و فى قولهما قوّة، و لا ينافيه كون الأوّل أفضل و كون الثانى وقتا، لأنّ ما يفعله المختار أفضل ممّا يفعله المضطرّ أبدا، و الوقت الثانى أداء فى حقّ المضطرّ.

(۱) السرائر: ۱/ ۱۹۶، المعتبر: ۲/ ۲۶، مختلف الشیعهٔ: ۲/ ۴، ذکری الشیعهٔ: ۲/ ۳۲۱، مدارک الأحکام: ۳/ ۳۲.

(۲) راجع! وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۱۲۱ الحدیث ۴۶۸۱- ۴۶۸۷، ۱۲۸ الحدیث ۴۷۰۶، ۱۲۵ الباب ۴، ۱۸۳ الباب ۱۷ من أبواب المواقیت.

(۳) المقنعهٔ: ۹۴، النهایهٔ للشیخ الطوسی: ۵۸، لاحظ! مدارک الأحکام: ۳/ ۳۲.

(۴) وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۱۱۹ الحدیث ۴۶۷۵، ۱۲۲ الحدیث ۴۶۸۴.

(۵) مدارک الأحکام: ۳/ ۳۲.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۴۲۰

ثمّ المستفاد من المعتبرهٔ «۱» أنّ أدنی عذر «۲» کاف فی التأخیر.

(۱) انظر! وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۱۱۵ الحدیث ۴۶۶۱، ۱۴۴ الحدیث ۴۷۵۳، ۱۹۳ الباب ۱۹ من أبواب المواقیت، ۱۹۶ الحدیث ۴۹۰۵.

(۲) قال فی «المبسوط»: العذر أربعهٔ: السفر و المطر و المرض و شغل یضرّ ترکه بدینه أو دنیاه، و الضرورهٔ خمسهٔ: الکافر یسلم، و الصبی یبلغ، و الحائض تطهر، و المجنون یعقل، و المغمی علیه یفیق. و فی «الذکری»: إنّ الحصر فی ذلک علی سبیل الغالب «منه رحمه اللّه»، (لاحظ! المبسوط: ۱/ ۷۲، مع اختلاف یسیر، ذکری الشیعهٔ: ۲/ ۳۲۱).

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۴۲۱

قوله: (عند الأکثر).

و منهم المرتضی، و ابن الجنید، و ابن إدریس، و عامّهٔ المتأخّرین «۱»، لصحیحهٔ معاویهٔ بن عمّار أو ابن وهب، عن الصادق علیه السّلام: «لکلّ صلاهٔ وقتان و أوّل الوقت أفضله» «۲».

و صحیحهٔ ابن سنان عنه علیه السّلام مثله غیر أنّ فیه: «و أوّل الوقتین أفضلهما- ثمّ قال- و وقت صلاهٔ الفجر حین ینشقّ الفجر إلی أن یتجلّل الصبح السماء، و لا ینبغی تأخیر ذلک عمدا، لکنّه وقت لمن شغل أو نسی أو سها أو نام، و وقت المغرب حین تجبّ الشمس إلی أن تشتبک النجوم، و لیس لأحد أن یجعل آخر الوقتین وقتا إلّا من عذر أو علّهٔ» «۳».

و صحیحهٔ الاخری عنه علیه السّلام مثله، إلّا أنّه لم یتعرّض فیها لذکر وقت الفجر و المغرب «۴».

و قوله علیه السّلام: «لیس لأحد». إلی آخره، و إن کان ظاهرا فی مذهب الشیخین «۵»، إلّا أنّ صدر الحدیث یقتضی تأویله، بأن یکون المراد سلب الإباحهٔ

(۱) نقل عن السید فی المعتبر ۲/ ۲۶ و ۲۷، نقل عن ابن جنید فی مختلف الشیعهٔ: ۲/ ۴، السرائر: ۱/ ۱۹۶ و ۱۹۷، التنقیح الرائع: ۱/ ۱۷۰، تحریر الأحکام: ۱/ ۲۷، ذکری الشیعهٔ: ۲/ ۳۲۱.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۴۰ الحدیث ۱۲۵، الاستبصار: ۱/ ۲۴۴ الحدیث ۸۷۱، وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۱۲۱ الحدیث ۴۶۸۲.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۹ الحدیث ۱۲۳، الاستبصار: ۱/ ۲۷۶ الحدیث ۱۰۰۳، وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۲۰۸ الحدیث ۴۹۳۷.

(۴) الکافی: ۳/ ۲۷۴ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۹ الحدیث ۱۲۴، الاستبصار: ۱/ ۲۴۴ الحدیث ۸۷۰، وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۱۲۲ الحدیث ۴۶۸۴.

(۵) المقنعة: ۹۴، الخلاف: ۱/ ۲۷۱ المسألة ۱۳، النهاية للشيخ الطوسى: ۵۸.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۲۲

....

بالمعنى الأخصّ، و هو المتساوى الطرفين.

و جواز تأويل كلّ منهما بالآخر يقتضى تعيين ما ذكرنا، للأصل و للسبق، إذ به يظهر أنّ الثانى على نهج الأوّل.

و لانضمام قوله عليه السّلام: «و لا ينبغى». إلى آخره فإنّه أيضا ظاهر فى عدم الحرمة، و لأنّ العذر أعمّ من الضرورى، و العامّ لا يدلّ على الخاصّ.

و لصحيحة معاوية «۱»، و للأخبار المعتبرة الكثيرة، مثل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «اعلم! أنّ أوّل الوقت أبدا أفضل فعجّل الخير ما استطعت، و أحبّ الأعمال إلى اللّه ما دام عليه العبد و إن قلّ» «۲».

و صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام أنّه قال له: أوّل الوقت أفضل أو وسطه أو آخره؟ فقال: «أوّله، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: إنّ اللّه يحبّ من الخير ما يعجّل» «۳».

و رواية معاوية بن ميسرة، عن الصادق عليه السّلام قال له: إذا زالت الشمس فى طول النهار، للرجل أن يصلّى الظهر، و العصر؟ قال: «نعم، و ما احبّ أن يفعل ذلك كلّ يوم» «۴».

و رواية قتيبة الأعشى، عن الصادق عليه السّلام قال: «إنّ فضل الوقت الأوّل على الآخر كفضل الآخرة على الدنيا» «۵».

و قوية الأزدى عنه عليه السّلام: «لفضل الوقت الأوّل على الأخير خير للمؤمن من

---

(۱) مرّت الإشارة إلى مصادرها آنفا.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۷۴ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۱ الحديث ۱۳۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۱ الحديث ۴۶۸۱.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۷۴ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۰ الحديث ۱۲۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۲ الحديث ۴۶۸۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۴۷ الحديث ۹۸۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۸ الحديث ۴۷۰۶.

(۵) الكافى: ۳/ ۲۷۴ الحديث ۶، ثواب الأعمال: ۵۸ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۳ الحديث ۴۶۸۶.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۲۳

....

ولده و ماله» «۱».

و فى «الفقيه» عن الصادق عليه السّلام: «أوّل الوقت رضوان اللّه، و آخره عفو اللّه، و العفو لا يكون إلّا عن ذنب» «۲»، و المفيد رحمه اللّه قائل بمضمونها «۳»، فظهر الوهن فى نسبة القول بالاضطرار إليه.

و قويّة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «أحبّ الوقت إلى اللّه أوّله حين يدخل وقت الصلاة، فصلّ الفريضة، فإن لم تفعل فإنّك فى وقت منهما حتّى تغيب الشمس» «۴».

و يدلّ عليه أيضا الصحاح الكثيرة الدالّة على امتداد وقت الظهرين إلى الغروب، و العشاءين إلى نصف الليل «۵».

و ذكرنا بعضها فى بحث امتداد الوقت للظهرين و العشاءين «۶»، فإنّها فى غاية الظهور فى كون الامتداد على سبيل الاختيار لا الاضطرار، إلى غير ذلك من الأخبار، مضافا إلى أصل البراءة عن زيادة التكليف، و أصالة الاستصحاب و الإطلاقات و العمومات.

مع أنّ الأعذار التى ذكرها فى «التهذيب» أعذار سهلة «۷»، فبملاحظتها ربّما يظهر ارتفاع النزاع، بل الأعذار التى ذكرها فى «المبسوط» أيضا أعمّ من

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۷۴ الحديث ۷، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۶۵۲، ثواب الأعمال: ۵۸ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۰ الحديث ۱۲۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۲ الحديث ۴۶۸۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۶۵۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۳ الحديث ۴۶۸۷ مع اختلاف يسير.

(۳) المقنعة: ۹۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۴ الحديث ۶۹، الاستبصار: ۱/ ۲۶۰ الحديث ۹۳۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۵۵ الحديث ۴۷۸۷.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۵ الباب ۴ و ۱۸۳ الباب ۱۷ من أبواب المواقيت.

(۶) راجع! الصفحة: ۴۱۲ و ۴۱۳ من هذا الكتاب.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۹ ذيل الحديث ۱۲۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۲۴

....

الضرورى، فإنّه رحمه اللّه عنه قال: و العذر أربعة: السفر و المطر و المرض و شغل يضرّ تركه بدينه و دنياه «۱»، و هو أيضا يرجّح الأفضليّة.

و يدلّ عليها أيضا الأخبار التى نذكر بعضها فى أنّ أدنى العذر كاف.

و بالجملة، المشهور فى غاية القوّة، و إن كان الاحتياط فى قول الشيخ.

قوله: (ثمّ المستفاد). إلى آخره.

مثل رواية زرارة أنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن وقت صلاة الظهر فى القيظ فلم يجبه، ثمّ قال بعد ذلك لعمرو بن سعيد: «أقرئه منّى السّلام و قل له: إذا كان ظلّك مثلك فصلّ الظهر، و إذا كان ظلّك مثليك فصلّ العصر» «۲».

و صحيحة الحلبى، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا صلّيت فى السفر شيئا من الصلاة فى غير وقتها فلا يضرّك» «۳».

و رواية عمر بن يزيد، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: انصرف من عند هؤلاء فأمرّ بالمساجد فاقيمت الصلاة، فإن أنا نزلت اصلّى معهم لم أستمكن من الأذان و الإقامة و افتتاح الصلاة، فقال: «ائت منزلك و انزع ثيابك، و إن أردت أن تتوضّأ فتوضّأ و صلّ فإنّك فى وقت إلى ربع الليل» «۴» إلى غير ذلك من الأخبار «۵».

و هذه الأخبار أيضا تدلّ على أفضليّة الوقت الأوّل لا كونه للاختيار.

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۷۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲ الحديث ۶۲، الاستبصار: ۱/ ۲۴۸ الحديث ۸۹۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۴ الحديث ۴۷۵۳ مع اختلاف يسير.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۵۸ الحديث ۱۵۷۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۵ الحديث ۶۱۶، الاستبصار: ۱/ ۲۴۴ الحديث ۸۶۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۱۵ الحديث ۴۶۶۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰ الحديث ۹۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۹۶ الحديث ۴۹۰۵ مع اختلاف يسير.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۹۳ الباب ۱۹ من أبواب المواقيت.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۲۵

۹۹- مفتاح [المحافظة على أوّل الوقت]

قد ورد الحثّ الأكيد على المحافظة على الوقت الأوّل فى النصوص المستفيضة، ففى الصحيح: «الصلوات المفروضات فى أوّل وقتها إذا اقيم بحدودها أطيب ريحا من قضيب الآس حين يؤخذ من شجره فى طيبه و ريحه و طراوته، فعليكم بالوقت الأوّل» «۱».

و فيه: «لفضل الوقت الأوّل على الأخير خير للرجل من ولده و ماله» «۲».

إلى غير ذلك.

بل المستفاد من كثير منها المحافظة على المبادرة إلى الأوّل فالأوّل «۳»، و فى الحديث النبوى: «لا ينال شفاعتى غدا من أخّر الصلاة بعد وقتها» «۴».

نعم، يستحبّ التأخير فى مواضع:

منها تأخير المستحاضة الظهر و المغرب إلى آخر وقت فضيلتهما، لتجمع

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۱۸ الحديث ۴۶۷۲ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۲ الحديث ۴۶۸۵.

(۳) انظر! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۱۹ الحديث ۴۶۷۳، ۱۲۰ الحديث ۴۶۷۷.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۱۱ الحديث ۴۶۴۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۲۶

بينهما و بين العصر و العشاء بغسل واحد، كما فى الصحاح «۱».

و تأخير الصائم المغرب إلى ما بعد الإفطار لرفع الانتظار كما فى الصحيح «۲».

و تأخير المفيض من عرفة العشاءين إلى المشعر الحرام، للإجماع و الصحيح «۳».

و تأخير القاضى للفرائض صاحبة الوقت إلى آخره، و فيه قول مشهور بالوجوب «۴» و يأتى.

و تأخير صاحب العذر الراجى للزوال، لتقع صلاته على الوجه الأكمل و أوجبه السيّد و جماعة «۵».

و تأخير المدافع للأخبثين إلى أن يخرجهما، للصحيح «۶».

و إذا كان التأخير مشتملا على صفة كمال، كاستيفاء الأفعال و تطويل الصلاة، و اجتماع البال و مزيد الإقبال، و إدراك فضيلة الجماعة، و السعى إلى مكان شريف، و نحو ذلك، كما يستفاد من النصوص «۷».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۲) وسائل الشيعة: ۱۰/ ۱۴۹ الحديث ۱۳۰۷۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۱۴/ ۱۲ الحديث ۱۸۴۶۲.

(۴) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۱۳ و ۴/ ۲۹۸- ۳۰۳.

(۵) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۴۹، الانتصار: ۳۱ و ۳۲، المراسم: ۷۶، مختلف الشيعة: ۲/ ۱۰۲.

(۶) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۱ الحديث ۹۲۵۲.

(۷) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۹۵ الحديث ۴۹۰۲، ۱۹۶ الحديث ۴۹۰۵، ۱۹۷ الحديث ۴۹۰۸، ۸/ ۳۰۸ الباب ۹ من أبواب الصلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۲۷

قوله: (من كثير منها). إلى آخره.

مثل صحيحة ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام: «إذا دخل وقت الصلاة فتحت أبواب السماء لصعود الأعمال، فما احبّ أن يصعد عمل أوّل من عملى، و لا يكتب فى الصحيفة أحد أوّل منّى» «۱».

و رواية سعيد بن الحسن، عن الباقر عليه السّلام قال: قال: «أوّل الوقت زوال الشمس و هو وقت اللّه الأوّل و هو أفضلهما» «۲» إلى غير ذلك.

و مرّ فى بحث كون أوّل الوقتين أفضل، أخبار كثيرة ظاهرة فيما ذكر، مضافا إلى آية سٰارِعُوا «۳» و آية فَاسْتَبِقُوا «۴» و أنّ فى التأخير آفات، فربّما يحدث مانع من هذا الفيض الكبير، و الفضل العظيم من الموت أو غيره، و ورد هذا المضمون فى الأخبار أيضا «۵».

قوله: (فى الحديث). إلى آخره.

الظاهر أنّ هذا الحديث لا دخل له فى المقام، لأنّ المراد من الوقت فيه، هو وقت الإجزاء لا الفضيلة.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۱ الحديث ۱۳۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۱۹ الحديث ۴۶۷۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۶۵۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸ الحديث ۵۰، الاستبصار: ۱/ ۲۴۶ الحديث ۸۸۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۰ الحديث ۴۶۷۷.

(۳) آل عمران (۳): ۱۳۳.

(۴) المائدة (۵): ۴۸.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۱۹ الحديث ۴۶۷۴.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۲۸

قوله: (تأخير المستحاضة).

مرّت الأخبار فى ذلك فى مبحث الاستحاضة و التحقيق فيه «۱».

و أمّا تأخير الصائم لرفع الانتظار، فهو المعروف من الأصحاب، و الصحيح الدالّ عليه صحيحة الحلبى، عن الصادق عليه السّلام قال: «إن كان معه قوم يخشى أن يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم، و إن كان غير ذلك فليصلّ و ليفطر» «۲».

و فى الموثّق- كالصحيح- عن زرارة و الفضيل عن الباقر عليه السّلام: «فى رمضان تصلّى و تفطر إلّا أن تكون مع قوم ينتظرون الإفطار، فلا تخالف عليهم، و أفطر ثمّ صلّ» «۳»، الحديث.

و مقتضى الروايتين انحصار الاستحباب فى صورة الانتظار، إلّا أنّ الأصحاب ألحقوا بها ما إذا نازعته نفسه و تشوّشه «۴»، كما سيجى‌ء فى موضعه إن شاء اللّه.

بل ربّما كان مطلق الانتظار كذلك، لما يظهر من الأخبار الواردة فى حقوق الإخوان، و معاشرة المؤمنين.

و فى «الغوالى» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا وضع عشاء أحدكم و اقيمت الصلاة فابدءوا بالعشاء، و لا يعجّل حتّى يفرغ» «۵».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۲۵ و ۲۲۶ و ۲۳۱ و ۲۳۲ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۲) الكافى: ۴/ ۱۰۱ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۸۱ الحديث ۳۶۰، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۸۵ الحديث ۵۱۷، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۱۴۹ الحديث ۱۳۰۷۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۹۸ الحديث ۵۷۰، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۱۵۰ الحديث ۱۳۰۸۰.

(۴) التنقيح الرائع: ۱/ ۱۷۱، جامع المقاصد: ۲/ ۲۷.

(۵) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۴۶ الحديث ۷۷، مستدرك الوسائل: ۱۶/ ۲۸۷ الحديث ۱۹۹۰۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۲۹

....

بل ظاهر هذه الرواية تقديم التعشّى على الصلاة، صونا لمنازعة النفس فى أثنائها، مضافا إلى ما دلّ على الاهتمام التامّ فى حضور القلب و طمأنينته فى الصلاة، و عدم مشغولية الخاطر بالأفكار و ظهر ممّا ذكر وجه إلحاقهم بالانتظار منازعة النفس.

و ما قيل من أنّه مأمور بجهاد النفس فيجاهد نفسه «۱»، ليس بشى‌ء، لأنّه أمر فى غاية الصعوبة، لا يتأتّى حصوله تلك الساعة.

مع أنّه ربّما لا يتأتّى منه الجهاد من جهة أنّ الطبيعة مجبولة بشهوة، بدل ما يتحلّل منه، فربّما يخرج الجهاد عن طاقته.

و أمّا تأخير المفيض من عرفة، فإنّه مستحبّ، و إن مضى ربع الليل بالإجماع «۲».

و فى الصحيح عن ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام قال: «لا تصلّى المغرب حتّى تأتى جمعا و إن ذهب ثلث الليل» «۳» و سيجى‌ء تمام التحقيق إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا استحباب تأخير القاضى، فسيأتى تحقيقه.

و أمّا تأخير صاحب العذر لأن يصلّى بعد زوال عذره على الوجه الأكمل، فقد مرّت الأخبار الدالّة عليه، و إيجاب السيّد و جماعة «۴»، لعلّه فى صورة كون زواله بعنوان السرعة ضروريّا، و لا نزاع فيه، و جعل إيجابهم فى الأعمّ، فيه ما فيه.

(۱) مدارك الأحكام: ۶/ ۱۹۱ و ۱۹۲.

(۲) لاحظ! السرائر: ۱/ ۱۹۹ منتهى المطلب: ۲/ ۷۲۳ ط. ق، مدارك الأحكام: ۳/ ۱۱۳، جامع المقاصد: ۲/ ۲۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۵/ ۱۸۸ الحديث ۶۲۵، الاستبصار: ۲/ ۲۵۴ الحديث ۸۹۵، وسائل الشيعة: ۱۴/ ۱۲ الحديث ۱۸۴۶۲.

(۴) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۴۹، الانتصار: ۳۱ و ۳۲، الكافى فى الفقه: ۱۳۶، المراسم: ۷۶، السرائر: ۱/ ۱۳۵، راجع! الصفحة: ۳۶۹- ۳۷۲ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۳۰

....

و يحتمل أن يكون مراد المصنّف التأخير، لأجل حصول الطهارة المائيّة، بناء على أنّ المصنّف يرضى بالتيمّم فى أوّل الوقت، و كون إيجاب السيّد و جماعة، إشارة إلى أنّهم قالوا بوجوب التأخير إلى ضيق الوقت، و مضى التحقيق فى مبحثه.

و أمّا تأخيرها لدفع الأخبثين فبالإجماع «۱»، و صحيحة هشام عن الصادق عليه السّلام قال: «لا صلاة لحاقن و لا لحاقنة و هو بمنزلة من هو فى ثيابه» «۲» و غير ذلك، بشرط التمكّن من الصبر، و إلّا فيجب القطع، و هذا كسابقه مشروط بسعة الوقت للصلاة أداء.

و ظاهر ما ذكر من الأخبار الوجوب، إلّا أنّ الأصحاب حملوا على الاستحباب للإجماع «۳».

و صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج أنّه سأل الكاظم عليه السّلام عن الرجل يصيبه الغمز فى بطنه و هو يستطيع أن يصبر عليه أ يصلّى على تلك الحال أو لا يصلّى؟

فقال: «إن احتمل الصبر و لم يخف إعجالا عن الصلاة فليصلّ و ليصبر» «۴».

و لا يخفى أنّه إن كان بمنزلة من هو فى ثيابه، و يحرم الصلاة معه، فكيف يأمر بالصلاة معه و الصبر؟

و فى «المدارك»: و لو عرضت المدافعة فى أثناء الصلاة، فلا كراهة فى الإتمام «۵».

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۳۰۸ و ۳۰۹، روض الجنان: ۱۸۶، مدارك الأحكام: ۳/ ۴۷۰، الحدائق الناضرة: ۶/ ۳۲۷.

(۲) المحاسن: ۱/ ۱۶۳ الحديث ۲۳۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۳ الحديث ۱۳۷۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۱ الحديث ۹۲۵۲.

(۳) منتهى المطلب: ۵/ ۳۰۸ و ۳۰۹، ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۲ و ۲۳، مدارك الأحكام: ۳/ ۴۷۰.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۶۴ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۰ الحديث ۱۰۶۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۴ الحديث ۱۳۲۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۱ الحديث ۹۲۵۱.

(۵) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۷۱.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۳۱

....

و ألحق بعضهم الريح بالأخبثين «۱»، لمنافاته لإقبال القلب و الاطمينان، بل كلّ شي‌ء يكون كذلك، فحكمه كذلك.

قوله: (و إذا كان التأخير). إلى آخره.

قد مرّت الأخبار الدالّة على ذلك، و منها التأخير فى الحرّ، لما مرّ فى رواية زرارة فى الصلاة فى القيظ، حيث قال عليه السّلام: «إذا كان ظلّك مثلك فصلّ الظهر، و إذا كان ظلّك مثليك فصلّ العصر» «۲».

و لصحيحة معاوية بن وهب عن الصادق عليه السّلام: «كان المؤذّن يأتى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم [فى الحرّ] فى صلاة الظهر فيقول له الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم: أبرد أبرد» «۳».

و لما رواه الصدوق فى «العلل» بسنده إلى أبى هريرة أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «إذا اشتدّ الحرّ فأبردوا بالصلاة فإنّ الحرّ من فيح جهنّم» «۴»، و الرواية متضمّنة لعلّة ظاهرة معلومة.

و مثلها ما رواه فى «الغوالى»: أنّ خبّاب بن الأرت قال: شكونا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم الرمضاء، فقال: «أبردوا بالصلاة، فإنّ شدّة الحرّ من فوح جهنّم» «۵».

و لما يظهر من الأخبار الكثيرة، من رجحان مراعاة عدم ما يشوّش الخاطر و يمنع طمأنينة القلب و إقباله «۶».

---

(۱) قواعد الأحكام: ۱/ ۳۶، روض الجنان: ۱۸۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۴ الحديث ۴۷۵۳ مع اختلاف يسير.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۴ الحديث ۶۷۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۲ الحديث ۴۷۴۵.

(۴) علل الشرائع: ۲۴۷ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۲ الحديث ۴۷۴۶.

(۵) عوالى اللآلى: ۱/ ۳۲ الحديث ۹ و ۱۰، مستدرك الوسائل: ۳/ ۱۴۹ الحديث ۳۲۳۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۷۶ الباب ۳ من أبواب أفعال الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۳۲

....

و تأمّل الصدوق فى ذلك، و قال: معنى «أبرد» عجّل «۱»، و عن الشيخ: أنّه إذا كان الحرّ شديدا جاز تأخيرها قليلا رخصة «۲».

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۵، ص: ۴۳۲

و استشكل فى «المدارك» ذلك، معلّلا بأنّ ما دلّ على أفضليّة أوّل الوقت صحاح معتبرة، فكيف يخرج عن مقتضاها بمثل هذا الخبر «۳»؟

و فيه، أنّ الصحيح فى غاية الظهور، و الحمل على التعجيل فى غاية البعد، بعد ملاحظة ما ذكرناه، فتأمّل! فإنّ المكلّف إن كان لا يمكنه جهاد النفس من شدّة الحرّ لإقبال القلب و الطمأنينة، فلا وجه للاستشكال، و كذا إذا كان فى غاية الصعوبة فتأمّل جدّا! هذا، و مرّ أولويّة التأخير لغير ما ذكر هنا، مثل أولويّة تأخير العشاء إلى ذهاب الحمرة المغربيّة، بل و أزيد منه، و استحباب التأخير للنافلة.

و سيجىء استحباب التأخير فى المغرب، لحصول اليقين بدخول الوقت عند حصول المظنّة، و غير ذلك.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۴ ذيل الحديث ۶۷۱.

(۲) الخلاف: ۱/ ۲۹۳.

(۳) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۱۵.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۳۳

۱۰۰- مفتاح [استحباب التفريق بين الظهرين و العشاءين]

قيل: يستحبّ التفريق بين كلّ من الظهرين و العشاءين «۱»، و ادّعى الشهيد معلوميّته من المذهب كمعلوميّة جواز الجمع «۲»، و استثنى المفيد ظهرى الجمعة «۳».

و حدّ بأن يؤتى بالثانية بعد انقضاء وقت فضيلة الاولى «۴»، و قيل: بأن يؤتى بها بعد نافلتها «۵». و هو أظهر، كما يستفاد من النصوص الكثيرة «۶»، مضافا إلى إطلاق ما دلّ على فضيلة أوّل الوقت فالأوّل «۷».

نعم، إن فرغ من نافلة المغرب و لمّا يذهب الشفق انتظر ذهابه للعشاء،

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۳۲ و ۳۴۶، مدارك الأحكام: ۳/ ۴۶.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۳۵.

(۳) المقنعة: ۱۶۵، لاحظ! مدارك الأحكام: ۳/ ۴۶.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۳۲، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۶/ ۱۲۴.

(۵) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۵.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۳۲ الحديث ۴۷۱۷، ۱۳۴ الحديث ۴۷۲۴ و ۴۷۲۵ و ۴۷۲۷.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۱۸ الباب ۳ من أبواب المواقيت.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۳۴

لكن لا يؤخّر العشاء إن أدرك الذهاب و لمّا يتنفّل، و الخبر المشعر بفضيلة تأخيرها عنه «۱» ضعيف.

و فى الصحيح: سئل متى تجب العتمة؟ فقال: «إذا غاب الشفق، و الشفق الحمرة و ليس الضوء من الشفق» «۲».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۸۵ الحديث ۴۸۶۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۰۴ الحديث ۴۹۲۸.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۳۵

قوله: (يستحبّ التفريق). إلى آخره.

الظاهر عدم الشبهة فى ذلك، و أنّه كان طريقة صلاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و الأئمّة عليهم السّلام.

و يظهر أيضا من تضاعيف الأخبار، مثل ما ورد فى المستحاضة من أنّها تقدّم هذه و تؤخّر هذه، و كذلك ورد فى المسافر أيضا «۱».

و ما ورد فى الصحيح: «أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم إذا كان فى سفر أو عجّلت به حاجة يجمع بين الظهر و العصر، و بين المغرب و العشاء» «۲».

و ما ورد فى أخبار صحاح: أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم جمع بين الصلاتين من دون عذر ليتسع الوقت «۳»، و هذا ظاهر فى أنّ عادته كانت التفريق.

و فى قويّة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا كنت مسافرا لم تبال أن تؤخّر الظهر حتّى يدخل وقت العصر فتصلّى الظهر ثمّ [تصلّى] العصر، و كذلك المغرب و العشاء [الآخرة] تؤخّر المغرب حتّى تصلّيها فى آخر وقتها و ركعتين بعدها ثمّ تصلّى العشاء» «۴».

و قويّة طلحة بن زيد عن جعفر، و عن أبيه عليهما السّلام: «أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان فى الليلة المطيرة يؤخّر من المغرب و يعجّل من العشاء فيصلّيهما جميعا و يقول: من لا يرحم لا يرحم» «۵».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۳۵ و ۱۳۶ الباب ۶ من أبواب المواقيت.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۳۱ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۳ الحديث ۶۰۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۱۹ الحديث ۴۹۶۶.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۲۰ الباب ۳۲ من أبواب المواقيت.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۴ الحديث ۶۱۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۳۶ الحديث ۴۷۳۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲ الحديث ۹۶، الاستبصار: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۹۶۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۹۷ الحديث ۴۹۱۰.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۳۶

....

و صحيحة الفضيل، قال: كان على بن الحسين عليه السّلام يأمر الصبيان أن يجمعوا بين المغرب و العشاء و يقول: «هو خير من أن يناموا» «۱».

و قوية عبد اللّه بن سنان، قال: شهدت المغرب ليلة مطيرة فى مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فحين كان قريبا من الشفق

نـادوا و أقاموا الصـلاة فصلّوا المغرب ثمّ أمهلوا الناس حتّی صلّوا رکعتین ثمّ قام المنادی فی مکانه فی المسجد فأقام الصـلاة فصلّوا العشاء، فسألت الصادق علیه السّلام [عن ذلک] فقال: «نعم، قد کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عمل بهذا» «۲».

و بالجملة، الأخبار فی غایة الکثرة و وضوح الدلالة، بل ظهر منها أنّ التفریق المستحب لا یحصل بفعل النافلة بین الصـلاتین، بل بأزید منه، کما لا یخفی، فما قال فی «المدارک» بأنّه یتحقّق بالتعقیب و النافلة بینهما «۳»، محلّ نظر ظاهر.

و أمّا ما رواه محمّد بن حکیم، عن الکاظم علیه السّلام من أنّ: «الجمع بین الصلاتین إذا لم یکن بینهما تطوّع، و إذا کان بینهما تطوّع فلا جمع» «۴» فالمراد منه أمر آخر، لا أنّه التفریق المستحبّ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قولا و فعلا.

و الظاهر أنّ المراد منه، أنّ فی صورة مطلوبیة الجمع، مثل جمع المستحاضة، و جمع المزدلفة، إنّما هو بغیر نافلة بینهما.

بل روی هذه الروایة عن محمّد بن حکیم بطریق آخر، و فیها أنّه قال: سمعته

---

(۱) الکافی: ۳/ ۴۰۹ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۸۰ الحدیث ۱۵۸۵، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۱ الحدیث ۴۴۰۵.

(۲) الکافی: ۳/ ۲۸۶ الحدیث ۲، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۱۸ الحدیث ۴۹۶۴.

(۳) مدارک الأحکام: ۳/ ۴۶.

(۴) الکافی: ۳/ ۲۸۷ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۲۴ الحدیث ۴۹۸۴.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۳۷

....

- یعنی الکاظم علیه السّلام- یقول: «إذا جمعت بین الصلاتین فلا تطوّع بینهما» «۱».

و الظاهر اتّحاد الروایتین، و کون التفاوت من جهة النقل بالمعنی.

قوله: (و استثنی). إلی آخره.

أی المفید استثنی صلاة الجمعة و ظهر الجمعة عن حکم استحباب التفریق، بأن قال: التفریق بینهما و بین العصر غیر مستحبّ «۲»، قد مرّ الکلام فیه فی مبحث الجمعة.

قوله: (و حدّ). إلی آخره.

أی التفریق المستحب، بأن یؤتی بالثانیة بعد انقضاء وقت فضیلة الاولی، هذا الحدّ من جماعة من الأصحاب، حیث اعتبروا خروج وقت الفضیلة، مثل أن یأتی بالعصر بعد ما مضی من الفیء قامة، و صیرورة ظلّ کلّ شیء مثله «۳»، کما هو الظاهر من أخبار کثیرة «۴» ستعرفها، و هو أوفق بکلام الجماعة «۵»، أو انقضاء سبعی الشاخص من الفیء، کما هو الظاهر من الأخبار المعتبرة «۶»، و کلام جماعة «۷».

و الأخبار مثل صحیحة زرارة، عن الباقر علیه السّلام: «إنّ حائط مسجد رسول

---

(۱) الکافی: ۳/ ۲۸۷ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۶۳ الحدیث ۱۰۵۰، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۲۴ الحدیث ۴۹۸۳.

(۲) المقنعة: ۱۶۵.

(۳) الخلاف: ۱/ ۲۵۹ و ۲۶۰ المسألة ۵، المهذّب: ۱/ ۶۹، تذکرة الفقهاء: ۲/ ۳۱۶ و ۳۱۷ المسألة ۳۷، جامع المقاصد: ۲/ ۱۴.

(۴) لاحظ! وسائل الشیعة: ۴/ ۱۴۰ الباب ۸ من أبواب المواقیت.

(۵) فی (ز ۳): و موافق لکلام الجماعة.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۰ الحديث ۴۷۴۱ و ۴۷۴۳ و ۴۷۴۴.

(۷) المقنعة: ۹۲، الكافى فى الفقه: ۱۳۷.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۳۸

....

اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان قامة و كان إذا مضى من فيئه ذراع صلّى الظهر، و إذا مضى من فيئه ذراعان صلّى العصر». إلى أن قال ابن مسكان: و حدّثنى بالذراع و الذراعين سليمان بن خالد و أبو بصير المرادى و حسين صاحب القلانس و ابن أبى يعفور و من لا احصيه منهم «۱»، انتهى.

و وردت الأخبار المعتبرة الكثيرة بالذراع و الذراعين «۲»، و عن الحلبى أيضا عن الصادق عليه السّلام قال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم يصلّى الظهر على ذراع و العصر على نحو ذلك» «۳».

و يحتمل أن يكون المراد من القامة، قامة رحل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أى الذراع، لأنّ قامة الرحل «۴» كانت ذراعا، و لما ورد فى أخبار كثيرة من تفسير القامة بالذراع.

مثل رواية أبى بصير عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: كم القامة؟ فقال: «ذراع، إنّ قامة رحل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كانت ذراعا» «۵». إلى غير ذلك من الأخبار «۶».

فيرجع حينئذ أخبار الذراع و الذراعين إلى ظلّ كلّ شى‌ء مثله.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹ الحديث ۵۵، الاستبصار: ۱/ ۲۵۰ الحديث ۸۹۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۱ الحديث ۴۷۴۳ و ۴۷۴۴.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۰ الباب ۸ من أبواب المواقيت.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۴۸ الحديث ۹۸۷، الاستبصار: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۹۱۰، وسائل الشيعة:

۴/ ۱۴۷ الحديث ۴۷۶۴.

(۴) الرحل: رحل البعير كالسرج، (مجمع البحرين: ۵/ ۳۸۱).

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳ الحديث ۶۶، الاستبصار: ۱/ ۲۵۱ الحديث ۹۰۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۵ الحديث ۴۷۵۶ مع اختلاف يسير.

(۶) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۰ الباب ۸ من أبواب المواقيت.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۳۹

....

و مرّ صحيحة أحمد بن عمر «۱»، و صحيحة أحمد «۲»، الدالّتان على كون الوقت قامة للظهر و قامة للعصر «۳».

و روى كالصحيح عن حمّاد، عن محمّد بن حكيم، عن الكاظم عليه السّلام أنّه قال:

«إنّ أوّل وقت الظهر زوال الشمس، و آخر وقتها قامة من الزوال، و أوّل وقت العصر قامة، و آخر وقتها قامتان»، قلت: فى الشتاء و الصيف سواء؟ قال:

«نعم» «۴».

و فى كالصحيح عن معاوية بن وهب، عن الصادق عليه السّلام قال: «أتى جبرئيل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم بمواقيت الصلاة فأتاه حين زالت الشمس فأمره فصلّى الظهر، ثمّ أتاه حين زاد فى الظلّ قامة فأمره فصلّى العصر». إلى أن قال: «ثمّ أتاه من الغد

حین زاد فی الظلّ قامة فأمره فصلّی الظهر، ثمّ أتاه حین زاد من الظلّ قامتان فأمره فصلّی العصر» «۵».

و روی فی «التهذیب» عن معاویة بن میسرة، عن الصادق علیه السّلام مثل ذلک إلّا أنّه قال: بدل القامة و القامتین ذراع و ذراعین «۶».

و روی عن المفضّل بن عمر، عن الصادق علیه السّلام مثل الأوّل إلّا أنّه ذکر بدل

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۹ الحدیث ۵۲، وسائل الشیعة: ۴/ ۱۴۳ الحدیث ۴۷۴۹.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۱ الحدیث ۶۱، وسائل الشیعة: ۴/ ۱۴۴ الحدیث ۴۷۵۲.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۰۲ و ۴۰۳ من هذا الکتاب.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۵۱ الحدیث ۹۹۴، الاستبصار: ۱/ ۲۵۶ الحدیث ۹۱۷، وسائل الشیعة: ۴/ ۱۴۸ الحدیث ۴۷۶۹.

(۵) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۵۲ الحدیث ۱۰۰۱، الاستبصار: ۱/ ۲۵۷ الحدیث ۹۲۲، وسائل الشیعة: ۴/ ۱۵۷ الحدیث ۴۷۹۴ مع اختلاف یسیر.

(۶) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۵۳ الحدیث ۱۰۰۲، الاستبصار: ۱/ ۲۵۷ الحدیث ۹۲۳، وسائل الشیعة: ۴/ ۱۵۸ الحدیث ۴۷۹۵.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۴۴۰

....

القامة و القامتین: قدمین و أربعة أقدام «۱».

و صحیحة یزید بن خلیفة، عن الصادق علیه السّلام و أنّه قال له عمر بن حنظلة:

أتانا عنک بوقت. إلی أن قال-: إذا زالت الشمس لم یمنعک إلّا سبحتک ثمّ لا تزال فی وقت الظهر إلی أن یصیر الظلّ قامة و هو آخر الوقت، فإذا صار الظلّ قامة دخل وقت العصر فلم تزل فی وقت العصر حتّی یصیر الظلّ قامتین «۲»، الحدیث، إلی غیر ذلک.

قوله: (و قیل: بأن یؤتی). إلی آخره.

هذا القول من صاحب «المدارک» «۳»، و النصوص الدالّة علی ذلک صحیحة ذریح عن الصادق علیه السّلام، قلت: متی اصلّی الظهر؟ فقال: «صلّ الزوال ثمانیة، ثمّ صلّ الظهر، ثمّ صلّ سبحتک، طالت أو قصرت ثمّ صلّ العصر» «۴» و روایة سماعة عن الصادق علیه السّلام مثله «۵».

و روایة محمّد بن أحمد قال: کتب بعض أصحابنا إلی أبی الحسن علیه السّلام: روی عن آبائک القدم و القدمین و الأربع و القامة و القامتین، و ظلّ مثلک، و الذراع و الذراعین فکتب علیه السّلام: «لا القدم و لا القدمین، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۵۳ الحدیث ۱۰۰۳، الاستبصار: ۱/ ۲۵۷ الحدیث ۹۲۴، وسائل الشیعة: ۴/ ۱۵۸ الحدیث ۴۷۹۶.

(۲) الکافی: ۳/ ۲۷۵ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۰ الحدیث ۵۶، الاستبصار: ۱/ ۲۶۰ الحدیث ۹۳۲، وسائل الشیعة: ۴/ ۱۵۶ الحدیث ۴۷۹۰ مع اختلاف یسیر.

(۳) مدارک الأحکام: ۳/ ۴۵.

(۴) الکافی: ۳/ ۲۷۶ الحدیث ۳، وسائل الشیعة: ۴/ ۱۳۲ الحدیث ۴۷۱۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۴۶ الحديث ۹۷۶، الاستبصار: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۸۹۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۳۴ الحديث ۴۷۲۵.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۴۱

....

الصلاتين و بين يديها سبحة [و هى ثمان ركعات]، و إن شئت طوّلت، و إن شئت قصّرت، ثمّ صلّ الظهر فإذا فرغت كان بين الظهر و العصر سبحة هى ثمان ركعات إن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت» «۱».

و يمكن حمل الأمر فى هذه الأخبار على رفع الحظر، لكونه واردا مورد توهّم الحظر.

و بالجملة، الأخبار السابقة أكثر عددا بمراتب، و أكثر صحاحا، و مشتهرة بين الأصحاب، و موافقة للسنة النبوية.

و ورد عنهم عليهم السّلام: الأمر بالأخذ بما اشتهر بين الأصحاب، و بما وافق السنة و بما حكم به الأعدل و نحوه، و بالأخذ بمحكمات أحاديثهم، و ردّ المتشابهات إلى المحكمات «۲»، مضافا إلى المرجّحات الاجتهاديّة الاخر.

و سيّما بعد ملاحظة الأخبار الاخر، مثل صحيحة عبد اللّه بن محمّد قال:

كتبت إليه: جعلت فداك روى أصحابنا، عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام أنّهما قالا:

«إذا زالت الشمس، فقد دخل وقت الصلاتين إلّا أنّ بين يديها سبحة إن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت».

و روى بعض مواليك عنهما عليهما السّلام أنّ وقت الظهر على قدمين من الزوال، و وقت العصر على أربعة أقدام [من الزوال]، فإن صلّيت قبل ذلك لم يجزك، و بعضهم يقول: يجزى، و لكنّ الفضل فى انتظار القدمين و الأربعة أقدام، و قد أحببت جعلت فداك أن أعرف موضع الفضل فى الوقت. فكتب عليه السّلام «القدمان

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۴۹ الحديث ۹۹۰، الاستبصار: ۱/ ۲۵۴ الحديث ۹۱۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۳۴ الحديث ۴۷۲۷.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۴۲

....

و الأربعة أقدام صواب جميعا» «۱».

و عن محمّد بن الفرج قال: كتبت أسأل عن أوقات الصلاة، فأجاب: «إذا زالت الشمس فصلّ سبحتك، و احبّ أن يكون فراغك من الفريضة و الشمس على القدمين، ثمّ صلّ سبحتك، و احبّ أن يكون فراغك من العصر و الشمس على أربعة أقدام» «۲».

فظهر وجه الجمع منها، و أمّا ما ورد «۳» من أنّ أقلّ من القدمين مثلا أحبّ إلىّ و نحو ذلك «۴»، فمع عدم الصحّة، لا يقاوم ما ذكر من الأدلّة من وجوه ظهرت لك، و ربّما كان محمولا على مصلحة خاصّة فى مقام خاصّ، فتأمّل! قوله: (مضافا).

قد عرفت أنّ لفظ «الوقت» يطلق على معان، و أنّ أوّل وقت الظهر مثلا بالنسبة إلى المكلّفين، بالقياس إلى فعل النافلة متفاوت، و يظهر من بعض الأخبار أنّ أوّل وقت الظهر بعد القدم، و بعض بعد القدمين، و غير ذلك «۵».

قوله: (نعم).

قد مرّ الكلام فيه مستوفى، و يرد على المصنّف و من وافقه: أنّ ما استدلّ به

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۴۹ الحديث ۹۸۹، الاستبصار: ۱/ ۲۵۴ الحديث ۹۱۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۸ الحديث ۴۷۷۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۰ الحديث ۹۹۱، الاستبصار: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۹۱۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۸ الحديث ۴۷۷۱.

(۳) في (ز ۳): رواه.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۴۶ الحديث ۹۷۸، الاستبصار ۱/ ۲۴۹ الحديث ۸۹۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۶ الحديث ۴۷۶۲.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۰ الباب ۸ من أبواب المواقيت.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۴۳

....

على أفضلية الإتيان بعد نافلة الاولى يشمل العشاءين، و كما ورد في العشاء أنّها يؤتى بها بعد ذهاب الشفق «۱»- و إن فرغ من نافلة المغرب- ورد في الظهرين أيضا مثله، كما عرفت فتأمّل! قوله: (و الخبر المشعر). إلى آخره.

هو موثّقة أبي بصير، عن الباقر عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: لو لا- أنّي أخاف أن أشقّ على أمّتي لأخّرت العتمة إلى ثلث الليل» «۲».

و في «الكافي»: و روى: «إلى نصف الليل» «۳»، انتهى.

و هي موثّقة ذريح «۴».

و في رواية رجاء بن أبي ضحّاك- المشهور في أحوال الرضا عليه السّلام في سفره إلى خراسان- أنّه عليه السّلام كان يصلّي العشاء قريب ما يمضي من الليل الثلث «۵».

مع أنّه ورد في الأخبار أنّ السفر مقتض لتوسعة زائدة في فضيلة الصلوات حتّى أنّه يصلّي العشاء قبل ذهاب الشفق المغربي من دون بأس أصلا و المصلّي بعده كذلك «۶». إلى غير ذلك.

مع أنّه لم يظهر أنّه عليه السّلام في جميع المواضع كان بغير قصد إقامة.

و ربّما يؤيّده صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أخّر

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۰۴ الباب ۲۳ من أبواب المواقيت.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۱ الحديث ۱۰۴۱، الاستبصار: ۱/ ۲۷۲ الحديث ۹۸۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۸۵ الحديث ۴۸۶۳.

(۳) الكافي: ۳/ ۲۸۱ ذيل الحديث ۱۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۵۸ الحديث ۴۷۹۷.

(۵) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۹۴ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۵۵ الحديث ۴۴۹۶.

(۶) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۰۲ الباب ۲۲ من أبواب المواقيت.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۴۴

....

ليلـة من الليـالى العشـاء الآـخرة ما شاء اللّه، فجاء عمر فـدقّ الباب، فقال: يا رسول اللّه، نام النساء نام الصبيان، فخرج الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم فقـال: ليس لكم أن تؤذونى و لاـ تأمرونى، إنّما عليكم أن تسـمعوا و تطيعوا» «۱»، فتأمّل! فظهر كثرة الروايـة و اعتبار إسنادها، فإنّ رواية رجاء «۲» أيضا فى غاية الاعتبار، كما لا يخفى على المطّلع.

و أمّا مـا ذكره من الصـحيح، فموافق للعامّـة، و مخـالف للمشـتهر بين الأصـحاب، من الأخبـار الكـثيرة المعتـبرة الموافقـة للمشـهور، و المخالفة للعامّة.

مع أنّه بعد تأويلها، يمكن أن يكون المراد أوّل وقت استحباب فعلها، لا أنّه أفضل أوقات فعلها.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸ الحديث ۸۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۹۹ الحديث ۴۹۱۳ مع اختلاف يسير.

(۲) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۴۵

۱۰۱- مفتاح [وقت صلاة الجمعة]

وقت صـلاة الجمعة الزوال إلى أن يمضـى مقدار الأذان و الخطبة و ركعتى الفرض، و ما يلزم ذلك من صـعود المنبر و نزوله و الدعاء أمام الصـلاة، فإذا مضى ذلك فقد فاتت و لزم أداؤها أربعا بلا خطبة، وفاقا للحلبى و الجعفى «۱»، لأنّه المنقول من فعل صاحب الشرع «۲»، و للصّحاح «۳».

منها: «إنّ من الامور امورا مضيّقة و امورا موسّعة، و إنّ الوقت وقتان و الصلاة ممّا فيه السعة، فربّما عجّل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و ربّما أخّر، إلّا صلاة الجمعة، فإنّ صلاة الجمعة من الأمر المضيّق، إنّما لها وقت واحد حين تزول الشمس» «۴».

و الأكثر على امتداده إلى أن يصير ظلّ كلّ شىء مثله «۵»، و لا حجّة لهم

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۱۵۳ نقل عن الجعفى فى ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۳۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۶ الحديث ۹۴۵۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۵- ۳۲۰ الباب ۸ من أبواب صلاة الجمعة.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۶ الحديث ۹۴۵۱.

(۵) المعتبر: ۲/ ۲۷۵، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۹ و ۱۰ المسألة ۳۷۵، مدارك الأحكام: ۴/ ۱۰.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۴۶

يعتد بها.

و قيل: بل يمتـدّ بامتداد الظهر، التفاتا إلى مقتضـى البدليّة و أصالة البقاء «۱»، فيحمل الروايات على الأفضـليّة. و لا يخلو من قوّة، إلّا أنّ المختار أقوى، لاستغنائه عن التأويل «۲».

و نقل عن السيّد جواز تقديمها على الزوال «۳»، و هو شاذ.

نعم، فى تقـديم الخطبة على الزوال بحيث إذا فرغ زالت، قول بالجواز، و عليه جماعة «۴»، للصحيح «۵»، لكن الأصح المنع، لظاهر الآية «۶» و الحسن «۷» و غيرهما «۸»، و الصحيح مجمل لا يصلح للمعارضة.

(۱) السرائر: ۱/ ۳۰۱، الدروس الشرعية: ۱/ ۱۸۸، البيان: ۱۸۶.

(۲) قال فى «التذكرة»: فلو جاز التأخير عمّا حدّدناه لأخّرها بعض الأوقات، يعنى: رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم. «منه رحمه اللّه» [تذكرة الفقهاء: ۴/ ۹ و ۱۰ المسألة ۳۷۵].

(۳) نقل عنه فى الخلاف: ۱/ ۶۲۰ المسألة ۳۹۰.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۵۱، الخلاف: ۱/ ۶۲۰ المسألة ۳۹۰، المعتبر: ۲/ ۲۸۷، مدارك الأحكام: ۴/ ۳۵.

(۵) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۶ الحديث ۹۴۵۲.

(۶) الجمعة (۶۲): ۹.

(۷) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۳ الحديث ۹۴۴۴.

(۸) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۹ الحديث ۹۵۴۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۴۷

قوله: (فإذا مضى). إلى آخره.

يعنى أعمّ من أن تكون الخطبة طويلة أو قصيرة، و كذا الصلاة تطول قراءتها و أذكارها و قنوتها و تشهّدها أم لا.

و يحتمل أن يكون وقتها القدر الذى كان المتعارف من الرسول و علىّ و الحسن- صلوات اللّه عليهم أجمعين- أنّهم يصلّون فيه، فلو وقعت أقصر منه، يكون الوقت باقيا إلى انقضائه، و هذا هو الظاهر من دليله.

أمّا الأوّل، فظاهر.

و أمّا الصحاح، فإنّ المراد الصلاة المتعارفة لانصراف الإطلاق إليها.

مع أنّ فى الصحاح- بعد القدر الذى نقله المصنّف- ورد هكذا: «و وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر فى سائر الأيّام» «۱».

و ورد هذا فى كثير من الأخبار، و ظاهر أنّ الظهر فى سائر الأيّام كان وقتها بعد الفراغ من نافلتها.

و لا يمكن أن يكون المراد وقت ظهر من لا يتنفّل- يعنى أوّل الزوال- لأنّه باطل قطعا، للزوم وقوع الجمعة قبل الزوال، بل ربّما كانت صلاة الجمعة المتعارفة يزيد زمانها عن زمان نافلة الظهر بحسب المتعارف.

فيمكن أن يكون المراد بعد القدمين من الزوال، لما مرّ الإشارة إلى ما دلّ على أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان إذا مضى من فىء جدار مسجده ذراع صلّى الظهر، و إذا مضى ذراعان صلّى العصر، بل عرفت أنّ جدار مسجده كان قامة «۲».

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳ الحديث ۴۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۶ الحديث ۹۴۵۱.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۳۸ و ۴۳۹ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۴۸

....

و احتمل كون المراد من القامة، قامة رحل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم- يعنى الذراع- فيصير ظلّ كلّ شىء مثله.

فربّما يظهر منها امتداد وقت صلاة الجمعة إلى أن يصير ظلّ كلّ شىء مثله، لأنّ الظاهر اتّصال وقت العصر بوقت صلاة الجمعة يوم الجمعة، لتقديم نافلة العصر مثل نافلة الظهر فيه.

و فی صحیحة زرارة، عن الباقر علیه السّلام أنّه قال: «کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم إنّما یصلّی العصر فی وقت الظهر فی سائر الأیّام کی إذا قضوا الصلاة مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم رجعوا إلی رحالهم قبل اللیل، و ذلک سنّة إلی یوم القیامة» «۱».

فلعلّ ما ذکر مستند الأکثر، مضافا إلی الأخبار الدالّة علی امتداد الوقت إلی صیرورة ظلّ کلّ شیء مثله و قد تقدّمت «۲»، إذ بإطلاقها تشمل یوم الجمعة أیضا، لأنّ الظهر المذکور فیها أعمّ من ظهر یوم الجمعة، و ظهر یوم الجمعة أعمّ من أن تکون صلاتها صلاة الجمعة، أم صلاة الظهر، بل فی بعض تلک الأخبار: «صلّ الاولی» موضع «صلّ الظهر» «۳».

هذا، مضافا إلی قولهم علیهم السّلام: أنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم صلّاها حین زوال الشمس «۴»، فتأمّل جدّا! علی أنّا نقول: کلّ واحدة منها تشمل بعمومها صلاة الجمعة، لقولهم علیهم السّلام:

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۳۸ الحدیث ۶۳۱، ۲۴۰ الحدیث ۶۴۲، الاستبصار: ۱/ ۴۲۱ الحدیث ۱۶۲۱، وسائل الشیعة: ۷/ ۳۰۷ الحدیث ۹۴۲۷.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۲۴ و ۴۳۷ و ۴۳۸ من هذا الکتاب.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۵۳ الحدیث ۱۰۰۴، الاستبصار: ۱/ ۲۵۸ الحدیث ۹۲۵، وسائل الشیعة: ۴/ ۱۵۸ الحدیث ۴۷۹۷.

(۴) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۲ الحدیث ۴۲، وسائل الشیعة: ۷/ ۳۱۶ الحدیث ۹۴۵۲.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۴۹

....

أتی جبرئیل علیه السّلام بمواقیت الصلاة «۱»، فإنّ «المواقیت» جمع مضاف. بل فیها قرینة علی إرادة العموم، لا- أنّ خصوص غیر الجمعة أتاه جبرئیل لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و أنّ وقت صلاة الجمعة لم یکن ممّا أتی به جبرئیل علیه السّلام، إذ لا شبهة فی أنّه لیس کذلک، فتأمّل جدّا! لکنّ الظاهر أنّ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم، کان بمجرّد الزوال یشرع فی صلاة الجمعة و بعد الفراغ منها کان یصلّی العصر، و یبعد کلّ البعد الامتداد إلی أن یصیر ظلّ کلّ شیء مثله.

و أمّا ما یشمل، فیمکن أن یقال یخرج المقام بما دلّ من الأخبار و غیرها، لکن فی إخراجها لا بدّ من التأمّل، إذ یحتمل أن یکون المراد من الوقت الواحد، هو الوقت الأوّل الخالی عن الثانی الذی آخره قریب الغروب، بقرینة قولهم علیهم السّلام فی تلک الأخبار: «و أنّ الوقت وقتان» «۲».

لکن ظاهر صحیحة زرارة، عن الباقر علیه السّلام الضیق، إذ فیها: «أنّ الصلاة ممّا فیه السعة فربّما عجّل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و ربّما أخّر إلّا صلاة الجمعة، لأنّها من الامور المضیّقة، إنّما لها وقت واحد حین تزول الشمس، و وقت العصر یوم الجمعة وقت الظهر سائر الأیّام» «۳» فإنّ تعجیل الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم و تأخیره کان فی وقت الفضیلة.

و ممّا یشهد علی الضیق روایة ابن أبی عمیر قال: سألت الصادق علیه السّلام عن الصلاة یوم الجمعة؟ فقال: «أتی بها جبرئیل علیه السّلام مضیّقة إذا زالت الشمس لم أبدأ بشیء قبل المکتوبة» «۴». قال القاسم: و کان ابن بکیر یصلّی رکعتین و هو شاکّ فی

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۵۲ الحدیث ۱۰۰۱، وسائل الشیعة: ۴/ ۱۵۷ الحدیث ۴۷۹۴.

(۲) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۳ الحدیث ۴۶، وسائل الشیعة: ۷/ ۳۱۶ الحدیث ۹۴۵۱.

(۳) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۳ الحدیث ۴۶، وسائل الشیعة: ۷/ ۳۱۶ الحدیث ۹۴۵۱ مع اختلاف یسیر.

(۴) الکافی: ۳/ ۴۲۰ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۷/ ۳۱۹ الحدیث ۹۴۶۴ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۴۵۰

....

الزوال، فإذا استیقن الزوال بدأ بالمکتوبة «۱».

و صحیحة ابن سنان عنه علیه السّلام قال: «إذا زالت الشمس یوم الجمعة فابدأ بالمکتوبة» «۲».

و قویّة سماعة عنه علیه السّلام: إنّ وقت الظهر یوم الجمعة حین تزول الشمس «۳»، و مثلها روایة مسمع عنه علیه السّلام «۴»، إلی غیر ذلک.

قوله: (التفاتا). إلی آخره.

لا یخفی أنّ هذه القاعدة لیست قویّة بالقوّة التی تقابل ظواهر تلک الأخبار، و فعل الشارع فی العبادة التوقیفیة.

بل الظواهر لا تکاد تقبل الحمل المذکور، للتصریح فیها بأنّ الصلاة ممّا فیه السعة، و أنّها لها وقتان إلّا صلاة الجمعة.

و معلوم أنّ التوسعة و الوقت الثانی بعنوان الحلال المرجوح، و إلّا فالأصل عدمهما، مع أنّه لم یقل به أحد، فالجمعة حینئذ مثل غیرها فکیف یستثنی و یبالغ فی استثنائها؟ فتأمّل! و الحمل علی شدّة الفضیلة ینافی قاعدة البدلیة و أصالة البقاء فتدبّر، لأنّ تحقّق مرجوحیّته فی المبدل أقلّ منها فی البدل، غیر مسلّم و خلاف الأصل، مع أنّ مقتضی الخاصّ نفی الوقت أصلا و رأسا، و مقتضی البدلیة أنّ حال البدل حال المبدل منه مطلقا، و الخاصّ مقدّم، و تخصیص کلّ من الخاصّ و العامّ، فیه ما فیه.

---

(۱) الکافی: ۳/ ۴۲۰ ذیل الحدیث ۴.

(۲) الکافی: ۳/ ۴۲۰ الحدیث ۲، وسائل الشیعة: ۷/ ۳۱۹ الحدیث ۹۴۶۳.

(۳) الکافی: ۳/ ۴۲۰ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۷/ ۳۱۸ الحدیث ۹۴۶۲.

(۴) الکافی: ۳/ ۴۳۱ الحدیث ۲، وسائل الشیعة: ۷/ ۳۱۶ الحدیث ۹۴۵۰.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۴۵۱

....

و کذا الکلام فی أصالة البقاء، لأنّها أیضا لا تعارض ما ذکر، فضلا أن یغلب علیه، فضلا أن یجعل به البراءة الیقینیة فی العبادة التوقیفیة.

مع أنّ البقاء إلی الغروب، خلاف طریقة المسلمین فی الأعصار و الأمصار.

قوله: (نعم فی). إلی آخره.

یدلّ علی ذلک صحیحة ابن سنان، عن الصادق علیه السّلام: «أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم کان یصلّی الجمعة حین تزول الشمس قدر شراک، و یخطب فی الظلّ الأوّل، فیقول جبرئیل علیه السّلام: یا محمّد قد زالت الشمس فانزل و صلّ، و إنّما جعل الجمعة رکعتین من أجل الخطبتین فهی صلاة حتّی ینزل الإمام» «۱».

و قوله علیه السّلام: «فهی صلاة» یقتضی عدم جواز الخطبة قبل الزوال، و الظاهر من قوله علیه السّلام: «کان یصلّی» أنّ هذا کان عادته، و قوله علیه السّلام: «حین تزول الشمس قدر شراک» معناه زالت الشمس قدر شراک، فظاهر أنّ شروعه فی الصلاة کان بعد ما مضی

من الفیء قدر شراک.

و معلوم أنّ شروعه فیها کان متّصلا بالفراغ من الخطبتین، و النزول من المنبر، کما یدلّ علیه قوله علیه السّلام: «فانزل فصلّ» فلا جرم یکون المراد من الظلّ الأوّل الفیء قبل أن یصیر قدر شراک، کما دلّ علیه صدر الحدیث، فلا تکون شاذّة مخالفة للآیة «۲»، و الأخبار الکثیرة المعتبرة المشتهرة بین الأصحاب الموافقة للقاعدة و طریقة المسلمین فی الأعصار و الأمصار، مضافا إلی قاعدة البدلیة.

مع أنّ الجمعة من الامور التی تعمّ بها البلوی، و تقع فی محضر جماعة کثیرة غایة الکثرة.

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۲ الحدیث ۴۲، وسائل الشیعة: ۷/ ۳۱۶ الحدیث ۹۴۵۲.

(۲) الجمعة (۶۲): ۹.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۵۲

....

فلو کان الصادر عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم الخطبة قبل الزوال علی سبیل الدوام- و کان ذلک عادته، کما یدلّ علیه قوله علیه السّلام: «کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم». إلی آخره- لاشتهر اشتهار الشمس، لا أن یصیر الأمر بالعکس، و خلاف ذلک.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۵۳

۱۰۲- مفتاح [وقت صلاة العید]

وقت صلاة العید ما بین طلوع الشمس إلی الزوال للإجماع، و المعتبرین «۱»، و ظاهر الشیخین تأخیرها إلی الارتفاع «۲»، و هو أحوط، لاقتضاء النص کون الطلوع وقتا للخروج لا للصلاة.

و قیل: یستحب زیادة التأخیر فی الفطر عن الأضحی إجماعا، لاستحباب الإفطار و إخراج الفطرة فیه قبل الصلاة، بخلاف الأضحی، فإنّ الإفطار فیه بعدها «۳».

---

(۱) وسائل الشیعة: ۷/ ۴۷۳ الحدیث ۹۸۹۳ و ۹۸۹۴.

(۲) المقنعة: ۱۹۴، المبسوط: ۱/ ۱۶۹.

(۳) الخلاف: ۱/ ۶۵۵ المسألة ۴۲۸، مدارک الأحکام: ۴/ ۱۰۰.

مصابیح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۵۵

قوله: (لاقتضاء النص). إلی آخره.

فیه، أنّ النصّ هکذا: قال الباقر علیه السّلام: «لیس فی الفطر و الأضحی أذان و لا إقامة، أذانهما طلوع الشمس إذا طلعت خرجوا» «۱».

و ظاهر أنّ المراد من الأذان هو العلم لدخول الوقت، و أضاف الأذان إلی الصلاتین لا إلی الخروج، فظهر أنّ طلوع الشمس یؤذن بدخول وقتهما و یعلم.

و الظاهر أنّ إقامتهما النداء بلفظ «الصلاة» ثلاث مرّات، کما یظهر من روایة إسماعیل بن جابر عن الصادق علیه السّلام «۲».

هذا، مع أنّ الخروج إلی الصحراء مستحبّ لغیر أهل مکّة و لغیر المریضین «۳» و نحوهم، و لازم ما ذکر هو جواز الصلاة حینئذ لو لم

يخرجوا، و لم يـذكر فى الأخبـار الدالّـة على جواز الصـلاة حينئـذ لو لم يخرجوا، و لم يـذكر فى الأخبار الدالّـة على جواز الصـلاة فى المصـر و نحوه، أنّهم كـانوا يؤخّرون الصـلاة إلى الوقت الـذى يصـلّون فى الخـارج فيه، و كـذلك لم يـذكر فيهـا أنّ أهـل مكّـة حين صلاتهم فى المسجد الحرام كانوا يؤخّرون، و كذلك المرضى و نحوهم.

و بالجملة، ما ذكره المصنّف لو تمّ، لأقتضى المنع عن الصلاة أوّل اليوم، لا أنّ التأخير احتياط.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۵۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۲۹ الحديث ۲۷۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۹ الحديث ۹۷۶۶ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۲ الحديث ۱۴۷۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۰ الحديث ۸۷۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۸ الحديث ۹۷۶۲.

(۳) كذا فى النسخ و الصحيح: المرضى.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۵۶

قوله: (و قيل). إلى آخره.

قد مضى بحث صلاة العيد «۱»، و سيجىء فى كتاب الصوم أيضا.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۹۸ و ۳۹۹ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۵۷

۱۰۳- مفتاح [وقت صلاة الآية]

وقت صلاة الآية من ابتدائها إلى انجلائها. و قيل: إلى الأخذ فى الانجلاء «۱»، و الأوّل أصح، كما يستفاد من المعتبرة «۲».

و إذا غاب القرص بعد الانكساف و قبل الانجلاء، أو ستره غيم و نحوه، وجبت أداء إلى أن يتحقّق الفوات.

و فى الزلزلـة وقتهـا تمام العمر على المشـهور، و قيل: مع السـكون يصـير قضاء «۳»، و هو شـاذ. و ألحق بها العلّامـة الصـيحة «۴»، و هو حسن.

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۳۷، السرائر: ۱/ ۳۲۲.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۸ الباب ۸، من أبواب صلاة الكسوف و الآيات.

(۳) لاحظ! البيان: ۲۰۷، مدارك الأحكام: ۴/ ۱۳۲.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۱۸۰ المسألة ۴۸۴.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۵۹

قوله: (وقت صلاة الآية). إلى آخره.

قد مرّ التحقيق فى ذلك فى موضعه «۱»، فلاحظ.

قوله: (وجبت أداء).

أقول: للاستصحاب، فمن لم يقل بحجّية الاستصحاب، مثل المصنّف و صاحب «المدارك»، و من وافقهما «۲»، يشكل هذا الحكم منه.

قوله: (و فى الزلزلة).

قد مرّ التحقيق فى ذلك أيضا «۳».

(۱) راجع! الصفحة: ۴۴۵- ۴۵۳ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۳۰، الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۳۰۸.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۵۳- ۴۵۶ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۶۱

۱۰۴- مفتاح [وقت النوافل اليوميّة]

وقت نافلة الظهر أوّل الزوال إلى أن يبلغ الفيء ذراعا، مقدّما على الفريضة، و العصر إلى أن يبلغ ذراعين كذلك، و المغرب بعدها إلى ذهاب الحمرة المغربيّة، و للعشاء بعدها إلى الانتصاف، كما يستفاد الكل من النصوص «۱».

و قيل: إلى أن يبقى لصيرورة الفيء مثل الشخص مقدار أداء الفرض فى الاولى، و لصيرورته مثلى الشخص ذلك المقدار فى الثانية «۲»، و لم نقف على مستنده.

و قيل: يمتدّ فى الكلّ بامتداد الفريضة «۳»، و له وجه إن اريد جواز فعلها، بل يجوز تقديمها على أوقاتها أيضا، كما يستفاد من الصّحاح «۴».

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵ الباب ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض، ۱۴۰ الباب ۸، ۲۲۹ الباب ۳۶ من أبواب المواقيت.

(۲) المبسوط: ۱/ ۷۶، الخلاف: ۱/ ۲۵۶ و ۲۵۷ المسألة ۳، ۲۵۹- ۲۶۱.

(۳) الكافى فى الفقه: ۱۵۸.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۳۱ الباب ۳۷ من أبواب المواقيت.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۶۲

منها: «صلاة التطوّع بمنزلة الهديّة متى ما اتى بها قبلت فقدّم منها ما شئت و أخر ما شئت» «۱». لكن الأفضل ما قلناه، لما يأتى من كراهة التنفّل بعد دخول وقت الفريضة إلّا ما استثنى للمتنفّل، و هو ما ذكر من الأوقات، كما فى الصّحاح «۲».

و أوّل وقت صلاة الليل الانتصاف و آخره طلوع الفجر الثانى، كما يستفاد من المعتبرة «۳»، و قيل: بل الفجر الأوّل «۴»، و هو ضعيف.

و يجوز تقديمها على الوقت للضرورة، إلّا أن قضاءها أفضل من ذلك عندنا كما فى الصّحاح «۵».

و يجوز فعلها بعد الفجر لما مر، بشرط عدم الاعتياد، كما فى الصّحاح «۶»، و قيد ذلك فى المشهور بما إذا تلبّس بها قبل الفجر بأربع، للخبرين «۷»، و لا بأس به. و إن ضاق الوقت، فالأولى الاقتصار على الوتر، كما فى الصحيح «۸».

و المشهور أنّها كلّما قربت من الفجر كان أفضل، لكن المستفاد من

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۳۳ الحديث ۵۰۱۲.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۲۶ الباب ۳۵ من أبواب المواقيت.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۸ الحديث ۵۰۵۸.

(۴) لاحظ! السرائر: ۱/ ۱۹۵، ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۷۱.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۹ الباب ۴۴، و ۲۵۵ الباب ۴۵ من أبواب المواقيت.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۱ الحديث ۵۰۹۹ و ۵۱۰۱، ۲۶۲ الحديث ۵۱۰۳ و ۵۱۰۴.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۵ الحديث ۴۷۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۰ الحديث ۵۰۹۷، مستدرك الوسائل: ۳/ ۱۵۴ الحديث ۳۲۴۹.

(۸) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۵۷ الحديث ۵۰۸۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۶۳

الصحيح «۱» و غيره «۲» أفضلیّة توزيعها على تمام الوقت، و توسيط النومتين، و الإيتار بين الفجرين، كما كان يفعله النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم «۳»، تأسّيا.

و وقت ركعتى الفجر الفراغ من صلاة الليل إلى طلوع الحمرة، وفاقا للأكثر «۴»، للصّحاح «۵»، و الأولى تقديمها على الفجر، بل يكره التأخير عنه، لما مرّ، و للصّحاح «۶».

و قيل: بل وقتهما طلوع الفجر الأوّل «۷». و قيل: آخره طلوع الفجر الثانى «۸».

و قيل: يمتدّ بامتداد الفريضة «۹»، و ينبغى أن يراد بالأولين الفضيلة، و بالثالث الجواز. و يستحب إعادتهما إذا صلّاهما و عليه قطعة من الليل و نام بعدهما، كما فى المعتبرة «۱۰».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۹ الحديث ۵۱۳۱.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۹ الباب ۵۳ من أبواب المواقيت.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۹ الحديث ۵۱۳۱ و ۲۷۰ الحديث ۵۱۳۲.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۶۱، السرائر: ۱/ ۱۹۵، ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۷۸، روض الجنان: ۱۸۲.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۶ الباب ۵۱ من أبواب المواقيت.

(۶) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۳ الباب ۵۰ من أبواب المواقيت.

(۷) المبسوط: ۱/ ۷۶، شرائع الإسلام: ۱/ ۶۳.

(۸) نقل عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۶، مدارك الأحكام: ۳/ ۸۶.

(۹) ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۷۸.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۷ الحديث ۵۱۲۲ و ۵۱۲۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۶۵

قوله: (إلى أن يبلغ الفىء).

الظاهر أنّه المشهور «۱»، و قيل بامتداده إلى أن يصير ظلّ كلّ شىء مثله فى الظهر، و مثليه فى العصر، كما صرّح به المحقّقون «۲».

و عن الشيخ فى «المبسوط» و «الجمل» «۳»، ما ذكره المصنّف بقوله: و قيل:

إلى أن يبقى. إلى آخره.

و يدلّ على «۴» المشهور صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «إنّ حائط مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان قامة و كان إذا مضى من فيئه ذراع صلّى الظهر، و إذا مضى من فيئه ذراعان صلّى العصر» ثمّ قال: «أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان»؟ قلت:

لم؟ قال: «لمكان النافلة، لك أن تتنفّل من الزوال إلى أن يمضى ذراع، فإذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة و تركت النافلة، و إذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة» «۵».

و مقتضى الرواية أنّ ذلك وقت تقديم النافلة على الفريضة، لا أنّه وقت نفس النافلة، و لذا بعد هذا الوقت يقدّم الفريضة على النافلة لا أنّها تترك، إلّا أن يقال:

تفعل قضاء.

و فيه، أنّه خلاف ما يظهر منها، لقوله عليه السّلام: «بدأت» و كذا غيرها من

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲، مختلف الشيعة: ۲/ ۳۳ و ۳۴.

(۲) السرائر: ۱/ ۱۹۹، المعتبر: ۲/ ۴۸، نهاية الإحكام: ۱/ ۳۱۱ و ۳۱۲.

(۳) المبسوط: ۱/ ۷۶، الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۷۴.

(۴) فى (ز ۳): و مستند، بدلا من: و يدلّ على.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۶۵۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹ الحديث ۵۵ الاستبصار: ۱/ ۲۵۰ الحديث ۸۹۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۱ الحديث ۴۷۴۳ و ۴۷۴۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۶۶

....

الأخبار مثل ما ورد: من أنّها بمنزلة الهديّة متى ما أتى بها قبلت «۱».

مع أنّ تسميتها قضاء، من جهة كونها فى الوقت الذى كان الأولى التقديم عليه، فلا مشاحة فى الاصطلاح.

نعم، اعتقاد كون هذا الوقت من الوقت الاولى حرام، إن لم ينشأ من شبهة، أو نشأ من التقصير.

ثمّ اعلم! أنّ الأخبار الواردة بمضمون «۲» الصحيحة المذكورة فى غاية الكثرة، بل بلغت حدّ التواتر، و مرّ بعض منها.

و مرّ أيضا احتمال إرادة قامة رحل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و أنّه كان ذراعا للأخبار الكثيرة «۳»، فلذا استدلّ فى «المعتبر» بالصحيحة المذكورة، على اعتبار المثل و المثلين «۴».

و اعترض عليه فى «المدارك»: بالطعن فى سند الروايات الدالّة على كون المراد من القامة الذراع، و لأنّ قوله عليه السّلام فى الصحيحة: «فإذا بلغ فيئك». إلى آخره صريح فى اعتبار قامة الإنسان «۵».

و فيه، أنّ ما دلّ على كون القامة هى الذراع كثيرة، و مع ذلك اعتبرها القدماء، فإنّ سند بعضها موثّق إلى على بن أبى حمزة عن الصادق عليه السّلام.

و الشيخ ادّعى إجماع الشيعة على العمل برواياته «۶»، و بعضها موثّق إلى ابن

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۵۴ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۳۲ الحديث ۵۰۰۷.

(۲) فى (ز ۳): بمقتضى.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۳۸ و ۴۳۹ من هذا الكتاب.

(۴) المعتبر: ۲/ ۴۸.

(۵) مدارك الأحكام: ۳/ ۶۹- ۷۰.

(۶) عدّة الاصول: ۱/ ۱۵۰.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۶۷

....

أبى عمير، عن على بن أبى حمزة، عن أبى بصير، عنه عليه السّلام.

و قد عرفت أنّ أبا بصير مشترك بين ثقات [و غيرها] «۱»، و ابن أبى عمير ممّن أجمعت العصابة، و ممّن لا يروى إلّا عن الثّقة «۲»، و بعضها موثّق عن ابن أبى عمير، عن على بن حنظلة عنه عليه السّلام.

و منها ما رواه فى «الكافى» عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن صالح بن سعيد عن يونس، عن بعض رجاله، عنه عليه السّلام «۳».

و هو مستند الشيخ، و القائلين بالمماثلة بين الفىء الزائد و الظلّ الباقى، مع أنّ «الكافى» حكم بصحّة ما رواه، و السند أيضا لا يخلو عن اعتبار.

مع أنّ فيها علّة لا تخلو عن قوّة، مع أنّه يحصل بالتوجيه المذكور الجمع بين ما دلّ على الذراع و الذراعين من الأخبار المتواترة.

و ما دلّ على اعتبار المثل و المثلين من الأخبار الصحاح و المعتبرة كثيرة، و مرّ الإشارة إلى بعض منها فى بحث حدّ التفريق المستحب بين الصلاتين.

و بالجملة، من اعتبر الأخبار المذكورة، لا يصحّ الاعتراض عليه بما ذكر و أمّا الاعتراض بأنّها صريحة فى فىء الشخص، ففيه أنّ أدنى الملابسة فى الإضافة كاف، و إن كان الظاهر ما ذكره، و لا شكّ فى أنّه أحوط أيضا.

و أمّا مستند الشيخ فى «المبسوط» و غيره، الجمع بين الصحاح و المعتبرة الدالّة على أنّ وقت الظهر قامة، و وقت العصر قامة، مثل رواية محمّد بن حكيم، عن الكاظم عليه السّلام «إنّ أوّل وقت الظهر زوال الشمس، و آخر وقتها قامة من الزوال،

---

(۱) هداية المحدّثين: ۲۷۲.

(۲) رجال الكشّى ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۷۷ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۵۰ الحديث ۴۷۷۴.

....

و أوّل وقت العصر قامة، و آخر وقتها قامتان» «۱» ممّا دلّ على انتهاء وقت فريضة الظهر، إلى أن يصير ظلّ كلّ شىء مثله، و لهذا قال الشيخ: إنّه ينتهى وقتها للمختار «۲»، كما عرفت، و لم يجوّز للمختار تأخيرها عنه أصلا.

و بين ما دلّ على أنّه الذراع و الذراعان، بتفسير الذراع بالقامة، و الذراعين بالقامتين، على النحو الذى مرّ «۳».

و عرفت أنّه صريح فى بقاء وقت النافلة إلى انتهاء الذراع، لقوله عليه السّلام: «لك أن تتنفّل» «۴» إلى أن يبلغ فيئك ذراعا، فإذا كان هذا الذراع من الفىء، من قامة مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و كان قامة المسجد قدر ذراع، كما عرفت.

و دلّت هذه الأخبار على امتداد وقت النافلة إلى أن يصير ظلّ كلّ شىء مثله، لكنّ الشيخ لا يرضى بتأخير الفريضة عن هذا القدر، كما عرفت، من جهة الصحاح المذكورة، لزم من ذلك ارتكاب خلاف الظاهر، فيما دلّ على امتداد وقت النافلة إلى المثل، باستثناء مقدار الفريضة خاصّة.

بل فى قويّة سماعة المرويّة فى «الكافى» و «التهذيب»: «و ليس بمحظور عليه أن يصلّى النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخره» «۵».

و لا يعارض أخبار الذراع و الذراعين، ما ورد من تحديد وقت النافلة بأقلّ

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۵۱ الحدیث ۹۹۴، الاستبصار: ۱/ ۲۵۶ الحدیث ۹۱۷، وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۱۴۸ الحدیث ۴۷۶۹.

(۲) النهایهٔ للشیخ الطوسی: ۵۸.

(۳) راجع! الصفحهٔ: ۴۳۸ و ۴۳۹ من هذا الکتاب.

(۴) راجع! الصفحهٔ: ۴۶۵ من هذا الکتاب.

(۵) الکافی: ۳/ ۲۸۸ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۶۴ الحدیث ۱۰۵۱، وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۲۲۶ الحدیث ۴۹۸۷.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۴۶۹

....

منهما «۱»، لأنّ المراد منها منتهی جواز التقدیم، و المراد منه أولویّهٔ کون الفراغ من النافلهٔ، علی ما هو المتعارف قبل الذراع و الذراعین، و أمّا لو وقع النافلهٔ بجمیع آدابها فلعلّه ینتهی إلی القدمین فی الظهر.

قوله: (و المغرب). إلی آخره.

هذا هو المشهور، و ادّعی علیه فی «المعتبر» و «المنتهی» الإجماع «۲»، و احتجّ علیه بالروایات الدالّهٔ علی أنّه إذا دخل وقت الفریضهٔ، فلا تطوّع کما سیجیء، و فیه ما فیه کما ستعرف، و مال الشهید إلی امتداده بامتداد وقت المغرب للإطلاقات «۳».

و یؤیّد المشهور الأخبار الواردهٔ فی المفیض من عرفهٔ إلی المشعر، إذا صلّی المغرب فیها، یؤخّر النافلهٔ إلی ما بعد العشاء «۴»، و لکن فی بعض الأخبار أنّهم علیهم السّلام صلّوا بعد المغرب نافلتها، ثمّ صلّوا العشاء «۵»، و هذا یشهد للشهید.

قوله: (و له وجه إن ارید). إلی آخره.

إن أراد جواز فعلها فی الجملهٔ فله وجه، و إن أراد الجواز مطلقا فهو مخالف لما ظهر من أخبار الذراع و الذراعین، من أنّ له أن یتنفّل إلی الذراع مثلا، فبعد ذلک لیس له، بل أمروا بالابتداء بالفریضهٔ و ترک النافلهٔ، و حمل هذا الأمر علی الاستحباب.

(۱) وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۱۴۰- ۱۵۱ الباب ۸ من أبواب المواقیت.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۳ و ۵۴، منتهی المطلب: ۴/ ۹۶.

(۳) ذکری الشیعهٔ: ۲/ ۳۶۷.

(۴) راجع! وسائل الشیعهٔ: ۱۴/ ۱۴ الباب ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر.

(۵) وسائل الشیعهٔ: ۱۴/ ۱۵ الحدیث ۱۸۴۷۲.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۴۷۰

....

و کذا مفهوم: له أن یتنفّل، کما فعله المصنّف، أوفق للجمع بین الأخبار.

بل صریح بعض الأخبار مثل روایهٔ القاسم بن الولید، عن الصادق علیه السّلام سأله عن صلاهٔ النهار صلاهٔ النوافل کم هی؟ قال: «ستّ عشرهٔ رکعهٔ أیّ ساعات النهار شئت أن تصلّیها صلّیتها إلّا أنّک إذا صلّیتها فی مواقیتها أفضل» «۱».

لکنّه خلاف ما أفتی به الجمیع، إلّا أنّ الشیخ فی «التهذیب» جوّز التقدیم لمن علم أنّه إن لم یقدّمها اشتغل عنها، و لم یتمکّن من

قضائها «۲».

و لا ينفع الاستدلال كذلك للشيخ فضلا عن القائل بامتداد الفريضة، لأنّه قائل بأنّ للنافلة وقتا معيّنا، و أنّ وقتها المعيّن كذا و كذا بخلاف مدلول الروايات المذكورة فإنّه يقتضى عدم وقت النافلة أصلا، إلّا أنّها تصلّى فى أوقاتها المعهودة أفضل.

و يمكن حمل كلام الفقهاء على ذلك إلّا أنّه بعيد، و مع ذلك لا فرق بين كلام الشيخ و القائل، و غيره فى ذلك.

و الأحوط عدم التعدّى عمّا ذكره الفقهاء، بل يشكل غيره، لأنّه الظاهر من الصحاح و المعتبرة المفتى بها، و المعمول عليها، فلا يعارضها الشواذّ، فضلا أن يغلب عليها.

و يمكن أن تكون النافلة صحيحة، و إن أثم فى فعلها، مقدّمة على الفريضة، لأنّ النهى متعلق بما هو خارج عن ماهيّة العبادة، فإنّ تأخير الفريضة عنها ليس نفسها و لا جزئها و لا شرطها.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹ الحديث ۱۷، الاستبصار: ۱/ ۲۷۷ الحديث ۱۰۰۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۳۳ الحديث ۵۰۰۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۷ ذيل الحديث ۱۰۶۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۷۱

قوله: (و أوّل وقت). إلى آخره.

هذا مذهب علمائنا، قال الصدوق فى أماليه: من دين الإماميّة الإقرار بأنّه لا يجوز صلاة الليل من أوّل الليل إلّا فى السفر، و إذا قضاها الإنسان فهو أفضل من أن يصلّيها من أوّل الليل «۱»، و الروايات الدالّة على ذلك كثيرة:

منها ما رواه فى «الفقيه» عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «وقت صلاة الليل ما بين نصف الليل إلى آخره» «۲»، انتهى.

و أمّا أنّ آخر وقتها طلوع الفجر الثانى، فهو المعروف من الفقهاء «۳».

و يدلّ عليه أخبار كثيرة: منها صحيحة محمّد بن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: عن الرجل يقوم من آخر الليل و هو يخشى أن يفجأه الصبح، أ يبدأ بالوتر أو يصلّى صلاة الليل على وجهها حتّى يكون الوتر آخر ذلك؟ قال: «يبدأ بالوتر، و قال: أنا كنت فاعلا ذلك» «۴».

لكن نقل عن المرتضى فوات وقتها بطلوع الفجر الأول، محتجّا بأنّ ذلك وقت ركعتى الفجر، و هما آخر صلاة الليل «۵».

و الجواب عنه أنّ الأخبار كثيرة فى كون وقتهما قبل الفجر، و عنده و بعده «۶»، كما ستعرف بعضها.

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۰۲ الحديث ۱۳۷۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۸ الحديث ۵۰۵۵.

(۳) المبسوط: ۱/ ۷۶، مختلف الشيعة: ۲/ ۳۵، مدارك الأحكام: ۳/ ۸۱.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۴۹ الحديث ۲۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۵ الحديث ۴۷۴، الاستبصار: ۱/ ۲۸۱ الحديث ۱۰۲۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۵۷ الحديث ۵۰۸۷ مع اختلاف يسير.

(۵) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۵ و ۳۶.

(۶) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۸ الباب ۵۲ من أبواب المواقيت.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۷۲

قوله: (و يجوز تقديمها). إلى آخره.

المشهور جواز تقديمها للمسافر أو الخوف من غلبة النوم.

و لعلّ مرادهم ما ذكره المصنّف، و ذكروا السفر و الخوف من باب المثال.

و يدلّ عليه أخبار كثيرة مثل صحيحة أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا خشيت أن لا تقوم آخر الليل أو كانت بك علة أو أصابك برد فصلّ صلاتك، و أوتر من أوّل الليل» «۱». و مثله صحيحة الحلبى، و زاد فى آخرها: «فى السفر» «۲». إلى غير ذلك.

فما ورد فى بعض الأخبار من الجواز مطلقا محمول على المقيّد «۳»، مثل صحيحة ليث عن الصادق عليه السّلام: عن الصلاة فى الصيف فى الليالى القصار اصلّى فى أوّل الليل، قال: «نعم» «۴».

و كصحيحة سماعة عنه عليه السّلام قال: «لا بأس بصلاة الليل من أوّل الليل إلى آخره إلّا أنّ أفضل ذلك إذا انتصف الليل» «۵».

و نقل عن زرارة عدم جواز التقديم مطلقا، و أنّه كان يقول: كيف يصلّى صلاة لم يدخل وقتها، إنّما وقتها بعد نصف الليل «۶».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۸ الحديث ۶۶۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۵۲ الحديث ۵۰۷۰.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۹ الحديث ۱۳۱۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۷ الحديث ۵۷۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۵۰ الحديث ۵۰۶۰.

(۳) فى (ك): التقيّة.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۰۲ الحديث ۱۳۸۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۱۸ الحديث ۴۴۶، الاستبصار: ۱/ ۲۷۹ الحديث ۱۰۱۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۹ الحديث ۵۰۵۹ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۳ الحديث ۶۰۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۵۲ الحديث ۵۰۶۷ مع اختلاف يسير.

(۶) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۶/ ۲۲۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۷۳

....

و عن ابن إدريس أنّه اختار ذلك «۱».

و الجواب عمّا ذكره ظاهر، لغاية كثرة الأخبار الصحاح، و المعتبرة الدالّة على الرخصة فى التقديم «۲».

لكن قضاؤها أفضل خروجا عن شبهة الاختلاف، و للأخبار الصحاح، مثل صحيحة معاوية بن وهب، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: إنّ رجلا من مواليك من صلحائهم شكى إلىّ ما يلقى من النوم فقال: إنّى اريد القيام لصلاة الليل فيغلبنى النوم حتّى أصبح فربّما قضيت الصلاة الشهر المتتابع و الشهرين أصبر على ثقله، قال: «قرّة عين له و اللّه، قرّة عين و اللّه، و لم يرخّص له فى الصلاة فى أوّل الليل»، و قال: «القضاء بالنهار أفضل».

قلت: فإنّ من نسائنا أبكارا الجارية تحبّ الخير و أهله و تحرص على الصلاة فتغلبها النوم حتّى ربّما قضت و ربّما ضعفت عن قضائها و هى تقوى عليه أوّل الليل فرخّص لهنّ فى الصلاة أوّل الليل إذا ضعفن و ضيّعن القضاء «۳» إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على أنّ القضاء أفضل.

قوله: (كما فى الصحاح).

هى صحيحة عمر بن يزيد، عن الصادق عليه السّلام: عن صلاة الليل و الوتر بعد طلوع الفجر، فقال: «صلّها بعد الفجر حتّى يكون فى وقت تصلّى الغداة فى آخر وقتها، و لا تعمّد ذلك فى كلّ ليلة» «۴»، الحديث.

---

(۱) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۲/ ۵۱ و ۵۲، لاحظ! السرائر: ۱/ ۳۰۷.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۹ الباب ۴۴ من أبواب المواقيت.

(۳) الكافي: ۳/ ۴۴۷ الحديث ۲۰، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۰۲ الحديث ۱۳۸۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۱۹ الحديث ۴۴۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۵۵ الحديث ۵۰۷۸ و ۵۰۷۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۶ الحديث ۴۸۰، الاستبصار: ۱/ ۲۸۲ الحديث ۱۰۲۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۱ الحديث ۵۰۹۹.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۷۴

....

و صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام أنّه قال: أقوم و قد طلع الفجر. إلى أن قال: «ابدأ بصلاة الليل و الوتر و لا تجعل ذلك عادة» «۱».

و صحيحة سليمان بن خالد قال: قال لي الصادق عليه السّلام: «ربّما قمت و قد طلع الفجر فاصلّي صلاة الليل و الوتر و الركعتين قبل الفجر ثمّ اصلي الفجر»، قلت: أفعل أنا ذا؟ قال: «نعم و لا يكون منك عادة» «۲».

و قريب منهما رواية إسحاق بن عمّار عنه عليه السّلام «۳»، لكن في صحيحة الوشّاء، عن عبد اللّه بن سنان عنه عليه السّلام قال: «إذا قمت و قد طلع الفجر فابدأ بالوتر ثمّ صلّ الركعتين ثمّ صلّ الركعات إذا أصبحت» «۴».

لكنّ الكلّ مخالف لفتوى الأصحاب و الأولى و الأحوط اختيار ما أفتوا به، كما ستعرفه من قول المصنّف.

قوله: (و قيّد ذلك في المشهور).

في «المدارك»: هذا مذهب الأصحاب لا اعلم فيه مخالفا و مستنده رواية الأحول قال: قال الصادق عليه السّلام: «إذا أنا صلّيت أربع ركعات من صلاة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلاة طلع أو لم يطلع» «۵» «۶» انتهى.

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۶ الحديث ۴۷۷، الاستبصار: ۱/ ۲۸۱ الحديث ۱۰۲۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۲ الحديث ۵۱۰۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۹ الحديث ۱۴۰۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۱ الحديث ۵۱۰۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۶ الحديث ۴۷۸، الاستبصار: ۱/ ۲۸۱ الحديث ۱۰۲۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۲ الحديث ۵۱۰۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۰ الحديث ۱۴۰۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۵۹ الحديث ۵۰۹۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۵ الحديث ۴۷۵، الاستبصار: ۱/ ۲۸۲ الحديث ۱۰۲۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۰ الحديث ۵۰۹۷ مع اختلاف يسير.

(۶) مدارك الأحكام: ۳/ ۸۲.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۷۵

....

و رواه الصدوق مرسلا «۱»، و سندهما منجبر بعمل الأصحاب.

و لا يعارضهما رواية يعقوب البزّاز قال: قلت له عليه السّلام: أقوم قبل الفجر بقليل فاصلّى أربع ركعات، ثمّ أتخوّف أن ينفجر الفجر، أبدأ بالوتر أو اتمّ الركعات؟ قال:

«لا- بل أوتر و أخّر الركعات حتّى تقضيها فى صدر النهار» «۲» لضعف السند مع عدم الانجبار، بل عمل الأصحاب بخلافها، فتكون شاذّة يجب ترك العمل بها، سيّما مع ملاحظة قوله عليه السّلام: «حتّى تقضيها». إلى آخره. لظهور كونه مذهب العامّة.

قوله: (كما فى الصحيح).

هو صحيح ابن مسلم السابق فى شرح قول المصنّف: و أوّل وقت صلاة الليل «۳»، و مثله رواية على بن عبد العزيز أنّه قال للصادق عليه السّلام: أقوم و أنا أتخوّف الفجر، قال: «فأوتر»، قلت: فأنظر فإذا علىّ ليل، قال: «فصلّ صلاة الليل» «۴».

و فى صحيحة معاوية بن وهب عنه عليه السّلام «أما يرضى أحدكم أن يقوم قبل الصبح فيوتر فيصلّى ركعتى الفجر فيكتب له صلاة الليل» «۵».

و فى صحيحة ابن أبى عمير، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن بعض أصحابنا، عن الصادق عليه السّلام- و أظنّه إسحاق بن غالب- قال: قال: إذا قام الرجل من الليل فظنّ أنّ الصبح قد ضاء فأوتر ثمّ نظر فرأى [أنّ] عليه ليلا، قال:

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۰۸ الحديث ۱۴۰۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۵ الحديث ۴۷۶، الاستبصار: ۱/ ۲۸۲ الحديث ۱۰۲۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۰ الحديث ۵۰۹۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۵۷ الحديث ۵۰۸۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۰ الحديث ۱۴۰۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۵۹ الحديث ۵۰۹۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۷ الحديث ۱۳۹۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۵۸ الحديث ۵۰۸۸.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۷۶

....

«يضيف إلى الوتر ركعة، ثمّ يستقبل صلاة الليل ثمّ يوتر بعده». «۱»

أقول: مقتضى الأخبار أنّه إن اتّفق أنّه صلّى صلاة الليل أربع ركعات و طلع الفجر، يتمّ ما بقى، و إلّا يصلّى ركعتى الفجر، ثمّ يصلّى الفريضة، ثمّ يصلّى ما بقى من صلاة الليل، و إن خاف طلوع الفجر و لم يصلّ شيئا، أو لم يصلّ الأربع، يوتر ثمّ يصلّى نافلة الفجر، ثمّ فريضته، ثمّ ما بقى، و إن اتّفق أنّه بعد ما صلّى الوتر، ظهر عليه بقاء الليل، يشتغل بصلاة الليل.

و يمكن جواز أن يضيف إلى الوتر ركعة اخرى، و جعل الأربعة محسوبة من صلاة الليل، لصحيحة ابن أبى عمير.

لكن يشكل من جهة عدم الاطّلاع على فتوى بذلك، مع احتمال كون ظهور بقاء الليل عليه قبل الفراغ من الوتر، فيضيف إليه ركعة اخرى، و الظاهر أنّ ذلك صحيح، فتأمّل! و كيف كان، ما ذكرناه هنا و فى الحاشية السابقة إنّما هو فى صورة عدم التخفيف فى القراءة و غيرها، بأن تكون الصلاة المتوسّطة المتعارفة، لا فيها زيادة طول، صونا للفريضة عن زيادة التأخير، و لا زيادة قصر و تخفيف، لإطلاق الأخبار.

نعم، فى رواية عبد اللّه بن الوليد الكندى، عن إسماعيل بن جابر، أو عبد اللّه ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: أقوم آخر الليل و أخاف الصبح، قال:

«اقرأ الحمد و أعجل» «۲»، و لا بأس العمل بها، لموافقتها للعمومات و الاصول، إلّا أنّ الأولى العمل بما ذكرناه.

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۸ الحديث ۱۳۹۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۵۸ الحديث ۵۰۸۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۴۹ الحديث ۲۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۴ الحديث ۴۷۳، الاستبصار: ۱/ ۲۸۰ الحديث ۱۰۱۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۵۷ الحديث ۵۰۸۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۷۷

قوله: (و المشهور).

لعلّ مستندهم الرواية التى رواها الكلينى و الشيخ، بسندهما القوىّ عن المروزى عن أبى الحسن العسكرى عليه السّلام قال: «إذا انتصف». إلى أن قال: «فإذا بقى ثلث الليل ظهر بياض من قبل المشرق فأضاءت له الدنيا فيكون ساعة ثمّ يذهب و هو وقت صلاة الليل، ثمّ تظلم قبل الفجر ثمّ يطلع الفجر الصادق من قبل المشرق، قال: و من أراد أن يصلّى صلاة الليل فى نصف الليل فيطول فذلك له» «۱».

و صحيحة إسماعيل بن سعد عن الرضا عليه السّلام: عن أفضل ساعات الليل قال:

«الثلث الباقى»، و عن الوتر بعد فجر الصبح قال: «نعم قد كان أبى ربّما أوتر بعد ما انفجر الصبح» «۲».

و صحيحة مرازم عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له: متى اصلّى صلاة الليل؟

فقال: «صلّها آخر الليل» «۳»، الحديث.

و فى كتاب «العلل» بطريق كالصحيح عن الباقر عليه السّلام: «أنّ قوله تعالى:

تَتَجافىٰ جُنُوبُهُمْ «۴» الآية، نزلت فى أمير المؤمنين عليه السّلام و أتباعه من شيعتنا ينامون فى أوّل الليل، فإذا ذهب ثلثا الليل أو ما شاء اللّه فزعوا إلى ربّهم» «۵» الحديث.

هذا كلّه مع قوله تعالى وَ بِالْأَسْحٰارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ «۶»، و السحر ما قبل

(۱) الكافى: ۳/ ۲۸۳ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۱۸ الحديث ۴۴۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۸ الحديث ۵۰۵۸ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۹ الحديث ۱۴۰۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۲ الحديث ۵۱۳۹ و ۲۶۱ الحديث ۵۱۰۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۵ الحديث ۱۳۸۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۲ الحديث ۵۱۳۸.

(۴) السجدة (۳۲): ۱۶.

(۵) علل الشرائع: ۳۶۵ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۰۵ الحديث ۱۳۹۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۵۴ الحديث ۱۰۲۸۷ مع اختلاف يسير.

(۶) الذاريات (۵۱): ۱۸.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۷۸

....

الفجر، على ما نصّ عليه أهل اللغة «۱».

و لا يعارضها ما روى عن الصادق عليه السّلام: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان إذا صلّى العشاء الآخرة أمر بوضوئه و

سواكه يوضع عند رأسه مخمرا فيرقد ما شاء اللّه، ثمّ يقوم فيستاك و يتوضّأ و يصلّى أربع ركعات، ثمّ يرقد، ثمّ يقوم فيستاك و يتوضّأ و يصلّى أربع ركعات، ثمّ يرقد حتّى إذا كان فى وجه الصبح قام فأوتر ثمّ صلّى الركعتين، ثمّ قال لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ «۲» قلت: متى يقوم؟ قال: «بعد ثلث الليل» و فى حديث آخر: «بعد نصف الليل» «۳».

و فى صحيحة معاوية بن وهب مثل ذلك مع زيادة منها أنّه: «يركع أربع ركعات على قدر قراءة ركوعه و سجوده على قدر ركوعه يركع حتّى يقال: متى يرفع رأسه، و يسجد حتّى يقال: متى يرفع رأسه؟» و فى الأربع ركعات الأخيرة أيضا قال: «أنّه كان يصلّيها كما ركع قبل ذلك» «۴»، لأنّ الأصحاب أفتوا بالأوّل، لتضمّنها أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان بعد العشاء ينام، أى لا يصلّى الوتيرة و غيرها، كما يظهر من الأخبار الاخر أيضا.

و كذا تضمّنها أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان يركع، حتّى يقال: متى يرفع رأسه، و كذلك يسجد، و أنّ ركوعه و سجوده كان على قدر قراءته.

فظهر منه زيادة طول قراءته أيضا، فربّما يشعر جميع ما ذكر بكون ذلك من خصائصه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و إن كان فى الاولى منها لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ «۵».

---

(۱) الصحاح: ۲/ ۶۷۸، المصباح المنير: ۲۶۷، القاموس المحيط: ۲/ ۴۶.

(۲) الأحزاب (۳۳): ۲۱.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۴۵ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۰ الحديث ۵۱۳۲ و ۵۱۳۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۴ الحديث ۱۳۷۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۹ الحديث ۵۱۳۱ مع اختلاف يسير.

(۵) الأحزاب (۳۳): ۲۱.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۷۹

....

إذ الظاهر أنّ المخاطبين لم يكن لهم اسوة به إلى هذا القدر، فلعلّ الاسوة فى نفس صلاة الليل، إذ لم يشع عن الصحابة الاسوة إلى القدر المذكور، بل و لا التفريق المذكور، إذ لو كانوا كذلك لم يخف على أحد.

و أين هذا من أن يفتوا بخلافه؟ و لذا لم يقل أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و أصحابه كانوا جميعا يفعلون كذلك.

بل لم يقل: إنّا أيضا نفعل كذلك، و لم ينسب ذلك إلّا إلى الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم فقط.

بل ربّما يظهر من الأخبار أنّ الأئمّة عليهم السّلام ما كانوا يفرّقون دائما، بل و لا يظهر أنّهم عليهم السّلام كانوا يفرّقون.

بل ربّما يظهر خلافه، فتأمّل فى الأخبار! و كذا فى الأخبار الواردة فى كيفيّة صلاة الليل، و إتيان المكلّفين بها، إذ لم يأمروا بالتفريق أبدا.

بل و ربّما كان الظاهر أمرهم عليهم السّلام بفعلها غير متفرقة و سيجىء فى وقت نافلة الفجر ما يؤكّد ما ذكرنا، مثل الأمر بالاحشاء بهما صلاة الليل، و غير ذلك ممّا يظهر من الأخبار «۱»، و إن لم أذكرها فى هذا الكتاب.

و مع ذلك لا يبعد أن يكون المكلّف، إذا اختار متابعة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و فعل كذلك يكون مثابا لذلك، و إن كان آخر الليل له أفضل، فتأمّل جدّا! و اللّه يعلم.

و ممّا ذكر ظهر ضعف ما استضعف فى «المدارك» به «۲»، دليل الأصحاب بأنّ رواية مرازم فى طريقها هارون «۳» و هو مشترك، و صحيحة إسماعيل «۴» ذكرها بلفظ

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۳ الحديث ۵۱۰۷ و ۲۶۵ الحديث ۵۱۱۲.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۷۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۲ الحديث ۵۱۳۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۲ الحديث ۵۱۳۹.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۸۰

....

«الثلث الباقى»، و لم يـذكر روايـة المروزى «۱»، مع أنّهـا لو كانت ضـعيفة لكانت منجبرة بفتاوى الأصـحاب، و ظاهر الآيـة و الروايات الاخر.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۵، ص: ۴۸۰

و كذا الحال فى رواية مرازم، مع أنّ الظاهر أنّ هارون هذا هو ابن مسلم.

و فى الصحيحة هو الثلث الباقى، كما ذكرنا، و ذكر فى بعض النسخ المعتبرة و دلّ عليه الفتاوى، مع أنّه أوفق بما ذكر قبله، إذ سأله عن ساعات الوتر، فقال:

«أحبّها إلىّ الفجر الأوّل» «۲».

قوله: (و وقت). إلى آخره.

اختلف الأصـحاب فى أوّل وقتهمـا، فعن الشـيخ رحمه اللّه وقتهمـا عنـد الفراغ من صـلاة الليـل «۳»، و هـو اختيـار ابن إدريس و عـامّة المتأخّرين «۴».

و عن المرتضى أنّه طلوع الفجر الأوّل «۵»، و نحوه قال الشيخ فى «المبسوط» «۶».

و أمّا الأخبار ففى كثير من الصـحاح: «احشوا بهما صـلاة الليل» «۷»، و لذا اشـتهرتا بالدسّاسـين، لأنّه يدسّ بهما فى صـلاة الليل، و فى كثير من الأخبار أنّهما من تتمّة صلاة الليل «۸».

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۸ الحديث ۵۰۵۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۲ الحديث ۵۱۳۹.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۶۱.

(۴) السرائر: ۱/ ۱۹۵، مختلف الشيعة: ۲/ ۳۶، ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۷۵، مدارك الأحكام: ۳/ ۸۳.

(۵) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۶.

(۶) المبسوط: ۱/ ۷۶.

(۷) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۳ الباب ۵۰ من أبواب المواقيت.

(۸) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۴ و ۲۶۵ الحديث ۵۱۰۹ و ۵۱۱۰ و ۵۱۱۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۸۱

....

و فى الموثّق- كالصحيح- عن زرارة عن الباقر عليه السّلام: «إنّما على أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم فيصلّى صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة، ثمّ إن شاء جلس فدعا و إن شاء نام، و إن شاء ذهب حيث شاء» «۱». إلى غير ذلك من الأخبار.

و فى صحيحة إسماعيل السابقة: «أحبّها إلىّ الفجر الأوّل» «۲» فيدلّ على عدم انحصار الوقت فيه و فى كثير من الصحاح: «صلّهما قبل الفجر و معه و بعده» «۳».

و الظاهر فيها التقيّة، كما ستعرف أو أنّ الأمر فيها فى مقام توهّم الحظر.

نعم، فى صحيحة حمّاد، عن محمّد بن حمزة بن بيض، عن ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: أنّه سأله عن أوّل وقت ركعتى الفجر؟ فقال: «السدس الباقى» «۴» و ظاهر أنّها لا تقاوم الأخبار السابقة، فضلا عن أن يغلب عليها.

و يمكن حملها على مضمون صحيحة إسماعيل السابقة «۵»، و فى «المدارك» جعل دليلهما صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «صلّهما بعد ما يطلع الفجر» «۶» «۷».

و فيه تأمّل، لعدم معلوميّة أنّ مرجع الضمير هو النافلة، على تقدير الظهور،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۷ الحديث ۵۳۳، الاستبصار: ۱/ ۳۴۹ الحديث ۱۳۲۰ وسائل الشيعة: ۶/ ۴۹۵ الحديث ۸۵۲۷.

(۲) مرّ آنفا.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۸ الباب ۵۲ من أبواب المواقيت.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۳ الحديث ۵۱۵، الاستبصار: ۱/ ۲۸۳ الحديث ۱۰۳۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۵ الحديث ۵۱۱۱ نقل بالمعنى.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۷۹ و ۴۸۰ من هذا الكتاب.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۴ الحديث ۵۲۳، الاستبصار: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۱۰۴۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۷ الحديث ۵۱۱۹.

(۷) مدارك الأحكام: ۳/ ۸۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۸۲

....

فالمتبادر من مطلق الفجر هو الثانى، كما هو مسلّم عنده أيضا.

فعلى هذا يكون الأمر واردا فى مقام توهّم الحظر، أى لا حظر فى صلاتهما بعد طلوع الفجر الصادق، لما يظهر من الأخبار من ورود المنع، و ورود التجويز دفعا لتوهّم المنع، و ستعرف بعضها.

و أمّا كون آخر وقتهما طلوع الحمرة، فلصحيحة عبد الرحمن المذكورة.

و قويّة يعقوب بن سالم، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «صلّهما بعد الفجر» «۱» الحديث فتأمّل! و صحيحة على بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام: عن الرجل لا يصلّى الغداة حتّى يسفر و تظهر الحمرة و لم يركع الفجر أ يركعهما أو يؤخّرهما؟ قال: «يؤخّرهما»

«۲» إذ لم ينكر عليه فی اعتقاده، بل أقرّه عليه، و منها يظهر تعارف إطلاق ركعتی الفجر على النافلة فی ذلك الزمان.

و كذا يظهر من الأخبار السابقة و الآية «۳»، مثل صحيحة زرارة «۴»، و صحيحة البزنطی «۵» و غيرهما.

فما فی الصحاح الكثيرة من أنّ ركعتی الفجر تصلّى قبل الفجر، و عنده و بعده، واضح الدلالة على المطلوب، مضافا إلى ظهور عدم جواز الفريضة قبل الفجر.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۴ الحديث ۵۲۱، الاستبصار: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۱۰۳۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۷ الحديث ۵۱۲۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۰ الحديث ۱۴۰۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۶ الحديث ۵۱۱۵.

(۳) الذاريات (۵۱): ۱۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۷ الحديث ۵۳۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۹۵ الحديث ۸۵۲۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۳ الحديث ۵۱۶، الاستبصار: ۱/ ۲۸۳ الحديث ۱۰۳۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۵ الحديث ۵۱۱۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۸۳

....

و فی رواية إسحاق بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام: عن الركعتين اللتين قبل الفجر، قال: «قبل الفجر و معه و بعده» قلت: و متى أدعهما حتّى أقضيهما؟ قال:

«إذا قال المؤذّن: قد قامت الصلاة» «۱».

و فی حسنة أبی بكر الحضرمی عنه عليه السّلام: متى أصلّی ركعتی الفجر؟ قال: «حين يعترض الفجر و هو الذی تسمّيه العرب بالصديع» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار.

و يعضده الاستصحاب و الشهرة بين الأصحاب أيضا، لكن يعارض جميع ما ذكر ما سنذكر، و نذكر الحال.

قوله: (و قيل: آخره). إلى آخره.

نسب هذا القول إلى ابن الجنيد، و الشيخ فی كتابی الحديث «۳».

و دليلهما صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: عن ركعتی الفجر قبل الفجر أو بعده، فقال: «قبل الفجر أنّهما من صلاة الليل [ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل]، أ تريد أن تقايس؟! لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تتطوّع؟ إذا دخل عليك وقت الفريضة، فابدأ بالفريضة» «۴».

و حسنة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال له: الركعتان اللتان قبل الغداة أين موضعهما؟ فقال: «قبل طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۰ الحديث ۱۴۰۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۹ الحديث ۵۱۲۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۳ الحديث ۵۱۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۸ الحديث ۵۱۲۴ مع اختلاف يسير.

(۳) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۶/ ۲۴۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۳ الحديث ۵۱۳، الاستبصار: ۱/ ۲۸۳ الحديث ۱۰۳۱، وسائل الشيعة:

۴/ ۲۶۴ الحديث ۵۱۰۹.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۴۸ الحديث ۲۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۶ الحديث ۱۳۸۹، الاستبصار: ۱/ ۲۸۲ الحديث ۱۰۲۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۵ الحديث ۵۱۱۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۸۴

....

إلى غير ذلك من الأخبار.

منها ما مرّ من الأمر باحشائها [فى] صلاة الليل فى الصحاح، و ما مرّ من أنّهما من صلاة الليل «۱»، و فى صحيحة البزنطى: «احش بهما صلاة الليل و صلّهما قبل الفجر» «۲».

و صحيحة سليمان بن خالد، عن الصادق عليه السّلام: عن الركعتين اللتين قبل الفجر، قال: «تركعهما حين تترك الغداة، إنّهما قبل الغداة» «۳»، لكن مرّ ما يعارض الكلّ.

و فى «المدارك»: يمكن التوفيق إمّا بحمل لفظ «الفجر» فى الروايات السابقة على الأوّل، أو حمل الأمر فى هذه على الاستحباب، و لعلّ الثانى أرجح «۴»، انتهى.

و منشأ الرجحان أنّ مع الاحتمال لا يثبت التكليف لأصالة البراءة.

و لا يخفى أنّ الحملين فى غاية البعد، مع أنّه فى رواية الحسين بن أبى العلاء أنّه قال للصادق عليه السّلام: متى أصلّى ركعتى الفجر؟ قال: «بعد طلوع الفجر» قلت له: إنّ أبا جعفر عليه السّلام أمرنى أن اصلّيهما قبل طلوع الفجر، فقال: «يا أبا محمّد! إنّ الشيعة أتوا أبى مسترشدين فأفتاهم بمرّ الحقّ، و أتونى شكّاكا فأفتيتهم بالتقيّة» «۵».

مع أنّ فى صحيحة زرارة «۶» أيضا إشعار بذلك، كما لا يخفى، و ربّما يظهر من

(۱) راجع! الصفحة: ۴۸۰ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۳ الحديث ۵۱۶، الاستبصار: ۱/ ۲۸۳ الحديث ۱۰۳۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۵ الحديث ۵۱۱۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۳ الحديث ۵۱۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۶ الحديث ۵۱۱۶ مع اختلاف يسير.

(۴) مدارك الأحكام: ۳/ ۸۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۵ الحديث ۵۲۶، الاستبصار: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۱۰۴۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۴ الحديث ۵۱۰۸ مع اختلاف يسير.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۴ الحديث ۵۱۰۹.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۸۵

....

ملاحظة ما ذكرنا، و هن أيضا بالنسبة إلى الأخبار السابقة المتضمّنة لصحّة الإتيان بالنوافل فى أىّ وقت كان، و جعل «۱» تلك الأخبار مستند من يقول بامتداد النافلة بامتداد أداء الفريضة، و مرّ القول هنا «۲».

و كيف كان الاحتياط واضح و مطلوب إليه.

قوله: (كما فى المعتبرة). إلى آخره.

هى صحيحة حمّاد بن عثمان، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «ربّما صلّيتهما و علىّ ليل فإن قمت و لم يطلع الفجر أعدتهما» «۳».

و موثّقة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «إنّى لأصلّى صلاة الليل فأفرغ من صلاتى فاصلّى الركعتين فأنام ما شاء اللّه قبل أن يطلع الفجر فإن استيقظت قبل «۴» الفجر أعدتهما» «۵».

---

(۱) فى (ز ۳): و احتمل.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۷۰ من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۵ الحديث ۵۲۷، الاستبصار: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۱۰۴۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۷ الحديث ۵۱۲۲.

(۴) فى المصادر: عند.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۵ الحديث ۵۲۸، الاستبصار: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۱۰۴۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۷ الحديث ۵۱۲۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۸۷

۱۰۵- مفتاح [كيفيّة معرفة الأوقات]

يعرف الزوال بزيادة الظلّ بعد نقصه، كما فى الأخبار «۱»، أو حدوثه بعد عدمه فى بعض المواضع، و بميل الشمس إلى الحاجب الأيمن لمن استقبل نقطة الجنوب فى بعضها، و بميل الظلّ عن خطّ نصف النهار إلى جهة المشرق للحسّاب.

و يعرف الغروب باستتار القرص و غيبته عن النظر مع انتفاء الحائل على الأصح، وفاقا للإسكافى و جماعة «۲»، للمعتبرة المستفيضة «۳».

منها: الصحيح: «وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيته بعد ذلك و قد صلّيت أعدت الصلاة، و مضى صومك و تكفّ عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئا» «۴».

---

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۶۲ الباب ۱۱ من أبواب المواقيت.

(۲) نقل عن الإسكافى فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۹ و ۴۰، رسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۲۷۴، المبسوط: ۱/ ۷۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۸۷ الحديث ۴۸۴۲، ۱۷۹ الحديث ۴۸۴۴- ۴۸۴۷، ۱۸۱ الحديث ۴۸۵۰- ۴۸۵۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۸ الحديث ۴۸۴۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۸۸

و قيل: بذهاب الحمرة المشرقيّة «۱»، و عليه الأكثر «۲»، لأخبار ضعيفة «۳» مخالفة للاعتبار، قابلة للتأويل. و الأحوط تأخير صلاة المغرب و الإفطار إليه، و العمانى باسوداد الافق من المشرق «۴»، للخبر «۵»، و والد الصدوق ببدوّ ثلاثة أنجم «۶» للصحيح «۷»، و هما شاذّان، و الصحيح مأوّل «۸».

و يعرف انتصاف الليل بانحدار النجوم الطالعة عند الغروب عن سمت الرأس، كما فى الخبر «۹»، و بمنازل القمر و قاعدة غروبه و طلوعه.

و يعرف الفجر الأوّل بالضوء المستدقّ المستطيل الذى يتوسّط بينه و بين الافق ظلمة. و الفجر الثانى بازدياد ذلك الضوء بحيث يأخذ طولا و عرضا، و ينبسط فى عرض الافق و يتّصل به، كما فى الصحّاح «۱۰».

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۹.

(۲) مختلف الشيعة: ۲/ ۳۹، مدارك الأحكام: ۳/ ۵۳، كشف اللثام: ۳/ ۳۳.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۲ الباب ۱۶ من أبواب المواقيت.

(۴) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۴۰.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۵ الحديث ۴۸۳۴.

(۶) نقل عن والد الصدوق فى من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۸۱ ذيل الحديث ۳۵۸.

(۷) وسائل الشيعة: ۱۰/ ۱۲۴ الحديث ۱۳۰۱۶.

(۸) لاحظ! تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰ ذيل الحديث ۹۰.

(۹) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۳ الحديث ۵۱۴۱.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۰۸ و ۲۱۱ و ۲۱۳ الحديث ۴۹۳۷ و ۴۹۴۵ و ۴۹۴۸.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۸۹

قوله: (يعرف الزوال). إلى آخره.

لا تأمّل فى أنّه يعرف الزوال بزيادة الظلّ، أى شروعه فى الزيادة، فأوّل ما يظهر منه زيادة ما، فقد ظهر تحقّق الزوال، إلّا أنّ ابتداء الزوال قلّما يمكن الاطّلاع عليه، إلّا أن يجعل الشاخص فى غاية الطول و الاستواء، و الأرض أيضا فى غاية الاستواء.

و يبالغ فى الملاحظة و الاستطلاع، و يمسح الظلّ بآلة مستوية لا تقبل التخلخل و التكاثف، فكلّما ينقض الظلّ أو يسكن فلم تزل، و إذا شرع فى الزيادة فقد زال.

و ورد هذا فى الأخبار أيضا، مثل رواية على بن أبى حمزة قال: ذكر عند الصادق عليه السّلام زوال الشمس، فقال: «تأخذون عودا طوله ثلاثة أشبار، و إن زاد فهو أبين فيقام، فما دام [ترى] الظلّ ينقص فلم تزل، فإذا زاد [الظلّ] بعد النقصان فقد زالت» «۱» إلى غير ذلك من الأخبار.

قوله: (و بميل الشمس). إلى آخره.

لا تأمّل فى أنّه لو استقبل المكلّف نقطة الجنوب و جعلها بين عينيه، فإذا رأى الشمس مالت إلى الحاجب الأيمن، فلا شكّ فى أنّه زالت، إلّا أنّه يظهر ذلك بعد مدّة من الزوال، و لا يظهر منه ابتداءه.

و معرفة أوائل الميل إلى الحاجب فى غاية الصعوبة، و معرفة نقطة الجنوب أشكل، فإنّ نقطة الشمال مع كونها أبين من نقطة الجنوب تشخيصها فى غاية الصعوبة، كلّ ذلك بالظنّ و التخمين.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷ الحديث ۷۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۶۳ الحديث ۴۸۰۴.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۹۰

....

و لو روعى العلم فلا شكّ فى حصوله، إلّا أنّه بعد مضىّ مدّة مديدة عن الزوال.

قوله: (و بميل الظلّ). إلى آخره.

هذا أقوى المعرّفات، و يعرف بالدائرة الهنديّة، و بها يستخرج خطّ نصف النهار الذى إذا وقع ظلّ الشاخص المنصوب فى وسط الدائرة عليه كان فى خطّ الاستواء و وقوف الشمس، فإذا مال عنه إلى جانب الذى فيه المشرق كان أوّل الزوال.

و طريقها أن تسوّى موضعا من الأرض، خاليا من ارتفاع و انخفاض، تسوية صحيحة كاملة، ثمّ يدار عليها دائرة بأىّ بعد يكون، و تنصب على مركزها مقياس مخروط محدد الرأس، يكون طوله قدر ربع قطر الدائرة تقريبا، و يكون نصبه عليه نصبا مستقيما، بحيث يحصل عن جوانبه زوايا قوائم.

و يعلم ذلك، بأن يقدّر ما بين رأس المقياس و محيط الدائرة بمقدار واحد من ثلاث نقط، و يرصد رأس الظلّ عند وصوله إلى محيطها، و هو يريد الدخول فيها، فيعلم عليه علامة، ثمّ يرصد بعد الزوال، عند خروج رأس الظلّ المذكور من الدائرة.

فإذا وصل إليه و أراد الخروج عنه، علّم عليه أيضا علامة، و وصل ما بين العلامتين بخط مستقيم، ثمّ ينصف القوسان، و يكفى تنصيف القوس الشمالى، فيخرج من تنصيفه خطا مستقيما يتّصل بالمركز، فذلك خط نصف النهار، فإذا ألقى المقياس الشاخص ظلّه على هذا الخط الذى هو خط نصف النهار، كانت الشمس فى وسط السماء لم تزل، و كان وقت وقوفها و سكونها فى النظر، و إلّا فهى غير واقفة قطعا- لكن من جهة عدم حركة فى الظلّ أصلا سمّى سكونها- فإذا ابتدأ رأس الظلّ

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۹۱

....

أن يخرج عن هذا الخطّ فقد زالت الشمس البتّة.

و ذكروا أنّ الأولى و الأضبط إحداث الدائرة المذكورة، و رصد دخول رأس الظلّ إلى الدائرة و خروجه عنها و تعليم موضع الدخول و الخروج فى أوّل انتقال الشمس من الحوت إلى الحمل، أو من السنبلة إلى الميزان، أى وقت استواء اليوم مع الليل بحسب المقدار، و اللّه يعلم.

قوله: (و يعرف الغروب). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فيما ذكر، فعن الشيخ فى «المبسوط» و «الاستبصار» «۱»، و الصدوق فى كتابه «العلل» «۲»، و ابن الجنيد، و المرتضى فى بعض مسائله: أنّ الغروب يعرف باستتار القرص و غيبته عن البصر مع انتفاء الحائل بينهما «۳».

و عن الأكثر، و منهم الشيخ فى «التهذيب» و «النهاية»: إلى أنّه يعلم بذهاب الحمرة المشرقيّة «۴»، و عن ابن أبى عقيل: إنّ أوّل وقت المغرب سقوط القرص و علامته أن يسودّ أفق السماء من المشرق، و ذلك إقبال الليل «۵» و عن والد الصدوق رحمه اللّه «۶» ما ذكره المصنّف.

حجّة الأوّلين صحيحة عبد اللّه بن سنان أنّه سمع الصادق عليه السّلام يقول: «وقت

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۷۴، الاستبصار: ۱/ ۲۶۵.

(۲) علل الشرائع: ۲/ ۳۴۹ و ۳۵۰.

(۳) نقل عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۹، رسائل الشريف المرتضى (المسائل الميافارقيات): ۱/ ۲۷۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹، النهاية للشيخ الطوسى: ۵۹، السرائر: ۱/ ۱۹۵، المعتبر: ۲/ ۵۱، قواعد الأحكام: ۱/ ۲۴.

(۵) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۴۰.

(۶) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۱.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۹۲

....

المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها» «۱».

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء» «۲».

و صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام: «وقت المغرب إذا غاب القرص فإن رأيته بعد ذلك و قد صلّيت أعدت الصلاة و مضى صومك و تكفّ عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئا» «۳».

و موثّقة الشحّام عن الصادق عليه السّلام: «إنّ جبرئيل عليه السّلام نزل بها على محمّد صلّى اللّه عليه و آله سلم حين سقط القرص» «۴». إلى غير ذلك من الأخبار.

لكن نقول: إنّ الغيبة عن العين تتفاوت بتفاوت المواضع و بعض المواضع لا- يتحقّق الغروب بمجرّد الغيبة عن العين فإنّا إذا كنّا فى ساحة من الأرض يغيب القرص عن أبصارنا مع كون شعاع الشمس على الجدران و السطوح، و لو صعدنا السطح نرى قرص الشمس جزما و لا شكّ فى عدم تحقّق الغروب بذلك، و لا يقال عرفا: الآن وقت المغرب.

فإذا كنّا فى الصحراء، و غاب القرص عن نظرنا بالنحو الذى ذكرت، و لم

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۷۹ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸ الحديث ۸۱، الاستبصار: ۱/ ۲۶۳ الحديث ۹۴۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۸ الحديث ۴۸۴۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۶۴۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹ الحديث ۵۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۸۳ الحديث ۴۸۵۷ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۷۹ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۷۱ الحديث ۸۱۸، الاستبصار: ۲/ ۱۱۵ الحديث ۳۷۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۸ الحديث ۴۸۴۳.

(۴) علل الشرائع: ۳۵۰ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸ الحديث ۸۰، الاستبصار: ۱/ ۲۶۲ الحديث ۹۴۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۹۱ الحديث ۴۸۸۸.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۹۳

....

يكن سطح و لا جدار أصلا، و لا جبل و لا منار «۱» و أشجار طوال أيضا، لكن نعلم قطعا أنّه لو كان واحد ممّا ذكر لوجدنا الشعاع عليه بيّنا لا سترة فيه.

و لو كان سطح أو مثله و صعدناه لرأينا القرص معاينة جزما على حسب رؤيتنا فى البلد و العمران، فهل يحكم الآن بدخول المغرب من جهة استتار القرص عن أعيننا؟

مع أنّه لو صعدنا لرأينا القرص عيانا، و لو كان جدارا أو مثله لكان عليه شعاع الشمس و كنّا نحكم على الجزم أنّه لم يدخل المغرب.

و أيضا لو كان الجدران و السطوح و أمثالها متفاوتة فى الارتفاع، فربّما كان جدار بيتنا أو سطحه لا يكون عليه شعاع الشمس، أو لا نرى قرص الشمس حينما صعدنا، لكنّ الجدار الأعلى من جدارنا نرى الشعاع و السطح الأعلى من سطح بيتنا نرى قرص الشمس حينما صعدنا عليه، و قس هكذا ما هو أعلى من الذى هو أعلى من بيتنا، إلى غير ذلك ممّا ذكر.

فظهر أنّ مجرّد غيبة الشمس لا- يصير غروبا. بل نحن فى الصحراء، لو كنّا قاعدين على الأرض أو نائمين لا نرى القرص و تغيب الشمس عن أعيننا، لكن لو قمنا أو قعدنا لرأينا القرص جزما، فليس الغيبة المذكورة غروبا بالبديهة.

و بالجملة، أرض العراق مستوية خالية عن الجبال من كان مضطجعا ربّما لا يرى القرص، و إذا قعد يراه، و ربّما كان القاعد لا يرى، و إذا قام يرى و ربّما كان القائم لا يرى، و إذا كان راكبا يرى، و الراكب أيضا ربّما لا يرى، لكن لو كان سطح يصعده يرى.

و السطوح متفاوتة فى الارتفاع، و ربّما لا يرى فى الأقلّ ارتفاعا و يرى فى

---

(۱) فی (ز ۳): بناء.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۹۴

....

أكثر منه ارتفاعا، و ربّما لا يرى على السطح المرتفع إلّا أنّه يرى لو كان تلّ، و التلال أيضا متفاوتة فى الارتفاع، و إذا صعد التلّ يرى القرص.

و ربّما لا يصعد لكن يرى شعاع الشمس على المرتفع، و لا يصدق عرفا أنّه المغرب، سواء كان المرتفع جدارا أو منارا أو تلّا، و ربّما لا يرى فى التلال، إلّا أنّه يرى فى الجبال، بحيث يصدق عرفا عدم المغرب جزما.

و لعلّه إلى ما ذكرنا أشار ما فى بعض الأخبار، مثل الموثّق كالصحيح عن يعقوب بن شعيب، عن الصادق عليه السّلام قال: «مسّوا بالمغرب قليلا فإنّ الشمس تغيب من عندكم من قبل أن تغيب من عندنا» «۱».

و لعلّ المراد أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان من أهل الحجاز، و أرضها تلال و جبال كثيرة، سيّما مكّة و المدينة- شرّفهما اللّه تعالى-، و مع رؤية القرص فى التلّ و الجبل أو الشعاع عليهما ما كان أهلها يبنون على دخول وقت المغرب، و فى العراق ليس تلّ و لا جبل، و العبرة بمغرب أهل الحجاز لأنّه اصطلاح صاحب الشرع.

و مثل رواية عبد اللّه بن وضاح، عن الكاظم عليه السّلام أنّه كتب إليه: يتوارى القرص و يقبل الليل ثمّ يزيد الليل ارتفاعا، و تستتر عنّا الشمس و ترتفع فوق الجبل حمرة، و يؤذّن عندنا المؤذّنون فأصلّى و افطر حينئذ، أو انتظر حتّى تذهب الحمرة التى فوق الجبل؟ فكتب: «أرى لك أن تنتظر حتّى تذهب الحمرة و تأخذ بالحائطة لدينك» «۲».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۸ الحديث ۱۰۳۰، الاستبصار: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۹۵۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۶ الحديث ۴۸۳۹ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۹ الحديث ۱۰۳۱، الاستبصار: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۹۵۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۶ الحديث ۴۸۴۰.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۴۹۵

....

و رواية جارود قال: قال لى الصادق عليه السّلام: «يا جارود! ينصحون فلا يقبلون فإذا سمعوا بشىء نادوا به أو حدّثوا بشىء أذاعوه، قلت لهم: مسّوا بالمغرب قليلا فتركوها حتّى تشتبك النجوم فأنا الآن اصلّيها إذا سقط القرص» «۱».

و رواية عمّار عن الصادق عليه السّلام: «أمرت أبا الخطاب أن يصلّى المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التى من قبل

المغرب» «۲»، الحديث. إلى غير ذلك و ستعرف بعضا آخر.

و السند فى هذه الأخبار و ما سيجىء منجبر بالتحقيق الذى ذكر، و بالشهرة العظيمة بين الأصحاب و بكثرة الورود، و مخالفة العامّة، و بحكاية أبى الخطّاب، و أنّه أخّر المغرب حتّى تشتبك النجوم «۳»، إذ هى من المتواترات.

و الأخبار كثيرة فى أنّ التأخير منه لم يكن مجرّد اختراع، بل الصادق عليه السّلام أمره بتأخير فتوهّم تأخيرا آخر.

و حجّية القول المشهور ما ذكرنا من الأخبار المنجبرة، و كصحيحة ابن أبى عمير عمّن ذكره، عن الصادق عليه السّلام قال: «وقت سقوط القرص و وجوب الإفطار أن تقوم بحذاء القبلة و تفقد الحمرة التى ترتفع من المشرق، فإذا جازت قمّة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار و سقط القرص» «۴».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۹ الحديث ۱۰۳۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۷ الحديث ۴۸۴۱ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۹ الحديث ۱۰۳۳، الاستبصار: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۹۶۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۵ الحديث ۴۸۳۶ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳ الحديث ۱۰۲، الاستبصار: ۱/ ۲۶۸ الحديث ۹۷۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۸۹ الحديث ۴۸۸۲.

(۴) الكافى: ۳/ ۲۷۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۸۵ الحديث ۵۱۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۳ الحديث ۴۸۳۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۹۶

....

و هذه الرواية مع انجبارها بما ذكرنا، ليس فى طريقها إلى ابن أبى عمير من يتأمّل فيه سوى سهل بن زياد، و الآن متّفقون على أنّ ضعفه سهل.

بل حقّقنا فى الرجال أنّه ثقة من دون ضعف أصلا «۱»، مع أنّ فى «الكافى» رواها [و هو] فيه «۲».

و قويّة بريد العجلى، عن الباقر عليه السّلام: «إذا غابت الحمرة من هذا الجانب- يعنى من المشرق- فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها» «۳» إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة، و لا يضرّ ضعف السند لما عرفت.

و يمكن حمل هذه الأخبار على الاستحباب، لكن لا يلائمه فهم الأصحاب و لا ما ذكرنا من التحقيق الذى يشهد عليه الاعتبار و ما ظهر من الأخبار، كما عرفت.

و لا يلائمه أيضا لزوم تحصيل براءة الذمة اليقينيّة لاشتغال الذمّة اليقينى.

و لا يلائمه أيضا ما يظهر من بعضها من أنّ ما يخالف هذه الأخبار محمول على التقيّة مثل ما ظهر من رواية جارود، إذ يظهر منها أنّ الأمر بالتأخير كان نصيحة للشيعة فلم يقبلوه و أذاعوه و نادوا به، و أنّ ذلك صار منشأ لإخبار الصادق عليه السّلام أنّه الآن يصلّى عند سقوط القرص «۴».

و فى صحيحة حريز، عن زيد الشحّام أو غيره: أنّه صعد جبل أبى قبيس و الناس يصلّون المغرب- و المراد منهم العامّة، كما لا يخفى- فرأى الشمس لم تغب

---

(۱) تعليقات على منهج المقال: ۱۷۶ و ۱۷۷.

(۲) مرّ آنفا.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۷۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹ الحديث ۸۴، الاستبصار: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۹۵۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۲

الحديث ۴۸۲۷.

(۴) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۹۷

....

فأخبر الصادق عليه السّلام بذلك فمنعه عن ذلك، و قال: «بئس ما صنعت». إلى آخر «۱»، الحديث.

و غير خفيّ أنّ هذا المنع و الذمّ للتقيّة بملاحظة الأخبار المعارضة له.

مع أنّه ورد في الأخبار الكثيرة غاية الكثرة المفتى بها أنّ ما خالف العامّة فيه الرشد و الصواب، و أمروا بالأخذ به و أنّ ما وافقهم فيه التقيّة يجب ترك العمل به «۲».

و ورد أيضا الأمر بأخذ ما اشتهر بين الشيعة، و أنّه الصواب «۳»، و ظاهر معروف من الشيعة في الأعصار و الأمصار أنّ طريقتهم في العمل الصبر إلى ذهاب الحمرة إلى أن صار ذلك شعارهم يعرفون به و يعرفهم العامّة أيضا.

قوله: (للخبر).

لعلّه رواية محمّد بن علي قال: صحبت الرضا عليه السّلام في السفر فرأيته يصلّي المغرب إذا أقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد «۴».

و في الدلالة على مطلوبه نظر ظاهر، لأنّ فعله عليه السّلام ذلك في السفر لا يدلّ على عدم دخول الوقت مطلقا إلّا عند اسوداد الافق.

قوله: (و الصحيح مأوّل).

هو صحيحة إسماعيل بن همام قال: رأيت الرضا عليه السّلام و كنّا عنده لم يصلّ

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۲ الحديث ۶۶۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۴ الحديث ۱۰۵۳، الاستبصار: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۹۶۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۹۸ الحديث ۴۹۱۲ نقل بالمعنى.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضي.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضي.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹ الحديث ۸۶، الاستبصار: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۹۵۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۵ الحديث ۴۸۳۴.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۹۸

....

المغرب حتّى ظهرت النجوم «۱». و التأويل أنّه عليه السّلام كان له شغل عن الصلاة إلى هذا الوقت.

قوله: (و يعرف انتصاف الليل). إلى آخره.

أقول: من أمكنه معرفة نقطة الجنوب فعرفها و توجّه إليها فإذا رأى النجم الطالع عند غروب الشمس مال إلى الحاجب الأيمن فقد انتصف الليل و دخل وقت صلاة الليل.

و يعرف أيضا في أوقات مساواة الليل مع النهار تحقيقا أو تقريبا بطيّ الفرقدين من ابتداء الغروب مقدار ربع الدائرة، فإنّهما يدوران حول الجدي في الليل و النهار دورة واحدة، فمن ابتداء الغروب إذا أخذ ابتداء طيّه و دورانه إلى أن يتحقّق ربع الدائرة صار نصف الليل، و إن تحقّق نصف الدائرة فهو وقت طلوع الشمس.

و أمّا فى الأوقات التى يكون الليل طويلا و النهار قصيرا أو بالعكس، يمكن معرفة الانتصاف بنوع من التخمين و التقدير لمن تمكّن منهما مثلا إذا اطّلع على الطىّ من ابتداء الغروب مقدار ربع الدائرة يقول: هذا انتصاف الليل فى ليالى الاعتدال فإذا كان الليل أربع عشرة ساعة يصير مقدار السدس الربع أيضا لأنّ طىّ الفرقدين مقدار ربع الدائرة كان بقدر ست ساعات و هى منتهى النصف الأوّل و ابتداء النصف الثانى فى ليالى الاعتدال فكان طيّهما فى ساعة مقدار السدس من الربع.

و على هذا الحساب لو كان الليل ثلاث عشرة ساعة أو أنقص أو أزيد فلو

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰ الحديث ۸۹، الاستبصار: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۹۵۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۹۵ الحديث ۴۹۰۳.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۴۹۹

....

كان الليل عشر ساعات مثلا- يكون نصف الليل عند الشروع فى الدخول فى السدس السادس من الربع الأوّل، و قس على ذلك الفروض الاخر.

و ما أشار إليه المصنّف من الخبر ما ذكر فى «الفقيه»: سأل عمر بن حنظلة أبا عبد اللّه عليه السّلام فقال له: زوال الشمس نعرفه بالنهار [فكيف لنا بالليل؟]، فقال:

«للّيل زوال كزوال الشمس»، فقال: بأىّ شى‌ء يعرف؟ قال: «بالنجوم إذا انحدرت» «۱».

و المراد النجوم الطالعة ابتداء الغروب، فإنّها إذا طلعت لا- تزال فى الصعود إلى أن تبلغ خطّ نصف النهار ثمّ تشرع فى الانحدار و الهبوط، فعند ابتداء انحدارها يكون انتصاف الليل.

قوله: (كما فى الصحيح) «۲».

أقول: هو صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «وقت الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء» «۳».

و مثلها حسنة الحلبى عنه عليه السّلام «۴»، و رواية الحصين: أنّه كتب إلى أبى جعفر عليه السّلام يسأله عن وقت صلاة الفجر، فكتب عليه السّلام إليه بخطّه: «الفجر- يرحمك اللّه- هو الخيط الأبيض، و ليس هو الأبيض صعدا» «۵»، الحديث.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۶ الحديث ۶۷۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۳ الحديث ۵۱۴۱ مع اختلاف يسير.

(۲) فى النسخة المطبوعة من مفاتيح الشرائع: كما فى الصحاح.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۹ الحديث ۱۲۳، الاستبصار: ۱/ ۲۷۶ الحديث ۱۰۰۳، وسائل الشيعة:

۴/ ۲۰۸ الحديث ۴۹۳۷.

(۴) الكافى: ۳/ ۲۸۳ الحديث ۵ تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۸ الحديث ۱۲۱، الاستبصار: ۱/ ۲۷۶ الحديث ۱۰۰۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۰۷ الحديث ۴۹۳۳.

(۵) الكافى: ۳/ ۲۸۲ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶ الحديث ۱۱۵، الاستبصار: ۱/ ۲۷۴ الحديث ۹۹۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۱۰ الحديث ۴۹۴۴.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۰۱

۱۰۶- مفتاح [عدم جواز التعويل على الظن فى الوقت]

لاـ يجوز التعويـل على الظن فى دخول الوقت مع التمكّن من العلم، للإجمـاع و المعتبرة «۱»، و يجوز مع عـدمه التعويل على الأمارات، لظواهر الروايات «۲»، خلافا للإسكافى فيصبر حتّى يتيقّن «۳».

و لو انكشف فساد ظنّه أعاد مطلقا، وفاقا للسيّد و جماعة «۴»، للعمومات «۵» و الموثّق «۶».

و قيل: إن دخل الوقت و هو متلبّس بها و لو قبل التسليم لم يعد «۷»،

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۰ الحديث ۵۱۶۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۰ الباب ۱۴ و ۲۸۱ الباب ۵۹ من أبواب المواقيت.

(۳) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۴۷.

(۴) رسائل الشريف المرتضى: ۲/ ۳۵۰، مختلف الشيعة: ۲/ ۴۹، المقنعة: ۹۴، لاحظ! مدارك الأحكام: ۳/ ۱۰۱.

(۵) انظر! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۶۶ الباب ۱۳ من أبواب المواقيت.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۶۹ الحديث ۴۸۱۹.

(۷) المبسوط: ۱/ ۷۴، النهاية للشيخ الطوسى: ۶۲.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۰۲

للخبر «۱» و عليه الأكثر «۲»، و فى سنده جهالة.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۰۶ الحديث ۴۹۳۲.

(۲) المراسم: ۶۳، المهذّب لابن البرّاج: ۱/ ۷۲، الجامع للشرائع: ۵۹.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۰۳

قوله: (لا يجوز التعويل). إلى آخره.

هذا مذهب الأصحاب، لأصالة عدم حجّية الظنّ، و عدم اعتباره شرعا حتّى يثبت، و لم يثبت فى المقام، و لعموم المناهى عن اتباعه، و لأنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة، و لرواية على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام: فى الرجل يسمع الأذان فيصلّى الفجر و لا يدرى أطلع الفجر أم لا، غير أنّه يظنّ لمكان الأذان، قال: «لا يجزيه حتّى يعلم أنّه [قد] طلع» «۱».

و أمّا من لا طريق له إلى العلم فالمشهور أنّه يجوز له الاجتهاد فى الوقت بمعنى التعويل على الأمارات الظنيّة و ما هو أحرى.

و عن ابن الجنيد أنّه قال: ليس للشاك يوم الغيم و لا غيره أن يصلّى إلّا عند تيقّنه بالوقت، و صلاته فى آخر الوقت مع اليقين أولى «۲».

حجّة المشهور رواية سماعة قال: سألته عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم ير الشمس و لا القمر و لا النجوم، قال: «اجتهد رأيك و تعمّد القبلة جهدك» «۳»، و فى شمولها لما نحن فيه تأمّل! و يمكن أن يستدلّ لهم برواية أبى الصباح، عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل صام ثمّ ظنّ أنّ الشمس قد غابت و فى السماء علّة فأفطر، ثمّ إنّ السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب فقال: « [قد] تمّ صومه و لا يقضيه» «۴»، و لا قائل بالفرق.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۹۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۰ الحديث ۵۱۶۵ مع اختلاف يسير.

(۲) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۴۷.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۸۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۶ الحديث ۱۴۷، الاستبصار: ۱/ ۲۹۵ الحديث ۱۰۸۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۸ الحديث ۵۲۲۸.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۷۵ الحديث ۳۲۶، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۷۰ الحديث ۸۱۶، الاستبصار:

۲/ ۱۱۵ الحديث ۳۷۵، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۱۲۳ الحديث ۱۳۰۱۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۰۴

....

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيته بعد ذلك و قد صلّيت أعدت الصلاة و مضى صومك و تكفّ عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئا» «۱».

و المناقشة فى الاولى بضعف السند، و فى الثانية بضعف الدلالة، باحتمال أن يراد من مضىّ الصوم فساده.

و احتمال الفرق بين الصوم و الصلاة فاسد، لأنّ الشهرة جابرة لهما، سيّما السند.

مع أنّ دلالة الصحيحة واضحة، لأنّ الظاهر من قوله عليه السّلام: «مضى صومك» صحّتها، سيّما بملاحظة قوله عليه السّلام: «و تكفّ عن الطعام» لأنّ الصوم المذكور غير مقيّد بكونه فى شهر رمضان.

مع أنّ الظاهر منه الصحّة فى شهر رمضان أيضا، كما لا يخفى، سيّما بملاحظة أمره بإعادة الصلاة دون إعادة الصوم.

مع أنّه لم يأمره بالكفّارة أيضا إذ لو لم يجز الإفطار بالمظنّة لكان مفطرا عامدا، سيّما مع الأمر باستصحاب النهار، حتّى يثبت خلافه شرعا، فتأمّل جدّا! و أمّا الفرق بين الصلاة و الصوم ففاسد أيضا لعدم القائل، مع أنّ الظاهر من قوله عليه السّلام: «فإن رأيته بعد ذلك». إلى آخره أنّه إن لم يره بعد ذلك تكون صلاته صحيحة لا يجب إعادتها، و مجرّد اتّفاق عدم الرؤية لا يجعل ظنّه علما قطعا.

فالرواية فى غاية الظهور فى المطلوب، و أنّه لا فرق بين الصلاة و الصوم.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۷۵ الحديث ۲۰، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۷۱ الحديث ۸۱۸، الاستبصار:

۲/ ۱۱۵ الحديث ۳۷۶، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۱۲۲ الحديث ۱۳۰۱۰.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۰۵

....

لا يقال: لعلّ المراد منها ما إذا حصل الجزم بدخول الوقت للمكلّف ثمّ انكشف فساد جزمه.

لأنّا نقول: ظاهر الرواية أنّ وقت المغرب غياب القرص واقعا، بملاحظة ما مرّ من الأخبار السابقة، و أنّه إذا رؤى بعد الغيبة ظهر عدم دخول الوقت أعمّ من أن تكون الرؤية بعد الغيبة عن نظر المكلّف حال جزمه بالغيبة واقعا أو ظنّه. مع أنّ الظنّ فيه أقرب، و حصول الجزم مع التخلّف أبعد.

و ممّا ذكر ظهر فساد المناقشة بوجه آخر أيضا و هى أنّ المستفاد من الرواية أنّ وقت المغرب غيبوبة القرص عن نظر المكلّف أىّ غياب كان، إلّا أنّه يشترط عدم الرؤية بعد تلك الغيبة لأنّه خلاف ما ظهر من الأخبار و الأدلّة.

و مع ذلك يلزم فساد الصوم أيضا و قد عرفت فساده، مع أنّ حمل الحديث على ما ذكر خلاف المجمع عليه.

بل الظاهر أنّه خلاف الضرورى، مع أنّه لعلّه لم يقل أحد بالفرق بين الجزم الفاسد و الظنّ الفاسد، فتأمّل جدّا! هذا، و يدلّ على

المذهب المشهور موثّقة ابن بكير أيضا عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: ربّما صلّيت الظهر فى يوم غيم فانجلت فوجدتنى صلّيت حين زال النهار، فقال: «لا تعد و لا تعد» «۱».

و يدلّ عليه أيضا الأخبار الواردة فى جواز التعويل على قول المؤذّنين و أصوات الديوك مثل رواية محمّد بن خالد، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: إنّى أخاف أن اصلّى الجمعة قبل أن تزول الشمس، قال: «إنّما ذلك على المؤذّنين» «۲».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۴۶ الحديث ۹۷۹، الاستبصار: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۹۰۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۹ الحديث ۴۷۰۷ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۴ الحديث ۱۱۳۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۷۹ الحديث ۶۸۴۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۰۶

....

و صحيحة ذريح عنه عليه السّلام أنّه قال له: «صلّ الجمعة بأذان هؤلاء فإنّهم أشدّ شىء مواظبة على الوقت» «۱» مع أنّ مشروعيّة الأذان للتعويل، و لعلّ الأعصار السابقة كانوا يعتمدون، مع أنّه عليه السّلام قال: «المؤذّن مؤتمن» «۲».

و أمّا ما دلّ على جواز التعويل على أصوات الديوك عند تجاوبها فقد رواه فى «الفقيه» «۳» معتمدا عليه فلاحظ! و مال إلى العمل بها الشهيد فى «الذكرى» «۴» أيضا، مع أنّ سند بعض تلك الأخبار قويّة غاية القوّة، فليلاحظ! و بالجملة، الأقوى قول المشهور، و الأحوط ما قاله ابن الجنيد، و اللّه يعلم.

بل فى الحسن ب- إبراهيم بن هاشم- عن ابن أبى عمير، عن أبى عبد اللّه الفرّاء، عن الصادق عليه السّلام قال: قال رجل من أصحابنا: ربّما اشتبه الوقت علينا فى يوم غيم، فقال: «تعرف الطيور التى عندكم بالعراق يقال لها: الديكة»؟ قلت: نعم، قال: «إذا ارتفعت أصواتها و تجاوبها فقد زالت الشمس» رواه الكلينى و الشيخ رحمه اللّه «۵».

قوله: (و لو انكشف). إلى آخره.

هذا متفرّع على المذهب المشهور، إذ على رأى ابن الجنيد و من مال إليه من المتأخّرين تكون صلاة الظانّ باطلة لعدم الامتثال و عدم تأتّى قصد القربة التى هى

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۹ الحديث ۸۹۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۴ الحديث ۱۱۳۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۷۸ الحديث ۶۸۴۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۲ الحديث ۱۱۲۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۷۸ الحديث ۶۸۴۲.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۳ الحديث ۶۶۸.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۹۱.

(۵) الكافى: ۳/ ۲۸۴ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۳ الحديث ۶۶۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۵ الحديث ۱۰۱۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۱ الحديث ۴۸۲۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۰۷

....

شرط فى الصحّة، و النهى الذى يقتضى الفساد فى العبادات.

و أمّا على المشهور فتصحّ صلاة الظانّ بالوقت مع عدم التمكّن من العلم إن انكشف مطابقة الظنّ للواقع أو لم ينكشف فساده.

بـل نسب إلى المفيـد و الشـيخ فى «النهايـة» جواز التعويل على الظنّ مع التمكّن من العلم أيضا «۱»، و إلى المحقّق فى «المعتـبر» جواز التعويل على أذان الثقة الذى يعرف منه الاستظهار «۲».

و حينئذ يظهر من التأمّل فيما ذكرنا سابقا أنّ ما نسب إلى المفيد و «النهاية» ليس بشىء، و أنّ ما نسب إلى «المعتبر» فيحتمل.

و أمّا إذا انكشف فساد ظنّه فإن ظهر وقوع الصلاة بأسرها قبل الوقت فالظاهر عدم الخلاف فى وجوب إعادتها، بل الظاهر إجماع العلماء عليه.

و يـدلّ عليه أيضا أنّ المأمور به لم يكن إلّا الصلاة فى الوقت المخصوص و لم يتحقّق، فلم يعد ممتثلا عرفا، و يكون باقيا تحت عهدة التكليف عندهم لصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: فى رجل صلّى الغداة بليل غرّه من ذلك القمر و نام حتّى طلعت الشمس فاخبر أنّه صلّى بليل، قال: «يعيد صلاته» «۳».

و فى «الذخيرة»: استضـعف دلالتها على ما ذكر معلّلا بظهورها فى صورة التمكّن من العلم «۴»، و لا يخفى ما فيه لأنّه متمكّن من العلم بالتأخير، لا حين إرادة الصلاة و قد عرفت أنّ ما ذكر يتفرّع على المذهب المشهور لا على رأى ابن الجنيد.

---

(۱) نسب إليهما فى الحدائق الناضرة: ۶/ ۲۹۵، لاحظ! المقنعة: ۹۴، النهاية للشيخ الطوسى: ۶۲.

(۲) نسب إليه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۹۷، لاحظ! المعتبر: ۲/ ۶۳.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۸۵ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۴ الحديث ۱۰۰۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۶۷ الحديث ۴۸۱۴.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۰۹.

مصابيح الظلام، ج‏۵، ص: ۵۰۸

....

و يدلّ على ما ذكرنا أيضا موثّقة أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام قال: «من صلّى فى غير وقت فلا صلاة له» «۱».

و عن محمّد بن الحسن، عن أبيه، عن الصادق عليه السّلام قال: «لأن اصلّى الظهر فى وقت العصر أحبّ إلىّ من أن اصلّى قبل أن تزول الشـمس، فإنّى إذا صلّيت قبل أن تزول الشمس لم تحتسب لى، و إذا صلّيت فى وقت العصر حسبت لى» «۲» و عن عبد اللّه بن سليمان مثله «۳».

و يظهر منهما ما ذكرنا سابقا من أنّ الأولى و الأحوط الصبر إلى حصول اليقين بالوقت، إن لم يخف فوت الصلاة.

و أمّا إذا دخل الوقت و هو متلبّس بالصلاة و لو قبل التسليم أجزأ على قول الشيخ و جمع من الأصحاب «۴»، لما رواه الكلينى و الشيخ و الصـدوق فى الصـحيح، عن ابن أبى عمير، عن إسـماعيل بن ربـاح، عن الصـادق عليه السّلام قال: «إذا صـلّيت و أنت ترى أنّك فى وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و أنت فى الصلاة فقد أجزأت عنك» «۵».

و هذه الرواية لا تقصر عن الصحيح لو لم يكن أقوى منها لوجودها فى الكتب المعتبرة عن الكلينى و الصدوق و الشيخ.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۸۵ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۷، الاستبصار: ۱/ ۲۴۴ الحديث ۸۶۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۶۹ الحديث ۴۸۱۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۴ الحديث ۱۰۰۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۶۸ الحديث ۴۸۱۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۴ الحديث ۱۰۰۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۶۸ الحديث ۴۸۱۷.

(۴) المبسوط: ۱/ ۷۴، النهایة للشیخ الطوسی: ۶۲، المهذّب: ۱/ ۷۲، المراسم: ۶۳، الجامع للشرائع: ۵۹.

(۵) الکافی: ۳/ ۲۸۶ الحدیث ۱۱، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۴۳ الحدیث ۶۶۶، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۵ الحدیث ۱۱۰، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۰۶ الحدیث ۴۹۳۲.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۵۰۹

....

مع أنّ الکلینی و الصدوق قالا فی أوّل کتابیهما ما قالا.

و الشیخ رواها مفتیا بها عاملا علیها، کما أنّ الکلینی و الصدوق أیضا عملا بها و أفتیا، کما هو الظاهر، مع أنّها مع جمیع ذلک صحیحة إلی ابن أبی عمیر، و هو ممّن أجمعت العصابة «۱» و ممّن لا یروی إلّا عن الثقة.

و عن السیّد، و ابن الجنید، و ابن أبی عقیل وجوب إعادتها فی هذه الصورة أیضا «۲»، لما ذکرنا من الأدلّة السابقة مع عدم اعتمادهم علی الروایة المذکورة.

و اختاره فی «المختلف» «۳»، و هو أحوط، و إن کان الأوّل أقوی، لما عرفت.

ثمّ اعلم! أنّ مورد الخلاف ما إذا وقع الخطأ فی ظنّه علی ما ذکره المحقّقون.

لکن فی نسبة الخلاف إلی ابن الجنید نظر ظاهر لأنّه لم یجوّز العمل بالظنّ بل أوجب تحصیل العلم بالوقت فالصلاة مع الظنّ عنده فاسدة مطلقا.

و یمکن أخذ مورد الخلاف أعمّ من الظنّ و الجزم و کذا یمکن شمول الروایة لصورة الجزم بدخول الوقت أیضا مع کشف فساده، و کذلک آراء المشایخ الثلاثة، بل و غیرهم أیضا ممّن عمل بها، فعلی هذا یستقیم جعل ابن الجنید ممّن خالف هنا، فإذا ظهر أنّ مورد الخلاف ما إذا وقع الخطأ المذکور فلو صلّی قبل الوقت عامدا أو جاهلا أو ناسیا بطلت صلاته.

و کذا لو وقع شیء من أجزائها قبل الوقت و لو کان شیء من أجزاء تکبیرة الإحرام أو النیّة علی القول بأنّها شطر لا شرط، و سیجیء التحقیق فی ذلک.

و مرادنا من الجاهل الجاهل بالوقت، أو بوجوب مراعاته، و بالناسی الناسی مراعاته، و من جرت منه الصلاة حال عدم خطور الوقت بالبال.

(۱) رجال الکشّی: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۲) رسائل الشریف المرتضی: ۲/ ۳۵۰، نقل عن ابن الجنید و ابن أبی عقیل فی مختلف الشیعة: ۲/ ۴۹.

(۳) مختلف الشیعة: ۲/ ۴۹.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۵۱۰

....

و وجه البطلان فی الکلّ واضح، و ظهر ممّا ذکرنا فی صدر المسألة سیّما العامد إذ یعلم أنّه غیر المأمور به فکیف ینوی القربة و یفعل طاعة و امتثالا، و کذلک الجاهل بالوقت العالم بوجوب مراعاته.

و نقل عن نهایة الشیخ: أنّ من صلّی الفرض قبل دخول الوقت عامدا أو ناسیا ثمّ علم بعد ذلک، وجب علیه إعادة الصلاة، فإن کان فی الصلاة، لم یفرغ منها بعد ثمّ دخل وقتها فقد أجزأته و لا یجوز لأحد أن یدخل فی الصلاة إلّا بعد حصول العلم بدخول وقتها، أو

يغلب على ظنّه ذلك «۱»، انتهى.

فربّما يظهر من كلامه أنّ العلم أو الظنّ بدخول الوقت واجب للدخول فى الصلاة لا شرط لصحّتها.

و ربّما حمل كلامه على أنّ المراد بالمتعمّد الظانّ، جمعا بين كلاميه.

و كيف كان، يشكل كلامه فى الناسى لعدم دليل على الصحّة إذا كان لم يفرغ منها ثمّ دخل وقتها، و شمول رواية إسماعيل له محلّ نظر.

و عن «المختلف» موافقة ابن البرّاج و أبى الصلاح، لنهاية الشيخ فى الناسى «۲» و أنّ السيّد و ابن أبى عقيل و ابن الجنيد، وافقوا المشهور فى الحكم بالبطلان «۳»، و عرفت أنّه الوجه من دون شائبة تأمّل.

و لو اتّفق وقوع صلاة هؤلاء بتمامها فى الوقت فلا شبهة فى بطلان صلاة العامد و الجاهل بالوقت العالم بوجوب مراعاته، لما عرفت.

و كذلك الجاهل بوجوب مراعاته لما حقّق فى محلّه من عدم معذوريّة الجاهل

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۴۶، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۶۲.

(۲) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۷.

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۸.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۱۱

....

بالحكم الشرعى، إلّا فى المواضع المعروفة الثابتة عن الأدلّة، كان ذلك مقتضى قواعد العدليّة لأنّ الجاهلين بالحكم المصادف فعل أحدهما للواقع، و الخاطئ فعل الآخر كيف يستحقّ المصادق فعله الثواب الجزيل، و الخاطى العذاب الوبيل الطويل؟ مع استوائهما فى الحركات الاختيارية الموجبة للثواب و العقاب، و إنّما حصل المصادفة و عدمها بضرب من الاتّفاق من الخارج عن المقدور، لأنّ ذلك مقتضى الأخبار أيضا.

مثل قولهم عليهم السّلام: لا عمل إلّا بالفقه و المعرفة و بإصابة السنة «۱»، و غير ذلك من الأخبار، و إن تأمّل فى ذلك المقدّس الأردبيلى «۲» متمسّكا بشبهات أجبت عنها فى «الفوائد» «۳»، و ليس المقام مقام التفصيل.

و أمّا الناسى ففيه إشكال، و إن كانت الصحّة لا تخلو عن قوّة لوقوع المأمور به على وجهه.

و احتمال كون وجوب المراعاة من باب المقدّمة لحصول الفريضة فى الوقت، و عدم ثبوت أزيد من ذلك.

و لو صلّى العصر قبل الظهر مثلا فسدت إن كان عمدا أو جهلا، و إن كان نسيانا فسدت أيضا لو وقعت فى الوقت المختصّ بالظهر دون المشترك و فرغ منها.

و أمّا إن ذكر و هو فيها و لو بالتسليم و قلنا باستحبابه عدل بنيّته إلى الظهر، سواء كان فى الوقت المختصّ أو المشترك.

و الدليل على الفساد عمدا أو جهلا ظهر ممّا مرّ، و كذلك نسيانا فى الوقت المختصّ و فرغ.

---

(۱) بحار الأنوار: ۱/ ۲۰۶- ۲۰۹ باب العمل بغير علم.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۵۴ و ۵۵ و ۱۸۲- ۱۸۴.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۲۶۳، الفائدة ۲۶.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۱۲

....

و أمّا إذا لم يفرغ و عدل بنيّته فللإجماع المنقول و الروايات، منها حسنة الحلبى ب- إبراهيم- عن الصادق عليه السّلام عن رجل أمّ قوما فى العصر فذكر و هو يصلّى أنّه لم يكن صلّى الاولى، قال: «فليجعلها الاولى التى فاتته و يستأنف بعد صلاة العصر و قد قضى القوم صلاتهم» «۱».

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «و إن نسيت الظهر حتّى صلّيت العصر فذكرتها و أنت فى الصلاة أو بعد فراغك منها فانوها الاولى ثمّ صلّ العصر فإنّما هى أربع مكان أربع» «۲».

و ظاهرها جواز العدول بعد الفراغ أيضا، إلّا أنّه خلاف المعروف من الأصحاب. و الأخبار الصحاح التى هى المعمول بها عند الأصحاب و ستعرفها.

و لذا حملها الشيخ على أنّ المراد من الفراغ ما قارب الفراغ «۳»، و يدلّ على جواز العدول أخبار اخر.

و أمّا ما رواه الحسين بن سعيد، عن ابن مسكان عن الصيقل أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن رجل نسى الاولى حتّى صلّى ركعتين من العصر، قال: «فليجعلها الاولى و يستأنف العصر» قلت: فإن نسى المغرب حتّى صلّى ركعتين من العشاء ثمّ ذكر؟ قال: «فليتمّ صلاته ثمّ ليقض بعد المغرب»- سأله عن الفرق بينهما؟- فقال:

«إنّ العصر ليس بعدها صلاة، و العشاء بعدها صلاة» «۴»، فظاهر أنّها محمولة على

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۹۴ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۹ الحديث ۱۰۷۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۲ الحديث ۵۱۸۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۹۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۸ الحديث ۳۴۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۰ الحديث ۵۱۸۷ مع اختلاف يسير.

(۳) الخلاف: ۱/ ۳۸۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۰ الحديث ۱۰۷۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۳ الحديث ۵۱۹۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۱۳

....

التقيّة.

و أمّا ما دلّ على صحّة العصر فى الوقت المشترك قبل الظهر نسيانا فهو صحيحة صفوان، عن أبى الحسن عليه السّلام: و قد سأله عن رجل نسى الظهر حتّى غربت الشمس و قد كان صلّى العصر، قال: «إن أمكنه أن يصلّيها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها، و إلّا صلّى المغرب ثمّ صلّاها» «۱».

و ظاهر أنّ صلاة العصر فى الوقت المختصّ من الفروض البعيدة غاية البعد، و النادرة نهاية الندرة، بل ظاهر الرواية أنّ صلاته العصر كانت على الطريقة المعهودة، المتعارفة بين أهل ذلك الزمان.

و يظهر من الأخبار أنّهم عليهم السّلام كانوا يفرّقون بين الظهر و العصر.

و أمّا ما دلّ على صحّة العشاء فى الوقت المشترك نسيانا فهو صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «و إن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة و نسيت المغرب فقم فصلّ المغرب» «۲»، الحديث.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۹۳ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۹ الحديث ۱۰۷۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۹ الحديث ۵۱۸۵.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۹۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۸ الحديث ۳۴۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۱ الحديث ۵۱۸۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۱۵

۱۰۷- مفتاح [من أدرك ركعة من الوقت]

من أدرك ركعة من آخر الوقت، فقد أدرك الصلاة تامّة، للإجماع و النصوص «۱»، فلو أدرك قبل الغروب أو الانتصاف مقدار خمس لزمته الفريضتان، و كذا لو أدرك قبل الانتصاف مقدار أربع على مذهب الصدوق «۲»، و لا- يكفى ذلك فى أوّل الوقت، فلا تستقر الصلاة فى الذمّة حتّى يمضى من الوقت مقدار الطهارة و أدائها، للأصل و الفرق بالاستتباع، خلافا للصدوق و السيّد فاكتفيا بمقدار أكثر الصلاة «۳»، و هو شاذ.

و من هنا يظهر حكم الحائض إذا طهرت فى أواخر الوقت أو طمثت فى أوائله، و النصوص فيه بخصوصه واردة أداء و قضاء «۴».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۱۷ الحديث ۴۹۵۹ و ۴۹۶۰، ۲۱۸ الحديث ۴۹۶۲ و ۴۹۶۳.

(۲) لاحظ! جامع المقاصد: ۲/ ۲۴ و ۳۲، الحدائق الناضرة: ۶/ ۱۰۰ و ۱۰۹.

(۳) المقنع: ۵۳، من لا- يحضره الفقيه: ۱/ ۵۲ ذيل الحديث ۱۹۸، رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۸، لاحظ! مختلف الشيعة: ۳/ ۲۳، مدارك الأحكام: ۳/ ۹۱ و ۹۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۲/ ۳۵۹ الباب ۴۸، ۳۶۱ الباب ۴۹ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۱۷

قوله: (من أدرك ركعة). إلى آخره.

لا- تأمّل فى أنّه إجماعى، بل إجماع أهل العلم عليه، و النصوص هى ما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» «۱».

و عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أيضا: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» «۲».

و من طريق الأصحاب ما روى عن الأصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة [تامّة]» «۳».

و عن عمّار، عن الصادق عليه السّلام قال: «فإن صلّى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشمس فليتمّ الصلاة فقد جازت صلاته» «۴»، و السند فى هذه الأخبار منجبرة بإجماع الكلّ.

و المراد «من أدرك الركعة» إدراك تمامها حتّى رفع الرأس عن السجدة الأخيرة، لأنّه المصطلح عليه عند المتشرعة، فعلى تقدير ثبوت الحقيقة الشرعيّة مطلقا، أو فى زمان الصادقين عليهما السّلام و من بعدهما فالحكم ظاهر.

و على القول بنفيها فالقرينة الصارفة من المعنى اللغوى، تعيّن الاصطلاحى لغلبة الاستعمال و شيوعه إلى أن اعتقد الحقيقة الشرعيّة الفحول من المحقّقين.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۵۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۱۸ الحديث ۴۹۶۲.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۵۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۱۸ الحديث ۴۹۶۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۸ الحديث ۱۱۹، الاستبصار: ۱/ ۲۷۵ الحديث ۹۹۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۱۷ الحديث ۴۹۶۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۸ الحديث ۱۲۰، الاستبصار: ۱/ ۲۷۶ الحديث ۱۰۰۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۱۷ الحديث ۴۹۵۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۱۸

....

فالذهن ينصرف إليه لا إلى ما لم يعهد، و استعمال الشارع فيه أندر، فما في «الذكرى» من الاكتفاء بالركوع للتسمية لغة و عرفا و لأنّه المعظم «۱»، فيه ما فيه و يضرّه و يعضدنا أصالة العدم، و أصالة البقاء، و استدعاء شغل الذمّة اليقيني البراءة اليقينيّة، و أنّ مقتضى الآية و الأخبار الدالّة على الأوقات لزوم إدراك المجموع في الوقت، خرج ما خرج بالإجماع، و بقي الباقي.

و ما ذكرنا بأجمعه يقتضي عدم صحّة الإدراك في الركعة من أوّل الوقت مضافا إلى أنّ المتبادر من الأخبار المذكورة الإدراك من آخر الوقت، بل بعضها صريح فيه.

مع أنّ الفرق بين الآخر و الأوّل واضح لتمكّن المكلّف في آخر الوقت من إتمام الصلاة بغير مانع بخلاف أوّل الوقت.

و أمّا القضاء فهو تدارك ما فات، و إن كان بفرض جديد، كما هو الأظهر، و ليس القضاء تكليفا برأسه و خطابا مستأنفا، و ما لم يتحقّق الوقت و الترك لم يتحقّق الفوت، كما مرّ في صدر الكتاب في مبحث الحيض فراجع «۲».

و ظاهر النصوص أنّ إدراك الركعة إدراك المجموع، فيكون المجموع أداء، كما اختاره الشيخ في «الخلاف» و نقل فيه الإجماع «۳».

و عن السيّد كون المجموع قضاء، لأنّ آخر الوقت مختصّ بالركعة الأخيرة فإذا وقعت فيه الاولى وقعت في غير وقتها «۴».

و قيل بالتوزيع بأنّ ما كان في الوقت فهو أداء، و ما خرج عنه فهو قضاء

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۵۶.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۲۲- ۲۲۴ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۳) الخلاف: ۱/ ۲۶۸ المسألة ۱۱.

(۴) نقل عنه في الخلاف: ۱/ ۲۶۸، مختلف الشيعة: ۲/ ۵۳ و ۵۴.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۱۹

....

و تظهر ثمرة الخلاف في النذر و أخويه في النيّة «۱».

قوله: (مقدار أربع). إلى آخره.

أي إدراك مقدار أربع قبل انتصاف الليل، مثل إدراك خمس ركعات قبل الغروب في إدراك الصلاتين، و لزومهما من جهة العموم في الأخبار السابقة.

فإنّ المكلّف كما إذا أدرك خمس ركعات أدرك الظهر و العصر، بسبب إدراك ركعة منها، كذا إذا أدرك أربع ركعات قبل الانتصاف أدرك المغرب و ركعة من العشاء فقد أدركها.

هذا على حسب ما نسب إلى الصدوق من القول باشتراك الوقتين مطلقا «۲».

و أمّا على المشهور فليس كذلك، بل مقدار الأربع بتمامه مختصّ بالعشاء، لما مرّ من رواية داود بن فرقد المنجبرة بالشهرة العظيمة لو لم نقل بالإجماع، إذ فيها:

«فإذا مضى ذلك- أى مقدار صلاة المغرب- دخل وقت المغرب و العشاء حتّى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، فإذا بقى مقدار ذلك [فقد] خرج وقت المغرب و دخل وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل» «۳» فعلى هذا يكون العشاءان أيضا مثل الظهرين إدراكهما بإدراك مقدار خمس ركعات.

قوله: (خلافا للصدوق و السيّد). إلى آخره.

مرّ الكلام فى ذلك فى مبحث الحيض «۴»، فلاحظ و تأمّل!

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۵۵، مدارك الأحكام: ۳/ ۹۴.

(۲) نسبه إليه الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۱۳، مدارك الأحكام: ۳/ ۳۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸ الحديث ۸۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۸۴ الحديث ۴۸۶۰.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۲۲ و ۲۲۳ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۲۰

قوله: (و النصوص فيه). إلى آخره.

مرّ الكلام فيه مستوفى «۱» و هى صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج قال:

سألته عليه السّلام عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشمس و لم تصلّ الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاة؟ قال: «نعم» «۲».

قوله: «و لم تصلّ الظهر»

مشير إلى إدراك وقتها.

و موثّقة يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السّلام: فى امرأة إذا دخل وقت الصلاة و هى طاهر فأخّرت الصلاة حتّى حاضت، قال: «تقضى إذا طهرت» «۳».

و رواية منصور، عن الصادق عليه السّلام: «إذا طهرت الحائض قبل العصر صلّت الظهر و العصر، فإن طهرت فى آخر [وقت] العصر صلّت العصر» «۴».

و صحيحة ابن سنان عنه عليه السّلام: «إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصلّ الظهر و العصر، و إن طهرت من آخر الليل صلّت المغرب و العشاء» «۵» و حملت على إدراك خمس ركعات كما هو الغالب.

و مثلها رواية داود الزجاجى «۶»، و حسنة الحلبى: فى المرأة تقوم فى [وقت]

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۲۲- ۲۲۴ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۴ الحديث ۱۲۲۱، الاستبصار: ۱/ ۱۴۴ الحديث ۴۹۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۰ الحديث ۲۳۶۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۲ الحديث ۱۲۱۱، الاستبصار: ۱/ ۱۴۴ الحديث ۴۹۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۰ الحديث ۲۳۶۳ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۰ الحديث ۱۲۰۲، الاستبصار: ۱/ ۱۴۲ الحديث ۴۸۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۳ الحديث ۲۳۷۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۰ الحديث ۱۲۰۴، الاستبصار: ۱/ ۱۴۳ الحديث ۴۹۰، وسائل الشيعة:

۲/ ۳۶۴ الحديث ۲۳۷۵ مع اختلاف يسير.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۰ الحديث ۱۲۰۵، الاستبصار: ۱/ ۱۴۳ الحديث ۴۹۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۴ الحديث ۲۳۷۶.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۲۱

....

الصلاة فلا تقضى ظهرها حتّى تفوتها الصلاة و يخرج الوقت، أ تقضى الصلاة التى فاتتها؟ قال: «إن كانت توانت قضتها، و إن كانت دائبة فى غسلها فلا تقضى» «۱».

و ورد أخبار ظاهرة فى خلاف ما ذكر ظاهره التقيّة، مثل رواية الفضل بن يونس الظاهرة فى انقضاء وقت الظهر بعد مضىّ أربعة أقدام من الزوال «۲» و غيرها، و تتمّة التحقيق مرّت فى مبحث الحيض «۳».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۱ الحديث ۱۲۰۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۴ الحديث ۲۳۷۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۰۲ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۹ الحديث ۱۱۹۹، الاستبصار: ۱/ ۱۴۲ الحديث ۴۸۵، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۱ الحديث ۲۳۶۷.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۲۲- ۲۲۴ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۲۳

۱۰۸- مفتاح [حكم من اشتغل بالعصر و العشاء أوّلا]

لو اشتغل بالعصر أو العشاء أوّلا، فإن ذكر و هو فى صلاته عدل بنيّته بلا خلاف، للصّحاح «۱»، و إن فرغ أجزأته إن لم يصلّها فى الوقت المختصّ بالاولى، و على قول الصدوق أجزأته مطلقا «۲»، و له ظواهر الروايات هاهنا «۳».

و يحتمل إجزاؤها عن الاولى فى الظهرين، كما يدلّ عليه الصحيح و غيره:

«إنّما هى أربع مكان أربع» «۴»، و أوّلهما الشيخ بالبعيد «۵».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۰ الباب ۶۳ من أبواب المواقيت.

(۲) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۳۵ و ۱۱۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۵ الباب ۴ من أبواب المواقيت.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۰ الحديث ۵۱۸۷، ۲۹۲ الحديث ۵۱۸۹.

(۵) الخلاف: ۱/ ۳۸۶.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۲۵

قوله: (لو اشتغل). إلى آخره.

مرّ الكلام فى ذلك مستوفى عن قريب «۱»، فلاحظ!

---

(۱) راجع! الصفحة: ۵۱۱- ۵۱۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۲۷

۱۰۹- مفتاح [ما لو حصلت الآية فى وقت الفريضة]

إذا حصلت الآية فى وقت فريضة حاضرة قدّمت المضيّقة إجماعا، فإن تضيّقتا قدّمت الحاضرة بلا خلاف، لأنّها أهمّ و لما يأتى، و إن اتسعتا تخيّر وفاقا للأكثر «۱» للأصل.

و قال الصدوق: بل تقدّم الحاضرة «۲» للأمر به فى الصحيح: «ابدأ بالفريضة» «۳».

و ينبغى حمله على الاستحباب، للجمع بينه و بين الصحيح الآخر:

«فصلّها ما لم تتخوّف أن يذهب وقت الفريضة، فإن تخوّفت فابدأ بالفريضة و اقطع ما كنت فيه من صلاة الكسوف، فإذا فرغت من الفريضة فارجع إلى حيث كنت قطعت و احتسب بما مضى» «۴».

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۰۴، الدروس الشرعية: ۱/ ۱۹۵، البيان: ۲۰۸، مدارك الأحكام: ۴/ ۱۴۵، ذخيرة المعاد: ۳۲۶.

(۲) المقنع: ۱۴۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۷ ذيل الحديث ۱۵۳۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۰ الحديث ۹۹۳۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۱ الحديث ۹۹۳۷.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۲۸

و القطع و البناء فى هذه الصورة منصوص بهما فى الصّحاح الاخر «۱» أيضا، و وجوب القطع إجماعى، و أمّا البناء فخالف فيه فى «المبسوط» و أوجب الاستيناف «۲»، و اختاره فى «الذكرى» «۳»، و ليس بشىء بعد ورود النص.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۰ الحديث ۹۹۳۵ و ۹۹۳۶ و ۹۹۳۷.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۷۲.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۲۰.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۲۹

قوله: (إذا حصلت الآية).

مرّ الكلام فى ذلك أيضا مستوفى فى بحث صلاة الآيات «۱»، فلاحظ!

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۸۰- ۴۸۸ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۳۱

۱۱۰- مفتاح [كراهة التنفّل بعد دخول أوقات الفرائض]

المشهور تحريم التنفّل بغير الرواتب بعد دخول أوقات الفرائض، للنهى عنه فى الصّحاح المستفيضة «۱»، و النهى و إن عمّ الرواتب لإطلاقه إلّا أنّ القطع باستحبابها فى أوقات الفرائض أخرجها. و الذى يظهر لى كراهة ذلك و بقاؤه على ظاهره من العموم.

أمّا الأوّل، فللجمع بينها و بين ما دلّ على الجواز، كالحسن: قلت له: إذا دخل وقت الفريضة أتنفّل أو أبدأ بالفريضة؟ فقال: «الفضل أن تبدأ بالفريضة، و إنّما أخّرت الظهر ذراعا من عند الزوال من أجل صلاة الأوّابين» «۲». على أنّ استعمالهم النهى فى الكراهة أكثر منه فى التحريم، سيّما و تفوح إرادتها هاهنا من بعض ألفاظهم عليهم السّلام، و يؤيّده الأصل.

و أمّا الثانى، فلصراحة كثير منها فى الراتبة كالحديث المذكور، و كالصحيح: عن ركعتى الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: «قبل الفجر،

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۲۶ الباب ۳۵ من أبواب المواقيت.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۳۰ الحديث ۴۹۹۹ و ۵۰۰۰.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۳۲

إنّهما من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل، أ تريد أن تقايس لو كان عليك من شهر رمضان، أكنت تتطوّع إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة» «۱». و فى معناه الحسن «۲».

و اشتراك الوقت ليس على ما ظنّوه، فإنّ الوقت المقدّر للنافلة خارج عن وقت الفريضة فى حقّ المتنفّل، كما يظهر من الحسن السابق، و وقع التصريح به فى الصّحاح المستفيضة «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۴ الحديث ۵۱۰۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۵ الحديث ۵۱۱۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۰ الباب ۸ من أبواب المواقيت.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۳۳

قوله: (المشهور).

بل فى «المعتبر» أسنده إلى علمائنا مؤذنا بدعوى الإجماع عليه «۱»، و استدلّوا عليه برواية ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام أنّه قال له رجل من أهل المدينة: يا أبا جعفر، مالى لا أراك تطوّع بين الأذان و الإقامة كما يصنع الناس؟ فقلت: «إنّا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوّعنا فى غير وقت الفريضة، فإذا دخلت الفريضة فلا تطوّع» «۲».

و لا يخفى أنّ المراد من وقت الفريضة فيها غير الوقت المعروف، بل الوقت الذى لا يصادم فيه الفريضة النافلة، و إن كان المراد من التطوّع ما يشمل الرواتب أيضا.

و يظهر منها أيضا أنّ الأخبار الاخر الدالّة على عدم التطوّع فى وقت الفريضة يكون المراد من الوقت و من التطوّع هو ما ذكرناه، مضافا إلى ما مرّ من أنّ الوقت كان يطلق على معان كثيرة، فالأمر كما ذكره المصنّف.

و يحتمل أن يكون المراد من التطوّع غير الرواتب «۳»، و هو المستحب للفصل بين الأذان و الإقامة، فتصير الرواية دليلا للمشهور، كما ستعرف.

قوله: (كالحسن).

هو حسنة ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام «۴»، و لا يخفى أنّ الظاهر من الوقت

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۶۰.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۶۷ الحدیث ۶۶۱ و ۲۴۷ الحدیث ۹۸۲، الاستبصار: ۱/ ۲۵۲ الحدیث ۹۰۶، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۲۷ الحدیث ۴۹۸۹ مع اختلاف یسیر.

(۳) فی (ز ۳): النافلة.

(۴) الکافی: ۳/ ۲۸۹ الحدیث ۵، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۳۰ الحدیث ۴۹۹۹.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۵۳۴

....

فیها أیضا هو ما ذکرنا، و کذا التنفّل.

و یدلّ علیه أیضا موثّقة سماعة أنّه سأل الصادق علیه السّلام عن الرجل یأتی المسجد و قد صلّی أهله أ یبتدئ بالمکتوبة أو یتطوّع؟ فقال: «إن کان فی وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفریضة، و إن خاف فوات الفریضة من أجل ما مضی من الوقت فلیبدأ بالفریضة و هو حقّ اللّه ثمّ لیتطوّع بما شاء» «۱».

قوله: (علی أن). إلی آخره.

فیه ما فیه، إذ العامّ قد کثر استعماله فی الخاصّ إلی أن قیل: ما من عامّ إلّا و قد خصّ، و تلقّاه الفحول بالقبول، و مع ذلک لم یخرج العامّ من عمومه أصلا.

و الأخبار «۲» جلّها ورد فیه مجاز، و خلاف الظاهر البتّة، و کذا من المسلّمات أنّ أکثر اللغات مجازات.

قال فی «المدارک»: و یمکن الجمع بینهما بتخصیص النهی الواقع عن الفعل بعد دخول وقت الفریضة بما إذا کان المقیم قد شرع فی الإقامة، لصحیحة عمر بن یزید، عن الصادق علیه السّلام: عن الروایة التی یروون أنّه لا ینبغی أن یتطوّع فی وقت فریضة، ما حدّ هذا الوقت؟ قال: «إذا أخذ المقیم فی الإقامة» فقال له: إنّ الناس یختلفون فی الإقامة، قال: «المقیم الذی یصلّی معه» «۳» «۴».

(۱) الکافی: ۳/ ۲۸۸ الحدیث ۳، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۵۷ الحدیث ۱۱۶۵، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۶۴ الحدیث ۱۰۵۱، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۲۶ الحدیث ۴۹۸۷ مع اختلاف یسیر.

(۲) فی (ز ۳): و أخبارنا.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۵۲ الحدیث ۱۱۳۶، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۸۳ الحدیث ۸۴۱، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۲۸ الحدیث ۴۹۹۵.

(۴) مدارک الأحکام: ۳/ ۸۹.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۵۳۵

....

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابیح الظلام؛ ج۵، ص: ۵۳۵

و فیه ما لا یخفی، إذ الحسنة تنادی بالفضیلة، و الموثّقة لا ربط لها بما ذکر، و کذلک الحال فی روایة ابن مسلم «۱» الدالّة علی المنع.

ثمّ اعلم! أنّه لم یظهر من الأخبار ما یخالف دعوی الإجماع من الفاضلین «۲» و ما اشتهر بین الأصحاب، لأنّ المستفاد من الحسن و

الموثّق المذكورين جواز التنفّل «۳» خاصّة فی الوقت المختصّ بالفريضة، أمّا الحسن فظاهر، و أمّا الموثّق فلأنّ الظاهر من قوله: ابتدئ بالمكتوبة أنّ المراد من التطوّع فيه هو النافلة الراتبة.

فعلى هذا يكون الأظهر المنع من غير الرواتب، كما اشتهر للإجماعين المنقولين، و العمومات المانعة من التطوّع مطلقا فی وقت الفريضة مطلقا، كما ورد فی صحيحة أبی بكر الحضرمی، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا دخل وقت صلاة مفروضة فلا تطوّع» «۴»، خرج النافلة لما ذكر و بقی غيرها.

و الظاهر من قوله عليه السّلام: «إنّما أخرت الظهر ذراعا [عند الزوال] من أجل صلاة الأوّابين» «۵» أنّ التأخير المذكور للنافلة خاصة.

قوله: (و كالصحيح). إلى آخره.

يظهر منه عدم جواز النافلة أيضا فی وقت الفريضة، سوى الذراع و الذراعين الذين جعلا للنافلة.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۲۷ الحديث ۴۹۸۹.

(۲) لاحظ! المعتبر: ۲/ ۶۰، منتهى المطلب: ۴/ ۱۳۹.

(۳) فی (ز ۳) زيادة: بالرواتب.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۷ الحديث ۶۶۰، الاستبصار: ۱/ ۲۹۲ الحديث ۱۰۷۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۲۸ الحديث ۴۹۹۳.

(۵) الكافی: ۳/ ۲۸۹ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۳۰ الحديث ۵۰۰۰.

مصابيح الظلام، ج‌۵، ص: ۵۳۶

....

و يدلّ عليه أيضا صحيحة زرارة أنّه قال للباقر عليه السّلام: أصلّی نافلة و علیّ فريضة أو فی وقت فريضة، قال: «لا، أنّه لا تصلّى نافلة فی وقت فريضة أ رأيت لو كان عليك [صوم] من شهر رمضان أ كان لك أن تتطوّع حتّى تقضيه؟» قلت: لا، قال «فكذلك الصلاة» «۱».

لكن بملاحظة ما مرّ فی نافلة الفجر من جواز فعلها بعد الفجر أيضا، يظهر أنّهما وردتا للتقيّة، كما يومی إليه قياسه و ما كان «۲» يقيس.

لكن مرّ الخبر الصريح «۳»، فی أنّ ما دلّ على جواز فعلها بعد الفجر ورد تقيّة، و أنّ مضمون هذين الخبرين مرّ الحق «۴».

مع أنّ الصحاح الدالّة على أنّ التأخير ذراعا و ذراعين للنافلة، فی غاية الظهور فی المنع بعدهما، حيث قال عليه السّلام: «لك أن تتنفّل إلى أن يبلغ فيئك ذراعا، فإذا بلغ بدأت بالفريضة و تركت النافلة» «۵»، إلّا أن يحمل على شدّة تأكّد الاستحباب.

و كيف كان، الأحوط المنع، بل العمل عليه لكثرة الأخبار و صحّتها و اعتبارها و قوّة دلالتها و تأيّدها بما ذكر من كون المخالف تقيّة.

فإذا مضى الوقت المذكور و لم يصلّ من النوافل شيئا، بدأ بالفريضة البتّة.

لكن لو تلبّس بركعة قبل أن يمضی ثمّ مضى فله أن يأتی بالبواقی مخفّفة، على

---

(۱) روض الجنان: ۱۸۴، مستدرك الوسائل: ۳/ ۱۶۰ الحديث ۳۲۶۶.

(۲) فی (د ۲) و (ك): كاده.

(۳) فی (ز ۳): الصحيح.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۸۴ من هذا الكتاب.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۰ الحديث ۶۵۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹ الحديث ۵۵، الاستبصار:

۱/ ۲۵۰ الحديث ۸۹۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۴۱ الحديث: ۴۷۴۳ و ۴۷۴۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۳۷

....

ما أفتى به الشيخ و أتباعه «۱» لموثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام قال: «للرجل أن يصلّى الزوال ما بين زوال الشمس إلى أن يمضى قدمان، فإن كان قد بقى من الزوال ركعة واحدة أو قبل أن يمضى قدمان أتمّ الصلاة حتّى يصلّى تمام الركعات، و إن مضى قدمان قبل أن يصلّى ركعة بدأ بالاولى و لم يصلّ الزوال إلّا بعد ذلك، و للرجل أن يصلّى من نوافل العصر ما بين الاولى إلى أن تمضى أربعة أقدام، فإن مضت الأربعة أقدام و لم يصلّ من النوافل شيئا فلا يصلّى النوافل، و إن كان قد صلّى ركعة فليتمّ النوافل حتّى يفرغ منها، ثمّ يصلّى العصر» «۲»، الحديث.

و الموثّق حجّة، سيّما و أن يفتى به الشيخ و تبعته، إلّا أنّه لا يعارض الصحاح، إلّا أن يقال: المتبادر منها غير صورة التلبّس بركعة، سيّما إذا أتمّها مخفّفة.

قال فى «المعتبر»: يعضدها أنّه محافظة على سنّة لم يتضيّق وقت فريضتها «۳»، انتهى.

و أيّد بالإطلاقات، و هو إن لم يقيّد بالتخفيف، إلّا أنّه اعتبر مراعاة جانب الصحاح و المعتبرة، مع جوازه مطلقا، حتّى أنّ بعضا منهم قال: لو تأدّى التخفيف بالصلاة جالسا آثره على القيام.

بل يظهر من تتمّة هذا الموثّق أنّ المزاحمة المذكورة مشروطة بأن لا يزيد على نصف قدم فى الظهر، و قدم فى العصر، و لعلّ القدم للعصر بالنسبة إلى مجموع الست عشر ركعة إذا تلبّس بركعة منها، فلاحظ و تأمّل.

فمن هذا أيضا يظهر مطلوبية التخفيف فيها، لأنّ مضىّ نصف القدم فى الشتاء فى غاية السرعة فتأمّل!

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۶۰، المهذّب: ۱/ ۷۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۳ الحديث ۱۰۸۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۵ الحديث ۵۰۴۹.

(۳) المعتبر: ۲/ ۵۸.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۳۸

....

و اختلف كلامهم فى نافلة المغرب، فعن ابن إدريس أنّه يتمّ الأربع بالتلبّس بشىء منها قبل ذهاب الشفق «۱».

و عن الشهيد بناء على توقيتها إلى زوال الحمرة، أنّ من شرع فى ركعتين منها ثمّ زالت الحمرة أتمّها، سواء كانت الأوّلتين أو الأخيرتين، للنهى عن إبطال العمل و لأنّ الصلاة على ما افتتح «۲».

و عن المحقّق و العلّامة «۳» أنّه إذا ذهبت الحمرة و لم تكمل الأربعة اشتغل بالعشاء «۴»، لما ورد فى الأخبار من المنع من التطوّع بعد دخول وقت الفريضة «۵».

و حيث عرفت سابقا أنّ دليل انتهاء وقت هذه النافلة بزوال الحمرة، هو الإجماع المنقول عن الفاضلين، و تحقّقه إلى القدر الذى ذكراه هنا غير معلوم، و لذا ما استدلّا بالإجماع.

مضافا إلى ما عرفت من بعض الأخبار من فعلهم عليهم السّلام هذا فى المشعر «۶» قبل العشاء «۷»، فيشكل الحكم بوجوب القطع، بل يشكل القطع، بل يحتمل كون ما نقل عن ابن إدريس صوابا.

و أمّا نافلة الصبح فلعلّه لا إشكال فيها إذا دخل فيها قبل طلوعه ثمّ طلع الفجر و هو فيها في أنّه يتمّها، ثمّ يصلّي الفريضة، و مرّ ما به يظهر الحال، فلاحظ و تأمّل!

---

(۱) السرائر: ۱/ ۲۰۲.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۶۷.

(۳) في (ز ۳): الفاضلين.

(۴) المعتبر: ۲/ ۵۹، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۳۱۷ و ۳۱۸ المسألة ۳۸.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۲۶ الباب ۳۵ من أبواب المواقيت.

(۶) المشعر هو المزدلفة، (لسان العرب: ۴/ ۴۱۴).

(۷) الكافي: ۳/ ۲۶۷ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۲۴ الحديث ۴۹۸۲.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۳۹

۱۱۱- مفتاح [موارد كراهة التنفّل]

المشهور، كراهة التنفّل بالنوافل المبتدأة عند طلوع الشمس و غروبها و قيامها، و بعد صلاتي الصبح و العصر، للنصوص «۱»، و ظاهر السيّد التحريم «۲». و ليس في النصوص قيد الابتداء، و إليه ذهب في «النهاية» في الأوّلين «۳»، و كذا المفيد «۴»، إلّا أنّ ظاهره التحريم، و توقّف الصدوق في أصل الحكم فيهما «۵»، لتعارض الروايات «۶»، و هو في محلّه.

و ينبغي استثناء يوم الجمعة من الثالث، كما في الصحيح «۷»، و قضاء النوافل من الأخيرين، كما في المستفيضة «۸».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۱۰۸ الحديث ۳۱۵۴، ۴/ ۲۳۴ الباب ۳۸ من أبواب المواقيت، ۷/ ۳۱۷ الحديث ۹۴۵۴.

(۲) الناصريّات: ۱۹۹ المسألة ۷۷، الانتصار: ۵۰.

(۳) النهاية للشيخ الطوسي: ۶۲.

(۴) المقنعة: ۲۱۲.

(۵) نقل عنه في مدارك الأحكام: ۳/ ۱۰۸.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۳۴ الباب ۳۸ من أبواب المواقيت.

(۷) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۱۷ الحديث ۹۴۵۴.

(۸) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۳۵ الحديث ۵۰۲۰، ۲۴۲ و ۲۴۳ الحديث ۵۰۳۸- ۵۰۴۰ و ۵۰۴۳.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۴۱

قوله: (للنصوص).

أقول: هي صحيحة ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام: «يصلّى على الجنازة في كلّ ساعة، إنّها ليست بصلاة ركوع و لا سجود، و إنّما تكره الصلاة عند طلوع الشمس، و عند غروبها التي فيها الخشوع و الركوع و السجود، لأنّها تغرب بين قرني شيطان، و تطلع بين قرني شيطان» «۱».

و مرفوعة إبراهيم بن هاشم قال: قال رجل للصادق عليه السّلام: الحديث الذي روى عن أبي جعفر عليه السّلام: «إنّ الشمس تطلع بين

قرنی الشیطان» قال: «نعم، إنّ إبلیس اتّخذ عرشا بین السماء و الأرض، فإذا طلعت الشمس و سجد فی ذلک الوقت الناس، قال إبلیس لشیاطینه: إنّ بنی آدم یصلّون لی» «۲».

و روایة الحسین بن مسلم، عن الرضا علیه السّلام: «إنّ الشیطان یقارن الشمس [فی ثلاثة احوال]: إذا ذرت و إذا کبدت و إذا غربت، فصلّ بعد الزوال» «۳»، الحدیث.

قوله: «ذرت» أی: طلعت، و «کبدت» أی: وصلت إلی کبد السماء.

و روایة ابن عمّار عن الصادق علیه السّلام: «لا صلاة بعد العصر حتّی تصلّی المغرب و لا [صلاة] بعد الفجر حتّی تطلع الشمس» «۴».

---

(۱) الکافی: ۳/ ۱۸۰ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۰۲ الحدیث ۴۷۴، الاستبصار: ۱/ ۴۷۰ الحدیث ۱۸۱۴، وسائل الشیعة: ۳/ ۱۰۸ الحدیث ۳۱۵۴.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۶۸ الحدیث ۱۰۶۸، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۳۵ الحدیث ۵۰۱۹ مع اختلاف یسیر.

(۳) الکافی: ۳/ ۲۹۰ الحدیث ۸، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۴۲ الحدیث ۵۰۳۷.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۷۴ الحدیث ۶۹۵، الاستبصار: ۱/ ۲۹۰ الحدیث ۱۰۶۶، وسائل الشیعة:

۴/ ۲۳۵ الحدیث ۵۰۱۷.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۵۴۲

....

و مثلها روایة الحلبی، عن الصادق علیه السّلام مع زیادة التعلیل: «إنّ الشمس تطلع، و تغرب بین قرنی الشیطان» «۱».

و فی صحیحة علی بن بلال: أنّه کتب إلیه فی قضاء النافلة بعد طلوع الفجر إلی طلوع الشمس، و بعد العصر إلی أن تغیب الشفق، فکتب علیه السّلام: «لا یجوز ذلک إلّا للمقتضی، فأمّا غیره فلا» «۲»، إلی غیر ذلک من الأخبار.

لکن لا یخفی ما فیها من التعارض و الموافقة لطریقة العامّة، فإنّهم فی غایة التشدید فی المنع، بل یؤذون غایة الأذیّة، بل ربّما یقتلون بالاتّهام بالتشیّع، فکان اللازم علی الأئمّة علیهم السّلام منع الشیعة عن الصلاة فی هذه الأوقات أشدّ منع.

مع أنّ التعلیلات المذکورة فیها یناسب طریقة العامّة بلا شبهة، فإنّهم رووا هذه الروایات بهذه التعلیلات، و ذکروا أنّ الشیطان یدنی رأسه من الشمس فی هذه الأوقات لیکون الساجد للشمس ساجدا له.

و فیها ما لا یخفی علی اولی الألباب، فإنّ الشیطان علی فرض أن یکون له قرن تطلع و تغرب الشمس بینه کیف یناسب هذا منع بنی آدم عن الصلاة قربة إلی اللّه تعالی؟! بل المناسب الأمر بها حینئذ، کما ورد عنهم علیهم السّلام، فإنّ الصدوق بعد ما ذکر بعض تلک الروایات قال: إلّا أنّه روی لی جماعة من مشایخنا، عن أبی الحسین محمّد بن جعفر بن عون الأسدی- أنّه ورد علیه فیما ورد من جواب مسائله- عن محمّد بن عثمان العمری قدّس سرّه: «و أمّا ما سألت عنه من الصلاة عند طلوع الشمس

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۷۴ الحدیث ۶۹۴، الاستبصار: ۱/ ۲۹۰ الحدیث ۱۰۶۵، وسائل الشیعة:

۴/ ۲۳۴ الحدیث ۵۰۱۶ مع اختلاف یسیر.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۷۵ الحدیث ۶۹۶، الاستبصار: ۱/ ۲۹۱ الحدیث ۱۰۶۸، وسائل الشیعة:

۴/ ۲۳۵ الحدیث ۵۰۱۸ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۵، ص: ۵۴۳

....

و عند غروبها فلئن كان كما يقول الناس إنّ الشمس تطلع بين قرنى شيطان، و تغرب بين قرنى شيطان، فما أرغم أنف الشيطان بشىء أفضل من الصلاة فصلّها، و أرغم أنف الشيطان» «۱».

و لا يخفى أنّه يظهر من كلام الصدوق اشتهار هذه الرواية بين مشايخه على وجه التلقّى بالقبول.

مع أنّ السند صحيح، و معلّل بعلّة واضحة معلومة، و مطابق للعمومات، و الإطلاقات و الأدلّة العقليّة.

و الأخبار الواردة فى الأمر بالأخذ بما خالف العامّة، و أنّهم ما هم من الحنيفيّة فى شىء و غير ذلك، حتّى ورد منهم عليهم السّلام الأمر بما خالفهم، فيما لم يرد منهم عليهم السّلام فيه نصّ «۲».

و كذا مطابق للأخبار الدالّة على اعتبار النور و الحقيقة، و متابعة الدراية و غير ذلك.

و من هذا مال الصدوق إلى عدم المنع، و عدم الكراهة، كما يظهر من كلامه لا أنّه متوقّف.

و كذلك الطبرسى فى «الاحتجاج» «۳»، و المفيد فى كتابه المسمّى ب «افعل لا تفعل» «۴» فى التشنيع على العامّة، قال: إنّهم كثيرا ما يخبرون عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم بتحريم شىء، و علّة تحريمه، و تلك العلّة خطأ لا يجوز أن يتكلّم بها النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و لا أن

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱۵ الحديث ۱۴۳۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۳۶ الحديث ۵۰۲۳.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

(۳) الاحتجاج: ۲/ ۴۷۹.

(۴) لم ينسب هذا الكتاب إلى المفيد، و إنّما نسب إلى محمّد بن على بن النعمان مؤمن الطاق، انظر! رجال النجاشى: ۳۲۵ الرقم ۸۸۶، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ۲/ ۲۶۱.

مصابيح الظلام، ج۵، ص: ۵۴۴

....

يحرّم اللّه تعالى من قبلها شيئا، فمن ذلك ما أجمعوا عليه من النهى عن الصلاة وقتين عند طلوع الشمس حتّى يلتام طلوعها، و عند غروبها، فلو لا علّة النهى بأنّها تطلع و تغرب بين قرنى الشيطان، لكان ذلك جائزا، فإذا كان آخر الحديث موصولا بأوّله و آخره فاسد فسد الجميع.

و هذا جهل من قائله، و الأنبياء عليهم السّلام لا يجهلون، فلمّا بطلت هذه الرواية بفساد آخر الحديث ثبت أنّ التطوّع فيها جائز «۱» انتهى.

لاحظ! ما ذكره من إجماع العامّة على المنع، و غير ذلك.

قوله: (و ظاهر السيّد التحريم).

نقل عنه أنّه رحمه اللّه قال: إنّ التنفّل بالصلاة بعد طلوع الشمس إلى الزوال محرّم إلّا يوم الجمعة «۲».

و غير خفىّ أنّ ما ذكره لا دخل له فى المقام، بل الظاهر أنّ مراده الردّ على العامّة فى بدعتهم فى إحداث صلاة الضحى، و فى «الذكرى» أيضا قرّب ما ذكرنا «۳»، فلاحظ.

تمّ بعون اللّه تعالى الجزء الخامس من كتاب «مصابيح الظلام فى شرح مفاتيح الشرائع» حسب تجزئتنا و يتلوه الجزء السادس ان شاء

اللّه

(۱) لاحظ! مدارک الأحکام: ۳/ ۱۰۸ و ۱۰۹، الحدائق الناضرة: ۶/ ۳۱۲ و ۳۱۳.

(۲) نقل عنه الشهید فی ذکری الشیعة: ۲/ ۳۸۶، لاحظ! الانتصار: ۵۰.

(۳) ذکری الشیعة: ۲/ ۳۸۶.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسهٔ العلامهٔ المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

الجزء السادس

[تتمهٔ فن العبادات و السیاسات]

[تتمهٔ کتاب مفاتیح الصلاهٔ]

[تتمهٔ الباب الثانی فی المقدمات]

القول فی مکان المصلّی

اشارهٔ

قال اللّه تعالی إِنَّمٰا یَعْمُرُ مَسٰاجِدَ اللّٰهِ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ «۱».

۱۱۲- مفتاح [اشتراط إباحهٔ مکان المصلّی]

المشهور؛ أنّه یشترط فی مکان المصلّی أن یکون مسجدا، أو مملوکا، أو مأذونا فیه، و لو بالفحوی، أو شاهد الحال، فتبطل فی المغصوب عالما اختیارا، أمّا مع الجهل أو الاضطرار فلا. و لیس لهم علی ذلک دلیل تسکن النفس إلیه.

و للسیّد رحمه اللّه قول بالصحّهٔ فی الصحراء مطلقا، استصحابا لما کان قبل الغصب من شاهد الحال «۲»، و ربّما یختصّ بغیر الغاصب عملا بالظاهر.

و ربّما یقال بإطلاق جواز الصلاهٔ فی مکان لم یأذن مالکه الدخول فیه

(۱) التوبهٔ (۹): ۱۸.

(۲) نقل عنه فی کشف اللثام: ۳/ ۲۷۴.

و إن کان عاصیا، و فاقا للفضل بن شاذان رحمه اللّه «۱»، لأنّ الدخول فیه منهیّ عنه صلّی أو لم یصلّ، فإنّ اللّه لم یقیّد النهی عنه بالصلاهٔ و لم یجعله شرطا لها.

و تحقیق ذلک فی الاصول «۲».

و قد بسط الفضل بن شاذان رحمه اللّه الكلام فى ذلك «۳»، و نقله عنه صاحب «الكافى» فى كتاب الطلاق منه «۴».

---

(۱) نقل عنه فى الكافى: ۶/ ۹۳ و ۹۴، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۷/ ۱۰۳ و ۱۰۴.

(۲) لاحظ! معالم الدين فى الاصول: ۹۳- ۹۹، الرسائل الاصوليّة: ۲۳۳- ۲۴۹.

(۳) قال الفضل بن شاذان رحمه اللّه: من دخل دار قوم بدون إذنهم فصلّى فيها فهو عاص فى دخوله الدار، و صلاته جائزة، لأنّ ذلك ليس من شرائط الصلاة، لأنّه منهيّ عن ذلك صلّى أو لم يصلّ، و كذلك من لبس ثوبا بغير إذن مالكه لكانت صلاته جائزة، و كان عاصيا فى لبسه، لأنّ ذلك ليس من شرائط الصلاة، لأنّه منهيّ عن ذلك صلّى أو لم يصلّ.

و هذا بخلاف من لبس ثوبا غير طاهر، أو لم يطهّر نفسه، أو لم يتوجّه نحو القبلة، فإنّ صلاته فاسدة غير جائزة، لأنّ ذلك من شرائط الصلاة و حدودها، لا يجب إلّا للصلاة.

و كذلك من كذب فى شهر رمضان و هو صائم بعد أن لا يخرجه كذبه عن الإيمان لكان عاصيا فى كذبه ذلك، و كان صومه جائزا، لأنّه منهيّ عن الكذب صام أو أفطر، و لو ترك العزم على الصوم أو جامع لكان صومه باطلا، لأنّ ذلك من شرائط الصوم و حدوده، لا يجب إلّا مع الصوم.

و كذلك لو حجّ و هو عاقّ لوالديه أو لم يخرج لغرمائه من حقوقهم لكان عاصيا فى ذلك، و كانت حجّته جائزة، لأنّه منهيّ عن ذلك حجّ أو لم يحجّ، و لو ترك الإحرام أو جامع فى إحرامه قبل الوقوف لكانت حجّته فاسدة، لأنّ ذلك من شرائط الحجّ و حدوده، و لا يجب إلّا مع الحجّ لأجل الحجّ.

و كلّ ما كان واجبا قبل الفرض و بعده فليس ذلك من شرائط الفرض، و كلّ ما لم يجب إلّا مع الفرض فإنّ ذلك من شرائطه، لا يجوز الفرض إلّا به، على ما بيّناه، انتهى كلامه ملخّصا «منه رحمه اللّه».

(۴) الكافى: ۶/ ۹۳- ۹۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۷

قوله: (المشهور). إلى آخره.

أقول: أجمع جميع علماء الإسلام على كون الصلاة فى المكان المغصوب حراما، أعمّ من أن تكون الصلاة واجبة أو مستحبة، لكونها تصرّفا فى ملك الغير بغير إذنه و لا أذن الشرع فى كلّ ما هو كذلك، فهو حرام بالنصوص و الإجماع، بل ضرورة الدين.

فلا بدّ أن يكون مملوكا عينا، أو منفعة، أو مأذونا فيه شرعا، و أجمع الأصحاب و المعتزلة على بطلانها أيضا إذا كان غير مملوك، و لا مأذون فيه شرعا.

و أمّا الأشاعرة فحكموا بصحّتها، و إن كان حراما عندهم أيضا، لأنّهم يجوّزون كون الفعل الواحد الشخصى الذى جزئى حقيقى مطلوبا من جهة، و مبغوضا من جهة، لما رأوا من اجتماع المطلوب و المبغوض فى الخياطة فى المكان الذى نهى المولى عن كون عبده المأمور بخياطة ثوبه منه فيه، بأن قال له: اختط لى ثوب كذا، و لا تكن فى مكان كذا، فاتّفق أنّه خاطه فى ذلك المكان «۱».

و هذا غفلة منهم لأنّ متعلق الأمر هنا الثوب المخيط لا الخياطة، و إن علّقه عليها لفظا.

فالوجوب المفهوم منه وجوب توصّلى، كالأمر بقطع المسافة إلى درك الحجّ، و مثل هذا الوجوب يجتمع مع الحرمة اتفاقا، لأنّه وجوب شرطى و توصّلى، لا أنّه وجوب شرعى و مطلوب فى نفسه.

و الوجوب الشرطى و التوصّلى لا مطلوبية فيه، و لذا وقع النزاع فى أنّ مقدّمة الواجب المطلق واجب أم لا.

---

(۱) المجموع للنووی: ۳/ ۱۶۴، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۵۰۹ المسألة ۲۵۳.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۸

....

و أمّا الجزئی الحقیقی الذی هو مطلوب واقعا، کیف یمکن أن یکون مبغوضا حین ما هو مطلوب؟ مقرّبا حین ما هو مبعّد؟ و مبعّدا حین ما هو مقرّب؟ مرضیّا حین ما هو غیر مرضی؟ غیر مرضی حین ما هو مرضی؟ و إن کان من جهتین متعدّدتین، لأنّ الجهة إن کانت تعلیلیّة فضروری أنّ الجزئی الحقیقی لا یمکن أن یکون مطلوب الحصول حین ما هو مبغوض الحصول و بالعکس، و إن کان لکلّ علّة، إذ لا یؤثّر علّة المطلوبیة حین تأثیر علّة المبغوضیة و بالعکس، لأنّ الحاصل فی الواقع إمّا مطلوبیة الحصول أو مبغوضیة الحصول.

و أمّا حصولهما معا فی وقت واحد بالنسبة إلی الجزئی الحقیقی فمحال بالبدیهة.

فإن قلت: الأمر کما ذکرت إذا کانت الجهة تعلیلیّة، و لم لا یجوز أن تکون الجهة تقییدیة؟

قلت: الکلام إنّما هو بالنسبة إلی ما صدر عن المکلّف فی مقام الامتثال، و هو جزئی حقیقی بسیط لا ترکیب فیه أصلا فی الخارج، إذ لا یصدر منه إلّا قیام و قعود و انحناء و سجود، مع أذکار و نیّة.

و هذا القیام مثلا الموجود فی الخارج لیس إلّا هو هو، دون انضمام شیء معه حتّی یحصل بانضمامه معه مرکّب تقییدی فی الخارج یکون هذا المرکّب مطلوبا من جهة جزئه و قیده، و هو کونه للصلاة، و کذا لا ینضمّ إلیه فی الخارج قید آخر و هو کونه غصبا، حتّی یحصل بانضمامه معه مرکّب تقییدی آخر فی الخارج، یکون مبغوضا من جهة قیده، و هو کونه غصبا.

و بالجملة؛ إن أردت أنّ الصادر من المکلّف فی الخارج مرکّبان تقییدیان، أحدهما مطلوب و الآخر مبغوض، فهو بدیهی البطلان.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۹

....

و کذا، إن أردت أنّ الحاصل من المکلّف ثلاثة موجودات، أحدها: القیام، و ثانیها: کونها للصلاة، و ثالثها: کونها غصبا، و إنّ الأوّل: لا یتعلّق به حبّ و لا بغض، و الثانی: متعلّق الحبّ، و الثالث: متعلّق البغض، فهو أیضا بدیهی البطلان، إذ لیس الموجود إلّا نفس القیام، و إن کان مع نیّة و ذکر أیضا.

و إن أردت أنّ متعلّق المطلوبیّة و المبغوضیّة لم یصدر عن المکلّف، و لم یتحقّق فی الخارج، و مع ذلک مطیع عاص، ففساده واضح لأنّ الطاعة هی الإتیان لما امر به، و العصیان هو العصیان بما نهی عنه.

فالطاعة و العصیان لیسا إلّا من جهة أنّ هذا القیام الحاصل منه البسیط هو المأمور به و هو المنهیّ عنه، لأنّ ما یفعله المکلّف بقصد الامتثال و الإطاعة لیس إلّا الشخص الواحد البسیط، الذی هو بعینه جزء الصلاة، و هو بعینه غصب، إذ وجود کلّ من الطبیعتین عین وجود هذا الشخص بالبدیهة فیکون الشیء الواحد إذا کان موجبا للتقرّب یکون موجبا للتبعّد.

و یکون المکلّف أیضا بإتیان الفعل المذکور مطیعا و عاصیا، و هو أیضا باطل قطعا، و أیضا قصد القربة شرط فی العبادة، للإجماع و الأخبار.

و کیف یمکن قصد التقرّب بفعل یکون موجبا للتبعّد و السخط من اللّه و غضبه علیه؟ و لا یرضی به جاهل فضلا عن عاقل، فضلا عن فقیه، فضلا عن حکیم.

فظهر الجواب عن قول بعض المحقّقین بأنّ عدم جواز الاجتماع إنّما هو إذا کان متعلّق التکلیف هو الأفراد، و أمّا إذا کان متعلّق

التكليف هو الطبيعة فلا إشكال فى جواز الاجتماع، لما عرفت من أنّ الكلام فيما صدر من المكلّف، و هو جزئى حقيقى بسيط.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۰

....

هـذا؛ مضافا إلى مـا روى خـالى العلّامـة المجلسـى رحمه اللّه فى «البحار» عن كتاب «تحف العقول»، و عن كتاب الطبرسـى، عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى وصيّته لكميل، قال: «يا كميل! انظر فيما تصلّى و على ما تصلّى إن لم يكن من وجهه و صلّيت فلا قبول» «۱».

و ممّا ذكر ظهر عـدم الضـرر من خروج الفضل بن شاذان عن هـذا الإجماع لكونه معلوم النسب، مع أنّك عرفت أنّ الفساد قطعى ثبت من دليل قطعى.

فظهر فساد قول الفضل أيضا، لأنّه كان قائلا بعـدم جواز اجتماع المطلوبيـة و المبغوضـيـة فى الـذى صـدر عن المكلّف موافقا لغيره من الأصحاب، إلّا أنّه توهّم كون الكون المنهى عنه خارجا عن الصلاة و من لوازم ذات المصلّى، صلّى أم لم يصلّ، و لم يتفطّن بأنّ القيام و القعود و الركوع و السجود أجزاء للصلاة.

و هى بأنفسها تصرّف فى ملك الغير بغير إذنه، و غير إذن الشرع، فتكون بأنفسها غصبا و حراما.

ثمّ اعلم! أنّ مدار المسلمين فى الأعصار و الأمصار كان على الصلاة فى الصحارى من دون تحصيل إذن من صاحبها فيه، و كان ذلك عادة الأئمّـة عليهم السّـلام و أصـحابهم و غيرهم من الشـيعة فى زمانهم و زمان غيبـة القائم- صـلوات اللّه عليه- إلى الآن من الفقهاء و الصلحاء، و العدول و الأتقياء و غيرهم، على ما هو المشاهد المحسوس.

بـل لاـ شكّ فى أنّهم كانوا يسـلكون فى الأراضـى و الصـحارى، و يمشون و يمرّون راكبين، و بمحمولهم و دوابّهم و حيواناتهم له، و للرعى و النوم و غير ذلك، مع أنّ كلّ ذلك تصرّف فى ملك الغير بغير إذنه.

---

(۱) بحار الأنوار: ۸۰/ ۲۸۳ و ۲۸۴ الحديث ۷ و ۸، لاحظ! تحف العقول: ۱۷۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۱

....

فلعلّ صحّة الكلّ ثبت من الإجماع، و طريقة الأئمّة عليهم السّلام و شيعتهم، على النحو الذى ذكر.

و يمكن أن يكون أمثال هذه التصـرّفات من قبيل الاسـتظلال بحائطهم، و الاستضاءة من سراجهم، و أمثال ذلك ممّا عدّوه غير غصب، و حكموا بعدم توقّفه على إذنهم، و مثل الشـرب من أنهارهم، و سقى دوابّهم منها، و أخذ شىء منها، فى أدواتهم و ظروفهم للطريق و الطبخ و غير ذلك.

و مـا ظهر من المرتضـى، و القاضـى أبى الفتـح، و غيرهمـا، من أنّ المنشأ هو الإذن الحاصل بشاهـد الحال و الفحوى «۱»، لا يخلو من الإشكال الظاهر، لتوقّفه على العلم بكونه ملك من اعتبر إذنه، و من ليس بمحجور، كالطفل و المجنون و السفيه.

مع أنّ العوام ربّمـا لا يتفطّنون إلى أمثال هـذه الامور، حتّى يرضون و يجوّزون، مع أنّ المخالف و الناصبى، بل اليهودى و النصـرانى و المجوسى غير ظاهر رضاهم بما ذكر من التصرّفات، سيّما الصلاة.

و الظاهر أنّ ما ذكرناه من صحّة الصلاة و غيرها ممّا ذكر لا تأمّل لأحد من الفقهاء فيه، و إن وقع النزاع فى صحّتها فى الملك الغصبى، أى الذى غصبه غاصب عن صاحبه، فمنع بعضهم عن الصلاة فيها، للإجماع المذكور و غيره.

و فيه أنّ الغصب هو التصـرّف فى ملك الغير بغير إذنه، و لا إذن الشـرع، و إن لم يغصبه غاصب، و لهذا اشترطوا ملكيّة المكان و كونه

مأذونا فيه من المالک أو الشارع، و من هـذا حكم المرتضـى و من وافقه بصـحّة الصـلاة فى الصـحراء المغصوبـة أيضا «۲»، استصحابا للإذن الحاصل قبل الغصب، و الحلّيّة الحاصلة مقدّمة عليه.

---

(۱) نقل عنهما فى الحدائق الناضرة: ۷/ ۱۷۱.

(۲) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۲

....

و الظاهر أنّ مرادهما، أنّ العلّة التى كنّا نصـحّح الصـلاة فيها باقية على حالها لم تتفاوت، لأنّ غصب الغاصب لا يصـير منشأ لعدم الإذن لغيره و عدم الرضا.

نعم؛ الغاصب لا يجوز أن يصلّى فيها، لحصول العلم العادى بعدم رضاء المغصوب منه، بفعل الغاصب مطلقا.

و لا يرد على السيّد بأنّک لا تقول بحجّية الاستصحاب، فكيف تمسكت به؟

لأنّ مراده الاستصـحاب اللغوى، كما هو عادتهم فى اسـتعمال ذلک أيضا، مع أنّ الاستصـحاب لم يكن حجّـة عنـد المرتضـى، فكيف يتمسّک فى المقام به؟

ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكرنا مختص بحال كون المكلّف عالما بالغصبية و مختارا.

أمّا المضطر، فلا شکّ فى صحّة صلاته، و أمّا الناسى؛ فالظاهر أنّ صلاته أيضا صحيحة، لكون النهى مرتفعا عنه.

و أمّـا الجاهـل بـالغصب فصـلاته صـحيحة إجماعـا، و منشـأه عـدم تـوجّه النهى إليه بالبديهـة، لكونه معـذورا بالنسـبة إلى موضوعـات الأحكام، فلا معنى للإبطال.

و أمّـا الجاهـل بـالحكم فصـرّح الأصـحاب بـأنّه غير معـذور، فتبطل صـلاته كما حقّق فى محلّه، و فى إلحاقه بجاهل الغصب، كما عليه بعض المتأخّرين «۱»، نظر ظاهر.

ثمّ اعلم! أنّه لو أذن المالک للغاصب أو غيره، فالصـلاة فيه صحيحة، لعدم النهى المانع حينئذ، و نقل عن الشيخ فى «المبسوط» أنّه قال: لو صلّى فى مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلاة فيه «۲».

و لا فرق بين أن يكون هو الغاصب أو غيره، ممّن أذن له فى الصلاة، لأنّه إذا كان الأصل مغصوبا، لم يجز الصلاة فيه.

---

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۳۷۸.

(۲) المبسوط: ۱/ ۸۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۳

....

و اختلف كلام الفاضـلين فى فهم مراد الشيخ، فالعلّامة على أنّ مراده بالآذن الغاصب «۱»، و المحقّق فى «المعتبر» على أنّ مراده بالآذن هو المالک «۲»، بنـاء على أنّه إذا صـار مغصوبا، دخل تحت كلام الأصـحاب المـدّعين للإجماع، على أنّ الصـلاة فى المكان الغصبى باطل و حرام، و لذا ربّما قيل ببطلان صلاة صاحب المكان المغصوب منه.

لكنّ الظاهر عدم الحرمة و عدم الفساد بالنسـبة إلى صـلاته، و صـلاة من أذن له، لعدم تحقّق الغصبيّة فى صلاتهما، لكن على هذا كان

التعرّض لحال صلاة نفس المالك أولى، كما لا يخفى.

و توجيه الشهيد فى «الذكرى» بأنّ المالك لمّا لم يتمكّن من التصرّف، لم يفد إذنه الإباحة كما لو باعه، فإنّ البيع يكون باطلا، و لا يجوز للمشترى التصرّف فيه «۳»، ضعيف؛ لأنّه على الظاهر قياس، مع أنّ بطلان بيعه مع علم المشترى و رضاه، أو إمضاءه بعد اطّلاعه محلّ نظر ظاهر.

و على فهم العلّامة، يكون قول الشيخ ممّن أذن له فى الصلاة مستدركا، إذ لا يحتمل أحد جواز الصلاة مع إذن الغاصب، فلا يحتاج إلى البيان.

و لو أذن بالصلاة و الكون ثمّ أمر بالخروج قبل الشروع فيها، يجب عليها المبادرة إلى الخروج على الفور، لأنّ التصرّف بدون إذنه ممتنع شرعا، فمع التصريح بطريق أولى.

فإن كان الوقت ضيّقا صلّى حال كونه مشتغلا بالخروج و صحّت صلاته،

---

(۱) منتهى المطلب: ۴/ ۲۹۹، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۳۹۸ المسألة ۸۳.

(۲) المعتبر: ۲/ ۱۰۹.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۷۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۴

....

لأنّ الصلاة و الخروج أمران مضيّقان، فالجمع بينهما بحسب الإمكان واجب.

و لا يمكن إلّا بما قلنا، و إن كان الوقت واسعا يجب تأخير الصلاة إلى أن يخرج، و لو كان الأمر بالخروج فى أثنائها، ففيه أقوال:

أحدها: القطع مطلقا، مراعاة لحقّ المالك «۱».

و ثانيها: الإتمام مطلقا «۲».

و ثالثها: القطع مع السعة، و الخروج مع الضيق، متشاغلا بالصلاة «۳».

و رابعها: الإتمام مطلقا إن كان الإذن صريحا، و إن كان مطلقا فمع السعة القطع و الخروج متشاغلا مع الضيق «۴».

و القول الثانى لا يخلو عن قوّة، وفاقا للشهيد فى «الذكرى» و «البيان» «۵» للاستصحاب، و لأنّ الصلاة على ما افتتحت عليه، و أنّ الظاهر من إذن المالك أنّه أذن له بقدر الصلاة و أنّه يعلم أنّه يجب عليه إتمام الصلاة، و يحرم عليه قطعها، سيّما إذا وقع الإذن الصريح.

فظهر الجواب عن تضعيف صاحب «المدارك» هذا القول بتوجّه النهى المنافى للصحّة، و ابتناء حقّ العباد على التضيّق «۶»، فتأمّل! و أمّا الوضوء و الغسل فى المكان المغصوب فاختار فى «المدارك» صحّتهما «۷»، لأنّ الكون الحرام ليس نفسهما و لا يجزئهما، بل هو خارج عنهما، و لازم

---

(۱) جامع المقاصد: ۲/ ۱۱۸ و ۱۱۹.

(۲) روض الجنان: ۲۲۰.

(۳) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۲۰.

(۴) مسالك الأفهام: ۱/ ۱۷۱ و ۱۷۲.

(۵) ذكرى الشيعة: ۳/ ۷۹، البيان: ۱۲۹.

(۶) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۲۰.

(۷) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۱۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۵

....

للمغتسل و المتوضّئ اغتسل و توضّأ أم لا.

و قيل: بفسادهما لتوقّفهما على الحركة، مثل أخذ الماء و رفعه و صبّه، بل و إمرار اليد غالبا، و إن لم تكن هذه الأمور عين الوضوء و الغسل و لا جزؤهما، فلا يجتمع الأمر و النهى فى محلّ واحد، إلّا أنّ المفسدة غير منحصرة فى الاجتماع، لأنّ تكليف ما لا يطاق باطل، و عدم إمكان الامتثال أيضا مفسدة، و هو متحقّق فى الاجتماع فى المتلازمين، و فى اللزوم و اللازم، مثل ذى المقدّمة و المقدّمة، لأنّه لا يتحقّق إلّا بها مطلقا، أو ما دام لا يتحقّق إلّا بها، فكيف يمكن فعل ذى المقدّمة الواجب بدون مقدّمة الحرام، بل و مع وجوب تركها «۱»؟

و فيه؛ أنّ الجمع بين الواجب و الحرام غير واجب من الشرع، بل غير جائز، لعدم تجويز فعل الحرام.

نعم؛ المكلّف هو بنفسه و باختياره جمع بينهما، مع تمكّنه من عدم الجمع.

و مثل هذا لا نسلّم كونه تكليفا بما لا يطاق. سلّمنا، لكن نمنع قبح مثله، بل ربّما تأمّل بعض فى قبح تكليف المكلّف بغسل يده و مسح رجله فى الوضوء مع قطع ذلك يده و رجله بفعله و اختياره، و إن كان الآن لا اختيار له، و لا تمكّن منه فى غسلها و مسحها.

فإذا كان مثل هذا محلّ التأمّل فما نحن فيه بطريق أولى، فلا مانع من إبقاء العمومات فى الأمر و الغصب على حالهما، و القول بالصحّة و الحرمة، لكنّ الحقّ أنّ تكليف قاطع اليد و الرجل بغسلها و مسحها قبيح، و إن جاز مؤاخذته فى قطعه بالنسبة إلى كلّ واحد من وضوءاته.

و أمّا المقام؛ فلا يعلم قبح بعد ملاحظة أنّ المكلّف باختياره جمع مع تمكّنه من

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۸۰، روض الجنان: ۲۱۹ و ۲۲۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۶

....

عدم الجمع حين الجمع.

لكن لا يخفى أنّ المسح هو إمرار اليد، و هو كون حرام، و الوضوء بالنسبة إلى المسح يكون باطلا يعنى مسحه باطل، كما أنّ الصلاة- قيامها و قعودها و ركوعها و سجودها- فى المكان المغصوب باطلة، و منه يظهر حال التيمّم أيضا فإنّه مسح الجبهة و الكفّين بعد الضرب.

و يمكن أن يقال: إنّ الغسل فى المكان المغصوب تصرّف فيه عرفا، سيّما الحمّام المغصوب، فيكون حراما، فتأمّل! و كيف كان؛ الأحوط عدم الاكتفاء بمثل هذا الغسل، فما ظنّك بالوضوء و التيمّم؟

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۷

۱۱۳- مفتاح [عدم لزوم خلوّ المكان عن النجاسة]

لا يشترط خلوّ المكان عن النجاسة إلّا فى محلّ الجبهة أو المتعدّى إلى المصلّى، وفاقا للأكثر «۱»، للعمومات، و الصحاح المستفيضة «۲».

و قيل: بل يشترط طهارته مطلقا «۳»، للنهى عن الصلاة فى المزابل و الحمّامات و هى مواطن النجاسة «۴»، و للموثّق «۵»، و حملا على الكراهة «۶»، و الحلبى رحمه اللّه اشترط طهارة المساجد السبعة «۷»، و لم نقف على مستنده.

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۰۰ المسألة ۸۴، ذكرى الشيعة: ۳/ ۸۰، مدارك الأحكام: ۳/ ۲۲۵.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۳ الباب ۳۰ من أبواب النجاسات.

(۳) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۰۱ المسألة ۸۴، ذكرى الشيعة: ۳/ ۸۰.

(۴) سنن ابن ماجة: ۱/ ۲۴۶ الحديث ۷۴۶ و ۷۴۷.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۵ الحديث ۴۱۵۸.

(۶) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۲۶.

(۷) الكافى فى الفقه: ۱۴۰ و ۱۴۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۹

قوله: (لا يشترط). إلى آخره.

أقول: المشهور عدم اشتراط طهارة موضع المصلّى غير موضع الجبهة، و غير المتعدّى إلى ثوب المصلّى أو بدنه.

و عن المرتضى اشتراط طهارة جميع مكان المصلّى «۱»، و عن أبى الصلاح اشتراط طهارة موضع المساجد السبعة «۲»، و الأقوى ما ذهب إليه المشهور.

و أمّا اشتراط طهارة موضع الجبهة فإجماعى، نقله المحقّق و العلّامة فى «المعتبر» و «التذكرة» و «المنتهى» و «المختلف»، و ابن زهرة، و الشهيد فى «الذكرى» «۳»، بل لا أعرف فى ذلك مخالفا.

و عليه المسلمون فى الأعصار و الأمصار، مع كونه ممّا يعم به البلوى، و يكثر إليه الحاجة، و للأخبار السابقة فى بحث تطهير الشمس.

و أمّا أنّه لا يشترط الطهارة مع عدم التعدّى فيدلّ عليه مضافا إلى الأصل و العمومات، صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: سألته عن الشاذ كونة «۴» يكون عليها الجنابة أ يصلّى عليها فى المحمل؟ فقال: «لا بأس بالصلاة عليها» «۵» إلى غير ذلك من الأخبار الصحاح.

---

(۱) نقل عن المرتضى فى كشف الرموز: ۱/ ۱۴۳، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۰۱ المسألة ۸۴.

(۲) الكافى فى الفقه: ۱۴۰ و ۱۴۱.

(۳) المعتبر: ۱/ ۴۳۳، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۰۰ المسألة ۸۴، منتهى المطلب: ۴/ ۳۶۹، مختلف الشيعة: ۲/ ۱۱۴، غنية النزوع: ۸۰، ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۵۰.

(۴) الشاذكونة: ثياب غلاظ مضرّبة تعمل باليمن. (القاموس المحيط: ۴/ ۲۴۱).

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۷۳۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۹ الحديث ۱۵۳۷، الاستبصار: ۱/ ۳۹۳ الحديث ۱۴۹۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۴ الحديث ۴۱۵۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۰

....

و منها صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام: عن البوارى يبلّ قصبها بماء قذر أ يصلّى عليها؟ قال: «إذا يبست فلا بأس» «۱».

و صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام: عن البوارى يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها إذا جفّت من غير أن تغسل؟ قال: «نعم لا بأس» «۲».

و صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام: عن البيت و الدار لا تصيبهما الشمس و يصيبهما البول [و يغتسل فيها من الجنابة]، أ يصلّى فيهما إذا جفّا؟ فقال:

«نعم» «۳». مرّ الكلام فى هذه الأخبار فى بحث مطهريّة الشمس «۴».

و حجّة المرتضى النهى عن الصلاة فى المزابل و الحمّامات و هى مواطن النجاسات، فالطهارة معتبرة «۵».

و الجواب عنه: أنّ النهى محمول على الكراهة جمعا لضعف سندها و تعارضها بالصحاح و المعتبرة الكثيرة.

و أمّا أبو الصلاح؛ فلعلّ مستنده ما دلّ على اشتراط طهارة المسجد، فإنّه بعمومه يشمل مواضع غير الجبهة من المساجد السبعة.

و صحيحة ابن محبوب، عن الرضا عليه السّلام: عن الجصّ يوقد عليه بالعذرة و عظام الموتى [ثم] يجصص به المسجد، أ يسجد عليه؟ فكتب عليه السّلام [إليه بخطه]:

«إنّ الماء و النار قد طهّراه» «۶»، و غيرها من الأخبار، فلاحظ و تأمّل!

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۳ الحديث ۱۵۵۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۳ الحديث ۴۱۵۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۳ الحديث ۱۵۵۱، الاستبصار: ۱/ ۱۹۳ الحديث ۶۷۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۱ الحديث ۴۱۴۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۷۳۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۳ الحديث ۴۱۵۳.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۱۱- ۲۲۷ (المجلّد الخامس) من هذا الكتاب.

(۵) نقل عنه فى تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۰۱ المسألة ۸۴.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۸۲۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳۵ الحديث ۹۲۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۲۷ الحديث ۴۳۶۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۱

....

و يؤيّدها موثّقة ابن بكير- كالصحيح- عن الصادق عليه السّلام: عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام أ يصلّى عليها؟ قال: «لا» «۱».

و يمكن الجواب بأنّ هذه الأخبار معارضة بما مرّ ممّا هو أكثر صحاحا، و أوضح دلالة، و مشتهر بين الأصحاب.

و يمكن الجمع بحمل هذه الأخبار على إرادة موضع الجبهة، و تلك على غيره، و اللّه يعلم، لكنّ الأحوط مراعاتها للخروج عن الشبهة، بل الأحوط اعتبار الطهارة مطلقا لذلك.

ثمّ اعلم! أنّه هل المنع عن الصلاة مع التعدّى مخصوص بكون النجاسة غير معفوّ عنها أم لا؟ الشهيدان فى «الذكرى» و «المسالك»، و صاحب «المدارك» على الأوّل «۲»، محتجّين بعدم المنع عن العفو، و بأنّه لا يزيد على ما هو على المصلّى.

و العلّامة فى «القواعد»- على ما نقل ابنه عنه- على الثانى، بل ادّعى الإجماع عليه، حيث قال: الإجماع منّا واقع على اشتراط خلوّ المكان من نجاسة متعدّية، و إن كانت معفوّا عنها فى الثوب و البدن «۳»، انتهى، و هو الأحوط، بل الأقوى أيضا للإجماع المنقول.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۹ الحديث ۱۵۳۶، الاستبصار: ۱/ ۳۹۳ الحديث ۱۵۰۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۵ الحديث ۴۱۵۸.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۸۰، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۷۴، مدارك الأحكام: ۳/ ۲۲۶ و ۲۲۷.

(۳) إيضاح الفوائد ۱/ ۹۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۳

۱۱۴- مفتاح [استحباب الصلاة فى المساجد]

يستحب للرجل أن يصلّى المكتوبة فى المسجد، إلّا العيدين بغير مكّة، كما مرّ، استحبابا مؤكّدا، بالإجماع و النصوص المستفيضة «۱».

و يتأكّد فى المسجدين، فإنّ الركعة فيهما تعدل ألفا فى غيرهما، كما فى الصحيح، و فيه: «من صلّى فى المسجد الحرام صلاة مكتوبة قبل اللّه تعالى منه كلّ صلاة صلّاها منذ يوم وجبت عليه الصلاة، و كلّ صلاة يصلّيها إلى أن يموت» «۲».

و كذا مسجد الكوفة، فإنّ الفريضة فيه تعدل حجّة و النافلة عمرة «۳».

و ورد: «إنّ الصلاة فى بيت المقدس تعدل ألف صلاة، و فى المسجد الجامع تعدل مائة، و فى مسجد القبيلة خمسا و عشرين، و فى مسجد السوق اثنتا عشرة، و فى المنزل واحدة» «۴».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۹۳ و ۱۹۴ الباب ۱ و ۲ من أبواب أحكام المساجد.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۷۰ الحديث ۶۵۱۶ و ۶۵۱۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۶۱ الحديث ۶۴۹۵، ۲۸۹ الحديث ۶۵۷۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۸۹ الحديث ۶۵۷۳ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۴

و أمّا النوافل؛ فإن أمن على نفسه الرياء و رجا اقتداء الناس به و رغبتهم فى الخير فكذلك، و إلّا فى المنزل أفضل، لأنّها أقرب إلى الإخلاص، و أبعد عن الوسواس، و عليه يحمل الخبر «۱».

و أمّا المرأة فصلاتها فى بيتها أفضل منها فى صفّتها، و فى صفّتها أفضل منها فى صحن دارها، و فى صحن دارها أفضل منها فى سطح بيتها، كذا فى الخبر «۲».

و فى رواية: «خير مساجد نسائكم البيوت» «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۹۶ الحديث ۶۵۸۹.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۴ الحديث ۱۰۸۸، جامع احاديث الشيعة: ۴/ ۴۵۴ الحديث ۱۴۳۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۷ الحديث ۶۴۳۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۵

قوله: (يستحب للرجل)

استحباب صلاة المكتوبة للرجال فى المساجد من بديهيّات الدين.

و الأخبار الواردة فى فضل الصلاة فيها و ذمّ هجرانها من غير علّة أكثر من أن تحصى.

منها: رواية على بن الحكم عن رجل، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من مشى إلى المسجد لم يضع رجلا على رطب و لا يابس إلّا سبّحت له الأرض إلى الأرض السابعة» «۱».

و روى: «أنّ فى التوراة مكتوبا: إنّ بيوتى فى الأرض المساجد فطوبى لعبد تطهّر فى بيته ثمّ زارنى فى بيتى، ألا أنّ على المزور كرامة الزائر، ألا بشّر المشّائين فى الظلمات إلى المساجد بالنور الساطع يوم القيامة» «۲».

و رواه طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم السّلام قال: «لا صلاة لمن لم يشهد الصلوات المكتوبات من جيران المسجد إذا كان فارغا صحيحا» «۳».

قوله: (إلّا العيدين). إلى آخره.

فإنّها يستحب الإصحار بها إلّا فى مكّة، فإنّها تفعل فيها، و مضى تحقيقه فى بحث صلاة العيدين «۴».

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۲ الحديث ۷۰۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۵ الحديث ۷۰۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۰۰ الحديث ۶۳۲۶ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۴ الحديث ۷۲۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۱۰۰۷ و ۱۰۰۸ مع اختلاف.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۱ الحديث ۷۳۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۹۴ الحديث ۶۳۱۲.

(۴) راجع! الصفحة: ۳۹۷ و ۳۹۸ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۶

قوله: (و يتأكّد فى المسجدين). إلى آخره.

روى الشيخ فى «التهذيب» فى باب المزار فى الصحيح عن معاوية بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله سلّم: الصلاة فى مسجدى كألف فى غيره إلّا المسجد الحرام فإنّ الصلاة فى المسجد الحرام تعدل ألف صلاة فى مسجدى» «۱».

و الصحيح الذى ذكره المصنّف فى المتن «۲».

قوله: (و كذا مسجد الكوفة). إلى آخره.

و عن نجم بن حطيم عن الباقر عليه السّلام «لو يعلم الناس ما فى مسجد الكوفة لأعدّوا له الزاد و الرواحل من مكان بعيد، إنّ صلاة فريضة فيه تعدل حجّة، و صلاة نافلة تعدل عمرة» «۳».

و عن الأصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «النافلة فى هذا المسجد تعدل عمرة مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الفريضة تعدل حجّة مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و قد صلّى فيه ألف نبى و ألف وصى» «۴».

قوله: (و ورد). إلى آخره.

رواها الصدوق فى «الفقيه» عن أمير المؤمنين عليه السّلام «۵»، و أمّا فضل الصلاة فى سائر المساجد، مثل مسجد السهلة، و صعصعة، و زيد، و غيرهم، فسيجىء إن شاء اللّه تعالى فى كتاب المزار.

(۱) تهذيب الأحكام: ۶/ ۱۴ الحديث ۳۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۸۰ الحديث ۶۵۴۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۷ الحديث ۶۸۰، وسائل الشيعة، ۵/ ۲۷۰ الحديث ۶۵۱۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۲ الحديث ۶۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۵۶ الحديث ۶۴۸۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۲ الحديث ۶۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۵۷ الحديث ۶۴۸۱.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۲ الحديث ۷۰۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۸۹ الحديث ۶۵۷۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۷

قوله: (و أمّا النوافل). إلى آخره.

فقال العلّامة فى «المنتهى»: ذهب علماؤنا إلى أنّ إيقاعها فى المنزل أفضل لأنّ إيقاعها فى حال الاستتار يكون أبلغ فى الإخلاص، كما فى قوله تعالى إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ «۱».

و روى زيد بن ثابت قال: جاء رجال يصلّون بصلاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فخرج مغضبا، فأمرهم أن يصلّوا النوافل فى بيوتهم.

و روى زيد بن ثابت عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «أفضل الصلاة صلاة المرء فى بيته إلّا المكتوبة» «۲».

و لأنّ المقتضى للاستحباب فعل الفريضة فى المسجد و هو الجماعة مفقود فى النوافل، فلا يكون فعلها فيه مستحبا خصوصا نافلة الليل «۳».

قال فى «المدارك»: و رجّح جدّى قدّس سرّه فى بعض فوائده رجحان فعلها فى المسجد أيضا كالفريضة، و هو حسن، خصوصا إذا أمن على نفسه الرياء و رجا اقتداء الناس به، و رغبتهم فى الخير «۴»، و يدلّ عليه روايات كثيرة.

منها ما رواه الشيخ فى الصحيح، عن معاوية بن وهب، عن الصادق عليه السّلام:

«إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يصلّى الليل فى المسجد» «۵».

و فى الصحيح عن ابن أبى عمير، عن بعض أصحابه قال: قلت لأبى

---

(۱) البقرة (۲): ۲۷۱.

(۲) مسند أحمد بن حنبل: ۶/ ۲۳۹ الحديث ۲۱۱۱۴، صحيح البخارى: ۱/ ۲۴۰ الحديث ۷۳۱، صحيح مسلم: ۱/ ۴۵۲ الحديث ۷۸۱.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۳۱۰.

(۴) روض الجنان: ۲۳۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۴ الحديث ۱۳۷۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۹ الحديث ۵۱۳۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۸

....

عبد اللّه عليه السّلام: إنّى لأكره الصلاة فى مساجدهم، فقال: «لا تكره فما من مسجد بنى إلّا على أثر نبى قتل فأصاب تلك [البقعة] رشّة من دمه، فأحبّ اللّه تعالى أن يذكر فيها، فأدّ فيها الفريضة و النوافل و اقض فيها ما فاتك» «۱» «۲».

و الجواب عن الأوّل: بأنّ صلاة الليل كانت واجبة عليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فلا حجّة فيها.

مع أنّ الفعل لا يعارض القول، إذ لعلّه من جهة اقتداء الصحابة، و نشر هذه الفضيلة بينهم.

مع أنّ الفعل من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هو لا يتفاوت فى الإخلاص، سواء وقع مستترا و بين الناس.

و عن الثانى برفع منع الحظر، كما توهّمه السائل، فالأقوى ما قاله العلّامة:

من عدم أفضليّتها فى المسجد، و لا يضرّ ضعف مستنده لا فلانجبارها بعمل الأصحاب.

و قوله: (خصوصا) «۳». إلى آخره، فى أنّ الكلام فى رجحان فعل النافلة من حيث هو هو فى المسجد، مع قطع النظر عن الدواعى الخارجية، مثل اقتداء الناس و ترويج النافلة بين المكلّفين.

و ربّما كان فى البيوت موانع عنه، أو دواعى على أولويّة فعلها فى غيرها، و أنّه ربّما كان لخصوص المسجد مدخلية.

مثل ما ورد فى الأخبار من استحباب الصلاة نافلة كانت أو فريضة فى

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۷۰ الحديث ۱۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۸ الحديث ۷۲۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۵ الحديث ۶۳۹۶ مع اختلاف يسير.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۴۰۷.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۳۱۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۹

....

المسجدين و مسجد الكوفة، و غيرها من الأمكنة الشريفة «۱».

مع أنّه ربّما ورد خصوص نافلة فى خصوص مسجد، مثل صلاة الحاجة فى مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۲» و غير ذلك، مثل الصلاة فى مسجد الكوفة و مسجد صعصعة و غيرها «۳»، كما ستعرف.

قوله: (و أمّا المرأة فصلاتها). إلى آخره.

و فى رواية اخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «صلاة المرأة فى مخدعها أفضل من صلاتها فى بيتها، و صلاتها فى بيتها أفضل من صلاتها فى الدار» «۴».

و لا يعارضها تقرير النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فعل النساء فى حضورهنّ المسجد و الصلاة معه جماعة، لأنّ التقرير لا يفيد الأفضلية.

مع أنّ التقرير لا يعارض القول، إذ لعلّه لمصلحة و هى إدراك فضيلة جماعة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم التى هى أفضل الفضائل، مع حفظهنّ عن الأجانب.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۲۵۱ الباب ۴۴ و ۲۸۹ الباب ۶۴ من أبواب أحكام المساجد.

(۲) بحار الأنوار: ۸۸/ ۳۷۵ الحديث ۳۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۵۱ الباب ۴۴، ۲۶۵ الباب ۴۸ و ۴۹ من أبواب أحكام المساجد، ۸/ ۱۳۴ الحديث ۱۰۲۴۱، لاحظ! بحار الأنوار: ۹۷/ ۴۴۶ الحديث ۲۳ و ۲۴.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۹ الحديث ۱۱۷۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۶ الحديث ۶۴۳۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۱

۱۱۵- مفتاح [استحباب اتّخاذ السترة للمصلّى]

يستحب للمصلّى اتّخاذ السترة- بالضمّ- ممّن يمرّ بين يديه، بالإجماع و النصوص المستفيضة «۱». و يتحقّق بالقرب من الحائط و السارية و نحو ذلك، و بشىء مرفوع من الأرض كالعنزة و الرحل و القلنسوة و الكومة من تراب، و بخط يخطّه بين يديه، كما فى النصوص «۲».

و ينبغى الدنوّ منها للخبر «۳»، و قدّر بمربض الشاة «۴»، للصحيح «۵» و غيره «۶».

و فى الحسن: «لا يقطع صلاة المسلم شىء و لكن ادرأ ما استطعت» «۷»، و حمل على استحباب الدفع بعد الاستتار «۸».

---

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۶ الباب ۱۲ من أبواب مكان المصلّى.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۶ الباب ۱۲ من أبواب مكان المصلّى.

(۳) مسند أحمد بن حنبل: ۴/ ۵۶۵ الحديث ۱۵۶۵۹، سنن أبى داود: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۶۹۵.

(۴) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۰۳.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۷ الحديث ۶۱۴۴.

(۶) مستدرك الوسائل: ۳/ ۳۳۶ الحديث ۳۷۲۴.

(۷) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۴ الحديث ۶۱۳۴.

(۸) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۰۶ و ۱۰۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۲

و يكره المرور بين يدى المصلّى، لما فيه من شغل قلبه و تعريضه للدفع، و للخبر «۱».

---

(۱) سنن أبى داود: ۱/ ۱۸۶ الحديث ۷۰۱، صحيح مسلم: ۱/ ۳۰۴ الحديث ۲۶۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۳

قوله: (يستحب للمصلّى). إلى آخره.

أقول: لا شبهة فى وقوع الإجماع عليه، بل نقله فى «المنتهى» عن عامة أهل العلم «۱».

و يدلّ على ذلك أيضا النصوص المستفيضة:

منها: صحيحة ابن وهب عن الصادق عليه السّلام قال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يجعل العنزة بين يديه إذا صلّى» «۲».

و منها: رواية أبى بصير عن الصادق عليه السّلام قال: «كان طول رحل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ذراعا و كان إذا صلّى وضعه بين يديه و يستتر به ممن يمرّ بين يديه» «۳».

و منها: رواية غياث عن الصادق عليه السّلام: «أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وضع قلنسوة و صلّى إليها» «۴».

و منها: صحيحة [محمد بن] إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السّلام: فى الرجل يصلّى، قال: «يكون بين يديه كومة من تراب أو يخطّ بين يديه بخطّ» «۵». إلى غير

---

(۱) منتهى المطلب: ۴/ ۳۳۱.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۹۶ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۲ الحديث ۱۳۱۶، الاستبصار: ۱/ ۴۰۶ الحديث ۱۵۴۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۶ الحديث ۶۱۳۹.

(۳) الکافی: ۳/ ۲۹۶ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۲۲ الحدیث ۱۳۱۷، الاستبصار: ۱/ ۴۰۶ الحدیث ۱۵۴۹، وسائل الشیعة: ۵/ ۱۳۶ الحدیث ۶۱۴۰.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۲۳ الحدیث ۱۳۲۰، الاستبصار: ۱/ ۴۰۶ الحدیث ۱۵۵۰، وسائل الشیعة: ۵/ ۱۳۷ الحدیث ۶۱۴۳.

(۵) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۷۸ الحدیث ۱۵۷۴، الاستبصار: ۱/ ۴۰۷ الحدیث ۱۵۵۵، وسائل الشیعة: ۵/ ۱۳۷ الحدیث ۶۱۴۱.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۴

....

ذلک من الأخبار الدالّة علی استحبابه أیّ نحو یکون.

و اعلم! أنّ هذه الأخبار تدلّ علی تحقّقه بالعنزة و غیرها ممّا هو مختصّ بالاتخاذ.

و أمّا تحقّقه بالحائط و الساریة فمستنده من الأخبار بالخصوص غیر معلوم، و أمّا الفتاوی فواضحة، و الإجماع متحقّق فیه أیضا.

و لعلّ الفقهاء فهموا من الأخبار التمثیل بالعنزة و غیرها، کما یشهد علیه صحیحة أبی بصیر عن الصادق علیه السّلام قال: «لا یقطع الصلاة شیء، [لا] کلب و لا حمار و لا امرأة لکن استتروا بشیء، فإن کان بین یدیک قدر ذراع رافع من الأرض فقد استترت» «۱» و غیرها ممّا سیذکره المصنّف.

و لا یخفی أنّ أکثر الأخبار مطلقة من دون ذکر المرور، فلعلّه یحمل علی المقیّد، کما فی روایة أبی بصیر، و صریح کلام الکلینی، و لا یضرّ ضعف السند فی بعضها، للمسامحة فی أدلّة السنن.

و اعلم! أنّه لا شبهة فی کون مکّة- شرّفها اللّه تعالی- مثل غیرها فی استحباب السترة للعمومات و الإطلاقات، إذا لم یکن مانع من الخارج، کالازدحام و غیره، للتضیّق علی الناس، لکن ربّما لا یمنع ذلک، مثل الخط بین یدیه.

قال فی «التذکرة»: لا بأس أن یصلّی فی مکّة بغیر سترة، لأنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم صلّی هناک، و لیس بینه و بین الطواف سترة، لأنّ الناس یزدحمون هناک فلو منع المصلّی أن یجتاز بین یدیه لضاق علی الناس «۲».

(۱) الکافی: ۳/ ۲۹۷ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۲۳ الحدیث ۱۳۱۹، الاستبصار: ۱/ ۴۰۶ الحدیث ۱۵۵۱، وسائل الشیعة: ۵/ ۱۳۴ الحدیث ۶۱۳۶.

(۲) تذکرة الفقهاء: ۲/ ۴۲۰.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۵

....

و هو حسن لصحیحة معاویة بن عمّار أنّه قال للصادق علیه السّلام: أقوم اصلّی بمکّة و المرأة بین یدی جالسة أو مارّة، فقال: «لا بأس إنّما سمّیت بکّة لأنّه تبکّ فیها الرجال و النساء» «۱» یعنی یزدحمون فیها.

و لو کانت السترة مغصوبة، فالصلاة صحیحة البتّة، و المصلّی معاقب بهذا الغصب بلا شبهة.

و هل تحقّق استحباب السترة به أم لا؟ الأظهر الثانی، لأنّ الحرام کیف یتقرّب به؟

و أمّا السترة بالمتنجّس فالظاهر تحقّق الاستحباب به للعموم، و إن کان الأولی اختیار الطاهر، بخلاف السترة بعین النجس، لما یظهر من

بعض الأخبار من منع الاستقبال به في الصلاة.

قوله: (و ينبغي الدنوّ).

و الظاهر أنّه اتّفاقي، لأنّ كلّ ما دلّ على اتّخاذ السترة ظاهر في ذلك و للخبر، و هو ما روى عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا صلّى أحدكم إلى السترة فليدن منها، لا يقطع الشيطان عليه صلاته» «۲».

قوله: (و قدّر). إلى آخره.

المقدّر هو ابن الجنيد «۳»، لصحيحة عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام قال:

(۱) المحاسن: ۲/ ۶۶ الحديث ۱۱۸۷، الكافي: ۴/ ۵۲۶ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۵۱ الحديث ۱۵۷۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۳ الحديث ۶۱۳۳.

(۲) سنن أبي داود: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۶۹۵، سنن النسائي: ۲/ ۶۲، بحار الأنوار: ۸۰/ ۳۰۱.

(۳) نقل عنه في ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۰۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۶

....

«أقلّ ما يكون بينك و بين القبلة مربض عنز، و أكثر ما يكون مربض فرس» «۱» و لما روى عن سهل الساعدي قال: كان بين مصلّى النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و بين الجدار مربض شاة «۲».

و يستحب دفع المارّة من غير أذيّة، كما صرّح به بعض الفقهاء «۳» للحسن «۴» الذي ذكره المصنّف.

و روى ابن أبي يعفور «۵»، و الحلبي عن الصادق عليه السّلام مثله «۶».

و روى الكليني عن محمّد بن مسلم قال: دخل أبو حنيفة على أبي عبد اللّه عليه السّلام فقال له: رأيت ابنك موسى عليه السّلام يصلّي و الناس يمرّون بين يديه [فلا ينهاهم و فيه ما فيه]، فقال [أبو عبد اللّه عليه السّلام]: «ادعوا لي [موسى، فدعي]» فقال له: « [يا بنيّ! إنّ أبا حنيفة يذكر أنّك كنت تصلّي و الناس يمرّون بين يديك فلم تنهم]»! «فقال «۷» نعم يا أبة! إنّ الذي كنت اصلّي له كان أقرب إليّ منهم، يقول اللّه عزّ و جلّ:

وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ «۸»» [قال:] فضمّه [أبو عبد اللّه عليه السّلام] إلى نفسه ثمّ

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۱۱۴۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۷ الحديث ۶۱۴۴ مع اختلاف يسير.

(۲) صحيح مسلم: ۱/ ۳۰۵ الحديث ۲۶۲.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۰۶.

(۴) الكافي: ۳/ ۳۶۵ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۳ الحديث ۱۳۲۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۴ الحديث ۶۱۳۴.

(۵) الكافي: ۳/ ۲۹۷ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۲ الحديث ۱۳۱۸، الاستبصار: ۱/ ۴۰۶ الحديث ۱۵۵۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۴ الحديث ۶۱۳۵.

(۶) الكافي: ۳/ ۳۶۵ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۳ الحديث ۱۳۲۲، الاستبصار: ۱/ ۴۰۶ الحديث ۱۵۵۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۴ الحديث ۶۱۳۴.

(۷) في وسائل الشيعة: يا أبت.

(۸) سورة ق (۵۰): ۱۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۷

....

قال: «بأبى أنت و أمّى يا مودّع الأسرار» «۱».

فما فى رواية أبى سعيد الخدرى و غيره عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فإن أبى فليقاتله فإنّما هو شيطان» «۲».

فعلى تقدير كونه حجّة محمول على تأكّد استحباب الدفع لما عرفت، مضافا إلى الإجماع على عدم تحريم عدم الدفع، مع أنّ تأكّد الاستحباب أيضا محلّ تأمّل، لرواية ابن مسلم و غيرها.

و ممّا ذكر ظهر أنّ الدفع لا بدّ أن يكون بغير شائبة أذيّة للمارّ، لأنّ الأذيّة حرام بلا شبهة، فكيف يرتكب للمستحب الذى استحبابه لا يخلو عن تأمّل لما عرفت؟ و الأمر بالدفع، لعلّه اتّقاء و خوفا على الشيعة من أن لا يرتكبوا فيعرفوا بالتشيّع، فتأمّل جدّا.

و الظاهر من الحسن «۳» و غيره، أنّ استحباب الدفع أعمّ من أن يكون له سترة أم لا- كما لا يخفى- فالحمل على أنّه بعد الاستتار «۴» ليس بشىء، فتأمّل جدّا.

قوله: (و حمل). إلى آخره.

لا يخفى أنّ هذا الحمل لا يكون من جهة قوله عليه السّلام: «ما استطعت» «۵» لأنّ معناه ادفع بالدفعات، و الاستتار يتحقّق بدفعة واحدة، و هو ليس بشىء، لأنّ

(۱) الكافى: ۳/ ۲۹۷ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۵ الحديث ۶۱۳۷.

(۲) سنن أبى داود: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۶۹۷، صحيح مسلم: ۱/ ۳۰۳ الحديث ۲۵۸ ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۰۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۶۵ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۳ الحديث ۱۳۲۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۴ الحديث ۶۱۳۴.

(۴) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۰۶ و ۱۰۷، الحدائق الناضرة: ۷/ ۲۴۵.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۴ الحديث ۶۱۳۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۸

....

الظاهر من الخبر الدفع قبل الاستتار، بل الدفع بالاستتار، كما فهمه المصنّف فى «الوافى» «۱»، لكن يتّجه ذلك بعد القرب من السترة.

قوله: (و يكره). إلى آخره.

ظاهر الأصحاب ذلك، و العلّة التى ذكرها وجيهة.

و أمّا الخبر فهو ما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنّه لو يعلم المارّ بين يدى المصلّى ما ذا عليه، لكان أن يقف أربعين، خيرا له من أن يمرّ بين يديه» «۲». و شكّ الراوى بين اليوم أو الشهر أو السنة، حرّمه بعض العامّة لذلك.

فيشكل الاعتماد على مثل هذا الخبر، سيّما بملاحظة الأخبار الواردة فى الأمر بترك العمل بما وافق العامّة من أخبار الأئمّة عليهم السّلام، فكيف إذا كان الخبر من العامّة موافقا لهم؟ و على تقدير العمل، محمول على شدّة الكراهة، لما عرفت.

(۱) الوافى: ۷/ ۴۸۳.

(۲) سنن أبی داود: ۱/ ۱۸۶ الحدیث ۷۰۱، صحیح مسلم: ۱/ ۳۰۴ الحدیث ۲۶۱.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۹

۱۱۶- مفتاح [ما یکره فیه الصلاة]

اشارة

یکره لکلّ من الرجل و المرأة أن یصلّی إلی جانب الآخر، أو تتقدّم المرأة، إلّا مع الحائل أو بعد عشرة أذرع، و حرّمه الشیخان و جماعة «۱»، و المستفاد من التوفیق بین الأخبار «۲» الکراهة، علی حسب تفاوت مراتبها فی الشدّة و الضعف، بحسب مراتب البعد بینهما، فأشدّها عدم الفصل، ثمّ الشبر، ثمّ الذراع، و موضع الرحل، إلی أکثر من عشرة أذرع، أو تقدّم الرجل فتنتفی الکراهة رأسا.

و یکره أن یصلّی بین المقابر، إلّا مع بعد عشرة أذرع من کلّ جانب، کما فی الموثّق «۳»، سیّما إذا اتّخذ القبر قبلة، کما فی آخر «۴»، إلّا عند قبر الإمام

---

(۱) المقنعة: ۱۵۲، المبسوط: ۱/ ۸۶، النهایة للشیخ الطوسی: ۱۰۰، الکافی فی الفقه: ۱۲۰، الوسیلة إلی نیل الفضیلة: ۸۹.

(۲) انظر! وسائل الشیعة: ۵/ ۱۲۳ الباب ۵، ۱۲۷ الباب ۶ من أبواب مکان المصلّی.

(۳) وسائل الشیعة: ۵/ ۱۵۹ الحدیث ۶۲۱۶.

(۴) وسائل الشیعة: ۵/ ۱۵۹ الحدیث ۶۲۱۴.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۴۰

المعصوم علیه السّلام فإنّه مستحب، کما یستفاد من الأخبار «۱»، و أن یستدبر لقبره علیه السّلام، بل التقدّم علی ضریحه المقدّس مطلقا، کما فی الصحیح «۲»، بل لا یبعد تحریمه، لظاهر النهی فیه.

و أن یصلّی المکتوبة فی جوف الکعبة أو علی سطحها، و قیل بتحریم الأوّل «۳».

و الصلاة فی البیداء و ذات الصلاصل و ضجنان، و هی مواضع فی طریق مکّة. و فی وادی الشقرة و هی بادیة من المدینة، و فی جوادّ الطرق. و قیل بالتحریم «۴».

و فی معاطن الإبل و مرابض الخیل و البغال، و قیل بتحریم الأخیرین «۵»، و تزول الکراهة أو تخفّ بنضحها بالماء.

و فی الحمّام إلّا إذا کان المحلّ نظیفا. و قیل: مطلقا «۶».

و فی بیت فیه خمر، و حرّمه الصدوق «۷»، أو فیه مجوسی أو کلب أو تمثال أو إناء یبال فیه، و فیما اتّخذ مبالا، أو معدّا للغائط، أو نزّ حائط قبلته من بالوعة، و فی الطین، و الماء الجاری، و مجری المیاه، و قری النمل، و أرض السبخة

---

(۱) وسائل الشیعة: ۵/ ۱۶۰ الباب ۲۶ من أبواب مکان المصلّی.

(۲) وسائل الشیعة: ۵/ ۱۶۰ الحدیث ۶۲۲۰ و ۶۲۲۱.

(۳) الخلاف: ۱/ ۴۳۹ المسألة ۱۸۶، المهذّب: ۱/ ۷۶.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۵۶ ذیل الحدیث ۷۲۷، المقنعة: ۱۵۱.

(۵) الکافی فی الفقه: ۱۴۱، انظر! مدارک الأحکام: ۳/ ۲۳۷.

(۶) شرائع الإسلام: ۱/ ۷۲.

(۷) المقنع: ۸۱، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۴۳ ذیل الحدیث ۱۶۷، ۱۵۹ ذیل الحدیث ۷۴۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۱

إذا لم تقع الجبهة مستوية، و فى الثلج، إلّا مع الضرورة و التسوية.

و أن يتوجّه إلى حديد، أو نار، أو تماثيل، أو مصحف مفتوح، و قيل بتحريم الثلاثة الأخيرة «۱»، كلّ ذلك للرواية «۲»، و ربّما يلحق بالأخير كلّ مكتوب «۳». و ألحق الحلبى الباب المفتوح، و الإنسان المواجه «۴»، و علّل بالتشاغل «۵» و استحباب السترة «۶».

---

(۱) نقل عن أبى الصلاح فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۹۵ مع اختلاف يسير.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۱۶۳ الباب ۲۷، ۱۶۶ الباب ۳۰، ۱۷۰ الباب ۳۲ من أبواب مكان المصلّى.

(۳) المبسوط: ۱/ ۸۷، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۷۶.

(۴) نقل عنه فى تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۱۱.

(۵) جامع المقاصد: ۲/ ۱۳۹.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۱۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۳

قوله: (يكره). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فى هذه المسألة، فالشيخان و أبو الصلاح و ابن حمزة، ذهبوا إلى المنع فى صورة تقدّم المرأة أو المحاذاة مطلقا و لو لم تكن حقيقة، بحيث يتقدّم الرجل و لو بصدره، أو بقدر شبر، أو ذراع، ما لم يتقدّم بجميع جسده، فإذا تقدّم كذلك، و كان بينهما عشرة أذرع انتفت الحرمة «۱»، و كذا نسبه العلّامة إليهم «۲».

و يظهر من «النهاية» أيضا، حيث خصّ ارتفاع المنع فى صورة تكون المرأة خلف الرجل «۳»، إذ المتبادر من الخلفيّة تأخّرها بمقدار مسقط جسدها، و ادّعى على ذلك الشيخ الإجماع «۴».

و عن المرتضى فى «المصباح» الكراهة «۵»، و به قال ابن إدريس «۶»، و هو المشهور بين المتأخّرين و هو الأقرب، لنا عليه بعد المؤيّدات من الأصل و الإطلاقات، شدّة اختلاف الأخبار الواردة فى تحديد البعد الرافع للمنع، إذ لا شكّ فى كونها دليل الكراهة.

و رواية جميل بن درّاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: فى الرجل يصلّى و المرأة تصلّى بحذائه، قال: «لا بأس» «۷».

---

(۱) المقنعة: ۱۵۲، المبسوط: ۱/ ۸۵ و ۸۶، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۰، الكافى فى الفقه: ۱۲۰، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۸۹.

(۲) لاحظ! مختلف الشيعة: ۲/ ۱۱۱.

(۳) نهاية الإحكام: ۱/ ۳۵۰.

(۴) الخلاف: ۱/ ۴۲۳ و ۴۲۴ المسألة ۱۷۱.

(۵) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۱۱.

(۶) السرائر: ۱/ ۲۶۷.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳۲ الحديث ۹۱۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۲۵ الحديث ۶۱۰۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۴

....

و قصور السند ب «ابن فضّال» و الإرسال غير مضرّ بعد الانجبار بعمل أكثر الأصحاب، لا سيّما مثل المرتضى و ابن إدريس ممّن لا يعمل بأخبار الآحاد، إلّا بعد احتفافها بالقرائن القطعية، و هذا من أكبر الشواهد على صحّة الخبر.

مع أنّه روى عن جميل الراوى بطريق صحيح عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا بأس أن تصلّى المرأة بحذاء الرجل و هو يصلّى» «۱».

و لا يخفى على الفطن كون الروايتين واحدة، و التفاوت من جهة النقل بالمعنى فلا يضرّ تعليله فى هذه الصحيحة بقوله عليه السّلام بعد ما نقلناه: «فإنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يصلّى و عائشة مضطجعة بين يديه و هى حائض، و كان إذا أراد أن يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتّى يسجد» «۲»، إذ لعلّها كانت مبنية على القياس بطريق أولى، بالنسبة إلى الراوى، بأنّها مع حيضها و اضطجاعها بين يديه ما كانت مانعة عن صلاته حينئذ.

فمع الطهر و الصلاة بحذائه بطريق أولى، أو لعدم القائل بالفصل عنده، أو يكون قوله: (تضطجع) ساقطا من قلم النسّاخ، أو غير ذلك، و حملها على الوهم، و هم لما ذكرنا، فتأمّل جدّا! و صحيحة ابن مسلم عنه عليه السّلام: عن الرجل يصلّى فى زاوية الحجرة و امرأته أو ابنته تصلّى بحذائه فى زاوية اخرى، فقال: «لا ينبغى ذلك، و إن كان بينهما شبر أجزأه» «۳».

و مثلها رواية محمّد الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: عن الرجل يصلّى فى

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۷۴۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۲۲ الحديث ۶۰۹۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۲۲ الحديث ۶۰۹۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۹۸ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳۰ الحديث ۹۰۵، الاستبصار: ۱/ ۳۹۸ الحديث ۱۵۲۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۲۳ الحديث ۶۱۰۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۵

....

زاوية و امرأته أو ابنته تصلّى [بحذائه] فى الزاوية الاخرى، قال: «لا ينبغى ذلك إلّا أن يكون بينهما ستر، فإن كان ستر أجزأه» «۱».

و التقريب أنّ كلمة «لا ينبغى» فى غاية الظهور فى عدم الحرمة، لعدم تأدية الحرمة مثل هذه العبارة، فيكون المراد من الإجزاء؛ الإجزاء فى رفع تلك الكراهة لتأخّره عنها و ترتّبه عليها، مع أنّ كلّا منهما يصلح لكونه قرينة على المراد من الآخر، و الاصول تعيّن ما ذكرنا.

مع أنّ المشايخ ضبطوا قوله عليه السّلام: «شبرا» بالشين المعجمة و بالباء «۲»، فتكون الروايتان صريحتين فى بطلان مذهب الخصم، و ظاهرتين فيما ذكرنا.

و لعلّ منشأ الضبط حصر الإجزاء فى الستر لا وجه له أصلا و لا مناسبة، إذ مع الستر لا منع أصلا، فكيف يقول: أجزأه؟ فإنّ الإجزاء ظاهر فى أقلّ مرتبة رفع المنع، فحينئذ صحّ المناسبة و الحصر فإنّ أقلّ مرتبة الإجزاء منحصر فى البعد بشبر.

و كون أحدهما فى زاوية و الآخر فى الزاوية الاخرى، و إن كان ظاهرا فى البعد المذكور، و أكثر منه غالبا، إلّا أنّه لمّا كان بعض البيوت فى غاية الضيق، صحّ الاستتار المذكور لذلك.

و لإظهار أقلّ مرتبة ما يرفع المنع بأن يكون قوله ذلك فى الروايتين إشارة إلى نفس صلاة أحدهما بحذاء الآخر حتّى يكون حكمه ضابطة كلّية فى المسألة.

و بالجملة؛ لعلّ مراعاة ما ذكرنا من عدم الوجه فى الحصر المذكور و عدم المناسبة المذكورة، أولى من مراعاة هذا، و لذا ضبط الشيخ ما ذكرنا، فتأمّل!

---

(۱) مستطرفات السرائر: ۲۷ الحدیث ۷ وسائل الشیعة: ۵/ ۱۳۰ الحدیث ۶۱۲۲ مع اختلاف یسیر.

(۲) الکافی: ۳/ ۲۹۸ الحدیث ۴، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۳۰ الحدیث ۹۰۵.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۴۶

....

و فی بعض الأخبار ورد التصریح بلفظ «الکراهة»، مثل صحیحة الفضیل المرویّة فی کتاب «العلل» عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إنّما سمّیت مکّة بکّة لأنّه تبکّ بها الرجال و النساء، و المرأة تصلّی بین یدیک و عن یمینک و عن شمالک و عن یسارک و معک، و لا بأس بذلک، إنّما یکره فی سائر البلدان» «۱» و هو علی القول بثبوت الحقیقة الشرعیّة، فیه نصّ فی المطلوب.

و أمّا علی القول بالعدم فیه، کما هو الأقرب، فلا یبعد ظهوره فیها، کلفظة «لا ینبغی» فی الخبرین السابقین، و ذلک لبعد تأدیة الحرام بأمثال هذه العبارات.

هذا؛ مع أنّ فیها «۲» وقع التصریح بعدم المانع، و البأس فی مکّة، فإذا ثبت الجواز فیها، ثبت فی غیرها، لعدم القائل بالفصل.

و تدلّ علیه أیضا صحیحة زرارة عن الباقر علیه السّلام قال: «إذا کان بینها و بینه قدر ما [لا] یتخطّی أو قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس أن صلّت بحذائه وحدها» «۳».

و صحیحة أبی بصیر- علی الأصحّ- عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل و المرأة یصلّیان جمیعا فی بیت و المرأة عن یمین الرجل بحذاه، قال: «لا حتّی یکون بینهما شبر أو ذراع أو نحوه» «۴».

و وجه دلالتهما علی الکراهة التخییر بین الزائد و الناقص الذی لا یلائم الحرمة.

(۱) علل الشرائع: ۳۹۷ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۵/ ۱۲۶ الحدیث ۶۱۰۹ مع اختلاف یسیر.

(۲) فی (ز ۳): فی الروایة.

(۳) مستطرفات السرائر: ۲۷ الحدیث ۷، وسائل الشیعة: ۵/ ۱۲۶ الحدیث ۶۱۱۲ مع اختلاف یسیر.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۳۱ الحدیث ۹۰۸، الاستبصار: ۱/ ۳۹۹ الحدیث ۱۵۲۳، وسائل الشیعة: ۵/ ۱۲۴ الحدیث ۶۱۰۳.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۴۷

....

و مثلهما صحیحة أبی بصیر أیضا قال: سألته عن الرجل و المرأة یصلّیان فی بیت واحد و المرأة عن یمین الرجل بحذاه، قال: «لا، إلّا أن یکون بینهما شبر أو ذراع»، مضافا إلی أنّ فی ذیل هذه إشعارا بالکراهة أیضا حیث قال علیه السّلام فی آخرها:

«کان طول رحل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ذراعا فکان یضعه بین یدیه إذا صلّی لیستره ممّن یمرّ بین یدیه» «۱».

و ذکره علیه السّلام ذلک عقیب ما تقدّم یشعر بکونه علیه السّلام فی مقام بیان ما یکره للمصلّی، و ما یوجب رفعه، و ذلک لکراهة الصلاة فی الموضع الذی یمرّ المارّة بین یدیه، إلّا مع التستر بمثل ما ذکر.

احتجّ الشیخ بإجماع الفرقة، و بشغل الذمّة بالصلاة بیقین، فلا یبرئ إلّا بیقین، و لا یقین مع الصلاة بهذا الوجه.

و بما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل و المرأة یصلّیان جمیعا فی بیت «۲»، الحدیث، و قد تقدّم.

و عن عمّار الساباطی عن الصادق علیه السّلام أنّه سئل عن الرجل له أن یصلّی و بین یدیه امرأة تصلّی؟ قال: «لا یصلّی حتّی یجعل بینه

و بينها أكثر من عشرة أذرع و إن كانت عن يمينه و عن يساره جعل بينه و بينها مثل ذلك، فإن كانت تصلّى خلفه فلا بأس و إن كانت تصيب ثوبه» «۳»، الحديث، و روى مثل ذلك جماعة.

و روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «أخّروهنّ من حيث أخّرهنّ اللّه تعالى» «۴».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳۰ الحديث ۹۰۶، الاستبصار: ۱/ ۳۹۸ الحديث ۱۵۲۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۲۴ الحديث ۶۱۰۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۲۴ الحديث ۶۱۰۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳۱ الحديث ۹۱۱، الاستبصار: ۱/ ۳۹۹ الحديث ۱۵۲۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۲۸ الحديث ۶۱۱۸.

(۴) مستدرك الوسائل: ۳/ ۳۳۳ الحديث ۳۷۱۵، المصنّف لعبد الرزاق: ۳/ ۱۴۹ الحديث ۵۱۱۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۸

....

فأمر بتأخيرهنّ، فمن خالف وجب أن تبطل صلاته «۱».

و الجواب: أمّا عن الأوّل؛ فبأنّ أمثال هذه الإجماعات لا تخلو عن وهن ظاهر، و لو سلّم، فغاية الأمر أنّه فى حكم الخبر الواحد الصحيح، و هو واحد لا يقاوم ما قدّمناه من الأدلّة.

و أمّا عن الثانى؛ فبحصول الظنّ الاجتهادى فيما ذكرناه، و هو يقوم مقام العلم.

و أمّا عن الثالث؛ فلما عرفت من كونها دالّة على عدم الحرمة، كغيرها من الروايات.

و أمّا الجواب عن رواية عمّار؛ فبعدم صحّتها حتّى تقاوم الأدلّة التى ذكرناها، مع أنّ مضمونها البعد بأكثر من عشرة أذرع، و هو لا يقول به.

و أمّا عن الرابع؛ فلعدم الصحّة سندا و دلالة، لأنّه أمر بتأخيرهنّ من حيث أخّرهنّ اللّه تعالى لا مطلقا، فلا يدلّ على صورة النزاع، إلّا إذا علم أنّ اللّه تعالى أخّرهنّ فيها.

و ينبغى التنبيه لأمور:

الأوّل:

صرّح جمع من الأصحاب منهم الشهيدان، و صاحب «المدارك» و الشيخ على رحمه اللّه بأنّه يشترط فى تعلّق الحكم بكلّ منهما حرمة أو كراهة صحّة صلاة الاخرى- لو لا المحاذاة- باستجماعها الشرائط المعتبرة فى الصحّة، فلا يتعلّق الحكم بالفاسدة، بل تصحّ الاخرى من غير حرمة و لا كراهة، إذا الفاسدة فى حكم العدم «۲».

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۴۲۵.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۸۳، جامع المقاصد: ۲/ ۱۲۳، روض الجنان: ۲۲۶، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۷۵، مدارك الأحكام: ۳/ ۲۲۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۹

....

و احتمل الشهيد الثانى عدم الاشتراط، لصدق الصلاة على الفاسدة «۱»، و نفى عنه البعد فى «الذخيرة» «۲».

و فيه ما فيه، لمنع صدق المذكور حقيقة، بل الأصحّ عدمه. سلّمنا، لكنّ المطلق ينصرف إلى المتبادر الفرد الكامل، و إلى الغالب بينه. على ما اخترناه يعتبر فى رفع المنع حرمة أو كراهة العلم بالفساد قبل الشروع، فلو علم بعد الفراغ لم يؤثّر فى الصحّة و عدم الكراهة، لصيرورتها باطلة أو مكروهة بالمحاذاة عنده.

أمّا الأوّل؛ فلعدم تأتّى نيّة القربة التى هى شرط الصحّة و الحلّيّة.

و أمّا الثانى؛ فلإقدامه على الفعل المكروه و المرجوح، و الظاهر أنّه مرجوح و مكروه، و اللّه يعلم.

الثانى: إطلاق الأخبار المتقدّمة يقتضى عدم الفرق فى صلاة كلّ منهما،

بين اقتران صلاة كلّ منهما، أو سبق إحداهما على الأخرى، و لكن جمع من المتأخّرين خصّصوا البطلان بالمقارنة و المتأخّرة دون السابقة «۳».

و يعضده أنّه لم يعهد فى القواعد الشرعية تأثير فعل الغير بغير اختيار المكلّف فى إبطال صلاته، بعد افتتاحه على الصحّة.

و يعضده أيضا، أنّ الصلاة السابقة كانت صحيحة قبل هذا، فيكون بعده كذلك، استصحابا للحالة السابقة.

و الإطلاقات بعد حصول الشكّ فى شمولها للمقام بما قدّمناه لا تصلح قاطعة للاستصحاب، لعدم تبادر هذه الصورة منها.

(۱) روض الجنان: ۲۲۶.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۴۴.

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۱۲، ذكرى الشيعة: ۳/ ۸۳، مدارك الأحكام: ۳/ ۲۲۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۰

....

و يؤيّده الأخبار الدالّة على أنّ صلاة المسلم لا يقطعها شىء «۱»، و الشىء نكرة فى سياق النفى يفيد العموم، فيشمل صلاة المرأة المتعاقبة على صلاته.

بل وقع التصريح فى بعض منها بلفظ «المرأة»، حيث قال عليه السّلام فى صحيحة أبى بصير: «لا يقطع صلاة المسلم شىء، [لا] كلب و لا حمار و لا امرأة» «۲» و لا معنى لنسبة القطع إلى نفس المرأة.

فيكون المراد- و اللّه يعلم- أنّ شيئا من فعلها لا يقطع صلاة المسلم، و لا شكّ أنّ الصلاة من فعلها فلا تقطع.

و بالجملة؛ ثبت من هذه الأخبار الصحاح المعتبرة عدم قطع صلاة المرأة لصلاة الرجل بالعموم، فيجب الحكم بعدم قطع صلاة الرجل لصلاة المرأة أيضا، لعدم القائل بالفرق.

الثالث: لو صلّيا و لم يعلم أحدهما بالآخر إلّا بعد الفراغ، فالظاهر الحكم بصحّة صلاتهما،

لعدم تعلّق النهى بصلاتهما، لعدم شمول الإطلاق لهما فى هذه الصورة، لكونهما غير متبادر منها، بل المتبادر غيرهما.

و أمّا لو علما فى الأثناء، فالظاهر الصحّة أيضا، للاستصحاب و عدم معلومية تعلّق النهى بهما، نظرا إلى عدم كون مثل هذه الصورة متبادرا من تلك الأخبار، فيبقى الحكم بالحرمة و البطلان و الكراهة، بغير دليل.

الرابع: لو اجتمعا فى مكان واحد، و اتّسع الوقت، صلّى الرجل أوّلا ثمّ المرأة ثانيا،

اشارة

و به صرّح جماعة من الأصحاب «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۲ الباب ۱۱ من أبواب مكان المصلّى.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۳ الحديث ۱۳۱۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۵ الحديث ۶۱۳۶.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۱، ذكرى الشيعة: ۳/ ۸۳، روض الجنان: ۲۲۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۱

....

قيل: و الظاهر أنّ حكمهم بذلك على سبيل الأولويّة و الاستحباب، و الذى يظهر من الشيخ فى «النهاية» القول بالوجوب، كما نقل عنه «۱»، و ظاهر بعض الأخبار معه، كصحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن المرأة تزامل الرجل فى المحمل يصلّيان جميعا، فقال: «لا، و لكن يصلّى الرجل فإذا صلّى صلّت المرأة» «۲»، و الأمر حقيقة فى الوجوب، و مثلها رواية أبى بصير «۳».

و لا يمكن الاستدلال لعدم الوجوب بصحيحة عبد اللّه بن أبى يعفور قال:

قلت للصادق عليه السّلام: اصلّى و المرأة إلى جنبى [و هى] تصلّى؟ فقال: «لا، إلّا أن تتقدّم هى أو أنت» «۴»، الحديث. لضعف الدلالة، لاحتمال إرادة أنّ الحرمة أو الكراهة لا ترتفع إلّا أن تتقدّم هى أو أنت.

و يكون المراد أنّها إن اتّفق تقدّم صلاتها على صلاتك لا يكون حينئذ منع.

و تقدّم صلاتها ربّما يكون لعدم إرادة الرجل الصلاة، و أنّها ما كانت تدرى أنّه يريد الصلاة أو تدرى لكن ما كانت تدرى المسألة، أو كانت تدرى المسألة، لكنّها عصت و تقدّمت.

و بالجملة؛ ليس فيها دلالة على عدم وجوب تقدم الرجل لعدم المنافاة بين تقدّم المرأة بسبب من الأسباب المتقدّمة، لوجوب تقدّم الرجل.

لكن على المختار من كون المنع عن المحاذاة و التقدّم يضعّف دلالة الأمر بالتقدّم فى الروايتين، فيشكل الحكم بالوجوب، و يتقوى الاستحباب.

---

(۱) نقل عنه فى المعتبر: ۲/ ۱۱۱، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۱.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۹۸ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳۱ الحديث ۹۰۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۲۴ الحديث ۶۱۰۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۰۳ الحديث ۱۴۰۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۲ الحديث ۶۱۲۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳۱ الحديث ۹۰۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۲۴ الحديث ۶۱۰۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۲

تنبيه: هذا فى غير المكان المختصّ بالمرأة، أو المشترك بينها و بينه عينا أو منفعة،

أمّا فيها فلا أولويّة، لتسلّطها على ملكها.

و ذلك للاقتصار على مورد النصّ، و لكنّ الأفضل لها تقديمه لفحوى الخبرين المذكورين، و لو تشاحّا فى التقدّم فى المكان المشترك اقرع، لأنّ القرعة لكلّ أمر مشكل و هذا منه، بل لعلّ الأقوى أنّ الرجل يقدّم من غير قرعة لما يظهر من فحوى الخبرين و غيره.

الخامس: لو صلّت المرأة مع الإمام جماعة محاذية له،

فعلى القول بالتحريم و البطلان تبطل صلاتها و صلاة الإمام، و من على يمينها و يسارها، و من تأخّر عنها، مع علمهم بالحال، و مع عدم العلم تبطل صلاتها لا غير.

و لو علم الإمام خاصة بطلت صلاتهما خاصة، هذا إذا علمت بالمحاذاة، و إلّا فالظاهر صحّة صلاتها.

هذا كلّه؛ على القول بأنّ الصلاة الطارئة تؤثّر فى السابقة، أو جواز تكبير المأموم مع الإمام لو كبرت معه و إلّا صحّت صلاة الإمام لتقدّمها، لكن يبقى الكلام فى المأمومين، و الظاهر البطلان، مع علمهم بصلاتها.

السادس: قد أطلق جمع من الأصحاب بأنّ هذا الحكم مقصور بحال الاختيار،

فلو ضاق الوقت و المكان، فلا كراهة و لا تحريم «۱».

و استشكله فى «روض الجنان» على تقدير الحرمة بناء على أنّ المحاذاة مانع من الصحّة مطلقا، و النصوص مطلقة، و التقييد بحال الاختيار يحتاج إلى دليل «۲».

و فيه؛ أنّ الحكم بالبطلان مشكل، بعد عدم ظهور شمول الإطلاقات لهذه

---

(۱) إيضاح الفوائد: ۱/ ۸۹، روض الجنان: ۲۲۷، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۷۳.

(۲) روض الجنان: ۲۲۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۳

....

الصورة نظرا إلى كونها غير متبادرة، و غيرها متبادرة، و وجوب حمل المطلقات على المتبادرة منها عند الإطلاق دون غيرها.

و لو سلّم الشمول، فيجب تقييدها بالأدلّة الدالّة على وجوب وقوع صلاة كلّ منهما فى الوقت دون خارجه.

و ذلك لأنّ هذه الأدلّة أقوى، بحيث لا يقاومها شيء من أدلّة المنع، و إن قلنا بالدلالة عليه.

السابع: لو كانت أعلى منه أو أسفل،

بحيث لا- يتحقّق التقدّم و لا التأخّر و أمكنت المشاهدة فالظاهر الصحّة لعدم معلوميّة دخول مثل هذه الصورة فيما دلّ على اشتراط الخلفيّة فى رفع الحكم حرمة أو كراهة.

و تردّد الشهيد فى ذلك نظرا إلى أنّ مقتضى اشتراط العشرة فى الرواية بالتقدّم و المحاذاة عدم إلحاقها بالتقدّم أو التأخّر أو المحاذاة و اشتراط نفى البأس بالصلاة خلفه يقتضى اعتبار العشرة هنا، لعدم تحقّق الخلفيّة، فمفهوما الشرط تعارضا تدافعا «۱»، و فيه ما عرفت من أنّ الصورة النادرة الشاذّة الغير المتبادرة من الإطلاقات ليست داخلة فيها.

الثامن: الأشهر الأظهر اختصاص الحكم المذكور حرمة أو كراهة بالرجل و المرأة،

أمّا الصبى و الصبيّة فلا، أمّا على القول بعدم مشروعيّة عبادتهما فظاهر لما قدّمنا من كون الفاسدة كالعدم.

و أمّا على المختار من كونها مشروعة فكذلك أيضا، اقتصارا فيما خالف الأصل على مورد النصّ، لعدم إطلاق الرجل و المرأة عليهما حقيقة، و إن أطلق مجازا.

(۱) روض الجنان: ۲۲۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۴

....

و الأصل فى الإطلاق الحقيقة، و هو الذى قدّمناه، و لو سلّم إطلاقهما عليهما لوجب حمله على ما ذكرنا دونهما لكونهما من الأفراد الغير المتبادرة.

و عن الشهيد فى بعض حواشيه على «القواعد»: إنّ الصبى و البالغ يقرب حكمهما من الرجل و المرأة، و كأنّه عنى بالبالغ الصبية، لأنّ الصفة التى على فاعل يشترك فيها المذكر و المؤنث «۱»، و لا وجه له بعد ما ذكرناه.

و ما قاله بعض من أنّ مستنده ما يوجد فى كتب اللغة من إطلاق الرجل على غير المكلّف فإنّه قال فى «القاموس»: الرجل- بالضمّ- معروف، و إنّما هو لمن شبّ و احتلم، أو هو رجل ساعة يولد «۲»، و فى «الصحاح»: هو الذكر من الناس «۳» «۴»، فغير جيّد.

أمّا أوّلا: فلأنّ الإطلاق أعم من الحقيقة، و المجاز خير من الاشتراك.

و أمّا ثانيا: فبعد تسليم كونهما رجلا و امرأة فى اللغة حقيقة، فلا شكّ فى أنّه فى العرف ليس كذلك، لوجود أمارات المجازية فيها، و ذلك عدم التبادر، أو تبادر الغير، و صحّة السلب.

هذا؛ مع أنّ عبارة «القاموس» ربّما يظهر منها كون الرجل فيما هو فى العرف حقيقة فيه، حيث أحال معناه إلى العرف، فقال: إنّه معروف، مضافا إلى تعقيبه ذلك بالحصر فيه، و ظهور تردد منه فى إطلاقه على الصبى حيث ذكره بلفظ «أو».

و بالجملة؛ هذه القرائن ربّما تنادى بالحصر فى الأوّل، و إطلاق روايتى

(۱) نقل عن الشهيد فى روض الجنان: ۲۲۶، ذخيرة المعاد: ۲۴۴.

(۲) القاموس المحيط: ۳/ ۳۹۲.

(۳) الصحاح: ۴/ ۱۷۰۵ مع اختلاف يسير.

(۴) الحدائق الناضرة: ۷/ ۱۹۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۵

....

ابن مسلم «۱»، و محمّد الحلبى «۲» المتضمنتين للابنة، و إن كان يشمل الصبية، إلّا أنّ المتبادر منها فى المقام هى المبالغة، كما لا يخفى.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۶، ص: ۵۵

التاسع: الذى يظهر من الأخبار و إطلاق كلام الأخيار اعتبار كون الحائل مانعا من الرؤية،

لكونه المتبادر منه عند الإطلاق، إلّا أنّه من رواية على ابن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام عدم اعتباره حيث قال فيه: سألته عن الرجل هل يصلح أن يصلّى فى مسجد قصير الحائط و امرأة قائمة تصلّى بحياله و هو يراها و تراه؟ قال:

«إن كان بينهما حائط قصير أو طويل فلا بأس» «۳» و مثله بعض الأخبار.

لكن تقييد الأخبار الكثيرة المعمول بها بهذين الخبرين اللّذين لم يعرف العامل بهما من المحرمين مشكل، إلّا أنّه فى مقام الكراهة لا بأس به، للمسامحة فى أدلّتها، و يمكن أن يجعلا قرينة للكراهة.

العاشر: عن العلّامة فى «النهاية» أنّه قال: ليس المقتضى للحرمة أو الكراهة النظر لجواز الصلاة إن كانت قدّامه عارية،

و لمنع الأعمى و من غمض عينيه «۴» و قريب منه فى «التذكرة» «۵».

و عن «البيان» فى تنزيل الظلام و فقد البصر نظر، أقربه المنع، و أولى بالمنع منع الصحيح نفسه عن الإبصار «۶»، و استوجه العلّامة فى «التحرير» الصحّة فى الأعمى و استشكل فيمن غمض عينيه «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳۰ الحديث ۹۰۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۲۳ الحديث ۶۱۰۰.

(۲) مستطرفات السرائر: ۲۷ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۰ الحديث ۶۱۲۲.

(۳) قرب الإسناد: ۲۰۷ الحديث ۸۰۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۰ الحديث ۶۱۲۳.

(۴) نهاية الإحكام ۱/ ۳۴۹ و ۳۵۰.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۱۸.

(۶) البيان: ۱۳۰.

(۷) تحرير الأحكام: ۱/ ۳۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۶

....

و عن الشهيد فى «روض الجنان»: المراد بالحائل الحاجز بينهما بحيث يمنع الرؤية من جدار أو ستر أو غيرهما، و الظاهر أنّ الظلمة و فقد البصر كافيان فيه، و هو اختيار المصنّف فى «التحرير»، لا تغميض الصحيح عينيه مع احتماله «۱»، انتهى.

أقول: الظاهر عدم إجزاء شىء من ذلك، لأنّ الوارد فى النصوص، إمّا بلفظ «الحاجز»، أو «الستر»، أو «الحائط»، و شىء من هذه الألفاظ لا يصدق على ما ذكره، فيكون ما ذكروه خاليا عن الدليل.

و يؤيّده عدم الإشارة فى شىء من الأخبار إلى شىء من ذلك، لا سيّما مع كونها أسهل حصولا من الذى اعتبر فيها، لا سيّما و تغميض الصحيح عينيه.

قوله: (و يكره).

هذا هو المشهور، بل لعلّه لا خلاف فيه، لمرسلة عبد اللّه بن الفضل عن الصادق عليه السّلام: «عشرة مواضع لا يصلّى فيها: الطين، و الماء، و الحمّام، و القبور و مسانّ الطرق، و قرى النمل، و معاطن الإبل، و مجرى الماء، و السبخ، و الثلج» «۲».

و ما ذكره المصنّف من الموثّق عن عمّار عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن الرجل يصلّى بين القبور؟ قال: «لا يجوز ذلك إلّا أن يجعل بينه و بين القبور عشرة أذرع من بين يديه، و عشرة أذرع من خلفه، و عشرة أذرع عن يمينه، و عشرة [أذرع] عن يساره» «۳» و عدم الجواز فيه محمول على الكراهة لما ذكر.

---

(۱) روض الجنان: ۲۲۵.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۹۰ الحديث ۱۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۷۲۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۹ الحديث ۸۶۳، الاستبصار: ۱/ ۳۹۴ الحديث ۱۵۰۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۲ الحديث ۶۱۶۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۹۰ الحديث ۱۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۷ الحديث ۸۹۶، الاستبصار: ۱/ ۳۹۷ الحديث ۱۵۱۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۵۹ الحديث ۶۲۱۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۷

....

و لصحيحة على بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام: عن الصلاة بين القبور، قال: «لا بأس» «۱».

و صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام مثله «۲»، و موثّقة معمّر بن خلّاد عن الرضا عليه السّلام: «لا بأس بالصلاة بين القبور ما لم يتّخذ القبر قبلة» «۳».

و لعلّ المراد من اتّخاذ القبر قبلة، جعله قبلة مثل الكعبة، كما هو الظاهر من اللفظ لا استقباله و جعله بين يديه متوجّها شطر الكعبة و المسجد الحرام لما ذكر، و لما ظهر من الأخبار السابقة، من عدم الفرق بينه و بين الصور الاخر منعا و جوازا، بل مقتضى ظاهر صدر هذه الموثّقة أيضا.

و لما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا تتّخذوا قبرى قبلة و لا مسجدا، فإنّ اللّه عزّ و جلّ لعن اليهود لاتّخاذهم قبور أنبيائهم مساجد» «۴» فإنّ اتّخاذ القبر قبلة فى غاية الظهور فى جعله قبلة مثل الكعبة.

و يؤيّده قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و لا مسجدا». إلى آخره، بل فى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام، قلت له: الصلاة بين القبور؟ قال: «صلّ بين خلالها و لا تتّخذ شيئا منها قبلة فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهى عن ذلك، و قال: لا تتّخذوا قبرى قبلة و لا مسجدا، فإنّ اللّه تعالى لعن الذين اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۱۵۵۵، الاستبصار: ۱/ ۳۹۷ الحديث ۱۵۱۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۵۹ الحديث ۶۲۱۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۷۳۷، قرب الإسناد: ۱۹۷ الحديث ۷۴۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۵۸ الحديث ۶۲۱۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۸ الحديث ۸۹۷، الاستبصار: ۱/ ۳۹۷ الحديث ۱۵۱۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۵۹ الحديث ۶۲۱۴ مع اختلاف يسير.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۱۴ الحدیث ۵۳۲، وسائل الشیعة: ۵/ ۱۶۱ الحدیث ۶۲۲۲ مع اختلاف یسیر.

(۵) علل الشرائع: ۳۵۸ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۵/ ۱۶۱ الحدیث ۶۲۲۴ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۵۸

....

و بالجملة؛ لم یظهر من الموثّقة ما یخالف الأخبار السابقة و غیرها، بل ظاهرها الموافقة لها، فظهر ما فی قول المصنّف: (سیّما إذا اتّخذ القبر قبلة). إلی آخره.

و فی «المقنعة»: أنّه لا تجوز الصلاة إلی شیء من القبور حتّی یکون بینه و بینه حائل، و لو قدر لبنة، أو عنزة منصوبة، أو ثوب موضوع، ثمّ قال: روی أنّه لا بأس بالصلاة إلی قبلة فیها قبر إمام علیه السّلام، و الأصل ما قدّمناه «۱»، انتهی.

و لا یخفی ضعفه لما عرفت، و إن نسب عدم الجواز إلی القبر إلی الصدوق و أبی الصلاح أیضا «۲»، مع التأمّل فی ظهور التحریم من کلامهم.

بل ربّما یظهر خلافه من کلام المفید فإنّه قال- بعد ما ذکر بلا فصل-: و یصلّی الزائر ممّا یلی الرأس، و هو أفضل من أن یصلّی إلی القبر من غیر حائل بینه و بینه «۳»، و أمّا الصدوق فیفتی بمضمون الروایة «۴»، و عرفت المراد منها.

و یظهر من کلام المفید و غیره عموم المنع، و شموله للصلاة إلی قبر الإمام علیه السّلام أیضا، و إن روی فی «التهذیب» فی الصحیح عن الحمیری قال: کتبت إلی الفقیه علیه السّلام أسأله عن الرجل یزور قبور الأئمّة علیهم السّلام، هل یجوز أن یسجد علی القبر أم لا؟ و هل یجوز [لمن صلّی] عند قبورهم أن یقوم وراء القبر و یجعل القبر قبلة أو یقوم عند رأسه و رجلیه؟ و هل یجوز أن یتقدّم علی القبر و یصلّی و یجعله خلفه أم لا؟

فأجاب علیه السّلام- و قرأت التوقیع و منه نسخت-: «أمّا السجود علی القبر فلا

(۱) المقنعة: ۱۵۱ و ۱۵۲.

(۲) نقل عن الصدوق فی منتهی المطلب: ۴/ ۳۱۶، نقل عن أبی الصلاح فی کشف اللثام: ۳/ ۳۰۰، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۵۶ ذیل الحدیث ۷۲۷.

(۳) المقنعة: ۱۵۲ مع اختلاف یسیر.

(۴) فی (ز ۳): ففتواه نفس الروایة.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۵۹

....

یجوز فی نافلة و لا فریضة و لا زیارة، بل یضع خدّه الأیمن علی القبر.

و أمّا الصلاة فإنّها خلفه یجعله الإمام و لا یجوز أن یصلّی بین یدیه، لأنّ الإمام علیه السّلام لا یتقدّم علیه و یصلّی عن یمینه و شماله» «۱».

و وافقه روایة هشام بن سالم، عن الصادق علیه السّلام- فی حدیث طویل- قال: أتاه رجل فقال: یا بن رسول اللّه هل یزار والدک؟ قال: «نعم، و یصلّی عنده» و قال:

«یصلّی خلفه و لا یتقدّم علیه» «۲».

إلّا أنّ الظاهر منهم عدم العمل بظاهر هما، و إن صحّ سند الاولى، و لذا قال المفيد: و الأصل ما قدّمناه «۳». و كثير منهم لم يستثن الصلاة إلى قبر الإمام عليه السّلام عند حكمه بكراهتها فى المقابر و إلى القبر.

بل ربّما صرّح غير المفيد أيضا بترك العمل بهما، و العمل بالمنع كلية حرمة أو كراهة، منهم المحقّق فى «المعتبر» «۴».

و منهم من صرّح بدخول تحقّق الصلاة إلى قبر الإمام عليه السّلام فى المنع مثل الشهيد فى «الدروس» «۵».

و بعض منهم، و إن عمل بهما، إلّا أنّه أوّل عدم الجواز بالكراهة، مثل الشيخ فى «التهذيب» «۶»، لكن لم نجد دليلا على كراهة الصلاة إلى قبره عليه السّلام، لأنّ مضمون المرسلة و الموثّقة المنع من الصلاة فى القبور.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۸ الحديث ۸۹۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۶۰ الحديث ۶۲۲۰.

(۲) كامل الزيارات: ۴۲۶ الحديث ۶۴۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۶۲ الحديث ۶۲۲۶.

(۳) المقنعة: ۱۵۲.

(۴) المعتبر: ۲/ ۱۱۵.

(۵) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۵۴.

(۶) لم نعثر عليه فى مظانّه.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۶۰

....

و أين هذا من الصلاة إلى قبر واحد، فضلا أن يكون قبره عليه السّلام لعدم تبادره! سيّما بعد ملاحظة ما ورد من الصلاة خلف قبره عليه السّلام، ممّا نقل فى كتب المزار، بحيث يظهر من الناقل تجويزه للعمل به و بناؤه عليه.

مثل معتبرة أبى حمزة الثمالى عن الصادق عليه السّلام حيث قال فيها: «ثمّ تدور من خلفه إلى عند رأس الحسين عليه السّلام، و تصلّى». إلى أن قال: «و إن شئت صلّيت خلف القبر و عند رأسه أفضل» «۱». إلى غير ذلك من أخبار كثيرة معتبرة «۲».

مثل معتبرة محمّد بن قولويه فى حديث زيارة الحسين عليه السّلام قال: «من صلّى خلفه صلاة واحدة يريد بها اللّه تعالى لقى اللّه تعالى يوم القيامة و عليه من النور ما يغشى كلّ شىء يراه» «۳».

و مثل ما رواه «الكافى» عن الصادق عليه السّلام حيث قال فيه: «تزور فتجعل قبر أبى عبد اللّه عليه السّلام بين يديك، فصلّ ست ركعات، و قد تمّت زيارتك» «۴».

و فيه أيضا عن الحسن بن عطيّة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أيضا «إذا فرغت من السلام على الشهداء فأت [قبر] أبى عبد اللّه عليه السّلام فاجعله بين يديك ثمّ تصلّى ما بدا لك» «۵».

و خصوصا بعد ما عرفت من الصحاح من عدم البأس أصلا فى الصلاة بين القبور و أنّ المعارض لها لا يقاومها سندا، سيّما بعد ما ورد من أنّ الذى يصلّى له أقرب إليه من حبل الوريد «۶»، و أمثال ذلك، خصوصا مع ظهور أنّ التشديد فى

---

(۱) كامل الزيارات: ۴۱۷ الحديث ۶۳۹، بحار الأنوار: ۹۸/ ۱۸۶ الحديث ۳۰.

(۲) فى (ز ۳) زيادة: غاية الكثرة.

(۳) كامل الزيارات: ۲۳۸ الحديث ۳۵۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۶۲ الحديث ۶۲۲۵ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۴/ ۵۷۷ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۱۴/ ۴۹۳ الحديث ۱۹۶۷۲ مع اختلاف يسير.

(۵) الكافى ۴: ۵۷۸ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۱۴/ ۵۱۷ الحديث ۱۹۷۲۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۵ الحديث ۶۱۳۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۶۱

....

المنع فى أمثال ذلك من العامّة، و ورود الأخبار المتواترة فى ترك العمل بما وافق العامّة، إلى غير ذلك من أخبار معتبرة كثيرة غاية الكثرة، أو ما هم إليه أميل، و أنّ الرشد فى خلافهم «۱»، و أنّ المشهور ربّما وافقوا العامّة، كما مرّ فى بحث الصلاة فى الأوقات المكروهة «۲».

فظهر ممّا ذكر اعتبار فى صحيحة الحميرى «۳» و رواية هشام «۴» من هذه الجهة، مع أنّه يظهر اعتبار الصحيحة عند الطبرسى أيضا، و كذلك الشيخ، و العلّامة فى «المنتهى»، و غيرهما «۵».

نعم؛ الظاهر اتّفاقهم على ترك العمل بظاهرها من عدم جواز الصلاة مقدّما على قبره عليه السّلام، و إن مال إليه بعض متأخّرى المتأخّرين، منهم خالى العلّامة المجلسى رحمه اللّه «۶».

بل استشكل فى صحّة الصلاة حال محاذاة قبره عليه السّلام، لما فى الصحيح من المنع منه أيضا، على ما نقلها فى «الاحتجاج»، فإنّ فيه أنّه عليه السّلام أجاب ما سأله الحميرى هكذا: «أمّا الصلاة فإنّها خلفه و يجعل القبر أمامه، و لا يجوز أن يصلّى بين يديه و لا عن يمينه و لا عن يساره لأنّ الإمام عليه السّلام لا يتقدّم و لا يساوى» «۷».

و يؤيّده التعليل المذكور، فإنّ الإمام عليه السّلام كما لا يتقدّم عليه لا يساوى أيضا على المشهور.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶- ۱۲۴ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

(۲) راجع! الصفحة: ۵۴۳ و ۵۴۴ (المجلّد الخامس) من هذا الكتاب.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۶۰ الحديث ۶۲۲۰ و ۶۲۲۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۶۲ الحديث ۶۲۲۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۸، منتهى المطلب: ۴/ ۳۱۸، مدارك الأحكام: ۳/ ۲۳۲.

(۶) بحار الأنوار: ۸۰/ ۳۱۶.

(۷) الاحتجاج: ۴۹۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۶۲

....

و يعضده أيضا قوله عليه السّلام- على ما رواه فى «التهذيب»-: «و أمّا الصلاة فإنّها خلفه يجعله الإمام» «۱».

مع أنّ صاحب «الاحتجاج» ربّما كان أضبط من الشيخ فى «التهذيب»، فيكون كلمة «لا» ساقطة فى نسخة «التهذيب». و السقط أقرب إلى الزيادة، سيّما مع ما عرفت ممّا يؤيّد الطبرسى، فبملاحظة ما ذكر ربّما احتمل أن يكون قوله عليه السّلام:

«و يصلّى عن يمينه». إلى آخره، عطفا على قوله عليه السّلام: «يصلّى بين يديه»، أو قوله عليه السّلام: «يتقدّم»، فيدخل عليه حرف النفى و عدم الجواز و إن كان خلاف الظاهر لو لا ما ذكر، فتأمّل! و بالجملة؛ الأحوط فى العمل ما قاله خالى رحمه اللّه «۲».

و أمّا الفتوى بالتحريم ففيه الإشكال الذى ظهر عليك، و يزيد الإشكال فى الحكم بتحريم المساواة ما ورد فى غير واحد من الأخبار

من الأمر بالصلاۀ عند رأس الحسین علیه السّلام «۳».

فروع:

الأوّل: ألحق جمع من الأصحاب بالقبور القبر و القبرین «۴»،

و عن خالی العلّامۀ المجلسی رحمه اللّه أنّ مستنده غیر واضح «۵»، و هو کذلک، إلّا أنّ الظاهر أنّهم فهموا

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۲۸ الحدیث ۸۹۸.

(۲) بحار الأنوار: ۸۰/ ۳۱۶.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعۀ: ۱۴/ ۵۱۷ الباب ۶۹ من أبواب المزار و ما یناسبه.

(۴) مسالک الأفهام: ۱/ ۱۷۵، جامع المقاصد: ۲/ ۱۳۴.

(۵) بحار الأنوار: ۸۰/ ۳۰۸.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۶۳

....

من قوله علیه السّلام: «ما لم یتّخذ القبر قبلۀ» «۱» و عرفت ما فیه.

و یمکن أن یکون مستندهم نفس الشهرۀ، أو استنباط العلّۀ، مع المسامحۀ فی أدلّۀ الکراهۀ «۲»، فتأمّل!

الثانی: قد عرفت ممّا تقدّم فی کلام الشیخ المفید بعد حکمه بالتحریم أنّه حکم بزواله بالحائل،

و لو قدر لبنۀ، أو عنزۀ منصوبۀ، أو ثوب موضوع.

و ربّما یظهر ذلک من غیره من الأصحاب أیضا «۳»، و هو جیّد إن کان مستنده الوفاق، و إلّا فللتأمّل فیه مجال، حیث إنّا لم نقف علی مأخذه، و لعلّهم فهموا ذلک من الأخبار الواردۀ فی استحباب السترۀ، و أنّها تنفع لأمثال ما ذکر، و قد مرّت فلاحظها.

مع أنّه ورد فی موثّقۀ عمّار أنّ زوال ذلک ببعد عشرۀ أذرع من الجوانب الأربعۀ «۴».

و اکتفی الشیخ بکون القبر خلف المصلّی عن البعد «۵». قال فی «الروض»:

و هو متّجه مع عدم صدق الصلاۀ بین المقابر، کما لو جعل القبر خلفه، و إلّا فقد تقدّم اعتبار تأخّر القبر عنه من خلفه عشرۀ أذرع «۶»، انتهی، و هو جیّد.

نعم؛ لو کان الحائل جدارا و نحوه، ممّا یخفی به القبر، فلا إشکال فی جواز

---

(۱) وسائل الشیعۀ: ۵/ ۱۵۹ الحدیث ۶۲۱۴.

(۲) فی (ز ۳): السنن.

(۳) النهایۀ للشیخ الطوسی: ۹۹، شرائع الإسلام: ۱/ ۷۳.

(۴) الکافی: ۳/ ۳۹۰ الحدیث ۱۳، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۲۷ الحدیث ۸۹۶، الاستبصار: ۱/ ۳۹۷ الحدیث ۱۵۱۳، وسائل الشیعۀ: ۵/ ۱۵۹ الحدیث ۶۲۱۶.

(۵) النهایۀ للشیخ الطوسی: ۹۹.

(۶) روض الجنان: ۲۲۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۶۴

....

الصلاة من غير تحريم و لا كراهة، لأنّ القبر يخرج عن كونه قبلة عرفا أو عن يمينه و غير ذلك، و لأنّه يلزم الكراهة و لو كان بينهما جدران متعددة، مع أنّ الخروج عن الأصل إنّما هو بالأخبار، و هى غير شاملة للمقام، لعدم تبادره منها.

الثالث: قال فى «المنتهى»: لو بنى مسجد فى مقبرة لم تزل الكراهة،

لأنّها لا تخرج عن الاسم «۱»، انتهى.

الرابع: الحكم المذكور حرمة أو كراهة واضح فى المقابر التى تكون باقية على حالها

و لم يسلب عنها إطلاق الاسم فى العرف.

فأمّا لو تغيّرت و انهدمت و صارت مثل غيرها من الأراضى، و سلب عنها الإطلاق فى العرف، فالظاهر عدم جريان الحكم المذكور فيها، أمّا على القول باشتراط بقاء المبدأ فظاهر، و أمّا على القول بالعدم فلعدم ظهور اندراج مثل هذه الصورة فى الأخبار.

الخامس: روى يونس بن ظبيان عن الصادق عليه السّلام: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهى عن الصلاة على القبر» «۲»

هى محمولة على الكراهة لضعف السند مسامحة و نقل فى «الروض» عن ابن بابويه القول بالتحريم «۳»، و كأنّه حكم بذلك أخذا بظاهر الخبر، و فيه ما تقدّم.

قوله: (و أن يصلّى [المكتوبة] فى جوف الكعبة). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فيه اختيارا، بعد اتّفاقهم على جوازها اضطرارا،

---

(۱) منتهى المطلب: ۴/ ۳۱۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۱ الحديث ۴۶۹، الاستبصار: ۱/ ۴۸۲ الحديث ۱۸۶۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۶۰ الحديث ۶۲۱۹ مع اختلاف يسير.

(۳) روض الجنان: ۲۲۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۶۵

....

و النافلة مطلقا، نقله جمع، منهم المحقّق فى «المعتبر» «۱»، و العلّامة فى «المنتهى» «۲»، و السيّد السند فى «المدارك» «۳».

و الأكثر و منهم الشيخ فى «النهاية» و «الاستبصار» على الجواز على كراهة «۴»، و عنه فى «الخلاف» التحريم، بل ادّعى عليه الإجماع «۵»، و هو الأقوى.

لنا بعد القاعدة المسلّمة من أنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينية و الإجماع المنقول، و الأخبار المتواترة فى أنّ الكعبة قبلة، فإنّ المتبادر منها المجموع لا الجزء، و الصحاح المستفيضة.

منها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام قال: «لا تصلّ المكتوبة فى جوف الكعبة فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يدخلها فى حجّ و لا عمرة و لكن دخلها فى فتح مكّة فصلّى فيها ركعتين بين العمودين و معه اسامة» «۶».

و صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: «لا تصلّ المكتوبة فى الكعبة» «۷».

و رواها فى «الكافى» فى الصحيح أيضا، ثمّ قال: و روى فى حديث آخر:

يصلّى إلى أربع جوانبها إذا اضطرّ إلى ذلك «۸». و فيها الدلالة على المطلوب من وجوه، مع كونها من الآثار الصحيحة عن الصادقين عليهما السّلام عنده.

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۶۶ و ۶۷.

(۲) منتهى المطلب: ۴/ ۱۶۵.

(۳) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۲۳.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۱، الاستبصار: ۱/ ۲۹۹ ذيل الحديث ۱۱۰۳.

(۵) الخلاف: ۱/ ۴۳۹ المسألة ۱۸۶.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۸۲ الحديث ۱۵۹۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۷ الحديث ۵۳۲۸.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۶ الحديث ۱۵۶۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۶ الحديث ۵۳۲۶.

(۸) الكافى: ۳/ ۳۹۱ الحديث ۱۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۶۶

....

و روى الشيخ هذه الصحيحة فى موضع آخر فى الموثّق عن أحدهما عليهما السّلام قال «لا تصلح الصلاة المكتوبة [فى] جوف الكعبة» «۱».

و فى موضع ثالث فى الصحيح أيضا مثله و زاد: و أمّا إذا خاف فوت الصلاة فلا بأس أن يصلّيها فى جوف الكعبة «۲».

و فى الموثّق عن محمّد بن عبد اللّه بن مروان قال: رأيت يونس بمنى سأل أبا الحسن عليه السّلام: عن الرجل إذا حضرته الفريضة و هو فى الكعبة فلم يمكنه الخروج من الكعبة فقال: «استلقى على قفاه و صلّى إيماء و ذلك قوله تعالى فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ «۳»» «۴».

و فيها وجوه من الدلالة على المطلوب فى غاية الوضوح، و إن كان بعض الوجوه محلّ تأمّل بالقياس إلى وجود القائل، إذ لعلّه لم يقل أحد بالكيفيّة المذكورة فى الصلاة، لكن لم يضرّ ما ذكر لما عرفت من أنّ عدم العمل ببعض الحديث لا يمنع من التمسّك بالباقى.

و ممّا ذكر ظهر الحال فى مرسلة «الكافى» «۵».

و يشهد عليه أيضا ما دلّ على أنّ من أدركته الصلاة و هو فوق الكعبة [قال]: إن قام لم يكن له قبلة و لكنّه يستلقى على قفاه و يصلّى إلى البيت المعمور بالإيماء. رواه فى «الكافى» عن على بن محمّد، عن إسحاق بن محمّد، عن

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۸۳ الحديث ۱۵۹۷، الاستبصار: ۱/ ۲۹۸ الحديث ۱۱۰۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۷ الحديث ۵۳۲۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۵/ ۲۷۹ الحديث ۹۵۴.

(۳) البقرة (۲): ۱۱۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۵۳ الحديث ۱۵۸۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۸ الحديث ۵۳۳۲ مع اختلاف يسير.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۹۱ الحديث ۱۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۶۷

....

عبد السلام بن صالح، عن الرضا عليه السّلام «۱».

بل لا يخفى أنّها دالّة على المطلوب، و يؤيّده أيضا ما سيجىء فى استحباب التياسر عن القبلة، فتأمّل جدّا! و فى «المدارك» بعد نقل هذه الأدلّة: و أجيب عن الأوّل بمنع الإجماع على التحريم، كيف و هو فى أكثر كتبه قائل بالكراهة.

و عن الثانى: بعد تسليم كون القبلة هى الجهة، لاستحالة استقبالها بأجمعها، بل المعتبر التوجّه إلى جزء من أجزاء الكعبة، بحيث يكون مستقبلا ببدنه ذلك الجزء.

و عن الروايتين بالحمل على الكراهة، ثمّ قال: و يمكن المناقشة فى هذا الحمل بقصور الرواية الاولى عن مقاومة هذين الخبرين من حيث السند و يشكل الخروج بها عن ظاهرهما و إن كان الأقرب ذلك، لاعتبار سند الرواية، و شيوع استعمال النهى فى الكراهة، بل ظهور لفظ «لا يصلح» فيه كما لا يخفى «۲».

أقول: فيه؛ أنّ ما أجاب به من أنّ المعتبر التوجّه إلى جزء من أجزاء الكعبة. إلى آخره ما لا دليل عليه.

و إنّما المعتبر ما دلّت عليه ظواهر الأدلّة من التوجّه إلى جهة الكعبة و إليها، و المتبادر منها المجموع من حيث المجموع، كما عرفت.

نعم؛ الظاهر من ذلك محاذاة البدن بجزء من أجزاء تلك الجهة، و أحدهما غير الآخر.

و ما قال: و عن الروايتين. إلى آخره، ففيه أنّك قد عرفت أنّ ما دلّ على

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۹۲ الحديث ۲۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۰ الحديث ۵۳۳۹ نقل بالمعنى.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۲۴ و ۱۲۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۶۸

....

المنع صحاح، مضافا إلى غيرها من المعتبرة الكثيرة، فكيف قال: و عن الروايتين؟

و مع ذلك؛ الحمل على الكراهة موقوف على وجود معارض أقوى و هو مفقود، إذ ليس إلّا موثّقة يونس بن يعقوب أنّه قال للصادق عليه السّلام: حضرت [الصلاة] المكتوبة و أنا فى الكعبة أ فاصلّى فيها؟ قال: «صلّ» «۱».

و فى السند ابن فضّال الفطحى، و يونس بن يعقوب، و هما غير إماميين و صاحب «المدارك» يشترط الإيمان فى قبول الخبر «۲»، فلو كان فى السند واحد غير مؤمن، لا يكون حجّة عنده، فضلا أن يكون اثنين.

و على تقدير حجّية الموثّق لا تأمّل لأحد فى عدم معارضته للصحيح، فكيف الصحاح؟ فكيف إذا انضم إليها المعتبرة؟ و كيف إذا انضم إليه الأدلّة الاخر كما عرفت، و وجه عدم المعارضة واضح، فضلا عن المقاومة، فضلا عن أن يغلب ففضلا أن يغلب على جميع ما ذكر.

و ما قال من ظهور لفظ «لا يصلح» فى الكراهة، محلّ نظر ظاهر، فإنّ الصلاح فى مقابل الفساد، و الفقهاء يبنون على ظهور الحرمة،

سيّما القدماء كما لا يخفى، مع أنّ فيه قرينة واضحة على إرادة الحرمة و هى قوله: «و أمّا إذا خاف فوت الصلاة». إلى آخره «۳».

مع أنّه يمكن حمل الموثّق على صورة الاضطرار، كما يتّفق كثيرا من ازدحام الناس المانع من الخروج بسهولة، حملا للمطلق على المقيّد، جمعا بين الأخبار، و هو أولى من حمل الكلّ على الكراهة و حمل هذا على عدم الحرمة، مع أنّ ظاهره

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۵/ ۲۷۹ الحديث ۹۵۵، الاستبصار: ۱/ ۲۹۸ الحديث ۱۱۰۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۷ الحديث ۵۳۳۱.

(۲) مدارك الأحكام: ۱/ ۴۹ و ۸۲ و ۱۰۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۵/ ۲۷۹ الحديث ۹۵۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۶۹

....

عدم الكراهة أيضا.

فإن قلت: الموثّق منجبر بالشهرة فيقاوم ما ذكرت من الأدلّة «۱».

قلت: الشهرة بين المتأخّرين بملاحظة دعوى الشيخ الإجماع على الحرمة، و نقل الكلينى و الصدوق الأخبار المحرّمة «۲»، مع كونهما مؤسسى مذهب الشيعة و رئيسهم.

و مع ذلك المعارض لها فى غاية الكثرة و نهاية القوّة، و وفور الصحاح، و تواتر كون القبلة هى الكعبة، و ممّا ذكر ظهر حجّة المجوّزين، و الجواب عنها.

قوله: (فى البيداء). إلى آخره.

كراهتها فى البيداء من المتواترات، واردة مع سائر المواضع التى ذكرها المصنّف فى صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام قال: «تكره الصلاة فى ثلاثة مواطن من الطريق: البيداء و هى ذات الجيش، و ذات الصلاصل، و ضجنان».

إلى أن قال: «و يكره أن يصلّى فى الجواد» «۳» المراد من الطريق طريق مكّة.

و موثّقة ابن فضّال عن بعض أصحابنا عنه عليه السّلام قال: «لا يصلّى فى وادى الشقرة» «۴».

و كراهة الكلّ محلّ وفاق ظاهرا، و وادى الشقرة- بفتح الشين و كسر القاف،

---

(۱) فى (د ۲): عدم الحرمة أيضا، فإن قلت: الموثّق حجّة بالشهرة، فيتقاوم ما ذكرنا من الأدلّة.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۹۱ الحديث ۱۸، ۳۹۲ الحديث ۲۱، تنبيه: لم نعثر عليه فى كتب الصدوق.

(۳) الكافى ۳/ ۳۸۹ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۵ الحديث ۱۵۶۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۷ الحديث ۶۱۷۳، ۱۵۵ الحديث ۶۲۰۰.

(۴) الكافى ۳/ ۳۹۰ الحديث ۱۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۵ الحديث ۱۵۶۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۵۷ الحديث ۶۲۱۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۷۰

....

أو ضمّ الأوّل و كسر الثانى- موضع مخصوص فى طريق مكّة على المشهور قاله ابن إدريس «۱» و هو المنقول عن «مجمع البحرين»

«۲»، لكن عن «المنتهى»: أنّه ليس الموضع المخصوص، بل كلّ موضع كان فيه شقائق النعمان، فيكره الصلاة فيها لما فيها من اشتغال القلب بالنظر إليها «۳»، انتهى.

و فى «الوافى»: الشقرة: ضرب من الحمرة و ككتف يقال: الأرض فيها شقائق النعمان، و بالضمّ: بادية من المدينة خسف بها، و هى المراد هاهنا، و قيل:

هذه الأربع كلّها خسف بها «۴»، انتهى.

قوله: (و فى جوادّ الطرق). إلى آخره.

هى على ما قيل: العظمى منها، و هى التى يكثر سلوكها «۵»، و كراهة الصلاة فيها وفاقية ظاهرا، واردة فى صحيحة معاوية السابقة «۶» و غيرها.

منها: صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام عن الصلاة فى السفر قال: «لا تصلّ على الجادّة و اعتزل [على] جانبيها» «۷» و غيرها من الأخبار «۸».

و النهى محمول على الكراهة لما ذكر، و لصحيحة محمّد بن فضيل عن الرضا عليه السّلام قال: «كلّ طريق يوطأ و يتطرّق كانت فيه جادّة أم لم تكن لا ينبغى

---

(۱) السرائر: ۱/ ۲۶۴ و ۲۶۵.

(۲) نقل عنه فى الحدائق الناضرة: ۷/ ۲۱۵، لاحظ! مجمع البحرين: ۳/ ۳۵۲ و ۳۵۳.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۳۵۰.

(۴) الوافى: ۷/ ۴۶۹ ذيل الحديث ۶۳۷۱.

(۵) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۳۳.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۷ الحديث ۶۱۷۳.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۱ الحديث ۸۶۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۸ الحديث ۶۱۷۷.

(۸) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۷ الباب ۱۹ من أبواب مكان المصلّى.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۷۱

....

الصلاة فيه» «۱» لظهور لفظ «لا ينبغى» فى الكراهة المصطلح عليها.

مع أنّ القرينة ناهضة لإثبات الكراهة، حيث إنّه صرّح بأنّه لا ينبغى فى الطريق مطلقا، و لو فى غير الجادّة، كثر فيها السلوك أم لا.

و المنقول عن القائل بالحرمة و هو المفيد «۲»، و المستفاد من أدلّته حرمة الصلاة فى الجادّة خاصّة دون الطريق المطلق، و مقتضاه عدم الحرمة فى غير الجادّة.

و مثله الكلام فى موثّقة الحسن بن الجهم عنه عليه السّلام قال: «كلّ طريق توطأ فلا تصلّ عليه»، قلت: روى عن جدّك أنّ الصلاة على الظواهر لا بأس بها، قال:

«ذلك ربّما سايرنى عليه الرجل» «۳».

و أشار بقوله: روى عن جدّك بما فى صحيحة معاوية السابقة «۴»، و صحيحة الحلبى «۵» و غيرهما من التصريح بعدم البأس.

تنبيه:

الظاهر أنّه لا فرق فى الكراهة بين أن يكون الطريق مشغولا بالمارّة أم لا، بمقتضى النصّ «۶» و فتوى الأصحاب.

أمّا لو استلزمت الصلاة تعطيل المارّة و منعهم عن المرور، فلا ريب فى

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۸۹ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۷۲۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۰ الحديث ۸۶۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۷ الحديث ۶۱۷۵.

(۲) المقنعة: ۱۵۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۱ الحديث ۸۷۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۸ الحديث ۶۱۷۸ مع اختلاف يسير.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۷ الحديث ۶۱۷۳.

(۵) الكافى ۳/ ۳۸۸ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۰ الحديث ۸۶۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۷ الحديث ۶۱۷۴.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۷ الباب ۱۹ من أبواب مكان المصلّى.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۷۲

....

الحرمة، كما هو مقتضى القاعدة، و هو الظاهر من الأصحاب.

بل و عن جملة منهم التصريح بفسادها حينئذ أيضا، لأنّ الصلاة تصرّف حرام، فيكون حكمها حكم الصلاة فى الدار المغصوبة «۱»، فتأمّل جدّا.

ثمّ اعلم! أنّه لا إشكال فى الحكم المذكور كراهة أو تحريما فى الطرق النافذة.

أمّا المرفوعة؛ فإن وقعت بإذن أربابها، فاحتمالان: لثبوت الحكم؛ حرمة أو كراهة [ل] إطلاق النصوص، و للعدم؛ [ل] لأصل و للإطلاقات و عدم شمول إطلاق تلك الأخبار للمقام بمقتضى التبادر، و لعلّه الأقرب، و إن وقعت بدون إذن أربابها فلا ريب فى التحريم و البطلان، لما مرّ فى الصلاة فى الدار المغصوبة.

قوله: (معاطن الإبل). إلى آخره.

هى على ما فسّره الأصحاب مواضعها التى تأوى إليها للمقام أو الشرب «۲».

و مقتضى كلام أهل اللغة أنّها أخص من ذلك، فإنّهم قالوا: معاطن الإبل مباركها حول الماء لتشرب علّا بعد نهل، و العلّ: الشرب الثانى، و النهل: الشرب الأوّل «۳».

و فى «المدارك»- بعد نقل كلام أهل اللغة- لكنّ الظاهر عدم الفرق بين موضع الشرب و غيره «۴».

و هو كذلك، لما يظهر من الأخبار مثل صحيحة الحلبى أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الصلاة فى مرابض الغنم، فقال: «صلّ فيها، و لا تصلّ فى أعطان الإبل إلّا أن

---

(۱) مسالك الأفهام: ۱/ ۱۷۵، روض الجنان: ۲۲۹، مدارك الأحكام: ۳/ ۲۳۴.

(۲) جامع المقاصد: ۲/ ۱۳۲، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۷۴، مدارك الأحكام: ۳/ ۲۲۸.

(۳) الصحاح: ۶/ ۲۱۶۵، المصباح المنير: ۴۱۷، مجمع البحرين: ۶/ ۲۸۲.

(۴) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۲۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۷۳

....

تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه و رشّه بالماء و صلّ فيه» «۱»، إذ الظاهر أنّ المربض أعم لو لم يكن مختصّا بالمأوى، بل صرّح فى اللغة: أنّه مأوى الغنم «۲».

مع أنّ فى الأخبار عند ما منعوا عن الصلاة فى المعاطن، قالوا عليهم السّلام: و يجوز فى مرابض الغنم «۳»، فلو كانت المعاطن مباركها لخصوص الشرب كان المناسب أن يقولوا عليهم السّلام: و لا بأس فى غير أعطانه من مأواه للمقام، و غيرها كما لا يخفى.

و يتبه عليه أيضا التعليل المستفاد من الحديث النبوى: «إذا أدركتكم الصلاة و أنتم فى أعطان الإبل فاخرجوا منها و صلّوا، فإنّها جنّ من جنّ خلقت، ألا ترونها إذا نفرت كيف تشمخ بأنفها» «۴». و الأخبار فى ذمّها من أنّها من الجنّ و مرتبطة به كثيرة «۵»، فيظهر أنّ هذا هو السبب فى المنع.

تنبيه:

اعلم! أنّ الظاهر من إطلاق الأخبار، و كلام الأصحاب عدم الفرق فى الحكم المذكور بين وجود الإبل فى المعطن و عدمه، و به صرّح فى «المنتهى» معلّلا بأنّها بانتقالها عنه لا يخرج عن اسم المعطن إذا كانت تأوى إليه «۶».

و ظاهره أنّه لو كان ذلك الموضع إنّما اتّفق بروكها فيه مرّة واحدة ثمّ لم تعد إليه، لم يتعلق به الحكم بعد البروك، و هو كذلك.

---

(۱) الكافى ۳/ ۳۸۸ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۷ الحديث ۷۲۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۰ الحديث ۸۶۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۵ الحديث ۶۱۶۶.

(۲) الصحاح: ۳/ ۱۰۷۶، القاموس المحيط: ۲/ ۳۴۲.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۴ الباب ۱۷ من أبواب مكان المصلّى.

(۴) الام: ۱/ ۹۲، السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۴۴۹، كنز العمّال: ۷/ ۳۴۰ الحديث ۱۹۱۶۷ مع اختلاف يسير.

(۵) راجع! السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۴۴۹، بحار الأنوار: ۸۰/ ۳۰۹.

(۶) منتهى المطلب: ۴/ ۳۲۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۷۴

قوله: (و مرابض الخيل).

كراهة الصلاة فى المقام هو المشهور بين علمائنا الأعلام، بل لا نعرف مخالفا سوى أبى الصلاح حيث نسب إلى التحريم «۱»، و هو ضعيف، لما يظهر من الأخبار من اختصاص المنع بأعطان الإبل.

و دليل الكراهة مضمرة سماعة قال: سألته عن الصلاة فى أعطان الإبل و مرابض البقر و الغنم؟ فقال: «إن نضحته بالماء و [قد] كان يابسا فلا بأس، و أمّا مرابض الخيل [و البغال] فلا» «۲».

و قويّة سماعة قال: «لا تصلّ فى مرابض الخيل و البغال و الحمير» «۳».

و مرّ فى بحث حكم أبوالها ما يشير إلى احتمال التقيّة فيها «۴» فتأمّل! قوله: (و فى الحمّام) .. إلى آخره.

هذا هو المشهور بين الخاصة و العامة، و مستندنا رواية عبد اللّه بن الفضل السابقة فى كراهة الصلاة بين القبور «۵» و غيرها، و ضعف

السند غير مضرّ للمسامحة.

و فى الصحيح عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام: عن الصلاة فى بيت الحمّام، فقال: «إذا كان الموضع نظيفا فلا بأس» «۶»، و حملها الصدوق على

---

(۱) نسب إليه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۲۳۷، لاحظ! الكافى فى الفقه: ۱۴۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۰ الحديث ۸۶۷، الاستبصار: ۱/ ۳۹۵ الحديث ۱۵۰۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۵ الحديث ۶۱۶۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۸۸ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۵ الحديث ۶۱۶۷ مع اختلاف يسير.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۲۳ و ۴۲۴ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۹۰ الحديث ۱۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۹ الحديث ۸۶۳، الاستبصار: ۱/ ۳۹۴ الحديث ۱۵۰۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۲ الحديث ۶۱۶۰ و ۶۱۶۱.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۷۲۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۷۶ الحديث ۶۲۶۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۷۵

....

المسلخ «۱».

و فى الموثّق عن عمّار، عن الصادق عليه السّلام مثله «۲»، و حملها الشيخ أيضا على المسلخ «۳»، و ظاهرها نفى الكراهة مطلقا.

و بنى فى «التذكرة» على علّة النهى، فإن كانت النجاسة لم تكره، و إن كانت كشف العورة فيكون مأوى الشيطان كره «۴».

و استضعف فى «الذخيرة» هذا البناء بجواز أن لا يكون معلّلا، أو تكون العلّة غير ما ذكر «۵»، انتهى.

مع أنّ فى الصحيح و الموثّق إشعارا بعلّة الحكم، و أنّها هى النجاسة خاصّة، و أنّ احتمالها لا يوجب إلّا الأولويّة فى الاجتناب، فتأمّل! و الظاهر عدم الكراهة فى المسلخ لعدم تبادره ممّا دلّ على الكراهة، و للعلّة المذكورة، مضافا إلى الاصول و العمومات.

أمّا داخل الحمّام فالظاهر الكراهة، لفهم المشهور و غاية اشتهارها، فيكون الموضع النظيف منه خاليا عن الكراهة الشديدة.

و يحتمل أن يكون خاليا عن مطلق الكراهة، كما ذكره المصنّف، و يكون الأولى اجتنابه أيضا، احترازا عن الشهرة، و احتمال بقاء المطلق على إطلاقه، أو ما ذكره الصدوق و الشيخ و إن كان مرجوحا، و فرق بين الكراهة و أولويّة الاجتناب.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۶ ذيل الحديث ۷۲۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۴ الحديث ۱۵۵۴، الاستبصار: ۱/ ۳۹۵ الحديث ۱۵۰۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۷۷ الحديث ۶۲۶۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۴ ذيل الحديث ۱۵۵۴، الاستبصار: ۱/ ۳۹۵ ذيل الحديث ۱۵۰۵.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۰۶.

(۵) ذخيرة المعاد: ۲۴۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۷۶

....

و کیف کان؛ لا تأمّل فی الأولویّهٔ، و أنّ مع الاضطرار و العسر لا یکون کراههٔ و لا أولویّهٔ اجتناب، و نسب إلی أبی الصلاح القول بالحرمهٔ «۱»، و لا یخفی ضعفه، لضعف الدلیل، و أمّا سطحه فلا کراههٔ فیه أصلا.

قوله: (و فی بیت). إلی آخره.

لقول الصادق علیه السّلام فی موثّقهٔ عمّار: «لا تصلّ فی بیت فیه خمر أو مسکر» «۲» فیظهر منها الکراههٔ فی بیت فیه مسکر، أیّ مسکر کان، فیشمل الفقّاع المسکر أیضا بلا تأمّل.

و أمّا غیر المسکر منه فلا، إلّا أن یقال: بأنّ ما دلّ علی کون الفقّاع خمرا مجهولا و أمثاله فیشمله، و لذا حکم الفقهاء بکون الفقّاع حراما نجسا، یضرب شاربه الحدّ و إن لم یکن مسکرا، و فیه أنّ الظاهر فی المقام لعلّه إرادهٔ المسکر منه.

و کیف کان؛ فالظاهر الکراههٔ، إذ وجد فیها المسمّی من الخمر أو المسکر، سواء کان البیت معدّا للأخذ أم لا، و المراد هاهنا الخمر المسکر بالعقل، أی ما یشرب الخمّار، و شارب المسکر.

فلا یشمل العنب الذی غلی، أو نشّ بمجرّد الغلیان، و النشیش و إن حرم شربه لذلک فلا مانع من الصلاهٔ فی بیت یتّخذ فیه الخلّ أو الدبس من العنب أو التمر أو غیرهما.

و المتعارف اتّخاذهما فی البیوت، و لذا قال فی «الفقیه»: لا یجوز الصلاهٔ فی بیت فیه خمر محصور فی آنیهٔ «۳»، انتهی.

---

(۱) نقل عنه العلّامهٔ فی مختلف الشیعهٔ: ۲/ ۱۰۳، لاحظ! الکافی فی الفقه: ۱۴۱.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۲۰ الحدیث ۸۶۴ و ۳۷۷ الحدیث ۱۵۶۸، وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۱۵۳ الحدیث ۶۱۹۴.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۵۹ ذیل الحدیث ۷۴۴.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۷۷

....

و الموثّقهٔ، و إن ورد فیها النهی الظاهر فی الحرمهٔ و الحقیقهٔ فیها، إلّا أنّها ورد فیها تتمّهٔ تشعر بالکراههٔ، و هی قوله علیه السّلام: «لأنّ الملائکهٔ لا تدخله».

و هذه التتمّهٔ رواها فی «التهذیب» «۱»، و العلّهٔ المذکورهٔ وردت فی کثیر من المکروهات: مثل البیت الذی فیه کلب، أو صورهٔ إنسان، أو إناء یبال فیه «۲».

هذا علی القول بأنّ الموثّق حجّهٔ، و إن کان موثّق عمّار، و إلّا فالأمر واضح مع أنّ الکلّ أفتوا بالکراههٔ سوی الصدوق «۳».

و هذا القدر یکفی للخروج عن الظاهر فی مثل المقام، مع أنّه یظهر من التتبّع کون المنع فی أمثال المقام الکراههٔ.

قوله: (أو فیه مجوسی).

لما رواه زید الشحّام عن الصادق علیه السّلام قال: «لا تصلّ فی بیت فیه مجوسی و لا بأس أن تصلّی و فیه یهودی أو نصرانی» «۴»، و فی روایهٔ اخری عن أبی جمیلهٔ عنه مثله «۵».

لکن ورد فی روایتین صحیحتین عن الصادق علیه السّلام جواز الصلاهٔ فی بیوت المجوسی بعد أن یرشّ الموضع بالماء، و کذلک فی البیع و الکنائس «۶».

و یحتمل أن یکون بیت المجوسی حکمه مغایرا لحکم البیت الذی فیه

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۸ الحديث ۸۱۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۰، الحديث ۴۲۰۳.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۱۷۴ الباب ۳۳ من أبواب مكان المصلّى.

(۳) المقنع: ۸۱، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۹ ذيل الحديث ۷۴۴.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۸۹ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۴ الحديث ۶۱۶۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۷ الحديث ۱۵۷۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۴ ذيل الحديث ۶۱۶۴.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۸۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۲ الحديث ۸۷۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۳۸ الحديث ۶۱۴۷، ۱۳۹ الحديث ۶۱۴۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۷۸

....

مجوسى، فتخفّ الكراهة أو تزول بالرشّ فى الأوّل دون الثانى.

و كيف كان؛ يكره الصلاة فى الكلّ حتّى فى البيع و الكنائس لما ذكر، و أنّ الكراهة تزول أو تخفّ بالرشّ فيها أيضا، لما عرفت.

قوله: (أو كلب). إلى آخره.

قد عرفت الدليل «۱».

قوله: (أو إناء). إلى آخره.

لما رواه الصدوق مرسلا عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا تصلّ فى دار فيها كلب إلّا أن يكون كلب الصيد و أغلقت دونه بابا، فلا بأس، فإنّ الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب، و لا بيتا فيه تماثيل، و لا بيتا فيه بول مجموع فى آنية» «۲».

و فى معتبرة محمّد بن مروان، عن الصادق عليه السّلام: «أنّ رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: إنّ جبرائيل عليه السّلام أتانى و قال: إنّا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب و لا تمثال جسد و لا إناء يبال فيه» «۳».

و بهذا المضمون روى عمرو بن خالد عن الباقر عليه السّلام «۴».

و الظاهر من الروايتين الكراهة فى بيت فيه الإناء الموضوع فى المهد تحت الطفل يبول فيه، كما هو المتعارف فى العراق و غيره من البلدان، و يلزم منها عسر

---

(۱) راجع! الصفحة: ۷۷ من هذا الكتاب.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۷۴۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۷۵ الحديث ۶۲۶۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۹۳ الحديث ۲۷، ۶/ ۵۲۶ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۷ الحديث ۱۵۷۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۷۴ الحديث ۶۲۵۷ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۹۳ الحديث ۲۶، و ۶/ ۵۲۸ الحديث ۱۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۷ الحديث ۱۵۶۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۷۵ الحديث ۶۲۵۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۷۹

....

و حرج، مع احتمال أن يكون المتبادر ما يبول فيه المكلّف، أو المميّز أيضا، لكن ظاهر اللفظ العموم، و اللّه يعلم.

قوله: (و فيما اتّخذ مبالا، أو معدّا للغائط).

لروايـة عمرو بن خالـد التى اشـير إليها، لأنّها هكـذا: «قال جبرئيل عليه السّـلام: يا رسول اللّه! إنّا لا نـدخل بيتا فيه صورة إنسان و لا بيتا يبال فيه أو كلب» «۱».

و أمّا الكراهة المعدّ للغائط فللتفصّى عن خلاف المفيد حيث قال بعدم جواز الصلاة فيه «۲».

و يؤيّدها عدم الفرق بين البول و الغائط فى أمثال المقام بحسب المظنّة فتأمّل! قوله: (أو نزّ حائط قبلته). إلى آخره.

لمنافاته تعظيم الصـلاة، و مرسلة ابن أبى نصر عن الصادق عليه السّلام: عن المسجد ينزّ حائط قبلته من بالوعة يبال فيها، فقال: «إن كان نزّه من البالوعة فلا تصلّ فيه، و إن كان نزّه من غير ذلك فلا بأس» «۳»، و النهى للكراهة لضعف السند مع الشهرة.

و يلحق بالبول الغائط لمفهوم الموافقة- و روى الفضيل بن يسار أنّه يتنحّى المصلّى لو كان فى قبلته العذرة «۴»- على أنّ التقييد بالبول فيها إنّما هو من الراوى، و المعصوم عليه السّلام لم يقل فى الجواب: لا تصلّ فيه، بل قال: «إن كان نزّه من

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۹۳ الحديث ۲۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۷۵ الحديث ۶۲۵۹ مع اختلاف يسير.

(۲) المقنعة: ۱۵۱.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۸۸ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۶ الحديث ۶۱۷۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۶۹ الحديث ۶۲۴۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۸۰

....

البالوعة». إلى آخره.

فأعاد ذكر البالوعة مع طرح القيد فى الجواب، تنبيها على أنّ الحكم حكم مطلق البالوعة.

مع أنّه ورد النهى عن البزاق فى القبلـة و إلى القبلة، حتّى أنّ الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم مشـى فى الصـلاة لحكّها «۱»، و غير ذلك ممّا ورد فى توقير القبلة أولويّة تنزّهها عن النجاسات، مثل المنى و الدم و غيرهما، لو لم نقل بالأولويّة عن القاذورات أيضا.

و يدلّ على كراهة بواقى ما ذكره المصنّف، مرسلة عبد اللّه بن الفضل السابقة «۲»، و المراد من مجرى المياه الأمكنـة المعدّة لجريانها فيها.

و قيل: يكره الصـلاة فى بطون الأودية التى يخاف هجوم السيل «۳»، و لا بأس به، و عن «النهايـة» فإن أمن السـيل احتمل بقاء الكراهة لظاهر النهى، و عدمها لزوال موجبها «۴».

و ظاهر النهى هو النهى عن مجرى الماء، و بطون الأوديـة مجراه جزما، على رأى الشـيعة من عـدم اشتراط بقاء المبدأ فى المشـتق «۵»، سيّما فى المقام لأنّ الكراهة إنّما هى إذا لم يجر الماء، إذ مع الجريان لا يتمكّن من الصلاة فيها.

و أمّيا زوال المـوجب، فلأنّ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلّيـة، و هو جريـان المـاء، و لا معنى له إلّا خوف جريـانه، و لـذا مع الخوف لم يتأمّل فيها.

و إذا أمن من الجريان زالت العلّة، و لا يخفى أنّ الأوّل أقوى، و مراعاته أولى

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۸۴۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۲ الحديث ۹۳۷۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۲ الحديث ۶۱۶۰ و ۶۱۶۱.

(۳) قاله الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۹۲.

(۴) نهاية الإحكام: ۱/ ۳۴۴.

(۵) لاحظ! كفاية الاصول: ۴۸- ۵۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۸۱

....

فى مقام المسامحة.

و على كراهة خصوص السبخة حسنة الحلبى: «كره الصلاة فى السبخة، إلّا أن يكون مكانا ليّنا تقع عليه الجبهة مستوية» «۱».

و فى رواية سماعة: «لا بأس بالصلاة فيها» «۲»، و هى مقيّدة باستواء موضع السجود، كما دلّت عليه الحسنة.

و صرّح به شيخ الطائفة «۳»، فيظهر عدم الكراهة عند استوائه، مع أن فى موثّقة سماعة عدم البأس أصلا.

و منه يظهر أنّ الثلج و غيره من العشرة المذكورة فى رواية عبد اللّه بن الفضل «۴» أيضا كذلك، مضافا إلى ظهور الكراهة فى غيرهما أيضا، فالاستدلال بالرواية و أمثالها على الحرمة فاسد.

فما فى كلام المفيد: و أنّه لا يجوز فى السبخة و غيره «۵»، لا دليل عليه، و لعلّه أيضا مراده الكراهة.

و فى رواية الصرمى فى الثلج: «إن لم يمكنك أن لا تسجد عليه فسوّه و اسجد عليه» «۶».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۸۸ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۷ الحديث ۷۲۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۵۰ الحديث ۶۱۸۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۱ الحديث ۸۷۲، الاستبصار: ۱/ ۳۹۵ الحديث ۱۵۰۸، وسائل الشيعة:

۵/ ۱۵۲ الحديث ۶۱۹۰ نقل بالمعنى.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۱ ذيل الحديث ۸۷۲، الاستبصار: ۱/ ۳۹۶ ذيل الحديث ۱۵۰۸، المبسوط: ۱/ ۸۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴۲ الحديث ۶۱۶۰ و ۶۱۶۱.

(۵) المقنعة: ۱۵۱.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۹۰ الحديث ۱۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۹ الحديث ۷۹۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۰ الحديث ۱۲۵۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۶۴ الحديث ۶۲۳۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۸۲

قوله: (و أن يتوجّه إلى حديد). إلى آخره.

المستند فيها موثّقة عمّار الساباطى عن الصادق عليه السّلام قال: «لا يصلّى الرجل و فى قبلته نار أو حديد»، قلت: أله أن يصلّى و بين يديه مجمرة شبه؟ قال: «نعم، فإن كان فيها نار فلا يصلّى حتّى ينحّيها عن قبلته»، و عن الرجل يصلّى و بين يديه قنديل معلّق فيه نار إلّا أنّه بحياله، قال: «إذا ارتفع كان أشر لا يصلّى بحياله» «۱».

و فى صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام بعد ما سأله عن الصلاة إلى السراج «لا يصلح له أن يستقبل النار» «۲».

و عن أبى الصلاح عدم جواز التوجّه إلى النار اتّكالا على الروايتين «۳».

و فيه نظر لظهور الموثّقة فى الكراهة، للسياق الدالّ على اتّحاد حكم الصلاة إلى الحديد و النار، و هى فى الأوّل مكروهة وفاقا منه، و لاتّفاق المسلمين فى الأعصار و الأمصار على عدم احتراز منه أصلا.

مع أنّه يوجب الحرج و العسر، لعدم الانفكاك غالبا، كما لا يخفى، و لذا قلّما وجدنا مفتيا بالكراهة من العلماء، فكذا الثانية.

و به يظهر الجواب عن الثانية، إذ عدم الصلاحيّة و إن كان أعم من الكراهة بل ظاهره الفساد، إلّا أنّ المراد منه الكراهة بقرينة الموثّقة. و الصحة فى الثانية لا تقاوم الاعتبار فى الاولى مع الموافقة لمقتضى الأصل و الإطلاقات، و الاشتهار بين الأصحاب، و أنّه يظهر من تضاعيف الأخبار، عدم

(۱) الكافى: ۳/ ۳۹۰ الحديث ۱۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۵ الحديث ۸۸۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۶۶ الحديث ۶۲۳۶.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۹۱ الحديث ۱۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۲ الحديث ۷۶۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۵ الحديث ۸۸۹، الاستبصار: ۱/ ۳۹۶ الحديث ۱۵۱۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۶۶ الحديث ۶۲۳۵.

(۳) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۰۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۸۳

....

فساد الصلاة من أمثال هذه الامور، مضافا إلى فعل المسلمين فى الأعصار و الأمصار، حيث إنّا نراهم لا يتجنبون عن الصلاة إليها، لا سيّما فى المشاهد المشرّفة على ساكنيها ألف سلام و تحيّة.

مع أنّه روى عن الصادق عليه السّلام صريحا أنّه «لا بأس بأن يصلّى الرجل و النار و السراج و الصورة بين يديه، لأنّ الذى يصلّى له أقرب إليه من الذى بين يديه» «۱».

و ضعف السند منجبر بالشهرة العظيمة، و أنّه رواه فى «الفقيه» مفتيا بها «۲»، مع أنّه قال فى صدره ما قال.

و رواه فى «الكافى» «۳» أيضا معتمدا عليها، مع أنّه قال فى أوّله ما قال، مع أنّ الاعتبار كاشف عن كونه حقّا و صدقا، و كذا مطابقة مضمونها لمضمون غيرها من المعتبرة، منها ما مرّ فى بحث السترة و غيره.

و لا ريب أنّ الاحتياط الترك، لا سيّما لمن لم يكن من أولاد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لرواية «الاحتجاج» عن الأسدى قال: فيما ورد على يد أبى جعفر محمّد بن عثمان العمرى فى جواب مسائله إلى صاحب الزمان عليه السّلام: «أمّا ما سألت عنه من [أمر] المصلّى و النار و الصورة و السراج بين يديه هل يجوز صلاته فإنّ الناس قد اختلفوا فى ذلك [قبلك]، فإنّه جائز لمن لم يكن من أولاد عبدة الأصنام و النيران» «۴»، و لم يفت بهذا التفصيل أحد.

قوله: (أو تماثيل).

لصحيحة ابن مسلم قال: قلت للباقر عليه السّلام: اصلّى و التماثيل قدّامى و أنا أنظر

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۲ الحديث ۷۶۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۶۷ الحديث ۶۲۳۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۲ ذيل الحديث ۷۶۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۹۱ ذيل الحديث ۱۶.

(۴) الاحتجاج: ۲/ ۴۸۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۶۸ الحديث ۶۲۳۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۸۴

....

إليها؟ فقال: «لا اطرح عليها ثوبا و لا بأس بها إذا كانت عن يمينك و شمالك أو خلفك أو تحت رجلك أو فوق رأسك، و إن

كانت فى القبلة فألق عليها ثوبا و صلّ» «۱».

و صحيحة الحلبى قال: قال الصادق عليه السّلام: «ربّما قمت اصلّى و بين يدى الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا» «۲»، و بظاهر هما أخذ أبو الصلاح «۳».

و حمل النهى على الكراهة متعيّن لرواية عمرو بن جميع عنه عليه السّلام: «إنّه كره الصلاة فى المساجد المصوّرة» «۴» الحديث، و هى بإطلاقها شاملة لما إذا وقعت الصلاة فى تلك المساجد إلى الصور، و لفظ «الكراهة» ظاهر فى عدم الحرمة كما تقدّم.

و قصور السند منجبر بالشهرة العظيمة، معتضدة بالأصل و الإطلاقات.

و عن «المبسوط» عموم المنع، و لو كانت عن يمينه أو شماله «۵»، و لم نقف على مأخذه، مع مخالفته لصحيحة ابن مسلم المتقدّمة «۶».

و المتبادر من الصورة صورة الحيوان، لا الشجر و شبهه، كما لا يخفى، و لما سيجىء فى مبحث اللباس.

و لمرسلة ابن أبى عمير عن الصادق عليه السّلام: فى التمثال يكون فى البساط فتقع عينك عليه و أنت تصلّى، فقال: «إن كان بعين واحدة فلا بأس و إن كان له عينان

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۶ الحديث ۸۹۱، ۳۷۰ الحديث ۱۵۴۱، الاستبصار: ۱/ ۳۹۴ الحديث ۱۵۰۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۷۰ الحديث ۶۲۴۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۶ الحديث ۸۹۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۷۰ الحديث ۶۲۴۴.

(۳) الكافى فى الفقه: ۱۴۱.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۶۹ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۹ الحديث ۷۲۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۱۵ الحديث ۶۳۶۵.

(۵) المبسوط: ۱/ ۸۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۷۰ الحديث ۶۲۴۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۸۵

....

فلا» «۱» إلى غير ذلك.

و منها ما ورد فى الدراهم السود «۲» فتأمّل، بل فى «محاسن البرقى» فى الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «لا بأس بتماثيل الشجر» «۳».

و فى الصحيح عن ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان» «۴».

و إطلاق هذه الصحاح يشمل الثياب أيضا، فلا يكره الصلاة فى الثوب الذى فيه تماثيل كما سنذكر، و إن كان الأولى الاجتناب عن مطلق الصور فى المقام، و فى ثوب المصلّى أيضا.

قوله: (أو مصحف مفتوح).

لرواية عمّار عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل يصلّى و بين يديه مصحف مفتوح [فى قبلته]، قال: «لا»، قلت: فإن كان فى غلاف؟ قال: «نعم» «۵»، و النهى للكراهة، لضعف السند، مع اشتهار الكراهة.

و عن الشيخ فى «المبسوط»: إلحاق الشيء المكتوب به «۶»، لأنّه يشغله عن الصلاة، و به علّل فى «النهاية» «۷».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۹۲ الحديث ۲۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۷۱ الحديث ۶۲۴۸.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۶ الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلّى.

(۳) المحاسن: ۲/ ۴۵۸ الحديث ۲۵۸۲، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۲۹۶ الحديث ۲۲۵۷۰.

(۴) المحاسن: ۲/ ۴۵۸ الحديث ۲۵۸۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۰۷ الحديث ۶۶۲۴.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۹۰ الحديث ۱۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۷۷۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۵ الحديث ۸۸۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۶۳ الحديث ۶۲۲۷.

(۶) المبسوط: ۱/ ۸۷.

(۷) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۸۶

....

و لا ـ بأس به للمسامحة، مضافا إلى ما رواه الحميرى فى كتاب «قرب الإسناد» عن عبد اللّه بن الحسن العلوى، عن جدّه، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام: عن الرجل هل [يصلح] له أن ينظر فى نقش خاتمه و هو فى الصلاة كأنّه يريد قراءته، أو فى مصحف، أو كتاب فى القبلة؟ قال: «ذلك نقص فى الصلاة و ليس يقطعها» «۱».

قوله: (و ألحق الحلبى). إلى آخره.

لا بأس بمتابعته للمسامحة فى أدلّة الكراهة، مضافا إلى ما فى كتاب «قرب الإسناد»، بسنده عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن الرجل يكون فى صلاته هل يصلح له أن تكون امرأة مقبلة بوجهها عليه [فى القبلة] قاعدة أو قائمة؟ قال: «يدرؤها عنه، فإن لم يفعل لم يقطع ذلك صلاته» «۲».

هذا مع احتمال مرور المارّ، أو وقوف المواجهة الذى استحب اتّخاذ السترة له فيها، إذا كان الباب مفتوحا، و إن لم نقف على مأخذه، و عن «المعتبر»: و هو أحد الأعيان فلا بأس باتّباع فتواه «۳».

---

(۱) قرب الإسناد: ۱۹۰ الحديث ۷۱۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۶۳ الحديث ۶۲۲۸.

(۲) قرب الإسناد: ۲۰۴ الحديث ۷۸۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۸۹ الحديث ۶۲۹۸.

(۳) المعتبر: ۲/ ۱۱۶، لاحظ! الكافى فى الفقه: ۱۴۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۸۷

۱۱۷- مفتاح [عدم جواز الصلاة على الدابّة]

اشارة

لا يجوز أن يصلّى الفريضة على الدابّة، و لا ماشيا، سواء فى الحضر و السفر، إلّا لضرورة، بالإجماع و الصحاح المستفيضة «۱»، و المستفاد منها إجزاء الإيماء عن الركوع و السجود عند الضرورة و سقوط الاستقبال إلّا بتكبيرة الإحرام، و المتأخّرون أوجبوا الاستقبال مهما أمكن «۲»، لقوله عزّ و جلّ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ* «۳» و هو قريب.

و تجوز الفريضة فى السفينة اختيارا، وفاقا للأكثر «۴»، فيستقبل ثمّ يصلّى كيف دارت، للصحاح المستفيضة «۵».

---

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۵ الباب ۱۴ من أبواب القبلة.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۸۹، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۶۳، الحدائق الناضرة: ۶/ ۴۱۱.

(۳) البقرة (۲): ۱۴۴ و ۱۵۰.

(۴) المقنع: ۱۲۳ و ۱۲۴، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۱۵، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۴.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۰ الباب ۱۳ من أبواب القبلة.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۸۸

و قيل: لا يجوز إلّا مع الاضطرار «۱»، للحسن «۲» و غيره «۳»، و حمل على الكراهة جمعا «۴».

أمّا النافلة؛ فيجوز فيها، و على الراحلة و ماشيا مع الاختيار بلا خلاف فى السفر. أمّا الحضر؛ فقيل بالمنع اختيارا «۵»، و يدفعه الصحاح «۶»، و الأولى الإتيان بالركوع و السجود مع الإمكان، و إن جاز الإيماء، للصحيح «۷»، و الاستقرار مع الاختيار أفضل، كما فى الصحيح: «فإنّ صلاتك على الأرض أحبّ إلىّ» «۸».

---

(۱) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۴۷، الكافى فى الفقه: ۱۴۷، السرائر: ۱/ ۳۳۶، ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۹۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۳ الحديث ۵۲۸۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۱ الحديث ۵۲۷۴.

(۴) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۴۶.

(۵) لاحظ! مختلف الشيعة: ۲/ ۷۳.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۸ الباب ۱۵ من أبواب القبلة.

(۷) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۲ الحديث ۵۳۰۹.

(۸) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۱ الحديث ۵۳۰۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۸۹

قوله: (لا يجوز أن يصلّى). إلى آخره.

عدم جواز الفريضة «۱» على الراحلة حال المشى سفرا أو حضرا إجماعى، بل نسبه فى «المعتبر» إلى العلماء كافّة «۲».

و يدلّ عليه مضافا إلى الإجماع و عموم ما دلّ على وجوب القيام- و هو شامل للمقام- روايات كثيرة.

منها حسنة عبد الرحمن عن الصادق عليه السّلام قال: «لا يصلّى على الدابّة الفريضة إلّا مريض يستقبل به القبلة» «۳»، الحديث.

و موثّقة عبد اللّه بن سنان قال: «لا تصلّ شيئا من المفروض راكبا»، قال النضر فى حديثه: «إلّا أن يكون مريضا» «۴» و اختلاف النسخ فى السند غير مضرّ، لكون الأوّل هو المعتمد.

و منها رواية عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام: أ يصلّى الرجل شيئا من المفروض راكبا؟ قال «لا، إلّا من ضرورة» «۵».

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ إطلاق الأخبار، و كلام الأصحاب «۶»، يقتضى عدم الفرق فى عدم الجواز بين الواجب بالذات أو بالعرض، مثل النذر.

بل وقع التصريح من بعضهم بدخول النذر مثل الشيخ فى «المبسوط»،

---

(۱) فى (ك): الصلاة.

(۲) المعتبر: ۲/ ۷۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۸ الحديث ۹۵۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۵ الحديث ۵۲۸۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۱ الحديث ۵۹۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۶ الحديث ۵۲۹۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۸ الحديث ۹۵۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۶ الحديث ۵۲۸۷.

(۶) فى (د ۲) و (ک): الأخيار.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۹۰

....

و الشهيد فى «الذكرى» «۱»، مع التعليل بأنّها بالنذر اعطيت حكم الواجب، فظهر من التعليل دخول غيره أيضا.

لكنّ الإطلاق فى الأخبار منصرف إلى الفرد المتبادر الغالب الشائع، و هى المكتوبة بالذات.

و ما رواه الشيخ عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن رجل جعل للّه عليه أن يصلّى كذا و كذا، هل يجوز أن يصلّى ذلك على دابّته و هو مسافر؟ قال: «نعم» «۲»، سيّما بملاحظة دلالة الأصل، و عموم ما دلّ على وجوب الوفاء بالنذر و الإتيان بالمنذور على وجهه كما هو هو، و خصوصا إذا لم يتمكّن منها إلّا راكبا أو ماشيا، و خصوصا إذا وقع النذر على تلك الكيفيّة، أى فى حال الركوب و المشى لصحّة هذا النذر، لكون متعلّقه راجحا فيشمله عموم ما دلّ على وجوب الوفاء بالنذر، مثل نذر النافلة فى الحمّام.

و المناقشة فى الحديث بعدم التصريح بتوثيق محمّد بن أحمد العلوى «۳»؛ فاسدة، لكونه مرويّا بطريقين: طريق رواه الشيخ إلى على بن جعفر و هو صحيح «۴»، و طريق آخر فيه محمّد بن أحمد العلوى «۵».

مع أنّه أيضا معتبر، لتصحيح العلّامة فى «المنتهى» و «المختلف» و غيرهما «۶»

(۱) المبسوط: ۱/ ۸۰، ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۸۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۱ الحديث ۵۹۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۶ الحديث ۵۲۸۹ مع اختلاف يسير.

(۳) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۳۹، ذخيرة المعاد: ۲۱۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۱ الحديث ۵۹۶.

(۵) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۶) فى (ز ۳) زيادة: بل و غيره.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۹۱

....

رواياته «۱»، و هو ممّن يروى عنه محمّد بن أحمد بن يحيى، و لم يستثن رواياته القمّيون.

بل ربّما يظهر من ترجمة العمركى أنّه من شيوخ أصحابنا، و يروى عنه الأجلّة «۲»، سيّما مع مطابقته للأصل، و عدم ظهور كونه شاذا، لما عرفت من موافقته للفتاوى فى النذر، و انصراف الفريضة إلى الفرض بالأصل.

و ممّا ذكر ظهر عدم ضرر القاعدة المسلّمة، و هى استدعاء شغل الذمّة اليقينى البراءة اليقينيّة فى النذر على حسب ما مرّ، سيّما بانضمام عدم القائل بالفصل، فتأمّل! ثمّ اعلم! أنّ المشهور بين المتأخّرين- على ما قيل- إطلاق الدابّة و الراحلة و مثلهما، بحيث يشمل المأمونة

عن الحركة و الاضطراب، و ما يتمكّن من الركوع و السجود عليها و غيرهما، استنادا إلى عموم ما دلّ على المنع و ما دلّ على وجوب الاستقرار فى القيام، و المعروف المعهود منه ما هو مع القرار فى الأرض.

و فيه ما فيه، لأنّ المتبادر من المانع ما لا يتمكّن معه من الصلاة المستجمعة لشرائطها، و لا يؤمن من ذلك.

و أمّا وجوب القيام، فمن قوله عليه السّلام: «لا صلاة لمن لم يقم صلبه فيها» «۳»، و ما يؤدّى مؤدّاها، و لا شكّ فى أنّه أقام صلبه.

و أمّا القرار فهو منعه عن أن يمشى فيها، و لا شكّ فى أنّه ما مشى أصلا فعمومات ما دلّ على الشروط تشمل المقام فيصحّ لذلك، سيّما مع ملاحظة صحّة الصلاة فى السفينة على حسب ما سيجىء، و كذا الرف المعلّق.

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲، مختلف الشيعة: ۱/ ۱۸۲، خلاصة الرجال للحلّى: ۲۷۶، لاحظ! جواهر الكلام ۷/ ۴۲۱.

(۲) رجال النجاشى: ۳۰۳ الرقم ۸۲۸.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۸ الباب ۲ من أبواب القيام.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۹۲

....

بل صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام [قال: سألته عن] الرجل هل يصلح له أن يصلّى على الرف المعلّق بين نخلتين؟ قال: «إن كان مستويا يقدر على الصلاة عليه فلا بأس» «۱» و أمثال هذه.

و من هذا اختار فى «التذكرة» و غيره عدم الشمول و جواز الصلاة على المأمونة منهما «۲»، و هو أقوى لما ذكر، مضافا إلى الاصول و العمومات.

و ممّا ذكر ظهر حال الصلاة فى الرف المعلّق، و هو الارجوحة التى تعلّق بين نخلتين عاليتين فى الطرف العالى منهما، ليقعد عليها ناظر البستان، ليلاحظه و يحفظه عن السارق و المفسد.

و أمّا الجواز مع الضرورة فاتّفاقى، و يدلّ عليه- مضافا إلى ذلك- الروايات المتقدّمة، و صحيحة جميل بن درّاج قال: سمعت الصادق عليه السّلام يقول: «صلّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الفريضة فى المحمل [فى] يوم و حل مطر» «۳»، و بهذا المضمون ورد روايات كثيرة، و ظاهرها الجواز مع العسر.

لكن فى صحيحة الحميرى قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام: روى- جعلنى اللّه فداك- مواليك عن آبائك عليهم السّلام أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّى الفريضة على راحلة فى يوم مطير و يصيبنا المطر و نحن فى محاملنا و الأرض مبتلّة و المطر يؤذى، فهل يجوز لنا يا سيّدى أن نصلّى فى هذا الحال فى محاملنا، أو على دوابّنا الفريضة إن شاء اللّه؟

فوقّع عليه السّلام: «يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة» «۴».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۳ الحديث ۱۵۵۳، قرب الإسناد: ۱۸۴ الحديث ۶۸۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۷۸ الحديث ۶۲۶۷.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۶ المسألة ۱۴۲، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۰۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۲ الحديث ۶۰۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۷ الحديث ۵۲۹۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۱ الحديث ۶۰۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۶ الحديث ۵۲۸۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۹۳

....

و يمكن حملها على الاستحباب لما ذكر، أو حمل الاولى على الضرورة الشديدة.

و روايـة محمّـد بن عـذافر قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السّـلام: رجل يكون فى وقت فريضة لا تمكّنه الأرض من القيام عليها. إلى أن قال-: أ يجوز له أن يصلّى الفريضة فى المحمل؟ قال: «نعم، هو بمنزلة السفينة إن أمكنه قائما و إلّا قاعدا، و كلّ ما كان من ذلك فاللّه أولى بالعذر، يقول اللّه عزّ و جلّ بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ «۱»» «۲».

و الظـاهر أنّ قوله: «هو بمنزلـة الصـلاة فى السـفينة» بالنسـبة إلى مـا ذكره بعـده من قوله عليه السّـلام: «إن أمكنه». إلى آخره، بملاحظة السابق و اللاحق.

مع أنّ السـند ضعيف، و الظاهر كفاية الضرورة بملاحظة مجموع الأخبار، و قيد الشديدة لعلّه استظهار فى تحقّق الضرورة يرتكب عادة لذلك، و الأحوط مراعاته.

و كيف كان؛ لا بـدّ من الضـرورة، و لا يشترط الشـدّة، و لا يكفى العسـر، لأنّ ما دلّ عليها أقوى دلالـة، و مفتى به، و موافق للقاعدة، و العمومات الدالّة على وجوب القيام و الركوع و السجود و الاستقبال.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج۶، ص: ۹۳

تنبيه «۳»:

قال العلّامـة فى «التحرير»: لو صـلّى على الراحلـة اضـطرارا، فاحتاج إلى النزول نزل و تيمّم على الأرض، و لو كان ينتقل على الأرض و احتاج إلى الركوب

---

(۱) القيامة (۷۵): ۱۴

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۲ الحديث ۶۰۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۵ الحديث ۵۲۸۵.

(۳) فى (ز ۳): فرع.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۹۴

....

ركب و أتم الصلاة ما لم يحتج إلى فعل كثير «۱»، و هو جيّد، لأنّ مقتضى ما دلّ على وجوب القيام و الاستقلال و الاستقبال و الركوع و السجود، وجوب الإتيان بالكلّ، و عدم ترك شىء منها مهما أمكن، فتأمّل جدّا.

قوله: (و المستفاد). إلى آخره.

قـد عرفت أنّ مقتضـى الأدلّـة وجوب الإتيـان بجميع الواجبـات مهمـا أمكن، إلّـا أن يثبت السـقوط من دليـل مقـاوم غـالب. و ورد فى الصـحاح إجزاء الإيماء، مثل صـحيحة يعقوب بن شعيب أنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن الرجل يصلّى على راحلته، قال: «يومى إيماء و ليجعل السجود أخفض من الركوع» «۲».

و صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام: عن الصلاة في السفر و أنا أمشي، قال: «أوم إيماء و اجعل السجود أخفض من الركوع» «۳».

و صحيحة صفوان و ابن أبي عمير، عن أصحابهم عنه عليه السّلام في الصلاة في المحمل، فقال: «صلّ متربعا و ممدود الرجلين و كيف أمكنك» «۴».

و رواية إبراهيم بن ميمون عنه عليه السّلام قال: «إن صلّيت و أنت تمشي كبّرت ثمّ مشيت فقرأت، فإذا أردت أن تركع [أومأت بالركوع ثمّ] أومأت بالسجود و ليس في السفر تطوّع» «۵» لكنّ المطلق ينصرف إلى الغالب، و الغالب عدم التمكّن من الركوع و السجود حال الركوب في المحمل.

---

(۱) تحرير الأحكام: ۱/ ۲۹.

(۲) الكافي: ۳/ ۴۴۰ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۲ الحديث ۵۳۰۹ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۹ الحديث ۵۸۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۵ الحديث ۵۳۲۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۸ الحديث ۵۸۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۰ الحديث ۵۳۰۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۹ الحديث ۵۸۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۴ الحديث ۵۳۲۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۹۵

....

مع أنّه ربّما كان المراد في هذه الصحاح النافلة، لأنّ الغالب و المتعارف في الصلاة راكبا و في المحمل هو النافلة.

و أمّا الفريضة ففي غاية الندرة، و لا يكون إلّا مع الاضطرار، و هو من الأفراد النادرة.

و بالجملة؛ الذهن ينصرف إلى المتعارف، و المتعارف حال غير المضطرّين «۱».

بل لا شكّ في أنّه الأغلب بالنسبة إلى المضطرّ، و الظنّ يلحق بالأغلب، سلّمنا، لكن لا نسلّم الظهور في الفريضة أيضا بحيث يقاوم الأدلّة المذكورة و يغلب عليها.

و ممّا ذكر ظهر ما في كلام المصنّف، من أنّ المستفاد من الصحاح .. إلى آخره، مضافا إلى مخالفته لفتوى جميع الفقهاء، إلّا أن يقال: إنّ ما ذكره ليس لميل منه إليه، و لا لتردّد منه في المسألة، بل مجرّد الذكر و إن كان خلاف الحقّ و فيه ما فيه.

و ظهر ممّا ذكرنا حال ما تضمّن الصلاة ماشيا أيضا، و ورد في صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام: أن يصلّي نافلة الليل ماشيا يتوجّه إلى القبلة و يكبر ثمّ يمشي و يقرأ، فإذا أراد أن يركع حوّل وجهه إلى القبلة و ركع و سجد ثمّ مشى «۲».

فإذا كانت النافلة هكذا، فالفريضة بطريق أولى لكنّ الظاهر عدم الوجوب في النافلة و كفاية الإيماء، لما ظهر من أخبار اخر كفايته.

و يمكن حمل هذه على الأفضلية، أو حالة الاختيار، و الأخبار الاخر على

---

(۱) في (د ۲): الاضطرار، بدلا من: غير المضطرّين.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۹ الحديث ۵۸۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۴ الحديث ۵۳۱۹ نقل بالمضمون.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۹۶

....

الاضطرار.

و لعلّ الثانى أحوط، هـذا حال النافلة، و أمّا الفريضة فلا شك فى أنّ جواز الإيماء و الاكتفاء به عن الركوع و السـجود مبنى على حالة الاضطرار، و عدم التمكّن منهما.

قوله: (و سقوط الاستقبال).

لم نجـد ما يدلّ على سـقوط الاسـتقبال فى الفريضة، إلّا بتكبيرة الإحرام، فإنّ ما دلّ على ذلك مخصوص بالنافلة سوى صـحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام إنّه قال «الذى يخاف اللصوص و السبع يصلّى صلاة المواقفة إيماء على دابّته». ثمّ قال:

«و يجعل السـجود أخفض من الركوع، و لا يـدور إلى القبلة، و لكن أينما دارت دابّته، غير أنّه يسـتقبل القبلة بأوّل تكبيرة حين يتوجّه» «۱».

و غير خفى أنّه لم يظهر منها أنّ مع عدم التمكّن من الاسـتقبال أيضا لا يجب عليه، سيّما بملاحظة سقوط الركوع و السجود و الاكتفاء بالإيماء، فإنّ خائف اللصّ و السبع تكون صلاته صلاة المواقفة، كيف يتيسّر له أن يدور إلى القبلة كلّما انحرفت دابّته عنها، و توجّهت إلى ما يخالفها؟

نعم؛ ربّمـا يتيسّـر له فى أوّل الصـلاة، فيسـتقبل حينئـذ و يبقى متوجّهـا إليها ما أمكنه ذلك، فإذا توجّهت دابّته إلى جهـة اخرى فكيف يتيسّر له أن يستقبل إلى القبلة حينئذ.

و ظاهر أيضا أنّه لا تتوجّه دابّته إلى جهة إلّا إذا احتاج إليها، كما هو المتعارف، سيّما فى أمثال المقام.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹۵ الحديث ۱۳۴۸، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۷۳ الحديث ۳۸۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۴۱ الحديث ۱۱۱۱۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۹۷

....

و على فرض ظهور منها، لا نسـلّم مقاومتها للأدلّـة السابقـة بحيث يغلب عليها، سـيّما بملاحظـة أنّ شـغل الذمّة اليقينى يسـتدعى البراءة اليقينيّة.

مع أنّ القاعدة وجوب الإتيان بالاسـتقبال مهما أمكن، لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم» «۱» و قول على عليه السّـلام: «الميسور لا يسـقط بالمعسور» «۲» و قوله صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: «مـا لا يـدرك كلّه لا يترك كلّه» «۳»، مضافا إلى الاستصحاب و العمومات.

تنبيه:

على ما اخترناه إذا توجّه إلى غير القبلة فى أثناء الصلاة من دون حاجة إليه، فلا شكّ فى بطلانها.

و اذا احتاج إليه، فهل يجب تحرّى الأقرب إلى القبلة؟ فالأقرب مع التمكّن منه، لأنّ الميسور لا يسـقط بالمعسور، و ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه، لأنّـه نوع عنايـة بشأن مطلوب الآمر و خلافه نوع عـدم عنايـة به عرفا، بما يمـدحون الأوّل و يلومون الثانى «۴» فتأمّل، أو لا يجب أصلا؟ كما قيل «۵»، لأنّ الواجب تعـذّر، و باقى الجهات متساويـة بالنسـبة إليه، و لا يخفى أنّ الأوّل أحوط و أولى بالمراعاة فى العمل.

و هل يجوز الصـلاة فى تلك الحال فى السعة، أم لا بدّ من الضيق؟ مقتضى القواعد الثانى، للعمومات الدالّة على الاستقبال و الاستقرار و القيام و الركوع

---

(۱) عوالی اللآلی: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۶ مع اختلاف يسير.

(۲) عوالی اللآلی: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۳) عوالی اللآلی: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷.

(۴) فی (د ۲): و يذمّون الثانی، و فی (د ۱): و يلومون الآخر، و فی (ز ۳): و يذمّون الآخر.

(۵) ذخيرة المعاد: ۲۱۹ و ۲۲۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۹۸

....

و السجود و وجوب امتثالها، إلّا فيما لم يمكن، فلا يتحقّق الامتثال لاحتمال رفع المانع فی آخر الوقت.

قوله: (و يجوز الفريضة). إلى آخره.

هذا مذهب أكثر الأصحاب، منهم الصدوق، و العلّامة، و ابن حمزة «۱»، و بعض على عدم الجواز، و هو المنقول عن أبی الصلاح، و ابن إدريس، و الشهيد فی «الذكرى» «۲»، و الاعتماد على الأوّل.

لنا: بعد الأصل و العمومات صحيحة جميل بن درّاج، قال: قلت للصادق عليه السّلام: تكون السفينة قريبة من الجدد فأخرج و أصلّی؟ قال: «صلّ فيها، أما ترضى بصلاة نوح عليه السّلام» «۳».

و فی معناه أخبار كثيرة و معتبرة، و صحيحة مفضّل بن صالح عن الصادق عليه السّلام عن الصلاة فی الفرات و ما هو أضعف منه من الأنهار فی السفينة، فقال: «إن صلّيت فحسن، و إن خرجت فحسن» «۴».

و فی «الفقيه»: سأل يونس بن يعقوب أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصلاة فی الفرات «۵» الحديث.

و احتجّ المانعون بحسنة حمّاد بن عيسى ب- إبراهيم بن هاشم- قال: سمعت

---

(۱) المقنع: ۱۲۳، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۰۴، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۸۶.

(۲) نقل عنهم فی ذخيرة المعاد: ۲۱۷، لاحظ! الكافی فی الفقه: ۱۴۷، السرائر: ۱/ ۳۳۶، ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۸۹ و ۱۹۱.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹۱ الحديث ۱۳۲۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۵ الحديث ۸۹۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۰ الحديث ۵۲۶۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۸ الحديث ۹۰۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۲ الحديث ۵۲۷۷.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹۲ الحديث ۱۳۲۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۱ الحديث ۵۲۷۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۹۹

....

الصادق عليه السّلام يسأل عن الصلاة فی السفينة فيقول: «إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجدد فاخرجوا، و إن لم تقدروا فصلّوا قياما» «۱»، الحديث.

و بما رواه الشيخ فی الضعيف عن علی بن إبراهيم بن هاشم قال: سألته عن الصلاة فی السفينة [قال:] «يصلّی فيها و هو جالس إذا لم يمكنه القيام، [فی السفينة] و لا يصلّی فی السفينة و هو يقدر على الشطّ» «۲»، الحديث، و بأنّ القرار ركن فی القيام، و حركة السفينة تمنع عن ذلك، و بأنّ الصلاة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة.

و الجواب عن الأوّل؛ بأنّه حسن و الحسن لا يقاوم الصحاح الكثيرة المعمول بها بين الأصحاب، فضلا أن يغلب عليها.

مع أنّ مقتضى الجمع حمل هذه على الاستحباب، مع أنّ الأصل يقتضى ما ذكر.

و عن الثانى؛ بأنّ الضعيف لا يصلح أن يتّخذ دليلا، فكيف يغلب على الأدلّة؟ هذا؛ مضافا إلى ما ذكر فى الأوّل.

و عن الثالث؛ بمنع ركنيّة القيام، لأنّه ليس إلّا إقامة الصلب مع باقى الأعضاء، مع أنّ المفروض قراره، و عدم قرار السفينة أىّ مدخليّة لها فى القيام؟

و هذا لا سترة فيه.

و عن الرابع؛ بكون الحركات عرضيّة بالنسبة إلى المصلّى، و بمنع الضرر عن تلك الحركات، لعدم دليل عليه، اللهمّ إلّا أن يريد الحركة التى هى فعل كثير فى

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۴۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۷۰ الحديث ۳۷۴، الاستبصار: ۱/ ۴۵۴ الحديث ۱۷۶۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۳ الحديث ۵۲۸۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۷۰ الحديث ۳۷۵، الاستبصار: ۱/ ۴۵۵ الحديث ۱۷۶۲، وسائل الشيعة:

۴/ ۳۲۱ الحديث ۵۲۷۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۰۰

....

الصلاة، ماحية لصورتها، أو مبطلة إجماعا.

و فيه منع استلزامها مثل هذه الحركة، و لو فرض صورة تستلزم الحركات فهو غير محلّ النزاع، لأنّ الصلاة فى السفينة من حيث كونها فيها، مع عدم تحقّق مفسدة من الخارج.

فإن قلت: لا يؤمن من عروض المفسدة، و هى الحركات المانعة من الاستقرار و الركوع و السجود، بل مطلق الحركة.

قلت: مطلق الحركة لا مانع منها، و أمّا المانعة عن الواجب أو الماحية، فالأصل عدمها، و هو حجّة شرعيّة، و البناء عليها و مثلها يوجب الكراهة، كالصلاة فى مجارى المياه و أمثالها.

قوله: (أمّا النافلة). إلى آخره.

نقل فى «المعتبر» و «المنتهى» و «الذكرى» الاتّفاق على جوازها فى الراحلة، و ماشيا فى السفر سواء كان السفر طويلا أو قصيرا «۱»، و الظاهر أنّ فعلها فى السفينة أيضا كذلك، و أمّا فى الحضر فالمشهور الجواز.

و عن ابن أبى عقيل عدم الجواز «۲»، و الظاهر أنّ مراده حال الاختيار، و يدلّ على الجواز فى الكلّ الأخبار الكثيرة، منها مطلقة، و منها صريحة فى النافلة، و منها صريحة فى الفريضة ذكرنا بعضها «۳»، فإذا جاز فى الفريضة ففى النافلة بطريق أولى.

و ممّا يدلّ على جواز النافلة كذلك صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: عن صلاة النافلة على البعير و الدابّة، فقال: «نعم؛ حيث كان متوجّها، و كذلك فعل

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۷۵، منتهى المطلب: ۴/ ۱۸۵، ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۹۲ و ۱۹۳.

(۲) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۷۳.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۸ الباب ۱۵ من أبواب القبلة.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۰۱

....

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۱».

و صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن صلاة النافلة فى الحضر على ظهر الدابّة إذا خرجت قريبا من أبيات الكوفة، أو كنت مستعجلا بالكوفة، فقال: «إن كنت مستعجلا لا تقدر على النزول و تخوّفت فوت ذلك إن تركته و أنت راكب فنعم، و إلّا فإنّ صلاتك على الأرض أحبّ [إلىّ]» «۲».

و صحيحة حمّاد بن عثمان، عن الكاظم عليه السّلام: فى الرجل يصلّى النافلة على دابّته فى الأمصار، قال: «لا بأس» «۳».

و صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج عن الكاظم عليه السّلام فى الرجل يصلّى النوافل فى الأمصار و هو على دابّته حيثما توجّهت به فقال: «نعم، لا بأس» «۴».

و فى «الفقيه» عن الصادق عليه السّلام مثله «۵». إلى غير ذلك ممّا ورد فى الصلاة على الدابّة.

و أمّا الصلاة ماشيا فلصحيحة يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يصلّى على راحلته، قال: «يؤمى إيماء و ليجعل السجود أخفض من الركوع»، قلت يصلّى و هو يمشى؟ قال: «نعم، يؤمى إيماء و ليجعل السجود أخفض من الركوع» «۶».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۸ الحديث ۵۸۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۹ الحديث ۵۳۰۰ و ۵۳۰۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۲ الحديث ۶۰۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۱ الحديث ۵۳۰۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۹ الحديث ۵۸۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۰ الحديث ۵۳۰۴ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۴۰ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۰ الحديث ۵۹۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۸ الحديث ۵۲۹۵ مع اختلاف يسير.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۱۲۹۸.

(۶) الكافى: ۳/ ۴۴۰ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۲ الحديث ۵۳۰۹، ۳۳۵ الحديث ۵۳۲۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۰۲

....

و مرسلة حريز المرويّة فى «الكافى» و «الفقيه» عن الباقر عليه السّلام: أنّه لم يكن يرى بأسا أن يصلّى الماشى و هو يمشى و لكن لا يسوق «۱».

و صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس أن يصلّى الرجل صلاة الليل فى السفر و هو يمشى، و لا بأس إن فاتته صلاة الليل أن يقضيها بالنهار و هو يمشى، يتوجّه إلى القبلة و يكبّر ثمّ يمشى فيقرأ، فإذا أراد أن يركع حوّل وجهه إلى القبلة و ركع و سجد ثمّ مشى» «۲».

مع أنّه إذا جاز على الدابّة فحال المشى بطريق أولى، لأنّه أقرب إلى الهيئة المعهودة من الشارع الخالية عن وصمة الشبهة، هذا مع عدم القول بالفصل بين الركوب و المشى.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۴۱ الحديث ۹، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۹ الحديث ۱۳۱۸ وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۵ الحديث ۵۳۲۳ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۹ الحديث ۵۸۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۴ الحديث ۵۳۱۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۰۳

۱۱۸- مفتاح [أحكام المساجد]

يستحب بناء المساجد «۱»، و جعل الميضاة على أبوابها «۲»، و عمارتها بالمرمّة و العبادة «۳»، و كثرة الاختلاف إليها «۴»، و تعاهد النعل عند أبوابها و مسح ما بها من أذى «۵»، و تقديم الرجل اليمنى عند الدخول، و اليسرى عند الخروج «۶»، عكس المكان الخسيس، و الدعاء عند الأمرين بالمأثور «۷»، و التحيّة بركعتين «۸»، و كنسها «۹»، و تنويرها «۱۰»، كلّ ذلك للنصوص.

و يكره تشريفها و تظليلها إلّا أن يجعل عريشا «۱۱» و كذا زخرفتها،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۰۳ الباب ۸ من أبواب أحكام المساجد.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۰ الباب ۲۵ من أبواب أحكام المساجد.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۰۳ الباب ۸ من أبواب أحكام المساجد.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۹۷ الباب ۳ من أبواب أحكام المساجد.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۹ الباب ۲۴ من أبواب أحكام المساجد.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴۶ الباب ۴۰ من أبواب أحكام المساجد.

(۷) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴۴ الباب ۳۹، ۲۴۶ الباب ۴۱ من أبواب أحكام المساجد.

(۸) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴۷ الباب ۴۲ من أبواب أحكام المساجد.

(۹) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۸ الباب ۳۳ من أبواب أحكام المساجد.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴۱ الباب ۳۴ من أبواب أحكام المساجد.

(۱۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۲۰۵ الباب ۹ من أبواب أحكام المساجد.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۰۴

و تصويرها «۱»، و قيل بتحريمها «۲»، و المحاريب «۳»، و قيّدت بالداخلة، و فسّرت تارة بالداخلة في المسجد، و اخرى بالداخلة في الحائط «۴»، و ليس التقييد في النص.

و تطويل المنارة «۵»، و جعلها في الوسط، و قيل بتحريم ذلك «۶»، و تعليتها، و إخراج الحصى منها «۷»، فإن فعل فليردّ، فإنّها تسبّح، أمّا القمامات المشوّهة؛ فيجوز إخراجها، بل يستحبّ «۸».

و إنشاد الشعر إلّا ما لا بأس به «۹»، و البيع و الشراء، و تمكين المجانين و الصبيان، و إقامة الحدود، و رفع الصوت المتجاوز عن العادة «۱۰»، و إنشاد الضالّة «۱۱»، و حديث الدنيا «۱۲»، و عمل الصنائع «۱۳»، و كشف العورة «۱۴»، و الاتكاء «۱۵»، فإنّها لغير هذه بنيت.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۱۵ الباب ۱۵ من أبواب أحكام المساجد.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۶۰، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۲۹، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۷ الباب ۳۱ من أبواب أحكام المساجد.

(۴) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۸، مسالك الأفهام: ۱/ ۳۲۸، مدارك الأحكام: ۴/ ۴۰۰ و ۴۰۱.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۰ الباب ۲۵ من أبواب أحكام المساجد.

(۶) النهاية للشيخ الطوسي: ۱۰۹.

(۷) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۱ الباب ۲۶ من أبواب أحكام المساجد.

(۸) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۸ الحديث ۶۴۳۸.

(۹) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۱۳ الباب ۱۴ من أبواب أحكام المساجد.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۳ الباب ۲۷ من أبواب أحكام المساجد.

(۱۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۴ الباب ۲۸ من أبواب أحكام المساجد.

(۱۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۱۳ الباب ۱۴ من أبواب أحكام المساجد.

(۱۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۱۷ الباب ۱۷ من أبواب أحكام المساجد.

(۱۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴۴ الباب ۳۷ من أبواب أحكام المساجد.

(۱۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۵ الباب ۲۹ من أبواب أحكام المساجد.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۰۵

و النوم في المسجدين «۱»، و قيل: جميع المساجد «۲» و يدفعه الحسن «۳»، و الدخول مع رائحة الثوم و البصل و شبههما «۴»، و التبصّق «۵» و هو في المسجد خطيئة، و كفّارته دفنه، و كذا التنخّم «۶»، و ينزوي به المسجد، و الحق بهما قتل القمّل «۷» فليدفن.

و أن يجعل طريقا بغير صلاة «۸»، و رطانة الأعاجم فيها «۹»، أي التكلّم بما لا يفهمه الجمهور من المواضعات، و الوضوء من البول و الغائط «۱۰»، و قيل بتحريمه «۱۱». كلّ ذلك للرواية.

و يحرم إدخال النجاسة إليه و إزالتها فيه، لظاهر بعضها «۱۲»، و خصّه المتأخّرون بالمتعدّية «۱۳»، و هو الأصح.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۱۹ الباب ۱۸ من أبواب أحكام المساجد.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۸، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۲۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۱۹ الحديث ۶۳۷۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۶ الباب ۲۲ من أبواب أحكام المساجد.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۱ الباب ۱۹ من أبواب أحكام المساجد.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۳ الباب ۲۰ من أبواب أحكام المساجد.

(۷) النهاية للشيخ الطوسي: ۱۱۰، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۸، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۲۸ المسألة ۹۵، ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۲۷.

(۸) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۹۳ الباب ۶۷ من أبواب أحكام المساجد.

(۹) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۱۶ الباب ۱۶ من أبواب أحكام المساجد.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۹۲ الباب ۵۷ من أبواب الوضوء.

(۱۱) النهاية للشيخ الطوسي: ۱۰۹.

(۱۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۹ الحديث ۶۴۱۰.

(۱۳) البيان: ۱۳۶، جامع المقاصد: ۲/ ۱۵۴، مسالك الأفهام: ۱/ ۳۲۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۰۷

قوله: (يستحب بناء المساجد). إلى آخره.

هذا إجماعي، بل ضروري الدين، و يدلّ عليه الأخبار المتواترة، منها حسنة أبي عبيدة الحذّاء، عن الصادق عليه السّلام يقول: «من بنى

مسجدا بنى اللّه له بيتا فى الجنّة»، قال أبو عبيدة: فمرّ بى الصادق عليه السّلام فى طريق مكّة و قد سوّيت أحجارا لمسجد، فقلت: جعلت فداك، نرجو أن يكون هذا من ذاك؟ فقال: «نعم» «۱»، إلى غير ذلك من الأخبار.

منها: الخبر المشهور منهم عليهم السّلام: «من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى اللّه له بيتا فى الجنّة» «۲».

و المفحص: الموضع الذى يكشف عنه التراب ليبيض فيه أو يسكن «۳».

هذا التشبيه مبالغة فى الصغر، و عدم الحاجة إلى الجدار.

و قيل: المفحص: موضع حركتها للطيران إلى أن تطير، لأنّ عادتها الحركة متفحصة بصدرها و بطنها قدرا قليلا، إلى أن ترتفع من الأرض، و تشرع فى الطيران فى الهواء، فيصير كناية عن الصغر، و يحصل مسجد شخص واحد.

قوله: (و جعل الميضاة). إلى آخره.

و هى المطهرة للحديث و الخبث، و استحباب الجعل لما رواه عبد الحميد عن الكاظم عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: جنّبوا مساجدكم صبيانكم

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۶۸ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۴ الحديث ۷۴۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۰۳ الحديث ۶۳۳۳ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۲ الحديث ۷۰۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۰۴ الحديث ۶۳۳۴.

(۳) لسان العرب: ۷/ ۶۳، مجمع البحرين: ۴/ ۱۷۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۰۸

....

و مجانينكم و بيعكم و شراءكم، و اجعلوا مطاهركم على أبواب مساجدكم» «۱».

و ممّا يعضد ذلك كراهة الوضوء فى المسجد من البول و الغائط، لما رواه الشيخ عن رفاعة، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن الوضوء فى المسجد، «فكرهه من الغائط و البول» «۲».

و عن «النهاية» عدم جواز هذا الوضوء «۳»، و تبعه ابن إدريس «۴»، و لم يثبت من الرواية المذكورة أزيد من الكراهة، و عن «المبسوط» المنع عن إزالة النجاسة فى المساجد، و عن الاستنجاء من البول و الغائط «۵».

و فى «الذكرى» كأنّه فسّر الوضوء فى الرواية بالاستنجاء، و لعلّه مراده فى «النهاية» و هو حسن «۶»، انتهى.

و يمكن أن يكون فهم ذلك من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «جنّبوا مساجدكم النجاسة» «۷»، و أنّه إذا منع عن رفع حدث البول و الغائط، فرفع خبثهما بطريق أولى.

قوله: (و عمارتها). إلى آخره.

لما ورد فى الآية «۸» و الأخبار «۹»، سيّما المرمّة بالعبادة فيها.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۴ الحديث ۷۰۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۱ الحديث ۶۴۱۴، ۲۳۳ الحديث ۶۴۲۰ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۶۹ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۷ الحديث ۷۱۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۹۲ الحديث ۱۲۹۸.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۹.

(۴) السرائر: ۱/ ۲۷۹.

(۵) المبسوط: ۱/ ۱۶۱.

(۶) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۳۷.

(۷) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۹ الحديث ۶۴۱۰.

(۸) التوبة (۹): ۱۸.

(۹) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۲۰۳ الباب ۸ من أبواب أحكام المساجد.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۱۰۹

قوله: (و كثرة). إلى آخره.

يدلّ عليه أخبار كثيرة، منها: ما رواه فى «الفقيه»: «أنّ فى التوراة مكتوبا:

إنّ بيوتى فى الأرض المساجد فطوبى لعبد تطهّر فى بيته ثمّ زارنى فى بيتى، ألا إنّ على المزور كرامة الزائر، ألا بشّر المشّائين فى الظلمات إلى المساجد بالنور الساطع يوم القيامة» «۱» إلى غير ذلك، و مرّت هذه الرواية فى بحث فضيلة الصلاة فى المساجد «۲».

قوله: (و تعاهد النعل). إلى آخره.

هو استعلام حالة استظهار للطهارة، و الحق به ما كان به مظنّة النجاسة كالعصا.

و يدلّ عليه رواية عبد اللّه بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليهم السّلام: أنّ عليّا عليه السّلام قال: «قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: تعاهدوا نعالكم عند أبواب مساجدكم» «۳».

و التعبير بالتعاهد لإرادة المواجهة، فكأنّ المكلّف يلاحظ نعله و نعله يلاحظه، لأنّه يصير بينهما المواجهة و المطالعة و الملاحظة و المعاينة، فتدبّر.

فما قال الجوهرى من أنّ التعهد أصحّ من التعاهد، لأنّ التعاهد إنّما يكون بين اثنين «۴»، لا يضرّ المقام بل ينفع.

قوله: (و تقديم الرجل اليمنى). إلى آخره.

فى «الكافى» بسنده عن يونس عنهم عليهم السّلام قال: «الفضل فى دخول المسجد

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۴ الحديث ۷۲۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴۴ الحديث ۶۴۵۲.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۵ من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۵ الحديث ۷۰۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۹ الحديث ۶۴۰۹ مع اختلاف يسير.

(۴) الصحاح: ۲/ ۵۱۶.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۱۱۰

....

أن تبدأ برجلك اليمنى إذا دخلت و باليسرى إذا خرجت» «۱»، مع أنّ اليمنى أشرف، فيقدّم إلى الشريف.

قوله: (و الدعاء). إلى آخره.

فى كالصحيح عن عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا دخلت المسجد فصلّ على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إذا خرجت فافعل ذلك» «۲».

و فى الموثّق عن سماعة قال: «إذا دخلت المسجد فقل: بسم اللّه و باللّه و السلام على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ملائكته يصلّون على محمّد و آل محمّد و السلام عليهم و رحمة اللّه و بركاته، ربّ اغفر لى ذنوبى و افتح لى أبواب فضلك، و إذا خرجت

فقل مثل ذلک» «۳».

و عن عبد اللّه بن الحسن قال: «إذا دخلت المسجد فقل: اللهمّ اغفر لی و افتح لی أبواب رحمتک، و إذا خرجت فقل: اللهمّ اغفر لی و افتح لی أبواب فضلک» «۴».

إلی غیر ذلک ممّا ورد فی الأخبار.

قوله: (و التحیّة برکعتین). إلی آخره.

الظاهر أنّه وفاقی و ورد النصّ به، مثل قولهم علیه السّلام: «لا تجعلوا المساجد طرقا حتّی تصلّوا فیها رکعتین» «۵»، قیل: أیّ صلاة صلّاها المکلّف أجزأ عنها «۶»، و فی

(۱) الکافی: ۳/ ۳۰۸ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۵/ ۲۴۶ الحدیث ۶۴۵۸.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۰۹ الحدیث ۲، وسائل الشیعة: ۵/ ۲۴۶ الحدیث ۶۴۵۷.

(۳) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۶۳ الحدیث ۷۴۴، وسائل الشیعة: ۵/ ۲۴۵ الحدیث ۶۴۵۵.

(۴) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۶۳ الحدیث ۷۴۵، وسائل الشیعة: ۵/ ۲۴۵ الحدیث ۶۴۵۶.

(۵) من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۲ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۵/ ۲۹۳ الحدیث ۶۵۸۰.

(۶) الروضة البهیّة: ۱/ ۲۱۶.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۱۱

....

«الدروس»: أنّه یستحب الدعاء عقیب هاتین الرکعتین «۱».

قوله: (و کنسها).

فی «الکافی» «۲» و «التهذیب» بسندیهما إلی الکاظم علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من کنس المسجد یوم الخمیس و لیلة الجمعة و أخرج منه من التراب ما یذرّ [فی] العین غفر اللّه له» «۳».

و ربّما یظهر رجحان فعله مطلقا منه و من تعظیم شعائر اللّه و ترغیب الناس، إلّا أنّ خصوص لیلة الجمعة یقتضی کنسها الثواب المذکور، مع أنّ الفقهاء أفتوا باستحبابه مطلقا، و هو یکفی لنا.

قوله: (و تنویرها).

لما روی عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّ «من أسرج فی مسجد من مساجد اللّه سراجا لم تزل الملائکة و حملة العرش یستغفرون له ما دام فی ذلک المسجد ضوء من ذلک السراج» «۴».

و الظاهر من هذه الروایة استحبابه فی اللیل خاصة إلی أن ترتفع الحاجة إلی ضوئه، إلّا أن یکون مظلما یحتاج إلیه فی النهار.

و لعلّ الاستحباب غیر مشترط بتردّد المصلّین، لقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «ما دام». إلی

(۱) الدروس الشرعیّة: ۱/ ۱۵۶.

(۲) لم نعثر علی هذه الروایة فی «الکافی».

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۵۲ الحدیث ۷۰۱، أمالی الصدوق: ۴۰۵ الحدیث ۱۵، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۵۴ الحدیث ۷۰۳، وسائل الشیعة: ۵/ ۲۳۸ الحدیث ۶۴۳۷.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۴ الحديث ۷۱۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۱ الحديث ۷۳۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴۱ الحديث ۶۴۴۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۱۲

....

آخره. مع أنّ المتعارف عدم تردّدهم إلّا فى أوائل الليل و أواخره.

مع أنّه تعظيم للمسجد الذى هو من شعائر اللّه، و لا يتوقّف على إذن الناظر، إلّا أن يكون وضعه فى موضع يصير منشأ لاسوداد جدرانه و آلاته، إلّا أن يكون الاسوداد حصل سابقا، و لم يحصل منه تفاوت يحتاج إلى إذن الناظر فتأمّل! و إذا كان السراج أو دهنه أو الفتيلة من مال المسجد اعتبر الإذن، و إن لم يكن ناظر يستأذنه استأذن الحاكم، فإن تعذّر فيحصل الإذن ممّن اعتبر إذنه حسبة، فإن تعذّر لم يبعد جوازه لآحاد المسلمين لكونها مقررة للصرف فى المسجد، فتأمّل جدّا! قوله: (و يكره). إلى آخره.

أمّا التشريف؛ فلما روى فى «التهذيب» و «الفقيه»: «إنّ عليّا عليه السّلام رأى مسجدا فى الكوفة قد شرّف، فقال: كأنّه بيعة، و قال: إنّ المساجد تبنى جمّا لا تشرّف» «۱».

جمّا- بضمّ الجيم و تشديد الميم- جمع أجمّ، و هو من الكبش ما لا قرن له، شبّه الشرف بالقرون «۲».

و أمّا التظليل؛ فلما روى فى أخبار متعددة، من أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، لم يظلل إلّا بالسوارى من الجذوع التى طرحت عليها العوارض و الخصف و الإذخر، و قال: «عريش كعريش موسى عليه السّلام» «۳»، و إنّ «أوّل ما يبدأ قائمنا عليه السّلام سقوف

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۳ الحديث ۷۰۹، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۳ الحديث ۶۹۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۱۵ الحديث ۶۳۶۶ مع اختلاف يسير.

(۲) النهاية لابن الأثير: ۱/ ۳۰۰، مجمع البحرين: ۶/ ۳۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۹۵ الحديث ۱، معانى الأخبار: ۱۵۹ حديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۱ الحديث ۷۳۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۰۵ الحديث ۶۳۳۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۱۳

....

المساجد فيكسرها و يأمر فتجعل عريشا» «۱».

بل ورد فى غير واحد من الأخبار، أنّ المساجد المظللة تكره الصلاة فيها، لكن لا يضرّ بالشيعة «۲» اليوم «۳».

و فى «الذكرى»: أنّ الكراهة مختصّة بتسقيف جميع المسجد و تظليل خاصّ، و إلّا فالحاجة ماسّة إلى التظليل لدفع الحرّ و البرد و المطر «۴»، انتهى.

و قيل: إنّ العريش يدفع أذى الحرّ و البرد، و مع المطر لا يتأكّد استحباب التردّد إلى المساجد، كما يدلّ عليه إطلاق النهى عن التسقيف، و ما اشتهر من قوله عليه السّلام: «إذا ابتلّت النعال فالصلاة فى الرحال» «۵» «۶»، و هو حسن.

و أمّا الزخرفة و التصوير؛ فعلّل بعدمهما فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و بما روى فى «الكافى» و غيره، عن عمرو بن جميع أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الصلاة فى المساجد المصوّرة؟ فقال: «أكره ذلك و لكن لا يضرّكم [ذلك] اليوم، و لو قد قام العدل لرأيتم كيف يصنع فى ذلك» «۷».

و المراد من الزخرف النقش بالذهب، أو مطلق النقش.

و القائل بحرمتها العلّامة فی «الإرشاد» «۸»، و فی «البیان»: حرم زخرفتها

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۵۳ الحدیث ۷۰۷، وسائل الشیعة: ۵/ ۲۰۷ الحدیث ۶۳۴۲ مع اختلاف یسیر.

(۲) فی (د ۱، ۲) و (ز ۳) و (ک) زیادة: ذلک.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۵/ ۲۰۵ الباب ۹ من أبواب أحکام المساجد.

(۴) ذکری الشیعة: ۳/ ۱۲۴ مع اختلاف یسیر.

(۵) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۴۶ الحدیث ۱۰۹۹، وسائل الشیعة: ۵/ ۱۹۵ الحدیث ۶۳۱۳.

(۶) مدارک الأحکام: ۴/ ۳۹۲ و ۳۹۳.

(۷) الکافی: ۳/ ۳۶۹ الحدیث ۶، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۵۹ الحدیث ۷۲۶، وسائل الشیعة: ۵/ ۲۱۵ الحدیث ۶۳۶۵.

(۸) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۰.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۱۴

....

و نقشها و تصویرها بما فیه روح، و کره غیره کالشجر «۱».

و الأقوی الکراهة، لضعف المستند، و إن کان نقش تصویر ذی الروح حراما لما روی من أنّ المصوّر یعذّب بنفخ الروح و لیس بنافخ «۲».

و یحتمل أن یکون الأمر بتصویر الصورة المذکورة حراما أیضا، لکونه إعانة فی الإثم.

و أمّا المحاریب الداخلة؛ فلما روی «۳» طلحة بن زید، عن جعفر، عن أبیه، عن آبائه علیهم السّلام عن علی علیه السّلام: «أنّه کان یکسر المحاریب [إذا رآها فی المساجد]، و یقول: کأنّها مذابح الیهود» «۴».

و الظاهر من لفظ «الکسر» کون المراد المحاریب الداخلة فی المسجد، و الظاهر أنّها التی أحدثها الجبّارون من الأئمة، لقیامهم فیها حال إمامتهم خوفا من القتل، کما صدر بالثانی، أو لتجبّرهم و تکبّرهم، کما یظهر من الأخبار «۵».

و أمّا تطویل المنارات؛ فلما روی عن السکونی، عن جعفر، عن أبیه علیه السّلام «أنّ علیّا علیه السّلام مرّ علی منارة طویلة فأمر بهدمها، ثمّ قال: لا ترفع [المنارة] إلّا مع سطح المسجد» «۶» و لعلّ علّة المنع لئلّا یشرف المؤذّن علی الجیران.

(۱) البیان: ۱۳۵.

(۲) راجع! وسائل الشیعة: ۱۷/ ۲۹۵ الباب ۹۴ من أبواب ما یکتسب به.

(۳) فی (د ۱) و (ز ۳): فلروایة.

(۴) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۵۳ الحدیث ۶۹۶، علل الشرائع: ۲/ ۳۲۰ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۵/ ۲۳۷ الحدیث ۶۴۳۶.

(۵) الکافی: ۳/ ۳۸۵ الحدیث ۴، تهذیب الأحکام: ۳/ ۵۲ الحدیث ۱۸۲، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۰۷ الحدیث ۱۱۰۳۳.

(۶) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۵۵ الحدیث ۷۲۳، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۵۶ الحدیث ۷۱۰، وسائل الشیعة: ۵/ ۲۳۰ الحدیث ۶۴۱۳.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۱۵

....

و أمّا علّة عدم جعلها فی الوسط التوسعة علی المصلّین، و رفع الحجاب بینهم علی ما قیل «۱».

و القائل بالتحریم هو الشیخ فی «النهایة» «۲».

و أمّا عدم تعلیتها، فلعلّه لما ذکر، و لعلّه ارتفاع بیوت الناس بالنسبة إلیها تعظیما لها، و لعلّه وردت الروایة أیضا بذلک، کما یتخیّل بخاطری، و اللّه یعلم.

و أمّا إخراج الحصی؛ فلما روی فی القوی، عن زید الشحّام، عن الصادق علیه السّلام أنّه قال له: أخرج من المسجد و فی ثوبی حصاة؟ قال: «فردّها أو اطرحها فی مسجد» «۳».

و عن وهب بن وهب، عن الصادق علیه السّلام، عن آبائه علیهم السّلام: «إذا أخرج أحدکم الحصاة من المسجد فلیردّها مکانها أو فی مسجد آخر فإنّها تسبّح» «۴».

و أمّا القمامات؛ فإخراجها تنظیف للمسجد، فیکون مستحبّا علی ما مرّ.

و أمّا إنشاد الشعر؛ فلصحیحة عبد الرحمن بن الحجّاج، عن جعفر بن إبراهیم، عن علی بن الحسین علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: من سمعتموه ینشد الشعر فی المسجد فقولوا له: فضّ اللّه فاک إنّما نصبت المساجد للقرآن» «۵».

و أمّا روایة علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام: من أنّه «لا بأس بإنشاد

---

(۱) قاله العلّامة فی نهایة الإحکام: ۱/ ۳۵۲.

(۲) النهایة للشیخ الطوسی: ۱۰۹.

(۳) الکافی: ۴/ ۲۲۹ الحدیث ۴، تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۴۹ الحدیث ۱۵۶۸، وسائل الشیعة: ۵/ ۲۳۲ الحدیث ۶۴۱۷ مع اختلاف یسیر.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۵۴ الحدیث ۷۱۸، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۵۶ الحدیث ۷۱۱، وسائل الشیعة: ۵/ ۲۳۲ الحدیث ۶۴۱۸.

(۵) الکافی: ۳/ ۳۶۹ الحدیث ۵، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۵۹ الحدیث ۷۲۵، وسائل الشیعة: ۵/ ۲۱۳ الحدیث ۶۳۶۱.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۱۶

....

الشعر» «۱». لا ینافی الکراهة، و یمکن حملها علی ما لا بأس به ممّا تضمّن حکمة، أو فائدة اخری، مثل مراثی الحسین علیه السّلام، لصحیحة علی بن یقطین، عن الکاظم علیه السّلام عن إنشاد الشعر فی الطواف، فقال: «ما کان من الشعر لا بأس به» «۲».

و أمّا البیع و الشراء و تمکین المجانین و الصبیان؛ فقد مرّ فی روایة إبراهیم بن عبد الحمید فی استحباب المیضاة «۳».

و سیجیء أیضا- مضافا إلی ما ظهر من الأخبار- من أنّ المسجد نصب لغیر ذلک، و للقرآن.

و منه یظهر کراهة إقامة الحدود أیضا، مضافا إلی روایة علی بن أسباط عن بعض رجاله، عن الصادق علیه السّلام قال: «جنّبوا مساجدکم الشراء و البیع و المجانین و الصبیان و الأحکام و الضالّة و الحدود و رفع الصوت» «۴».

و منها ظهر کراهة رفع الصوت، و إنشاد الضالّة، و یکره السؤال عنها أیضا فیها، لما فی «الفقیه» مرسلا عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّه سمع رجلا ینشد ضالّة فی المسجد، فقال: «قولوا: لا راد اللّه علیک فإنّها لغیر هذا بنیت» «۵».

و یظهر من العلّة المذکورة فی هذه، و غیرها من الأخبار کراهة ما سوی العبادة من الأفعال، فالأنسب الحکم بکراهة الکلّ، لوضوح دلالة أخبار

---

(۱) قرب الإسناد: ۲۸۹ الحدیث ۱۱۴۳، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۴۹ الحدیث ۶۸۳، بحار الأنوار:

۱۰/ ۲۷۱ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۱۳ الحديث ۶۳۶۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۵/ ۱۲۷ الحديث ۴۱۸، الاستبصار: ۲/ ۲۲۷ الحديث ۷۸۴، وسائل الشيعة: ۱۳/ ۴۰۲ الحديث ۱۸۰۷۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۴ الحديث ۷۰۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۱ الحديث ۶۴۱۴، ۲۳۳ الحديث ۶۴۲۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۹ الحديث ۶۸۲، علل الشرائع: ۳۱۹ الحديث ۲، الخصال: ۲/ ۴۱۰ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۳ الحديث ۶۴۱۹.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۴ الحديث ۷۱۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۵ الحديث ۶۴۲۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۱۷

....

كثيرة عليه.

و أمّا حديث الدنيا؛ فلما ورد فى بعض الأخبار من أنّ عقربا عظيما فى غاية عظم الجثة من عقارب جهنّم مقرّر لعذابه «۱».

و أمّا عمل الصنائع؛ فقد عرفت دليلها، مضافا إلى رواية ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن سلّ السيف فى المسجد، و عن برى «۲» النبل فيه، و قال: إنّما بنى لغير ذلك» «۳» فظهر من هذه العلّة أيضا كراهة الكلّ.

بل ربّما يظهر من العلل حرمة الكلّ، مضافا إلى ما ورد فى الأخبار من أنّ الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها «۴»، الا- أن يقال: إنّ الوقف لفعل الصلاة و العبادة مقتضاه وقوعها فيها، لا منع غيرها، و إلّا لزم حرمة كلّ ما هو ليس بعبادة، مثل الجلوس ساعة، أو دقيقة، أو النوم كذلك، و أمثال ذلك، ممّا هو عادة المسلمين فى الأعصار و الأمصار، و عادتهم فى عدم المنع التحريمى، و الفقهاء أفتوا بالكراهة.

و ظهر الجواز فى الجملة من الأخبار، مثل ما سنذكر فى النوم، و غير ذلك، منها الثواب فى الجلوس فى المسجد «۵».

و بالجملة، المقام يحتاج إلى تأمّل تامّ.

و أمّا كشف العورة؛ فعلّله فى «المعتبر» بأنّه استخفاف بالمسجد، و هو محلّ

---

(۱) بحار الأنوار: ۷۶/ ۱۴۹ الحديث ۵۸.

(۲) برى النبل فى المسجد: أى نحته و عمله فيها. (مجمع البحرين: ۱/ ۵۲).

(۳) الكافى: ۳/ ۳۶۹ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۸ الحديث ۷۲۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۱۷ الحديث ۶۳۷۲.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۱۹/ ۱۷۵ الباب ۲ من أبواب أحكام الوقوف و الصدقات.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۱۵ الباب ۲ من أبواب المواقيت.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۱۸

....

و قار، ثمّ قال: و قد روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنّ كشف السرّة و الفخذ و الركبة فى المسجد من العورة» «۱» «۲».

قلت: ربّما يظهر من ذلك المنع من كشف العورة بطريق أولى، فيظهر أنّ للمسجد خصوصية فى المنع.

و أمّا الاتّكاء؛ فلما روى عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «الاتّكاء فى المسجد رهبانيّة العرب، المؤمن مجلسه مسجده،

و صومعته بيته» «۳»، فتأمّل فى الدلالـة، مع أنى لم أظفر بمفت بكراهة غير العلّامة فى «المنتهى» «۴» و المصنّف، بل فى بعض نسخ هذا الكتاب أيضا لم يذكر هذه.

و أمّـا النوم فى المسـجدين؛ فلصـحيحة زرارة عن الباقر عليه السّـلام: ما تقول فى النوم فى المساجـد؟ قال: «لا بأس إلّا فى المسـجدين: مسـجد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و مسـجد الحرام» قال: و كان يأخذ بيدى فى بعض الليالى فيتنحّى ناحية ثمّ يجلس فيتحدّث فى المسجد الحرام فربّما نام و نمت، فقلت له فى ذلك فقال: «إنّما يكره أن ينام فى المسجد الذى كان على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أمّا النوم فى هذا الموضع فليس به بأس» «۵».

مع أنّه ورد فى الصـحيح عن معاوية بن وهب قال: سألت الصادق عليه السّـلام عن النوم فى المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال: «نعم، فأين ينام

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۳ الحديث ۷۴۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴۴ الحديث ۶۴۵۰.

(۲) المعتبر: ۲/ ۴۵۳.

(۳) الكافى: ۲/ ۶۶۲ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۹ الحديث ۶۸۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۵ و ۲۳۶ الحديث ۶۴۲۷ و ۶۴۳۰.

(۴) منتهى المطلب: ۶/ ۳۲۷.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۷۰ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۱۹ الحديث ۶۳۷۸ مع اختلاف يسير.

....

الناس» «۱»، لكن لا تنافى الكراهة.

و أمّا النوم فى سائر المساجد؛ فقيل بكراهته أيضا، و القائل العلّامة فى «المنتهى»، و الشهيد فى «الذكرى»، و غيرهما «۲».

و دليله ما مرّ من العلل فى الأخبار من أنّها لغير هذا بنيت «۳»، و ظهر من هذه الأخبار عدم كراهيّته، و يمكن التخصّص، أو الحمل على تفاوت مراتب الكراهة، أو أنّه ترك الأولى.

و يمكن الفرق بين النوم الـذى يأخـذ الجـالس لا لقصـده، و النوم عمـدا، فتأمّل! أو الـذى له موضع ينام فيه فيكره أن ينام فيه، بخلاف الغربـاء الـذين ليس لهم مـأوى ينـامون فيه، فتأمّـل جـدّا! و أمّـا الـدخول مع رائحـة الثـوم و غيره من المؤذيـات روائحه؛ فلأنّـه يـؤذى المسـلمين، بل الملائكة أيضا، و لما روى أبو بصـير، عن الصادق عليه السّـلام، عن آبائه عليهم السّـلام، عن أمير المؤمنين عليه السّـلام قال: «من أكل شيئا من المؤذيات ريحها، فلا يقربن المسجد» «۴». إلى غير ذلك من الأخبار.

بل ورد فى أكل الثوم عن أحدهما عليهما السّلام أنّه قال: «أعد كلّ صلاة صلّيتها ما دمت تأكله» «۵».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۶۹ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۸ الحديث ۷۲۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۱۹ الحديث ۶۳۷۷.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۳۲۴، ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۲۶، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۹، الجامع للشرائع: ۱۰۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۱۷ الحديث ۶۳۷۲، ۲۱۸ الحديث ۶۳۷۴، ۲۳۵ الحديث ۶۴۲۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۵ الحديث ۷۰۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۷ الحديث ۶۴۰۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۹/ ۹۶ الحديث ۴۱۹، الاستبصار: ۴/ ۹۲ الحديث ۳۵۲، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۲۱۶ الحديث ۳۱۷۲۵.

....

و أمّا التبصّق؛ فلما روى عن غياث بن إبراهيم، عن الصادق عليه السّلام، عن آبائه عليهم السّلام: «إنّ عليّا عليه السّلام قال: البصاق فى المسجد خطيئة و كفّارته دفنه» «۱».

و عن عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام: «من تنخّع فى المسجد ثمّ ردّها فى جوفه لم تمرّ بداء فى جوفه إلّا أبرأته» «۲».

و اشترط بعض الفقهاء فى بلعها عدم بلوغها فضاء الفم حتّى لا يصير البلع أكل الخبيث «۳».

و احتجّ بعضهم بأمثال هذه الروايات على عدم كونها من الخبائث و إن بلغ الفم لإطلاقها «۴».

و عن إسماعيل بن مسلم، عنه عليه السّلام، عن آبائه عليهم السّلام قال: «من وقّر بنخامته المسجد لقى اللّه يوم القيامة ضاحكا قد اعطى كتابه بيمينه» «۵».

لكن ورد فى روايات كثيرة جواز البصاق «۶»، مع اختلاف فيها أيضا، و لعلّها لا تنافى الكراهة، فلاحظ! و أمّا أنّه يؤذى به المسجد؛ فلما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنّه رأى نخامة فى المسجد فمشى إليها بعرجون فحكّها، ثمّ رجع القهقرى فبنى على صلاته» «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۶ الحديث ۷۱۲، الاستبصار: ۱/ ۴۴۲ الحديث ۱۷۰۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۲ الحديث ۶۳۸۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۲ الحديث ۷۰۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۶ الحديث ۷۱۴، الاستبصار: ۱/ ۴۴۲ الحديث ۱۷۰۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۳ الحديث ۶۳۹۱.

(۳) لاحظ! مسالك الأفهام: ۲/ ۳۴.

(۴) لاحظ! مجمع الفائدة و البرهان: ۵/ ۲۹- ۳۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۶ الحديث ۷۱۳، الاستبصار: ۱/ ۴۴۲ الحديث ۱۷۰۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۳ الحديث ۶۳۹۲.

(۶) راجع! وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۱ الباب ۱۹ من أبواب أحكام المساجد.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۸۴۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۲ الحديث ۹۳۷۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۲۱

قوله: (و ألحق بهما). إلى آخره.

فى «الذخيرة»: لم اقف فى ذلك على نصّ، و أسنده فى «الذكرى» إلى جماعة من الأصحاب «۱»، لأنّ فيه استقذار تكرهه النفس فتغطيه بالتراب «۲»، انتهى.

روى فى «الكافى»- فى الصحيح- عن أبان، عن محمّد بن مسلم قال: كان أبو جعفر عليه السّلام إذا وجد قمّلة فى المسجد دفنها فى الحصى «۳».

قوله: (و أن يجعل طريقا).

لما روى عنهم عليهم السّلام: «لا تجعلوا المساجد طرقا حتّى تصلّوا فيها ركعتين» «۴».

و أمّا رطانة الأعاجم؛ فلما روى فى «الكافى» و «التهذيب» بسندهما إلى الصادق عليه السّلام: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

نهى عن رطانة الأعاجم» «۵»، و ما ذكره المصنّف فى تفسيره هو الصواب، لا التكلّم بغير لسان العرب، كما توهّم متوهّم كالشهيد فى «الذكرى» «۶»، و العلّامة فى «المنتهى» «۷».

و أمّا الوضوء فيها من البول و الغائط، فلصحيحة رفاعة، عن الصادق عليه السّلام:

عن الوضوء فى المسجد فكرهه من الغائط و البول «۸»، و مرّ تمام الكلام.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۲۷.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۵۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۶۷ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۵ الحديث ۹۳۲۵.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۹۳ الحديث ۶۵۸۰.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۶۹ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۲ الحديث ۷۳۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۱۶ و ۲۱۷ الحديث ۶۳۷۰ و ۶۳۷۱.

(۶) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۲۷.

(۷) منتهى المطلب: ۶/ ۳۲۷.

(۸) الكافى: ۳/ ۳۶۹ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۹۲ الحديث ۱۲۹۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۲۲

قوله: (و يحرم). إلى آخره.

ظاهر كلام الجماعة تحريم إدخالها فيه مطلقا، و أنّه غير مختص بصورة تعديتها إليه و تلويثها إيّاه «۱»، و منهم ابن إدريس مدّعيا الإجماع عليه «۲»، و لعلّه لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «جنّبوا مساجدكم النجاسة» «۳».

و فيه أنّ تجويز الشارع مرور الحائض فى المساجد يدلّ على جواز غير المتعدّى، و كذلك الجنب مطلقا.

و كذلك عدم تحريم عقد صلاة الجمعة، و ما ماثلها من الواجبات العينيّة فى المسجد، بل تجويزه شرعا قطعا، بل و رجحانه، مع أنّ من الناس من يكون فيهم القروح و الجروح الداميةَ، و أمثال ذلك، و أنّ الظاهر أنّهم كانوا يصلّون فى المساجد، و الشارع عليه السّلام كان يدرى و لم يمنعهم، و كذا الحال فى أمثال ذلك.

و مرّ الكلام فى ذلك مبسوطا فى بحث إزالة النجاسات عن الثوب و البدن «۴».

قوله: (و إزالتها فيه).

علّله فى «المعتبر» بما يقتضى اختصاص التحريم بما إذا استلزم الإزالة تنجيسه، فعلى القول بمنع إدخالها مطلقا يحرم الإزالة مطلقا «۵».

و استقرب المحقّق الشيخ على عموم المنع، و إن كانت الإزالة فيما لا ينفعل كالجارى و الكثير، لما فيه من الامتهان المنافى لتعظيم شعائر اللّه، و لقوله عليه السّلام:

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۴۵۱، قواعد الأحكام: ۱/ ۲۹، ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۲۸.

(۲) السرائر: ۱/ ۱۶۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۲۹ الحديث ۶۴۱۰.

(۴) راجع! الصفحة: ۵۸ و ۵۹ (المجلّد الخامس) من هذا الكتاب.

(۵) المعتبر: ۲/ ۴۵۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۲۳

....

«جنّبوا مساجدكم النجاسة» «۱»، و فيه ما فيه.

ثمّ اعلم! أنّ من المستحبات: أن لا يدخل المسجد إلّا طاهرا، لمرسلة العلاء بن الفضيل، عمن رواه، عن الباقر عليه السّلام «۲»، و غيرها من الأخبار «۳»، و ترک جميع ما ليس بعبادة.

و من الممنوعات: خذف الحصاة «۴» فى المسجد، لما روى عن جعفر عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام: «أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أبصر رجلا يخذف بحصاة فى المسجد، فقال: ما زالت تلعن حتّى وقعت»، ثمّ قال: «الخذف فى النادى من أخلاق قوم لوط، ثمّ تلا عليه السّلام وَ تَأْتُونَ فِي نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ «۵»، قال: هو الخذف» «۶».

و من الممنوعات؛ الخروج من المسجد بعد ما سمع النداء فى المسجد، إذ روى عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنّ من فعل ذلک من غير علّة فهو منافق، إلّا أن يريد الرجوع إليه» «۷».

---

(۱) جامع المقاصد: ۲/ ۱۵۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۳ الحديث ۷۴۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴۵ الحديث ۶۴۵۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴۴ الباب ۳۹ من أبواب أحكام المساجد.

(۴) خذف الحصى: المشهور فى تفسيره أن تضع الحصاة على بطن إبهام يدک اليمنى و تدفعها بظفر السبابة.

(مجمع البحرين: ۵/ ۴۲).

(۵) العنكبوت (۲۹): ۲۹.

(۶) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۲ الحديث ۷۴۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴۳ الحديث ۶۴۴۸.

(۷) أمالى الصدوق: ۴۰۵ الحديث ۱۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۲ الحديث ۷۴۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴۲ الحديث ۶۴۴۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۲۵

القول فى لباس المصلّى

اشارة

قال اللّه تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ «۱».

۱۱۹- مفتاح [وجوب ستر العورة فى الصلاة]

اشارة

يجب ستر العورة فى الصلاة إجماعا، و الآية نزلت فيه باتّفاق المفسّرين، و هو شرط فى صحّتها مع الإمكان، فتبطل مع الإخلال به عمدا، فإن لم يصب و لو حشيشا، أومأ و هو قائم، إن لم يره أحد، و إلّا فجالسا، جمعا بين الصحاح «۲».

و قيل بالتخيير مطلقا «۳»، و قيل: بل قائما مطلقا «۴»، و قيل: بل جالسا

---

(۱) الأعراف (۷): ۳۱.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۸ الباب ۵۰، ۴۵۰ الباب ۵۱ من أبواب لباس المصلّی.

(۳) المعتبر: ۲/ ۱۰۵.

(۴) السرائر: ۱/ ۲۶۰.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۲۶

مطلقا «۱»، و الأوّل أشهر و علیه الأكثر «۲»، و له المرسل «۳» صریحا.

و قیل: فی الجماعة یومی الإمام خاصّة، و أمّا من خلفه فیركعون و یسجدون «۴»، للموثّق «۵»، و ینبغی كونهم جلوسا یتقدّمهم الإمام بركبتیه، كما فی الصحیح «۶».

و یجب علی المرأة الحرّة البالغة ستر ما یستره المقنعة و الدرع الشامل غالبا، كما فی الصحیحین «۷»، و علیه الأكثر «۸». و قیل: هی كالرجل «۹»، للموثّق «۱۰» و هو شاذّ.

و أمّا الأمة و الصغیرة؛ فتصلّیان بغیر قناع، كما فی الصحاح «۱۱».

---

(۱) رسائل الشریف المرتضی: ۳/ ۴۹.

(۲) المبسوط: ۱/ ۸۷، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۵۵ المسألة ۱۱۴، مدارك الأحكام: ۳/ ۱۹۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۹ الحدیث ۵۶۸۴.

(۴) النهایة للشیخ الطوسی: ۱۳۰، المعتبر: ۲/ ۱۰۷، الدروس الشرعیة: ۱/ ۱۴۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۱ الحدیث ۵۶۹۰.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۰ الحدیث ۵۶۸۹.

(۷) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۰۵ الحدیث ۵۵۳۹، ۴۰۷ الحدیث ۵۵۴۵.

(۸) النهایة للشیخ الطوسی: ۹۸، المبسوط: ۱/ ۸۷، مدارك الأحكام: ۳/ ۱۸۸.

(۹) لاحظ! مختلف الشيعة: ۲/ ۹۶.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۰ الحدیث ۵۵۵۸.

(۱۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۴۰۹ الباب ۲۹ من أبواب لباس المصلّی.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۲۷

قوله: (یجب ستر العورة). إلی آخره.

أقول: أجمع علماء الإسلام علی وجوب ستر العورة لأجل الصلاة، و عندنا أنّه شرط فی صحّتها، نقله جماعة من الأصحاب، منهم الفاضلان و الشهید «۱».

و یدلّ علیه الأخبار الكثیرة، منها صحیحة علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام: فی رجل قطع علیه أو غرق متاعه فبقی عریانا و حضرت الصلاة كیف یصلّی؟ قال: «إن أصاب حشیشا یستر عورته أتمّ صلاته بالركوع و السجود، و إن لم یصب شیئا یستر به عورته أومأ و هو قائم» «۲».

و غیر خفیّ أنّ ترك المعصوم علیه السّلام الركوع و السجود من صلاة العاری مع أنّهما من الأركان، بل من أعظم الأركان صریح فی

اشتراطه فى الصحّة، كما لا يخفى.

و قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ «۳» فسّر بأنّ المراد من الزينة، ما يستر العورة فى الصلاة و الطواف، و هما المراد من المسجد «۴».

هذا؛ مضافا إلى أنّ العبادة توقيفيّة، و أنّها اسم للصحيحة، و شغل الذمّة اليقينى يقتضى البراءة اليقينيّة، و لا يحصل إلّا به، كما لا يخفى.

و لا يخفى أنّ شرطيّة الستر هل هو على الإطلاق، أو مع الذكر؟ المشهور و منهم الفاضلان على الثانى «۵».

و هو الظاهر من كلام الشيخ فى «المبسوط» حيث قال: فإن انكشفت

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۴۴ المسألة ۱۰۶، المعتبر: ۲/ ۹۹، ذكرى الشيعة: ۳/ ۵

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۵ الحديث ۱۵۱۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۸ الحديث ۵۶۸۲.

(۳) الاعراف (۷): ۳۱.

(۴) ذكرى الشيعة: ۳/ ۵.

(۵) المعتبر: ۲/ ۱۰۲، منتهى المطلب: ۴/ ۲۸۳.

....

عورتاه فى الصلاة وجب سترهما عليه، و لا تبطل صلاته، سواء كان ما انكشف عنه قليلا أو كثيرا، بعضه أو كلّه «۱»، انتهى.

و قال الشهيد فى «الدروس»: لا- تبطل الصلاة بانكشاف العورة فى الأثناء من غير فعل المصلّى. نعم؛ يجب المبادرة إلى الستر، و لو صلّى عاريا ناسيا فالأصحّ الإعادة فى الوقت و خارجه «۲».

و قال فى «الذكرى»: و لو قيل بأنّ المصلّى عاريا مع التمكّن من الساتر يعيد مطلقا و المصلّى مستورا و يعرض له الكشف فى الأثناء بغير قصد لا يعيد مطلقا كان قويّا. نعم؛ يجب عليه عند التذكّر الستر قطعا «۳»، انتهى.

و الظاهر منه الفرق بين النسيان ابتداء و بين الكشف له فى الاثناء.

و عن ابن الجنيد: لو صلّى و عورتاه مكشوفتان غير عامد أعاد الصلاة فى الوقت فقط «۴».

و الأقوى ما ذهب إليه المشهور، لصحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام: فى الرجل يصلّى و فرجه خارج لا يعلم به هل عليه الإعادة؟ قال: «لا إعادة عليه، و قد تمّت صلاته» «۵» و لأنّ القدر الثابت من أدلّة اشتراط الستر هو كونه شرطا حال كونه عالما «۶» و متذكّرا، و لم يثبت أزيد منه، فيبقى الزائد على مقتضى الأصل.

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۸۷.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۴۸.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۶.

(۴) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۹۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۶ الحديث ۸۵۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۰۴ الحديث ۵۵۳۶ مع اختلاف يسير.

(۶) فى (ز ۳): عمدا.

....

هذا على القول بكون الصلاة اسما للأعم، و جريان الأصل فى ماهيّة العبادة أو شرطها.

و أمّا على القول الآخر، فلأنّ قول الراوى: يصلّى و فرجه خارج، أعمّ من الابتداء، أو التكشّف فى الأثناء، و المعصوم عليه السّلام لم يستفصل فى الجواب.

و لا قائل بالفصل بين هذه الصورة و غيرها، مضافا إلى حصول الظن، بعدم الفرق من ملاحظة قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «رفع عن أمّتى الخطأ و النسيان» «۱». و أمثاله مع ملاحظة هذه الصحيحة و الفتاوى، إذ يظهر أنّ منشأ الصحّة هو أنّه ناشئ عن غير تقصير «۲»، لا أنّ خصوص خروج الفرج منشأ أو داخل فيه، و ظنّ المجتهد يوجب حصول البراءة اليقينيّة.

فظهر ما فى استدلال العلّامة لابن الجنيد بأنّ الستر شرط إجماعا، و قد انتفى فينتفى المشروط، و استدلّ له لعدم الإعادة فى خارج الوقت بأنّ القضاء فرض مستأنف «۳».

و فى «الذكرى»: لقائل أن يقول: إذا كان الستر شرطا على الإطلاق فهو كالطهارة التى لا تفرق الحال بين الوقت و خارجه «۴»، انتهى.

و يمكن المناقشة، بأنّ الأخبار الدالّة على وجوب القضاء مطلق ينصرف إلى الشائع الغالب، و شمولها لما نحن فيه- لما عرفته- محلّ إشكال، لكن بعد أيضا يحتاج إلى التأمّل، و الاحتياط واضح.

إذا عرفت هذا فاعلم! أنّ الذى يثبت من الإجماع و الأخبار وجوب ستره

(۱) الخصال: ۴۱۷ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۱۵/ ۳۶۹ الحديث ۲۰۷۶۹.

(۲) فى (د ۱) و (ز ۳): ناشى غير مقصّر.

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۰۰.

(۴) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۳۰

....

فى الصلاة هو العورة، فما يسمّى عورة حقيقة يجب سترها فى الصلاة، فما هو عورة فى اصطلاح الشرع يكون هو المعتبر، فإن ثبت فهو المطلوب، و إلّا المرجع إلى العرف و اللغة، كما هو القاعدة.

فنقول: العورة فى الرجل هو القبل، أى القضيب و الانثيان و الدبر على الأشهر الأظهر، بل ابن إدريس ادّعى الإجماع عليه «۱».

و عن أبى الصلاح: أنّها من السرّة إلى الركبة «۲»، و عن ابن البرّاج: أنّها من السرّة إلى نصف الساق «۳»، و لا مستند لهما ظاهرا غير كون العورة لغة كلّ ما يستحى منه و عندهما أنّ ما ذكراه ممّا يستحى منه.

و ورد أيضا فى خبر ضعيف: أنّ الباقر عليه السّلام دخل الحمّام و اتّزر بإزار و غطّى ركبتيه و سرّته، ثمّ أمر صاحب الحمّام فطلى ما كان خارج الإزار، ثمّ قال: «اخرج عنّى فطلى هو ما تحته»، ثمّ قال: «هكذا فافعل» «۴».

هذا، و ما رواه بعض العامّة: أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رآه قد كشف عن فخذه، فقال:

«غطّ فخذك، و لا تنظر إلى فخذ أحد حىّ و لا ميّت» «۵».

و عن أبى أيّوب عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: أسفل السرّة و فوق الركبتين من العورة «۶».

هذا؛ و المحقّق فى «المعتبر» قال: و ليست الركبة من العورة بإجماع علمائنا «۷»،

(۱) السرائر: ۱/ ۲۶۰.

(۲) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۱۹۱ لاحظ! الكافى فى الفقه: ۱۳۹.

(۳) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۹۶، المهذّب: ۱/ ۸۳.

(۴) الكافى: ۶/ ۵۰۱ الحديث ۲۲، وسائل الشيعة: ۲/ ۶۷ الحديث ۱۵۰۳ مع اختلاف يسير.

(۵) كنز العمّال: ۸/ ۱۸ الحديث ۲۱۶۷۲ و ۲۱۶۷۴ مع اختلاف يسير.

(۶) سنن الدار قطنى: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۸۷۹ مع اختلاف يسير.

(۷) المعتبر: ۲/ ۱۰۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۳۱

....

بل فى الأخبار أيضا دلالة عليه، منها رواية محمّد بن حكيم، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «الفخذ ليست من العورة» «۱»، و رواه الصدوق مرسلا عنه عليه السّلام «۲».

و منها رواية أبى يحيى الواسطى، عن بعض أصحابه، عن أبى الحسن الماضى عليه السّلام أنّه قال: «العورة عورتان: القبل و الدبر، و الدبر مستور بالأليتين فإذا ستر القضيب و البيضتين قد سترت العورة» «۳».

بل فى رواية محمّد بن حكيم أنّه رأى الصادق عليه السّلام متجرّدا و على عورته ثوب، فقال: «إنّ الفخذ ليست من العورة» «۴».

بل ورد: أنّ الباقر عليه السّلام كان يطلى عانته و ما يليها ثمّ يلفّ إزاره على طرف إحليله و يدعو غيره فيطلى سائر بدنه «۵». إلى غير ذلك من الأخبار المنجبرة ضعفها بعمل الأصحاب، فلا يضرّ السند لذلك.

و المعارض محمول على الاستحباب، لكون مستند المشهور أرجح من جهة الشهرة بين الأصحاب و وضوح الدلالة، و كونها أقوى بحيث لا يقبل التوجيه أصلا، و موافقا للأصول مع كثرة العدد فى أخبار الخاصّة، و كون المعارض شاذّا موافقا للمشهور بين العامّة «۶»، مخالفا للأصول مع ضعف الدلالة، إلى غير ذلك.

و اعلم! أيضا أنّ الستر يجوز بكلّ ما يستر العورة من ثوب و حشيش و ورق

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۴ الحديث ۱۱۵۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴ الحديث ۱۴۰۰.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۷ الحديث ۲۵۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۵ الحديث ۱۴۰۳.

(۳) الكافى: ۶/ ۵۰۱ الحديث ۲۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۴ الحديث ۱۱۵۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴ الحديث ۱۴۰۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۷۴ الحديث ۱۱۵۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۴ الحديث ۱۴۰۰.

(۵) الكافى: ۶/ ۴۹۷ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۵۳ الحديث ۱۴۵۷ مع اختلاف يسير.

(۶) بداية المجتهد: ۱/ ۱۱۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۳۲

....

و طين على تأمّل فيه، على ما سيجىء، لكن فى تقديم كلّ منها، أو التخيير بينها أقوال ثلاثة:

أحدها: الستر بالثوب، فإن فقد فالتخيير بينها، و الظاهر أنّه مذهب المشهور، منهم الشيخ و ابن إدريس، و الفاضلان، و الشهيد فى «البيان» «۱»، و احتجّ لتقديم الثوب برواية على بن جعفر السابقة فى صدر المسألة «۲»، و بعدم تبادر غيره من إطلاق الستر، و للتخيير بحصول مقصود الستر المأمور به.

و ثانيها: الستر بالثوب، فإن فقد فالتخيير بين الحشيش و الورق، فإن فقدا فالطين، و هو خيرة الشهيد فى «الدروس» «۳»، و استدلّ له أمّا لتقديمهما على الطين فبعدم انصراف اللفظ إليه، و أمّا للتخيير فبرواية على بن جعفر.

و ثالثها: التخيير بين الثوب و غيره، و هو ظاهر العلّامة فى «الإرشاد» «۴» و استدلّ له برواية على بن جعفر، و بحصول الستر المأمور به «۵»، لأنّ المفهوم من قوله عليه السّلام: «و إن لم يصب شيئا» «۶». إلى آخره أنّه إن أصاب شيئا أىّ شىء يكون يستر به العورة لا يصلّى إيماء، و سؤال الراوى لا يصير منشأ للتخصيص، كما هو ظاهر و مسلّم.

و ظهر من هذا المفهوم أنّه إن أصاب الطين الذى يستر به العورة، يتعيّن الستر به، و ظاهر أنّ ذكر الحشيش من باب المثال، و لذا لم يقل: «و إن لم يصب

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۸۷، السرائر: ۱/ ۲۶۰، شرائع الإسلام: ۱/ ۷۰، نهاية الإحكام: ۱/ ۳۶۷، البيان: ۱۲۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۸ الحديث ۵۶۸۲.

(۳) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۴۸.

(۴) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۴۷.

(۵) لاحظ! روض الجنان: ۲۱۵.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۸ الحديث ۵۶۸۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۳۳

....

حشيشا يستر به عورته أومأ».

و قريب من هذه الصحيحة صحيحة زرارة أنّه قال للباقر عليه السّلام: رجل خرج من سفينة عريانا أو سلب ثيابه و لم يجد شيئا يصلّى فيه، فقال: «يصلّى إيماء» «۱» فتأمّل فيهما، لأنّ الضمير فى قوله عليه السّلام: «إن أصاب» و قوله عليه السّلام: «و إن لم يصب» «۲» يرجع إلى الرجل المذكور، و هو فاقد الثياب.

و كذا قوله عليه السّلام: «يصلّى إيماء» يرجع إلى من لم يجد شيئا يصلّى فيه، و لا تأمّل فى شىء من ذلك، و الكلّ مسلّم.

و لا دلالة فيهما على التخيير بين الثوب و غيره عند وجودهما.

نعم؛ يشير إليه أيضا التعليق بوصف الستر.

بل يظهر ذلك من الاستقراء أيضا، على أنّ العمومات الدالّة على وجوب الركوع و السجود يقتضى ذلك.

بل فى الأخبار: أنّ الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور، و ثلث ركوع، و ثلث سجود «۳»، و أنّ أوّل صلاة أحدكم الركوع «۴» و غير ذلك من أمثاله. لكن دلالة الكلّ على التخيير ضعيفة.

نعم؛ يدلّ على وجوب تقدّم الستر بأىّ ساتر يكون حتّى الطين، على الصلاة بالإيماء.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۹۶ الحديث ۱۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۴ الحديث ۱۵۱۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۹ الحديث ۵۶۸۷.

(۲) مرّت الإشارة إليه آنفا.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۶، ص: ۱۳۳

(۳) الكافى: ۳/ ۲۷۳ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۰ الحديث ۸۰۴۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۷ الحديث ۳۶۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۱ الحديث ۸۰۵۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۳۴

....

و مقتضى البراءة اليقينية تقديم الثياب على مثل الحشيش.

و مقتضى صحيحة على بن جعفر و غيرها، التخيير بين مثل الحشيش و الطين، كما عرفت، فظهر أنّ المشهور أقوى، بل ما فى «الإرشاد» «۱» أيضا لا يخلو عن قوّة، لكن بعد كلام سيظهر لك، فلاحظ.

و ينبغى التنبيه لأمور:

الأوّل: اختلف الأصحاب فى أنّه هل يشترط فى الساتر أن يستر الحجم،

بعد اتّفاقهم على اشتراط ستر اللون؟ الفاضلان على عدمه «۲»، للأصل و العمومات، و صدق الستر المأمور به.

و قيل: بالاشتراط «۳»، و هو الأقرب.

لنا بعد توقيفيّة العبادة- و أنّها اسم للصحيحة لا للأعمّ و أنّ المتبادر من الستر، ستر الحجم أيضا، و ربّما صحّ سلب الستر مع رؤيته و انكشافه- مرسلة أحمد بن حماد عن الصادق عليه السّلام قال: «لا تصلّ فيما شف أوصف» «۴».

و فى «الذكرى»: أنّه وجده هكذا بخطّ الشيخ: أنّ المعروف أو وصف- بواوين- و معنى شف: لاحت منه البشرة، و وصف: حكى الحجم «۵».

و هذه و إن كانت ضعيفة إلّا أنّها منجبرة بما ذكر، مع أنّه إذا ظهر الحجم لعلّه لا يقال فى العرف: ستر عورته، بل يقال: ستر لونه، على سبيل القيد، فظهر الجواب عن قول الفاضلين.

---

(۱) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۴۷.

(۲) المعتبر: ۲/ ۹۵، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۴۶.

(۳) جامع المقاصد ۲/ ۹۵، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۶/ ۱۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۴ الحديث ۸۳۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۸۸ الحديث ۵۴۷۷.

(۵) ذكرى الشيعة: ۳/ ۵۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۳۵

....

و اعلـم! أنّ المراد مـن سـتر الحجـم، أن لاـ يحكى السـاتر إيّاه من ورائه، و المراد من عـدم سـتره أن يحكيه السـاتر، بحيث يرى نفس الحجم و شبحه، كما هو مقتضى الأدلّة، فيتحقّق الستر بالطين و أمثاله أيضا، بل ربّما كان الساتر الثوب الثخين غاية الثخن.

و مع ذلك، مع جهة ضيقه غاية الضيق، أو إلصاقه بنفس الذكر و الخصيتين يرى جثّتهما المستورة بذلك الثوب.

و لاـ شـكّ فى صـدق ستر الحجم حينئـذ، على أنّ جسـد المرأة و جثّتها يظهر مع ثيابها و تحت إزارها، مع أنّ ستر جسـدها واجب فى الصـلاة، و عن غير المحرم مطلقا فلو كان هـذا عـدم ستر الحجم لزم تكليف ما لا يطاق فى الأمر بسترها جسدها، و المحال فى امتثالها إلّا فى صورة دخولها فى مثل حجرة ساترة، و معلوم أنّ ستر الحجرة غير معتبر جزما.

و ممّا ذكرنا ظهر فساد الاسـتدلال على عدم وجوب ستر الحجم بما ورد فى بعض الأخبار أنّ النورة سترة للخصـيتين و الذكر «۱»، كما فعله بعضهم، و كذا حكمه بالإجزاء بستر اللون عند ما كان الساتر هو الطين للتعذّر.

الثانى: إذا لم يجد المصلّى إلّا الطين،

ففى «الدروس» فى الإيماء هنا نظر «۲» و عرفت وجهه.

و فى «الذخيرة»: فى وجوب الركوع و السـجود نظر، لأنّ الظاهر من الأدلّة تعيّن الإيماء عند تعذّر الثياب، و ما يجرى مجراه كالحشـيش «۳»، انتهى.

---

(۱) الكافى: ۶/ ۴۹۷ الحديث ۷، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۵ الحديث ۲۵۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۵۳ الحديث ۱۴۵۷.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۴۸.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۳۶.

....

و فيه ما عرفت، مع أنّ الحكم بالإيماء عنـد تعـذّر الثياب يوجب عـدم العبرة بغيرها، و إن كان حشـيشا، بل وخوصا، بل و قطعة أديم و أمثالهما، ما لم يسمّ معه ثوبا.

و قوله: و ما يجرى مجراه، إن أراد يجرى مجراه فى الظهور من الـدليل، كون تعيّن الإيماء عند تعذّره، فقد عرفت أنّ صـحيحة على بن جعفر و غيرها شاملتان للطين أيضا.

و إن أراد غير ذلك؛ ففساد ما ذكره واضح، فتدبّر.

و أيضا الإطلاق فيما دلّ على أنّ العارى عن الثوب يؤمى و لا يركع و لا يسـجد ينصـرف إلى الغالب، فربّما لا يتأتّى الستر بالطين، لأنّه حال الرطوبة يخرب بالحركة للركوع و السجود.

و ربّما كان المراد إرادة الصلاة حين الستر لا بعده بمدّة مديدة، و مع «۱» ذلك إذا أطلى ثقبة الإحليل، فربّما يضرّ لدخول شيء فيه.

بـل ربّما كان الأمر فى الـدبر أيضا كـذلك، مع أنّ ما ذكرت مطلق، و صـحيحة على بن جعفر مع ما ذكرنا مقيّـد، و حمل المطلق على المقيّد متعارف، و لذا لا تأمّل فى صحّة الستر بمثل الأديم ممّا لا يعدّ ثوبا، إذ لا يتبادر من لفظه.

على أنّ الـذى وجـدناه من المطلق، إنّمـا هو روايتان غير صـحيحتين، إحـداهما عن ابن مسـكان، عن بعض أصـحابه، عن الصادق عليه السّـلام: فى الرجل يخرج عريانا فيدركه الصـلاة، قال: «يصـلّى عريانا» «۲» الحديث، و بمضـمونها موثّقة إسـحاق بن عمّار عن الصادق عليه السّلام «۳».

(۱) فی (ز ۳): و معنی.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۶۵ الحدیث ۱۵۱۶، وسائل الشیعة: ۴/ ۴۴۹ الحدیث ۵۶۸۴.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۶۵ الحدیث ۱۵۱۴، وسائل الشیعة: ۴/ ۴۵۱ الحدیث ۵۶۹۰.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۳۷

....

و ظاهر أنّهما مقیّدان بعدم التمکن ممّا یستر العورة من الأدیم و الخوص، بل و الحشیش أیضا حینما حضرت الصلاة.

فلعلّ الطین أیضا کذلک، لما عرفت من عدم ساتریّة الرطب، و أنّه یخرب البتّة بالحرکة، سیّما مع ما عرفت من أنّ الطین ربّما یضرّ، فتأمّل! و کیف کان؛ لا یرفع الید عن الاحتیاط.

و یمکن أن یقال بعدم تبادر الطین فی الصحیحة و غیرها، و أنّ النکرة فی سیاق النفی یفید العموم لغة، فتأمّل جدّا.

الثالث: إذا لم یجد إلّا وحلا أو ماء کدرا بحیث لو نزله یستر العورة به،

هل یجب النزول و الاستتار أم لا؟ جماعة منهم الشهید فی «الدروس» علی الوجوب «۱».

و جماعة منهم المحقّق فی «المعتبر»، و صاحب «المدارک»، و «الذخیرة» علی عدمه «۲»، محتجّین بأنّ فیه ضررا و مشقّة، و بأنّ الأدلّة الدالّة علی وجوب الستر للصلاة و اشتراطها به، غیر شاملة لمحلّ النزاع.

هذا؛ مضافا إلی عدم تبادرهما من إطلاق الستر.

و لا یخفی أنّ القول بالوجوب أحوط «۳»، لشغل الذمّة المستدعی للبراءة الیقینیّة، و أنّ العبادة اسم للصحیحة، و للتمکّن من الستر و إن کان من الأفراد النادرة، لکن مرّ فی وجوب الستر بالطین أنّه لا یخلو عن إشکال، و ظهر وجهه فالإشکال هنا أقوی.

ثمّ أنّ الستر بالنزول فی الماء أو الوحل، لا یکاد یتیسّر معه السجود

(۱) الدروس الشرعیّة: ۱/ ۱۴۸ و ۱۴۹.

(۲) المعتبر: ۲/ ۱۰۶، مدارک الأحکام: ۳/ ۱۹۳، ذخیرة المعاد: ۲۳۶.

(۳) فی (ز ۳) زیادة: بشرط عدم التضرّر و المشقّة و التمکّن من واجبات السجود و غیرها من أجزاء الصلاة.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۳۸

....

مستجمعا لشرائط صحّته، مثل کونه علی ما یصلح السجود علیه مع الاستقرار، و عدم ارتفاع المسجد عن المقام أزید من قدر لبنة، و کذا عدم انخفاضه عنه کذلک، إلی غیر ذلک. مع أنّه ورد «أنّ للماء أهلا» «۱» فتأمّل!.

و علی القول بالوجوب، هل الوحل مقدّم أو بالعکس؟

و الشهید علی الأوّل مستدلّا بأنّه داخل فی مسمّی الساتر و أشبه بالثوب «۲»، و هو کذلک، إلّا أنّ عدم تأتّی واجبات السجود فیه أزید، فتأمّل!

الرابع: إذا لم یجد إلّا ولوج حفیرة،

فهل يجب الستر به و الصلاة قائما بالركوع و السجود؟

قيل: نعم، لمرسلة أيّوب بن نوح، عن بعض أصحابه، عن الصادق عليه السّلام قال: «العارى الذى ليس له ثوب إذا وجد حفيرة دخلها فيسجد فيها و يركع» «۳» و لحصول الستر «۴».

و قيل: لا «۵»، و هذا هو الأظهر، لضعف الرواية، و لمنع حصول الستر، لعدم تبادره من إطلاق الستر، و الستر فى الجملة يحصل من البيت و الدار أيضا بلا شبهة، فتأمّل!

الخامس: إذا لم يجد الساتر إلّا فى أثناء الصلاة و كان الوقت متّسعا و لو بقدر ركعة،

و توقّف ستره على فعل المنافى، كفعل الكثير و نحوه فالأقوى «۶» قطع الصلاة

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۱ الحديث ۲۲۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۴۱ الحديث ۱۴۲۳.

(۲) روض الجنان: ۲۱۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۵ الحديث ۱۵۱۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۸ الحديث ۵۶۸۳.

(۴) المعتبر: ۲/ ۱۰۵ و ۱۰۶.

(۵) ذخيرة المعاد: ۲۳۶.

(۶) فى (ز ۳): فالأقرب.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۱۳۹

....

و الإتيان بها مستجمعة لشرائط صحّتها، لعدم صدق الامتثال بالصلاة عاريا حينئذ، لأنّ الضرورة تتقدّر بقدرها، و لشمول العمومات مع التمكّن من الساتر.

و احتمل بعض عدمه، للنهى عن إبطال الأعمال «۱» و لا يخفى ضعفه، لأنّ شمول النهى لمحلّ النزاع محلّ نظر، و على تقدير الشمول نقول: إنّه مخصّص بالأدلّة الدالّة على وجوب الستر لأجل الصلاة المقتضية لبطلانها مع عدم الستر، فتأمّل جدّا! و أمّا لو كان الوقت ضيّقا و الحال هذه، فلا شكّ فى وجوب الاستمرار و إتمام الصلاة عاريا، و لو لم يتوقّف على المنافى وجب الستر مع الضيق، و الاستئناف مع السعة، لعدم تحقّق الامتثال مع التمكّن من الستر فى وقت الصلاة.

السادس: شراء الساتر واجب بأىّ قيمة كان،

و لو زاد عن ثمن المثل، بشرط عدم التضرّر على الأصح، و لو وهبه أحد وجب القبول، لصدق التمكّن عن الساتر حينئذ، خلافا للعلّامة فى «التذكرة»، مستدلّا بأنّه فيه المنّة «۲»، و فيه ما فيه، و لو أعير وجب أيضا القبول.

السابع: إذا كان له ثوب و فيه خرق، فإن لم يكن فى مقابل العورة فلا إشكال أصلا،

و إلّا فإن كان يحصل الستر بجميع الثوب بيده أو بغيره بحيث يتحقّق الستر بالثوب، و يصدق عرفا أنّه ستر به، و يتحقّق واجبات السجود و غيرها شرعا صحّ صلاته بلا إشكال على ما صرّح به جماعة «۳»، و إلّا فيصلّى عاريا إن لم يكن له ساتر آخر.

(۱) ذخیرة المعاد: ۲۳۶، مدارک الأحکام: ۳/ ۱۹۷.

(۲) تذکرة الفقهاء: ۲/ ۴۵۷.

(۳) تذکرة الفقهاء: ۲/ ۴۵۴، ذکری الشیعة: ۳/ ۱۷، الحدائق الناضرة: ۷/ ۴۶.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۴۰

....

و کذا لو کانت العورة مستورة بوضع یده علیها، أو بوضع ید غیر المصلّی علیها علی الأصحّ، لعدم تیسّر الواجبات من السجود و غیره، و عسر البقاء علی حالة الستر فی الجمیع، مع عدم تبادر من الستر الوارد فی الأخبار، و حصول الظنّ بعدم دخوله فیها، بل القطع لحکمهم بالصلاة عاریا مع عدم الثوب و الحشیش و غیرهما ممّا یستر به العورة، إذ لا شکّ فی تحقّق الکفّ له عادة و غالبا، مع أنّه ربّما کان معه زوجته أو جاریته، و ترکوا الاستفصال حین الحکم، فتأمّل جدّا.

الثامن: إذا لم یجد إلّا ساترا إحدی العورتین،

فلا شکّ فی وجوب الستر و الظاهر أنّ الأولی أن یستر القبل، لروایة أبی یحیی السابقة «۱»، و إن کان خنثی.

التاسع: إذا لم یجد إلّا ثوب حریر فهو کالمعدوم یصلّی عاریا،

للنهی عنه فی الصلاة المقتضی بفسادها، و إذا وجد النجس و الحریر و اضطرّ إلی لبس أحدهما فالأولی اختیار النجس، لعدم تحریم لبسه فی غیر الصلاة، و ورد النصّ فی الصلاة فیه مع الحاجة، کما سیجیء.

العاشر: ظاهر الأصحاب مراعاة الستر من الجوانب الأربع و من الفوق و عدم المراعاة من التحت،

و یتفرّع علی هذا أنّه لو صلّی علی سطح و یری عورته من تحته کونه مجزیا مع أنّه أیضا لا یخلو عن إشکال ما، بتتبّع تضاعیف الأخبار الواردة فی الستر، و منافاته للحیاء و الآداب المستفاد منها.

و کیف کان؛ لا شکّ فی أنّ الاحتراز عنه أحوط.

الحادی عشر: هل یعتبر الستر فی صلاة الجنازة؟ الأظهر لا،

لعدم تبادرها من لفظ الصلاة، و لروایة یونس بن یعقوب، عن الصادق علیه السّلام: عن الجنازة یصلّی علیها علی غیر وضوء؟ فقال: «نعم، إنّما هو تکبیر و تسبیح و تحمید و تهلیل، کما

(۱) وسائل الشیعة: ۲/ ۳۴ الحدیث ۱۴۰۱.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۴۱

....

تکبّر و تسبّح فی بیتک» «۱».

فإنّ العلّة المنصوصة حجّة، سيّما مع ما فيها من التأكيد و المبالغة، فتأمّل، إلى غير ذلك من أمثال ذلك فى الأخبار.

و قيل: نعم، لإطلاق الاسم «۲»، و فيه ما فيه.

الثانى عشر: لا يجب على الرجل ستر ما عدا العورة،

لما مرّ من أنّ عورة الرجل هو القبل و الدبر فقط، لأنّ المراد بالعورة ما يلزم ستره عن الناظر المحترم، و فى الصلاة كما يظهر من الأخبار و الفتاوى، لأنّها مطلقة شاملة لصورة الصلاة لو لم نقل بأنّها المراد فيها، أو أنّها أظهر أفراد المراد.

و ممّا دلّ على ذلك صحيحة على بن جعفر السابقة «۳»، لأنّها ظاهرة فى أنّ ما يجب ستره هو العورة، إذ لو كان غيرها أيضا يجب ستره لقال عليه السّلام: إن أصاب حشيشا ستر عورته و عانته مثلا، أتمّ صلاته. إلى آخره.

و لم يكن وجه فى الاكتفاء بخصوص العورة، مع أنّ المراد من العورة ليس إلّا ما لا يحسن كشفه، و اطّلاع الغير عليه، كما يظهر هذا من التأمّل فى الأخبار أيضا و لهذا فهم الأصحاب من العورة هنا ما يجب ستره فى الصلاة.

فما فى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «أدنى ما يجزيك أن تصلّى فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحى الخطاف» «۴» فمحمول على الفضيلة.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۱۷۸ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۰۷ الحديث ۴۹۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۳ الحديث ۴۷۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۸۹ الحديث ۳۰۹۸، ۱۱۰ الحديث ۳۱۶۰.

(۲) ذكرى الشيعة: ۱/ ۴۲۸ و ۴۲۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۸ الحديث ۵۶۸۲.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۷۸۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۳ الحديث ۵۶۹۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۴۲

قوله: (فإن لم يصب). إلى آخره.

هذا هو المشهور بين الأصحاب، و أمّا التخيير مطلقا؛ فهو احتمال مال إليه فى «المعتبر» «۱»، و أمّا القيام مطلقا: فهو خيرة ابن إدريس «۲»، و أمّا الجلوس كذلك؛ فهو مذهب المرتضى «۳»، و الكلّ متّفقون على كون الصلاة بالإيماء.

مستند المشهور صحيحة ابن مسكان، عن بعض أصحابه، عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلاة قال: «يصلّى عريانا قائما إن لم يره أحد و إن رآه أحد صلّى جالسا» «۴».

و لا يضرّ الإرسال فيها، لأنّ ابن مسكان ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه «۵»، مضافا إلى أنّ الصدوق رواه فى «الفقيه» مرسلا مقطوعا مفتيا بها «۶»، فهى صحيحة عنده، حجّة بينه و بين ربّه. هذا؛ منضمّا إلى الانجبار بالشهرة العظيمة.

و ما رواه فى كتاب «المحاسن» للبرقى فى الصحيح، عن عبد اللّه بن مسكان، عن الباقر عليه السّلام: فى رجل عريان ليس معه ثوب، قال: «إذا كان حيث لا يراه أحد فليصلّ قائما» «۷».

و ما رواه الراوندى فى كتاب «النوادر» بإسناده عن موسى بن جعفر عليه السّلام،

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۰۵.

(۲) السرائر: ۱/ ۲۶۰.

(۳) رسائل الشريف المرتضى رحمه اللّه: ۳/ ۴۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۵ الحديث ۱۵۱۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۹ الحديث ۵۶۸۴.

(۵) رجال الكشى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۷۹۳.

(۷) المحاسن: ۲/ ۱۲۲ الحديث ۱۳۳۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۰ الحديث ۵۶۸۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۴۳

....

عن آبائه عليهم السّلام قال: قال على عليه السّلام- فى العريان-: إن رآه الناس صلّى قاعدا و إن لم يره صلّى قائما «۱».

هذا كلّه؛ مضافا إلى الجمع بين الصحاح و المعتبرة الآتية، فإنّ القائل بالتفصيل عامل بجميع الأخبار، بخلاف غيره من أنّ المطلق يحمل على المقيّد.

مع أنّ ما دلّ على الجلوس مطلقا أعنى مستند المذهب الرابع صريح فى صورة عدم الأمن من المطّلع، و هو صحيحة عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام:

عن قوم صلّوا جماعة و هم عراة، قال: «يتقدّمهم الإمام بركبتيه و يصلّى بهم جلوسا و هو جالس» «۲».

و موثّقة إسحاق بن عمّار عنه عليه السّلام: عن قوم قطع عليهم الطريق [و أخذت ثيابهم] فبقوا عراة و حضرت الصلاة كيف يصنعون؟ فقال: «يتقدّمهم إمامهم فيجلس [و يجلسون] خلفه فيومى إيماء بالركوع و السجود، و هم يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم» «۳».

و معلوم أنّ المشهور قالوا بوجوب الجلوس مع عدم الأمن من المطّلع و القيام مع الأمن منه.

و ظاهر أنّ المراد من المرسلة هو هذا المعنى، لا تحقّق الرؤية بالفعل، فما فى «المدارك» من أنّ الحكم بالجلوس مع الجماعة يقتضى جوازه مطلقا، إذ لا يعقل ترك الركن لتحصيل الفضيلة خاصّة «۴»، فيه ما فيه، فتأمّل جدّا! و أمّا حسنة زرارة ب- إبراهيم بن هاشم- عن الباقر عليه السّلام: فى رجل خرج من

---

(۱) نوادر الراوندى: ۲۲۲ و ۲۲۳ الحديث ۴۵۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۵ الحديث ۱۵۱۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۰ الحديث ۵۶۸۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۵ الحديث ۱۵۱۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۱ الحديث ۵۶۹۰.

(۴) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۹۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۴۴

....

سفينة عريانا أو سلب ثيابه و لم يجد شيئا يصلّى فيه، قال: «يصلّى إيماء، فإن كانت امرأة جعلت يدها على فرجها، و إن كان رجلا وضع يده على سوأته ثمّ يجلسان فيوميان إيماء و لا يركعان و لا يسجدان فيبدو ما خلفهما، فتكون صلاتهما إيماء برءوسهما» «۱» فغير بعيد حمل قوله عليه السّلام: «ثمّ يجلسان» على ما إذا اجتمعا، كما هو ظاهر العبارة، كما لا يخفى و يؤكّد ما ذكرناه ملاحظة تتمّة هذه الرواية، فلاحظها.

و أمّا مستند المذهب الثالث؛ فصحيحة على بن جعفر السابقة فى إثبات وجوب ستر العورة فى الصلاة «۲»، و صحيحة عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام قال:

«و إن كان معه سيف و ليس معه ثوب فليتقلّد بالسيف و يصلّى قائما» «۳» فلا يبعد حملهما على ما إذا أمن من المطّلع، بملاحظة ما مرّ، سيّما و عبد اللّه بن سنان الراوى روى وجوب الجلوس على القوم الذين يصلّون جماعة «۴» فكيف يروى ما يضادّه، لو لم نقل بأنّ الأصل الصلاة قائما إلّا فيما لم يؤمن من المطّلع؟ فهاتان الصحيحتان لا تحتاجان إلى التوجيه لموافقتهما للأصل من وجوب الإتيان بالواجب إلّا فيما يثبت عدم الوجوب، كما عرفته.

و مستند المذهب الثانى: الجمع بين الصحاح بالتخيير، و فيه ما عرفت.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۹۶ الحديث ۱۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۴ الحديث ۱۵۱۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۹ الحديث ۵۶۸۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۸ الحديث ۵۶۸۲.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۷۸۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۶ الحديث ۱۵۱۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۲ الحديث ۵۶۹۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۵ الحديث ۱۵۱۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۰ الحديث ۵۶۸۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۴۵

فروع:

الأول: الإيماء للركوع و السجود لا بدّ أن يكون بالرأس،

فإن تعذّر فبالعينين، كما هو الظاهر من الأخبار، و عليه فقهاؤنا الأخيار، بل بعضها صريح فيه، مثل حسنة زرارة السابقة، و ما ورد من جعل السجود أخفض من الركوع «۱».

و يظهر من الحسنة و غيرها أنّ الأمر بالإيماء، و المنع عن الركوع و السجود لئلا يبدو ما خلف المكلّف، فلا يجب الانحناء بحسب الإمكان، و الجالس و إن أمكنه الركوع إلّا أنّه لمّا كان السجود أخفض بحسب الأصل يلزم من جعله كذلك بدوّ شىء من الخلف، أو يكون الانحناء الواجب فى الركوع إلى قريب أن يستوى ظهره، كما هو الواجب على القائم، فحينئذ لا يتيسّر الركوع من دون أن يبدو شىء من خلفه.

و لعلّه أظهر بالنسبة إلى ظاهر الروايات، و الظاهر من المشهور أيضا كفاية الإيماء عن الركوع و السجود حينئذ.

و فى «الذكرى» و «المسالك» وجوب الانحناء فيهما بحسب الإمكان مع عدم بدوّ العورة فيه، و كون السجود أخفض من الركوع تحصيلا للفرق بينهما «۲».

و هو أوفق لمقتضى ما دلّ على وجوب أفعال الصلاة، و وجوب الإتيان بها مهما أمكن، كقوله عليه السّلام: «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۳»، و قوله عليه السّلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۴»، و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا أمرتم بشىء فأتوا منه ما استطعتم» «۵».

---

(۱) قرب الإسناد: ۱۴۲ الحديث ۵۱۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۱ الحديث ۵۶۹۱.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۳، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۶۷.

(۳) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷.

(۴) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۵) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۴۶

....

مضافا إلى الاستصحاب.

و فتوى المشهور موافق لظاهر الأخبار الدالّة على وجوب الإيماء، إلّا أن يقال: الهوىّ إلى الركوع و السجود ليس من أجزاء الصلاة، بل إنّما هو للانتقال من القيام إلى الركوع، و منه إلى السجود، و حيث تعذّر الركوع و السجود، فلا حاجة إلى هذا الهوىّ، فتأمّل! أو يقال: لمّا كان إلزام جميع المكلّفين بالقدر الممكن بحيث لا يبدو شىء من خلفهم، ربّما يوجب عسرا على بعضهم فى بعض الأوقات، أو تشويشا فى الخاطر يعسر معه حضور القلب، مع وقوعهم فى شدّة العرى من غير تقصير منهم أصلا، ناسب ذلك التخفيف و التسهيل أيضا عليهم، لأنّه تعالى يريد بهم اليسر، و الملّة سهلة سمحة.

و التجنّب عن كشف شىء من الخلف فى غاية الشدّة، و كذا عمّا يشوّش الخاطر.

و ممّا ذكرنا ظهر حال ما احتمله الشهيد أيضا، من أن يكون وضع الأعضاء السبعة على الكيفيّة المعتبرة فيه واجبا «۱».

و كذا حال ما قال فى «المدارك» من أنّه لا يبعد وجوب رفع شىء يسجد عليه متمسّكا بصحيحة عبد الرحمن الواردة فى المريض حيث قال: «و يضع بوجهه فى الفريضة على ما أمكنه من شىء» «۲» «۳»، انتهى.

و فى «المسالك» أوجب ذلك لذلك «۴»، و فيه أنّه أضعف ممّا اعتبره فى

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۸ الحديث ۹۵۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۵ الحديث ۵۲۸۴.

(۳) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۹۵.

(۴) مسالك الأفهام: ۱/ ۱۶۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۴۷

....

«الذكرى» من وجوب الانحناء «۱» .. إلى آخره.

مع أنّه اعترض عليه، بأنّه تقييد للنصوص من غير دليل «۲»، مع احتمال أن يكون المراد من الإيماء فى النصّ ما يقابل الركوع و السجود الذى يبدو به شىء من الخلف، بخلاف ما ذكر من وجوب رفع شىء يسجد عليه، من جهة ما ورد فى صلاة المريض.

اللهمّ إلّا أن يتمسّك بعدم القول بالفصل، و لعلّه كذلك، لكنّ الأصحاب لم يفتوا بالوجوب فيه أيضا.

الثانى: إنّ طريق الإيماء واحد، سواء كان قائما أو جالسا،

فالقائم لا يجب عليه الجلوس حين الإيماء للسجود، كما هو الظاهر من الأخبار و كلام الأخيار.

لكنّ الشهيد فى «الذكرى» نقل عن شيخه السيّد عميد الدين، أنّه كان يقوّى جلوس القائم حين الإيماء للسجود، مستدلّا بأنّه أقرب إلى هيئة السجود «۳».

فيشمله قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم» «۴» و غيره ممّا ذكرنا، و فيه ما مرّ سابقا.

لا يقال: إنّ المطلق ينصرف إلى المعهود فى الأذهان، فإنّ قوله عليه السّلام: «يصلّى جالسا» «۵»، ليس معناه أنّه جميع صلاته بالجلوس، و أنّه لا- يسجد فيها، بل معناه صلاة الجالس المعهودة، و كذلك إن قلنا: إن قدر صلّى قائما، أى صلاة القائم المعهودة، إلّا أنّه لا يسجد و لا يجلس للتشهّد و السلام.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۳.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۹۵.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۳.

(۴) مرّ آنفا.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۹ الحديث ۵۶۸۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۴۸

....

فهنا يقول المعصوم عليه السّلام: إنّ العارى إذا كان «۱» من يطّلع على عورته لا- يصلّى قائما، لأنّه يظهر عليه عورته، و سترها واجب عليه، بل يصلّى جالسا موميا ستر العورة عن المطّلع، فإن أمن المطّلع صلّى قائما مؤميا، يعنى ارتفع حينئذ المانع من قيامه فى الصلاة، لا أنّه حصل المانع من جلوسه الذى كان واجبا عليه للتشهد مثلا، إذ مع المطّلع كان يأتى بجلوسه الواجب، فمع عدمه بطريق أولى، مع أنّه مستحب أيضا.

نعم؛ لا يركع و لا يسجد حتّى لا يبدو خلفه، فعلى هذا يمكن أن يكون مراد الفقهاء أيضا ذلك.

لأنّا نقول بالانتقال من القيام إلى القعود يبدو شىء من عورته، أو يعسر حفظها عنه، إذ حال كونه قائما دبره مستور بالالية، و قبله يستره بيديه، إذ يظهر من الأخبار وجوب ستره بيده، كما مرّ فى حسنة زرارة «۲».

و ظهر من غيرها أيضا، لأنّهم عليهم السّلام منعوا عن الركوع و السجود معلّلين بأن لا يبدو خلفه، و أمروا بالجلوس مع عدم الأمن من المطّلع، و غير ذلك.

مضافا إلى العمومات الدالّة على وجوب الستر مهما أمكن خصوصا الإجماع، و الأخبار الدالّة على وجوب ستر العورة فى الصلاة مهما أمكن.

مع أنّ قوله عليه السّلام فى صحيحة على بن جعفر السابقة: «أومأ و هو قائم» «۳» صريح فى كون الإيماء حال القيام.

و كذلك الحال فى كلمات الفقهاء، و لذا انحصر المخالف فى السيّد المذكور.

---

(۱) فى (ز ۳) زيادة: عنده.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۹ الحديث ۵۶۸۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۸ الحديث ۵۶۸۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۴۹

الثالث: لو صلّى بالركوع و السجود بطلب صلاته عمدا كان أو جهلا،

لأنّه أتى بغير ما امر به، و للنهى عنهما فى الصلاة المذكورة المقتضى لفسادها، و لترك ما هو الواجب عليه.

و أمّا الساهى فلا لعدم توجّه النهى إليه، و الخطاب بالإيماء لا يتوجّه إليه لقبحه و الصلاة بحسب الأصل ثلثها ركوع و ثلثها سجود بمقتضى النصوص و فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

بل ما دلّ على الإيماء نصّ فى أنّ الأصل الركوع و السجود، و العدول إلى الإيماء، لئلّا يبدو خلفه، فإذا بدا نسيانا لم يبق مانع من الأصل، و لا مقتضى للعدول هذا.

و الأحوط إتمام هذه الصلاة ثمّ الإعادة موميا، و لو صلّى بغير إيماء بطلت صلاته أيضا، لعدم الإتيان بما هو ركن.

الرابع: إنّ صلاة العارى لا تجوز فى سعة الوقت مع رجاء حصول الستر فى الضيق، لمقتضى ما دلّ على وجوب مراعاته.

مضافا إلى ما فى «قرب الإسناد» عن أبى البخترى، عن الصادق عليه السّلام قال:

«من غرقت ثيابه فلا ينبغى له أن يصلّى حتّى يخاف ذهاب الوقت، يبتغى ثيابا، فإن لم يجد صلّى عريانا جالسا يومى إيماء يجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن كانوا جماعة تباعدوا فى المجالس، ثمّ صلّوا كذلك صلّوا فرادى» «۱».

و أمّا مع عدم الرجاء؛ فالأظهر الجواز، وفاقا للمشهور، لظواهر الأخبار السابقة و أمثالها، و العمومات الدالّة على أوقات الصلاة و السعة فيها.

و ما نسب إلى المرتضى و سلّار من القول بعدم الجواز «۲» لا وجه له.

(۱) قرب الإسناد: ۱۴۲ الحديث ۵۱۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۱ الحديث ۵۶۹۱ مع اختلاف يسير.

(۲) نقل عنهما العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۰۲، لاحظ! رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۴۹، المراسم: ۷۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۵۰

....

نعم؛ التأخير مع احتمال الوجدان لعلّه أحوط.

الخامس: أجمع علماؤنا على استحباب الجماعة للعراة رجالا و نساء،

يدلّ عليه بعد الإجماع، عموم الأدلّة الدالّة على فضيلتها.

لكن فى كيفيّة الصلاة خلاف، فالمفيد و المرتضى و ابن إدريس رحمه اللّه على أنّ الجميع يومى للركوع و السجود إماما أو مأموما كالفرادى «۱»، بل و ادّعى ابن إدريس عليه الإجماع.

و يدلّ عليه مضافا إلى الإجماع المنقول إطلاقات الأخبار.

و الشيخ فى «النهاية»، و المحقّق فى «المعتبر»، و الشهيد فى «الدروس»، على أنّه يومى الإمام خاصّة، و أمّا المأمومون فيركعون و يسجدون «۲» لموثّقة إسحاق بن عمّار السابقة «۳».

و الموثّق و إن كان حجّة، إلّا أنّ المفهوم منه كون الستر لأجل عدم رؤية الناس لا للّه، و هو مخالف لظاهر الأخبار الصحاح و المعتبرة المعمول بها بين الأصحاب.

بل الإجماع أيضا، لأنّ وجوب ستر العورة عند الفقهاء ليس سترها على الناظر، بل للّه تعالى بالبديهة.

مع أنّ الحكم بوجوب الإيماء فى الفرادى مطلقا دون المأمومين، كما قال به الخصم، كما ترى.

قوله: (و ينبغى). إلى آخره.

و هو كذلك، و الصحيح هو صحيح ابن سنان السابق «۴»، و الأولى أن يجلسوا

---

(۱) المقنعة: ۲۱۶، رسائل شريف المرتضى: ۳/ ۴۹، السرائر: ۱/ ۲۶۰.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۳۰، المعتبر: ۲/ ۱۰۷، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۴۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۵ الحديث ۱۵۱۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۱ الحديث ۵۶۹۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۰ الحديث ۵۶۸۹.

....

صفّا واحدا.

و أمّا لو احتيج إلى صفّين، فعلى المختار واضح، و أمّا على غير المختار، فحكم الصفّ الأوّل كحكم الإمام، و الصفّ الثانى يركع و يسجد، و كذلك الحكم لو كان أزيد.

قوله: (و يجب على المرأة). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فيما يجب على الحرّة ستره للصلاة، فالمشهور ستر كلّ البدن، إلّا الوجه و الكفّين و القدمين.

و عن الشيخ فى «الاقتصاد»: ستر كلّه، إلّا الوجه فقط «۱».

و عن ابن زهرة: ستر الجميع من النساء، إلّا رءوس المماليك منهنّ «۲».

و عن ابن الجنيد: وجوب ستر العورتين فقط كالرجال «۳».

لكن قال [الشيخ] مفلح: إنّه قال بوجوب ستر جميع الجسد سوى الرأس «۴»، و أنّ مستنده موثّقة ابن بكير و سنذكرها.

دليل المشهور- بعد توقيفيّة العبادة، و كونها اسما للصحيحة، و ما مرّ من الإجماع و الأخبار على وجوب ستر العورة فى الصلاة «۵»، و سيجىء أنّها عورة شرعا و عرفا و لغة- صحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام عن أدنى ما تصلّى فيه المرأة، قال: «درع و ملحفة تنشرها على رأسها و تجلّل بها» «۶».

---

(۱) الاقتصاد: ۲۵۸.

(۲) غنية النزوع: ۶۵.

(۳) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۹۸.

(۴) لاحظ! غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۱۳۴.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۴۰۴ الباب ۲۷ و ۴۰۵ الباب ۲۸ من أبواب لباس المصلّى.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۷ الحديث ۸۵۳، الاستبصار: ۱/ ۳۸۸ الحديث ۱۴۷۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۰۷ الحديث ۵۵۴۵.

....

و صحيحة ابن مسلم عنه عليه السّلام قال: «المرأة تصلّى فى الدرع و المقنعة إذا كان الدرع كثيفا» «۱» و غيرهما من الأخبار.

فى «المدارك» و «الذخيرة»: أنّ صحيحة ابن مسلم تدلّ على وجوب ستر الرأس و الجسد، و على استثناء الوجه و الكفّين و القدمين، لأنّه عليه السّلام اجتزأ بالدرع و هو القميص، و المقنعة و هى للرأس، فيستفاد منه أنّ ما عدا ذلك غير واجب، و الدرع لا يستر اليدين و لا القدمين، بل و لا العقبين غالبا «۲»، انتهى، و فيه ما ستعرف.

و استدلّ الشيخ بأنّ بدن المرأة كلّه عورة «۳».

و اجيب بأنّه إن كان مراده وجوب الستر عن الناظر المحترم فمسلّم، لكنّه غير محلّ النزاع، و إن كان مراده الوجوب للصلاة فممنوع «۴».

و لا يخفى شناعة هذا الجواب لما عرفت من أن مقتضى الإجماع و الأخبار وجوب ستر ما يسمّى عورة عرفا و لغة، و إن لم يثبت شرعا، لا أنّه يجب أن يستر للصلاة ما يجب أن يستر لها، كما توهّمه المجيب و ذكره غفلة.

و لا شكّ فى أنّ المرأة كلّها عورة لغة و عرفا، و أمّا لغة فظاهر، و أمّا عرفا فلأنّ المتعارف التعبير عنها بالعورة، و إطلاق هذه اللفظة عليها شائعا ذائعا، مع عدم صحّة السلب، بل المتبادر أيضا فى الإطلاقات المتعارفة عليها، لا أنّ شيئا منها عورة خاصّة فتدبّر.

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۷ الحديث ۸۵۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۰۵ و ۴۰۶ الحديث ۵۵۳۹ و ۵۵۴۳.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۸۸، ذخيرة المعاد: ۲۳۷.

(۳) الاقتصاد: ۲۵۸.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۳۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۵۳

....

مع أنّه ثبت كونها عورة شرعا من الإجماع و الأخبار مثل أنّ «النساء عىّ [و] عورات» «۱». إلى غير ذلك من الأخبار «۲».

و أمّا الفقهاء؛ فقد اتفقت كلماتهم على أنّ المرأة كلّها عورة، و ربّما يستثنون شيئا منها، فلاحظ.

و من هذا ترى أنّهم أثبتوا عورة الرجل بالأخبار الدالّة على كون العورة هى القضيب و الأنثيين، و أنّهما يجب سترهما عن الناظر المحترم، مع قطع النظر عن الصلاة، لا أنّهما ما يجب ستره للصلاة فالأولى أن يجاب عنه بالأخبار الدالّة على عدم الوجوب، لكنّ الشأن فى دلالتها، أمّا الموثّقة فلما ستعرف.

و أمّا الصحيحتان فلعدم معلوميّة كون الدرع فى زمان صدور الحديث غير ساتر للقدمين، بل اليدين أيضا.

بل فى عبارة أبى الصلاح: المرأة كلّها عورة، و أقلّ ما يجزى الحرّة البالغ «۳» درع سابغ إلى القدمين و خمار «۴».

و ممّا يشهد له ما يلاحظ من قميص نساء الأعراب، و أكثر العرب، و ما حكى من لباس نساء الزمان الأوّل.

و ممّا يدلّ عليه الأخبار أيضا، مثل قويّة سماعة عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يجر ثوبه قال: «إنّى أكره أن يتشبّه بالنساء» «۵» فيترجح فى الظن ستر الدرع لهما و لذا ما استثنى الشيخ الذى هو الراوى للصحيحين و المستدلّ بهما، و كذا أبو

(۱) أمالى الطوسى: ۵۸۴ الحديث ۱۲۰۹، وسائل الشيعة: ۲۰/ ۶۶ الحديث ۲۵۰۵۳.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۲۰/ ۶۴ الباب ۲۴ من أبواب مقدمات النكاح.

(۳) کذا فی المصدر و کافّة النسخ، و الصحیح: البالغة.

(۴) الکافی فی الفقه: ۱۳۹.

(۵) مکارم الاخلاق: ۱۱۸، وسائل الشیعة: ۵/ ۲۵ الحدیث ۵۷۹۳.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۵۴

....

الصلاح و ابن زهرة «۱».

و المشهور الذین استثنوا الکفین و القدمین، لم یستدلّوا بعدم الشمول، و ما ادعوه أیضا، و من ادعاه، و استدلّ به مثل صاحب «المدارک» و «الذخیرة»، لا ندری من أین ظهر علیه؟

و لو کان کذلک، لاستدلّ للاستثناء من هو أقرب عهدا بزمان المعصوم علیه السّلام «۲» منهما، و لم یستدلّ للاستثناء بإمساس الحاجة للأخذ و العطاء، و أمثال ذلک.

و یؤید من لم یستثن صحیحة علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام عن المرأة لیس علیها إلّا ملحفة واحدة کیف تصلّی؟ قال: «تلتف بها و تغطّی رأسها و تصلّی، فإن خرجت رجلها و لیس تقدر علی غیر ذلک فلا بأس» «۳».

و روایة المعلّی بن خنیس عن الصادق علیه السّلام عن المرأة تصلّی فی درع و ملحفة لیس علیها إزار و لا مقنعة، قال: «لا بأس إذا التفّت بها، فإن لم تکن تکفیها عرضا جعلتها طولا» «۴».

لکن الظاهر من بعض الروایات ما ذهب إلیه المشهور، مثل صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الکاظم علیه السّلام: «لا ینبغی للمرأة أن تصلّی إلّا فی ثوبین» «۵» فإن الظاهر منها ما یستر الجسد، و ما یستر الرأس، و إطلاقها ظاهر فیما ذکروه.

---

(۱) الکافی فی الفقه: ۱۳۹، غنیة النزوع: ۶۵.

(۲) فی (ز ۳): الائمة.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۴۴ الحدیث ۱۰۸۳، بحار الأنوار: ۱۰/ ۲۷۹، وسائل الشیعة: ۴/ ۴۰۵ الحدیث ۵۵۳۸.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۴۴ الحدیث ۱۰۸۴، وسائل الشیعة: ۴/ ۴۰۵ الحدیث ۵۵۴۱.

(۵) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۱۷ الحدیث ۸۵۴، الاستبصار: ۱/ ۳۸۹ الحدیث ۱۴۷۹، وسائل الشیعة: ۴/ ۴۰۷ الحدیث ۵۵۴۶.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۵۵

....

و موثّقة یونس بن یعقوب عن الصادق علیه السّلام عن الرجل یصلّی فی ثوب واحد؟ قال: «نعم» قلت: فالمرأة؟ قال: «لا، و لا یصلح للحرة إذا حاضت إلّا الخمار إلّا أن لا تجده» «۱» إذ ظاهرها کفایة الثوب الواحد الذی یکفی للرجل، إذا کان مع الخمار، و إن عدم کفایته لها، إن لم یکن خمار.

و قویّة ابن أبی یعفور عن الصادق علیه السّلام «تصلّی المرأة فی ثلاثة أثواب، إزار و درع و خمار، و لا یضرّها بأن تقنّع بالخمار، فإن لم تجد فثوبین تتزر بأحدهما و تقنّع بالآخر» «۲» الحدیث إذ الثلاثة مبتیة علی الاستحباب بالإجماع و الأخبار، فعند العجز عن المستحب، یکفی الاتّزار بأحدهما، و التقنع بالآخر.

هذا حال الاختیار المخالف للمستحب لا الاضطرار، إذ مع الاضطرار لا یجب ما ذکر، بل مقصور علی المیسور، و أنّه الضابطة، فتأمّل جدّا! و یعضده فهم المشهور، و الاصول، و الإطلاقات، و العمومات، و عدم الالزام و الالتزام بین المسلمین فی الأعصار و الأمصار، مع غایة عموم البلوی و شدة الحاجة.

و استدلّ لابن الجنید «۳» بموثّقة عبد اللّه بن بکیر عن الصادق علیه السّلام قال: «لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة أن تصلّی و هی مکشوفة الرأس» «۴».

و الجواب بعد منع الدلالة علی مدّعاه، علی النحو الذی قرر أولا، أنّها لا

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۴۴ الحدیث ۱۰۸۲، وسائل الشیعة: ۴/ ۴۰۵ الحدیث ۵۵۴۰.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۹۵ الحدیث ۱۱، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۱۷ الحدیث ۸۵۶، الاستبصار: ۱/ ۳۸۹ الحدیث ۱۴۸۰، وسائل الشیعة: ۴/ ۴۰۶ الحدیث ۵۵۴۴.

(۳) لاحظ! مختلف الشیعة: ۲/ ۹۶.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۱۸ الحدیث ۸۵۷، الاستبصار: ۱/ ۳۸۹ الحدیث ۱۴۸۱، وسائل الشیعة:

۴/ ۴۱۰ الحدیث ۵۵۵۸.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۵۶

....

تعارض الأخبار الصحاح المعتضدة بعمل الأصحاب.

و مع ذلک أنّهم علیهم السّلام أمروا بالأخذ بما اشتهر بین الأصحاب، و ترک الشاذّ النادر، و الأخذ بروایة الأعدل و الأفقه «۱».

مع أنّ الشیخ رواها بطریق آخر، عن ابن بکیر، عن الصادق علیه السّلام قال: «لا بأس أن تصلّی المرأة المسلمة و لیس علی رأسها قناع» «۲»، فمع ذلک کلّه کیف یجوز التعویل علیها؟ و کیف کان المشهور أقوی؟ و الاحتیاط واضح.

ثمّ اعلم! أنّ المراد من الوجه، قیل: ما یعدّ فی العرف وجها «۳»، و عن الشهید [الثانی] هو ما یجب غسله فی الوضوء «۴».

و استشکل فیه فی «الذخیرة» «۵»، و أنت بعد الخبرة بالأدلّة علمت عدم الدلالة علی خصوص الشیء منهما.

و کذلک الکلام فی الکفّ و القدم، إذ قیل: المراد من الکفّین مفصل الزندین ظاهرهما و باطنهما، و من القدمین أیضا کذلک «۶»، و وقع فی عبارة البعض ظاهر القدمین «۷» و بعض استثنی الباطن عن الحکم «۸»، فتأمّل!

---

(۱) الکافی: ۱/ ۶۷ الحدیث ۱۰، من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۵ الحدیث ۱۸، تهذیب الأحکام: ۶/ ۳۰۱ الحدیث ۸۴۵، وسائل الشیعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحدیث ۳۳۳۳۴.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۱۸ الحدیث ۸۵۸، الاستبصار: ۱/ ۳۸۹ الحدیث ۱۴۸۲، وسائل الشیعة:

۴/ ۴۱۰ الحدیث ۵۵۵۹.

(۳) لم نعثر علیه فی مظانّه.

(۴) الروضة البهیّة: ۱/ ۲۰۳.

(۵) ذخیرة المعاد: ۲۳۷.

(۶) ذکری الشیعة: ۳/ ۸، جامع المقاصد ۲/ ۹۷.

(۷) منهم المحقّق فى شرائع الإسلام: ۱/ ۷۰.

(۸) منهم الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۱۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۵۷

....

و بالجملة، لم يرد لفظ الوجه و الكفّ و القدم فى حديث أو آية فى المقام حتّى يقال: المرجع فيه إلى العرف أو غيره، بل الدليل على عدم وجوب سترها الإجماع أو غيره، فإن كان الإجماع فالقدر الذى تمّ الإجماع فيه.

و كذا الحال فى غيره لمقتضى الإجماع أنّ الوجه الذى لا يجب ستره هو الذى يجب غسله فى الوضوء و قس عليه غيره، إلّا أن يقال: المسلمون فى الأعصار و الأمصار ما كانوا يلزمون و يلتزمون ستر ما تحت الذقن و الفكّ إلى العنق مثلا فتأمّل، و الاحتياط واضح.

و يجب ستر العنق و الشعر كما يدلّ عليه ظاهر كثير من الأخبار، منها رواية الفضيل عن الباقر عليه السّلام: «صلّت فاطمة عليها السّلام فى درع و خمارها على رأسها ليس عليها أكثر ممّا وارت به شعرها و اذنيها» «۱»، فتأمّل فإنّها و إن دلّت على وجوب ستر الشعر إلّا أنّها ربّما كانت ظاهرة فى عدم ستر العنق، إلّا أن يقال لظهورها فى حالة عدم الوجدان، كما روى أنّها عليها السّلام ما كانت فى بعض الأوقات مالكة ما تغطّى جسدها «۲». إلى غير ذلك، إذ يكون المراد نفى ستر غير الاذن من أجزاء الوجه ردّا على من اعتقد إذ يوهم وجوب ستر ما زاد عمّا يجب غسله فى الوضوء و غير ذلك ممّا لا نفهمه الآن بانعدام القرينة الحاليّة، و لذا لم يقل أحد بظاهرها فلا يعارض ما دلّ على وجوب ستره ممّا مرّ فتأمّل جدّا! قوله: (و أمّا الأمة و الصغيرة). إلى آخره.

أجمع العلماء كافّة على جواز الصلاة لهما بغير مقنعة، نقله الفاضلان و الشهيد «۳».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۷ الحديث ۷۸۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۰۵ الحديث ۵۵۳۷.

(۲) بحار الأنوار: ۴۳/ ۶۶ الحديث ۵۹ نقل بالمعنى.

(۳) المعتبر: ۲/ ۱۰۳، منتهى المطلب: ۴/ ۲۷۳ و ۲۷۴، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۴۸ المسألة ۱۰۹، ذكرى الشيعة: ۳/ ۹، البيان: ۶۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۵۸

....

و يدلّ عليه مضافا إلى الإجماع و الاصول و العمومات، و عدم شمول المرأة للصبيّة الصحاح المستفيضة.

منها صحيحة ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام قال: سمعت يقول: «ليس على الأمة قناع فى الصلاة و لا على المدبّرة، و لا على المكاتبة إذا شرطت عليها قناع فى الصلاة، و هى مملوكة حتّى تؤدّى جميع مكاتبتها» «۱». إلى غير ذلك من الأخبار.

و ظاهرها، بل صريح الصحيحة، و كذا كلام الأخيار عدم الفرق فى الأمة بين القنّ و المدبّرة و المكاتبة المشروطة و المطلقة التى لم تؤدّ من مكاتبتها شيئا، و أمّ الولد حيّا كان الولد أو ميّتا.

بل فى «الفقيه» روى للصحيحة المذكورة تتمّة و هى هذه؛ قال: و سألته عن الأمة إذا ولدت عليها الخمار؟ قال: «لو كان عليها لكان عليها إذا هى حاضت، و ليس عليها التقنّع فى الصلاة» «۲».

و فيها إشعار بعدم الوجوب على الصبيّة أيضا، مع أنّ الإجماع المذكور مطلق غير مقيّد، كما لا يخفى.

فما فى صحيحة ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام: عن الأمة تغطّى رأسها؟ قال:

«لا- و لا- على أمّ الولد أن تغطّي رأسها إذا لم يكن لها ولد» «۳» لا- يعارض فضلا أن تغلب إطلاقات الأخبار المذكورة، سيّما و يعاضدها الإجماع، فإنّه أيضا مطلق.

---

(۱) الكافي: ۵/ ۵۲۵ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۴ الحديث ۱۰۸۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۱ الحديث ۵۵۶۰ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۴ الحديث ۱۰۸۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۸ الحديث ۸۵۹، الاستبصار: ۱/ ۳۹۰ الحديث ۱۴۸۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۰ الحديث ۵۵۵۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۵۹

....

فاحتمال صاحب «المدارك» إلحاق أمّ الولد مع حياة الولد بالحرّة لهذه الصحيحة «۱»، فيه ما فيه لشذوذها، لو ابقيت على ظاهرها، لعدم إفتاء أحد به بل و مخالفته لفتوى الكلّ، بل الإجماع و الصحاح أيضا، و قبولها للتوجيه، و معارضتها منه ما لا يقبل التوجيه.

و منه ما يكون توجيهه أبعد من حمل هذه على الاستحباب، مع كون المعارض هو المفتى به، و أكثر عددا و دلالة بالمنطوق، مع قطع النظر عن التصريح، مع أنّ تقديم الخاصّ إنّما هو لرجحانه، و إلّا فالعام أيضا دليل شرعى، و أين الرجحان لهذه الصحيحة.

و ممّا ذكر ظهر ما في قوله: يمكن حملها على الاستحباب إلّا أنّه يتوقّف على وجود المعارض.

ثمّ لا يخفى أنّ المعتق بعضها كالحرّة تغليبا للحرّية، كما صرّح به غير واحد من الفقهاء «۲»، لعدم صدق الأمة عليها، و صحّة سلب اسمها عنها، فلا تدخل في مفهومها، و لصحيحة ابن مسلم السابقة «۳»، حيث شرط فيها كون المكاتبة مشروطة، و مفهوم الشرط حجّة. فيدلّ على أنّ المطلقة ليست كذلك فعليها القناع قبل أن تؤدّي جميع مكاتبتها.

و لو اعتقت الأمة في أثناء الصلاة كلّها أو بعضها، فإن علمت وجب عليها الاستتار إن لم يستلزم المنافي كفعل الكثير و نحوه، و إلّا فإن كان الوقت متّسعا و لو

---

(۱) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۹۹.

(۲) المعتبر: ۲/ ۱۰۳، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۵۰، ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۰ و ۱۱، روض الجنان: ۲۱۷، مدارك الأحكام: ۳/ ۲۰۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۱ الحديث ۵۵۶۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۶۰

....

بقدر ركعة، فلا شكّ في إبطال الصلاة و وجوب الاستتار و استئنافها، و إلّا استمرّت، لما مرّ في مبحث التيمّم «۱»، فلاحظ.

و ليس ستر رأسها أشدّ وجوبا من ستر سائر جسدها حتّى فرجها، إذ مع عدم التمكّن من ستره تصلّي عريانا، و لا يسقط عنها الصلاة أداء، و الأحوط الإعادة أيضا، و إن لم تعلم فلا تأمّل في صحّة صلاتها، و إن كان الإعادة لا يخلو عن احتياط.

و إذا بلغت الصبيّة في الأثناء فلا بدّ أن تستأنف الطهارة و الصلاة، إذا بقي من الوقت مقدار أدائها، لعدم إجزاء النفل عن الفرض، هذا بالنسبة إلى الصلاة، و أمّا الطهارة فلو قلنا أنّ عبادتها تمرينيّة فكذلك، لعدم كونها طهارة حقيقة.

و أمّا على تقـدير كونها شـرعيّة فبالطهارة المسـتحبة يصـحّ الـدخول فى الفريضة، كما مرّ فى مبحث الوضوء، لكن يشترط كونها رافعة للحدث، و تحقّقه هنا غير ظاهر.

و بالجملة؛ هذا يتعلّق بمباحث الطهارات، و مرّ التحقيق فيها «۲».

و كيف كان؛ الأحوط إعادتها بل الحـدث و الطهارة بعـده، هـذا إذا اتّسع الوقت، و إلّا فالاسـتتار فى الأثناء إن لم يسـتلزم المنافى و إلّا أتمّت صلاتها، لكنّ الأحوط أيضا الإعادة معها.

و حكم الخنثى كحكم المرأة فى الستر على الأحـوط، لأنّ الاشتراط إنّمـا يثبت فى حقّ المرأة لا مطلقا، إلّا أن يقال: البراءة اليقينيـة لا تحصل إلّا بستر ما تستره المرأة.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۶۲ و ۴۰۳ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۸۵- ۸۷ و ۱۴۵- ۱۵۱ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۶۱

....

و إليه أشار فى «المنتهى» بقوله: لأنّ الشرط بدون ستر الجميع لا يتيقّن حصوله «۱»، و تبعه فى «الذكرى» «۲».

و فيه أنّ مقتضـى الأخبـار عـدم وجوب ستره إلّـا على المرأة و أنّ غير المرأة يكفيه ستر القبل و الـدبر، فالمتبادر من المرأة يجب عليها الستر ليس إلّا، فتأمّل! و هل يجب للأمة ستر ما عدا الرأس؟ الأظهر نعم، لكونه عورة، و لدلالة الأخبار و الفتاوى.

بل ادّعى فى «المنتهى» عليه الإجماع «۳»، و الظاهر أنّ العنق تابع للرأس، لعسر ستره بدون الرأس.

اعلم! أنّ المحقّق فى «المعتبر» استحبّ المقنعة للأمة مستدلّا بأنّ فيه من الستر و الحياء، و هو مطلوب فى النساء «۴».

و ذهب بعض إلى عـدمه، لعـدم الدليل، و لرواية أحمد بن محمّد بن خالد البرقى، بإسـناده إلى حمّاد اللحّام عن الصادق عليه السّـلام: عن المملوكة تقنّع رأسـها إذا صـلّت، قال «لا، قد كان أبى إذا رأى الخادم تصـلّى مقنّعة ضربها لتعرف الحرّة من المملوكة» «۵» «۶»، و قريب من هذه الرواية رواية أبى خالد القمّاط «۷».

---

(۱) منتهى المطلب: ۴/ ۲۷۷.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۱.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۲۷۹.

(۴) المعتبر: ۲/ ۱۰۳.

(۵) المحاسن: ۲/ ۳۷ الحديث ۱۱۱۶، علل الشرائع: ۳۴۵ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۱ الحديث ۵۵۶۲ مع اختلاف يسير.

(۶) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۹۹.

(۷) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۲ الحديث ۵۵۶۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۶۲

....

و لا يخفى أنّ الروايـة وردت على سبيل التقيّة، لأنّ الثانى «۱» أمر بضـربها حينئذ ليعرف الحرّة من الأمة، بل ربّما كان فيها شيء ليشعر

بها، مضافا إلى بعد التعليل فيها، بمعرفة الحرّة من المملوكة، و مضافا إلى أنّ الضرب لا بدّ أن يكون لفعل حرام و لا شكّ في عدم حرمته، وفاقا من الخصم، فكيف يضربها؟

---

(۱) في (ز ۳): عمر.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۶۳

۱۲۰- مفتاح [عدم جواز الصلاة مع نجاسة الثوب و غيره]

اشارة

لا يجوز الصلاة مع نجاسة الثوب أو البدن إلّا ما عفي عنه ممّا يأتي، بالكتاب و السنّة و الإجماع، فتبطل مع الاختيار و التعمّد فيهما، كما في الصحاح المستفيضة «۱». أمّا لو ظنّ النجاسة فالأحوط نضحه بالماء، بل غسله إن استند إلى سبب معتبر، كما مرّ. و إن جهلها قبل الصلاة و لم يعلم بها حتّى خرج الوقت صحّت إجماعا.

و إن علم بها في الأثناء، فإن أمكنه نزعه مع الستر أو تبديله أو تطهيره استمرّ، و إلّا استأنف، إلّا إذا استيقن سبقها على الصلاة فيستأنف مطلقا.

و قيل بالتفصيل و إن استيقن السبق «۲». و قيل: يستأنف مطلقا مع سعة الوقت «۳».

و إن علم بها بعد الفراغ فإن كان عالما بها قبلها و لكنّه نسي، فيجب عليه

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۴ الحديث ۴۰۵۵، ۴۳۰ الحديث ۴۰۷۲، ۴۷۵ الحديث ۴۲۱۸.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۵۱ و ۳۵۲.

(۳) المعتبر: ۱/ ۴۴۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۶۴

الإعادة مع بقاء الوقت دون خروجه، و قيل: يعيد مطلقا «۱»، و عليه الأكثر «۲»، و قيل: لا يعيد مطلقا «۳».

و إن لم يكن علمها فلا يعيد مطلقا، و قيل: يعيد مع بقاء الوقت «۴». لنا في الكلّ الجمع بين الصحاح «۵»، و لهم مخصوص بعضها «۶».

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسي: ۵۲، المبسوط: ۱/ ۳۸.

(۲) المقنعة: ۱۴۹، السرائر: ۱/ ۱۸۳، لاحظ! المعتبر: ۱/ ۴۴۱.

(۳) نقل عن الشيخ الطوسي في تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۹۰ المسألة ۱۳۰، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۴۸.

(۴) الاستبصار: ۱/ ۱۸۴ ذيل الحديث ۶۴۲.

(۵) انظر! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۹ الباب ۲۰، ۴۷۹ الباب ۴۲ من أبواب النجاسات.

(۶) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۴ الحديث ۴۰۵۵، ۴۳۰ الحديث ۴۰۷۲، ۴۷۵ الحديث ۴۲۱۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۶۵

قوله: (لا يجوز). إلى آخره.

أقول: ما قاله المصنّف لا شبهة في تحقّق الإجماع عليه، نقله الفاضلان في «المعتبر» و «المنتهى»، بل و غيرهما أيضا «۱».

و أمّا الصحاح؛ فمنها صحيحة ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام قال: «إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاة فعليك إعادة الصلاة، و إن نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثمّ صلّيت فيه ثمّ رأيته بعد فلا إعادة عليك، و كذلك البول» «۲».

و صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل يصلّى و فى ثوبه عذرة من إنسان أو سنّور أو كلب، أ يعيد صلاته؟ قال: «إن كان لم يعلم فلا يعيد» «۳».

و صحيحة إسماعيل الجعفى عن الباقر عليه السّلام: عن الدم الزائد على قدر الدرهم قال: «إن لم يكن رآه حتّى صلّى فلا يعيد الصلاة» «۴». إلى غير ذلك من الأخبار الصحاح و المعتبرة.

و لا يخفى أنّ إطلاق كلام الأصحاب، بل صريح بعضهم عدم الفرق بين أن يكون المكلّف عالما بالحكم أو جاهلا «۵».

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۳۱، منتهى المطلب: ۳/ ۳۰۴، ذخيرة المعاد: ۱۵۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۱ الحديث ۷۵۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۳ الحديث ۸۸۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۴ الحديث ۴۰۵۵ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۰۶ الحديث ۱۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۹ الحديث ۱۴۸۷، الاستبصار: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۶۳۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۵ الحديث ۴۲۱۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۷۳۹، الاستبصار: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۶۱۰، وسائل الشيعة:

۳/ ۴۳۰ الحديث ۴۰۷۲.

(۵) روض الجنان: ۱۶۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۶۶

....

و تأمّل فيه المقدّس الأردبيلى بأنّ الإجماع فيه غير ظاهر، و الأخبار ليست بصريحة فى ذلك، و النهى الوارد بعدم الصلاة مع النجاسة، و الأمر الوارد بالصلاة مع الطهارة المستلزم له غير و اصل إليه، فلا يمكن الاستدلال بالنهى المفسد للعبادة، لعدم علمه به، فكيف يكون منهيّا عنه؟ «۱» انتهى.

أقول: فيه أوّلا: أنّ الإجماع ظاهر كمال الظهور بل صريح، إذ من جملة من ادّعى الإجماع العلّامة، و هو صرّح بأنّ حكم الجاهل حكم العامد «۲».

و ثانيا: أنّ الأخبار و إن لم تكن صريحة، إلّا أنّها ظاهرة البتّة، مع أنّها ليست صريحة فى حكم العامد أيضا «۳». سلّمنا، لكن يكفى لنا عدم القول بالفصل.

و استشكل فى «المدارك» أيضا، لقبح تكليف الغافل، و قال: و الحقّ أنّهم إن أرادوا بكون الجاهل كالعامد أنّه مثله فى وجوب الإعادة فى الوقت، مع الإخلال بالعبادة فهو حقّ، لعدم حصول الامتثال المقتضى لبقاء المكلّف تحت العهدة.

و إن أرادوا أنّه كالعامد فى وجوب القضاء فهو على إطلاقه مشكل، لأنّ القضاء فرض مستأنف، فيتوقّف على الدليل، فإن ثبت مطلقا أو فى بعض الصور ثبت الوجوب و إلّا فلا.

و إن أرادوا أنّه كالعامد فى استحقاق العقاب فمشكل، لأنّ تكليف الجاهل بما هو جاهل تكليف بما لا يطاق.

نعم هو مكلّف بالبحث و النظر إذا علم وجوبهما بالعقل أو الشرع، فيأثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول «۴»، انتهى.

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۳۴۲.

(۲) نقل عنه فی مدارک الأحکام، ۲/ ۳۴۴، ذخیرة المعاد: ۱۶۷.

(۳) فی (ز ۳): العالم أیضا فما تقول الجواب عنه فهو الجواب هنا.

(۴) مدارک الأحکام: ۲/ ۳۴۴.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۶۷

....

أقول: فیه أوّلا- منع کونه تکلیف الغافل، کیف و هو یعلم أنّه مکلّف بتکلیفات کثیرة غایة الکثرة، و یعلم أنّ ترکها موجب للعقاب، لعلمه بأنّه أمّة محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و أنّه صاحب الشرع، و تکلیفات لا بدّ من التشرّع بها و إطاعته فیها، و علمه أیضا بالضروریات، مثل وجوب الوضوء و الغسل و التیمّم و الصلاة، و غیر ذلک من العبادات التی لا یعرف ماهیّتها إلّا من الشرع لکونها وظیفة.

و علمه بأنّه لا بدّ «۱» من المعرفة، و طلب العلم الواجب علی کلّ مسلم و مسلمة، سمعه من العلماء و الوعّاظ و غیرهم من المسلمین، و یطّلع علیه بالتظافر و التسامع من المسلمین، و ملاحظة أفعالهم و آثارهم من الکتب و غیره، کما هو حال من نشأ بین المسلمین، فإنّه عالم إجمالا و إن لم یعرف التفصیل، و العلم الإجمالی یخرج عن الغفلة و المعذوریّة.

أ لا- تری أنّه لو أعطی المولی عبده طومارا ملفوفا، و أمره بکلّ ما کتب فی هذا الطومار، و أعلمه بأنّه لو ترک واحدا منه لعاقبه، فلم یعتن العبد و لم یفتحه، فلا شکّ فی أنّ العقلاء یذمّونه، و لا یقولون بأنّه غافل، فیقبح التکلیف به.

و ثانیا: أنّ المراد کونه کالعامد فی وجوب القضاء فی الموضع الذی یجب قضاء ما فات منه، فقوله: فهو مشکل. إلی آخره، فیه ما فیه، لأنّ الدلیل هو عدم حصول الامتثال المقتضی لبقاء المکلّف تحت العهدة، کما اعترف هو أیضا فی الشقّ الأوّل، سیّما علی القول بأنّ العبادة اسم للصحیحة، و سیّما بملاحظة ما ثبت من اشتراط قصد القربة فیها. هذا؛ مضافا إلی إطلاقات الأخبار.

و ثالثا: أنّ المراد أنّه کالعامد فی استحقاق العقاب، و قوله: فمشکل. إلی آخره. أیضا فیه ما فیه، لمنع کونه تکلیفا بما لا یطاق مع إمکان التعلّم.

(۱) فی (د ۲) زیادة: و اطّلاعه فیه و علمه بالضروریات.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۶۸

....

و لو فرض عدمه فی بعض الوقت فلا نسلّم قبح مثله، إذا کان التقصیر ناشئا منه، و هو الموجب لعدم الإمکان.

مع أنّه ظاهر أنّه معاقب البتّة، و لا یکون هو إلّا من تکلیف، کما اعترف هو أیضا، لکنّه قال: إنّ العقاب بمقدّماته لا بنفسه.

و لا- یخفی أنّه علی هذا یصیر النزاع لفظیّا، إذ هو علی أیّ تقدیر معاقب علی ترک ذلک الفعل، أعم من أن یکون العقاب علی الجهل، أو شیء آخر، إلّا أن یقال:

إنّ الفقهاء یقولون بالعقاب علی ترک ذی المقدّمة أیضا، و الحقّ معهم لعدم مانع منه کما عرفت فی مثال إعطاء الطومار، فتأمّل جدّا.

هذا إذا کانت النجاسة فی غیر محلّ الوضوء أو الغسل، و أمّا إذا کانت فیهما فینجس الماء أوّلا، و لا یحصل الوضوء و الغسل، بناء علی اشتراط طهارة المحلّ، أو عدم کفایة الغسل الواحد لرفع الحدث و الخبث، فیجب الإعادة مطلقا.

هذا كلّه اذا كانت النجاسة غير معفو عنها، و أمّا إذا لم تكن كذلك، فسيجىء حكمه.

قوله: (أمّا لو ظنّ النجاسة). إلى آخره.

مرّ الكلام فيه مستوفى فى بحث النجاسات، و أنّ الظنّ لا عبرة به فى المقام أصلا «۱»، فلاحظ!.

قوله: (و إن جهلها). إلى آخره.

نقل الإجماع عليه ابن فهد صريحا، حيث قال: إذا لم يسبقه العلم، و تيقّن سبقها على الصلاة، فلا إعادة مع خروج الوقت إجماعا «۲»، انتهى، و ابن إدريس

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۵ (المجلّد الخامس) من هذا الكتاب.

(۲) المهذّب البارع: ۱/ ۲۴۶.

....

أيضا ادّعى الإجماع عليه «۱».

و قيل: عبارة العلّامة فى «المنتهى» مشعرة بالخلاف، حيث نسب عدم الإعادة فيه إلى أكثر علمائنا «۲»، و كذلك عبارة «الذكرى» أيضا «۳».

و الظاهر صحّة الإجماع و تحقّقه، و الأخبار فى غاية الظهور فيه، مع أنّك ستعرف عدم وجوب الإعادة فى الوقت، ففى خارجه بطريق أولى.

قوله: (فإن علم بها). إلى آخره.

أقول: إن علم فى الأثناء فإمّا أن يعلم السبق، أو يظنّ، أو يشكّ، أو يظنّ عدم السبق، أو يستيقن ذلك.

فالأوّل؛ و هو أن يعلم السبق، فظاهر الشيخ فى «المبسوط» و «النهاية» وجوب الاستئناف مطلقا «۴»، و أنّه أمر مسلّم خال عن الإشكال، بل و عن «الخلاف» أيضا «۵»، إذ نقل عنه أنّه لمّا اختار فيهما إعادة الصلاة فى الوقت عند الجهل بالنجاسة احتجّ عليه بأنّه لو علم بالنجاسة فى أثناء الصلاة، وجب عليه الإعادة، فكذا إذا علم فى الوقت بعد الفراغ «۶»، فجعل الأوّل أصلا ثابتا مسلّما خاليا عن التأمّل. ثمّ فرّع عليه ما هو غير مسلّم و محلّ للإشكال، لأنّ عدم الإعادة خلاف

---

(۱) السرائر: ۱/ ۱۸۳.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۴۸، ذخيرة المعاد: ۱۶۸، لاحظ! منتهى المطلب: ۳/ ۳۰۹.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۴۱.

(۴) المبسوط: ۱/ ۳۸ و ۹۰، النهاية للشيخ الطوسى: ۵۲ و ۹۴.

(۵) الخلاف: ۱/ ۴۷۸ المسألة ۲۲۱.

(۶) نقل عنه فى منتهى المطلب: ۳/ ۳۱۱.

....

مقتضى القاعدة الثابتة و هى كون العبادة التوقيفيّة تستدعى البراءة اليقينيّة عند اشتغال الذمّة بها يقينا.

و الأخبار أيضا فيه مختلفة، كما ستعرف، بخلاف الاستئناف مطلقا فإنّه موافق للقاعدة المذكورة، و أصالة عدم الخروج عن العهدة، و أصالة البقاء تحت العهدة و غيرهما.

و مع ذلك ورد الصحاح فى وجوب الإعادة «۱» مطلقا من دون معارض كما ستعرف.

و أمّا تفريعه؛ فلعلّه للقياس بطريق أولى، فإنّ الجهل بالنجاسة فى بعض أجزاء الصلاة إذا كان مضرّا موجبا للإعادة ففى جميع أجزائها و تمامها بطريق أولى، كما ستعرف.

لكن ستعرف أنّ الأقوى عدم الإعادة على العالم بعد الفراغ، و الإعادة على العالم فى الأثناء، كما اختاره غير واحد من المحقّقين «۲»، منهم المصنّف.

و فى عبارة غير واحد من الفقهاء: أنّ من رأى النجاسة فى الأثناء، فإن أمكنه غسلها أو إلقائها أتمّ صلاته و إلّا استانف «۳» «۴».

لكن يحتمل أن يكون حكم رؤيتها فى الأثناء من حيث هى هى، مع قطع النظر عن استيقان سبقها.

---

(۱) فى (د ۱) و (ز ۳): الاستيناف.

(۲) المعتبر: ۱/ ۴۴۱، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۴۸.

(۳) فى (ز ۳): فيجب عليه الإتمام إن لم يكن الإزالة و لا إلقاء الثوب النجس و ستر العورة بغيره بما تبطل الصلاة به كفعل الكثير و نحوه، و إلّا فتبطل صلاته و يجب عليه الاستقبال بعد إزالتها، بدلا من: فإن أمكنه غسلها أو إلقائها أتم صلاته و إلّا استأنف.

(۴) المبسوط: ۱/ ۳۸، نهاية الأحكام: ۱/ ۳۸۵، المهذّب البارع: ۱/ ۲۴۸، روض الجنان: ۱۶۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۷۱

....

و لذا صرّح فى «المبسوط» بذلك مكرّرا على ما نقل عنه، فلذا ما نسب إلى الشيخ فى «المبسوط» إلّا عدم الاستئناف، إلّا مع عدم إمكان الإلقاء و الغسل «۱» صاحب «المدارك» و تبع غيره، مع نقلهما ما نقلنا عنه من احتجاجه، و لم يعترضا عليه، و لا تعرّضا للجمع و التوجيه، و نسباه إلى القول بعدم الاستئناف المذكور خاصّة «۲»، و الظاهر وقوع الغفلة عنهما.

و ممّا ذكرنا قال فى «المعتبر»: و على قول الشيخ الثانى يستأنف «۳»، و تبعه جماعة على ما قيل «۴».

و مرادهم من القول الثانى: هو ما ذكره «۵» فى الاحتجاج المذكور، و قد عرفت أنّه صريح فى ذلك، و ظاهر فى المسلّمية، و الخلوّ عن التأمّل، كما عرفت.

و عرفت أيضا أنّه الحقّ، مع أنّهما صرّحا قبل هذه المسألة متّصلا بها الاحتجاج المذكور عن «المبسوط»، و سيجىء عن «النهاية» أيضا.

فلا يتوجّه عليهم ما أورده فى «المدارك» و «الذخيرة» بمنع الملازمة «۶»، و أنّ الشيخ قطع فى «المبسوط» بالمضىّ فى الصلاة مع التمكّن من الإلقاء و الستر بغيره «۷»، انتهى.

و ظهر لك وضوح فساد هذا الإيراد عليهم من وجوه عديدة، و غير واحد

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۹۰.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۵۰ و ۳۵۱، ذخيرة المعاد: ۱۶۸.

(۳) المعتبر: ۱/ ۴۴۳.

(۴) لاحظ! ذخیرة المعاد: ۱۶۸.

(۵) فی (ز ۳) ذکرنا.

(۶) مدارک الأحکام: ۲/ ۳۵۱، ذخیرة المعاد: ۱۶۸.

(۷) المبسوط: ۱/ ۹۰.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۷۲

....

من المتأخرین جعل هـذه المسألـة متفرّعـة علی مسألة إعادة الجاهل فی الوقت فاختاروا عدم الاستئناف المطلق، بناء علی کون المختار عدم إعادة الجاهل فی الوقت علی ما سیجیء.

و فیه ما ستعرف «۱» فی مسألـة الجاهـل بالنجاسـة العالم بها فی الوقت، و المختار وجوب الاستئناف المطلق، مع بقاء الوقت لما عرفت من القاعدة.

و لصحیحة زرارة الطویلة السابقة حیث قال فیها: إن رأیته فی ثوبی و أنا فی الصلاة، قال: «تنقض الصلاة» «۲».

و صحیحة ابن مسلم عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: «إن رأیت المنی قبل أو بعد ما تدخل فی الصلاة فعلیک إعادة الصلاة» «۳».

و صحیحة أبی بصیر عنه علیه السّلام: عن رجل صلّی فی ثوب فیه جنابة رکعتین ثمّ علم به، قال: «علیه أن یبتدئ الصلاة» «۴». إلی غیر ذلک من الأخبار التی لا معارض لها أصلا، لأنّ ما دلّ علی عدم إعادة الجاهل فی الوقت، ظاهر فیمن فرغ عن الصلاة.

و القول بکون العلّة معذوریّة الجاهل من حیث هی هی قیاس، لو لم نقل بکونه مع الفارق.

لا یقال: تعارض الصحاح و المعتبرة حسنة ابن مسلم «۵» قال: قلت له علیه السّلام:

(۱) فی (ز ۳): عرفت.

(۲) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۸۲ الحدیث ۴۲۳۶.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۲۳ الحدیث ۸۸۰، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۲۴ الحدیث ۴۰۵۵.

(۴) الکافی: ۳/ ۴۰۵ الحدیث ۶، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۶۰ الحدیث ۱۴۸۹، الاستبصار: ۱/ ۱۸۱ الحدیث ۶۳۴، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۷۴ الحدیث ۴۲۱۵.

(۵) فی (ز ۳): محمّد بن مسلم بإبراهیم بن هاشم.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۷۳

....

الـدم یکون [فی الثوب] علیّ و أنا فی الصـلاة، قال: «إن رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صلّ، و إن لم یکن علیک غیره فامض فی صلاتک» «۱».

لأنّا نقول: الحسنة کیف تقاوم الصحاح؟ فکیف الصحاح و المعتبرة و القاعدة؟

و مع ذلـک قوله علیه السّـلام: «و إن لم یکن علیـک». إلی آخره، ممّـا لم یقـل به أحـد منهم، فکیف یکون دلیلا لهم؟ بل هو مخالف للمجمع علیـه و الأدلّـة المسلّمة، فلاـ بـدّ مـن التـوجیه و الحمـل علی کـون المراد دم المعفـوّ عنـه، و کـون الأمـر بـالطرح علی سـبیل الاستحباب، علی ما ینادی به تتمّة هذه الحسنة علی نسخة «الکافی» و «الاستبصار» و «الفقیه» «۲».

بـل يظهر منهـا كـون مـا فى «التهـذيب» و همـا، مضافا إلى ظهـور الحزازة فيه، و مع ذلـك فيهـا تتمّـة فى «التهـذيب» أيضـا، تمنع عن الاستدلال، فلاحظ.

لاـ يقال: ما فى صـحيحة على بن جعفر، عن أخيه عليه السّـلام: فى الرجل يصـيب ثوبه خنزير فلم يغسـله فـذكر و هو فى صـلاته كيف يصـنع به؟ قـال: «إن كان دخل فى صـلاته فليمض، و إن لم يـدخل فلينضـح ما أصاب من ثوبه، إلّا أن يكون فيه أثر فيغسـله» «۳» ربّما يعارضها.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۹ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۱ الحديث ۷۵۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۴ الحديث ۷۳۶، الاستبصار: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۶۰۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۱ الحديث ۴۰۷۶.

(۲) فى (ز ۳) و (د ۱) زيادة: و هى هذه حيث قال: «لا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم و ما كان أقلّ من ذلك فليس بشىء تراه أم لم تره و إذا رأيته و هو أكثر من درهم فضيّعت غسله و صلّيت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صلّيت فيه» [وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۱ الحديث ۴۰۷۶ مع اختلاف يسير] فعلى هذا تكون الرواية دليلا لنا، لأنّ «الكافى» أضبط سيّما و وافقه فى «الاستبصار» و الصدوق أيضا فى «الفقيه» فتعيّن.

(۳) الكافى: ۳/ ۶۱ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۷۶۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۷ الحديث ۴۰۳۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۷۴

....

قلنا: هى واردة فى صورة النسيان، و مع ذلك تضمّن الأمر بالغسل مطلقا فى صورة تحقّق أثر الخنزير.

و إنّمـا قلنـا بـأنّ الاستئناف المطلق عنـد اتّساع الوقت، لأنّ وجوب الإزالـة ليس إلّا لأجل الصـلاة، فإذا فاتت الصـلاة فأىّ فائـدة فيها؟ و القضاء فرض مستأنف، و مرّ الكلام فى ذلك مشروحا فى مبحث التيمّم «۱».

لا يقال: الأمر بالاستئناف مطلق.

لأنّا نقول: المطلق ينصرف إلى الأفراد الشائعة.

و مع ذلـك نقول: مـا دلّ على وجوب وقوع الصـلاة فى أوقاتهـا أقوى منه بمراتب، بـل مـا دلّ على وجوب الصـلاة أيضا يعارضه، لما عرفت من أنّ القضاء فرض مستأنف، هذا كلّه حكم مستيقن سبق النجاسة، سواء كان سبقها على الصلاة أو على قدر منها.

و أمّا الظان بالسـبق، فقد عرفت عدم ضرر الظنّ بالنجاسة، و منه يظهر حكم الشكّ بطريق أولى، و كذا الظنّ بعدم السبق، و كذا اليقين بالعدم.

لا يقال: ربّما كان التحقيق فى الأثناء مضرّا مانعا عن صحّتها.

لأنّا نقول: المسـتفاد من الصـحاح عدم المضرّة مع إمكان الإزالة، مثل صحيحة معاوية بن وهب عن الصادق عليه السّلام: عن الرعاف أ ينقض الوضوء؟ قال:

«لو أنّ رجلا رعف فى صلاته و كان عنده ماء أو من يشير إليه بماء فتناوله فقال «۲» برأسه فغسله فليبن على صلاته و لا يقطعها» «۳».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۶۲- ۲۶۴ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

(۲) فى النسخ: فمال.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۷ الحديث ۱۳۴۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۱ الحديث ۹۲۲۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۷۵

....

و مثلها صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام «۱»، و صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق «۲».

لا يقال: مقتضى الخبرين البناء على عدم الكلام مطلقا، و لم يقل به أحد.

لأنّا نقول: المطلق يحمل على المقيّد، و هو ما دلّ على المنع من فعل الكثير و نحوه، مع أنّ الأصل حجّية أجزاء الحديث، إلّا فيما ثبت عدمها.

قوله: (لكنّه نسي). إلى آخره.

الإعادة مطلقا هو المشهور بين الفقهاء، و منهم الصدوق، و المفيد، و المرتضى و الشيخ في «النهاية» و «المبسوط» و «الخلاف»، و ابن إدريس «۳».

بل نقل عنه ادّعاء الإجماع عليه، و اعترافه بأنّه لو لا الإجماع لما صار إليه «۴» بل اطّلعت على «السرائر» فوجدت عبارته هكذا: إنّ من صلّى في ثوب فيه نجاسة غير معفوّ عنها مع العلم بذلك بطلت صلاته، و إن علم أنّ فيه نجاسة ثمّ نسيها ثمّ صلّى كان مثل الأوّل عليه الإعادة، سواء خرج الوقت أو لم يخرج الوقت بغير خلاف بيننا في المسألتين، إلّا من شيخنا أبي جعفر الطوسي في استبصاره فحسب دون سائر كتبه «۵»، انتهى.

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۸ الحديث ۱۳۰۲، الاستبصار: ۱/ ۴۰۳ الحديث ۱۵۳۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۰ الحديث ۹۲۲۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۸ الحديث ۱۳۴۵، الاستبصار: ۱/ ۴۰۳ الحديث ۱۵۳۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۱ الحديث ۹۲۲۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۳، المقنعة: ۶۶ و ۱۴۹، نقل عن المرتضى في ذخيرة المعاد: ۱۶۷، النهاية للشيخ الطوسي: ۵۲، المبسوط: ۱/ ۹۰، الخلاف: ۱/ ۴۷۸ المسألة ۲۲۱، السرائر: ۱/ ۱۸۳.

(۴) نقل عنه في مدارك الأحكام: ۲/ ۳۴۵.

(۵) السرائر: ۱/ ۱۸۳.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۶، ص: ۱۷۶

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۷۶

....

و نقل عن الشيخ في بعض فتاويه عدم الإعادة مطلقا «۱»، و ذهب في «الاستبصار» إلى الاعادة في الوقت دون خارجه «۲»، و تبعه بعض المتأخّرين مثل العلّامة و غيره «۳».

و يدلّ على المشهور- مضافا إلى الإجماع المنقول، و القاعدة المسلّمة من استدعاء شغل الذمّة اليقيني البراءة اليقينيّة و كون العبادة

اسما للصحیحة لا للأعم- الأخبار الکثیرة منها: صحیحة زرارة، قال: قلت: أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شیء من منی فعلمت أثره إلی أن اصیب له الماء، فأصبت و قد حضرت الصلاة و نسیت أنّ بثوبی شیئا و صلّیت، ثمّ إنّی ذکرت بعد ذلک، قال: «تعید الصلاة و تغسله» «۴».

و لا یضرّها الإضمار، لأنّ الظاهر مثل زرارة الراوی لا یروی عن غیر المعصوم علیه السّلام «۵»، فلعلّه من جهة تقطیع بعض أجزائها عن بعض صار مضمرا، مع أنّ الصدوق فی کتابه «العلل» نقلها عن الباقر علیه السّلام «۶».

و منها: صحیحة ابن أبی یعفور، عن الصادق علیه السّلام: فی الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم به ثمّ یعلم فینسی أن یغسله فیصلّی، ثمّ یذکر بعد ما صلّی، أ یعید صلاته؟ قال: «یغسله و لا یعید صلاته، إلّا أن یکون مقدار الدرهم مجتمعا فیغسله

---

(۱) نقل عنه فی تذکرة الفقهاء: ۲/ ۴۹۰ المسألة ۱۳۰.

(۲) الاستبصار: ۱/ ۱۸۴ ذیل الحدیث ۶۴۲.

(۳) إرشاد الاذهان: ۱/ ۲۴۰، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۳۴۵.

(۴) تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۲۱ الحدیث ۱۳۳۵، الاستبصار: ۱/ ۱۸۳ الحدیث ۶۴۱، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۷۹ الحدیث ۴۲۲۹.

(۵) فی (ز ۳): الإمام.

(۶) علل الشرائع: ۳۶۱ الحدیث ۱.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۷۷

....

و یعید الصلاة» «۱».

و منها: صحیحة أبی بصیر عنه علیه السّلام قال: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّی فیه و هو لا یعلم فلا إعادة علیه، و إن هو علم قبل أن یصلّی فنسی و صلّی فیه فعلیه الإعادة» «۲».

و منها: موثّقة سماعة قال: سألت الصادق علیه السّلام عن الرجل یری بثوبه الدم فینسی أن یغسله حتّی یصلّی؟ قال: «یعید صلاته کی یهتمّ بالشیء إذا کان فی ثوبه عقوبة لنسیانه» «۳».

و ما روی فی «قرب الإسناد» عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام: عن رجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم یعلم به حتّی إذا کان من الغد کیف یصنع؟ قال:

«إن کان رآه و لم یغسله فلیقض جمیع ما فاته علی قدر ما کان یصلّی و لا ینقص منه شیء، و إن کان رآه و قد صلّی فلیعتد بتلک الصلاة ثمّ یغسله» «۴». إلی غیر ذلک من الأخبار الصحاح و المعتبرة.

و یدلّ علی عدم الإعادة مطلقا صحیحة الحسن بن محبوب، عن العلاء، عن الصادق علیه السّلام: عن الرجل یصیب ثوبه الشیء ینجّسه فینسی أن یغسله فیصلّی فیه، ثمّ یذکر أنّه لم یکن غسله، أ یعید الصلاة؟ قال: «لا یعید، قد مضت الصلاة

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۵۵ الحدیث ۷۴۰، الاستبصار: ۱/ ۱۷۶ الحدیث ۶۱۱، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۲۹ الحدیث ۴۰۷۱.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۵۴ الحدیث ۷۳۷، الاستبصار: ۱/ ۱۸۲ الحدیث ۶۳۷، وسائل الشیعة:

/۳ ۴۷۶ الحديث ۴۲۲۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۴ الحديث ۷۳۸، الاستبصار: ۱/ ۱۸۲ الحديث ۶۳۸، وسائل الشيعة:

/۳ ۴۸۰ الحديث ۴۲۳۲.

(۴) قرب الاسناد: ۲۰۸ الحديث ۸۱۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۷ الحديث ۴۲۲۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۷۸

....

و كتبت له» «۱».

و صحيحة على بن جعفر عن الكاظم عليه السّلام: عن رجل ذكر و هو فى صلاته أنّه لم يستنج من الخلاء، قال: «ينصرف و يستنجى و يعيد الصلاة، و إن ذكر و قد فرغ من صلاته أجزأه ذلك و لا إعادة عليه» «۲».

و موثّقة عمّار بن موسى، عن الصادق عليه السّلام يقول: «لو أنّ رجلا نسى أن يستنجى من الغائط حتّى يصلّى لم يعد الصلاة» «۳».

و مثلها ضعيفة أحمد بن هلال «۴»، و حسنة المثنّى الحنّاط، عن عمرو بن أبى نصر، عن الصادق عليه السّلام قال: سألت عنه عليه السّلام إنّى صلّيت فذكرت أنّى لم أغسل ذكرى بعد ما صلّيت، أ فأعيد؟ قال: «لا» «۵».

لكن لا يخفى أنّ هذه الأخبار سوى الأوّل تدلّ على عدم الإعادة لمن ترك الاستنجاء نسيانا و تفطّن به بعد الفراغ من الصلاة «۶»، إلّا أن يقال بعدم القائل بالفصل بينهما، و هو محتاج إلى الفحص و التأمّل.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۳۴۵، الاستبصار: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۶۴۲، وسائل الشيعة:

/۳ ۴۸۰ الحديث ۴۲۳۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۰ الحديث ۱۴۵، الاستبصار: ۱/ ۵۵ الحديث ۱۶۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۸ الحديث ۸۳۸ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۹ الحديث ۱۴۳، الاستبصار: ۱/ ۵۴ الحديث ۱۵۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۸ الحديث ۸۳۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۸ الحديث ۱۴۰، الاستبصار: ۱/ ۵۴ الحديث ۱۵۷، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۷ الحديث ۸۳۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۱ الحديث ۱۴۸، الاستبصار: ۱/ ۵۶ الحديث ۱۶۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۹۵ الحديث ۷۷۶.

(۶) فى (ز ۳) و (د ۱) زيادة: و لم يعلم منها حكم ترك النجاسة نسيانا و تفطن بعد الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۷۹

....

و مع ذلك تعارضها ما ورد فى خصوص الاستنجاء ما هو أكثر عددا و صحيحته أكثر و مفتى به بين الأصحاب، مضافا إلى ما ظهر من تحقّق الوهم فى كثير ممّا ذكر، و مع ذلك ظهر من صحيحة زرارة «۱» كون الاستنجاء بالماء.

و ربّما يظهر من الأخبار أنّهم فى ذلك الزمان كانوا يتغوّطون و يستنجون بالأحجار و نحوها إلى وقت الوضوء للصلاة، فكانوا يستنجون بالماء ذلك الوقت، فلعلّ المراد خصوص هذا الاستنجاء و إن بعد جمعا بين الأخبار، فتأمّل! مع أنّ هذه الأخبار لا تعارض الأخبار الدالّة على الإعادة مطلقا و الإجماع المنقول، فضلا أن يغلب عليها، لعدم التقاوم بين هذه الأخبار و بينها، لكثرتها عددا غاية الكثرة، و لكون سند أكثرها صحاحا، و باقيها معتبرا، و لاعتضادها بالشهرة بين الأصحاب و الإجماع «۲».

و لأنّها عمل بمضمونها مثل المرتضى و ابن إدريس «۳»، و هما ممّن لا يعملان باخبار الآحاد إلّا إذا كانت محفوفة بالقرينة القطعيّة،

فيعلم أنّها كانت عندهما محفوفة بالقرينة.

فمع جميع هذا؛ كيف يجوز ترك العمل بها و العمل بخلافها؟ مع أنّها لو كانت ضعيفة لا تقاوم أيضا، لكونها منجبرة بعمل الأصحاب. و حقّق أنّ الضعيف المنجبر أقوى من الصحيح من حيث هو، فما ظنّك بها «۴» إذا كان صحيحا، بل و صحاحا و معتبرة؟

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۷۶ من هذا الكتاب.

(۲) فى (ز ۳) زيادة: فإنّ ابن إدريس صرّح بعدم الخلاف إلّا من الشيخ فى «الاستبصار»، و صرّح أيضا بأنّه فى جميع كتبه- سوى كتابه المبارك- وافق الأصحاب، [السرائر: ۱/ ۱۸۳].

(۳) نقل عن المرتضى فى المعتبر: ۱/ ۴۴۱، السرائر: ۱/ ۱۸۳.

(۴) فى (ز ۳) زيادة: مع أنّه ورد الأمر بالأخذ بما اشتهر بين الأصحاب، و لا شكّ فى أنّ المقام منه فيشمله الأمر.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۸۰

....

و بالجملة؛ إذا كانت المرجّحات كلّها معها، فكيف يمكن التمسّك بخلافها و ترجيح خلافها عليها؟ و هذا واضح.

و المحقّق فى «المعتبر» لمّا نقل صحيحة ابن محبوب، و قال بعد نقلها: و عندى أنّ هذه حسنة، و الاصول تطابقها، لأنّه صلّى صلاة مشروعة مأمورا بها، فيسقط الفرض بها، و يؤيّد ذلك قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «رفع عن أمّتى الخطأ و النسيان» «۱»، انتهى «۲».

و فيه أنّ سقوط الفرض من تحقّق الامتثال العرفى الذى هو الإتيان بالمطلوب واقعا لا مطلقا، لعدم كونه مسلّما و لا بيّنا و لا مبيّنا.

و تحقّقه بعد ظهور المخالفة لما امر به و إن كانت نادرة قليل فى أمر غاية القلّة فيه ما فيه، سيّما مع ما عرفت من الأخبار المعتضدة بعمل الأصحاب، و غيره من المرجّحات المذكورة الصريحة غاية الصراحة.

و كون الاصول تطابقها أيضا محلّ تأمّل، لاستدعاء شغل الذمّة اليقينى البراءة اليقينيّة، و لأصالة عدم الخروج عن العهدة بها، و أصالة عدم كونها صلاة مأمورا بها، و عدم كونها العبادة المطلوبة و غيرها.

هذا؛ مضافا إلى أنّ العبادة اسم للصحيحة لا للأعم، مع أنّ الشيخ نسب هذه الرواية إلى الشذوذ «۳».

و فى التأييد أيضا نظر ظاهر، لأنّه لا ربط للمدّعى أصلا، إذ المدّعى هو كون صلاة الناسى المذكور صحيحة أو باطلة.

و الذى يظهر من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «رفع». إلى آخره، هو كون الناسى غير

---

(۱) الخصال: ۴۱۷ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۱۵/ ۳۶۹ الحديث ۲۰۷۶۹.

(۲) المعتبر: ۱/ ۴۴۱ و ۴۴۲ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۰ ذيل الحديث ۱۴۹۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۸۱

....

معاقب فى فعله، لرفعه الخطأ عنه، و هو غير المدّعى على ما لا يخفى، ألا ترى أنّ من ترك الصلاة، أو أجزاءها أو شرائطها نسيانا، معلوم أنّ نسيانه لا عقاب و لا مؤاخذة فيه، لا أنّ صلاته صحيحة، و هذا واضح.

و الشيخ فى «الاستبصار» لمّا ذكر الأخبار الدالّة على الإعادة مطلقا، و الصحيحة المذكورة على عدم الإعادة كذلك، جمع بينهما

بحمل الأولى على كون الذكر فى الوقت، و الثانية على كونه فى خارجه «۱».

و استدلّ لهذا التفصيل برواية على بن مهزيار قال: كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره أنّه بال فى ظلمة الليل و أنّه أصحاب كفّه برد نقطة من البول لم يشكّ أنّه أصابه و لم يره، و أنّه مسحه بخرقة ثمّ نسى أن يغسله و تمسّح بدهن فمسح به كفّيه و وجهه و رأسه ثمّ توضّأ وضوء الصلاة فصلّى، فأجابه بجواب قرأته بخطّه:

«أمّا ما توهّمت ممّا أصاب يدك فليس بشىء إلّا ما تحقّق، فإن تحقّقت ذلك كنت حقيقا أن تعيد الصلوات التى كنت صلّيتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهنّ فى وقتها، و ما فات وقتها فلا إعادة عليك لها، من قبل أنّ الرجل إذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاة إلّا ما كان فى وقت و إذا كان جنبا أو صلّى على غير وضوء فعليه إعادة الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته، لأنّ الثوب خلاف الجسد، فاعمل على ذلك إن شاء اللّه» «۲».

و أنا أقول: إنّه ضعيف جدّا، إذ من المسلّمات أنّ الجمع فرع التقاوم، و قد عرفت أنّه لا تقاوم بينهما قطعا، فكيف يجمع بينهما؟

---

(۱) الاستبصار: ۱/ ۱۸۴ ذيل الحديث ۶۴۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۶ الحديث ۱۳۵۵، الاستبصار: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۶۴۳، وسائل الشيعة:

۳/ ۴۷۹ الحديث ۴۲۲۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۸۲

....

مع أنّ الأخبار الدالّة على الإعادة مطلقا لا يصلح حملها على كونه متذكّرا فى الوقت، إذ من جملتها حسنة ابن مسلم حيث قال عليه السّلام: «و إن كنت قد رأيته و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غسله و صلّيت فيه صلوات كثيرة فأعد ما صلّيت فيه» «۱».

و هذه كما ترى ظاهرة غاية الظهور فى كون التذكرة فى خارج الوقت.

و كذا صحيحة على بن جعفر السابقة المرويّة فى «قرب الإسناد» «۲»، و ما عدا هذين الخبرين، و إن كان مطلقا، إلّا أنّه لا يمكن تقييده برواية على بن مهزيار، لعدم التقاوم.

هذا؛ مع أنّ الاستدلال بهذه الرواية ليس بشىء، لكونها ضعيفة سندا لجهالة الكاتب.

لكن يمكن ان يقال: أن مثل هذه المكاتبة لا ضعف فيها، لأنّ على بن مهزيار الراوى، لا تأمّل فى وثاقته.

و الثّقة لا يروى هكذا عن غير المعصوم عليه السّلام، لكن لا يخفى أنّها مضطربة متنا.

و ما كان حاله كذلك كيف يمكن التمسّك به، و إخراج الأخبار الصحاح و المعتبرة عن ظاهرها؟ هذا؛ مضافا إلى أنّ فى الرواية تدافع ظاهر.

و يمكن دفعه بأن يكون الجار فى قوله عليه السّلام: «بذلك الوضوء» سببيّة، و المجرور متعلّقا بقوله عليه السّلام: «تعيد الصلاة» أو بقوله عليه السّلام: «حقيقا». فيكون المعنى:

إذا تحقّقت ذلك يجب عليك إعادة الصلاة جميعا فى الوقت و فى خارجه معا بسبب

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۴ الحديث ۷۳۶، الاستبصار: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۶۰۹، وسائل الشيعة:

۳/ ۴۳۱ الحديث ۴۰۷۶ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۷ الحديث ۴۲۲۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۸۳

....

ذلك الوضوء بعينه، يعنى من دون مدخلية نجاسة ثوبك الذى تنجّس بالتمسّح بالدهن، و كذا من دون مدخليّة نجاسة البدن، لعدم الفرق بين حكم الثوب و البدن، فمن هذا فى أكثر المقام لا يذكرون إلّا الثوب، و إن كان لذكر البدن غاية خصوصيّة أيضا، و الفرض أنّ إشكال الراوى ليس إلّا من جهة الثوب النجس و الوضوء أعنى الحدث و الخبث.

و أجابه بأنّ عليك إعادة جميع ما كان فى الوقت و فى خارجه من جهة الحدث لا الخبث، فلا إعادة عليك من جهة أنّ ثوبك نجس، لأنّه لا تعاد الصلاة من قبله، إلّا ما كان فى الوقت.

و أمّا فى خارجه فلا، فعلى هذا يكون قوله عليه السّلام: «و ما فات وقتها» عطفا على سابقه، لا استئناف كلام، و يكون قوله عليه السّلام: «فلا إعادة» متفرّعا على ما تقدّم.

و الظاهر من الرواية كون التفطّن بالمفسدة بعد خروج وقت الصلاة، فوجوب الإعادة عليه من جهة الوضوء.

و يحتمل أيضا أن يكون المراد من قوله عليه السّلام: «بذلك الوضوء»، يعنى بهذا النحو من الوضوء بعينه، أى ما كان من الصلوات بهذا النحو من الوضوء يجب إعادته، لا بغير هذا النحو، كما إذا كان جنبا فاغتسل، أو أنّه غسل أعضاءه اتّفاقا من جهة غسل آخر أو غيره، فالوضوء الذى يتوضّأ بعده صحيح، لا تعاد الصلاة من جهته.

و أمّا الثوب فليس حاله كذلك، إذ هو مع عدم التغيير أيضا لا يجب عليه الإعادة إلّا ما كان فى الوقت لا فى خارجه أيضا.

و يحتمل أيضا أن يكون المراد أنّ الإعادة من جهة ذلك الوضوء بعينه، يعنى

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۸۴

....

الصلوات التى صلّيت من هذا الوضوء يجب إعادتها، إذ الظاهر أنّ الراوى بعد التفطّن غيّر ثوبه، و طهّر مواضع الطهارة، لكن إشكاله من جهة الصلوات الفائتة فأجاب عنه الإمام عليه السّلام بما أجاب.

و يحتمل أيضا على بعد، كون قوله عليه السّلام: «من قبل» ظرفا محذوف الإضافة، أى: من قبل أن يتحقّق و يتيقّن، فالمعنى: أنّ ما توهّمت ليس بشىء إلّا أن يتحقّق و يتيقّن، فلا يجب عليك الإعادة قبله أصلا، و بعده يجب عليك إعادة ما كان بذلك الوضوء الذى يتحقّق بأنّ موضعه نجس، لا الوضوء الذى يتوهّم كون موضعه نجسا.

فعلى هذا يكون قوله عليه السّلام: «بعينه» لدفع توهّم هذا الوضوء، و يكون قوله عليه السّلام: «أنّ الرجل». إلى آخره تعليلا للحكم المتقدّم، و ابتداء كلام فى الفرق بين الثوب و الجسد.

و أنت خبير بأنّ فى الرواية حزازة، و لا يمكن علاجها إلّا بارتكاب إحدى الاحتمالات المذكورة، فالتمسّك بها و إخراج الأخبار الصحاح و المعتبرة عن ظاهرها مع ما عرفت فيها من عدم تقاومها لها، فيه ما فيه، مع أنّ هذه الرواية لا قائل بها سوى الشيخ و بعض المتأخّرين «۱»، فتكون مرجوحة شاذّة.

و بالجملة؛ مذهب المشهور أقوى فتوى و عملا.

تنبيه:

اعلم! أنّ حكم الناسى المتفطّن فى أثناء الصلاة حكم الناسى المتفطّن بعدها، لعدم تأتّى الباقى منه، و فساد الماضى، لعدم موافقته

للمطلوب على حسب ما عرفت، و عموم ما دلّ على وجوب الصلاة فى الثوب الطاهر.

---

(۱) الاستبصار: ۱/ ۱۸۴، روض الجنان: ۱۶۸، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۴۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۸۵

....

و لصحيحة على بن جعفر، عن الكاظم عليه السّلام: فى رجل ذكر- و هو فى صلاته- أنّه لم يستنج من الخلاء، قال: «ينصرف و يستنجى و يعيد الصلاة» «۱»، و لا قائل بالفصل، فتأمّل! و موثّقة سماعة عن الصادق عليه السّلام و قد تقدّمت «۲»، للعلّة المنصوصة، و لعدم القائل بالفصل، لو ظنّ النجاسة فى الثوب أو البدن فصلّى ناسيا.

فقال ابن إدريس: إنّه لا تبطل صلاته، لأنّ الأصل براءة الذمّة، و لم يثبت خلافه إلّا بالعلم، و لا علم، فيبقى الأصل سالما «۳».

و قيام الظنّ هنا موضع العلم، فيه ما فيه.

و الأصل طهارة الأشياء، حتّى يحصل العلم بالنجاسة، و لا ينقض اليقين إلّا بيقين مثله.

و مقتضى جميع ما ذكر عدم التكليف بالغسل بمجرّد المظنّة، و إن لم يتحقّق النسيان، فمع تحقّقه بطريق أولى.

و قيل: إنّه يبطل، و هو خيرة أبى الصلاح «۴»، محتجّا بوجوب العمل بالظنّ كالعلم «۵»، فإنّ جزئيات الأحكام الشرعية أكثرها ظنّية، و هو استقراء ظنّى، فلا يعتبر فى المقام، لما عرفت من اشتراط حصول العلم، و توقّف فيه بعض، و هو ليس بمحلّه.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۰ الحديث ۱۴۵، الاستبصار: ۱/ ۵۵ الحديث ۱۶۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۸ الحديث ۸۳۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۰ الحديث ۴۲۳۲.

(۳) السرائر: ۱/ ۲۶۸ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۴۰.

(۵) لاحظ! إيضاح الفوائد: ۱/ ۲۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۸۶

قوله: (و إن لم يكن علمها فلا يعيد مطلقا). إلى آخره.

الجاهل بالنجاسة إمّا أن يعلمها بعد خروج وقت الصلاة، فقد عرفت حاله و أنّه ليس عليه إعادتها بالإجماع و الأدلّة.

و إن علم بها قبل خروج الوقت و قبل الفراغ من الصلاة، فقد عرفت حكمه أيضا مفصّلا.

و إن علم بها بعد الفراغ من الصلاة و قبل خروج الوقت، و ضاق الوقت عن إعادتها بأن لم يدرك ركعة منها فى الوقت، فحكمه حكم العالم بها بعد خروج الوقت، لما ظهر عليك من التأمّل فى الأقوال و الأدلّة.

و إن علم بها قبل خروج الوقت و إمكان إعادتها، فالمشهور عدم وجوب إعادتها، و قيل بوجوب الإعادة، و هو المنقول عن الشيخ فى «المبسوط» و «النهاية» فى باب المياه «۱»، و العلّامة فى «القواعد» «۲».

و يدلّ على المشهور مضافا إلى الاصول السابقة الثابتة، الأخبار الصحاح، و المعتبرة الكثيرة، مثل صحيحة عبد الرحمن «۳»، و صحيحة إسماعيل الجعفى «۴» و صحيحة ابن مسلم «۵» المتقدّمات.

و صحيحة ابن مسكان، عن أبى بصير الثقة- على أىّ تقدير- عن الصادق عليه السّلام: عن رجل يصلّى و فى ثوبه جنابة أو دم حتّى

فرغ من صلاته ثمّ علم، قال «قد مضت صلاته و لا شيء عليه» «۶» إلى غير ذلك من الصحاح و المعتبرة.

---

(۱) نقل عنه في ذخيرة المعاد: ۱۶۸، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۳، النهاية للشيخ الطوسى: ۸.

(۲) قواعد الأحكام: ۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۹ الحديث ۱۴۸۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۵ الحديث ۴۲۱۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۷۳۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۰ الحديث ۴۰۷۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۷۳۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۴ الحديث ۴۰۵۵.

(۶) الكافي: ۳/ ۴۰۵ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۰ الحديث ۱۴۸۹، الاستبصار: ۱/ ۱۸۱ الحديث ۶۳۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۴ الحديث ۴۲۱۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۸۷

....

و استدلّ بأنّه صلّى صلاة مأمورا بها، فتكون مجزية، و إيجابها ثانيا لا دليل عليه.

و فيه؛ أنّ كونها مأمورا بها أوّل الكلام، و اعتقاد كونها مأمورا بها لا يكفي لحصول الامتثال، لعدم كونه بيّنا، و لا مبيّنا، و لا مسلّما، مع أنّ الأخير يوجب الجدل.

نعم؛ لو ظهر مطابقة ذلك للواقع، لو «۱» كان هناك دليل على كفايته للامتثال صحّ.

و القدر الثابت أنّ الجاهل بموضوع الحكم غير مؤاخذ، لا أنّ ما فعله مطابق للمطلوب، مع أنّ العبادة التوقيفيّة يتوقّف الامتثال فيها على البراءة اليقينيّة إذا اشتغلت الذمّة بها يقينا.

و حصول اليقين موقوف على الإعادة، لحصول الشبهة و اختلاف الأخبار و إن كان الراجح عدم الإعادة، لكونها أكثر بمراتب، و أشهر كذلك، و أوضح دلالة، إلّا أن يقال: لفظ الصلاة اسم لمجرّد الأركان، لا الأركان الصحيحة، و المجرّد متحقّق، و لم يثبت اشتراط الطهارة عن الخبث بالنسبة إلى الجاهل بالموضوع لأنّ الخطاب غير متوجّه إلى الجاهل.

و لم يوجد غير الخطاب، و ليس هذا عالما بعنوان الإجمال، جاهلا بعنوان التفصيل، كما مرّ في الجاهل بنفس الحكم، و لا يوجد دليل آخر على الاشتراط.

و فيه، أنّ هذا موقوف على ثبوت كون اللفظ اسما لمجرّد الخالي عن قيد الصحّة، أمّا على القول بأنّه اسم للصحيحة، أو التوقّف بينهما فلا، بل القاعدة

---

(۱) في (د ۱): أو.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۸۸

....

تقتضي الإعادة، و كذا غير القاعدة من الاصول السابقة.

مع أنّ الجهل بالنجاسة إذا كان في مجموع أجزاء الصلاة و تمامها و قاطبتها غير مضرّ، و الجاهل كذلك معذورا، ففي جزء منها، أو بعض أجزائها بطريق أولى، و قد عرفت أنّ العالم في الأثناء يعيد البتّة.

فكذا العالم بعدها بطريق أولى، لأنّ الجهل بالنجاسة إذا كان مضرّا بالنسبة إلى جزء الصلاة، فبالنسبة إلى الكلّ و مجموع الأجزاء بطريق أولى، و هذا واضح، و لذا استدلّ الشيخ فى «النهاية» و «المبسوط» على وجوب الإعادة على العالم بعد الفراغ، بوجوب الإعادة على العالم فى الأثناء «۱» كما مرّ.

لكنّ الأقوى عدم الإعادة على العالم بعد الفراغ، للأدلّة المذكورة، فالقياس بطريق أولى ليس بمكانه.

و ممّا ذكر ظهر التأمّل فيما اختاره غير واحد من المحقّقين من كون حكم الجهل بالنجاسة فى بعض أجزاء الصلاة متفرّعا على حكم الجهل بها فى كلّ الصلاة و مجموع أجزائها.

فإذا لم تجب الإعادة فى الثانى و تكون الصلاة صحيحة، و النجاسة المجهولة غير مضرّة، فعدم الخطاب فى الأوّل بطريق أولى.

و كذا كون ذلك البعض صحيحا، و النجاسة المجهولة غير مضرّة، لكن على هذا لا يحكم بوجوب الإعادة فى الأوّل على تقدير اختيار وجوبها فى الثانى.

و من يحكم بهذا أيضا لو كان، فنظره إلى أنّ الجهل بها لو كان عذرا و غير مضرّ، فمن حيث كونه جهلا لا تقصير فيه، و هذا مشترك بين الحكمين. أو لأنّ «۲»

---

(۱) نقل عنه فى منتهى المطلب: ۳/ ۳۱۱، لاحظ! مدارك الأحكام: ۲/ ۳۵۰.

(۲) فى (د ۲): و لأن.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۸۹

....

الأصل عدم اشتراط الطهارة، إلّا فى صورة ثبت من الدليل فيها، و لم يثبت فى صورة الجهل بها مطلقا.

و فيه ما عرفته من الثبوت فى المقام، و فى مسألة العالم بها فى أثناء الصلاة.

و استدلّ الشيخ فى «المبسوط» و «النهاية» على ما اختاره من وجوب الإعادة فى الوقت، بأنّه إذا علم بالنجاسة فى الأثناء، يجب عليه الإعادة، و كذا بعدها فى الوقت، و فى «النهاية» بالاحتياط أيضا، و برواية وهب بن عبد ربّه عن الصادق عليه السّلام: فى الجنابة تصيب الثوب و لا يعلم بها صاحبه فيصلّى فيه ثمّ يعلم بعد قال: «يعيد «۱» إذا لم يكن علم» «۲».

و رواية أبى بصير عنه عليه السّلام: عن رجل صلّى و فى ثوبه بول أو جنابة، فقال:

«علم بها أو لم يعلم فعليه إعادة الصلاة إذا علم» «۳».

و الجواب عن الأوّل مرّ مفصّلا، و عن الاحتياط يعنى الواجبى، و هو توقّف حصول البراءة اليقينيّة عليه، أنّ الدليل الاجتهادى يحصل منه البراءة اليقينيّة، و قد عرفته.

و عن الروايتين فبأنّهما مع ضعفهما لا يعارضان الأخبار الكثيرة الصحيحة المعتبرة و المشتهرة المعاضدة.

مع أنّ ظاهرهما وجوب الإعادة فى خارج الوقت أيضا، و هو مع أنّه مخالف للإجماع و الأخبار، لا يرضى به الشيخ أيضا.

---

(۱) فى تهذيب الأحكام و الاستبصار: لا يعيد، و ما هنا موافق لما فى وسائل الشيعة:

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۰ الحديث ۱۴۹۱، الاستبصار: ۱/ ۱۸۱ الحديث ۶۳۵، وسائل الشيعة:

۳/ ۴۷۶ الحديث ۴۲۲۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۲ الحديث ۷۹۲، الاستبصار: ۱/ ۱۸۲ الحديث ۶۳۹، وسائل الشيعة:

۳/ ۴۷۶ الحديث ۴۲۲۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۹۰

....

و فى «الذكرى»- بعد نقل صحيحة ابن مسلم المتقدّمة المتضمّنة لقوله عليه السّلام:

«و إن أنت نظرت فى ثوبك» «۱». إلى آخره- و لو قيل: لا إعادة على من اجتهد قبل الصلاة أمكن لهذا الخبر، و لقول الصادق عليه السّلام: فى المنى تغسله الجارية ثمّ يوجد:

«أعد صلاتك، أمّا لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شىء» «۲»، إن لم يكن إحداث قول ثالث «۳»، انتهى.

و قال فى «الدروس»- بعد نقل القول بالإعادة فى الوقت-: و حملناه فى «الذكرى» على من لم يستبرء بدنه و ثوبه عن المظنّة للرواية «۴»، انتهى.

و الظاهر أنّ هذا القول ليس قولا محدثا، بل الظاهر من المفيد أيضا القول به، حيث قال: من صلّى فى الثوب و ظنّ أنّه طاهر، ثمّ عرف بعد ذلك أنّه كان نجسا ففرّط فى صلاته من غير تأمّل له أعاد الصلاة «۵».

و الشيخ استدلّ له برواية منصور الصيقل عن الصادق عليه السّلام: عن رجل أصابته جنابة بالليل فاغتسل و صلّى فلمّا أصبح نظر فإذا فى ثوبه جنابة، فقال:

«الحمد للّه الذى لم يدع شيئا إلّا و قد جعل له حدّا، إن كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا إعادة عليه، و إن كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة» «۶».

قيل: الظاهر من الشيخ موافقته مع المفيد من جهة استدلاله له «۷»، و فيه

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۴ الحديث ۴۰۵۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۸ الحديث ۴۰۶۷ مع اختلاف يسير.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱۴۱.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۲۷.

(۵) المقنعة: ۱۴۹.

(۶) الكافى: ۳/ ۴۰۶ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۲ الحديث ۷۹۱، الاستبصار: ۱/ ۱۸۲ الحديث ۶۴۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۷۸ الحديث ۴۲۲۶ مع اختلاف يسير.

(۷) قاله البحرانى فى الحدائق الناضرة: ۵/ ۴۱۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۹۱

....

تأمّل، بل قال بعض المحقّقين: إنّ مذهب الشيخ لا يظهر من كتابيه «۱».

نعم؛ روى فى «الفقيه» مرسلا فى المنى أنّه: «إن كان الرجل حين قام نظر و طلب و لم يجد شيئا فلا شىء عليه، و إن كان لم ينظر و لم يطلب فعليه أن يغسله و يعيد صلاته» «۲»، فربّما يظهر منه موافقته مع المفيد.

فظهر عدم كونه قولا محدثا، فيمكن المصير إليه، لكنّ الأخبار الكثيرة غاية الكثرة الموصوفة بالصفات المذكورة، تمنع منه لإطلاقها،

مع تأمّل فيه، لعدم تبادر صورة حصول الظنّ بالنجاسة، و عدم الاجتهاد.

نعم؛ يدلّ عليه موثّقة عمّار: «كلّ شيء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر» «٣».

و ما ورد من قولهم عليهم السّلام: «لا تنقض اليقين إلّا باليقين» «۴»، و لو كان مراده من المظنّة التهمة، يمكن شمول إطلاقها، فتأمّل! و لا يمكن تقييدها لفقدان شرط من التقاوم و أمثاله.

و بالجملة؛ الأقوى المذهب المشهور، و الاحتياط مع الشهيد و موافقيه، بل الأحوط مع الشيخ للتفصّى عن الخلاف.

---

(١) لم نعثر عليه.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ۴٢ الحديث ١۶٧، وسائل الشيعة: ٣/ ۴٧٨ الحديث ۴٢٢٧ مع اختلاف يسير.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ٢٨۴ الحديث ٨٣٢، وسائل الشيعة: ٣/ ۴۶٧ الحديث ۴١٩۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ١/ ٨ الحديث ١١، وسائل الشيعة: ١/ ٢۴۵ الحديث ۶٣١ نقل بالمضمون.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ١٩٣

١٢١- مفتاح [النجاسة المعفو عنها فى الصلاة]

اشارة

النجاسة المعفو عنها فى الصلاة: منها دم القروح و الجروح التى لا ترقى، سواء قلّ أو كثر، فى إزالته مشقّة أم لا، للمعتبرة «١»، و قيل: مع المشقّة خاصّة «٢»، و هو شاذ، و يستحب غسل الثوب منه فى كلّ يوم مرّة، للخبر «٣».

و منها؛ ما دون الدرهم من الدم، للإجماع و الصحاح «۴» و يستثنى منه فى المشهور دم الحيض، للخبر «۵»، و ألحق به الشيخ دم الاستحاضة و النفاس «۶»، و الراوندى دم نجس العين «٧»، و النصوص و إن اختصّت بالثوب إلّا أنّهم أجروها إلى البدن «٨».

---

(١) وسائل الشيعة: ٣/ ۴٣٣ الباب ٢٢ من أبواب النجاسات.

(٢) شرائع الإسلام: ١/ ۵٣، تذكرة الفقهاء: ١/ ٧٣ المسألة ٢٣.

(٣) وسائل الشيعة: ٣/ ۴٣٣ الحديث ۴٠٨٢.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ٣/ ۴٢٩ الباب ٢٠ من أبواب النجاسات.

(۵) وسائل الشيعة: ٣/ ۴٣٢ الحديث ۴٠٧٩.

(۶) النهاية للشيخ الطوسى: ۵١، المبسوط: ١/ ٣۵.

(٧) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ١/ ۴٧۶.

(٨) نقل عنه فى منتهى المطلب: ٣/ ٢۵۵، مدارك الأحكام: ٢/ ٣١۶ و ٣١٧.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ١٩۴

و لو كان متفرّقا، ففى اعتبار الدرهم فى كلّ واحد، أو المجموع، أو التفصيل بالتفاحش، ثلاثة أقوال «١».

و منها؛ نجاسة ما لا يتمّ الصلاة فيه منفردا، أيّة نجاسة كانت بلا خلاف، للنصوص المستفيضة «٢»، و اعتبر العلّامة كونها فى محالّها «٣»، و حصره الراوندى فى خمسة: القلنسوة، و التكّة، و الخفّ، و الجورب، و النعل «۴»، و خصّه الحلّى بالملابس «۵».

و فيه؛ أنّه لا دليل على وجوب إزالة النجاسة عن غير الملابس و البدن للصلاة.

و أمّا وجوب إبدال قطنة المستحاضة لكلّ صلاة- كما هو المشهور- فلم نجد عليه دليلا، بل الروايات فى مقام البيان خالية عنه، فإن

کان إجماعا؛ و إلّا فللتوقّف فیه مجال.

و منها؛ نجاسة ثوب المربّیة للصبی إذا غسلته کلّ یوم مرّة، و لیس لها غیره علی المشهور، للخبر «۶». و فیه ضعف، فالأولی الإزالة مع الإمکان إلّا مع المشقّة الشدیدة دفعا للحرج، و لا عفو فی غیر المذکورات.

---

(۱) لاحظ! مدارک الأحکام: ۲/ ۳۱۸.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۳/ ۴۵۵ الباب ۳۱ من أبواب النجاسات.

(۳) تحریر الأحکام: ۱/ ۲۴، منتهی المطلب: ۳/ ۲۶۰.

(۴) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۱/ ۴۸۴.

(۵) السرائر: ۱/ ۱۸۴.

(۶) وسائل الشیعة: ۳/ ۳۹۹ الحدیث ۳۹۷۱.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۹۵

قوله: (للمعتبرة).

هی صحیحة ابن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام: فی الرجل تخرج به القروح فلا تزال تدمی کیف یصلّی؟ قال: «یصلّی و إن کانت الدماء تسیل» «۱».

و صحیحة عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، عن الصادق علیه السّلام: عن الجرح یکون فی مکان لا یقدر علی ربطه فیسیل منه الدم و القیح فیصیب ثوبی، فقال: «دعه و لا یضرّک أن لا تغسله» «۲».

و صحیحة لیث المرادی قال: قلت له علیه السّلام: الرجل تکون به الدمامیل و القروح فجلده و ثیابه مملوّة دما وقیحا، فقال: «یصلّی فی ثیابه و لا یغسلها و لا شیء علیه» «۳».

و صحیحة أبی بصیر- علی الأصحّ- قال: دخلت علی أبی جعفر علیه السّلام و هو یصلّی، فقال لی قائدی: إنّ فی ثوبه دما، فلمّا انصرف قلت له: إنّ قائدی أخبرنی أنّ فی ثوبک دما، فقال: «إنّ بی دمامیل و لیست أغسل ثوبی حتّی تبرأ» «۴».

و روایة سماعة بن مهران، عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: «إذا کان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا یغسل حتّی یبرأ و ینقطع الدم» «۵».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۵۶ الحدیث ۷۴۴، الاستبصار: ۱/ ۱۷۷ الحدیث ۶۱۵، وسائل الشیعة:

۳/ ۴۳۴ الحدیث ۴۰۸۴ مع اختلاف یسیر.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۵۹ الحدیث ۷۵۱، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۳۵ الحدیث ۴۰۸۶.

(۳) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۵۸ الحدیث ۷۵۰، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۳۴ الحدیث ۴۰۸۵ مع اختلاف یسیر.

(۴) الکافی: ۳/ ۵۸ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۵۸ الحدیث ۷۴۷، الاستبصار: ۱/ ۱۷۷ الحدیث ۶۱۶، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۳۳ الحدیث ۴۰۸۱ مع اختلاف یسیر.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۵۹ الحدیث ۷۵۲، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۳۵ الحدیث ۴۰۸۷ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۹۶

....

و موثّقة عمّار عنه علیه السّلام: عن الدمل یکون بالرجل فینفجر و هو فی الصلاة، قال «یمسحه و یمسح یده بالحائط [أو بالأرض] و لا یقطع الصلاة» «۱».

و ما رواه ابن إدریس فی «مستطرفات السرائر» نقلا عن کتاب البزنطی عن عبد اللّه بن عجلان، عن الباقر علیه السّلام: عن الرجل [یخرج] به القرح لا یزال یدمی کیف یصنع؟ قال: «یصلّی و إن کانت الدماء تسیل» «۲». إلی غیر ذلک من الأخبار.

و لا یخفی أنّ هذا کونه معفوّا عنه فی الثوب و البدن اتّفاقی، و لا نعرف فیه خلافا بین الأصحاب، لکن فی تعیین الحدّ منه خلاف بینهم.

منهم من ذهب إلی العفو عنه إلی أن یبرأ مطلقا، أعم من أن یکون فی إزالته مشقّة أم لا، و أن یکون له فترة تسع بقدر الصلاة أم لا، و هذا هو اختیار الشهید الثانی، و الشیخ علی، و جماعة من المتأخّرین «۳»، بل کلّ من استثنی هذا الدم، أو حکم بالعفو عنه مطلقا من غیر قید، فالظاهر أنّه المشهور بین الأصحاب.

و منهم الصدوق رحمه اللّه أیضا حیث قال: و إن کان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه، فلا بأس بأن لا یغسله، حتّی یبرأ أو ینقطع الدم «۴»، انتهی.

و لعلّ قوله: بالجرح، علی سبیل التمثیل، لا أن یکون مراده التخصیص بالجرح، کما قاله صاحب «المدارک» و «الذخیرة» «۵».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۴۹ الحدیث ۱۰۲۸، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۳۵ الحدیث ۴۰۸۸.

(۲) مستطرفات السرائر: ۳۰ الحدیث ۲۳، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۳۴ الحدیث ۴۰۸۴ مع اختلاف یسیر.

(۳) مسالک الأفهام: ۱/ ۱۲۴، روض الجنان: ۱۶۵، جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۱، مدارک الأحکام: ۲/ ۳۰۸، مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۳۲۸.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۴۳ ذیل الحدیث ۱۶۷.

(۵) مدارک الأحکام: ۲/ ۳۰۹، ذخیرة المعاد: ۱۵۷.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۱۹۷

....

و منهم من اعتبر الدم دائما، و هو المنقول عن العلّامة فی بعض کتبه «۱»، و الشهید فیما عدا «الذکری» «۲»، و عن ظاهر الشیخ فی «الخلاف» «۳».

و منهم من اعتبر السیلان فی جمیع الوقت لو تعاقب الجریان علی وجه لا یتّسع فتراتها لأداء الفریضة، و هو خیرة المحقّق فی «المعتبر»، و الشهید فی «الذکری» «۴».

و منهم من اعتبر بحصول المشقّة فی الإزالة، و هو المنقول عن ظاهر ابن زهرة «۵»، و المحقّق فی «الشرائع»، و العلّامة فی «القواعد» و «النهایة» «۶».

و منهم من جمع بینه و بین عدم وقوف جریانها، و هو المنقول عن ابن إدریس، و العلّامة فی «المنتهی» و «التحریر» «۷».

و استشکل فی «النهایة» فی وجوب إزالة البعض إذا لم یشقّ، و جعل فیها و فی «المنتهی» إبدال الثوب واجبا مع الإمکان، مستدلّا بانتفاء المشقّة، فینتفی الترخیص لانتفاء المعلول عند انتفاء علّته «۸».

و هو مخالف للإجماع الذی نقله الشیخ فی «الخلاف» «۹»، و لاطلاقات

(۱) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۱۵۷، لاحظ! منتهى المطلب: ۳/ ۲۴۵ و ۲۴۷.

(۲) البيان: ۹۵، اللمعة الدمشقيّة: ۱۶، الدروس الشرعية: ۱/ ۱۲۶.

(۳) الخلاف: ۱/ ۲۵۲ المسألة ۲۲۵.

(۴) المعتبر: ۱/ ۴۲۹، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۷.

(۵) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۱۵۷، لاحظ! غنية النزوع: ۴۱.

(۶) شرائع الإسلام: ۱/ ۵۳، قواعد الأحكام: ۱/ ۸، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۸۵.

(۷) نقل عنهم فى ذخيرة المعاد: ۱۵۷، لاحظ! السرائر: ۱/ ۱۷۷، منتهى المطلب: ۳/ ۲۴۷، تحرير الأحكام: ۱/ ۲۴.

(۸) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۸۵ و ۲۸۶، منتهى المطلب: ۳/ ۲۴۸.

(۹) الخلاف: ۱/ ۲۵۲ المسألة ۲۲۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۹۸

....

الأخبار المذكورة، بل قوله عليه السّلام فى صحيحة ليث: «يصلّى فى ثيابه و لا يغسلها و لا شيء عليه» «۱» ربّما كان صريحا فيما قلنا.

و أورد عليه فى «المعالم» بأنّه مع وجوب إزالة البعض إذا لم يشقّ، و وجوب إبدال الثوب إذا أمكن، لا يبقى لهذا الدم خصوصيّة، فإنّ إيجاب إزالة البعض مع عدم المشقّة يقتضى وجوب التحفّظ من كثرة التعدّى أيضا مع الإمكان كما لا يخفى، و اغتفار ما دون ذلك ثابت فى مطلق الدم، بل فى مطلق النجاسات.

و ظاهر جماعة من الأصحاب أنّ الخصوصيّة هنا ثابتة عند الكلّ، و إن اختلفوا فى مقدارها «۲»، انتهى، و هو جيّد.

بل لا تأمّل فى ثبوت الخصوصيّة بالإجماع لو لم نقل بالضرورة، فالظاهر أنّ ما صدر منه هنا مجرّد غفلة، و عن الشيخ فى «النهاية» و غيرها الحكم بعدم وجوب إزالة دم القروح الدامية و الجروح اللازمة قلّ أو كثر «۳».

و الظاهر منه موافقته مع المشهور، و قد اتّفق للعلّامة فى «الإرشاد» التعبير هنا بعبارة الشيخ حيث قال: و عفى فى الثوب و البدن عن دم القروح و الجروح اللازمة «۴».

و حمل الشهيد الثانى فى «روض الجنان» كلامه على أنّ المراد بالوصف باللازمة استمرار الخروج، معلّلا بعدم إظهاره بإطلاق العفو فى شيء من كتبه مذهبا له، بل فى بعضه اشتراطه بحصول المشقّة، و فى بعضه بسيلان الدم، و فى بعضه

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۸ الحديث ۷۵۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۴ الحديث ۴۰۸۵.

(۲) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۵۹۰.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۱، المبسوط: ۱/ ۳۵، الخلاف: ۱/ ۲۵۲ المسألة ۲۲۵ و ۴۷۶ المسألة ۲۲۰.

(۴) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۳۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۱۹۹

....

جمع بينهما «۱».

و المحقّق الشيخ على فسّر كلامه بالتى لم تبرأ «۲»، و اعترضه فى «روض الجنان» بأنّه ليس مذهبا للمصنّف حتّى يفسّر كلامه به «۳».

و فيه أنّ عدم إظهاره «۴» فى غير الكتاب المذكور، لا يوجب أن لا يكون هذا مذهبا له فى هذا الكتاب أيضا.

بل الظاهر من الوصف باللازمة، كون الجرح باقيا غير مندمل، فيكون هو أيضا فى الكتاب المذكور وافق المشهور، فتأمّل جدّا.

و غير خفى أنّ الأخبار المذكورة تدلّ على المشهور لإطلاقها، و ليس لها أفراد شائعة حتّى تنصرف إليها.

مع أنّ ترك الاستفصال فى مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم، فضلا عن الظهور، فضلا عن الصراحة فى بعضها، مثل رواية سماعة «۵» و رواية أبى بصير «۶».

نعم؛ ربّما يظهر من قوله فيها: «فلا تزال تدمى» «۷» أنّ الحكم بالعفو معلّق باستمرار الجريان.

لكن لا يخفى أنّ القيد فى كلام السائل، و مع ذلك لا نسلّم أنّ معنى قوله: «لا

---

(۱) روض الجنان: ۱۶۵.

(۲) جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۱.

(۳) روض الجنان: ۱۶۵.

(۴) فى (د ۲) زيادة: بإطلاق العفو.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۹ الحديث ۷۵۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۵ الحديث ۴۰۸۷.

(۶) الكافى: ۳/ ۵۸ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۸ الحديث ۷۴۷، الاستبصار: ۱/ ۱۷۷ الحديث ۶۱۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۳ الحديث ۴۰۸۱.

(۷) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۴ الحديث ۴۰۸۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۰۰

....

تزال تدمى» أنّ جريانها متّصل لا انقطاع فيه أصلا، بل معناه تكرّر الخروج، و إن كان دفعة بعد دفعة، إذ هو الظاهر من صيغة المضارع، لأنّها تفيد الاستمرار التجدّدى لغة و عرفا، و ربّما يشير إليه قوله عليه السّلام: «و إن كانت الدماء تسيل» «۱» فتأمّل! هذا؛ مضافا إلى أنّ المحقّق الشيخ على نقل عن الشيخ أنّه نقل الإجماع على عدم وجوب عصب الجرح و تقليل الدم، بل يصلّى كيف كان و إن سال إلى أن يبرء، قال: و هذا بخلاف المستحاضة و السلس و المبطون، إذ يجب عليهم الاحتياط فى منع النجاسة و تقليلها بحسب الإمكان «۲»، انتهى.

فظهر أنّ الأقوال الاخر ليست بشىء، و كلّ واحد منها تخصيص للأدلّة من غير دليل.

و اعلم! أنّه لو أصاب هذا الدم مائع طاهر كالعرق و أمثاله، فاستقرب فى «المنتهى» عدم العفو اقتصارا على مورد النصّ أى الدم «۳»، و فى «المدارك» الأظهر سريان العفو إليه لإطلاق النصّ «۴».

لا يقال: إنّ الإطلاق ينصرف إلى الفرد الغالب، و شموله لما نحن فيه غير معلوم.

لأنّا نقول: كون هذا الدم مع أحد الامور الخارجة، أمّا العرق فى البلاد الحارّة فى أغلب الأوقات و الأحوال، مثل الحركات الموجبة للعرق، سيّما فى الأسفار، و من الكدّ و التعب، و اللحاف و الكرسى المعمولين فى البلاد الباردة

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۴ الحديث ۴۰۸۴.

(۲) نقل عنه في رسائل المحقق الكركي: ۳/ ۲۳۲، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۲۵۲ المسألة ۲۲۵ و ۴۷۶ المسألة ۲۲۰.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۲۵۶ مع اختلاف يسير.

(۴) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۱۰.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۲۰۱

....

و اشتعال النار و الاستدفاء بها يدفئ، و أمثال ذلك، مثل الوقوف في الشمس و غير ذلك.

و أمّا الرطوبات من المطر أو الطل أو اللعاب أو غير ذلك، و القيح و الصديد و نحوهما، أو الوسخ و أمثاله، ليس بنادر لو لم يكن غالبا.

بل الظاهر أنّه لا يكاد يخلو عن شي‌ء غالبا و عادة، و ندر الخلوص عن الجميع، سيّما مع امتداد مدّة مديدة إلى غاية بعيدة، و هي حصول البرء، كما ورد في الأخبار «۱».

مع أنّه عليه السّلام لم يستفصل في مقام السؤال، و ترك الاستفصال في مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم.

خصوصا إذا كان الاحتمال أكثرى الوقوع، و يدلّ عليه الاستصحاب أيضا إذا طرأ عليه المائع الطاهر، و لعلّ غير الطارئ أيضا كذلك، لعدم وجدان قائل بالفصل، و لا شكّ أنّ الأحوط هو الأوّل، ما لم يستلزم الحرج.

و لو لاقى نجاسة اخرى فلا عفو اتّفاقا، و لو لاقى جسما برطوبة ثمّ لاقى الجسم ثوب صاحب الدم أو بدنه فاستقرب في «المنتهى» و «النهاية» «۲» عدم العفو، اقتصارا على مورد النصّ، و هو حسن.

و لو تعدّى عن محلّ الضرورة في الثوب أو البدن، بأن مسّ السليم من بدنه، أو الطاهر من ثوبه، فاستقرب في «المنتهى» عدم الترخيص «۳»، و تأمّل فيه في «الذخيرة» «۴»، و هو في محلّه.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۳ الحديث ۴۰۸۱، ۴۳۵ الحديث ۴۰۸۷.

(۲) منتهى المطلب: ۳/ ۲۴۸، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۸۷.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۲۴۸.

(۴) ذخيرة المعاد: ۱۵۷ و ۱۵۸.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۲۰۲

....

بل الظاهر من الأخبار، مثل قوله عليه السّلام: «و إن كانت الدماء تسيل» «۱».

و قوله عليه السّلام: «يصلّي في ثيابه [و لا يغسلها] و لا شي‌ء عليه» «۲» جوابا لما يسأل من أنّ جلده و ثيابه مملوّة دما، من دون استفصال.

بل موثّقة عمّار السابقة «۳»، ربّما كانت صريحة في ذلك و حملها على خروج القيح من الدمل دون الدم، فيه ما فيه، لأنّه عليه السّلام لم يستفصل في الجواب.

مع أنّ تحقّق الدم، أو احتمال خروجه أظهر أفراد مورد السؤال، لو لم نقل بالاختصاص، و الغالب عدم الأمن عن خروج شي‌ء من الدم، بل الغالب الخروج، مع أنّه ليس بنادر قطعا.

و لا يخفى أنّ المراد بالبرء هو الاندمال، أو الأمن من خروج الدم، و الأوّل أوفق بمعنى اللفظ، و الثانى بخصوصيّة المقام، و هو أحوط البتّة.

بل الأوّل لا يخلو عن إشكال، بملاحظة ما ورد فى رواية سماعة المتقدّمة من قوله عليه السّلام: «حتّى يبرأ و ينقطع الدم» «۴».

قوله: (للخبر).

هو رواية سماعة فى الرجل به القرح أو الجرح فلا يستطيع أن يربطه و لا يغسل دمه، قال: «يصلّى و لا يغسل ثوبه كلّ يوم إلّا مرّة، فإنّه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كلّ ساعة» «۵».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۴ الحديث ۴۰۸۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۴ الحديث ۴۰۸۵.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۵ الحديث ۴۰۸۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۵ الحديث ۴۰۸۷.

(۵) الكافى: ۳/ ۵۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۸ الحديث ۷۴۸، الاستبصار: ۱/ ۱۷۷ الحديث ۶۱۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۳ الحديث ۴۰۸۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۰۳

....

و هى و إن كانت ضعيفة، إلّا أنّه لا ضرر فيها للتسامح فى أدلّة السنن.

هذا؛ مضافا إلى الاشتهار بين الفقهاء، و ابن إدريس فى «مستطرفات السرائر» عن البزنطى فى جامعه، أنّه روى عن العلاء، عن محمّد بن مسلم قال:

قال: «إنّ صاحب القرحة التى لا يستطيع [صاحبها] ربطها و لا حبس دمها يصلّى و لا يغسل ثوبه فى اليوم أكثر من مرّة» «۱».

و هذه صحيحة السند، و استدلّ عليه أيضا بأنّ فيه تطهيرا غير مشق، فكان مطلوبا «۲» و هو ضعيف.

قوله: (للإجماع و الصحاح).

أقول: الدم المسفوح إمّا أن يكون مجتمعا أو متفرّقا، و الأوّل: إمّا أن يكون بقدر الدرهم أو أزيد أو أنقص، و الأوّل حكمه سيجى‌ء.

و الثانى: لا تأمّل فى كونه غير معفو عنه، بل هو إجماعى نقله جمع من الأصحاب منهم المرتضى فى «الانتصار» «۳»، و الفاضلان فى «المعتبر» و «المنتهى» و «النهاية» و «التذكرة» و «المختلف» «۴».

و يدلّ عليه أيضا الأخبار الدالّة على نجاسة الدم «۵»، و الأخبار الدالّة على وجوب طهارة الثوب فى الصلاة «۶»، و بعض الأخبار الآتية أيضا.

---

(۱) مستطرفات السرائر: ۳۰ الحديث ۲۶.

(۲) لاحظ! منتهى المطلب: ۳/ ۲۴۸.

(۳) الانتصار: ۱۴ و ۱۵.

(۴) المعتبر: ۱/ ۴۲۹، منتهى المطلب: ۳/ ۲۴۹، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۸۵، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۷۳، مختلف الشيعة: ۱/ ۴۷۷.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۹ الباب ۲۰ من أبواب النجاسات.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۸ الباب ۱۹ من أبواب النجاسات.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۰۴

....

و الثالث: لا تأمّل أيضا في كونه معفوّا عنه إلّا ما استثني و سيجيء، و هو أيضا إجماعي نقله أيضا جمع من الأصحاب «۱»، و يدلّ عليه مضافا إلى الإجماع الأخبار الكثيرة، و سنذكر بعضها.

و أمّا ما يكون قدر الدرهم، فاختلف الأصحاب فيه، فالمشهور منهم الصدوقان و الشيخان و الفاضلان و الشهيدان على وجوب إزالته «۲»، و هو الأقوى.

و عن المرتضى في «الانتصار» و سلّار عدم الوجوب، و كونه معفوّا عنه كالأقلّ «۳».

و يدلّ على الأوّل صحيحة عبد اللّه بن أبي يعفور عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له: ما تقول في دم البراغيث؟ قال: «ليس به بأس» قال: قلت: إنّه يكثر و يتفاحش، قال: «و إن كثر» [قال: قلت:] فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثمّ يعلم فينسى أن يغسله فيصلّي ثمّ يذكر بعد ما صلّى، أ يعيد صلاته؟ قال:

«يغسله و لا يعيد صلاته إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله و يعيد الصلاة» «۴».

و مرسلة جميل بن درّاج، عن بعض أصحابه، عن الباقر و الصادق عليهما السّلام أنّهما قالا: «لا بأس بأن يصلّي الرجل في الثوب و فيه الدم متفرّقا شبه النضح، و إن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم» «۵».

(۱) الانتصار: ۱۳، المعتبر: ۱/ ۴۲۹، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۷۳ المسألة ۲۳.

(۲) الهداية: ۷۲، نقل عن والد الصدوق في مختلف الشيعة: ۱/ ۴۷۷، المقنعة: ۶۹، النهاية للشيخ الطوسي: ۵۲، المعتبر: ۱/ ۴۳۰، تذكرة الفقهاء: ۱/ ۷۳، البيان: ۹۵، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۲۵.

(۳) الانتصار: ۱۳، المراسم: ۵۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۷۴۰، الاستبصار: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۶۱۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۹ الحديث ۴۰۷۱، ۴۳۵ الحديث ۴۰۸۹ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۶ الحديث ۷۴۲، الاستبصار: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۶۱۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۰ الحديث ۴۰۷۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۰۵

....

و لا يضرّ فيها الإرسال بعد الانجبار بالشهرة بين الأصحاب، و كون جميل ممّن أجمعت العصابة «۱».

و رواية إسماعيل الجعفي عن الباقر عليه السّلام قال: «في الدم يكون في الثوب إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، و إن كان أكثر من قدر الدرهم و كان رآه فلم يغسله حتّى صلّى فليعد صلاته، و إن لم يكن رآه حتّى صلّى فلا يعيد الصلاة» «۲».

و يدلّ عليه أيضا ما في «الفقه الرضوي» حيث قال: «إن أصاب ثوبك دم فلا بأس بالصلاة فيه ما لم يكن قدر درهم واف، و الوافي ما يكون وزنه درهما و ثلثا، و ما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غسله، و لا بأس بالصلاة فيه، و إن كان الدم حمّصة فلا بأس بأن لا تغسله» «۳»، الحديث.

هذا؛ مضافا إلى ما رواه الجمهور عن النبی صلّى اللّه علیه و آله و سلّم قال: «تعاد الصلاة من قدر الدرهم فی الدم» «۴».

و یدلّ علیه أیضا أنّ الثابت من الأدلّة وجوب إزالة النجاسة قلیلا کان أو کثیرا، لقوله تعالى وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ «۵»، و لقوله علیه السّلام: «إنّما یغسل الثوب من البول و الغائط و المنی و الدم» «۶». و غیرها خرج ما خرج بالإجماع و بقی الباقی.

---

(۱) رجال الکشی: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

(۲) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۵۵ الحدیث ۷۳۹، الاستبصار: ۱/ ۱۷۵ الحدیث ۶۱۰، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۳۰ الحدیث ۴۰۷۲.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۹۵.

(۴) سنن الکبرى للبیهقی: ۲/ ۴۰۴ مع اختلاف یسیر.

(۵) المدّثّر (۷۴): ۴.

(۶) المعتبر: ۱/ ۴۳۰.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۲۰۶

....

هذا؛ مضافا إلى أنّ شغل الذمّة الیقینی بالعبادة التوقیفیّة، یستدعی «۱» البراءة الیقینیّة على ما عرفت مکرّرا.

و استدلّ للثانی بالأصل و بإطلاق الأمر بالصلاة، فلا یتقیّد إلّا بالدلیل.

و بروایة إسماعیل الجعفی المتقدّمة، حیث شرط فیها وجوب الإعادة على کونه أکثر من الدرهم «۲»، فبانتفائه ینتفی الوجوب، و هو معنى العفو.

و بحسنة ابن مسلم قال: قلت له: الدم یکون فی الثوب علیّ و أنا فی الصلاة، قال: «إن رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صلّ، و إن لم یکن علیک غیره فامض فی صلاتک و لا إعادة علیک ما لم یزد على مقدار الدرهم. و ما کان أقلّ من ذلک فلیس بشیء، رأیته أو لم تره، فإذا کنت قد رأیته و هو أکثر من مقدار الدرهم فضیّعت غسله و صلّیت فیه صلاة کثیرة فأعد ما صلّیت فیه» «۳» «۴».

و الجواب عن الأوّل؛ بأنّ الأصل لا یعارض الدلیل، فضلا عن الأدلّة، فضلا عن هذه الأدلّة القویّة المعتضدة بالشهرة العظیمة، المعاضدة بالاصول المذکورة.

و عن الثانی؛ بأنّ الإطلاق یقیّد بما ذکر من الأدلّة.

و عن الثالث؛ بأنّ فیها مفهومین متعارضین، فکیف یستدلّ بأحدهما؟

مع أنّ الشهرة و الاصول و الأخبار المعتبرة و الصحیح و سبق الذکر و تقدیمه، یرجّح المفهوم الأوّل.

---

(۱) فی (ز ۳): یقتضی.

(۲) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۳۰ الحدیث ۴۰۷۲.

(۳) الکافی: ۳/ ۵۹ الحدیث ۳، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۶۱ الحدیث ۷۵۸، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۵۴ الحدیث ۷۳۶، الاستبصار: ۱/ ۱۷۵ الحدیث ۶۰۹، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۳۱ الحدیث ۴۰۷۶.

(۴) لاحظ! مدارک الأحکام: ۲/ ۳۱۲ و ۳۱۳.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۲۰۷

....

هذا؛ مع أنّ مفهوم الشرط ليس حجّة عند المرتضى «۱»، فكيف فى المقام يتمسّك به؟

مع أنّ الشرط فيها خرج مخرج الغالب، فلا عبرة بمفهومه اتّفاقا، فإنّ وقوع الدم فى الثوب مثلا، بحيث لا يزيد أصلا و لا ينقص مطلقا، من الفروض النادرة.

مع أنّ قدر الدرهم ليس فيه ضبط محقّق واقعا و لا عرفا، لأنّ المراد سعته، و المتعارف وقوع التفاوت فيها عند الضرب البتّة، و إن كان تفاوتا يسيرا، كما هو معلوم.

و عن الرابع؛ بأنّها حسنة، و هى لا تعارض الصحيح، فضلا عن أن يغلب عليه، فضلا عن هذا الصحيح المعتضد بما ذكر، و ندرة القائل بالحسنة.

مع أنّها مضمرة فى «الكافى» و «التهذيب» و «الاستبصار»، و المصرّح أرجح من المضمر، و إن كان الظاهر أنّ مثل ابن مسلم لا يروى عن غير المعصوم.

بل فى «الفقيه»: و قال محمّد بن مسلم لأبى جعفر عليه السّلام: الدم يكون على. إلى آخر الحديث «۲».

مضافا إلى ما عرفت من اختلاف النسخ فى نقل هذا الحديث.

و معلوم أنّه موجب للاضطراب، مع ما فيه من الحزازة، فتأمّل! فحينئذ كيف يبقى وثوق فى الاستدلال بها، بحيث يرجّح على معارضه؟

و حمل الأدلّة القويّة المعتضدة الدالّة على الاستحباب- بمثل هذه الأدلّة الضعيفة- محلّ نظر ظاهر.

فظهر الجواب عمّا فى «المدارك» من أنّه يمكن حمل الإعادة فى مقدار الدرهم

---

(۱) الذريعة إلى اصول الشريعة: ۱/ ۴۰۶.

(۲) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۰۸

....

على الاستحباب «۱».

و بالجملة، التمسّك بهذه الاستدلالات مع ما عرفت فيها، و ترك الأدلّة الموصوفة بالصفات المذكورة، محلّ نظر ظاهر.

فلا محيص عن قول المشهور عملا و فتوى، إلّا أنّك عرفت عدم الثمرة فى هذا النزاع، لعدم انضباط قدر الدرهم، و عدم وقوع الدم كذلك، فى الثوب أو البدن «۲»، و لذا فى بعض الأخبار لم يذكر غير الأقلّ و الأكثر، و كذا الحسنة ظاهرة فى ذلك.

و أمّا الدم المتفرّق فاختلف الأصحاب فيه، فذهب سلّار و ابن حمزة و العلّامة و أكثر المتأخّرين إلى وجوب الإزالة إذا كان بحيث لو جمع يكون بقدر الدرهم على المشهور «۳»، أو أزيد على قول من قال بعفو قدر الدرهم «۴»، بل الظاهر أنّه المشهور.

و قال الشيخ فى «المبسوط»: ما نقص عنه لا يجب إزالته، سواء كان فى موضع واحد من الثوب، أو فى مواضع كثيرة بعد أن يكون كلّ موضع أقلّ من مقدار الدرهم، و إن قلنا: إذا كان جميعه لو جمع لكان مقدار الدرهم وجب إزالته، كان أحوط للعبادة «۵».

و قريب منه عبارة ابن إدريس «۶»، و هو اختيار المحقّق فى «الشرائع»

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۱۴.

(۲) فی (ک) و (د ۲) و (ط): فی کلّ الثوب و البدن.

(۳) المراسم: ۵۵، الوسیلة إلی نیل الفضیلة: ۷۷، نهایة الإحکام: ۱/ ۲۸۷، ذکری الشیعة: ۱/ ۱۳۷، روض الجنان: ۱۶۶.

(۴) منهم المحقّق فی المعتبر: ۱/ ۴۳۱.

(۵) المبسوط: ۱/ ۳۶.

(۶) السرائر: ۱/ ۱۷۸.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۲۰۹

....

و «النافع» «۱». و قال الشیخ فی «النهایة»: لا یجب إزالته ما لم یتفاحش «۲»، و هو خیرة «المعتبر» «۳».

و الأقرب الأوّل، لنا بعد القواعد المذکورة، الأدلّة الدالّة علی وجوب إزالة النجاسة، کقوله تعالی وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ «۴» خرج ما خرج بالدلیل و بقی الباقی.

و ما قیل من أنّ الخطاب فیه للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و تناوله للأمّة یتوقّف علی الدلالة و لا دلالة «۵» ففیه أنّ الدلیل هو الإجماع، و الأخبار الکثیرة علی اشتراک التکالیف حتّی یثبت الاختصاص، و غیر معلوم ثبوته لو لم نقل بثبوت عدمه، بل ثبوت العدم متیقّن، بل لا تأمّل لأحد من الفقهاء فیه، حتّی القائل أیضا فی غیر المقام، مع أنّه لم یعدّه أحد من خصائص النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عند ما حصروها، بل ربّما کان هذا الخطاب متوجّها إلی غیر ذلک، لتنزّهه عن نجاسة الثوب، فتأمّل! و یدلّ علیه أیضا روایة الجعفی السابقة «۶»، و ما فی «الفقه الرضوی» المذکور حیث إنّ الحکم فیها معلّق بالدم، و هو کما أنّه متناول للمجتمع، متناول للمتفرّق أیضا «۷».

و حسنة ابن مسلم السابقة «۸» بالتقریب الذی مرّ و هو أنّ الدم المساوی للدرهم، لمّا کان من الفروض النادرة، بل لعلّه لا یتحقّق أصلا، لم یتوجّه

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۵۳، المختصر النافع: ۱۸.

(۲) النهایة للشیخ الطوسی: ۵۲.

(۳) المعتبر: ۱/ ۴۳۱.

(۴) المدّثّر (۷۴): ۴.

(۵) قاله العاملی فی مدارک الأحکام: ۲/ ۳۲۰.

(۶) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۳۰ الحدیث ۴۰۷۲.

(۷) الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۹۵.

(۸) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۳۱ الحدیث ۴۰۷۶.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۲۱۰

....

المعصوم علیه السّلام إلّا للأقلّ و الأکثر خاصة، فتدبّر! و استدلّ لعدم وجوب الإزالة بالأصل، و بصحیحة ابن أبی یعفور، و روایة جمیل المتقدّمتین «۱»، و بأنّ کلّ واحد من المتفرّق معفوّ عنه، لقصوره عن سعة الدرهم «۲».

و الجواب: أمّا عن الأوّل؛ فبما عرفت من أنّ الأصل لا يعارض الدليل، فضلا عن الأدلّة، فضلا عن هذه الأدلّة المعتضدة بما ذكر.

و عن الروايتين، فأجاب عنهما العلّامة فى «المختلف» بأنّه كما يحتمل أن يكون المراد اشتراط الاجتماع، يحتمل أن يكون المراد أن لا يكون مقدار الدرهم لو كان مجتمعا.

فالحاصل: أنّه كما يحتمل فى المجتمع أن يكون خبرا لكان، احتمل أن يكون حالا مقدّرة «۳»، انتهى.

و ردّ بأنّ تقدير الاجتماع ممّا لا يدلّ عليه اللفظ «۴»، و لا يخفى فساده، لأنّ صدر الحديث مفروض فى نقط الدم.

و الفرض أنّ الضمير فى قوله عليه السّلام: «إلّا أن يكون» «۵» عائدا إلى النقط، فالمعنى أنّه لا إعادة عليه، إلّا أن يكون نقط الدم مقدار الدرهم لو كان مجتمعا.

و الضمير الراجع إلى نقط الدم فى الرواية من أوّلها إلى آخرها على سبيل التذكير، فلا معنى لكونه خبرا، و ردّ أيضا بأنّه لو كان الحال مقدّرة، و كان الحديث

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۵ الحديث ۴۰۸۹، ۴۳۰ الحديث ۴۰۷۴.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۱۸.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۸۰ و ۴۸۱.

(۴) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۱۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۲۹ الحديث ۴۰۷۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۱۱

....

مخصوصا بما قدّر فيه الاجتماع لا ما حقّق «۱»، لما صلح دليلا للمجتمع حقيقة، مع استدلال الأصحاب به قديما و حديثا على ذلك.

و لا يخفى فساده أيضا، إذ لعلّ نظر الأصحاب إلى عدم القول بالفصل، أو القياس بطريق الأولويّة و غيرهما، و الردّ أيضا بأنّه مع كونه حالا لا خبرا.

فالظاهر أنّه حال محقّقة، و يصير المعنى حينئذ: إلّا أن يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه مجتمعا.

و فيه ما عرفت من أنّ الضمير راجع إلى نقط الدم، و معلوم أنّه لا يصير مجتمعا إلّا على سبيل الفرض و التقدير.

و ردّ أيضا بأنّ الحال المقدّرة كما ذكروه و هى التى زمانها غير زمان عاملها «۲»، و ما نحن فيه ليس كذلك، إذ كون الدم قدر الدرهم، إنّما هو حال اجتماعه فزمانها واحد.

و فيه أنّ العامل هو يكون، و الضمير فيه راجع إلى نقط الدم. و معلوم أنّ زمان كون النقط نقطا متفرّقة مغاير لزمان كونه مقدار الدرهم مجتمعا، كما لا يخفى.

و أمّا معتبرة جميل «۳»؛ فظاهرها العفو، إذ الضمير فى يكن راجع إلى الدم، أو إلى الدم متفرّقا، و على التقديرين لا مناقشة فى الظهور، و بعد تقدّم قوله عليه السّلام:

«مجتمعا»، على قوله عليه السّلام: «قدر الدرهم»، و قوله عليه السّلام: «الدم» على قوله عليه السّلام:

«متفرّقا»، فتدبّر، لكنّها لا تقاوم الصحيحة «۴» سندا و لا دلالة، و لا بحسب المرجّحات على ما عرفت.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۱۹.

(۲) جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۰ الحديث ۴۰۷۴.

(۴) أى صحيحة ابن أبى يعفور، راجع! الصفحة: ۲۰۴ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۱۲

....

و أمّا عن الدليل الأخير؛ فبأنّا نمنع عن كونه معفوّا عنه مع وجود غيره.

نعم؛ يكون معفوّا عنه مع خلوّ المحلّ عن غيره.

و أمّا على قول الشيخ «۱»؛ فلم نجد دليلا عليه من أحاديث الخاصّة، و الظاهر أنّ دليله من أحاديث العامّة، كما يظهر منهم، و هذا أيضا من مضعّفات القول بالعفو و مقويّات ما اخترناه.

و اعلم! أنّه قال المحقّق فى «المعتبر»: ليس للتفاحش تقدير شرعى، و قد اختلف قول الفقهاء فيه، فبعض قدّره بالشبر، و بعض بما يفحش فى القلب، و قدّره أبو حنيفة بربع الثوب.

و الوجه أنّ المرجع فيه إلى العادة، لأنّها كالأمارة الدالّة على المراد باللفظ إذا لم يكن له تقدير شرعا أو وضعا «۲»، انتهى.

و فى «المدارك»: و هو جيّد لو كان لفظ التفاحش واردا فى النصوص «۳»، انتهى.

أقول: قد عرفت أنّ هذا القول ليس إلّا من نصّ بلا شبهة، و أنّه من نصوص العامّة عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

فروع:

الأوّل: على ما اخترناه من وجوب الإزالة،

هل يجرى الحكم فى المتفرّق فى الثياب المتعددة، أو فيها و فى البدن أيضا؟

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۰۸ من هذا الكتاب.

(۲) المعتبر: ۱/ ۴۳۱.

(۳) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۲۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۱۳

....

الأظهر ذلك، وفاقا للشهيد الثانى فى «الروض» و «المسالك» و «الروضة» «۱»، و الشيخ على «۲»، لشغل الذمّة اليقينى بالعبادة التوقيفيّة المقتضية للبراءة اليقينيّة، لا سيّما إذا كانت اسما للصحيحة، كما هو المختار، و للعمومات الدالّة على وجوب الإزالة، خرج منها ما خرج بالإجماع و بقى الباقى، و هى و إن وردت بلفظ «الثوب»، إلّا أنّه لا قائل بالفصل بينه و بين البدن.

و يمكن حمل الثوب فى الروايتين على ما هو أعم من الثوب الواحد بإرادة الجنس فيه، بل هو الظاهر، مع أنّه لعلّه لا قائل بالفصل أيضا، فتأمّل!

الثانى: لو أصاب الدم وجهى الثوب،

فعن جماعة من الأصحاب، منهم الشيخ مفلح فی «شرح الشرائع»: إن تفشّی من جانب إلی آخر، فهو دم واحد، و إلّا فدمان «۳».

و عن الشهيد فی «الذكری» و «البيان»: الفرق بين الرقيق و الصفيق بأنّه فی الأوّل واحد، و فی الثانی اثنان «۴».

و صرّح العلّامة فی «المنتهی» و «التحرير»: علی أنّ التفشی موجب للاتّحاد فی الصفيق «۵».

و قال صاحب «المعالم»: و التحقيق تحكيم العرف فی ذلک، إذ ليس له ضابط شرعی، و لا سبيل إلی استفادة حكم اللغة فی مثله، فالمرجع حينئذ إلی ما يقتضيه العرف «۶»، انتهی.

---

(۱) روض الجنان: ۱۶۶، مسالک الأفهام: ۱/ ۱۲۵، الروضة البهيّة: ۱/ ۶۰.

(۲) جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۲.

(۳) غاية المرام فی شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۱۰۴.

(۴) ذكری الشيعة: ۱/ ۱۳۸، البيان: ۹۵.

(۵) منتهی المطلب: ۳/ ۲۵۷، تحرير الأحكام: ۱/ ۲۴.

(۶) معالم الدين فی الفقه: ۲/ ۶۱۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۱۴

....

و استحسنه صاحب «الذخيرة» «۱»، و هو جيّد.

الثالث: إنّ العفو من الدم هل يختصّ بعدم التعدّی بأن لا ينجس شيئا من ثوب المصلّی أو بدنه بالملاقاة من دون حصول دم فيه،

بحيث يصير المجموع دما غير معفوّ عنه بناء علی أنّ المعفوّ هو نفس الدم، لا المتنجس به أم لا؟ لإطلاق الأخبار، أم إذا كان مجموع الدم و مقدار الموضع المتنجّس أقلّ من الدرهم فهو عفو، لأنّ الفرع لا يزيد علی أصله، و إلّا فلا.

و الأخير لا يخلو عن قوّة، و الاحتياط فی الأوّل، لكن إذا غسل المتنجّس، و لم يغسل الدم، و صحّ غسل خصوص ذلک المتنجس، و أمكن شرعا. يكون الدم باقيا علی عفوه.

الرابع: قال العلّامة فی «النهاية»: لو كان الدم اليسير فی ثوب غير ملبوس،

أو فی متاع، أو فی آنية، أو آلة، فأخذ ذلک بيده و صلّی و هو حامل له، احتمل الجواز لعموم الترخيص، و المنع لانتفاء المشقّة «۲»، و قريب منه قال فی «المنتهی» «۳».

و لا يخفی ضعف الثانی، للقطع بعدم مدخليّة المشقّة فی هذا العفو، و لم يقل بها هو أيضا، و إن كان يذكرها فی مقام التعليل فی بعض المقامات.

و أمّا الأوّل فصحيح، لأنّ العفو الوارد فی الأخبار و إن كان بالنسبة إلی خصوص الثوب، لكن عرفت شموله للبدن من جهة عدم قائل بالفصل، و هنا أيضا كذلک، لأنّ المعهود من الفقهاء كون المعفوّ بالنسبة إلی ما يمنع من الصلاة.

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۱۵۹.

(۲) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۸۷.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۲۵۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۱۵

....

و سيجىء أنّه نجاسة كلّ ما لا يتمّ الصلاة فيه، فالعفو أيضا كذلك، مع أنّه إذا كان مع لبسه فى الصلاة معفوّا عنه، فمع عدم اللبس لعلّه بطريق أولى.

و لذا حكم غير واحد من المحقّقين بعدم ناقضيّة نجاسة غير الثياب الملبوسة، أىّ نجاسة كانت بالنظر إلى الأخبار و الإجماع و الأصل، و أفتى به مطلقا «۱».

و بالجملة؛ الأصحاب كما لم يستثنوا البدن، لم يستثنوا غير الثوب ممّا يمنع عن الصلاة نجاسته.

و أمّا ما لا يتمّ فيه، فسيجىء العفو عن كلّ نجاسة فيه، مع أنّه لو كان الحكم منوطا بالمشقّة لم يكن فرق بين الثوب و البدن و غيرهما، و لا- بين هذه النجاسة و غيرها، و فيه ما فيه، و الظاهر أنّ مراده من المشقّة؛ مشقّة الإزالة بالغسل و نحوه، و إن كانت سهلة، يعنى خصوص هذا القدر القليل من التعب.

و احتمال أن يكون مراده عدم لزوم هذا القدر من التعب للإزالة، لا أنّ المكلّف يصلّى مع هذا الدم بأن يختار أخذه معه فى الصلاة عبثا و لغوا، فيكون ثوبه الملبوس أيضا- إذا كان لبسه عبثا لغوا- حكمه حكم غير الملبوس.

الخامس: قال العلّامة فى «المنتهى»: لو تنجس الرطب الطاهر بالدم، ثمّ أصاب الثوب لم يعتبر فيه الدرهم،

بل وجب إزالة قليله، لأنّه نجس ليس بدم، فوجب إزالته بالأصل السالم عن المعارض، ثمّ اعترض على نفسه بأنّ النجاسة مستفادة من الدم، فكأنّ الحكم له.

و أجاب بأنّه قد لا يثبت فى الفرع ما يثبت فى الأصل، و بأنّ الاعتبار بالمشقّة المستندة إلى كثرة الوقوع، و ذلك غير موجود فى صورة النزاع لندوره «۲»، و هو

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۳۲، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۲۰، معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۶۱۰.

(۲) منتهى المطلب: ۳/ ۲۵۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۱۶

....

خيرة الشهيد فى «البيان» أيضا «۱».

و قيل: بالعفو لأصالة البراءة من وجوب إزالته، و لأنّ المتنجّس بالشىء لا يزيد حكمه عنه، بل غايته أن يساويه، إذ الفرع لا يزيد على أصله «۲»، بل قيل: إنّه أضعف حكما منه «۳».

و إذا ثبت العفو فى القوى فالضعيف أولى، و هو اختيار جماعة منهم الشهيد فى «الذكرى»، و صاحب «المدارك» و «المعالم» «۴».

و القول الأوّل لا يخلو عن قوّة للقاعدة، و هى أنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة، و العبادات توقيفيّة مع احتمال العفو، لعدم تبادر مثله من العمومات و الإطلاقات بعد ملاحظة أنّ منجّسه معفوّ عنه، و أنّ نجاسته إنّما هى من ملاقاة ذلك النجس و تأثيره، فكيف يتحقّق فيه مؤثّر من ذلك المؤثّر مع عدمه فيه؟

مع أنّ القیـاس بطریق الأولویّـهٔ لعلّه أیضـا متحقّق، و لا أقلّ من حصول الشکّ منه فی الـدخول فی الإطلاقات و العمومات، و الاحتیاط فی مثله مهم جدّا.

و لو أزال عین الـدم بمـا لاـ یطهرهـا فقال فی «المنتهی»: فی جواز الصـلاهٔ نظر أقربه الجواز، لأنّه مع العینیّـهٔ یجوز، و بزوال العین تخفّ النجاسهٔ، فکان الدخول سابقا «۵» و هو حسن، و یدلّ علیه الاستصحاب أیضا.

السادس: إنّ الروایات المتضمّنهٔ للعفو من الدم و إن وردت فی الثوب،

إلّا أنّه لا فرق بینه و بین البدن، بل فی «المنتهی» أسنده إلی الأصحاب، و استدلّ علیه

---

(۱) البیان: ۹۵.

(۲) مدارک الأحکام: ۲/ ۳۱۷.

(۳) ذخیرهٔ المعاد: ۱۵۹.

(۴) ذکری الشیعهٔ: ۱/ ۱۳۸، مدارک الأحکام: ۲/ ۳۱۰، معالم الدین فی الفقه: ۲/ ۶۰۹.

(۵) منتهی المطلب: ۳/ ۲۵۶.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۲۱۷

....

باشتراکهما فی المشقّهٔ «۱».

و فی «المـدارک»: و یشـهد له روایـهٔ مثنّی بن عبـد السـلام، عن الصادق علیه السّـلام قال: قلت له: إنّی حککت جلدی فخرج منه دم، فقال: «إن اجتمع منه قدر حمّصهٔ فاغسله و إلّا فلا» «۲» قال: و الظاهر أنّ المراد بقدر الحمّصهٔ قدرها و زنا لا سـعهٔ، و هو یقرب من سعهٔ الدرهم «۳»، انتهی.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسهٔ العلامهٔ المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابیح الظلام؛ ج۶، ص: ۲۱۷

و لعلّ مراده أنّه بسبب میعانه یشیع، و إذا شاع صار قریبا من سعهٔ الدرهم.

و یحتمل أن یکون خمصهٔ بالخاء المعجمهٔ، أی أخمص الراحهٔ، فیصیر عبارهٔ عن سعهٔ الدرهم، و سیجیء ما یشیر إلیه.

و علی هذا یسـلم عن ظهورها فی طهارهٔ أقلّ من الحمصهٔ فی عبارهٔ الصدوق «۴»، فلم یظهر منه مخالفهٔ الفقهاء فی نجاستها، کما نسبها إلیه فی «المدارک» و غیره «۵».

السابع: إنّ دم الحیض لا یعفی عن قلیله و کثیره،

بل هو مذهب الأصحاب لا نعرف فیه مخالفا، و فی «المعتبر» أیضا أسند هذا الحکم إلی الأصحاب «۶».

و یـدلّ علیه مضافـا إلی الاتّفـاق ما روی فی «الفقه الرضوی» أنّه قال: «إلّا أن یکون [الـدم] دم الحیض فاغسل ثوبک منه و من البول و المنی قلّ أو کثر» «۷».

(۱) منتهى المطلب: ۳/ ۲۵۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۷۴۱، الاستبصار: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۶۱۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۰ الحديث ۴۰۷۵ مع اختلاف يسير.

(۳) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۱۷.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۲ ذيل الحديث ۱۶۵.

(۵) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۵۹۴ و ۵۹۵، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۱۱.

(۶) المعتبر: ۱/ ۴۲۸.

(۷) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۱۸

....

و ما رواه أبو سعيد عن أبى بصير قال: «لا تعاد الصلاة من دم لا تبصره إلّا دم الحيض، فإنّ قليله و كثيره فى الثوب إن رآه و إن لم يره سواء» «۱»، و لا يضرّ الضعف و الإضمار، للانجبار بعمل الأصحاب، بل الاتّفاق و للاعتضاد بما فى «الفقه الرضوى».

و قال فى «المنتهى»: و هذه الرواية و إن كانت مرسلة «۲»، إلّا أنّها من المشاهير «۳» انتهى.

مع أنّ فى «الكافى» هكذا: عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام قال: «لا تعاد الصلاة» «۴». إلى آخره.

و رواه فى «الفقيه» أيضا مفتيا بمضمونها «۵»، مضافا إلى أنّهما قالا فى أوّل كتابيهما ما قالا. هذا مع أن «الكافى» أضبط، بل الشيخ أيضا و إن كـان قـد رواهـا فى موضع من كتابه مضـمرا، لكن رواها فى موضع آخر موافقا للكافى «۶»، فلاحظ! هـذا؛ مضافا إلى ما ورد فى الأخبار من أنّ الحائض تصلّى فى ثيابها ما لم يصبها دمها «۷». و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأسماء: «حتّيه ثمّ اقرصيه ثمّ اغسليه بالماء» «۸».

بل روى سورة بن كليب عن الصادق عليه السّلام عن الحائض قال: «تغسل ما

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۷ الحديث ۷۴۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۳۲ الحديث ۴۰۷۹ مع اختلاف يسير.

(۲) لم نعثر عليها مرسلة.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۲۴۶.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۰۵ الحديث ۳.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۲ ذيل الحديث ۱۶۵.

(۶) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۷ الحديث ۷۴۶.

(۷) راجع! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۹ الباب ۲۸ من أبواب النجاسات.

(۸) سنن الدارمى: ۱/ ۲۵۶ الحديث ۱۰۱۸، سنن الترمذى: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۱۳۸، سنن النسائى: ۱/ ۱۹۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۱۹

....

أصاب ثيابها من الدم» «۱».

مع أنّ المستفاد من الأخبار وجوب إزالة النجاسة قليلا كان أو كثيرا خرج ما خرج منها بالإجماع و بقى الباقى، سيّما بملاحظة القاعدة المسلّمة على ما عرفت مكرّرا، سيّما إذا كانت العبادة اسما للصحيحة.

مع أنّ لفظ «الدم» الوارد فى الأخبار الدالّ على العفو عنه، مطلق ليس له عموم لغوى، بل ينصرف إلى الشائع الغالب، و شموله لما نحن فيه غير معلوم.

و فى «المدارك»: إنّ النصوص متناولة بإطلاقها لدم الحيض و غيره «۲». و تبعه بعض من عاصرناه «۳»، و فيه ما فيه.

و على تقدير الشمول أيضا نقول: إنّها مخصصة بالأدلّة المذكورة المعتضدة بما ذكر.

و أمّا دم الاستحاضة و النفاس؛ فقد ألحقهما الشيخ بدم الحيض «۴»، و تبعه غيره من الأصحاب «۵»، و لعلّه لا خلاف فيه أيضا.

و يدلّ عليه مضافا إلى أنّ الإطلاق فى الأخبار الدالّة على العفو من الدم لا ينصرف إليهما، كما أشرنا إلى القاعدة المسلّمة المذكورة المعتضدة بالاصول.

و يعضده ما مرّ فى مبحث الاستحاضة، من وجوب تغيير القطنة و الخرقة، و فى مبحث النفاس من الإجماع و غيره فى أنّ حكمه حكم دم الحيض، بل و كونه

---

(۱) الكافى: ۳/ ۱۰۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۰ الحديث ۷۹۶، الاستبصار: ۱/ ۱۸۶ الحديث ۶۵۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۴۹ الحديث ۴۱۳۸.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۱۵.

(۳) الحدائق الناضرة: ۵/ ۳۲۵.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۱، المبسوط: ۱/ ۳۵.

(۵) المراسم: ۵۵، السرائر: ۱/ ۱۷۶، شرائع الإسلام: ۱/ ۵۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۲۰

....

حيضا فى المعنى، إلّا ما خرج بالدليل، و أنّ الحيض مع كونه أغلب تحقّقا منهما بمراتب لم يكن داخلا فى الإطلاقات، فهما بطريق أولى، فتأمّل! فاستشكال بعض المعاصرين فى الإلحاق، و اختياره عدمه، مستدلّا بعموم أخبار العفو «۱»، ليس بشىء.

و ألحق القطب الراوندى و ابن حمزة دم نجس العين بالدماء الثلاثة «۲»، و هو خيرة الفاضلين و الشهيدين «۳»، بل و غيرهم أيضا «۴»، و منعه ابن إدريس، بل ادّعى أنّه خلاف إجماع الإماميّة «۵».

و الأقرب الأوّل، للقاعدة المسلّمة المذكورة، و لعدم العموم فيما دلّ على العفو بحيث يشمل لما نحن فيه، لانصراف الإطلاق إلى الشائع الغالب، بل هذا أندر من الدماء الثلاثة، كما هو معلوم جزما.

مع أنّ دم نجس العين بملاقاته إيّاه يتنجّس بالنجاسة العرضيّة، و قد عرفت حال مثله، و أنّ الظاهر أنّ ما دلّ على العفو من الدم الذى لم يلاق نجسا.

فما فى «المدارك» و «الذخيرة» من أنّ شمولها لدم نجس العين يجرى مجرى النطق به «۶»، محلّ نظر ظاهر.

و أمّا الإجماع الذى نقله ابن إدريس؛ فقد عرفت مرارا أنّ إجماعاته ربّما لا تخلو عن وهن ما، سيّما هذا.

(۱) الحدائق الناضرة: ۵/ ۳۲۶.

(۲) نقل عن القطب الراوندی فی مختلف الشیعة: ۱/ ۴۷۶، الوسیلة إلی نیل الفضیلة: ۷۷.

(۳) المعتبر: ۱/ ۴۲۹، مختلف الشیعة: ۱/ ۴۷۶، البیان: ۹۵، الدروس الشرعیّة: ۱/ ۱۲۶، روض الجنان: ۱۶۶.

(۴) جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۰، التنقیح الرائع: ۱/ ۱۴۹.

(۵) السرائر: ۱/ ۱۷۷.

(۶) مدارک الأحکام: ۲/ ۳۱۶، ذخیرة المعاد: ۱۶۰.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۲۲۱

....

و قیل: یلحق بـدم الحیض فی وجوب إزالـة قلیله و کثیره دم الغیر، لمرفوعـة البرقی عن الصادق علیه السّـلام قال: «دمک أنظف من دم غیرک، إذا کان فی ثوبک شبه النضح من دمک فلا بأس، و إن کان دم غیرک قلیلا أو کثیرا فاغسله» «۱» «۲».

و فیه نظر، للإجماع القطعی علی عدم اختصاص العفو بدم المکلّف نفسه.

هـذا؛ مع أنّ هـذا الـدم لیس إلّا دم القروح و الجروح، و قـد عرفت حالهما، و أنّهما غیر مقیّـدین بالـدرهم، و لا شـبه النضـح إجماعا و نصوصا.

مع أنّ هذه الروایة تعارض جمیع النصوص الواردة فی اعتبار أقلّیة الدرهم و أکثریّته، و کذا إجماع الفقهاء فی ذلک.

و بالجملـة؛ هـذا القول من الأـقوال الحادثـة فی قرب زماننـا المخالفـة للإجماع، بل الإجماعات الیقینیّـة فی مسائل متعـددة، و المخالفة للنصوص المشـتهرة بین الشـیعة، المعمول بها عندهم بأجمعهم، لو لم نقل بمخالفة هذا القول للضـرورة من مذهب الشـیعة، و طریقتهم فی الأعصار و الأمصار، لو لم نقل بمخالفة المسلمین له کلّا و الظاهر أنّه کذلک.

نعم؛ یمکن حمل الروایة علی الاستحباب لما ذکر، مضافا إلی ضعفها، و عدم انجبار فیها أصلا.

الثامن: قال الشهید فی «الدروس»: لو اشتبه الدم المعفوّ عنه بغیره، کدم الفصد بدم الحیض، فالأقرب العفو،

و لو اشتبه الدم الطاهر بغیره فالأصل الطهارة «۳».

(۱) الکافی: ۳/ ۵۹ الحدیث ۷، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۳۲ الحدیث ۴۰۸۰.

(۲) الحدائق الناضرة: ۵/ ۳۲۸.

(۳) الدروس الشرعیّة: ۱/ ۱۲۴.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۲۲۲

....

و الظاهر أنّ مراده هو أنّه لا معنی للنجس، إلّا ما أمر الشارع بإزالته أو اجتنابه، و لا الطاهر إلّا ما لا تکلیف فیه بأحد الأمرین.

فإذا حصل الاشـتباه کان مقتضـی الأصل هو الطهارة، بمعنی براءة الذمّـة من التکلیف الواجب بواحـد من الأمرین، کـذا وجّهه صاحب المعالم «۱».

و نقل عن بعض من عاصره من مشايخه أنّه وجّهه بأنّ أصالة الطهارة لم ترد فى نفس الدم، بل فيما لاقاه، على معنى أنّ طهارته إذا علم قبل ملاقاة هذا الدم المشتبه، فالأصل بقاؤها، إلى أن يعلم المقتضى لنجاسته، و هو مع الاشتباه لا علم «۲».

و لا يخفى أنّ أصالة الطهارة، و أصالة استصحاب الطهارة السابقة، كلاهما موجودان.

أمّا الثانى؛ فظاهر، و أمّا الأوّل؛ فلما عرفت من أنّه لا معنى للنجاسة شرعا إلّا وجوب الاجتناب عنه فى الصلاة و نحوها، فكذا لا معنى للطهارة شرعا إلّا عدم وجوب اجتناب أصلا بظاهر الشرع.

و قد عرفت الأدلّة الواضحة على ذلك، و أمّا إذا علم يقينا أنّ فى الثوب مثلا ـ دم نجس قطعا، و دم طاهر كذلك، و لم يعرف شخصهما، فهذه مسألة اخرى، و حكمها عدم جواز الصلاة و نحوها جزما.

نعم؛ إن لاقى شخص منهما طاهرا برطوبة، فهل يحكم بنجاسته أم هو باق على طهارته؟ مقتضى الأصل الثانى، كما مرّ فى مسألة الإناءين المشتبهين «۳».

---

(۱) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۶۱۱.

(۲) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۶۱۰ و ۶۱۱.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۶۲- ۱۶۵ (المجلّد الخامس) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۲۳

....

هذا فى المحصور، و أمّا غير المحصور فلا تأمّل فى الحكم بالطهارة، و عدم وجوب الاجتناب، و ان استحب إن أمكن.

التاسع: فى قدر الدرهم فيه و فى تفسيره اختلاف،

فعن «الذكرى» عن ابن دريد أنّه بإسكان الغين منسوب إلى رأس البغل، ضربه الثانى فى ولايته بسكّة كسروية، و وزنه ثمانية دوانيق.

قال: و البغلية كانت تسمّى قبل الإسلام بالكسرويّة، فحدث لها هذا الاسم فى الإسلام، و الوزن بحاله، و جرت فى المعاملة مع الطبريّة، و هى أربعة دوانيق، فلمّا كان زمن عبد الملك جمع بينهما، و اتّخذ الدرهم منهما، و استقرّ الإسلام على ستّة دوانيق «۱».

و عن «المعتبر»: الدرهم هو الوافى الذى وزنه درهم و ثلث «۲»، انتهى.

و الصدوق، و المفيد، و الشيخ، و ابن زهرة، و غيرهم، أيضا ذكروا كذلك «۳».

و عن «المعتبر»: و يسمّى البغلّى نسبه إلى قرية بالجامعين «۴». و عن «التذكرة» أيضا نحوه «۵»، و عن جماعة من الأصحاب: هذا التفسير مفتوح الغين مشدّد اللام «۶».

و عن ابن إدريس: أنّه شاهدها تقرب سعتها من أخمص الراحة، أى ما

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۶.

(۲) المعتبر: ۱/ ۴۲۹.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۲ ذيل الحديث ۱۶۵، المقنعة: ۶۹، المبسوط: ۱/ ۳۶، غنية النزوع: ۴۱، السرائر: ۱/ ۱۷۷، المعتبر: ۱/ ۴۲۹ و ۴۳۰.

(۴) المعتبر: ۱/ ۴۳۰.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۱/ ۷۴.

(۶) لاحظ! روض الجنان: ۱۶۶، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۱۴ و ۳۱۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۲۴

....

انخفض منها «۱».

و عن «الذكرى» قيل: تقرب سعتها من أخمص الراحة «۲»، و خفضها متفاوت و مقول بالتشكيك غالبا.

و عن «المعتبر» عن ابن أبى عقيل: أنّ المراد منه ما كان بسعة الدينار، و عن ابن الجنيد: سعته كعقد الإبهام الأعلى «۳»، انتهى.

و سمعت من بعض مشايخى- على ما هو ببالى- أنّ وجه تسميته بالبغلّ- المشدّد اللام- أنّه لمّا كان يقرب الوسمة التى فى أيدى الحمير و أمثاله سمّى بذلك، فيكون لفظا عجميا، لأنّ تلك الوسمة فى البغل، و فى العجمية تسمّى هذه المواضع من اليد بغلا فتأمّل، فظهر منه أيضا أنّ سعته تقرب من أخمص الراحة.

و قيل: مراد ابن الجنيد أيضا هذا القدر، لأنّ عقد الإبهام، سعته سعة أخمص الراحة فى صورة المستدير «۴».

و الدرهم صورته مستديرة، لا أنّه بهيئة عقد الإبهام و ليس مستديرا، و لا أنّه بهيئة المستدير بخصوص سعة عرض الإبهام، لأنّه فى مقام بيان منتهى السعة.

و مرّ عن «الفقه الرضوى» أنّ المراد الدرهم الوافى الذى وزنه ثمانية دوانيق «۵»، و يعضده كونه فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كذلك، و الحكم صدر عنه.

و لعلّ ذلك كان ظاهرا فى زمان الصادقين عليهما السّلام و من بعدهما، و لعلّ الأصل عدم عفو ما وقع فى عفوه الاشتباه، و الاحتياط واضح.

---

(۱) السرائر: ۱/ ۱۷۷.

(۲) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۶.

(۳) المعتبر: ۱/ ۴۳۰.

(۴) قاله الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۱۶۶.

(۵) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۲۵

قوله: (للنصوص المستفيضة). إلى آخره.

منها ما رواه فى الموثّق عن زرارة، عن أحدهما عليهما السّلام قال: «كلّ ما كان لا يجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون عليه شىء مثل القلنسوة و التكّة و الجورب» «۱».

و منها: ما رواه زرارة أيضا «۲»، و منها: ما رواه إبراهيم بن أبى البلاد، عمّن حدّثه عنه عليه السّلام قال: «لا بأس بالصلاة فى الشىء الذى لا تجوز الصلاة فيه وحده يصيب القذر مثل القلنسوة و التكّة و الجورب» «۳».

و منها: ما رواه عن الحلبى عنه عليه السّلام أيضا قال: «كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه، مثل التكّة الأبريسم و القلنسوة و الخفّ و الزنار يكون فى السراويل» «۴».

و لا يضرّ الضعف فى هذه الأخبار، لانجبارها بالشهرة العظيمة، بل الوفاق، فمن هذه الجهة تكون أقوى من الصحيح الذى لا تكون هذه الصفة فيه، كما حقّق فى محلّه، و لاعتضادها بمخالفة العامّة، فيشملها ما ورد من الأمر بالأخذ بما خالفهم، معلّلا بأنّ الرشد فى خلافهم «۵».

هذا؛ مضافا إلى عدم وجود المعارض لها أصلا، و هو يكفينا.

و منها: ما رواه الشيخ فى الصحيح عن حمّاد بن عثمان، عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل يصلّى فى الخفّ الذى قد أصابه قذر، فقال: «إذا كان ممّا لا تتمّ الصلاة فيه

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۸ الحديث ۱۴۸۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۵ الحديث ۴۱۶۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۷ الحديث ۱۴۸۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۶ الحديث ۴۱۶۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۸ الحديث ۱۴۸۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۶ الحديث ۴۱۶۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۷ الحديث ۱۴۷۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۶ الحديث ۵۴۴۰.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۲۶

....

فلا بأس» «۱».

و لا يضرّها الإرسال، لأنّها من الأخبار المعتمدة، إذ الراوى عن حمّاد بن عثمان، هو صفوان بن يحيى، و هو جليل الشأن و الدرجة، و ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه «۲»، و ممّن لا يروى إلّا عن الثّقة «۳»، و حمّاد بن عثمان أيضا ممّن أجمعت العصابة «۴».

و الأظهر أنّه أيضا لا يروى إلّا عن الثّقة.

هذا؛ مضافا إلى ما مرّ من الانجبار و الاعتضاد بما مرّ، و فى «المعالم» بعد الطعن فى هذه الروايات بالضعف، قال: إلّا أنّ انضمامها إلى الأصل يساعد على إثبات الحكم «۵».

و فيه بعد ما عرفت من ضعف الطعن فيها بالضعف، أنّ العمومات الدالّة على وجوب إزالة النجاسة، تمنع عن مساعدة الأصل، خصوصا إذا كانت العبادة اسما للصحيحة، كما هو الأقوى.

و من المعلوم أنّ اتّفاق الأصحاب فى المقام، ليس من جهة تساعده، بل من جهة ورود الأخبار و قبولهم لها.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّه اختلف الأصحاب فى هذه المسألة، بعد اتّفاقهم على أصل الحكم.

فالمشهور منهم المحقّق، و العلّامة فى «المختلف»، و الشهيد أنّ عموم الحكم

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۷ الحديث ۱۴۷۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۶ الحديث ۴۱۶۱.

(۲) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۳) عدّة الاصول: ۱/ ۱۵۴.

(۴) رجال الكشّى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

(۵) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۶۱۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۲۷

....

فى كلّ ما لا يتمّ الصلاة فيه من ملبوس و محمول «۱»، و خصّه العلّامة فى غير الكتاب المذكور بالأوّل، فقال فى «المنتهى» و «النهاية»: لو كان معه دراهم نجسة أو غيرها، لم تصحّ صلاته «۲»، و هو خيرة ابن إدريس «۳».

بل زاد العلّامة فى أكثر كتبه قيدا آخر، و هو كونها فى محالّها، حيث قال فى «المنتهى»: لو وضع التكّة على رأسه، و الخفّ فى يده، و كانا نجسين، لم تصحّ صلاته «۴» و الشهيد أيضا فى «البيان» قيّد القيدين المذكورين «۵».

و عن القطب الراوندى أنّه قال: ما لا يتمّ فيه الصلاة خمسة: القلنسوة، و التكّة، و الجوراب، و الخفّ، و النعل، و كلّ ذلك إذا كان فيه نجاسة، جاز الصلاة فيه، و ما عدا ذلك من الملابس إن كان فيه نجاسة لا يجوز الصلاة فيه إلّا بعد إزالتها «۶»، انتهى.

و يدلّ على المشهور الإجماع الذى نقله المرتضى فى «الانتصار» حيث قال:

و ممّا انفردت الإماميّة به جواز صلاة من صلّى و فى قلنسوته نجاسة، أو تكّته، أو ما جرى مجراهما، ممّا لا يتمّ الصلاة به على الانفراد «۷»، انتهى.

فإنّه يدلّ على عدم الانحصار فى الخمسة، مع أنّ الظاهر من قوله: ممّا لا يتمّ الصلاة. إلى آخره بعد قوله: ما جرى مجراهما فيما ذكر، أى لا يتمّ الصلاة فيه

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۳۴، مختلف الشيعة: ۱/ ۴۸۵، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۸ و ۱۳۹.

(۲) منتهى المطلب: ۳/ ۲۶۰، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۸۳.

(۳) السرائر: ۱/ ۱۸۴.

(۴) منتهى المطلب: ۳/ ۲۶۰.

(۵) البيان: ۹۶.

(۶) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۸۴ و ۴۸۵.

(۷) الانتصار: ۳۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۲۸

....

منفردة، كما هو المستفاد من الأخبار، لا كونه ملبوسا، و لا كونه فى محلّه، فتأمّل جدّا.

و يدلّ عليه أيضا الروايات المذكورة، إذ لا تأمّل فى كون لفظ «الكلّ» و كلمة «ما» من أدوات العموم، و لفظ الشيء، المقيّد بعدم جواز الصلاة فيه، أيضا ظاهر فيه.

مضافا إلى ما رواه الشيخ، عن عبد اللّه بن سنان، عمّن أخبره، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «كلّ ما كان على الإنسان أو معه ممّا لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يصلّى فيه، و إن كان فيه قذر مثل القلنسوة و التكّة و الكمرة و النعل و الخفّين و ما أشبه ذلك» «۱».

و ما فى «الفقه الرضوى» حيث قال عليه السّلام: «إن أصاب قلنسوتك أو عمامتك، أو التكّة أو الجورب أو الخفّ، منى أو بول أو دم أو غائط، فلا بأس بالصلاة فيه، و ذلك أنّ الصلاة لا تتمّ فى شيء من هذا وحده» «۲»، لأن، العلّة المنصوصة حجّة، كما حقّق فى

محلّه.

و لعلّ مستند العلّامة هو أنّ الإجماع واقع على الحكم فى الملبوس، و كونه فى محلّه، و لم يثبت أزيد منه، و بمثل ما استدللنا له، استدلّ هو فى «المختلف» للراوندى.

و أجاب هو عنه، بأنّا قد بيّنا الثبوت و المشاركة فى الجواز «۳»، و أنت بعد ما عرفت من الأدلّة، ظهر لك جوابه أيضا.

ثمّ اعلم! أنّ ما لا يتمّ، و إن كان ملحوظا بالنسبة إلى الرجل لا المرأة، إلّا أنّ

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۵ الحديث ۸۱۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۶ الحديث ۴۱۶۴.

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۵.

(۳) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۸۵.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۲۲۹

....

العفو عام، فيجوز للمرأة أيضا أن تصلّى فيما لا يتمّ الصلاة فيه للرجل، إذا كان نجسا على ما هو ظاهر الفتاوى و الأخبار «۱».

و اعلم! أيضا أنّ النجاسة أيضا عام شامل جميع النجاسات، إلّا دم الاستحاضة، على حسب ما مرّ فى مبحثها، كما هو مقتضى الفتاوى و الأخبار «۲».

و ينبغى التنبيه لأمور:

الأوّل: ألحق الصدوقان بحكم ما لا يتمّ فيه الصلاة وحده العمامة،

معلّلين بأنّها لا تتمّ فيها بانفرادها «۳».

و الظاهر أنّ مستندهما رواية «الفقه الرضوى» المتقدّمة «۴»، و لعلّ مرادهما العمّامة الصغيرة، كما نقل عن الراوندى من أنّه قال: يحمل على عمامة صغيرة كالعصابة مستدلّا بأنّها لا يمكن سترة العورة بها «۵».

و الحمل على أنّ مرادهما، أنّه لا يمكن ستر العورة بها إذا كانت على تلك الكيفية المخصوصة بعيد جدّا، لأنّ الكلام فيما يأتى فيه ستر العورة، كما صرّح به المرتضى فى «الانتصار» «۶»، و غيره فى غيره «۷»، فلا شكّ فى أنّ العمامة فى غيره كذلك، فيشملها الإجماع، و الأخبار الدالّة على وجوب طهارة الساتر، و اشتراط صحّة الصلاة بها، كما لا يخفى، فتأمّل جدّا!

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۵ الباب ۳۱ من أبواب النجاسات.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۲۵ و ۲۲۶ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۳) نقل عن والد الصدوق فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۸۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۲ ذيل الحديث ۱۶۷.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۵.

(۵) نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۴۳۵، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۲۲.

(۶) الانتصار: ۳۸.

(۷) مختلف الشيعة: ۱/ ۴۸۶.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۲۳۰

....

و فى «الذخيرة»: أنّ المسألة محلّ إشكال، للشكّ فى صدق الثوب على العمامة عرفا، و إذا لم يصدق عليها الثوب كان القول بالإلحاق متّجها، لأنّ الدليل الدالّ على وجوب تطهير لباس المصلّى مختصّ بالثوب، فيبقى غيره على الأصل «۱»، انتهى، و فى «المدارك» أيضا مثله «۲».

و فيه أنّ استثناء مثل التكّة و الكمرة و النعل و ما أشبهها فى عدم إتمام الصلاة فيه منفردا، من حيث إنّه لا يتمّ فيه الصلاة منفردا، كما هو مدلول الأخبار التى لا شكّ فى كونها حجّة، كما عرفت.

و كذا فى كلام الأخيار دليل على عدم الاختصاص بالثوب، بل هى نصوص على عدم جواز الصلاة فيما يتمّ فيه إذا كان نجسا، و أنّ العبرة بإتمام الصلاة فيه من حيث هو هو لا كونه ثوبا.

بل التعرّض لحال ما لا يتمّ فيه، بعدم البأس فيه أيضا شاهد على ذلك.

و لو كانت العبرة بخصوص الثوب كما ذكرا، لم يبق لجميع ما ذكر وجه، مع أنّ كلام الصدوقين «۳» أيضا كالنصّ فى الشمول، و استثناء العمامة معلّلا بعدم تماميّة الصلاة فيها شاهد آخر.

و يشهد أيضا على إرادة العمامة التى لا تتمّ فيها منفردة، مع أنّ الثوب إذا تعمّم به يصدق عليه أنّه ثوب تعمّم به، مع أنّ المحمّدين الثلاث رووا فى الصحيح عن العيص بن القاسم، عن الصادق عليه السّلام: إنّ الرجل يصلّى فى ثوب المرأة و يعتمّ بخمارها إذا كانت مأمونة «۴»، فظاهره المنع لو علم بنجاسة الخمار، مع أنّ من جملة ما

(۱) ذخيرة المعاد: ۱۶۰.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۲۲.

(۳) مرّ آنفا.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۰۲ الحديث ۱۹، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۷۸۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۴ الحديث ۱۵۱۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۷ الحديث ۵۶۷۹ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۳۱

....

دلّ على وجوب الطهارة فى الصلاة الإجماع.

و كلام الفقهاء بأجمعهم صريح فى عدم الاختصاص منه بما أشرنا، بل ربّما صرّحوا بعدم الفرق بين الثوب و غيره.

الثانى: استحب الشيخان، و ابن زهرة، إزالة النجاسة ممّا لا تتمّ الصلاة فيه بانفراده «۱»

و لا بأس به للمسامحة، و لما ورد فى بعض الأخبار من اشتراط رجحان الصلاة بطهارته.

مثل صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا صلّيت فصلّ فى نعليك إذا كانت طاهرة فإنّ ذلك من السنة» «۲» فإذا كان الحكم فى النعل هكذا، فلا يبعد أن يكون غيره من الملابس أيضا كذلك، إذ لعلّه لا قائل بالفرق.

بل يحتمل أن يكون أولى، و روى الشيخ و الصدوق: أنّ السيف يصلّى فيه ما لم تر فيه دم «۳». فربّما يظهر أنّ الصدوق أيضا أفتى بها، فتأمّل!

الثالث: لو حمل المصلّى حيوانا طاهرا غير مأكول اللحم أو صبيّا،

فقال فى «المعتبر»: لم تبطل صلاته، لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حمل أمامة و هو يصلّى، و ركب الحسين عليه السّلام على ظهره و هو ساجد «۴»، و فى «المنتهى» أيضا نحوه «۵»، و هذه الحكاية نقلها المخالفون كافّة «۶»، و المؤلف «۷» أيضا.

---

(۱) المقنعة: ۷۲، المبسوط: ۱/ ۳۸، غنية النزوع: ۶۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۵۸ الحديث ۱۵۷۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲۴ الحديث ۵۶۰۲.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۱ الحديث ۷۵۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۱ الحديث ۱۵۴۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۸ الحديث ۵۷۱۶ نقل بالمعنى.

(۴) المعتبر: ۱/ ۴۴۳.

(۵) منتهى المطلب: ۳/ ۳۱۴.

(۶) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۶۲ الفصل ۹۸، المجموع للنووى: ۳/ ۱۵۰.

(۷) فى (د ۲): و الموافق.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۳۲

....

و فى الموثّق عن عمّار عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس أن تحمل المرأة صبيّها و هى تصلّى أو ترضعه و هى تتشهّد» «۱».

و فى صحيحة مسمع عن الكاظم عليه السّلام أنّه قال: أكون اصلّى فتمرّ بى الجارية فربّما ضممتها إلىّ قال: «لا بأس» «۲».

مع أنّه لم يرد فى مقامات المنع عن موانع الصلاة منع عن شىء، من أمثال ما ذكر أصلا.

مع أنّ النجاسة فى البواطن لم يثبت كونها نجاسة ما لم تظهر، كما هو الحال فى الحامل.

و الأصل طهارة الأشياء، و عدم وجوب الاجتناب مطلقا ما لم يثبت من دليل، و الظاهر أنّه إجماعى، كما مرّ مكرّرا.

الرابع: لو حمل قارورة مشدودة الرأس و فيها نجاسة،

اشارة

فقال الشيخ فى «الخلاف»: ليس لأصحابنا فيها نصّ، و الذى يقتضيه المذهب أنّه لا ينقض الصلاة. و به قال ابن أبى هريرة من أصحاب الشافعى «۳»، غير أنّه قاسه على حيوان طاهر فى جوفه نجاسة.

ثمّ نسب إلى غيره من العامّة القول بالبطلان. و قال بعده: دليلنا أنّ قواطع الصلاة دليلها الشرع، و لا دليل فى الشرع على أنّ ذلك يبطل الصلاة.

ثمّ قال: و لو قلنا إنّه يبطل الصلاة لدليل الاحتياط كان قويّا، و لأنّ على المسألة إجماعا، فإنّ خلاف ابن أبى هريرة لا يعتدّ به «۴»، انتهى.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۰ الحديث ۱۳۵۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۸۰ الحديث ۹۳۳۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۹ الحديث ۱۳۵۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۸ الحديث ۹۳۳۳.

(۳) المجموع للنووى: ۳/ ۱۵۰.

(۴) الخلاف: ۱/ ۵۰۳ و ۵۰۴ المسألة ۲۴۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۳۳

....

و طعنه المحقّق فى «المعتبر» بأنّه مسلّم أنّه ليس نصّ لأصحابنا. و على هذا التقدير يكون ما استدلّ به من الإجماع هو قول جماعة من فقهاء الجمهور، و ليس فى ذلك حجّة عندنا و لا عندهم أيضا «۱».

و استوجهه فى «المعالم» «۲»، و هو جيّد، سيّما بعد ما ذكره من كونه و الذى يقتضيه المذهب.

و عن «المبسوط»، و ابن إدريس، و العلّامة فى أكثر كتبه اختيار البطلان «۳».

و استدلّ العلّامة بالاحتياط، و بأنّه حامل نجاسة فتبطل صلاته، كما لو كانت النجاسة على بدنه أو ثوبه «۴»، و بأنّ إيجاب تطهير الثوب و البدن لأجل الصلاة، و وجوب تحرّز المساجد التى هى مواطن الصلاة من النجاسة، يناسب البطلان «۵»، و ضعف الثانى ظاهر لأنّه على الظاهر قياس.

و كذا الثالث: لأنّ وجوب التحرّز عنها إنّما هو مع التعدّى، و أمّا مع عدمه فلا، كما هو مختاره أيضا فتأمّل! و أمّا الاحتياط فمراده منه هو القاعدة المسلّمة من استدعاء شغل الذمّة اليقينى البراءة اليقينيّة.

فما أورده بعض المعاصرين من أنّ الاحتياط ليس دليلا شرعيا حتّى يعارض أصالة البراءة «۶»، فاسد جدّا.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۴۳.

(۲) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۶۱۷.

(۳) المبسوط: ۱/ ۹۴، السرائر: ۱/ ۱۸۹، نهاية الإحكام: ۱/ ۳۸۵، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۸۱.

(۴) نقل عنه فى معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۶۱۸، لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۴۹۱.

(۵) نهاية الإحكام: ۱/ ۳۸۴.

(۶) الحدائق الناضرة: ۵/ ۳۴۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۳۴

....

لكن يمكن الجواب عنها، بأنّ الظنّ الاجتهادى حاصل فيه، و هو يقوم مقام العلم، للأخبار الدالّة على جواز الصلاة فيما لا يتمّ فيه على الانفراد، سيّما مع ما عرفت فيها من ترك الاستفصال، و العلّة المنصوصة و غيرها.

و أنّ الأصل عدم وجوب الاجتناب، عمّا لم يثبت من الشرع وجوبه، و أنّ ذلك لعلّه إجماعى، و أنّ الأمر بالصلاة مطلق حتّى يثبت التقييد و غير ذلك.

تنبيه: على طريقة الشيعة لا حاجة إلى شدّ رأس القارورة مع أمن التعدّى النجاسة منها،

كما صرّح به الشهيد فى «الذكرى» «۱».

نعم؛ العامّة لمّا قاسوا ذلك بالحيوان المحمول، قيّدوا به «۲».

الخامس: لو شرب خمرا أو أكل ميتة، فقال فى «المنتهى»: فى وجوب قيئه نظر، أقربه الوجوب،

لأنّ شربه محرّم، فاستدامته كذلك «۳».

و تأمّل فيه فى «الذخيرة» تمسّكا بأصالة البراءة «۴»، و هو بمكانه لما عرفت، و إن وجب القىء من جهة حرمتهما و ضررهما بالروح و غير ذلك.

و على القول بالوجوب؛ هل تبطل الصلاة فى سعة الوقت؟ ففى «الذخيرة» لم يبعد بطلانها لكون الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضدّه، و النهى عن العبادة يقتضى الفساد «۵».

و فيه نظر، لما حقّق فى محلّه من عدم الاقتضاء، و ربّما استدلّ للبطلان بأنّه

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۴۳.

(۲) المجموع للنووى: ۳/ ۱۵۰.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۳۱۸.

(۴) ذخيرة المعاد: ۱۶۱.

(۵) ذخيرة المعاد: ۱۶۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۳۵

....

حامل نجاسة، كما فى حمل القارورة التى فيها نجاسة، و فيه ما عرفت فى حمل القارورة و حمل الحيوان.

السادس: لو أدخل دما نجسا تحت جلده، فقال فى «التذكرة»: وجب عليه إخراج ذلك الدم مع عدم الضرر،

و إعادة كلّ صلاة صلّاها مع ذلك الدم «۱».

و استشكله فى «الذخيرة» بخروجه عن حدّ الظاهر و صيرورته كجزء من دمه. و بالجملة؛ القدر الثابت وجوب تطهير ظواهر البدن. و أمّا البواطن، فليس فى الأدلّة ما يقتضى وجوب تطهيرها، بل فيها ما يدلّ على العفو عنها، فيكون أصل البراءة على حاله، و إطلاق الصلاة غير مقيّد بشرط لا يدلّ عليه الدليل، فيحصل الامتثال «۲»، انتهى.

و عرفت فى حمل الحيوان و غيره ماله دخل فى المقام.

نعم؛ ربّما تمنع عنه القاعدة المسلّمة، من استدعاء شغل الذمّة اليقينى البراءة اليقينيّة، و كيف كان؛ الأحوط ما قاله العلّامة.

و لو احتقن الدم بنفسه تحت الجلد، فالظاهر أنّه معفوّ، لأنّ وجوب الغسل مترتّب على خروجه على الجلد على ما مرّ فى حكم الحيوان.

و نقل عن ظاهر الشهيد وجوب الإخراج «۳»، فإنّه قال فى «البيان»: و لو شرب نجسا فالأقوى وجوب استفراغه إن أمكن، و كذا لو احتقن فى جلده دم «۴».

و قال فى «الدروس»: لو شرب خمرا، أو نجسا، أو أكل ميتة، أو احتقن تحت جلده دم نجس، احتمل وجوب الإزالة، و لو علّلت القارورة بأنّها من باب

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۹۷.

(۲) ذخيرة المعاد: ۱۶۱.

(۳) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۱۶۱.

(۴) البيان: ۹۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۳۶

....

العفو، احتمل ضعيفا اطّراده هنا، و لأنّه التحق بالباطن «۱»، انتهى.

و تقييده بالنجس لعلّه احتراز عن المعفوّ عنه، لأنّ المعفوّ عنه كان ظاهرا يكون عفوا، فما ظنّك بالباطن؟ و يحتمل أن يكون مراده التعميم، أى أعم من أن يكون دم بدنه أو غيره إذا كان هو أيضا نجسا، فتدبّر.

السابع: لو جبر عظمه بعظم نجس العين، يجب القلع مع عدم الضرر،

بل فى «المدارك» نسبه إلى الأصحاب «۲»، و فى «الدروس» أيضا الإجماع عليه «۳».

و احتمل الشهيد فى «الذكرى» عدم الوجوب مع اكتساء اللحم، لالتحاقه بالباطن «۴» و هو كذلك، و للضرر فى القلع غالبا، بل لا يؤمن منه كلّيا، و هل يبطل الصلاة بالإخلال بالقلع؟ فعن «المبسوط» البطلان مع الإمكان، مستدلّا بأنّه حامل نجاسة غير معفوّ عنها «۵».

و فى «الذخيرة»: استشكله بمثل استشكاله فى الفرع السابق «۶»، و عرفت الحال.

و لو جبره بعظم ميّت طاهر العين فى حال الحياة، فإن كان الآدمى فيجب القلع على الأظهر، لوجوب دفن عظمه.

و فى «المدارك» و «الذخيرة» أمكن القول بالجواز لطهارته «۷»، و لرواية

(۱) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۲۸.

(۲) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۲۳.

(۳) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۲۸.

(۴) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۴۴.

(۵) المبسوط: ۱/ ۹۲.

(۶) ذخيرة المعاد: ۱۶۱.

(۷) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۲۴، ذخيرة المعاد: ۱۶۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۳۷

....

الحسين بن زرارة عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يسقط سنّه فيأخذ من ميّت مكانه، قال: «لا بأس» «۱».

و هو ضعيف لضعف الرواية، و إن كان غير الآدمى فلا يجب القلع، لعدم تنجيس العظم بالموت.

قوله: (و أمّا وجوب إبدال قطنة المستحاضة). إلى آخره.

مرّ التحقيق فى مبحث الاستحاضة، و أنّ الحق مع المشهور «۲»، فلاحظ! قوله: (للخبر).

هو رواية أبى حفص عن الصادق عليه السّلام: عن امرأة ليس لها إلّا قميص و لها مولود فيبول عليها، كيف تصنع؟ قال: «تغسل القميص فى اليوم مرّة» «۳».

و لا يضرّ الضعف فيها، لا فلانجبارها بالشهرة العظيمة، و لاعتضادها بالأصل، و المولود صيغة مفرد مذكّر، إلّا أن يقال: كثر إطلاقه على الأعم إلى حدّ صار حقيقة فيه.

مع أنّ الظاهر فى المقام لعلّه الأعم كيف كان، لاستشمام كون ذلك لأجل التسهيل و التيسير، بل و ظهوره، و لذا صار المشهور بين المتأخّرين كذلك، لو لم نقل بين القدماء أيضا.

و عن بعض الأصحاب، أنّ المتبادر منه هو الصبى «۴»، فتأمّل!

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۹/ ۷۸ الحديث ۳۳۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۷ الحديث ۵۵۷۹ نقل بالمضمون.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۲۵ و ۲۲۶ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۰ الحديث ۷۱۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۹ الحديث ۳۹۷۱.

(۴) جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۵.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۲۳۸

....

و هل يلحق بالبول غيره من سائر النجاسات أيضا؟ فعن الشهيد الإلحاق «۱».

و علّله بعض بأنّه ربّما كنّى عن الغائط بالبول، كما هو قاعدة لسان العرب فى ارتكاب الكناية، فيما يستهجن التصريح به «۲».

و استضعف بأنّ مجرّد الاحتمال غير كاف لإثبات الحكم، و أنّ العيان شاهد، لعسر التحرّز من إصابة البول دون غيره «۳»، و هو جيّد. و لذا قال جماعة من المتأخّرين بعدمه «۴»، و هو قوى، اقتصارا على مورد النصّ.

و عن العلّامة فى «التذكرة» و «النهاية» الاستشكال فى ذلك «۵»، و هو ليس بمكانه.

و نقل عن الأكثر: أنّ المراد من اليوم فى الرواية يشمل الليلة أيضا، لدلالة فحوى الكلام عليه «۶»، إمّا لإطلاقه لغة على ما يشمل الليل، أو لإلحاقه به.

و غير خفى أنّ فى إطلاقه عليه حقيقة تأمّل، بل ربّما قيل بعدمه «۷»، و المجاز خلاف الأصل، و ارتكابه يحتاج إلى دليل، و هو مفقود. و على تقدير كونه حقيقة أيضا فمشترك، لا قرينة معيّنة، و مجرّد الاحتمال لا يكفى فى الاستدلال، و ما هو فى مقابل الليل مراد على أىّ تقدير؟ و فى الإلحاق

---

(۱) اللمعة الدمشقيّة: ۲۵.

(۲) روض الجنان: ۱۶۸.

(۳) ذخيرة المعاد: ۱۶۵.

(۴) روض الجنان: ۱۶۷، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۵۵، الحدائق الناضرة: ۵/ ۳۴۶.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۹۴، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۸۸.

(۶) نقل عنهم فى ذخيرة المعاد: ۱۶۵، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۹۴، جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۵، روض الجنان: ۱۶۷.

(۷) قاله البحرانى فى الحدائق الناضرة: ۵/ ۳۴۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۳۹

....

أيضا تأمّل، لعدم الدليل عليه.

ثمّ لا يخفى أنّه هل يلحق المربّى بالمربّية؟ فاختلف الأصحاب فيه فعن جماعة منهم عدمه، اقتصارا على مورد النصّ، و اختاره صاحب «المدارك»، و «المعالم»، و «الذخيرة» «۱».

و عن العلّامة فى «التذكرة» و «النهاية» و الشهيد الإلحاق «۲»، مستدلّا بالاشتراك فى العلّة، و هو وجود المشقّة.

و استضعف بأنّ العلّة ليست منصوصة، و إنّما هى مستنبطة فيكون الإلحاق قياسا «۳»، و هو جيّد.

و لو كان الولد متعددا، فعن الشهيدين فى «الذكرى» و «الدروس»، و «المسالك» اختيار العفو، معلّلين بوجود المقتضى له، و هو المشقّة، و يزيد مع الزيادة فلا معنى لوجوب الإزالة «۴».

و احتمل فى «المعالم» كون التعدّد موجبا لكثرة النجاسة، إذ من الجائز اختصاص العفو بالقليل الضعيف، دون الكثير القوى «۵»، و الاحتمال قوى.

و لو اتّحد الثوب و لكن يمكنها تحصيل غيره بالاستيجار أو الاستعارة فجماعة من المتأخرين- على ما نقل صاحب «المعالم» عنهم- اختاروا وجوب تكرير الغسل، لانتفاء المشقّة، و لعدم صدق الوحدة مع التمكّن من الغير، و استقرب فى «المعالم» عدم الوجوب «۶»، و تبعه صاحب «الذخيرة» قائلا بصدق

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۵۵، معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۶۲۲، ذخيرة المعاد: ۱۶۵.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۹۴، نهاية الإحكام: ۱/ ۲۸۸، البيان: ۹۵.

(۳) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۶۲۲.

(۴) ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۹، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۲۷، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۲۸.

(۵) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۶۲۲.

(۶) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۶۲۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۴۰

....

الوحدة المنوط بها الحكم «۱».

و لعلّه كذلك، لترك الاستفصال فى مقام السؤال مع قيام الاحتمال، خصوصا إذا كان الاحتمال اكثرىّ الوقوع، مضافا إلى ظهور كون الحكم المذكور لأجل التسهيل و التخفيف، و الاستيجار و الاستعارة فى الغالب أشدّ من الغسل الميسّر.

و عن الشهيد الثانى فى «روض الجنان» التوقّف فيه «۲»، و هو ليس بمكانه، و لو كان لها أكثر من ثوب فلا تأمّل فى عدم العفو بشرط عدم الاحتياج إلى لبس الجميع دفعة لبرد أو نحوه، لزوال المشقّة فى إبدال الثوب، و كذا لو تيسّر لها شراء الاخر ذلك الحين.

و أمّا مع الاحتياج، فعن الشهيد الثانى فى «روض الجنان» التصريح بأنّه فى حكم الواحد «۳»، و هو حسن.

و هل نجاسة البدن هنا معفوّ أم لا؟ قيل بالثانى، معلّلا بفقد النصّ، و انتفاء المشقّة الحاصلة فى الثوب، لتوقّف لبسه على يبسه «۴».

و قيل بالأوّل، معلّلا بأنّ غسل البدن فى كلّ وقت أيضا مشقّة، كما فى الثوب «۵»، و هو غير بعيد.

لكنّ الاعتماد على هذا مشكل، سيّما بملاحظة القاعدة المسلّمة من استدعاء شغل الذمّة اليقينى البراءة اليقينيّة.

تنبيه: قال العلّامة فى «النهاية»: الأقرب وجوب عين الغسل،

فلا يكفى الصبّ

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۱۶۵.

(۲) روض الجنان: ۱۶۷.

(۳) روض الجنان: ۱۶۷.

(۴) روض الجنان: ۱۶۷، معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۶۲۳.

(۵) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۵/ ۳۴۸.

....

مرّة واحدة، و إن كفى فى بوله قبل أن يطعم الطعام عند كلّ نجاسة «۱»، انتهى.

و مراده أنّ الاكتفاء بالصبّ فى بول الرضيع إنّما هو مع تكرير الإزالة بحسب الحاجة إلى الدخول فى العبادة، عملا بالأخبار الدالّة على الصبّ.

و أمّا مع الاكتفاء بالمرّة فى اليوم، فلا بدّ من الغسل، للرواية المتقدّمة «۲» المعمول بها عند الأصحاب، المعاضدة بالاعتبار، فتقيّد الأخبار الدالّة على الصبّ مطلقا بهذه الرواية، الموصوفة بالصفات المذكورة فى هذه المادّة المخصوصة، و هى اتّحاد الثوب.

و كيف كان؛ لا تأمّل فى المسألة لما قلنا، و لاتّفاق الأصحاب عليه.

و اعلم! أنّ المشهور بين الأصحاب، استحباب إيقاع الغسلة آخر النهار، لإطلاق الرواية، منضما إلى وقوع الصلوات الأربع فى حال الطهارة «۳».

و لا نعلم فيه مخالفا صريحا سوى العلّامة فى «التذكرة»، فإنّه قال: و فى وجوبه إشكال ينشأ من الإطلاق، و من أولويّة طهارة أربع على طهارة واحدة «۴».

و غير خفيّ أنّ ما وجّهنا به للاستحباب قويّ، سيّما بملاحظة مقتضى الأصل و فهم المعظم، مع أنّ ما وجّهه للوجوب فى دلالته عليه تأمّل، بعد ملاحظة إطلاق الرواية، و غيره ممّا ذكر.

و فى وجوب إيقاع الصلاة عقيب غسل الثوب و المتمكّن من لبسه، مع اقتضاء العادة نجاسته بالتأخير، نظر.

نعم؛ ربّما كانت القاعدة المسلّمة تقتضى الوجوب، و أنّ ما ذكر لتحصيل

---

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۸۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۹۹ الحديث ۳۹۷۱.

(۳) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۶۲۴، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۵۵، ذخيرة المعاد: ۱۶۵.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۹۴.

....

اليسر، و الميسور لا يسقط بالمعسور.

بل الظاهر من الرواية أنّ الغسل مرّة، لأجل كون الصلاة مع الغسل في الجملة، لا أن يكون الغسل يقع للصلاة في وقوعها بطهارة فتأمّل، و لو أخلّت بالغسل جهلا بالنجاسة، فصلاتها صحيحة.

و أمّا العامدة؛ فالظاهر عدم صحّة ما صلّت مع النجاسة، و يحتمل عدم صحّة صلاة آخر النهار و الليل فقط.

و أمّا الجاهلة بالحكم؛ فقد عرفت أنّها كالعامدة على ما هو المشهور، بل كاد أن يكون إجماعا، لو لم نقل بالإجماع.

و أمّا ناسية النجاسة بنسيان الغسل، فلعلّها داخلة في حكم ناسي النجاسة و قد مرّ.

ثمّ اعلم! أنّه نقل عن جماعة من الأصحاب، منهم الشهيد في «الذكرى» و «الدروس» العفو عن نجاسة ثوب الخصي الذي يتواتر بوله، إذا غسله مرّة في النهار «۱».

و استدلّ عليه بالحرج و المشقّة، و بما رواه الشيخ في الصحيح عن سعدان بن مسلم عن عبد الرحيم القصير قال: كتبت إلى أبي الحسن الأوّل عليه السّلام أسأله عن خصي يبول فيلقى من ذلك شدّة، و يرى البلل بعد البلل، فقال: «يتوضّأ و ينضح ثوبه في النهار مرّة واحدة» «۲».

و لا يضرّ الضعف بعد الانجبار بعمل الأصحاب، و بالعلّة المذكورة،

(۱) نقل عنهم في معالم الدين في الفقه: ۲/ ۶۲۴، لاحظ! ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۹، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۲۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۴ الحديث ۱۳۴۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۷۵۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۴۳

....

و للاعتضاد بالأصل، و الصدوق ذكرها في «الفقيه» مرسلا «۱»، فربّما يظهر أنّه أيضا أفتى بها، فتأمّل! و لا يخفى أنّ مدلول الرواية هو النضح، و أنّه لأجل البلل، كما ورد فيه مكرّرا كما مرّ، لا البول اليقيني، فلعلّهم فهموا منه الغسل، لكثرة استعماله فيه، و من البلل ما فيه البول و هو بعيد، لأنّ الأصل الحقيقة حتّى يظهر القرينة على خلافها، و هي مفقودة.

فالأمر دائر مع الحرج و المشقّة، لقوله تعالى وَ مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۲» و يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ «۳» و غير ذلك.

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۳ الحديث ۱۶۸.

(۲) الحجّ (۲۲): ۷۸.

(۳) البقرة (۲): ۱۸۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۴۵

۱۲۲- مفتاح [حكم ما لا يمكنه التطهير]

اشارة

إذا لم يمكنه التطهير صلّى فيه، كما فى الصحاح المستفيضة «۱»، و يجوز نزعه و الصلاة عريانا، قاعدا موميا، للخبرين «۲» المنجبر ضعفهما بالشهرة، و لكن الأولى الستر و القيام و استيفاء الأفعال، وفاقا للإسكافى «۳»، و قيل: بل يجب النزع حتما «۴»، كما فى الخبرين، و ليس بشىء.

و لو اشتبه ثوباه أو أزيد، و لم يمكنه التطهير صلّى فيما زاد على المتيقّن النجاسة، فى كلّ واحد مرّة، و لا يصلّى عريانا، وفاقا للأكثر «۵»، لتمكّنه معه من الثوب الطاهر و استيفاء الشرائط، و لجواز صلاته فى المتيقّن النجاسة فالمشكوك أولى، و للحسن «۶» و هو نصّ فيه.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۴ الباب ۴۵ من أبواب النجاسات.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۶ الحديث ۴۲۴۸ و ۴۲۵۱.

(۳) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۸۹ و ۴۹۰.

(۴) المبسوط: ۱/ ۳۹ و ۹۰، النهاية للشيخ الطوسى: ۵۵.

(۵) المبسوط: ۱/ ۳۹ و ۹۰ و ۹۱. النهاية للشيخ الطوسى: ۵۵، الخلاف: ۱/ ۴۸۱ المسألة ۲۲۴، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۵۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۳/ ۵۰۵ الحديث ۴۲۹۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۴۶

و قيل: بل يصلّى عريانا، لوجوب الجزم عند الافتتاح بكونها هى الصلاة الواجبة، و هو منتف فى كلّ منهما «۱».

و فيه منع ذلك أوّلا، ثمّ إسقاطه فيما نحن فيه ثانيا، لمكان الضرورة، و ليس بأولى من الستر و القيام و استيفاء الأفعال.

---

(۱) السرائر: ۱/ ۱۸۴ و ۱۸۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۴۷

قوله: (إذا لم يمكنه). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فى ذلك، فالأكثر على وجوب النزع و الصلاة عريانا منهم الشيخ، و ابن البرّاج، و ابن إدريس، و المحقّق فى «الشرائع»، و العلّامة فى أكثر كتبه «۱» بل فى «الخلاف» إجماع الفرقة «۲»، و هو الظاهر من «الكافى» «۳».

و مال جمع إلى التخيير بينه و بين الصلاة عاريا، منهم الشهيدان، و «المعتبر» و «المنتهى» على ما نقل «۴»، و ابن الجنيد استحبّ الصلاة فيه «۵».

حجّة الأكثر الإجماع المنقول «۶»، و موثّقة سماعة المرويّة فى «الكافى» و «التهذيب» قال: سألته عن رجل يكون فى فلاة من الأرض ليس عليه إلّا ثوب واحد و أجنب فيه و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: «يتيمّم و يصلّى عريانا» «۷» الحديث.

و رواية محمّد بن على الحلبى عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل أصابته جنابة و هو

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۵۵، المبسوط: ۱/ ۳۹، الخلاف: ۱/ ۴۷۴ المسألة ۲۱۸، نقل عن ابن البراج فى منتهى المطلب: ۳/ ۳۰۱، السرائر: ۱/ ۱۸۶، شرائع الإسلام: ۱/ ۵۴، نهاية الإحكام: ۱/ ۳۷۲، تحرير الأحكام: ۱/ ۲۵، قواعد الأحكام: ۱/ ۸، مختلف الشيعة: ۱/ ۴۸۷.

(۲) الخلاف: ۱/ ۴۷۴ المسألة ۲۱۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۹۶.

(۴) نقل عنهم فى ذخيرة المعاد: ۱۶۹، لاحظ! اللمعة الدمشقيّة: ۲۵، البيان: ۹۶، الدروس الشرعيّة:

۱/ ۱۲۷، ذكرى الشيعة: ۱/ ۱۳۹، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۲۹، المعتبر: ۱/ ۴۴۵، منتهى المطلب: ۳/ ۳۰۳.

(۵) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۹۰.

(۶) لاحظ! كشف اللثام: ۱/ ۴۵۴.

(۷) الكافى: ۳/ ۳۹۶ الحديث ۱۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۵ الحديث ۱۲۷۱، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۶ الحديث ۴۲۵۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۴۸

....

بالفلاة و ليس عليه إلّا ثوب واحد و أصاب ثوبه منى، قال: «يتيمّم و يطرح ثوبه و يجلس مجتمعا و يصلّى فيومى إيماء» «۱».

و قويّه محمّد الحلبى عنه عليه السّلام: عن الرجل يجنب فى الثوب أو يصيبه بول و ليس معه ثوب غيره، قال: «يصلّى فيه إذا اضطرّ إليه» «۲»، إذ فرق بين أن يقول:

يصلّى فيه بشرط الاضطرار إليه، و أن يقول: يصلّى فيه، لأنّه اضطرّ إليه.

فظهر ضعف ما أجاب عنها فى «المعتبر»: بأنّ الاضطرار يكفى فيه عدم التمكّن من غيره «۳».

و يدلّ على المشهور أيضا العمومات الدالّة على المنع من الصلاة فى النجس.

احتجّ الشيخ بهذه العمومات أيضا بعد الاحتجاج بالإجماع، و الروايتين الأوّلتين «۴»، و اجيب عن الأوّل: بأنّه إجماع فى محلّ النزاع «۵».

و فساد هذا الاعتراض عرفته مرارا، لأنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد حجّة لشمول أدلّة حجيّة خبر الواحد له، بل فى الحقيقة هو أيضا خبر، لأنّه عبارة عن الاتّفاق الكاشف عن قول المعصوم عليه السّلام قطعا، و الثّقة أخبر بذلك.

و الخبر الواحد حجّة، سواء كان حسّيا أو حدسيا، كما هو المحقّق المسلّم، و من المسلّمات المبيّنات عدم ضرر خروج معلوم النسب و إن كان مائة، فمجرّد النزاع كيف ينافى الإجماع و يضرّه، و العبرة فيه بنقل الثّقة، لا الثبوت علينا.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۶ الحديث ۱۲۷۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۶ الحديث ۴۲۵۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۴ الحديث ۸۸۳، الاستبصار: ۱/ ۱۶۹ الحديث ۵۸۴، وسائل الشيعة:

۳/ ۴۸۵ الحديث ۴۲۴۶.

(۳) المعتبر: ۱/ ۴۴۵.

(۴) الخلاف: ۱/ ۴۷۵ و ۴۷۶.

(۵) ذخيرة المعاد: ۱۶۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۴۹

....

و اجيب عن الروايتين بعدم صحّة السند، لكون الاولى موثّقة، و الثانية فى طريقها محمّد بن عبد الحميد، و لم يوثّق صريحا «۱».

و هذا الاعتراض أيضا ظهر فساده مرارا، لأنّهما منجبرتان بعمل الأصحاب، لأنّ القدماء و المتأخّرين عملوا بهما.

بل اتّفقوا كلّ الاتّفاق لأنّهما حجّة عند جميع الفرق المذكورة، أمّا المشهور فظاهر، و أمّا من قال بالتخيير مطلقا، أو مع استحباب الصلاة فيه أيضا فلما ستعرف، مع أنّ الموثّق حجّة كما حقّق، سيّما مع كونها مرويّة فى «الكافى» «۲» الذى حكم مصنّفه بكون جميع أحاديثه صادرة عن المعصوم عليه السّلام، بعنوان الصحّة و اليقين.

مع أنّ ابن إدريس و غيره ممّن لم يقل بحجّية خبر الواحد عملوا بالروايتين، فهما قطعيّتان عندهم على الظاهر، أو مستندا الإجماع القطعى عندهم، و هم كثيرون «۳»، فتدبّر! و محمّد بن عبد الحميد عدّ حديثه صحيحا، كما ستعرف.

هذا؛ مع انجبار هما بقويّة الحلبى المذكورة «۴»، و العمومات الكثيرة بعد الإجماع المذكور، لأنّه ادّعى إجماع الفرقة، و لا أقلّ من الشهرة العظيمة بين القدماء.

و لذا لم ينقل التخيير، إلّا عن خصوص جمع من التأخّرين «۵»، مع ما عرفت

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۶۰، ذخيرة المعاد: ۱۶۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۶۹ الحديث ۱۵.

(۳) الخلاف: ۱/ ۴۷۵، السرائر: ۱/ ۱۸۶، كشف اللثام: ۱/ ۴۵۴.

(۴) مرّ آنفا.

(۵) منتهى المطلب: ۳/ ۳۰۳، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۲۷، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۲۸ و ۱۲۹، جامع المقاصد ۱/ ۱۷۷، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۶۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۵۰

....

من القول بتحتّم الصلاة عريانا أيضا، بل بعضهم فى أكثر كتبه «۱».

و الشيخ مع روايته الأخبار المعارضة لهاتين الروايتين جعلهما الأصل، و حمل المعارضة بمحامل بعيدة غاية البعد «۲»، و ليس ذلك إلّا لغاية اعتماده عليهما، و على إجماع الفرقة.

و حجّة القائلين بالتخيير الجمع بين الأدلّة المذكورة، و الأخبار المعارضة لها.

و هى رواية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يجنب فى ثوب ليس معه غيره و لا يقدر على غسله قال: «يصلّى فيه» «۳».

و صحيحة محمّد الحلبى عنه عليه السّلام: عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله، قال: «يصلّى فيه» «۴».

و صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام: عن رجل أجنب فى ثوبه و ليس معه [ثوب] غيره قال: «يصلّى فيه و إن وجد الماء غسله» «۵».

و صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام: عن رجل عريان و حضرت الصلاة فأصاب ثوبا نصفه دم أو كلّه يصلّى فيه أو يصلى عريانا؟ قال: «إن وجد ماء غسله، و إن لم يجد [ماء] صلّى فيه و لم يصلّ عريانا» «۶».

---

(۱) قواعد الأحكام: ۱/ ۸، مختلف الشيعة: ۱/ ۴۸۷، نهاية الإحكام: ۱/ ۳۷۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۴ ذيل الحديث ۸۸۵، الاستبصار: ۱/ ۱۶۹ ذيل الحديث ۵۸۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۷۵۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۴ الحديث ۸۸۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۴ الحديث ۴۲۴۳.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۷۵۳، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۴ الحديث ۴۲۴۲.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۰ الحديث ۱۵۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۱ الحديث ۷۹۹، الاستبصار: ۱/ ۱۸۷ الحديث ۶۵۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۴ الحديث ۴۲۴۰ مع اختلاف يسير.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۷۵۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۴ الحديث ۸۸۴، الاستبصار: ۱/ ۱۶۹ الحديث ۵۸۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۵ الحديث ۴۲۴۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۵۱

....

و يرد عليهم أنّ مقتضى هذه الروايات تعيين الصلاة فى الثوب بعنوان الوجوب من دون تجويز غيره، كما أنّ الأدلّة السابقة اقتضت وجوب الصلاة عريانا، من دون تجويز غيره.

فهذه الروايات لم يقل بها أحد، و مضامينها خلاف ما اتّفق عليه الكلّ و خلاف الأدلّة السابقة، و خلاف الإجماع الذى نقله فى «المنتهى»، لأنّه نقل الإجماع على جواز الصلاة عاريا «۱».

و لأجل ما ذكر، حمل الشيخ الراوى لها بأنّ المراد صلاة الميّت، أو إذا لم يتمكّن من نزعه، و أنّ الدم دم السمك «۲»، و هو أعرف بحال ما رواه، و لم يجعل التخيير من جملة المحامل، لأنّه يوجب تخريب الأدلّة السابقة، و تخريب هذه الروايات جميعا، لأنّ ما بين الجواز و ظواهر هذه الأخبار- سيّما الأخبار الأخيرة- بون بعيد، لأنّ الراوى لا يدرى الحكم و لذا يسأل، فاجيب بأنّ الحكم هو الصلاة فى الثوب النجس.

بل و صرّح بالمنع عن الصلاة عاريا، فعلى هذا تعيّن العمل بالأدلّة السابقة و التأويل فى خصوص هذه الروايات، كما صدر عن الشيخ و غيره من أكثر الأصحاب، لا تخريب الكلّ، كما صدر عن هؤلاء.

و ورد عنهم عليهم السّلام الأمر بالأخذ بالخبر المشتهر بين الأصحاب، و ترك العمل بالشاذّ «۳»، من دون أمر بتوجيه و تأويل حينئذ أصلا فى خبر من الأخبار، و لا شكّ و لا شبهة فى كونها شاذّة، مع قطع النظر عن التوجيه.

(۱) منتهى المطلب: ۴/ ۲۸۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۴ ذيل الحديث ۸۸۵ و ۸۸۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۵۲

....

مع أنّ هذا الحمل، ليس بأولى من حملها على صورة عدم تيسير النزع، لأنّه ليس من الصور النادرة، لو لم نقل بأنّ أكثر الأوقات كذلك، لعدم الخلوّ عن البرد أو الحرّ، أو الناظر المحترم، أو الخوف عن اطّلاع مطّلع منه، أو السقم، أو خوف حدوثه، أو شدّة خوفه، أو بطء برئه، أو شدّة علاجه، إلى غير ذلك من الامور التى قلّما يخلو عنه فى البلاد، و محلّ اجتماع الناس.

و أمّا الروايتان؛ فقد وردتا فى الفلاة من الأرض، و لذا أمر فى إحداهما بالصلاة قائما «۱»، و مرّ أنّ ذلك عند الأمن من المطّلع. و الثانية: و إن كانت فى صورة عدم الأمن، إلّا أنّها فى صورة تيسير النزع قطعا «۲».

و يشهد على ذلك الثالثة أيضا «۳»، مع أنّ حمل المطلق على المقيّد، و العام على الخاص ليس بعزيز فى الأخبار، بل كثر ورودهما، إلى أن اشتهر، و تلقّى بالقبول عند جميع الفحول أنّه ما من عامّ إلّا و قد خصّ.

و معلوم أنّ إطلاق المطلق فی أمثال المقام یرجع إلی العموم، مع أنّه لو لم یرجع، لم یتحقّق تعارض.

و کیف کان؛ لیس بأنـدر من حمل الوجوب العینی علی التخییری، سیّما مع التصـریح بالمنع من اختیار الصـلاة عاریا، و خصوصا بعد استلزامه تخریب الأدلّة السابقة أیضا.

فإن قلت: هذه الروایات صحاح علی ما نصّ علیه فی «المدارک» و «المعالم» و «الذخیرة» «۴»، و غیر الصحیح لا یعارض الصحیح، علی ما ورد عنهم علیهم السّلام.

---

(۱) وسائل الشیعة: ۳/ ۴۸۶ الحدیث ۴۲۵۰.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۴۷ و ۲۴۸ من هذا الکتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۴۸ من هذا الکتاب.

(۴) مدارک الأحکام: ۲/ ۳۶۰ و ۳۶۱، معالم الدین فی الفقه: ۲/ ۶۲۸ و ۶۲۹، ذخیرة المعاد: ۱۶۹.

....

قلت: إنّ العلّامة یصـحّح الحدیث الذی فی طریقه محمّد بن عبد الحمید المذکور، و صحّح أیضا طریق الصدوق إلی منصور بن حازم و هو فیه «۱»، و غیره أیضا یعدّ حدیثه صحیحا.

بل خالی العلّامة المجلسی رحمه اللّه حکم بتوثیقه صریحا «۲»، و کذا المحقّق الشیخ محمّد شارح «الاستبصار» «۳».

مع أنّ قولهم: لم یوثّق صـریحا ظاهر فی ظهور توثیقه عندهم، و مدارهم علی الظهور و إن قالوا بأنّ التعدیل من باب الشهادة أو الخبر، لأنّ تعیین المشترک و ترجیح التعدیل علی القدح «۴» بالظنون.

مع أنّ الأصل و الظاهر عـدم السـقط فی السـند، و کذا عدم التحریف و الاشـتباه، و غیر ذلک، فتأمّل جدّا! مع أنّ محمّد المذکور ممّن یروی عنه فی «نوادر الحکمة»، و لم یستثن القمّیون روایاته عنه.

و هـذا دلیل علی صـحّة أحادیثه عنـدهم، بل و عدالته أیضا، علی ما اعترف غیر واحد من المحقّقین، و حقّقته فی حاشـیتی علی رجال المیرزا «۵».

و أمّا روایة عبد الرحمن؛ ففی طریقها أبان بن عثمان الناووسـی الذی لم یوثّقه أحد من هؤلاء المسـتدلّین بها، بل ربّما حکموا بضعفه، و ربّما حکموا بقوّته، لکونه ممّن أجمعت العصابة علی ما نقله بعض مشایخ الکشّی «۶»، و إن لم یعتبره الشیخ

---

(۱) خلاصة الرجال للحلّی: ۲۷۷.

(۲) الوجیزة للعلّامة المجلسی رحمه اللّه: ۱۶۴.

(۳) استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار: ۱/ ۲۱۲ و ۲۱۳.

(۴) فی (ز ۳): الجرح.

(۵) تعلیقات علی منهج المقال: ۳۰۲.

(۶) رجال الکشّی: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

....

و النجاشى، و غيرهما من المعدّلين «۱».

مع أنّ تصحيح القدماء لا- يستلزم التوثيق، كما هو ظاهر، مع أنّ فى طريقها أيضا على بن الحكم المشترك عندهم، و إن روى عنه أحمد بن محمّد، و مع جميع ذلك حكم فى الكتب الثلاثة بصحّتها، فكيف تكون صحيحة؟

و رواية محمّد بن عبد الحميد غير صحيحة أيضا، و الموثّق حجّة على المشهور، و عند المستدلّين للتخيير، و لا يضرّ إضماره، لأنّه من سماعة، و حقّق فى الرجال حاله «۲».

سلّمنا صحّة هذه كلّها، و عدم صحّة الروايات السابقة، لكنّ المنجبر بعمل الأصحاب مقدّم على غير المنجبر، و إن صحّ باصطلاح المتأخّرين، بل الذى لم يعمل به الأصحاب لا يكون حجّة، فضلا عن أن يقاوم الحجّة و يغلب عليها، و هو مسلّم عند الفقهاء، و مدارهم فى الفقه عليه، و حقّقناه فى «الفوائد» «۳».

فإن قلت: الصدوق لم يذكر فى «الفقيه» سوى الروايات المذكورة، فظاهره القول بتحتّم الصلاة فى النجس، كما مال إليه فى «المعالم»، و «المدارك»، و «الذخيرة» «۴»، فلم تكن شاذّة، حتّى يجب طرحها أو تأويلها.

قلت: لم ينسب أحد إلى الصدوق هذا القول، بل لم ينسب إلى أحد من القدماء و المتأخّرين، حتّى فى الكتب المذكورة، بل عرفت ادّعاء العلّامة الإجماع على جواز الصلاة عاريا «۵»، مضافا إلى ما عرفت من إجماع الشيخ و غيره «۶»، فلعلّه

---

(۱) رجال النجاشى: ۱۳ الرقم ۸، الفهرست للشيخ الطوسى: ۱۸ الرقم ۵۲، رجال الطوسى: ۱۵۲ الرقم ۱۹۱، رجال ابن داود: ۳۰ الرقم ۶.

(۲) تعليقات على منهج المقال: ۱۷۴ و ۱۷۵.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۲۰۷ الفائدة ۲۰، ۳۲۰ الفائدة ۳۳.

(۴) معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۶۲۹، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۶۱، ذخيرة المعاد: ۱۶۹.

(۵) منتهى المطلب: ۴/ ۲۸۳، راجع! الصفحة: ۲۵۱ من هذا الكتاب.

(۶) الخلاف: ۱/ ۴۷۴ و ۴۷۵ المسألة ۲۱۸، راجع! الصفحة: ۲۴۸ و ۲۴۹ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۵۵

....

كان قائلا بذلك فى صورة عدم تيسّر النزع الغالب.

و الصدوق ربّما كان فتواه عين مضمون الرواية، من دون إظهار التوجيه بالتخصيص و التقييد و غيرهما، مع حصول العلم بأنّ عمله كذلك، و إن لم يظهر، كما هو الحال فى كثير من المستحبّات، فإنّه يروى حديثه بلفظ ظاهر فى الوجوب، من دون ذكر تأويل، أو إتيان معارض، كما هو الحال فى مستحبّات الأوقات، و الأيّام الشريفة و غيرها، و غير ذلك.

و كذا الحال فى المطلقات و العمومات الكثيرة، و عرفت أنّها و إن كانت مطلقة، إلّا أنّها مقيّدة، و لذا لم ينسب أحد إلى ذلك.

سلّمنا؛ لكن الخبر المنجبر بعمل الكلّ ليس مثل الذى لم يعمل به إلّا نادرا، سيّما و يكون مثل الصدوق، فإنّه عمل فى المشهور بالعدد «۱»، و قال باسهاء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و المعصوم عليه السّلام «۲»، لما رواه العامّة «۳» بنحو يظهر كونها موضوعة على ما حقّق، إلى غير ذلك.

و كيف كان؛ لا شكّ فى عدم المقاومة، فضلا عن الغلبة، سيّما بعد ملاحظة الإجماعات و غيرها، و اتّفاق القدماء و المتأخّرين على الفتوى، بعدم التحتّم المذكور.

بل و عدم نسبته إلى أحد حتّى الصدوق، و أنّه و غيره من القدماء كالكلينى، قد أكثروا من إيراد الروايات التى لا يعملون بظاهرها جزما، مع عدم إظهار منه أصلا، فلعلّ المقام منه، فإنّه فى ذلك الزمان إلى أواخر أزمنة المتأخّرين كان عدم

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۴ ذيل الحديث ۱۰۳۱.

(۳) المجموع للنووى: ۴/ ۹۴، المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۷۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۵۶

....

التحتّم معلوما من الشيعة، بحيث لم يحتج إلى التنبيه، و لم يجوّز نسبته إلى أحد منهم، و لذا ما نسبوا.

و ممّا يرجّح أيضا الأمر بالإعادة فى بعض الأخبار إذا صلّى بالنجس، مثل موثّقة عمّار و غيرها «۱»، و لم يرد ذلك فى الصلاة عاريا، فلو كان مستحبّا- كما ذهب إليه ابن الجنيد «۲» و جمع «۳»- لما ناسب ذلك.

و مع التساوى لا وجه للمنع عن أحدهما و تعيين الآخر، بل لا يناسب ذلك صورة التساوى أيضا! مع أنّ ظاهر الموثّقة و غيرها وجوب الإعادة، و به قال الشيخ «۴»، و هذا يؤكّد الترجيح، فتأمّل جدّا.

و استدلّ بعضهم على التخيير بمجرّد الإجماع الذى نقله فى «المنتهى» «۵»، و فيه ما فيه، لأنّ هذا الجواز بالمعنى الأعمّ جزما، لأنّ المعظم قالوا بالوجوب حتّى هو فى سائر كتبه «۶»، و القائل بالأخصّ شاذّ، مع أنّ غايته أنّه خبر واحد، دالّ على عدم المنع من الصلاة عاريا، فلا يعارض الأدلّة المذكورة الكثيرة الصريحة بحسب الدلالة، فضلا أن تغلب عليها.

مع أنّ الذى نقلوه كون مستند القول بالتخيير، صحيحة على بن جعفر

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۷ الحديث ۱۲۷۹ و ۲/ ۲۲۴ الحديث ۸۸۶، الاستبصار: ۱/ ۱۶۹ الحديث ۵۸۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۵ الحديث ۴۲۴۷.

(۲) نقل عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۸۹ و ۴۹۰.

(۳) روض الجنان: ۱۶۹، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۶۱، ذخيرة المعاد: ۱۶۹.

(۴) المبسوط: ۱/ ۳۹، النهاية للشيخ الطوسى: ۵۵، الخلاف: ۱/ ۴۷۴ المسألة ۲۱۸.

(۵) مجمع الفائدة و البرهان: ۱/ ۳۵۰، لاحظ! منتهى المطلب: ۳/ ۳۰۱.

(۶) لاحظ! قواعد الأحكام: ۱/ ۸، مختلف الشيعة: ۱/ ۴۸۷، نهاية الإحكام: ۱/ ۳۷۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۵۷

....

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۶، ص: ۲۵۷

المتقدّمة «۱».

و ممّا ذكر ظهر فساد جعل المستند كون الطهارة من الخبث واجبة، كوجوب القيام و الركوع و السجود و ستر العورة من دون تفاوت و ترجيح، مضافا إلى أنّ الواجب الواحد كيف يساوى المتعدّد و المتكثّر؟ سيّما مع كونه شرطا، و المتعدّد أركانا و شرطا.

و ممّا ذكر ظهر أنّ البراءة اليقينيّة فى الصلاة عاريا على جميع الأقوال الثلاثة المذكورة. نعم؛ الأحوط الجمع مهما تيسّر.

ثمّ اعلم! أنّ من قال بوجوب الصلاة عاريا، قال به بالنحو الذى اختاره فى الصلاة عاريا على ما يظهر.

و مرّ أنّ المشهور كانوا يقولون يصلّى قائما، مع الأمن من المطّلع، و قاعدا مع عدمه.

و منهم من قال «۲»: قائما مطلقا «۳»، و منهم من قال: قاعدا كذلك «۴»، فقول المصنّف: قاعدا موميا، نظره إلى مدلول الخبرين «۵»، لا فتوى الأصحاب.

و مع ذلك رواية سماعة على ما فى «الاستبصار» فيها: «قائما» مكان «قاعدا» «۶»، و هو أمتن من «التهذيب»، كما لا يخفى.

و كيف كان؛ الكلام فيهما هو الكلام فيما ورد من الأمر بالقعود، و مرّ فى مبحثه.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۴ الحديث ۴۲۴۴.

(۲) فى (ز ۳) يقول بالصلاة.

(۳) السرائر: ۱/ ۲۶۰.

(۴) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۴۹.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۴۷ و ۲۴۸ من هذا الكتاب.

(۶) الاستبصار: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۵۸۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۵۸

....

و اعلم! أنّ جميع ما ذكرنا «۱»، إنّما هو فى صورة عدم إمكان التطهير، و عدم ساتر آخر مع إمكان النزع، و أمّا مع عدم الإمكان، فلا شكّ فى صحّة الصلاة فيه و وجوبه.

و هل يجب عليه الإعادة حينئذ- كما اختاره الشيخ «۲»- أم لا- كما اختاره المشهور-؟ لأنّه أتى بالمأمور به، و خرج عن العهدة، لأنّ المفروض من وجوب الصلاة فى النجس أو معه، من جهة عدم التمكّن منهما، فعلى هذا لا وجه للحكم بالإعادة بحسب القاعدة، و الظاهر أنّه أنّما يتمّ لو وقع صلاته فى آخر الوقت.

و أمّا لو صلّى فى سعة الوقت، فلا نسلّم إتيانه بالمأمور به، لأنّ جواز الصلاة فى النجس، إنّما هو عند عدم التمكّن من التطهير، و من الثوب الطاهر، و عند السعة لا نسلّم ذلك، لإمكان حصول أحدهما، على حسب ما مرّ فى التيمّم و غيره.

نعم؛ مع قطعه بعدمهما يمكن ذلك، لكن لا يكاد يتخلّف القطع عادة.

و على تقدير التخلّف، يمكن أن يقال: ظهر فساد المعتقد الذى كان منشأ للامتثال، فلا نسلّم الامتثال بعد ظهور خطئه.

نعم؛ القضاء فرض جديد لم يثبت، لأنّ العمومات وردت فى الفوت، و بعد الإتيان بالواجب فى آخر وقته كيف يصدق الفوت مع وجوب الإتيان حينئذ قطعا؟ إلّا أن يقال: ظواهر الروايات المذكورة عدم وجوب الإعادة، و إن وقعت فى سعة الوقت مطلقا.

لكن عرفت عدم بقائها على ظواهرها، إن قلنا بحجّيتها، فكيف ترفع اليد عن العمومات الدالّة على وجوب مراعاة الطهارة مهما أمكن؟

---

(۱) فی (ز ۳): ذکر.

(۲) المبسوط: ۱/ ۳۹، النهایة للشیخ الطوسی: ۵۵، الخلاف: ۱/ ۴۷۴ المسألة ۲۱۸.

مصابیح الظلام، ج‌۶، ص: ۲۵۹

....

و علی فرضه، کیف یوثق به و یطمئن إلیه؟ سیّما فی مقام تحصیل البراءة الیقینیّة، و بعد ملاحظة نظائر المقام من التیمّم و غیره أنّه ورد أمثال هذه الإطلاقات و ظهور إرادة نفس الفعل، لا فی أیّ وقت کان یصحّ، بل لا یصحّ إلّا عند الضیق، أو حصول الیأس.

و یشهد علیه حسنة صفوان الآتیة عن قریب، و مع ذلک ورد فی الأخبار الأمر بالإعادة، مثل موثّقة عمّار عن الصادق علیه السّلام: عن رجل لیس علیه إلّا ثوب و لا تحلّ له الصلاة فیه و لیس یجد ماء یغسله، کیف یصنع؟ قال: «یتیمّم و یصلّی فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاة» «۱».

و هذا و إن لم یقیّد بالضرورة، إلّا أنّه قیّد بها علی حسب ما ذکرنا سابقا.

و فی «الفقیه»- بعد نقل روایة عبد الرحمن السابقة «۲»- قال: و فی خبر آخر قال: «یصلّی فیه فإذا وجد الماء غسله و أعاد الصلاة» «۳».

و الظاهر أنّ مراده منه الموثّقة، و أنّ بناؤه علی استحباب الإعادة، و هو الأظهر جمعا بین الأخبار.

و اعلم! أیضا أنّ البدن إذا کان متنجّسا بالنجاسة التی فی الثوب، و لا یمکن تطهیرهما، فهل یجب حینئذ نزع الثوب و الصلاة عاریا- تخفیفا للنجاسة و تقلیلا لها مهما أمکن، و وقوفا علی ظاهر الروایات الدالّة علی النزع- أم لا؟ تحصیلا للستر الذی هو شرط و الأرکان الکثیرة، و کون الصلاة مع النجاسة علی أیّ تقدیر فکیف یترک الشرط الثابت المؤکّد و الأرکان الکثیرة بمجرّد تحصیل الأخفّیّة و الأقلّیّة فی

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۲۴ الحدیث ۸۸۶، الاستبصار: ۱/ ۱۶۹ الحدیث ۵۸۷، وسائل الشیعة:

۳/ ۴۸۵ الحدیث ۴۲۴۷.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۶۰ الحدیث ۷۵۴، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۸۴ الحدیث ۴۲۴۳.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۶۰ الحدیث ۷۵۵، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۸۴ الحدیث ۴۲۴۱.

مصابیح الظلام، ج‌۶، ص: ۲۶۰

....

النجاسة؟

مع أنّها ربّما کانت فی البدن فی غایة الکثرة، و فی الثوب فی غایة القلّة، أقلّ من رأس إبرة و منتهی شعرة.

و یمکن أن یکون المراد من الروایات بیان حال الثوب النجس من حیث هو هو، من دون ملاحظة انضمام نجاسة البدن معه، کما هو الحال فی سائر الأخبار الواردة فی الثوب النجس.

و الظاهر کون مراد الفقهاء فی فتاویهم ذلک، بل لعلّه لا تأمّل فیه، و أنّ الأمر کذلک.

فمن هذا یظهر وجه جمع آخر، بین ما دلّ علی وجوب النزع «۱»، و ما دلّ علی الصلاة فی الثوب من دون تجویز النزع «۲»، بل و مع التصریح بالمنع عنه، بحمل الأوّل علی عدم نجاسة البدن بنجاسة الثوب، و الثانی علی نجاسته، و هذا وجه جمع آخر حسن، فتدبّر!

قوله: (و لو اشتبه ثوباه). إلی آخره.

هذا هو المشـهور بين الأصـحاب، و الموافق للقواعد الشـرعيّة أو للحسن كالصحيح عن صفوان، عن أبى الحسن عليه السّلام: أنّه كتب إليه يسأله عن رجل كان معه ثوبان فأصاب أحدهما بول، و لم يدر أيّهما هو، و حضـرت الصلاة و خاف فوتها و ليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال: «يصلّى فيهما جميعا» «۳».

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۶ الباب ۴۶ من أبواب النجاسات.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۸۴ الباب ۴۵ من أبواب النجاسات.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۱ الحديث ۷۵۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۵ الحديث ۸۸۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۰۵ الحديث ۴۲۹۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۶۱

....

و فيهـا شـهادة على ما ذكرنا سابقا، من عـدم الإتيان بالصـلاة حال نجاسـة الثوب، إلّا فى آخر الوقت «۱»، لتقرير المعصوم عليه السّـلام معتقد الراوى، مع كونه من أجلّة فقهائنا، فتأمّل! و هذه الحسـنة حسـنها ب- على بن إسماعيل «۲»-، من متكلّمى أصحابنا و أعاظمهم، على ما ذكرته فى الرجال «۳»، مع أنّها رواها الصدوق و الشيخ.

و فى «الفهرست»: أنّه روى جميع كتب صـفوان و رواياته، عن جماعـة، عن الصـدوق- فى الصـحيح- عن صـفوان «۴»، فيلزم صحّتها، مضافا إلى ما ذكره الصدوق فى «الفقيه» «۵».

و أمّا القواعـد، فهى حصول البراءة اليقينيّة، على ما هو الحال فى نظائر المقام المسـلّم، و تمكّن المكلّف من الصـلاة فى الثوب الطاهر، فيجب للعمومـات، و تمكّنه من الركوع و السـجود و القيـام الواجب، فيجب كـلّ منهمـا، للعمومات الواردة فى كلّ واحـد منهما، و أنّ الصلاة فى المتيقّن النجاسة جائزة فى الجملة، فمع الشكّ بطريق أولى.

و عن ابن إدريس وجوب الصلاة عريانا حينئذ «۶»، و فى «المبسوط» جعله رواية «۷»، و فى «الخلاف» نقله عن بعض «۸».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۵۸ من هذا الكتاب.

(۲) فى (ز ۳) زيادة: الجليل.

(۳) تعليقات على منهج المقال: ۲۲۶.

(۴) الفهرست للشيخ الطوسى: ۸۳ و ۸۴.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳.

(۶) السرائر: ۱/ ۱۸۵.

(۷) المبسوط: ۱/ ۳۹.

(۸) الخلاف: ۱/ ۴۸۱ المسألة ۲۲۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۶۲

....

احتجّ ابن إدريس بوجوب اقتران وجوه الأفعال بها، و كون الصلاة واجبة وجه يقع عليه الصلاة، فلا يؤثّر فيه ما يتأخّر، و لوجوب القطع بطهارة الثوب، عند إيقاع كلّ فريضة «۱».

و يرد على الأوّل: إنّ الصلاة عاريا أيضا، يتوقّف على قصد الوجوب، و هو يتوقّف على العلم به، و هو أوّل الكلام، إلّا أن يقال: القطع بعدم الوجوب فى الأوّل يعيّن الثانى، لدوران الأمر بينهما، لما عرفت من عدم احتمال جواز الصلاة فى النجس عندهم، فضلا عن الوجوب.

و هذا أيضا يؤيّد الإجماع، على وجوب الصلاة عاريا فى المسألة السابقة، لكن القطع بعدم الوجوب فى الأوّل غلط، لوجوب أحدهما بالأصالة، و الآخر من باب المقدّمة، و مقدّمة الواجب واجبة شرعا على المشهور، و على غير المشهور لازمة البتّة، و لا نسلّم وجوب قصد أزيد من ذلك، إن سلّمنا وجوب قصد الوجوب. و مرّ الكلام فيه، فى بحث الوضوء.

مع أنّ المكلّف يقصد فعل الواجب عند كلّ واحدة منهما، مثلا بقصد فريضة الظهر لا نافلته، و لا نسلّم وجوب قصد أزيد من هذا بعد تسليم الوجوب.

مع أنّا نقول الواجب حينئذ ليس واحد، بل متعدّد بظاهر الشرع للحسنة، بل الصحيحة «۲» الموافقة لعمل الأصحاب و القواعد.

و على الثانى: بمنع وجوب القطع عند كلّ واحدة، بل يكفى ما ذكرنا.

و ما أجاب فى «المنتهى»: بكفاية عدم القطع، و أنّ الشرط يوجب الاكتفاء بالصلاة فى ثوب واحد منهما، عند عدم الطاهر و وجوده أيضا «۳»، و هو خلاف

---

(۱) السرائر: ۱/ ۱۸۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۳/ ۵۰۵ الحديث ۴۲۹۸.

(۳) منتهى المطلب: ۳/ ۳۰۰ و ۳۰۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۶۳

....

الوفاق و الأدلّة و معلوم الفساد، و سيّما عند وجود الثوب الطاهر و مرّ فى بحث الإناءين المشتبهين منه أيضا ما يظهر فساد هذا الاحتمال «۱».

فروع:

الأوّل: عن «المنتهى»: لو كان معه ثوب متيقّن الطهارة تعيّن لصلاته،

و لم يجز له أن يصلّى فى الثوبين مطلقا، لأنّ المكلّف به واحد حينئذ بمقتضى الأدلّة، فكيف يصلّى مرّتين؟ لأنّ الثانية بدعة، و لعدم تأتّى نيّة الامتثال فى الصلاة فى الثوبين، فى كلّ واحد منهما، و سيجىء وجوب تلك النيّة.

و لو كان أحدهما طاهرا و الآخر عفوا، تخيّر فى الصلاة فى أيّهما كان، و الأولى أن يصلّى فى الطاهر، و كذا لو كان إحدى النجاستين المعفو عنها أقلّ «۲».

الثانى: لو كان له ثياب نجسة و طاهرة،

و حصل الاشتباه صلّى بعدد النجس و زاد واحدة، ليعلم وقوع أحدها فى الطاهر.

و لو كثرت الثياب، بحيث يشقّ ذلك، يحتمل الوجوب بقدر المكنة، و يحتمل التخيير، و لعلّه الأقوى، لعدم الفائدة فى أزيد منه، و فقد العلّة له.

الثالث: لو ضاق الوقت عن الصلاة فى الجميع، صلّى فيما يحتمله الوقت،

و إن كانت واحدة، و له الخيرة فى الصلاة، فى أىّ الأثواب شاء، إلّا أن يظنّ طهارة أحدهما، فحينئذ لم يبعد التعيين، و قيل: يصلّى عريانا «۳».

و فى «الذخيرة»: لو كان عليه صلوات مترتبة، وجب مراعاة الترتيب

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۶۲- ۱۶۵ (المجلّد الخامس) من هذا الكتاب.

(۲) منتهى المطلب: ۳/ ۳۰۱.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۵۴، جامع المقاصد: ۱/ ۱۷۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۶۴

....

فيها، فلو كان عليه ظهر و عصر، صلّى الظهر فيهما، ثمّ صلّى العصر فيهما «۱».

و لو صلّاهما فى أحد الثوبين على الترتيب، ثمّ فى الآخر كذلك، لم يبعد جوازه كما فى «نهاية» العلّامة «۲».

و لو صلّى الظهر فى أحدهما، ثمّ العصر فى الآخر، ثمّ صلّى فيه الظهر، ثمّ العصر فى الأوّل، صحّ له الظهر لا غير، و وجب عليه إعادة العصر فى الثانى، لجواز أن يكون الطاهر ما وقع فيه العصر أوّلا، و لو فقد أحد المشتبهين صلّى فى الباقى، ثمّ صلّى عاريا لتوقّف البراءة اليقينيّة عليهما.

فما فى «الذخيرة» و «المدارك» من الاكتفاء بالصلاة فى الباقى، لأنّ الصلاة فى متيقّن النجاسة جائزة، ففى المشكوك فيه بطريق أولى «۳»، فيه ما فيه، كما عرفت.

ثمّ اعلم! أنّه إذا حصل الظنّ بكون أحد المشتبهين طاهرا، فهل يجوز الاكتفاء حينئذ بالصلاة فيه؟ فيه إشكال، لعدم حصول اليقين بالبراءة، و عدم دليل على اعتبار هذا الظن شرعا.

نعم؛ فى صورة عدم وجوب الصلاة فى كلّ منهما، أو كلّ منهما يتعيّن الصلاة فى المظنون، لبطلان الصلاة فى الموهوم، مع التمكّن من المظنون.

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۱۶۶.

(۲) نهاية الإحكام: ۱/ ۲۸۲.

(۳) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۵۸، ذخيرة المعاد: ۱۶۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۶۵

۱۲۳- مفتاح [عدم جواز الصلاة فى جلد الميتة]

لا يجوز الصلاة فى جلد الميتة إجماعا، إلّا ما لا تحلّه الحياة منها، سواء دبغ أو لم يدبغ، و سواء قلنا بطهارته به أم لا، للصحيح: سألته عن جلد الميتة أ يلبس فى الصلاة إذا دبغ؟ قال: «لا، و لو دبغ سبعين مرّة» «۱».

و سواء كان ساترا للعورة أم لا، للعموم، و فى القوى: «لا تصلّ فى شىء منه و لا فى شسع» «۲».

قيل: و سواء كانت ذات النفس أولا، لإطلاق المنع «۳». و فيه نظر، لانصراف الإطلاق إلى الفرد المتبادر.

هـذا إذا علم كونه ميتـة، أو وجـد فى يـد كافر، أمّا مع الشكّ فى التذكيـة فقيل بالمنع أيضا، لأصالـة عدمها «۴»، و ليس بشـىء، إذ لا حجيّة فى مثل هذا الأصل سيّما فى بلاد الإسلام، و الحقّ الجواز و إن وجد فى يد من يستحلّها

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۳ الحديث ۵۳۴۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۳ الحديث ۵۳۴۱

(۳) الحبل المتين: ۱۸۰، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۷/ ۵۶.

(۴) منتهى المطلب: ۴/ ۲۰۵، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۸، الدروس الشرعية: ۱/ ۱۴۹، روض الجنان: ۲۱۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۶۶

بالدبغ، أو يستحلّ ذباحة أهل الكتاب، إلّا أن يخبر ذو اليد بعدم التذكية، لأصالة البراءة، و للصحاح المستفيضة «۱».

منها: «صلّ فيها حتّى تعلم أنّه ميّت» «۲» و فى آخر: «ليس عليكم المسألة إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم إنّ الدين أوسع من ذلك» «۳».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۰ الباب ۵۰ من أبواب النجاسات.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳۴ الحديث ۹۲۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۰ الحديث ۴۲۶۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۸ الحديث ۱۵۲۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۱ الحديث ۴۲۶۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۶۷

قوله: (لا يجوز). إلى آخره.

هذا الحكم إجماعى، و نقل الإجماع عليه جماعة «۱»، و الأخبار فيه مستفيضة.

منها صحيحة محمّد بن مسلم قال: سألته عن جلد الميتة «۲»، إلى آخر ما ذكره المصنّف.

و صحيحة ابن أبى عمير، عن غير واحد، عن الصادق عليه السّلام: فى الميتة، قال:

«لا تصلّ فى شيء منه و لا فى شسع» «۳».

و هذا لا يقصر عن الصحيح، لاجتماع مقويّات كثيرة نبّهنا عليها مرارا.

و صحيحة على بن مغيرة منه أنّه سأله عليه السّلام عن الميتة ينتفع بشىء منها؟ قال:

«لا» «۴» إلى غير ذلك ممّا دلّ على عدم الجواز مطلقا، سواء دبغ أم لا، قلنا بطهارته به أم لا، مع أنّك عرفت عدم طهارته به البتّة.

و كذا سواء كان ساترا للعورة أم لا، بل يحرم استصحابه أيضا، للمنع عنها فى الشسع.

و لما رواه فى «التهـذيب» عن ابن محبوب، عن عبد اللّه بن جعفر: أنّه كتب إلى أبى محمّد عليه السّـلام يجوز للرجل أن يصـلّى و معه فأرة المسك؟ فكتب: «لا بأس به إذا

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۷۷، منتهى المطلب: ۴/ ۲۰۲ و ۲۰۳، جامع المقاصد: ۲/ ۸۰، روض الجنان: ۲۱۲، مدارك الأحكام: ۳/ ۱۵۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۷۵۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۳ الحديث ۷۹۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۳ الحديث ۵۳۴۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۳ الحديث ۷۹۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۳ الحديث ۵۳۴۱.

(۴) الكافى: ۶/ ۲۵۹ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۴ الحديث ۷۹۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۰۲ الحديث ۴۲۹۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۶۸

....

كان ذكيا» «۱».

و لموثّقة سماعة عن الصادق عليه السّلام: أنّه سأله عن تقليد السيف فى الصلاة فيه الفراء و الكيمخت؟ قال: «لا بأس ما لم تعلم أنّه ميتة» «۲».

و رواية على بن أبى حمزة: أنّ رجلا سأل الصادق عليه السّلام عن تقليد السيف و الصلاة فيه؟ فقال: «ما علمت أنّه ميتة فلا تصلّ فيه» «۳».

لكن ورد فى الصحيح، عن أبان، عن إسماعيل بن الفضل عنه عليه السّلام: عن لباس الجلود و الخفاف و النعال و الصلاة فيها إذا لم تكن من أرض المسلمين، فقال: «أمّا النعال و الخفاف فلا بأس بها» «۴»، إلّا أنّ الأخبار السابقة أكثر و أصحّ و أوفق بمذهب الشيعة، و أبعد عن مذهب العامة.

و يؤيّده ما رواه فى كتاب «كمال الدين و تمام النعمة» عن القائم عليه السّلام: فى قوله تعالى فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ «۵» الآية، «أنّه من قال أنّهما كانا من إهاب ميتة، افترى على موسى عليه السّلام، و استجحده فى نبوّته، لأنّه إمّا أن تكون صلاة موسى عليه السّلام فيهما جائزة، أو غير جائزة، فعلى الأوّل: جاز لبسهما فى تلك البقعة، لأنّها لم تكن بأقدس و أطهر من الصلاة، و على الثانى: أوجب على موسى عليه السّلام أنّه لم يعرف الحلال من الحرام، و هذا كفر.

ثمّ قال: «المراد من النعلين محبّة أهله» «۶».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۲ الحديث ۱۵۰۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۳ الحديث ۵۶۳۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۸۱۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۵ الحديث ۸۰۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۳ الحديث ۴۲۷۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۸ الحديث ۱۵۳۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۱ الحديث ۴۲۶۳ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳۴ الحديث ۹۲۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲۷ الحديث ۵۶۱۳ مع اختلاف يسير.

(۵) طه (۲۰): ۱۲.

(۶) كمال الدين و تمام النعمة: ۲/ ۴۶۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۴ الحديث ۵۳۴۳ نقل بالمضمون.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۶۹

....

و الظاهر أنّ مضمون ما ذكر شعار الشيعة، فتأمّل جدّا! قوله: (قيل). إلى آخره.

القائل والد شيخنا البهائى، و قوّاه هو أيضا «۱». و فى «الذخيرة»: أنّ ذلك هو مقتضى عدم الاستفصال فى الروايات، و إطلاق كلام الأصحاب، ثمّ رجّحه بعد التأمّل فيه «۲»، و مقتضى كلام «المعتبر» و «المنتهى»، اختصاص المنع بميتة ذى النفس «۳».

و المدقّق الشيخ على فى «شرح الألفية»، نقل الإجماع على جواز الصلاة فى جلد السمك «۴».

و فى «الذخيرة»: و نسب النقل إلى «الذكرى» عن «المعتبر»، و فى «شرح القواعد» نقله عن «المعتبر»، و خطّأه الشارح الفاضل، بأن ليس فى العبارة إلّا عبارة موهمة لذلك و هو حسن «۵»، انتهى.

و ظاهر «المدارک» ادّعاء تبادر ذی النفس «۶» کالمصنّف، و هو غیر بعید بالنسبة إلی الأخبار و کلام الأصحاب، کما مرّ فی بحث مسألة نجاسة المیتة، سیّما بالنسبة إلی مثل القمّل و البرغوث و الذباب و النمل و نحوها، لأنّ المیتة فی مقابل المذکّی، و لیس لهذه الامور تذکیة، و إن کان الأحوط التجنّب عن مثل السمک.

---

(۱) الحبل المتین: ۱۸۰.

(۲) ذخیرة المعاد: ۲۳۳.

(۳) المعتبر: ۲/ ۷۷، منتهی المطلب: ۴/ ۲۰۲.

(۴) رسائل المحقّق الکرکی: ۳/ ۲۳۶.

(۵) ذخیرة المعاد: ۲۳۳.

(۶) مدارک الأحکام: ۳/ ۱۶۱.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۲۷۰

....

و روی فی «التهذیب» عن علی بن مهزیار، و فی «الفقیه» عن إبراهیم بن مهزیار أنّه کتب إلی أبی محمّد علیه السّلام یسأله عن الصلاة فی القرمز و أنّ أصحابنا یتوقّفون فیه فکتب: «لا بأس به مطلقا و الحمد للّه» «۱».

و القرمز: صبغ أرمنی من عصارة دود یکون فی آجامهم «۲» فتأمّل! قوله: (هذا إذا علم). إلی آخره.

ذکر جمع من الأصحاب، کما أنّ الصلاة تبطل فی الجلد، مع العلم بکونه میتة، أو وجوده فی ید الکافر، کذا تبطل مع الشکّ فی تذکیته «۳»، لأصالة عدم التذکیة، لعدم تحقّقها إلّا بتحقّق شرائط کثیرة، مثل الاستقبال و التسمیة، و فری کلّ واحد من الأوداج الأربعة بآلة مخصوصة من شخص مخصوص، إلی غیر ذلک، و کلّ واحد من هذه الشرائط الکثیرة یکون حادثا مسبوقا بالعدم الیقینی، و لم یثبت حدوثه.

فالعدم الیقینی مستصحب، لقولهم علیهم السّلام- فی غیر واحد من الصحاح و المعتبرة-: «لا تنقض الیقین بالشکّ أبدا إلّا بالیقین» «۴» و نحوهما، و غیر ذلک ممّا یقتضی استصحاب ما ثبت شرعا.

و أیضا الشکّ فی الشرط یوجب الشکّ فی المشروط، و الوارد فی الأخبار

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۷۱ الحدیث ۸۰۶، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۶۳ الحدیث ۱۵۰۲، وسائل الشیعة: ۴/ ۴۳۵ الحدیث ۵۶۴۰ مع اختلاف یسیر.

(۲) القاموس المحیط: ۲/ ۱۹۴، مجمع البحرین: ۴/ ۳۱.

(۳) منتهی المطلب: ۴/ ۲۰۵، ذکری الشیعة: ۳/ ۲۸، روض الجنان: ۲۱۲.

(۴) وسائل الشیعة: ۱/ ۲۴۵ الحدیث ۶۳۱، ۳/ ۴۷۷ الحدیث ۴۲۲۴، ۸/ ۲۱۷ الحدیث ۱۰۴۶۲، بحار الأنوار: ۱/ ۹۸، ۷۷/ ۳۵۹ الحدیث ۲ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۲۷۱

....

عدم جواز الصلاة فى الميتة «۱»، و هى اسم لما هو فى الواقع ميتة كسائر الأسامى، من غير مدخليّة معرفة أو غيرها، فإذا احتمل كونه ميتة، احتمل كون الصلاة فيه منهيّا عنها و فاسدة.

و شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة، فكيف يكفى مجرّد الاحتمال؟.

هذا على تقدير كون الصلاة اسما للأعم، و أمّا على تقدير كونها اسما لخصوص الصحيحة، فعدم الكفاية أظهر و أوضح.

و أيضا ستجىء موثّقة ابن بكير المانعة عن الصلاة فى شىء ممّا لا يؤكل لحمه التى هى مستند الشيعة، و فى غاية الاعتبار، و فيها ما يدلّ على اشتراط العلم بالتذكية حيث قال عليه السّلام فى آخرها: «فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة فى كلّ شىء منه جائز إذا علمت أنّه ذكى قد ذكّاه الذبح» «۲».

و صحيحة عبد اللّه بن جعفر السابقة «۳»، أيضا تدلّ على اشتراط التذكية فلاحظ و تأمّل، إذ فرق بين أن يقول: إذا جاز كونه ذكيا، أو إذا احتمل و أمثال هذه العبارات، و بين أن يقول: إذا كان ذكيا.

و أيضا فى «الكافى» بسنده إلى على بن أبى حمزة قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام و أبا الحسن عليه السّلام: عن لباس الفراء و الصلاة فيها، فقال: «لا تصلّ فيها إلّا فيما كان منه ذكيا» «۴» الحديث.

و أيضا ستجىء الأخبار الدالّة على أن ما يؤخذ من غير سوق المسلمين يجب السؤال عن تذكيته.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۶۷ و ۲۶۸ من هذا الكتاب.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۵ الحديث ۵۳۴۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۳ الحديث ۵۶۳۲.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۵ الحديث ۵۳۴۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۷۲

....

و كذا ما يؤخذ من المشرك، و إن ما يؤخذ من يد من يستحل الميتة، لا يجوز أن يباع على أنّه ذكى و إن أخبر ذو اليد أنّه ذكى، إلى غير ذلك ممّا يظهر منه أنّ الشكّ فى التذكية ليس مثل العلم بها واقعا أو شرعا، فلو لم يكن ما ذكره الفقهاء و ما هو مسلّم عند جميعهم من كون الأصل عدم التذكية الذى فى قوّة كون الأصل كونه ميتة حتّى يثبت تذكيته لم يكن لما ذكره فى الأخبار وجه.

و استضعف فى «المدارك» و «الذخيرة» هذا القول، بأنّه مبنى على حجيّة الاستصحاب و اعتباره «۱»، و هو ضعيف، و على تقدير التسليم، غاية ما يحصل منه الظنّ و اعتباره هنا محلّ نظر.

مع أنّه قد ورد فى عدة أخبار الإذن فى الصلاة، فيما لا يعلم كونه ميتة، مثل صحيحة الحلبى، عن الصادق عليه السّلام: عن الخفاف التى تباع فى السوق، فقال: «اشتر و صلّ فيها حتّى تعلم أنّه ميّت بعينه» «۲».

و صحيحة البزنطى عن الرضا عليه السّلام: عن الخفّاف يأتى السوق فيشترى الخف لا يدرى أ ذكى هو أم لا، ما تقول فى الصلاة فيه و هو لا يدرى [أ يصلّى فيه]؟ فقال:

«نعم، أنّا اشترى الخف من السوق و يصنع لى و اصلّى فيه و ليس عليكم المسألة» «۳».

و فى رواية اخرى له عنه عليه السّلام أنّه قال بعد ذلك: «إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، إنّ الدين أوسع من ذلك» «۴». و مثلها صحيحة سليمان بن جعفر عن الكاظم عليه السّلام «۵». إلى غير ذلك.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۲/ ۳۸۷، ذخيرة المعاد: ۲۳۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳۴ الحديث ۹۲۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲۷ الحديث ۵۶۱۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۱ الحديث ۱۵۴۵، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۲ الحديث ۴۲۶۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۸ الحديث ۱۵۲۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۱ الحديث ۴۲۶۲.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۷ الحديث ۷۸۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۱ الحديث ۴۲۶۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۷۳

....

أقول: الاستصحاب حجّة عند الفقهاء، و مدارهم في الفقه عليه، كما لا يخفى.

مع أنّ الصحاح و المعتبرة الدالّة، على عدم جواز نقض اليقين بالشكّ أبدا «۱» و غير ذلك، لا تأمّل في دلالتها و حجيّتها. و بسطنا الكلام في ذلك في رسالة منفردة «۲».

بل الظاهر أنّه لا يمكن رفع اليد عنه في موضوعات الأحكام، و إثبات اصطلاح زمان المعصوم عليه السّلام و غير ذلك، سيّما أصالة العدم، و لذا اختار حجّيتها فيها الأخباريون أيضا، مع أنّك عرفت أنّ الشكّ في الشرط يقتضي الشكّ في المشروط «۳»، فلا يتحقّق الامتثال بالتقريب الذي عرفت.

و ما أجاب في «الذخيرة»: بأنّ لفظ «الميتة» لا عموم فيه، فينصرف إلى ما هو المتبادر، و هو ما علم كونه ميتة «۴»، انتهى. لا يخفى فساده لما عرفت، من أنّ لفظ «الميتة» اسم لما خرج عنه الروح، من غير تذكية شرعيّة، من دون مدخليّة علم و معرفة أصلا.

و أمّا الصحاح المذكورة «۵»؛ فلا تدلّ إلّا على جواز الصلاة فيما اشترى من سوق المسلمين، و لا نزاع فيه، لأنّ الأصل صحّة تصرّفاتهم في أمثال ما ذكر، و إنّ ما يؤخذ من المسلم من سوق المسلمين يحكم بتذكيته شرعا.

و يدلّ على ذلك كون المدار في الأعصار و الأمصار على ذلك، و أمثال ذلك

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۷۰ من هذا الكتاب.

(۲) الرسائل الاصوليّة (رسالة الاستصحاب): ۴۳۷- ۴۴۳.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۷۰ و ۲۷۱ من هذا الكتاب.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۳۲.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۷۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۷۴

....

ممّا لا يحصى كثرة.

مع أنّ هذا الإطلاق، ينصرف إلى المعهود بلا تأمّل، و هو سوق المسلمين كما لا يخفى.

و في الصحيح عن عبد اللّه بن المغيرة، عن إسحاق بن عمّار، عن الكاظم عليه السّلام أنّه قال: «لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني و فيما صنع في أرض الإسلام»، قلت:

فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: «إذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس» «۱».

و هى مع غاية اعتبار سندها- بل لا يبعد كونه صحيحا، لأنّ الراجح كون إسحاق هذا، هو ابن عمّار بن حيّان الثّقة الجليل الكوفى، لا ابن عمّار بن موسى الساباطى الفطحى- منجبرة بالجوابر المذكورة، و الشهرة بين الأصحاب، كما ستعرف.

و يدلّ على عدم جواز الصلاة فى المشكوك، إلّا فيما ثبت شرعا، كونه فى حكم المذكّى شرعا، فيكون دليلا آخر للقائلين بكون المشكوك فى حكم الميتة، لأنّ منهم من قال: بأنّ ما يؤخذ من المسلم، أو سوق المسلمين، أو سوق غلب عليه المسلمون محكوم بتذكيته شرعا، سواء أخبر ذو اليد بالتذكية أم لا، سواء ممّن يستحلّ الميتة بالدبغ، أو ذباحة أهل الكتاب أم لا، و نسب ذلك إلى «المعتبر» «٢».

و نسبه الشهيد الثانى إلى المشهور «٣»، و الصحاح المذكورة كلّها دليل لهم.

و يدلّ على ذلك أيضا حسنة جعفر بن محمّد بن يونس، أنّ أباه كتب إلى أبى الحسن عليه السّلام يسأله عن الفرو و الخف ألبسه و اصلّى فيه و لا أعلم أنّه ذكىّ، فكتب:

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٦٨ الحديث ١٥٣٢، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۶ الحديث ۵٧٠٨.

(٢) المعتبر: ٢/ ٧٨.

(٣) روض الجنان: ٢١٣.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ٢٧۵

....

«لا بأس به» «١».

و التقريب أنّ المطلق ينصرف إلى الأفراد الشائعة، و الشائع الغالب أنّهم كانوا يشترون الفرو و الخف من أسواق المسلمين، أو المسلم، و يظهر ذلك من الأخبار أيضا.

و لذلك لم يكن بين الأخبار تعارض، مع أنّ اللازم رفع التعارض لو كان، لأن المطلق يحمل على المقيّد، سيّما إذا لم تكن صحيحة، و المقيّد صحيحة أو كالصحيحة.

و مثل الحسنة قويّة سماعة عن الصادق عليه السّلام: عن تقليد السيف فى الصلاة فيه الفراء و الكيمخت، فقال: «لا بأس ما لم تعلم أنّه ميتة» «٢»، و مثلها موثّقة سماعة، و رواية على بن أبى حمزة السابقتان «٣».

و يدلّ عليه أيضا رواية الحسن بن الجهم قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام:

اعترض السوق فاشترى الخفّ لا أدرى ذكيّة أم لا؟ قال: «صلّ فيه»، قلت:

فالنعل؟ قال: «مثل ذلك»، قلت: إنّى أضيق من هذا؟ قال: «أ ترغب عمّا كان أبو الحسن عليه السّلام يفعله؟!» «۴».

و رواية إسماعيل بن عيسى، عن أبى الحسن عليه السّلام: عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من أسواق الجبل، أ يسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلما غير

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ١۶٧ الحديث ٧٨٩، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۶ الحديث ۵٧٠٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٧٢ الحديث ٨١١، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٠۵ الحديث ٨٠٠، وسائل الشيعة: ٣/ ۴٩٣ الحديث ۴٢٧١.

(٣) وسائل الشيعة: ٣/ ۴٩١ الحديث ۴٢۶٣، ۴٩٣ الحديث ۴٢٧١.

(۴) الكافى: ٣/ ۴٠۴ الحديث ٣١، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٣۴ الحديث ٩٢١، وسائل الشيعة: ٣/ ۴٩٣ الحديث ۴٢۶٨.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۷۶

....

عارف؟ قال عليه السّلام: «عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و إذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسألوا عنه» «۱».

و السند فى هذه الأخبار منجبر بالشهرة، و غيرها من الصحاح و غيرها.

و مضت رواية إسماعيل بن الفضل التى هى كالصحيح «۲»، و فيها ما يدلّ على ذلك.

و عن «الذكرى» و «البيان»: القبول إن أخبر ذو اليد بالتذكية لأنّه الأغلب، و لكونه زائدا عليه، فيقبل قوله فيه، كما يقبل فى تطهير النجس «۳».

و يدلّ عليه ما رواه فى «الكافى» بسنده عن محمّد بن الحسين الأشعرى قال:

كتب بعض أصحابنا إلى أبى جعفر الثانى عليه السّلام: ما تقول فى الفرو يشترى من السوق؟ فقال: «إذا كان مضمونا فلا بأس» «۴».

و عن «المنتهى» و «التذكرة»: المنع من تناول ما يوجد فى يد مستحلّ الميتة بالدباغ، و إن أخبر بالتذكية، لأصالة العدم «۵».

و عن الشيخ فى «النهاية»: عدم تجويز شرائها ممّن يستحلّ ذلك أو كان متّهما فيه «۶».

و الظاهر أنّ مستندهما- مضافا إلى أصل العدم- رواية أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: عن الصلاة فى الفراء، فقال: «كان على بن الحسين عليه السّلام رجلا صردا

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۱ الحديث ۱۵۴۴، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۲ الحديث ۴۲۶۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲۷ الحديث ۵۶۱۳.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۹، البيان: ۱۲۰.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۹۸ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۹۳ الحديث ۴۲۶۹.

(۵) منتهى المطلب: ۴/ ۲۰۶، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۶۴.

(۶) النهاية للشيخ الطوسى: ۹۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۷۷

....

فلا يدفئه فراء الحجاز، لأنّ دباغها بالقرظ، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى ممّا قبلكم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاة ألقاه و ألقى القميص الذى تحته الذى يليه، و كان يسأل عن ذلك فقال: «إنّ أهل العراق يستحلّون لباس جلود الميتة و يزعمون أنّ دباغه ذكاته» «۱».

و ما رواه عبد الرحمن بن الحجّاج أنّه قال للصادق عليه السّلام: إنّى أدخل سوق المسلمين أعنى هذا الخلق الذين يدّعون الإسلام فأشترى منهم الفراء للتجارة، فأقول لصاحبها: أ ليس هى ذكية؟ فيقول: بلى، فهل يصلح لى أن أبيعها على أنّها ذكية؟ فقال: «لا و لكن لا بأس أن تبيعها و تقول: قد شرط الذى اشتريتها منه أنّها ذكية»، قلت: و ما أفسد ذلك؟ قال: «استحلال أهل العراق الميتة زعموا أنّ دباغ جلد الميتة ذكاته، ثمّ لم يرضوا أن يكذبوا فى ذلك إلّا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۲».

و الروايتان مع غاية ضعفهما و عدم انجبارهما، ليس فيهما ما يدلّ على كونه ميتة واقعا، أو فى حكم الميتة، من عدم جواز الشراء، و عدم التناول، بل فى غاية الظهور فى خلاف ذلك، لصراحتهما فى جواز الشراء و التناول، و البيع و اللبس و الانتفاع.

غایـة ما فی الاولی: عـدم الصـلاة فیها و فیما یلیها، و فی الثانیـة: من عـدم البیع بشـرط التذکیـة، بل صـریح فی جواز البیع، بأنّ صاحبها شرط التذکیة.

مع أنّ فعل المعصوم علیه السّـلام لا یدلّ علی المنع و الحرمة، فلا یعارض الصحاح السابقة، فربّما کان بناء علی الاستحباب، کما یظهر ممّا رواه فی «الکافی» فی الحسن

---

(۱) الکافی: ۳/ ۳۹۷ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۰۳ الحدیث ۷۹۶، وسائل الشیعة: ۴/ ۴۶۲ الحدیث ۵۷۳۰ مع اختلاف یسیر.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۹۸ الحدیث ۵، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۰۴ الحدیث ۷۹۸، وسائل الشیعة: ۳/ ۵۰۳ الحدیث ۴۲۹۳ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۲۷۸

....

- کالصحیح- عن الصادق علیه السّلام قال: «تکره الصلاة فی الفراء إلّا ما صنع فی أرض الحجاز أو ما علمت منه ذکاته» «۱».

و ورد أیضا فی بعض الأخبار المنع عن الصلاة فی الجلود الدارش، معللا بأنّ دباغها بخرء الکلاب «۲».

و الظاهر أنّه أیضا محمول علی الاستحباب، لعدم قائل بالوجوب، و لمعارضته للإطلاقات السابقة، و لمناسبة العلّة ذلک.

---

(۱) الکافی: ۳/ ۳۹۸ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۴/ ۴۶۲ الحدیث ۵۷۲۹.

(۲) الکافی: ۳/ ۴۰۳ الحدیث ۲۵، علل الشـرائع: ۳۴۴ الحدیث ۱، تهـذیب الأحکام: ۲/ ۳۷۳ الحدیث ۱۵۵۲، وسائل الشیعة: ۳/ ۵۱۶ الحدیث ۴۳۳۴.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۲۷۹

۱۲۴- مفتاح [عدم جواز الصلاة فی ما لا یؤکل]

اشارة

المشـهور عدم جواز الصـلاة فی شیء ممّا لا یؤکل لحمه، سواء دبغ أو لم یدبغ، و سواء کان ممّا تحلّه الحیاة أم لا، لأخبار «۱» لا تخلو من ضعف فی سند أو قصور فی دلالة، إلّا و بر الخزّ «۲» الخالص فیجوز بلا خلاف، للقویّة المستفیضة «۳»، و کذلک جلده، للصحیح: «إذا حلّ و بره حلّ جلده» «۴».

و الحق به السـنجاب، للصحاح «۵»، لکن فیها ما یـدلّ علی جوازها فی الفنک و السـمور و الثعلب «۶» أیضـا، مع أنّهم اتّفقوا علی المنع فی الأوّلین و منهم

---

(۱) وسائل الشیعة: ۴/ ۳۴۵ الباب ۲ من أبواب لباس المصلّی.

(۲) اختلف فی حقیقة الخزّ، فقیل: هو دابّة ذات أربع، إذا فارقت الماء ماتت، و هو المستفاد من بعض الروایات [وسائل الشیعة: ۴/ ۳۵۹ الحدیث ۵۳۹۰]. و یستفاد من بعضها المعتبرة أنّه کلب الماء [وسائل الشـیعة: ۴/ ۳۶۲ الحدیث ۵۳۹۵، ۲۴/ ۱۹۱ الحدیث ۳۰۳۱۸]. و قال فی «المعتبر»: حـدّثنی جماعـة من التجّار أنّه القنـدس و لم أتحقّقه [المعتبر: ۲/ ۸۴]. و قال فی «الـذکری»: لعلّه ما یسـمّی فی زماننا بمصر و بر السمک و هو مشهور هناک [ذکری الشیعة: ۳/ ۳۶]. «منه رحمه اللّه».

(۳) انظر! وسائل الشیعة: ۴/ ۳۵۹ الباب ۸ من أبواب لباس المصلّی.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۶ الحديث ۵۴۰۸.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۹ الحديث ۵۳۵۶، ۳۵۰ الحديث ۵۳۶۰، ۳۵۲ الحديث ۵۳۶۵ و ۵۳۶۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۵۲ الحديث ۵۳۶۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۸۰

من كره الثالث «۱».

و في الصحيح: في جلود الثعالب؟ قال: «ما احب أن اصلّي فيها» «۲».

و في التكّة و القلنسوة المعمولتين من و بر غير المأكول روايتان «۳» أصحّهما الجواز، و كذلك غير الملابس منه كالشعرات الملقاة على الثوب.

و ظاهر الموثّق «۴» أنّ النهي مختصّ باللباس و ما يلاقيه اللباس و يتلطّخ به، دون ما يستصحبه المصلّي من دون لبس.

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۹۹، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۵/ ۴۷۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۵۵ الحديث ۵۳۷۵.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۷ الحديث ۵۴۴۱ و ۵۴۴۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۵۳ الحديث ۵۳۶۷ و ۵۳۶۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۸۱

قوله: (المشهور عدم). إلى آخره.

هذا إجماعي عند الشيعة، نقل الإجماع عليه جماعة من الأصحاب، كما في «الخلاف» و «المعتبر» و «المنتهى» و «الغنية» و «التذكرة» و «نهاية الإحكام» «۱».

و اعترف بذلك في «المدارك» و «الذخيرة» «۲»، بل الظاهر أنّه شعار الشيعة، يعرفهم العامة به و غيرهم.

بل يظهر من الأخبار أيضا اشتهار هذا الحكم عند الشيعة، فلاحظ، و سيجيء أيضا إجماعات كثيرة في موارد هذا الحكم.

و بعد ملاحظة الكلّ، لا يبقى تأمّل في القطع بصدوره عن المعصوم عليه السّلام من جهة الإجماعات، و كونه شعار الشيعة، و الأخبار به مستفيضة جدّا، بل متواترة.

مثل موثّقة ابن بكير كالصحيحة، بل صحيحة، أنّ زرارة سأل الصادق عليه السّلام عن الصلاة في الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر؟ فأخرج كتابا زعم أنّه إملاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنّ الصلاة في و بر كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و ألبانه و كلّ شيء منه فاسدة، لا تقبل تلك الصلاة حتّى يصلّي في غيره ممّا أحلّ اللّه أكله.

ثمّ قال: يا زرارة؛ هذا عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فاحفظ ذلك يا زرارة، و إن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كلّ شيء منه جائزة

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۵۱۱ المسألة ۲۵۶، المعتبر: ۲/ ۷۸، منتهى المطلب: ۴/ ۲۰۹، غنية النزوع: ۶۶، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۶۵ المسألة ۱۱۸، نهاية الإحكام: ۱/ ۳۷۳.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۶۱، ذخيرة المعاد: ۲۳۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۸۲

....

إذا علمت أنّه ذكى قد ذكّاه الذبح، و إن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاة فی كلّ شیء منه فاسدة، ذكّاه الذبح أو لم يذكّه» «۱».

و ليس فی طريقها من يتوقّف فيه إلّا ابن بكير، لما قيل: من كونه فطحيّا «۲»، لكنّه ثقة. و مع ذلك ممّن أجمعت العصابة «۳»، و مع ذلك من فقهاء أصحابنا، كما فی «الكشّی» «۴». و مع الجميع كتابه كثير الرواة، كما فی «النجاشی» «۵»، و فی «العدّة» إنّ الطائفة عملت بما رواه «۶»، و فی «المختلف» عدّ حديثه من الصحاح «۷»، إلی غير ذلك ممّا ذكرنا فی «الرجال» «۸»، مثل عدّ المفيد إيّاه من فقهاء الأصحاب، و الرؤساء الأعلام، المأخوذ عنهم الحلال و الحرام، و الفتيا و الأحكام. و مع ذلك لا يطعن عليهم، و لا طريق إلی ذمّ واحد منهم، و أنّهم أصحاب الاصول و المصنّفات المشهورة «۹».

هذا، مع نقل رجوع الكلّ عن الفطحيّة «۱۰»، إلّا عمّار و طائفته، و مع ذلك منجبرة بالشهرة و الإجماعات و غيرها، و منه الصحاح و المعتبرة الآتية.

---

(۱) الكافی: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۹ الحديث ۸۱۸، الاستبصار: ۱/ ۳۸۳ الحديث ۱۴۵۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۵ الحديث ۵۳۴۴ مع اختلاف يسير بين المصادر.

(۲) الفهرست للشيخ الطوسی: ۱۰۶ الرقم ۴۵۲.

(۳) رجال الكشّی: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

(۴) رجال الكشّی: ۲/ ۶۳۵ الرقم ۶۳۹.

(۵) رجال النجاشی: ۲۲۲ الرقم ۵۸۱.

(۶) عدّة الاصول: ۱/ ۱۵۰.

(۷) مختلف الشيعة: ۲/ ۷۶.

(۸) تعليقات علی منهج المقال: ۱۹۷.

(۹) مصنّفات الشيخ المفيد: ۹/ ۲۵ (جوابات أهل الموصل فی العدد و الرؤية) مع اختلاف يسير.

(۱۰) جامع الرواة: ۲/ ۵۴۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۸۳

....

مع أنّ الراوی عنه هو ابن أبی عمير الذی ممّن أجمعت العصابة «۱»، و ممّن لا يروی إلّا عن الثّقة. إلی غير ذلك، و الدلالة فی غاية الوضوح و التأكّد.

و صحيحة إسماعيل بن سعد عن الرضا عليه السّلام: عن الصلاة فی جلود السباع، فقال «لا تصلّ فيها» «۲».

و موثّقة سماعة، عن الصادق عليه السّلام: عن جلود السباع من الطير و الدواب، فقال: «اركبوا عليها و لا تلبسوا منها شيئا تصلّون فيه» «۳»، و لا قائل بالفصل بين السباع و غيرها.

و رواية إبراهيم بن محمّد الهمدانی قال: كتبت إليه: يسقط علی ثوبی الوبر و الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّة و لا ضرورة، فكتب عليه السّلام: «لا تجوز الصلاة فيه» «۴».

و صحيحة على بن مهزيار عن رجل سأل الماضى عليه السّلام: عن الصلاة فى جلود الثعالب؟ فنهى عن الصلاة فيها و فى الثوب الذى يليه فلم أدر أى الثوبين الذى يلصق بالوبر، أو الذى يلصق بالجلد. إلى أن قال: «لا تصل فى الثوب الذى فوقه و لا فى الثوب الذى تحته» «۵».

و صحيحة على بن مهزيار قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبة: عندنا جوارب

---

(۱) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۰۰ الحديث ۱۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۵ الحديث ۸۰۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۵۴ الحديث ۵۳۷۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۵ الحديث ۸۰۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۵۳ الحديث ۵۳۶۷ و ۵۳۶۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۹ الحديث ۸۱۹، الاستبصار: ۱/ ۳۸۴ الحديث ۱۴۵۵، وسائل الشيعة:

۴/ ۳۴۶ الحديث ۵۳۴۷.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۹۹ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۶ الحديث ۸۰۸، الاستبصار: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۱۴۴۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۵۷ الحديث ۵۳۸۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۸۴

....

و تكك تعمل من وبر الأرانب فهل تجوز الصلاة فى وبر الأرانب من غير ضرورة و لا تقيّة؟ فكتب عليه السّلام: «لا تجوز الصلاة فيها» «۱»، و رواية أحمد بن إسحاق الأبهرى مثلها «۲».

و فى «الفقه الرضوى»: لا يجوز الصلاة فى سنجاب و لا سمور و لا فنك.

و إيّاك أن تصلّى فى الثعالب، و [لا] فى ثوب تحته جلد الثعالب «۳».

و فى «الخصال» بسنده عن الأعمش عن الصادق عليه السّلام قال: «لا يصلّى فى جلود الميتة و إن دبغت سبعين مرّة و لا فى جلود السباع» «۴».

و فى «العلل»: عن محمّد بن إسماعيل البرمكى رفعه إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«لا يجوز الصلاة فى شعر و وبر ما لا يؤكل لحمه» «۵».

و فى «مستطرفات» ابن إدريس رواية صحيحة أو كالصحيحة، عن الكاظم عليه السّلام: المنع عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه مثل السمور و الفنك و السنجاب إلّا فى حال التقيّة «۶». فلاحظ!. إلى غير ذلك من الأخبار و سيجىء بعضها.

و بالجملة؛ لا غبار فى الحكم المذكور، لا بحسب الفتاوى، و لا بحسب الأخبار، لأنّ كثيرا منها صحاح، و غير الصحيح منجبر بما عرفت من الجوابر، فضلا عن التواتر.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۹۹ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۶ الحديث ۸۰۶، الاستبصار: ۱/ ۳۸۳ الحديث ۱۴۵۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۷ الحديث ۵۴۴۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۶ الحديث ۸۰۵، الاستبصار: ۱/ ۳۸۳ الحديث ۱۴۵۲، وسائل الشيعة:

۴/ ۳۷۷ الحديث ۵۴۴۱.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۵۷، مستدرك الوسائل: ۳/ ۱۹۹ الحديث ۳۳۵۱، ۲۰۱ الحديث ۳۳۵۵.

(۴) الخصال: ۲/ ۶۰۴ الحديث ۹.

(۵) علل الشرائع: ۳۴۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۷ الحديث ۵۳۵۰.

(۶) مستطرفات السرائر: ۶۸ الحديث ۱۲ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۸۵

و ينبغى التنبيه لأمور:

الأوّل: المشهور عدم جواز الصلاة فى قلنسوة و أشباهها ممّا لا يتمّ الصلاة،

إذا كانت متّخذة من جلد غير مأكول اللحم، لعموم الأدلّة من دون معارض أصلا، و الشيخ ربّما يظهر منه التجويز فيما لا يتمّ فيه «۱»، و فيه ما فيه.

الثانى: المشهور عدم جواز الصلاة فى القلنسوة، و التكة، و المتّخذة من وبر ما لا يؤكل لحمه، لما ذكر من العموم.

و للشيخ فيه قولان: أحدهما الجواز على الكراهة، و الآخر المنع فى المتّخذ من وبر الأرانب «۲».
و احتمله فى «المعتبر» «۳»، لصحيحة محمّد بن عبد الجبّار أنّه كتب إلى أبى محمّد عليه السّلام يسأله هل يصلّى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكّة حرير أو تكّة من وبر الأرانب؟ فكتب عليه السّلام: «لا تحلّ الصلاة فى الحرير المحض و إن كان الوبر ذكيا حلّت الصلاة فيه» «۴».
و لا يخفى أنّها معارضة بما هو أقوى منها من وجوه متعدّدة:
منها؛ الموافقة لمذهب الشيعة، و المخالفة لرأى العامة.
و منها؛ المشافهة، فإنّها أقوى من المكاتبة، سيّما إذا كانت موافقة لمذهب العامة، إذ عرفت أنّ المكاتبات قلّما تخلو من شىء، كى إذا وقعت فى يد أعدائهم، لم يقع منها ضرر.
مع أنّ أحمد بن حنبل المعاصر للرضا عليه السّلام حكم بعدم جواز الصلاة فى الحرير

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۶ ذيل الحديث ۸۰۹.

(۲) المبسوط: ۱/ ۸۴، النهاية للشيخ الطوسى: ۹۸.

(۳) المعتبر: ۲/ ۸۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۷ الحديث ۸۱۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۷ الحديث ۵۴۴۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۸۶

....

المحض و بطلانها فيه «۱»، و اشترط فى الشعر و الوبر كونه مأخوذا من الحى، أو المذكّى بالتذكية الشرعية.
و حكم فى أحد قوليه موافقا للشافعى، بكون المأخوذ عن الميّت نجسا، لا يجوز الصلاة فيه «۲».
فهذه قرينة اخرى على الحمل على التقيّة، و القرائن عليها كثيرة منها ما ذكر.
و منها؛ كون العامة قائلين بصحّة الصلاة فى وبر الأرانب و نحوه من كلّ ما لا يؤكل لحمه «۳».

و منها؛ المشاهدة في كون المكاتبات قلّما تخلو من شيء على ما عرفت، منها عدم الأمن من الوقوع في يد العدو.

و منها؛ ما سيظهر لك في مسألة المكفوف بالحرير.

و منها؛ شدّة التقيّة في زمان العسكري عليه السّلام «۴».

و منها؛ مخالفته للأخبار الكثيرة، بل المتواترة الظاهرة في مذهب الشيعة المخالفة للعامة.

و منها؛ اشتهار مذهب أحمد و الشافعي في زمان العسكري عليه السّلام.

و من وجوه كون المعارض أقوى أكثريّة العدد.

و منها؛ قوّة الدلالة، لاحتمال إرادة حلّية الأكل أيضا في التذكية.

و يشهد على ذلك ما رواه في «الكافي» بسنده إلى علي بن أبي حمزة أنّه سأل الصادق و الكاظم عليهما السّلام عن لباس الفراء و الصلاة فيها، فقال: «لا تصلّ فيها إلّا فيما

---

(۱) المغني لابن قدامة: ۱/ ۳۴۲، المجموع للنووي: ۳/ ۱۸۰.

(۲) لاحظ! المغني لابن قدامة: ۱/ ۶۰ و ۴۰۰.

(۳) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۶۶ المسألة ۱۱۹.

(۴) في (د ۲): العسكريين عليهما السّلام.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۸۷

....

كان منه ذكيا» قال: قلت: أو ليس الذكي ما ذكّي بالحديد؟ فقال: «بلى، إذا كان ممّا يؤكل لحمه» «۱»، الحديث.

و منها؛ الموافقة للأخبار و الإجماعات التي لا تأمّل فيها، بل في حجّيتها، إلى غير ذلك من المرجّحات الفقهيّة.

الثالث: لو مزج صوف ما يؤكل لحمه مع صوف ما لا يؤكل لحمه، أو وبرهما، أو صوف أحدهما مع وبر الآخر،

و أمثال ذلك، فلا شبهة في المنع عن الصلاة في الممزوج للعمومات «۲».

و استشكل في «التذكرة» فيه «۳»، من جهة ما ذكر، و من إباحة المنسوج من الكتان و الحرير، و فيه ما فيه، و كذلك الحال لو أخذ قطعا و خيطت و لم تبلغ كلّ واحدة منها ما يستر العورة.

الرابع: كلام أكثر الأصحاب في المنع من الصوف و نحوه مطلقا، من غير تخصيص بالملابس «۴»،

و عن الشهيدين عدم المنع من الشعرات الملقاة على الثوب و نحوها «۵».

و اختاره في «المدارك» محتجّا بالأصل، و صحيحة محمّد بن عبد الجبّار المذكورة «۶».

---

(۱) الكافي: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۳ الحديث ۷۹۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۸ الحديث ۵۳۵۴.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۵ الباب ۲ من أبواب لباس المصلّي.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۶۶ المسألة ۱۱۹.

(۴) جامع المقاصد: ۲/ ۸۱، كفاية الأحكام: ۱۶، كشف اللثام: ۳/ ۲۰۹.

(۵) ذكرى الشيعة: ۳/ ۵۲، روض الجنان: ۲۱۴.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۷ الحديث ۵۴۴۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۸۸

....

و صحيحة على بن الريان قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام: هل تجوز الصلاة فى ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل أن ينفضه و يلقيه عنه؟

فوقّع: «يجوز» «۱» «۲».

و فيه؛ أنّ الأصل على القول بكون لفظ «العبادة» «۳» اسما لخصوص الصحيحة، جريانه فى العبادات مشكل، على ما حقّق و سلّم.

و مع ذلك العمومات السابقة، و خصوص رواية إبراهيم بن محمّد «۴» و صحيحة على بن مهزيار «۵» السابقتين مخرجة عنه، و سيجىء فى كراهة الحديد، و المنع عن الذهب، ما يشير إلى ذلك.

و أمّا صحيحة محمّد بن عبد الجبّار «۶»، فقد مرّ الكلام فيه، مع أنّ التذكية ليست شرطا فى الوبر، و جعلها بمعنى الطهارة ليس بأولى من جعلها حلّية الصلاة الناشئة عن حلّية الأكل، على حسب ما عرفت.

و مع ذلك صريحة فى جواز الصلاة فى الوبر المذكور فيها، و عرفت صراحة موثّقة ابن بكير «۷» و غيرها فى المنع عن الصلاة فى كلّ شىء لا يؤكل لحمه، و كلّ شىء منه، و عرفت أنّها الحجّة، و أمّا صحيحة ابن الريان؛ فمخصوص بشعر الإنسان «۸».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۷ الحديث ۱۵۲۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۸۲ الحديث ۵۴۶۰.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۶۵ و ۱۶۶.

(۳) فى (د ۲): الصلاة.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۶ الحديث ۵۳۴۷.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۵۷ الحديث ۵۳۸۲.

(۶) راجع! الصفحة: ۲۸۵ من هذا الكتاب.

(۷) الكافى: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۹ الحديث ۸۱۸، الاستبصار: ۱/ ۳۸۳ الحديث ۱۴۵۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۵ الحديث ۵۳۴۴.

(۸) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۸۹

....

و يظهر من الشهيد الثانى جواز القول بالفصل بين الإنسان و غيره «۱»، مع أنّ الإنسان ليس فردا متبادرا من أخبار المنع.

بل يمكن القطع بخروجه، لما ورد من صحّة الصلاة فى ثوب الغير، و إن احتمل تحقّق وسخه و عرقه، بل و شعر منه، و نحو ذلك فيه، و كذا لعاب الفم من القبلة و غيرها فى الزوجين و غيرهما، و من الأطفال و غيرهم، و عرق اليد و غيره فى المصافحة و غيرها، سيّما فى البلاد الحارّة فى أيّام القيظ، و كذا لبن الزوجة عند المضاجعة و المخاصمة و الملاعبة.

و بالجملة؛ الفرقة الناجية ما كانوا يجتنبون عن أمثال ما ذكر فى الأعصار و الأمصار، و ما كانوا يعاملون مع الآدمى معاملة الحيوانات،

مثل السمور و السنجاب و نحوهما، هذا و الاحتياط أمر آخر.

الخامس: قد عرفت عدم دخول الإنسان فيما لا يؤكل لحمه،

و هل يدخل فيه مثل النحل، فلا يصلّى فى ثوب أصابه الشمع أو العسل- على ما سمعناه من تنزّه بعض العلماء عنهما، كتنزّهه عن عرق الإنسان أيضا- أم لا؟ و النحل و إن لم يكن له لحم، إلّا أنّه داخل فى قوله عليه السّلام: «كلّ شيء حرام أكله» «۲».

لكن لا يخفى عدم شموله، لمثل البق و البرغوث و القمل من الحيوانات التى يصلّى فى فضلتها و دمها و لعابها البتّة، من غير تأمّل و إشكال، و لعلّ النحل أيضا كذلك، بل لعلّ الأظهر أنّه كذلك، و الاحتياط أمر آخر.

السادس: إذا شكّ فى كون الجلد أو الصوف و نحوهما من مأكول اللحم

فمقتضى ما ذكره فى «المنتهى» عدم جواز الصلاة فيه، لكونها مشروط بما يؤكل

---

(۱) مسالك الأفهام: ۱/ ۱۶۲ و ۱۶۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۵ الحديث ۵۳۴۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۹۰

....

لحمه «۱»، و الشكّ فى الشرط يقتضى الشكّ فى المشروط.

و أورد عليه بأنّ الشرط ستر العورة، و النهى إنّما تعلّق بالصلاة فى غير المأكول، فلا يثبت إلّا مع العلم بكونه غير المأكول «۲».

و أيّده بما ورد فى الصحيح من أنّ كلّ شيء فيه حرام و حلال فهو لك حلال، حتّى تعرف الحرام بعينه «۳».

و فيه؛ أنّ الواردة فى الأخبار: أنّ كلّ شيء حرام أكله، فالصلاة فيه فاسدة، و غير جائزة «۴».

و ظاهر أنّ مراد الأصحاب أيضا ذلك، لاستدلالهم بها، و ذكرهم هذه المسألة فى جملة المسائل الموردة لصحّة الصلاة و جوازها، فتأمّل فى كلامهم.

و معلوم أنّ ما يحرم أكله معناه ليس إلّا ما يحرم بحسب الواقع، من غير مدخليّة المعلوميّة و المشكوكيّة فى معناه، كما هو الحال فى نظائر المقام، منه ما مرّ فى الإناءين المشتبهين، و غير ذلك كثيرا، منها ما مرّ فى التذكية، فالتقييد بالمعلوميّة خلاف الأصل و الظاهر.

و يعضده وجوب تحصيل البراءة اليقينية، و توقّفه على ذلك.

و ممّا ذكر ظهر جعل العدالة شرطا فى قبول خبر الواحد، لأنّ اللّه تعالى قال:

إِنْ جٰاءَكُمْ فٰاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا «۵» و الفاسق من خرج عن الطاعة واقعا، فصار عدمه شرطا لا واسطة بين الفسق و العدالة، و هذا و أمثاله مسلّم عند المورد و غيره

---

(۱) منتهى المطلب: ۴/ ۲۳۶.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۶۷.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۱۶ الحديث ۱۰۰۲، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۸۷ الحديث ۲۲۰۵۰.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۵ الباب ۲ من أبواب لباس المصلّى.

(۵) الحجرات (۴۹): ۶.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۲۹۱

....

من الشیعة، لاحظ ما مرّ فی الإناءین المشتبهین و غیره «۱».

و مرّ فی النجس المشتبه فی المحصور و غیره ما له دخل فی معرفة الکلام فی المراد من الصحیح الذی أیّد المورد إیراده «۲».

السابع: المتبادر من مأکول اللحم- و المراد منه فی المقام- ما یحلّ أکله و إن کره،

فدخل فیه الخیل و البغال و الحمیر و أمثالها، علی ما هو الظاهر من الأصحاب.

و فی «الفقه الرضوی»: سألته عمّا یخرج من منخری الدابّة إذا نخرت فأصاب ثوب الرجل؟ قال: «لا بأس، لیس علیک أن تغسله» «۳»؛ انتهی.

و المدار فی الأعصار و الأمصار أیضا علی ذلک، و مضی فی أحکام أبوالها، ما دلّ علی جواز الصلاة فی أبوالها و أرواثها.

و فی صحیحة زرارة أنّهما علیهما السّلام قالا: «لا تغسل ثوبک من بول شیء یؤکل لحمه» «۴».

و فی اخری: «اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه» «۵»، فتأمّل!

قوله: (إلّا وبر الخزّ الخالص). إلی آخره.

اختلف الأصحاب فی حقیقة الخز، فقیل: إنّه دابة بحرّیة ذات أربع، تصاد من الماء و تموت بفقده «۶».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۸۱- ۳۸۳ (المجلّد الخامس) من هذا الکتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۶۲- ۱۶۴ (المجلّد الخامس) من هذا الکتاب.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۱۴۵، مستدرک الوسائل: ۲/ ۵۶۱ الحدیث ۲۷۲۳.

(۴) الکافی: ۳/ ۵۷ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۰۷ الحدیث ۳۹۹۷.

(۵) الکافی: ۳/ ۵۷ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۶۴ الحدیث ۷۷۰، وسائل الشیعة: ۳/ ۴۰۵ الحدیث ۳۹۸۸.

(۶) المعتبر: ۲/ ۸۴، تذکرة الفقهاء: ۲/ ۴۶۹ المسألة ۱۲۲، جامع المقاصد: ۲/ ۷۸.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۲۹۲

....

روی ذلک بطریق فیه محمّد بن سلیمان الدیلمی الضعیف عن قریب، عن ابن أبی یعفور عن الصادق علیه السّلام إنّه کان عنده إذ دخل علیه رجل من الخزازین، فقال:

جعلت فداک؛ ما تقول فی الصلاة فی الخزّ؟ فقال: «لا بأس بالصلاة فیه»، فقال له الرجل: جعلت فداک؛ إنّه میّت و هو علاجی و أنا أعرفه، فقال له الصادق علیه السّلام:

«أنا أعرف به منک»، فقال له الرجل: إنّه علاجی و لیس أحد أعرف به منّی.

فتبسّم الصادق علیه السّلام ثمّ قال له: «أ تقول إنّه دابّة تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فإذا فقد الماء مات»؟ فقال الرجل: صدقت جعلت فداک، هکذا هو، فقال له الصادق علیه السّلام: «فإنّک تقول: إنّه دابّة تمشی علی أربع و لیس هو علی حدّ الحیتان

فتکون ذکـاته خروجه من الماء»، فقال الرجل: ای و اللّه؛ هکـذا أقول، فقال له الصادق علیه السّـلام: «فإنّ اللّه أحلّه و جعل ذکاته موته کما أحلّ الحیتان و جعل ذکاتها موتها» «۱».

و فی «المعتبر» ضـعّفها بمحمّد بن سـلیمان، و بمخالفتها لما اتّفقوا علیه، من أنّه لا یؤکل من حیوان البحر إلّا السمک الذی له فلس. ثمّ قال: و حدّثنی جماعة من التجّار أنّه الفندس، و لم أتحقّقه «۲».

و عن «الذکری» عن بعض أنّه کلب الماء، و أنّه لعلّه ما یسمّی فی زماننا بمصر وبر السمک، و هو مشهور هناک «۳».

أقول: الروایة المذکورة، و إن کانت ضعیفة، إلّا أنّه رواها فی «الکافی»، فهی صحیحة عنده علی الیقین.

---

(۱) الکافی: ۳/ ۳۹۹ الحدیث ۱۱، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۱۱ الحدیث ۸۲۸، وسائل الشیعة: ۴/ ۳۵۹ الحدیث ۵۳۹۰.

(۲) المعتبر: ۲/ ۸۴.

(۳) ذکری الشیعة: ۳/ ۳۶.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۲۹۳

....

و فی «الذکری» أنّ مضمونها مشهور بین الأصحاب، فلا یضر ضعف الطریق، و أنّه لعلّ المراد من الحلّیة، حلّیة الصلاة و نحوها فیه «۱».

و فی کتـاب المطـاعم عن الصادق علیه السّـلام «أنّه کلب الماء و أنّه إن کان له ناب فلا تقربه و إلّا فاقربه» «۲»، و لعلّه علیه السّلام قال کذلک، لأنّ له نابا جزما، لأنّ الکلب له ناب.

و قوله علیه السّـلام: «و إلّـا فـاقربه» بنـاء علی فرض المحال، لا أنّه حلال حینئـذ شـرعا، لأنّ السـبع حرام جزما علی ما روی عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «۳»، و السبع ما له ناب، و الکلب أیضا له ناب.

و عنه علیه السّلام أنّه سبع «یرعی فی البر و یأوی الماء» «۴».

و فی کتاب الملابس فی الصـحیح عن عبـد الرحمن بن الحجّاج عنه علیه السّـلام: و قـد سـئل عن لبس جلوده؟ فقال علیه السّـلام: «لا بـأس»، فقـال: إنّها فی بلادی و أنّها کلاب تخرج من الماء، فقال علیه السّـلام: «إذا خرجت من الماء تعیش خارجـة منه»؟ فقال الرجل: لا، فقال: «لا بأس» «۵».

أقول: ظهر من مجموع الأخبار أنّها دابّة تمشـی علی أربع و لها ناب، و لذا تسـمّی سـبعا، و تسمّی کلب الماء أیضا، و لعلّه لا یعیش إذا طال خروجه من الماء، فظهر أنّه کلب الماء علی ما قاله البعض «۶».

و ما یسمّی فی زماننا خزا، فإن ظهر حاله، و أنّه کما ذکر فی الروایات، فلا

---

(۱) ذکری الشیعة: ۳/ ۳۶.

(۲) تهذیب الأحکام: ۹/ ۴۹ الحدیث ۲۰۵، وسائل الشیعة: ۲۴/ ۱۹۱ الحدیث ۳۰۳۱۸ نقل بالمعنی.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۲۰۵ الحدیث ۹۳۸، وسائل الشیعة: ۲۴/ ۱۱۳ الحدیث ۳۰۱۱۰.

(۴) تهذیب الأحکام: ۹/ ۴۹ الحدیث ۲۰۵، وسائل الشیعة: ۲۴/ ۱۹۱ الحدیث ۳۰۳۱۷.

(۵) علل الشرائع: ۲/ ۳۵۷ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۴/ ۳۶۲ الحدیث ۵۳۹۵.

(۶) لاحظ! ذکری الشیعة: ۳/ ۳۶.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۲۹۴

....

إشكال فى جواز الصلاة فيه، و إن لم يظهر حاله فيمكن التمسّك به بأصالة عدم النقل، و بقاء ما كان على ما كان، و أصالة عدم التعدد و عدم التغيّر. ثمّ الحكم بجواز الصلاة فيه.

و إن ظهر أنّه على خلاف ما ظهر من الأخبار المذكورة، أشكل الحكم بجواز الصلاة فيه، لكنّ الظاهر عدم الظهور.

إذا عرفت هذا؛ فاعلم! أنّ الأصحاب أجمعوا على جواز الصلاة فى الخزّ «۱».

و الأخبار به مستفيضة، مثل صحيحة سليمان بن جعفر الجعفرى أنّه رأى الرضا عليه السّلام يصلّى فى جبّة خزّ «۲».

و موثّقة معمّر بن خلّاد التى تكون كالصحيحة أنّه سأل الرضا عليه السّلام عن الصلاة فى الخز؟ فقال: «صلّ فيه» «۳». إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة «۴».

قوله: (و كذلك جلده). إلى آخره.

الظاهر أنّه كذلك، كما اختاره فى «المعتبر» بعد تردّد «۵»، و الظاهر أنّه لا وجه لتردّده، و أنّه عند غيره أيضا جواز الصلاة.

و الصحيح هو صحيحة سعد بن سعد الأشعرى، عن الرضا عليه السّلام عن جلود الخز، فقال: «هو ذا نحن نلبس»، فقلت: ذلك الوبر جعلت فداك، فقال: «إذا حلّ

(۱) المعتبر: ۲/ ۸۴، ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۵، مدارك الأحكام: ۳/ ۱۶۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۸۰۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۲ الحديث ۸۳۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۵۹ الحديث ۵۳۸۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۲ الحديث ۸۲۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۰ الحديث ۵۳۹۱.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۵۹ الباب ۸ من أبواب لباس المصلّى.

(۵) المعتبر: ۲/ ۸۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۹۵

....

وبره حلّ جلده» «۱».

و فى صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج السابقة «۲»، أيضا دلالته عليه، كما فى موثّقة معمّر بن خلّاد السابقة، و ما نقل عن ابن إدريس من منعه، و نفيه الخلاف عنه «۳»، ليس بشى‌ء.

و فى جميع الأخبار المذكورة، دلالة على المنع عن الصلاة فيما لا يحلّ أكل لحمه- كما أشرنا سابقا- بل الأخبار الدالّة على ذلك متواترة على ما مرّ، و سنشير إلى غير واحد منها أيضا.

ثمّ اعلم! أنّ صحّة الصلاة فى جلد الخز و وبره كما تقدّم، إنّما يكون فى صورة الخلوص عن الغش، و الخلط بوبر ما لا يؤكل لحمه، و صوفه و شعره و جلده، و غير ذلك ممّا لا تحلّ الصلاة فيه، أو معه أيضا، لعموم الأخبار المانعة «۴»، و خصوص ما رواه الكلينى فى الصحيح عن أحمد بن محمّد- رفعه- عن الصلاة فى الخزّ الخالص أنّه لا بأس به، و أمّا الذى يخلط فيه وبر الأرانب، و غير ذلك ممّا يشبه هذا فلا تصلّ فيه «۵».

و مثلها رواية أيّوب بن نوح- رفعه- عن الصادق عليه السّلام «۶»، بل الظاهر عدم الخلاف فى الحكم المذكور.

(۱) الكافى: ۶/ ۴۵۲ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۱۵۴۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۶ الحديث ۵۴۰۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۲ الحديث ۵۳۹۵، راجع! الصفحة: ۴۴۲.

(۳) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۲۵، لاحظ! السرائر: ۱/ ۲۶۱ و ۲۶۲.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۵ الباب ۲ من أبواب لباس المصلّى.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۰۳ الحديث ۲۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۲ الحديث ۸۳۰، الاستبصار: ۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۴۶۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۱ الحديث ۵۳۹۳.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۲ الحديث ۸۳۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۱ الحديث ۵۳۹۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۹۶

....

و فى «المنتهى»: و عليه فتوى علمائنا، قال: و كثير من أصحابنا ادّعوا الإجماع هاهنا «۱».

فما فى ضعيفة داود الصرمى قال: سألته عليه السّلام عن الصلاة فى الخز يغش بوبر الأرانب، فكتب: «يجوز ذلك» «۲». لا يقاوم شيئا ممّا ذكر هنا، و ما ذكرنا سابقا، فضلا عن الجميع، مع عدم حجّيتها أصلا، و إن جوّز الصدوق العمل بها «۳»، لضعفها و إضمارها، و كون ما ذكر فيها جواب المكاتبة.

و ذكرنا مكرّرا أنّ المكاتبة لا تكاد تخلو عن شىء، لئلّا يضرّ إذا وقعت فى يد الأعداء «۴»، صرّح بذلك جدّى العلّامة المجلسى رحمه اللّه «۵»، مضافا إلى المشاهدة.

ثمّ اعلم! أيضا أنّ جميع ما ذكر من الإجماعات و الروايتين، أدلّة تامّة على عدم جواز الصلاة فيما لا يؤكل لحمه، على حسب ما مرّ.

قوله: (و ألحق به). إلى آخره.

فى «الذخيرة» أنّه هو المشهور بين المتأخّرين، و نسبه إلى الفاضلين «۶»، و الشهيدين «۷»، و «المبسوط»، و موضع من «النهاية»، حتّى قال فى «المبسوط»:

و أمّا السنجاب و الحواصل، فلا خلاف فى جواز الصلاة فيهما «۸»، و فى «المنتهى»

---

(۱) منتهى المطلب: ۴/ ۲۳۸ و ۲۳۹.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۸۰۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۲ الحديث ۸۳۳، الاستبصار: ۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۴۷۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۲ الحديث ۵۳۹۴.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۱ ذيل الحديث ۸۰۵.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۸۶ من هذا الكتاب.

(۵) روضة المتقين: ۲/ ۱۵۶، ۳/ ۴۰۶، ۷/ ۲۰۸.

(۶) المعتبر: ۲/ ۸۵، ۸۶، إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۴۶.

(۷) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۵۰، روض الجنان: ۲۰۷.

(۸) المبسوط: ۱/ ۸۲ و ۸۳، النهاية للشيخ الطوسى: ۹۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۲۹۷

....

نسبه إلى الأكثر «۱».

و نسب إلى «الخلاف»، و موضع من «النهاية» «۲» و ابن البرّاج و ابن إدريس «۳» و ابن الجنيد و المرتضى «۴» و أبى الصلاح «۵» و ابن زهرة، المنع، و قال: ظاهر ابن زهرة نقل الإجماع عليه، و اختاره فى «المختلف» «۶»، و نسبه الشهيد الثانى إلى الأكثر «۷»، و نقل عن «الفقيه» [من] رسالة أبيه أنّه أمر فيها بنزع السنجاب و السمور و الفنك، قال: و قد روى فيه رخص «۸» «۹» انتهى.

و فى «أمالى» الصدوق عند وصفه دين الإماميّة: الرخصة فى الثلاثة المذكورة، و قال: الأولى أن لا يصلّى فيها، و أمّا الثعالب فلا رخصة فيها، إلّا فى حال التقيّة و الضرورة «۱۰»، انتهى.

الظاهر أنّ مراده أنّ عند الإماميّة ورود الرخصة، لأنّ الجواز مذهبهم، إذ من المانعين والده فى رسالته إليه، كما صرّح به فى «الفقيه» «۱۱»، و هو من رؤساء الشيعة كغيره من المانعين الذين اتّفقوا على المنع، بل لم يظهر مجوّز من الشيعة أصلا.

(۱) منتهى المطلب: ۴/ ۲۱۸.

(۲) الخلاف: ۱/ ۵۱۱ المسألة ۲۵۶، النهاية للشيخ الطوسى: ۵۸۶ و ۵۸۷.

(۳) المهذّب: ۱/ ۷۵، السرائر: ۱/ ۲۶۲.

(۴) نقل ابن الجنيد فى مختلف الشيعة: ۲/ ۷۵، رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۲۸.

(۵) الكافى فى الفقه: ۱۴۰، غنية النزوع: ۶۶.

(۶) مختلف الشيعة: ۲/ ۷۵ و ۷۶.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۶، ص: ۲۹۷

(۷) روض الجنان: ۲۰۷.

(۸) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۰ ذيل الحديث ۸۰۱.

(۹) ذخيرة المعاد: ۲۲۶ مع اختلاف يسير.

(۱۰) أمالى الصدوق: ۵۱۳.

(۱۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۰ ذيل الحديث ۸۰۱.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۲۹۸

....

بل ظهر اتّفاقهم على المنع، كما اعترف به القائلون بالجواز فى السنجاب، و اتّفقوا مع القائلين بعدم الجواز فيه، و ممّا يدلّ على ما ذكرناه كلامه فى «الفقيه».

نعم؛ ظاهره أنّه فهم الرخصة فيها على الإطلاق، من جهة إنشاء من طرق العامة، و باقى الأصحاب فهموه فى حال التقيّة و الاضطرار.

قوله: (للصحاح).

هى صحيحة أبى على بن راشد، قال: قلت للباقر عليه السّلام: ما تقول فى الفراء أىّ شىء يصلّى فيه؟ قال: «أىّ الفراء»؟ قلت: الفنك و

السنجاب و السمور، فقال:

«فصلّ فی الفنک و السنجاب و أمّا السمور فلا تصلّ فیه» «۱».

و صحیحهٔ الحلبی، عن الصادق علیه السّلام: عن الفراء و السمور و السنجاب و الثعالب و أشباهه، قال: «لا بأس» «۲».

و صحیحهٔ علی بن یقطین عن الکاظم علیه السّلام أنّه لا بأس بجمیع الجلود «۳».

و صحیحهٔ الریّان بن الصلت عن الرضا علیه السّلام أنّه لا بأس بالسمور و السنجاب و الحواصل و ما أشبهها و الخفاف من أصناف الجلود، فقال: «لا بأس بهذا کلّه إلّا بالثعالب» «۴».

و ورد بعض الأخبار الضعیفهٔ أیضا، بمضمون هذه الصحاح فی دلالتها علی

---

(۱) الکافی: ۳/ ۴۰۰ الحدیث ۱۴، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۱۰ الحدیث ۸۲۲، الاستبصار: ۱/ ۳۸۴ الحدیث ۱۴۵۷، وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۳۴۹ الحدیث ۵۳۵۶.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۱۰ الحدیث ۸۲۵، الاستبصار: ۱/ ۳۸۴ الحدیث ۱۴۵۹، وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۳۵۰ الحدیث ۵۳۶۰.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۱۱ الحدیث ۸۲۶، الاستبصار: ۱/ ۳۸۵ الحدیث ۱۵۶۰، وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۳۵۲ الحدیث ۵۳۶۵ نقل بالمضمون.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۶۹ الحدیث ۱۵۳۳، وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۳۵۲ الحدیث ۵۳۶۶ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۲۹۹

....

جواز الصلاهٔ فیما اتّفقوا علی المنع منه.

نعم؛ روایهٔ مقاتل بن مقاتل، عن أبی الحسن علیه السّلام: عن الصلاهٔ فی السمور و السنجاب و الثعلب، فقال: «لا خیر فی ذا کلّه ما خلا السنجاب فإنّه دابّهٔ لا تأکل اللحم» «۱».

و کذا روایهٔ علی بن أبی حمزهٔ، عن الصادق و الکاظم علیهما السّلام السابقهٔ، مختصّتان بالجواز فی السنجاب دون مشارکهٔ غیره فیه، إذ فی روایهٔ علی- بعد ما ذکرنا منها- قال: «لا بأس بالسنجاب فإنّه دابّهٔ لا تأکل اللحم، و لیس هو ممّا نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، إذ نهی عن کلّ ذی ناب و مخلب» «۲».

لکن بملاحظهٔ العلّهٔ المذکورهٔ فیهما، یظهر الجواز فی کلّ دابّهٔ لا تأکل اللحم، بل الثانیهٔ ظاهرهٔ فی الجواز فی کلّ ما لیس بسبع.

و مع ذلک ضعیفتان، فتکونان غیر حجّهٔ من جهۀ الضعف، و من جهۀ الشذوذ أیضا.

و مع ذلک هما أوفق بمذهب العامهٔ، مثل روایهٔ قاسم الخیّاط، عن الکاظم علیه السّلام یقول: «ما أکل الورق و الشجر فلا بأس بأن یصلّی فیه، و ما أکل المیتهٔ فلا تصلّ فیه» «۳».

و لم یقل بمضمون هذه الروایهٔ أحد منّا، بل ربّما کان فی العامهٔ من یقول به «۴».

و کیف کان؛ لا یقاوم الصحاح و الضعاف المذکورهٔ الأخبار الدالّهٔ علی المنع،

---

(۱) الکافی: ۳/ ۴۰۱ الحدیث ۱۶، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۱۰ الحدیث ۸۲۱، الاستبصار: ۱/ ۳۸۴ الحدیث ۱۴۵۶، وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۳۴۸ الحدیث ۵۳۵۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۸ الحديث ۵۳۵۴.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۷۹۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۵۴ الحديث ۵۳۷۲.

(۴) حياة الحيوان الكبرى: ۲/ ۳۴ و ۳۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۰۰

....

المخالفة لمذهب العامة، و المطابقة لطريقة الخاصة، السالمة عن كلّ عيب، المستجمعة لما ذكرنا من موجب الحجّية.

و القول بأنّها عامّة، و هذه الصحاح و الضعاف خاصة، و الخاص مقدّم ظاهر الفساد، لأنّ تقديمه فرع التقاوم، بل و كون الخاص أقوى، كما حقّق، و فى المقام ليس كذلك، إذ تضمن ما لا- يقول به أحد من أشدّ المعايب و الموهنات، سيّما عند من لم يجعل الخبر المتضمّن له حجّة، كما هو رأى صاحب «المدارك» و من شاركه «۱».

مع أنّ موثّقة ابن بكير «۲»، التى هى الأصل فى هذه المسألة- و مرّ ما ذكرنا فى قوّتها- تضمّن السنجاب بخصوصه فى السؤال. و الجواب مطابق للسؤال، فهو مثل الخاص.

و كذا الحال فى بعض آخر، بل و صرّح فيه بالمنع عن السنجاب كما فى «الفقه الرضوى» «۳»، فتأمّل جدّا! فإن قلت: حمل الصحاح و الضعاف على التقيّة غير ممكن، لتضمّنها ما لم يقل به العامة، لأنّهم قالوا بالجواز فى كلّ ما لا يؤكل، و الظاهر من الصدوق تجويز الصلاة فى السمور و الفنك أيضا «۴».

قلت: مذهب العامة فى زمان صدور الرواية غير منضبط، و مع ذلك يمكن كون عدم الضرر فيما لا يقولون به هو التعذّر، من جهة وروده فى رواياتهم، أو داع آخر لخصوصيّة المقام، و لذا حمل أمثال هذه الأخبار على التقيّة فحول الأصحاب.

سلّمنا؛ لكن ما قلتم فى العذر فى ذكر ما لم يقل به أحد منا، هو العذر فى ذكر

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۲۰، ذخيرة المعاد: ۲۲۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۵ الحديث ۵۳۴۴.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۵۷.

(۴) المقنع: ۷۹، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۰ ذيل الحديث ۸۰۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۰۱

....

السنجاب، فما تقولون فى ذلك نقول فى هذا، إذ الاحتمال لا شكّ فيه، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، و لو سلّم عدم البطلان، فلا شكّ فى عدم مقاومته لما هو خال عنه هذا العيب العظيم.

و أمّا الصدوق؛ لعلّه خالف الإجماع، و لذا لم يعتن أحد بكلامه، أو يكون مراده ما خالف ظاهره.

على أنّا نقول: ما تضمن ما لم يقل به إلّا شاذّ يوشك أن يكون مخالفا للإجماع، لا يقاوم ما هو مسلّم عند الكلّ «۱».

قوله: (و فى التكة). إلى آخره.

قد مرّ الكلام فيه مشروحا «۲».

قوله: (و كذلك غير الملابس). إلى آخره.

مرّ الكلام فيه أيضا مشروحا «۳».

---

(۱) فى (ز ۳) زيادة: فتأمّل جدّا.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۸۵ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۸۷ و ۲۸۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۳۰۳

۱۲۵- مفتاح [عدم جواز الصلاة فى الحرير]

اشارة

لا يجوز الصلاة فى الحرير المحض للرجال من غير ضرورة، وفاقا للصدوق و المفيد و جماعة «۱»، للصحيح «۲» و غيره «۳»، و جوّزها المتأخّرون فيما لا يتمّ فيه منفردا، و فى المكفوف به «۴»، للخبر «۵» و فى سنده ضعف.

أمّا المحشوّ بالقزّ فيجوز فيه، للصحيح «۶» و غيره «۷»، و التأويل بقزّ المعز كما فعله الصدوق «۸» بعيد، و كذا الممتزج ما لم يكن الخليط مستهلكا فيه، بالإجماع، و لمفهوم الصحيحين: «لا يجوز الصلاة فى حرير محض» «۹» و كذا حال الضرورة.

---

(۱) المقنع: ۸۰، المقنعة: ۱۵۰، المبسوط: ۱/ ۸۲، السرائر: ۱/ ۲۶۳، المعتبر: ۲/ ۸۷، كشف اللثام: ۳/ ۲۱۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۸ الحديث ۵۴۱۲.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۷ الباب ۱۱ من أبواب لباس المصلى.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۷۳، ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۱، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۵۰، روض الجنان: ۲۰۷.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۶ الحديث ۵۴۴۰.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۴ الحديث ۵۶۶۹.

(۷) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۴ الباب ۴۷ من أبواب لباس المصلى.

(۸) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۱ ذيل الحديث ۸۰۷.

(۹) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۸ الحديث ۵۴۱۲، ۳۷۷ الحديث ۵۴۴۲.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۳۰۴

و أمّا للنساء فقولان: من إطلاق المنع «۱»، و تبادر انصرافه إلى الرجال «۲»، و يؤيّد الثانى العمومات، و أصالة عدم تكليف نزعهنّ إيّاه حال الصلاة و الخبر «۳».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۱ ذيل الحديث ۸۰۷، لاحظ! مدارك الأحكام: ۳/ ۱۷۶ و ۱۷۷.

(۲) انظر! مدارك الأحكام: ۳/ ۱۷۶ و ۱۷۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۹ الحديث ۵۴۵۰.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۳۰۵

قوله: (لا يجوز الصلاة). إلى آخره.

أجمع جميع علماء الإسلام على ذلك، و على عدم جواز اللبس مطلقا، بل هو من ضروريّات الدين، و المتواترات عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام.

و يدلّ على عدم جواز الصلاة فيه، صحيحة محمّد بن عبد الجبّار قال: كتبت إلى أبى محمّد عليه السّلام [أسأله] هل يصلّى فى قلنسوة حرير محض، فكتب: «لا تحلّ الصلاة فى حرير محض» «۱».

و صحيحة إسماعيل بن سعد عن الرضا عليه السّلام: عن الثوب الأبريسم هل يصلّى فيه الرجال؟ قال: «لا» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار.

فما فى صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن أبى الحسن عليه السّلام: عن الصلاة فى ثوب ديباج، فقال: «ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس» «۳» محمول على ديباج لم يكن حريرا محضا.

إذا عرفت هذا، فاعلم! أنّ العامة لا يحكمون بفساد الصلاة فيه، على ما يظهر منهم «۴».

و أمّا الخاصة، فيحكمون بفساد الصلاة فيه أيضا، و نقل إجماعهم على ذلك الفاضلان و غيرهما «۵»، من غير فرق بين أن يكون ساترا للعورة أم لا.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۹۹ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۷ الحديث ۸۱۲، الاستبصار: ۱/ ۳۸۵ الحديث ۱۴۶۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۸ الحديث ۵۴۱۲ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۰۰ الحديث ۱۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۷ الحديث ۸۱۳، الاستبصار: ۱/ ۳۸۵ الحديث ۱۴۶۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۷ الحديث ۵۴۱۱ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۸ الحديث ۸۱۵، الاستبصار: ۱/ ۳۸۶ الحديث ۱۴۶۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۰ الحديث ۵۴۲۰.

(۴) المجموع للنووى: ۳/ ۱۸۰.

(۵) المعتبر: ۲/ ۸۷، منتهى المطلب: ۴/ ۲۲۰، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۷۰ المسألة ۱۲۴، الخلاف: ۱/ ۵۰۴ المسألة ۲۴۵، مدارك الأحكام: ۳/ ۱۷۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۰۶

....

فاستدلّ على ذلك بأنّ النهى عن الصلاة فيه نهى فى العبادة، و هو يقتضى فسادها على ما حقّق فى الاصول.

و استدلّ أيضا على تقدير كونه ساترا للعورة، بعدم جواز اجتماع الأمر و النهى فى الشىء الواحد، و هذا على تقدير كون مقدّمة الواجب واجبا شرعا، أو الأمر بستر العورة فى الصلاة، فتدبّر! هذا كلّه؛ فى حال الاختيار، و أمّا الضرورة مثل الحرّ أو البرد أو غيرهما، فلا حرمة و لا فساد إجماعا، و نقل الإجماع جماعة «۱»، و كذا حال الحرب، و إن لم يكن ضرورة، و نقل الإجماع عليه فى «المعتبر» و «الذكرى» «۲».

و يدلّ عليه مضافا إلى الإجماع المنقول الأخبار، مثل موثّقة ابن بكير،- الذى ممّن أجمعت العصابة «۳»- عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السّلام عن لباس الحرير و الديباج قال عليه السّلام: «أمّا فى الحرب فلا بأس». نقله فى «الكافى» فى كتاب الزىّ «۴»، و مثله رواية إسماعيل بن الفضل عنه «۵».

و روى أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رخّص لعبد الرحمن بن عوف لدفع القمل لأنّه كان قملا «۶»، و قيل: للزبير أيضا لذلك «۷». و هل يتعدّى فى كلّ قمل أم يختصّ بهما؟ قوّى فى

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۷۱، منتهى المطلب: ۴/ ۲۲۲، ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۶.

(۲) المعتبر: ۲/ ۸۸، ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۵.

(۳) رجال الكشّى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

(۴) الكافى: ۶/ ۴۵۳ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۲ الحديث ۵۴۲۴ مع اختلاف يسير.

(۵) الكافى: ۶/ ۴۵۳ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۱ الحديث ۵۴۲۳.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۴ الحديث ۷۷۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۲ الحديث ۵۴۲۶.

(۷) مسند أحمد بن حنبل: ۳/ ۵۷۲ الحديث ۱۱۸۲۱، صحيح مسلم: ۳/ ۱۳۰۹ الحديث ۲۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۰۷

....

«المعتبر» عدم التعدّى «۱»، و وافقه غيره «۲». و استحسنه فى «الذخيرة» «۳».

لكن إن علّل الترخيص بكونه قملا، فالظاهر العموم و التعدية، و الشأن فى ملاحظة نصّه على الرخصة.

قوله: (و جوّزها). إلى آخره.

المشهور عند المتأخّرين الجواز، و منهم الفاضلان و الشهيدان «۴»، موافقا لجماعة من القدماء، مثل الشيخ، و ابن إدريس، و أبى الصلاح «۵»، و المنقول عن المفيد و ابن الجنيد عدم الاستثناء عن الحرام «۶»، فظاهرهما القول بالتحريم، و قوّاه فى «المختلف» «۷».

و بالغ فى «الفقيه»، فقال: لا تجوز الصلاة فى تكّة رأسها من أبريسم «۸»، و قوّاه فى «المدارك» و «الذخيرة» «۹»، كالمصنّف.

احتجّ الأوّل بما رواه الشيخ عن الحلبى- فى باب زيادات «التهذيب»- عن الصادق عليه السّلام: «كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه، مثل تكّة

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۸۹.

(۲) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۷/ ۹۲.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۲۷.

(۴) المعتبر: ۲/ ۸۹، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۷۳، ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۱، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۵۰، روض الجنان: ۲۰۷.

(۵) المبسوط: ۱/ ۸۳، النهاية للشيخ الطوسى: ۹۸، السرائر: ۱/ ۲۶۹، الكافى فى الفقه: ۱۴۰.

(۶) المقنعة: ۱۵۰، نقل عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة ۲۶/ ۸۱ و ۸۲.

(۷) مختلف الشيعة: ۲/ ۸۱ و ۸۲.

(۸) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۲ ذيل الحديث ۸۱۰.

(۹) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۷۹، ذخيرة المعاد: ۲۲۷ و ۲۲۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۰۸

....

الأبريسم و القلنسوة و الخف و الزنار [يكون] فى السراويل» «۱».

و يؤيّده رواية يوسف بن إبراهيم الآتية «۲».

حجّة القول الثانى: عموم ما دلّ على المنع عن الحرير «۳»، و خصوص صحيحة محمّد بن عبد الجبّار السابقة «۴».

و ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمّد بن عبد الجبّار قال: كتبت إلى أبى محمّد عليه السّلام أسأله: هل يصلّى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكّة حرير أو تكّة من وبر الأرانب؟ فكتب عليه السّلام: «لا تحلّ الصلاة فى الحرير المحض و إن كان الوبر ذكيا حلّت الصلاة فيه» «۵».

و اجيب عن الصحيحة السابقة، بأنّ هذا الخبر عام، و خبر الحلبى خاص، و الخاص مقدّم، و المكاتبة ضعيفة «۶».

و ردّ بأنّ الجواب مبنى على السؤال عن الصلاة فى قلنسوة حرير، فتكون كالنص، و الخاص يقدّم لضعف دلالة العام، و المكاتبة إذا شهد بصحّتها الثّقة فى قوّة المشافهة، مع أنّ خبر الحلبى ضعيف «۷».

و فيه أنّ كالنصّ ليس مثل النص البتّية، لجواز أن يرى المعصوم عليه السّلام المصلحة فى عدم الجواب عمّا سئل، كما ينقله الشيخ مكرّرا فى «التهذيب» و «الاستبصار» «۸»

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۷ الحديث ۱۴۷۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۶ الحديث ۵۴۴۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۸ الحديث ۸۱۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۵ الحديث ۵۴۳۶.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۷ الباب ۱۱ من أبواب لباس المصلّى.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۸ الحديث ۵۴۱۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۷ الحديث ۸۱۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۷ الحديث ۵۴۴۲.

(۶) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۷۹.

(۷) ذخيرة المعاد: ۲۲۸.

(۸) تهذيب الأحكام: ۹/ ۲۷۱ الحديث ۹۸۳، ۲۷۸ الحديث ۱۰۰۸، ۲۷۹ الحديث ۱۰۱۰، الاستبصار: ۴/ ۱۷۴ الحديث ۶۵۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۰۹

....

و غيره «۱» أيضا، و المكاتبة أيضا ليست مثل المشافهة، و إن كانت فى قوّتها، و لذا لا يحكم القاضى بالخطّ مطلقا، فتأمّل! «۲».

و أمّا رواية الحلبى؛ و طن كان فى طريقها أحمد بن هلال الضعيف، إلّا أنّه رواها عن ابن أبى عمير، و أصحابنا يصحّحون مثل هذا الحديث، على ما ذكر السيّد الداماد فى «الرواشح» «۳».

لكن الظاهر أنّ الأصحاب يعتمدون على مثل هذا الحديث، لما ذكر فى الرجال، و ذكرنا فيه أيضا «۴» فلاحظ! مع أنّ العلّامة و الشيخ و غيرهما ممّن يعدّل الرواة، و اعتمادنا على توثيقهم و جرحهم، هم الذين رجّحوا رواية الحلبى، و قدّموها على صحيحة محمّد بن عبد الجبّار «۵»، بل منهم من لا يعمل بخبر الواحد، مثل ابن إدريس «۶» و غيره.

مع أنّها مؤيّدة برواية يوسف بن إبراهيم و غيرها «۷» ممّا ستعرف، مع مقبوليّته عند الأصحاب.

و صحيحة محمّد بن عبد الجبّار بظاهرها تخالف الكلّ و تعارضه، و كذا

(۱) الكافى: ۷/ ۸۶ و ۸۷ الحديث ۳ و ۷، ۹۴ و ۹۵ الحديث ۳.

(۲) فى (د ۲): فتأمّل جدّا.

(۳) الرواشح السماوية: ۴۰.

(۴) تعليقات على منهج المقال: ۲۷۵.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۷۳، النهاية للشيخ الطوسى: ۹۸، المبسوط: ۱/ ۸۴، المعتبر: ۲/ ۸۹، روض الجنان: ۲۰۷، السرائر: ۱/ ۲۶۹.

(۶) السرائر: ۱/ ۵۱.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۸۰۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۸ الحديث ۸۱۷، الاستبصار: ۱/ ۳۸۶ الحديث ۱۴۶۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۴ و ۳۷۵ الحديث ۵۴۳۵ و ۵۴۳۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۱۰

....

تعارض الصحيح الوارد فى المحشو بالقز و غيره.

و رواية الحلبى تلائمه، مع أنّ صحيحة محمّد بن عبد الجبّار الثانية «۱»، تضمّنت بظاهرها جواز الصلاة فى وبر ما لا يؤكل لحمه، و قد عرفت حاله.

فربما يرجّح ذلك ورودها تقيّة، كما هو الشأن فى المكاتبات، من أنّهم كانوا يتّقون فيها، خوفا من وقوعها فى يد الأعداء. و هذا أيضا من مرجّحات المشافهة على المكاتبة.

و أهل السنّة بأجمعهم كانوا لا يجوّزون الصلاة فى الحرير، كما عرفت، فهذا أيضا من مرجّحات رواية الحلبى على الصحيحة.

مع أنّ الظاهر أنّ الحرير اسم للثوب من الأبريسم على ما ذكر فى اللغة «۲» فلاحظ، و أمّا العرف و إن استعمل فى الأعمّ، لكن الاستعمال أعمّ من الحقيقة، و عدم صحّة السلب، و لعلّه مثل عدم صحّته فى الأمر، فانّه يتبادر الوجوب منه.

مع أنّ المطلق عندهم ينصرف إلى الكامل.

و كيف كان؛ لم يثبت مخالفة العرف للّغة، فى كون الحرير اسما للثوب بالمتّخذ من الأبريسم، لا الأعمّ من الثوب الأبريسم، فيحصل بملاحظة و هن آخر فى دلالة الصحيحة، فإنّه عليه السّلام أجاب السائل عن الصلاة فى قلنسوة الحرير، بأنّ الصلاة لا تحلّ فى الثوب من الأبريسم المحض.

فلعلّه أجاب كذلك من جهة المكاتبة و حزازتها التى لا تخلو عنها غالبا، دفاعا عنهم و عن السائل.

و عرفت أنّ أهل السنّة بأجمعهم لا يجوّزون الصلاة فى حرير محض، و إن

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۷ الحديث ۵۴۴۲.

(۲) لسان العرب: ۴/ ۱۸۴ و ۱۸۵، مجمع البحرين: ۳/ ۲۶۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۱۱

....

كانوا لا يحكمون بالبطلان.

و كيف كـان؛ لاـ تأمّـل فى وهن الدلالـة، و هو المراد لا منعها رأسا، على أنّ القائلين بالجواز اسـتدلّوا بأصالـة عـدم المانع «۱» و منهم الشيخ «۲».

مع أنّهم اسـتدلّوا بصـحيحة محمّـد بن عبـد الجبّار فى المقامـات، بحيث لـم يخف عليهم، فى مقـام كونهـا حجّـة دون تأمّل، بل القطع حاصل بعدم خفائها فى المقام.

فليس استدلالهم بالأصل، إلّا ما ذكرنا من كون الحرير عندهم هو الثوب، أو اللباس المنصرف إلى الثوب.

بـل فى «المختلف» لما نقل عن ابن البرّاج تحريم الصـلاة فى الثوب الـذى زيقه حرير أو ديباج، بأنّ الوجه عـدم التحريم، و احتجّ عليه بالأصل، و بأنّه ليس ممّا يتمّ الصلاة وحده.

ثمّ نقل حجّة ابن البرّاج، و هو عموم النهى عن الصلاة فى الحرير.

فأجاب بمنع العموم، و أنّ الحرام هو الصلاة فى اللباس الحرير المحض «۳».

و الظاهر أنّ مراده المنصرف إلى الثوب، مع أنّ اللباس المطلق ينصرف إليه، فلاحظ كلمات غيره أيضا.

لكن مطابقـة الجواب السؤال، و كثرة الاسـتعمال فى العرف، فى كـلّ مـا ينسـج الأبريسم ظاهر فى العموم، على أن كون روايـة الحلبى ضعيفة، إنّما هو باصطلاح المتأخّرين، ككون رواية محمّد بن عبد الجبّار صحيحة «۴».

و تقديم هذا الصحيح على ذلك الضعيف، ليس إلّا من جهة اصطلاحهم

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۹۰، مختلف الشيعة: ۲/ ۸۷، كشف اللثام: ۳/ ۲۱۸.

(۲) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۸۷ و ۸۸.

(۴) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۷۸ و ۱۷۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۱۲

....

و قاعدتهم، من كون العدالة شرطا فى قبول الرواية و حجّيتها.

و معلوم أنّ المؤسسين للاصـطلاح المذكور، و المصرّحين بالقاعدة المذكورة، اتّفقوا هنا على تقدّم رواية الحلبى على صحيحة محمّد بن عبد الجبار، على حسب ما مرّ، و وافقوا القدماء الذين رواية الحلبى هذه صحيحة عندهم و باصطلاحهم.

و ليس هذا الاتّفاق و الوفاق إلّا لما عرفت منهم، من تقديمهم الرواية المنجبرة على الصحيحة، كما هو المعروف من فتاواهم، و حقّقته فى «الفوائد» «۱» «۲».

و أمّا الكراهة فلوقوع الشبهة بملاحظة الأقوال و الأدلّة، بل لا شكّ فى كون المنع أحوط.

قوله: (و فى المكفوف به). إلى آخره.

بأن يجعل فى رءوس الأكمام، و الذيل، و حول الزيق، و ألحق به اللبنة و هى الجيب.

و ربّما ظهر من كلام البعض الإطلاق، و إبقاء هذا اللفظ على ظاهر معناه «۳».

و الـدليل على ذلك ما رواه العامـة عن عمر: أنّ النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم نهى عن الحرير إلّا فى موضع إصـبعين أو ثلاث أو أربع «۴».

و ما روى أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان له جبة كسروانية، لها لبنة ديباج، و فرجاها مكفوفان بالديباج «۵».

(۱) الفوائد الحائريّة: ۴۸۷ و ۴۸۸ الفائدة ۳۱.

(۲) فی (ز ۳): و حقّقناه فی «الفوائد» و الاحتیاط واضح.

(۳) النهایة: ۹۶، الوسیلة: ۸۷، شرائع الإسلام: ۱/ ۶۹.

(۴) صحیح مسلم: ۳/ ۱۳۰۷ الحدیث ۱۵، سنن الترمذی: ۴/ ۱۸۹ الحدیث ۱۷۲۱.

(۵) صحیح مسلم: ۳/ ۱۳۰۵ الحدیث ۱۰.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۱۳

....

و ما رواه الشیخ- فی الصحیح- عن صفوان بن یحیی، عن یوسف بن إبراهیم، و رواه الصدوق فی «الفقیه» أیضا عنه عن الصادق علیه السّلام قال: «لا بأس بالثوب أن یکون سداه و زرّه و علمه حریرا، و إنّما یکره الحریر المبهم للرجال» «۱».

و صفوان ممّن لا یروی إلّا عن الثّقة، و ممّن أجمعت العصابة «۲»، مضافا إلی صحّتها و حقیقتها عند الصدوق.

مع أنّ یوسف هذا یلقب بالطاطری، و هو یوسف بن محمّد بن إبراهیم.

و فی «العدّة» ادّعی الإجماع «۳» علی العمل بما رواه الطاطریّون «۴» فتأمّل! مع انجبارها بالشهرة بین الأصحاب شهرة عظیمة، إذ قیل: ربّما ظهر من عبارة ابن البرّاج المنع «۵»، و إن نسب المصنّف القول بالجواز إلی المتأخّرین، مع أنّ الشیخ و الصدوق قائلان صریحا «۶».

و أمّا الدلالة فلتجویز المعصوم علیه السّلام ذلک مطلقا، من دون استثناء حالة الصلاة، مع أنّها المهمّ و أهمّ الأحوال، علی أنّ المعصوم علیه السّلام نفی جمیع أفراد البأس، لکونه نکرة فی سیاق النفی، و حرمة الصلاة و بطلانها من أعظم أنواع البأس و أهمّها.

و استدلّ أیضا علی ذلک بروایة جرّاح المدائنی عن الصادق علیه السّلام: أنّه کان

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۷۱ الحدیث ۸۰۸، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۰۸ الحدیث ۸۱۷، الاستبصار: ۱/ ۳۸۶ الحدیث ۱۴۶۷، وسائل الشیعة: ۴/ ۳۷۵ الحدیث ۵۴۳۶

(۲) رجال الکشّی: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۳) فی (ز ۳): إجماع الشیعة.

(۴) عدّة الاصول: ۱/ ۱۵۰ و ۱۵۱.

(۵) مدارک الأحکام: ۳/ ۱۸۱، لاحظ! المهذّب: ۱/ ۷۵.

(۶) النهایة للشیخ الطوسی: ۹۶، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۷۱ و ۱۷۲.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۱۴

....

یکره أن یلبس القمیص المکفوف بالدیباج «۱».

و الکراهة و إن لم تکن حقیقة فی المعنی الاصطلاحی، إلّا أنّه ظاهر فیه، لأنّ معناه لغة و عرفا، هو القدر المشترک بین الکراهة الاصطلاحیّة و الحرمة، و المرجوحیّة فی الجملة.

و الحرام لا يعبّر بمثل ذلك، بل يعبّر بما دلّ على المنع، عن الارتكاب منعا لازما واجبا شرعا.

و العام لا يدلّ على الخاص، بل على القدر المشترك، و هو ظاهر فى المرجوحيّة التى لم يحرم فعلها، و لم يمنع عنه، لأصالة البراءة عن الزائد عن المرجوحية، فيكون الحكم الكراهة الظاهرة، و بحسب القاعدة الشرعية. و مرّ فى الحاشية السابقة ما له دخل فى المقام.

على أنّا نقول: غاية ما ثبت من الإجماع و الأخبار حرمة الصلاة فى الثوب من الحرير، أو اللباس منه، أو الحرير المحض، و الأوّلان لا دخل لهما فى المقام.

و أمّا الحرير المحض؛ فالمتبادر منه أن يكون هو حريرا محضا، لا أن يكون فيه حرير، بل عرفت أنّ الحرير لغة هو الثوب المتّخذ من الأبريسم «۲».

و المتبادر منه عرفا أيضا ذلك، كما عليه غير واحد من الفقهاء، على حسب ما عرفت «۳».

أو يكون مثل القلنسوة، الحرير ممّا هو من الأبريسم المحض، لا ما يكون فيه شيء من الحرير، مثل زرّه أو علمه، سيّما إذا صرّح بكونه محضا.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۰۳ الحديث ۲۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۴ الحديث ۱۵۱۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۰ الحديث ۵۴۱۹.

(۲) لسان العرب: ۴/ ۱۸۵، مجمع البحرين: ۳/ ۲۶۵.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۱۰- ۳۱۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۱۵

....

و يدلّ على ذلك ما رواه فى «الكافى»- فى الصحيح- عن صفوان، عن عيص بن القاسم، عن أبى داود يوسف بن إبراهيم قال: دخلت على الصادق عليه السّلام و علىّ قباء خزّ- إلى أن قال-: علىّ ثوب أكره لبسه، قال: «و ما هو»؟ قلت: طيلسانى هذا، قال: «و ما بال الطيلسان»؟ قلت: هو خزّ، قال: «و ما بال الخزّ»؟ قلت:

سداه أبريسم، قال: «و ما بال الأبريسم؟ لا يكره أن يكون سدا الثوب أبريسم و لا زرّه و لا علمه، و إنّما يكره المصمت من الأبريسم للرجال و لا يكره للنساء» «۱».

بل رواية يوسف السابقة أيضا تدلّ على ذلك، إذ قوله عليه السّلام: «و إنّما يكره الحرير المبهم» «۲» فى مقام التعليل، لنفى البأس عن ما ذكره، و المراد من المبهم الخالص الذى لا يشوبه غيره.

و يدلّ عليه أيضا ما رواه فى «الكافى» بسنده فى غاية الاعتبار عن إسماعيل بن الفضل عن الصادق عليه السّلام: فى الثوب يكون فيه الحرير، فقال: «إن كان فيه خلط فلا بأس» «۳»، إذ الحرير ليس نفس الأبريسم، كما عرفت، و ظاهر أنّه المنسوج منه [فإنّه عليه السّلام أجاب بأنّ الحرير الذى ذكرت أنّه فى الثوب إن كان خلط و مزج فى ذلك الثوب فلا بأس به] «۴».

و ممّا يؤيّد ما سيجىء فى المحشو بالقز، و ممّا يؤيد أيضا أنّ أصحاب الأئمّة عليهم السّلام [بل بعض منهم عليهم السّلام أيضا كالحسن عليه السّلام] «۵» كانوا فى ذلك الزمان يلبسون الأثواب الغالية و القميص و الطيلسان «۶» و أمثالهما ممّا هو فى غاية العلو و الغلو عن القيمة،

---

(۱) الكافى: ۶/ ۴۵۱ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۳ الحديث ۵۳۹۶، ۳۷۹ الحديث ۵۴۴۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۵ الحديث ۵۴۳۶.

(۳) الكافى: ۶/ ۴۵۵ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۴ الحديث ۵۴۳۴.

(۴) ما بين المعقوفتين أثبتناه من (ز ۳).

(۵) ما بين المعقوفتين أثبتناه من (ز ۳).

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۷ الحديث ۵۷۴۵، ۱۵ الباب ۷، ۱۳۳ الباب ۱۸ من أبواب أحكام الملابس.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۱۶

....

و الظاهر عدم خلوها عمّا ذكر فتأمّل جدّا! و على ما ذكر لا مانع فى الأزرار و العلم و الحواشى و الكفاف و نحوها، من كونها حريرا، و الاحتياط أمر آخر، و مراتبه متفاوتة.

و كيف كان؛ لا مانع أصلا من خياطة الثوب و غيره بالإبريسم، على ما هو المتعارف، لعدم ما يوهم إلى المنع، و لا ما يجعله مشكوكا فيه بالمرّة، مع القطع بالعادة فى أزمنة الأئمّة عليهم السّلام، فى كون خياطة الأثواب العالية، سيّما التى فى غاية العلو بالإبريسم، و لا وجه «۱» للاحتياط فيه أصلا، و اللّه يعلم.

و أمّا ما زاد عن أربع أصابع مضمومة فالظاهر الحرمة، لوقوع اتّفاقهم عليها.

و كذلك إذا لم يكن زرا أو مكفوفا، كما هو المستفاد من كلامهم، و التقييد بالمضمومة، لأنّه المتبادر من المنع.

هذا؛ مع أنّ القطعة من الحرير داخلة فيه عرفا، كدخول بعض الميتة فيها، و بعض الكلب فيه، فى مقام الأمر بالتنزّه، و أمثال ما ذكر.

قوله: (و أمّا المحشو). إلى آخره.

قال الفاضلان بتحريمه «۲»، بل كلامهما مشعر بكونه مجمعا عليه عندنا، حيث أطلقا القول، و نسبا المخالفة إلى العامة.

لكن نسب إلى «الذكرى» الميل إلى الجواز «۳»، لما روى فى الصحيح عن الحسين بن سعيد قال: قرأت فى كتاب محمّد بن إبراهيم إلى الرضا عليه السّلام يسأله عن

(۱) فى (د ۲): حاجة.

(۲) المعتبر: ۲/ ۹۱، منتهى المطلب: ۴/ ۲۲۵ و ۲۲۶.

(۳) نسب إليه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۱۷۵، لاحظ! ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۱۷

....

الصلاة فى ثوب حشوه قز، فكتب إليه و قرأته: «لا بأس بالصلاة فيه» «۱».

و نقل الشيخ بعد نقله عن الصدوق: أنّ المراد قزّ الماعز «۲».

و المحقّق ضعّف سنده، لأنّ الراوى وجده فى كتاب لم يسمعه من محدّث «۳».

و أجاب فى «الذكرى»: بأنّ قول الصدوق خلاف الحقيقة و الظاهر، و أنّ إخبار الراوى بصورة الجزم فى المكاتبة المجزوم بها فى قوّة المشافهة، فلو عمل بها لم يكن بعيدا «۴».

أقول: ظهور إشعار الإجماع من الفاضلين، و توجيه الصدوق إيّاه، و رضاء الشيخ به على ما هو الظاهر، و كون العامة قائلين بصحّة الصلاة فى الحرير و كون المكاتبات كثيرا ما لا تخلو عن شىء، من جهة التقيّة و الخوف، و غلو قيمة القزّ غالبا، و خلوّ المحشوّ به عن

الزينة و المنفعة كذلك ربّما يعضد التوجيه، و يمنع عن الجرأة بالفتوى بظاهرها، و إن وافقها ما ذكر فى «الفقيه» أنّه كتب إبراهيم بن مهزيار إلى أبى محمّد عليه السّلام فى الرجل يجعل فى جبّته بدل القطن قزّا، هل يصلّى فيه؟

فكتب: «نعم لا بأس به» «۵» أورده بصيغة الجزم فيه.

و رواه الكلينى أيضا «۶»، مع أنّ الأصل فى الاستعمال الحقيقة، مع عدم مانعيّة الغلوّ للقيمة، و الخلوّ عن المنفعة، إذ المراد من القزّ ربّما كان الردىء الفاسد منه [بحيث لا ينتفع به] «۷»، إلّا أمثال هذه الانتفاعات، إذ كثيرا ما يبقى هذا الردى،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۴ الحديث ۱۵۰۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۴ الحديث ۵۶۶۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۴ ذيل الحديث ۱۵۰۹، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۱ ذيل الحديث ۸۰۷.

(۳) المعتبر: ۲/ ۹۱.

(۴) ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۵.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۸۰۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۴ الحديث ۵۶۷۲.

(۶) الكافى: ۳/ ۴۰۱ الحديث ۱۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۴ الحديث ۵۶۷۱.

(۷) ما بين المعقوفتين أثبتناه من (ز ۳).

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۱۸

....

بعد أخذ القدر الجيّد منه الصالح، لجعله أبريسم ينتفع به منافع الأبريسم المعروفة.

و إنّ الردىء الباقى لا يصلح لذلك، سوى جعله حشوا و أمثاله، مع ما فيه من أشدّية الثخونة الموجبة لأشدّية الدفق و نحوه، فتأمّل جدّا! قوله: (و كذا الممتزج).

لا- نزاع فى حلّية اللبس و الصلاة فيه، سواء كان الخليط أقلّ أو أكثر، قال فى «المعتبر»: و لو كان عشرا ما لم يكن مستهلكا، بحيث يصدق على الثوب أنّه أبريسم و أنّه حرير، و هو مذهب علمائنا أجمع «۱».

و يدلّ عليه مضافا إلى الأصل، و تقييد ما دلّ على التحريم بالمحض كما عرفت، ما رواه ابن أبى نصر فى الصحيح قال: سأل الحسين بن قياما أبا الحسن عليه السّلام عن الثوب الملحم من القز و القطن و القزّ أكثر من النصف، أ يصلّى فيه؟

قال: «لا بأس، قد كان لأبى الحسن عليه السّلام منه جبّات» «۲».

و صحيحة صفوان السابقة عن يوسف بن إبراهيم «۳»، و صحيحة عيص عن يوسف بن إبراهيم السابقة «۴».

و قويّة زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء، إلّا ما كان من حرير مخلوط بخزّ لحمته أو سداه خزّ أو كتان أو قطن، و إنّما يكره الحرير المحض للرجال و النساء «۵»، و سيجىء الكلام فى توجيهها.

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۹۰ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۶/ ۴۵۵ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۳ الحديث ۵۴۳۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۵ الحديث ۵۴۳۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۳ الحديث ۵۳۹۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۷ الحديث ۱۵۲۴، الاستبصار: ۱/ ۳۸۶ الحديث ۱۴۶۸، وسائل الشيعة:

۴/ ۳۷۴ الحدیث ۵۴۳۵.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۱۹

....

و بالجملة؛ العبرة بصدق الحریر المحض، فلا ینتفع إذا جعله فی خصوص الحاشیة شیء من الخلیط، بعد أن یکون الأصل حریرا محضا.

و کذا لا ینفع إذا کان الخلیط ممّا لا یؤکل لحمه، کما عرفت، أو الذهب، کما ستعرف، بل الفضّة أیضا، إذا صدق علیه الحریر المحض، أو الحریر المطلق، و کذا إن کان الخلیط شیئا لا یخرجه عن الصدق المذکور.

قوله: (و کذا حال الضرورة).

لا تأمّل فی ذلک، لأنّ الضرورات تبیح المحظورات.

قوله: (و أمّا للنساء فقولان).

المشهور الجواز، للاستصحاب، و لتبادر الرجال فی صحیحتی محمّد بن عبد الجبّار السابقتین «۱»، من جهة السؤال عن قلنسوة الحریر و قلنسوة الدیباج، و اختصاص صحیحة إسماعیل بن سعد الأشعری بخصوص الرجال «۲» و قد مرّت «۳».

بل فیها إشعار بالاختصاص بالرجل، إذ لو کان شاملا للمرأة أیضا، لکانت أولی بالسؤال عن حالها، لحلّیة لبسها علیها فی غیر الصلاة جزما.

و مثل صحیحة إسماعیل المذکورة، روایة أبی الحارث عن الرضا علیه السّلام «۴»، و لم یرد فی المنع عن الصلاة غیر ما ذکر، و غیر مفهوم روایة الحلبی السابقة «۵»، و فیها ما

---

(۱) وسائل الشیعة: ۴/ ۳۶۸ الحدیث ۵۴۱۲، ۳۷۷ الحدیث ۵۴۴۲.

(۲) وسائل الشیعة: ۴/ ۳۶۷ الحدیث ۵۴۱۱.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۰۵ من هذا الکتاب.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۰۸ الحدیث ۸۱۴، الاستبصار: ۱/ ۳۸۶ الحدیث ۱۴۶۴، وسائل الشیعة: ۴/ ۳۶۹ الحدیث ۵۴۱۷.

(۵) وسائل الشیعة: ۴/ ۳۷۶ الحدیث ۵۴۴۰.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۲۰

....

یشیر إلی کون المراد الرجال لقوله علیه السّلام: «و یصلّی فیه» فتأمّل، مع ذکر القلنسوة.

و موثّقة ابن بکیر عن بعض أصحابه، عن الصادق علیه السّلام قال: «النساء یلبسن الحریر و الدیباج إلّا فی الإحرام» «۱».

و ابن بکیر ممّن أجمعت العصابة «۲»، و مع ذلک منجبرة بالشهرة العظیمة التی کادت تکون إجماعا.

و روایة إسماعیل بن الفضل، عن الصادق علیه السّلام قال: «لا یصلح للرجل أن یلبس الحریر إلّا فی حال الحرب» «۳».

و صحیحة صفوان بن یحیی، عن یوسف بن إبراهیم السابقة لقوله علیه السّلام:

«و إنّما یکره الحریر المبهم للرجال» «۴»، المفهوم الحصر الذی ربّما کان أقوی من المنطوق، و مثلها صحیحة العیص عن أبی داود

يوسف السابقة «۵».

و حجّة الصدوق قويّة زرارة السابقة «۶»، و الإطلاق فى صحيحة محمّد بن عبد الجبّار «۷».

و فى الثانى ما عرفت، و عرفت أنّ صحيحة إسماعيل و غيرها، أيضا يشعران بالاختصاص.

و فى الاولى أنّ فى طريقها موسى بن بكر الواقفى غير الموثّق، مع معارضتها

---

(۱) الكافى: ۶/ ۴۵۴ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۹ الحديث ۵۴۵۰.

(۲) رجال الكشّى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

(۳) الكافى: ۶/ ۴۵۳ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۱ الحديث ۵۴۲۳ مع اختلاف يسير.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۵ الحديث ۵۴۳۶.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۳ الحديث ۵۳۹۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۴ الحديث ۵۴۳۵.

(۷) الكافى: ۳/ ۳۹۹ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۷ الحديث ۸۱۲، الاستبصار: ۱/ ۳۸۵ الحديث ۱۴۶۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۶۸ الحديث ۵۴۱۲.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۳۲۱

....

للأخبار التى هى حجّة، من جهة الاشتهار و غاية اعتبار السند، و تعدّدها و كثرتها و موافقتها للأصل و العمومات.

فتعيّن حملها على الكراهة، لو كانت ظاهرة فى الحرمة، مع أنّها ظاهرة فى الكراهة على أىّ تقدير، كما عرفت مرارا، و الاحتياط واضح بحمد اللّه سبحانه.

هذا حال الصلاة، و أمّا نفس اللبس؛ فمن ضروريات الدين حلّيته لها.

فروع:

الأوّل: هل يحرم على الخنثى لبس الحرير؟ قيل: نعم، للاحتياط «۱»،

و قيل:

لا، لاختصاص التحريم بالرجال، و الشكّ فى كونه رجلا «۲»، و لعلّه أقرب.

الثانى: لو لم يجد إلّا الحرير صلّى عاريا، لكون وجود المنهى عنه كعدمه،

و لو وجد النجس و الحرير، و اضطرّ إلى لبس أحدهما اختار النجس، لما عرفت من حلّيته حينئذ، و مع عدم الاضطرار يصلّى عاريا على الأقرب، كما مرّ فى محلّه.

الثالث: قيل؛ يحرم على الولى تمكين الصبيان من لبسه،

لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حرام على ذكور أمّتى» «۳» و قول جابر: كنّا ننزعه عن الصبيان و نتركه على الجوارى «۴» «۵».

و قيل: لا، لأنّ الصبى ليس مكلّفا، و لا دليل على تكليف الولى، و فعل جابر على تقدير الصحّة، لعلّه كان مبنيا على التمرين أو

الاستحباب، و هو مختار

---

(۱) تذکرة الفقهاء: ۲/ ۴۷۱، ذکری الشیعة: ۳/ ۴۶.

(۲) ذخیرة المعاد: ۲۲۸.

(۳) المغنی لابن قدامة: ۱/ ۳۴۴ الفصل ۸۲۱.

(۴) سنن أبی داود: ۴/ ۵۰ الحدیث ۴۰۵۹.

(۵) لاحظ! المعتبر: ۲/ ۹۱.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۲۲

....

المحقّق «۱»، و من تأخّر عنه «۲» علی ما فی «الذخیرة» «۳».

الرابع: یجوز الرکوب علیه و الافتراش له، عند العلّامة و غیره «۴»،

و تردّد فیه فی «المعتبر» «۵»، و حکی فی «المختلف» عن بعض المتأخّرین «۶» القول بالمنع «۷».

و لعلّ الأوّل أقرب للأصل، و عدم ظهور مانع مخرج عنه، و القدر الثابت اللبس علی حسب ما مرّ.

و لصحیحة علی بن جعفر، عن أخیه علیه السّلام أنّه سأله عن فراش حریر و مثله من الدیباج و مصلّی حریر یصلح للرجل النوم علیه و التکأة علیه و الصلاة؟ قال:

«یفرشه و یقوم علیه و لا یسجد علیه» «۸».

و فی حکم الافتراش التوسّد علیه، و الالتحاف به علی الظاهر.

و أمّا التدثّر؛ فعند الشهید الثانی أنّه کالافتراش، و لا یعدّ لبسا «۹»، و قیل:

بتحریمه، لصدق اللبس علیه «۱۰»، و فیه تأمّل.

الخامس: لم یتعرّضوا لحکم استصحاب الحریر حال الصلاة،

و لعلّ الأحوط

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۹۱.

(۲) منتهی المطلب: ۴/ ۲۲۸، جامع المقاصد: ۲/ ۸۷، مدارک الأحکام: ۳/ ۱۷۷.

(۳) لاحظ! ذخیرة المعاد: ۲۲۸.

(۴) تذکرة الفقهاء: ۲/ ۴۷۳، نهایة الإحکام: ۱/ ۳۷۶، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۸۵.

(۵) المعتبر: ۲/ ۸۹ و ۹۰.

(۶) الوسیلة إلی نیل الفضیلة: ۳۶۷.

(۷) مختلف الشیعة: ۲/ ۸۲.

(۸) الکافی: ۶/ ۴۷۷ الحدیث ۸، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۷۳ الحدیث ۱۵۵۳، وسائل الشیعة: ۴/ ۳۷۸ الحدیث ۵۴۴۵ مع اختلاف یسیر.

(۹) روض الجنان: ۲۰۸.

(۱۰) مدارک الأحکام: ۳/ ۱۸۰.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۲۳

....

المنع، لما مرّ فی مسألـة الصـلاهٔ فیما لا یؤکل لحمه «۱»، و ما سیجیء فی الـذهب، و الأظهر عـدم المنع، لما مرّ فی المکفوف بالحریر «۲».

و أمّا استصحاب الأبریسم فیها، و الظاهر کون حکمه حکم خیاطهٔ غیر الحریر بالإبریسم و عرفته، بل لعلّه الأظهر فتدبّر.

السادس: لم یتعرّض المصنّف لحکم الذهب، مع کونه نظیر الحریر فی الحرمهٔ

لقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «هذان حرامان علی ذکور أمّتی» «۳». مشیرا إلیه و إلی الحریر، مع کونه ضروری الدین.

و أمّا الصلاهٔ فیه؛ ففی «الفقه الرضوی»: «و لا تصلّ فی جلد المیتهٔ علی کلّ حال و لا فی خاتم ذهب» «۴».

و حکم فی «التـذکرهٔ» و «التحریر» و «الـدروس» و «البیـان» بـالمنع عن الصـلاهٔ فی الـذهب أیضا للرجال «۵»، بـل منعـا من المموّه به، و الافتراش أیضا، بل حکما ببطلان الصـلاهٔ فی الخاتم منه و فی المموّه، معلّلا بالنهی عن الکون فیه، و یقول الصادق علیه السّـلام: «جعل اللّه الذهب حلیهٔ أهل الجنّهٔ فحرّم علی الرجال لبسه و الصلاهٔ فیه» «۶».

و مرادهما أنّ الصـلاهٔ فی المکان المغصوب باطلهٔ عند الشیعهٔ، لعدم جواز اجتماع الأمر و النهی فی الکون الذی هو جزء الصلاهٔ، و هو عبارهٔ عن الحرکهٔ

(۱) راجع! الصفحهٔ: ۲۸۷- ۲۸۹ من هذا الکتاب.

(۲) راجع! الصفحهٔ: ۳۱۲- ۳۱۶ من هذا الکتاب.

(۳) عوالی اللآلی: ۱/ ۲۹۶ الحدیث ۲۰۴، مستدرک الوسائل: ۳/ ۲۱۸ الحدیث ۳۴۱۱.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۱۵۷، مستدرک الوسائل: ۳/ ۲۱۸ الحدیث ۳۴۱۲.

(۵) تذکرهٔ الفقهاء: ۲/ ۴۷۶، تحریر الأحکام: ۱/ ۳۰، الدروس الشرعیّهٔ: ۱/ ۱۵۰، البیان: ۱۲۱.

(۶) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۲۷ الحدیث ۸۹۴، وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۴۱۴ الحدیث ۵۵۶۹ نقل بالمضمون.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۲۴

....

و السکون و الاجتماع و الافتراق، فکذلک الحال فی الکون فی الذهب فی الصلاهٔ، و لا بدّ من التأمّل فی کون المنهی عنه فی الذهب، هو الکون المذکور، أی التصرف فیه، کما منع من التصرّف فی ملک الغیر.

و أمّا ما نقل عن الصادق علیه السّـلام؛ ففی موثّقهٔ عمّار عنه علیه السّـلام أنّه: «لا یتختّم الرجل بالحدید فإنّه لباس أهل النار، و لا یلبس الرجل الذهب و لا یصلّی فیه لأنّه من لباس أهل الجنّهٔ» «۱» الحدیث، رواه فی «الفقیه» «۲».

فمع کون الموثّق حجّـهٔ- کما حقّق- متأیّد بما ذکر، لضـمانه صـحّهٔ ما أورده فیه، و کونه حجّهٔ بینه و بین ربّه، متأیّد بما مرّ فی الحریر، مع کون نظیره فی المنع النبوی «۳»، و بما مرّ فی الحریر «۴»، و فی المقام من کون النهی عن اللبس، مقتضیا لفساد الصلاهٔ، فتأمّل! فإنّ

المصلّى يتقرّب إلى اللّه تعالى، فكيف يكون متبعّدا عنه تعالى حين ما هو متقرّب إليه؟ و لذا ورد المنع عن الصلاة فى أمور و أحوال بسبب المنع عن لبسها مطلقا، و استصحابها كذلك.

و من هذا كان الفقهاء أو الرواة ربّما كانوا يفهمون المنع عن الصلاة من المنع عن اللبس، فلاحظ كلامهم بعد ملاحظة الأخبار.

و كيف كان؛ الظاهر أنّه مؤيّد على أىّ تقدير، و متأيّد أيضا برواية موسى بن أكيل النميرى عن الصادق عليه السّلام: «إنّ الحديد حلية أهل النار، و الذهب حلية أهل

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۱۵۴۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۳ الحديث ۵۵۶۸، ۴۱۸ الحديث ۵۵۸۵ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۴ الحديث ۷۷۳ مع اختلاف.

(۳) عوالى اللآلى: ۱/ ۲۹۶ الحديث ۲۰۴، مستدرك الوسائل: ۳/ ۲۱۸ الحديث ۳۴۱۱.

(۴) راجع! الصفحة: ۳۰۶ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۲۵

....

الجنّة، و جعل اللّه عزّ و جلّ الذهب فى الدنيا زينة النساء فحرّم على الرجال لبسه و الصلاة فيه، و جعل الحديد فى الدنيا زينة الجن و الشياطين فحرّم على الرجل المسلم أن يلبسه فى الصلاة إلّا أن يكون قبال عدوّ فلا بأس به».

قال: قلت: فالرجل فى السفر يكون معه السكين فى خفّه و لا يستغنى عنه أو فى سراويله مشدودا و المفتاح يخشى إن وضعه ضاع أو يكون وسطه المنطقة من حديد.

قال: «لا بأس بالسكين و المنطقة للمسافر فى وقت ضرورة، و كذلك المفتاح إذا خاف الضيعة و النسيان، و لا بأس بالسيف و كلّ آلة السلاح، و فى غير ذلك لا تجوز الصلاة فى شىء من الحديد فإنّه نجس ممسوخ» «۱».

هكذا روى فى «التهذيب»، و رواه فى «الكافى» على تفاوت فى ألفاظه «۲»، ففيه اعتبار من هذه الجهة، و كون الحديد ممّا يكره الصلاة فيه- كما سيجىء- لا يقتضى أن يكون الذهب أيضا كذلك، على ما هو المشهور المعروف من الفقهاء، لما عرفت مكرّرا أنّ خروج بعض الحديث عن ظاهره عندهم لا يقتضى خروج الكلّ، و إلّا لم يبق حديث يحتجّ به إلّا ما شذّ و ندر، و فيه ما فيه.

و ممّا ذكر ظهر أيضا أنّ الكلينى و الصدوق، كانا قائلين بالمنع على الظاهر، بل قال فى كتابه «العلل»: باب العلّة التى من أجلها لا يجوز للرجل أن يتختّم بخاتم حديد و لا يصلّى فيه، و لا يجوز له أن يلبس الذهب، و لا يصلّى فيه، و روى الموثّقة المذكورة، و رواية أبى الجارود عن الباقر عليه السّلام المتضمّنة للنهى عن التختّم بخاتم الذهب «۳».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۷ الحديث ۸۹۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۴ الحديث ۵۵۶۹، ۴۱۹ الحديث ۵۵۸۶ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۰۰ الحديث ۱۳.

(۳) علل الشرائع: ۳۴۸ الحديث ۱ و ۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۲۶

....

و عن ابن الجنيد أنّه قال: لا يختار للرجل خاصّة الصلاة فى الحرير و الذهب «۱».

و فى «الدروس» قال: و قول أبى الصلاح بكراهيّة المذهّب «۲» ضعيف «۳»، انتهى.

بل ربّما ظهر من هذه الكلمات كون المنع هو المشهور، بل الظاهر أنّه كذلك.

و استدلّ على بطلان الصلاة فى الذهب الذى يكون ساترا للعورة و المذهّب منه، بعدم جواز اجتماع الأمر و النهى فى شيء واحد.

و هذا يتمّ إذا كان الساتر مأمورا به، واجبا لغيره بوجوب شرعى، أو يكون مقدّمة الواجب واجبا شرعيا، لا أن يكون وجوبه شرطيّا و توسليّا.

و ما ورد فى موثّقة عمّار، و رواية النميرى، و «الفقه الرضوى» «۴»، المنع عن الصلاة فى الذهب، و قد مرّ الكلّ «۵».

و فى «الخصال» بسنده عن الجعفى، عن الباقر عليه السّلام قال: «يجوز للمرأة أن تتختّم بالذهب و تصلّى فيه، و حرّم ذلك على الرجال إلّا فى الجهاد» «۶».

و هل يصدق ذلك على ما إذا استصحب الذهب و لم يكن ملبوسا، لما ظهر من رواية النميرى، و ما مرّ فى الصلاة فيما لا يؤكل لحمه أم لا، لظهور اللفظ فى الملبوس؟

احتاط المحتاطون عن الأوّل أيضا، و إن كان مسكوكا بسكّة المعاملة، مع أنّه

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۸۲.

(۲) الكافى فى الفقه: ۱۴۰.

(۳) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۵۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۱۳ الحديث ۵۵۶۸ و ۴۱۹ الحديث ۵۵۸۶، الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۵۷.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۲۳- ۲۲۵ من هذا الكتاب.

(۶) الخصال: ۲/ ۵۸۸ الحديث ۱۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۸۰ الحديث ۵۴۵۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۲۷

....

ورد جواز جعل النفقة فى طريق الحجّ فى هميان يشدّ على الحقوين، من دون استفصال و فرق بين أن تكون دراهم أو دنانير، مع كون الدنانير أغلب، فتأمّل! و فى «الكافى» بسنده عن الباقر عليه السّلام: «أنّه استرخت أسنانه فشدّها بالذهب» «۱».

و فى «مكارم الأخلاق» أورد روايتين عن الصادق عليه السّلام فى جواز هذا الشدّ بالذهب «۲»، بل احتاطوا عن الصلاة مع القرآن المعشر بالذهب «۳»، أو المكتوب به، أو المزيّن به.

و كذا غيره من الكتب و القراطيس، و الأجسام المنقوشة بماء الذهب، و أمثال ذلك، و الاحتياط حسن ما لم تقع ضرورة، أو تلف و تضييع، أو اطّلاع الناس عليه، إذ ربّما كان مأمورا بستره.

مع أنّ جواز الاستصحاب من بديهيّات الدين ظاهر من الأخبار، و هو مستصحب حتّى يثبت خلافه فى الصلاة فيه، و لم يثبت.

مع أنّه لو كان ممنوعا لشاع و ذاع، بحيث لا يبقى لأحد تأمّل، لعموم البلوى و شدّة الحاجة و وفور الداعى، سيّما فى الأسفار، و خصوصا بالنسبة إلى صناعة مثل الصراف، أو المبتلين بأخذه و ضبطه، مثل التجّار و غيرهم.

بل روى فى «الكافى» بسنده عن داود بن سرحان عن الصادق عليه السّلام قال:

«ليس بتحلية المصاحف و السيوف بالذهب و الفضّة بأس» «۴».

و عن عبد اللّه بن سنان عنه عليه السّلام: «ليس بتحلية السيف بالذهب و الفضّة

(۱) الكافى: ۶/ ۴۸۲ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۶ الحديث ۵۵۷۶ نقل بالمعنى.

(۲) مكارم الأخلاق: ۹۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۶ و ۴۱۷ الحديث ۵۵۷۷ و ۵۵۷۸.

(۳) لم ترد فى (ز ۳) من قوله: بالذهب. إلى قوله: و الأجسام المنقوشة.

(۴) الكافى: ۶/ ۴۷۵ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۰۵ الحديث ۶۰۵۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۲۸

....

بأس» «۱».

ثمّ اعلم! أنّ المنع عن الذهب يشمل المذهّب أيضا، كما أفتى به الفقهاء «۲»، لأنّه ذهب خلط أو لصق بغيره.

و اعلم أيضا! أنّ الفروع التى ذكرت فى الحرير جارية فى الذهب أيضا، و ورد فى غير واحد من الأخبار أنّ الأئمّة عليهم السّلام كانوا يزينون الصبيان بالذهب «۳»، فهذا يؤيّد الحرير أيضا.

(۱) الكافى: ۶/ ۴۷۵ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۰۴ الحديث ۶۰۴۸ مع اختلاف يسير.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۷۱، البيان: ۱۲۱.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۱۰۳ الباب ۶۳ من أبواب أحكام الملابس.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۲۹

۱۲۶- مفتاح [مكروهات لباس المصلّى]

اشارة

تكره الصلاة فى الثوب الذى فيه تماثيل «۱»، و الخاتم الذى فيه صور «۲»، و لو كانت مستورة خفّت الكراهة، و لو غيّرت انتفت، و القول بالتحريم «۳» ضعيف، كالتخصيص بصورة الحيوان «۴»، و فى الحديد «۵»، سواء الخاتم و غيره إلّا إذا كان مستورا أو حال ضرورة، و حرّمه الشيخ «۶».

و فى ثوب من لا يتوقّى النجاسة «۷»، أو من يستحلّ الميتة بالدبغ «۸»، و الثوب الذى يلاصق و بر الأرانب و الثعالب «۹»، و السود إلّا فى الخف و العمامة

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۶ الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلّى.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۳ الباب ۴۶ من أبواب لباس المصلّى.

(۳) المقنع: ۸۲، المبسوط: ۱/ ۸۴ و ۸۶، النهاية للشيخ الطوسى: ۹۹.

(۴) السرائر: ۱/ ۲۶۳.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۷ الباب ۳۲ من أبواب لباس المصلّى.

(۶) النهاية للشيخ الطوسى: ۹۸ و ۹۹.

(۷) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۷ الباب ۴۹ من أبواب لباس المصلّى.

(۸) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۶۲ الباب ۶۱ من أبواب لباس المصلّى.

(۹) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۵۵ الباب ۷ من أبواب لباس المصلّى.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۳۰

و الكساء «۱» و المشبّع اللون «۲»، و الرقيق الغير الحاكى «۳».

و فى السراويل وحده «۴» إلّا أن يجعل على عاتقه شيئا و لو حبلا، و مع الخضاب و إن كانت خرقته نظيفة «۵»، و اللثام للرجل «۶»، و تخفّ حالة الركوب، و قيل بتحريمه «۷».

و النقاب للمرأة «۸»، و خلوّ جيدهن عن القلائد «۹». و فى الخلاخل المصوّتة لهن «۱۰»، و ظاهر القاضى التحريم فيها «۱۱»، و المستفاد من الصحيح «۱۲» عدم اختصاصها بالصلاة، بل مطلق كراهتها، و اشتمال الصمّاء و هو: أن يدخل الثوب من تحت جناحه فيجعله على منكب واحد «۱۳»، و القميص الذى ليس عليه رداء للإمام «۱۴»، و العمامة التى لا حنك لها «۱۵»، و الظاهر من أكثر الروايات عدم

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۸۲ الباب ۱۹ من أبواب لباس المصلّى.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۶۰ الباب ۵۹ من أبواب لباس المصلّى.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۸۷ الباب ۲۱ من أبواب لباس المصلّى.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۸۹ الباب ۲۲ من أبواب لباس المصلّى.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲۹ الباب ۳۹ من أبواب لباس المصلّى.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲۲ الباب ۳۵ من أبواب لباس المصلّى.

(۷) المقنعة: ۱۵۲.

(۸) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲۲ الباب ۳۵ من أبواب لباس المصلّى.

(۹) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۹ الباب ۵۸ من أبواب لباس المصلّى.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۶۳ الباب ۶۲ من أبواب لباس المصلّى.

(۱۱) المهذّب: ۱/ ۷۴ و ۷۵.

(۱۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۶۳ الحديث ۵۷۳۲.

(۱۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۹ الباب ۲۵ من أبواب لباس المصلّى.

(۱۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۲ الباب ۵۳ من أبواب لباس المصلّى.

(۱۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۰۱ الباب ۲۶ من أبواب لباس المصلّى.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۳۱

اختصاصها بالصلاة، بل التحنّك سنّة مطلقا إلّا أنّه قد ترك اليوم بحيث صار من لباس الشهرة المنهى عنه «۱»، و فى القباء المشدود، و ظاهر المفيد تحريمه «۲»، و فيما يستر ظهر القدم و لا يستر شيئا من الساق كالشمشك، و أكثر القدماء على تحريمه «۳»، و النعل السندى، و حرّمه بعضهم «۴». و الكل منصوص إلّا الثلاثة الأخيرة، فلا نصّ فيها.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴ الباب ۱۲ من أبواب أحكام الملابس.

(۲) المقنعة: ۱۵۲.

(۳) المقنعة: ۱۵۳، المهذّب: ۱/ ۷۵، المراسم: ۶۵.

(۴) المقنعة: ۱۵۳، المهذّب: ۱/ ۷۵، النهاية للشيخ الطوسی: ۹۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۳۳

قوله: (تكره). إلى آخره.

لا خلاف بين الأصحاب فی رجحان هـذا الاجتناب، لصـحيحة محمّد بن إسـماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السّلام عن الثوب المعلم؟ فكره ما فيه التماثيل «۱».

و صحيحته عن أبی الحسن عليه السّلام عن الصلاة فی الديباج، فقال: «ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس» «۲».

و صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: أنّه كره أن يصلّی و عليه ثوب فيه تماثيل «۳»، و إلى غير ذلك، و سنذكر بعضها فی صورة تغيير الصورة و سترها.

و موثّقة عمّار أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الثوب يكون فی علمه مثال الطير أو غير ذلك أ يصلّی فيه؟ قال: «لا»، و عن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير أو غير ذلك، قال: «لا تجوز الصلاة فيه» «۴». إلى غير ذلك، و المشهور كراهة ذلك.

و عن «المبسوط» عدم جواز الصلاة فی ثوب فيه تمثال و صورة، و كذا عن «النهاية» «۵»، و عن موضع آخر منه: و لا يصلّی فی ثوب فيه تماثيل، و لا فی خاتم كذلك «۶». و عن ابن البرّاج حرمة الصلاة فی الخاتم الذی فيه صورة «۷».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۸۱۰، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۲۱ الحديث ۴۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۷ الحديث ۵۶۴۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۸ الحديث ۸۱۵، الاستبصار: ۱/ ۳۸۶ الحديث ۱۴۶۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۰ الحديث ۵۴۲۰.

(۳) الكافی: ۳/ ۴۰۱ الحديث ۱۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۷ الحديث ۵۶۴۳.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۷۷۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۱۵۴۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۰ الحديث ۵۶۵۶.

(۵) المبسوط: ۱/ ۸۳، النهاية للشيخ الطوسی: ۹۹.

(۶) المبسوط: ۱/ ۸۴.

(۷) المهذّب: ۱/ ۷۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۳۴

....

حجّة المشهور إطلاق الصلاة حتّى يتقيّد، و أصالة البراءة حتّى يثبت الخلاف، و لم يثبت من الصحيحين أزيد من الكراهة، بل ظاهرها الكراهة، لما عرفت من ظهور لفظ الكراهة فيها. و إن قلنا بعدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة فيها، فلا يعارضها الموثّقة، سيّما مع اعتضادها بغير الصحيح من الأخبار.

منها؛ ما ورد فی الدراهم السود التی فيها التماثيل من لفظ «لا اشتهی» «۱»، و غير ذلك.

بل فی الصحيح: «لا بأس بأن يصلّی الرجل و فی ثوبه دراهم سود و فيها تماثيل» «۲».

و فی صحيح آخر عن حمّاد بن عثمان عنه عليه السّلام: «لا بأس بأن يصلی و هی معه إذا كانت مواراة» «۳».

بل فی صحيح آخر: «لا بأس أن يصلّی الرجل و فی كمّه طير، إن خاف الذهاب عليه» «۴». و المطلقات كثيرة و العمومات، و الشهرة

العظيمة التى كادت تكون إجماعا.

و ما مرّ فى مبحث المكان من عدم الحرمة بالنسبة إلى المواجهة إلى الحيوان و الصورة و أمثالها.

مع أنّ الموثّقة تضمّنت المنع عن التختم بالحديد، و عن الصلاة و معه خاتم

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۷۷۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۷ الحديث ۵۶۴۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۳ الحديث ۱۵۰۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۹ الحديث ۵۶۵۰ نقل بالمضمون.

(۳) الكافى ۳/ ۴۰۲ الحديث ۲۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۴ الحديث ۱۵۰۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۹ الحديث ۵۶۴۹ نقل بالمعنى.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۰۴ الحديث ۳۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۴ الحديث ۷۷۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۶۱ الحديث ۵۷۲۵ نقل بالمضمون.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۳۵

....

حديد «۱».

و لا- تأمّل فى كون هذين المعنيين على سبيل الكراهة، فيتقوّى فى النظر «۲» كون ما ذكر أيضا من هذا القبيل، و لعلّ المتبادر من التماثيل تمثال حيوان، كما هو صريح الموثّقة، لا تمثال الشجر، إذ تكرار لفظ «الطير» يؤذن بكون المراد من قوله عليه السّلام: «و غير ذلك» «۳» ما ماثل الطير، مع أنّ التمثال و الصورة مترادفان.

و المتبادر من مطلق الصورة صورة الحيوان، كما مرّ فى مبحث المكان.

و صرّح ابن إدريس بأنّ الصلاة إنّما تكره فى الثوب إذا كان عليه تمثال الحيوان و صورته، و أمّا صورة غير الحيوان فلا بأس «۴».

و يدلّ على ذلك قوله تعالى يَعْمَلُونَ لَهُ مٰا يَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِيبَ وَ تَمٰاثِيلَ «۵».

فعن أهل البيت عليهم السّلام أنّها كصورة الأشجار «۶».

قال فى «الوافى»: التمثال الصورة، و قد يخصّ ما فيه روح. لأنّ المحرّم تصويره، و المكروه استعماله دون غيره، كما ورد فى الأخبار الاخر، و كان سليمان عليه السّلام يعمل له تماثيل الأشجار و غيرها ممّا لا روح فيه «۷»، ثمّ نقل ذلك عن الصادق عليه السّلام «۸».

و ظاهر ما ذكر عدم المنع أصلا، فى استعمال تماثيل مثل الاشجار فى حال من

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۸ الحديث ۵۵۸۵.

(۲) فى (ز ۳): فيقوى فى الظن.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۰ الحديث ۵۶۵۶.

(۴) السرائر: ۱/ ۲۶۳.

(۵) سبأ (۳۴): ۱۳.

(۶) مجمع البيان: ۵/ ۱۹۲ (الجزء ۲۲)، لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۳۰۵ الحديث ۶۶۱۳.

(۷) الوافى: ۷/ ۳۹۰ ذيل الحديث ۶۱۶۳ مع اختلاف يسير.

(۸) الكافى: ۶/ ۵۲۷ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۰۴ الحديث ۶۶۱۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۳۶

....

الأحوال، و أهمّ الأحوال حال الصلاة، و شرع السابق مستصحب حتّى يثبت خلافه، و لم يثبت، و لذا كثيرا احتجّ الأئمّة عليهم السّلام بشرع السابق «۱»، و روى فى صحاح العامّة الإذن فى صفة الشجر، و ما لا نفس له «۲».

و يشير إليه ما ورد فى الصحيح عن ابن أبى عمير عن الصادق عليه السّلام قال:

سألته عن التماثيل و البساط لها عينان و أنت تصلّى، فقال: «إن كان لها عين واحدة فلا بأس، و إن كان لها عينان فلا» «۳».

و فى الصحيح أيضا أنّ الباقر عليه السّلام قال: «لا بأس أن تكون التماثيل فى الثوب إذا غيّرت الصورة منه» «۴».

و ورد فى الصحيح أيضا عنه عليه السّلام: «لا بأس بالتماثيل فى البيوت إذا غيّرت رءوسها و ترك ما سوى ذلك» «۵».

و ورد عنهم عليه السّلام: إنّ اللّه تعالى يعذّب المصوّر يوم القيامة بالنفخ فى الصورة و هو لا يقدر عليه، مثل ما فى «الفقيه» من الحديث الطويل إذ فيه:

و نهى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن التصاوير، و علّل بأنّه تعالى يعذّب بأن ينفخ فيه و ليس بنافخ «۶». و غيرها من الأخبار، مثل رواية الحسين بن منذر، عن الصادق عليه السّلام قال: «ثلاثة معذّبون. إلى أن قال- و رجل صوّر تماثيل يكلّف أن

---

(۱) فى (ك) و (ط) زيادة: و يتمسّكون به.

(۲) لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۷/ ۲۱۵ و ۲۱۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۹۲ الحديث ۲۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۳ الحديث ۱۵۰۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۸ الحديث ۵۶۴۸ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۳ الحديث ۱۵۰۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۰ الحديث ۵۶۵۴.

(۵) الكافى: ۶/ ۵۲۷ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۰۸ الحديث ۶۶۲۷ مع اختلاف يسير.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۳ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۲۹۷ الحديث ۲۲۵۷۴ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۳۷

....

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۶، ص: ۳۳۷

ينفخ فيها و ليس بنافخ» «۱».

و فى «الكافى» بسنده عن رجل عنه عليه السّلام قال: «من مثّل مثالا كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح» «۲».

بل فى «المحاسن» للبرقى- فى الصحيح- عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «لا بأس بتماثيل الشجر» «۳».

و فى الصحيح أيضا عنه عليه السّلام: «لا بأس ما لم يكن تمثال الحيوان» «۴».

مع أنّ المتبادر من لفظ «الصورة» مطلقا، صورة ذى الروح لا الشجر، لأنّ المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل، بل من لفظ «التمثال» أيضا فضلا عن التماثيل.

[و] يشهد عليه صحيحة ابن بزيع الأخيرة «۵»، إذ الديباج هو الثوب المتّخذ من الحرير و هو منقوش، أو علمه ديباج، كما يظهر من الصحيحة الأولى «۶»، إذ المعلم لا غبار فيه بالضرورة من الدين، فكيف يسأل عنه الفقيه الجليل؟ و إطلاق كلّ منهما مقيّد بالآخر، و

المراد بها ديباج فيه قطن أو كتان و نحوها، أو لبسه حال الحرب، و الأحوط الاجتناب عن الكلّ، و منه صورة الدود.

و ممّا ذكر ظهر حجّة من القول بالحرمة و الجواب عنها، و حجّة من عمّم المنع، و جعله شاملا لغير ذى الروح و الجواب عنه، لأنّه يتمسّك بإطلاق لفظ

---

(۱) الكافى: ۶/ ۵۲۸ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۰۵ الحديث ۶۶۱۲.

(۲) الكافى: ۶/ ۵۲۷ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۰۴ الحديث ۶۶۰۹ مع اختلاف يسير.

(۳) المحاسن: ۲/ ۴۵۸ الحديث ۲۵۸۲، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۲۹۶ الحديث ۲۲۵۷۰.

(۴) المحاسن: ۲/ ۴۵۸ الحديث ۲۵۸۱، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۲۹۶ الحديث ۲۲۵۷۱ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۸ الحديث ۸۱۵، الاستبصار: ۱/ ۳۸۶ الحديث ۱۴۶۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۷۰ الحديث ۵۴۲۰.

(۶) راجع! الصفحة: ۳۳۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۳۸

....

«التمثال» و الصورة الواردة فى كثير من الأخبار.

قوله: (و لو كانت مستورة). إلى آخره.

أقول: فى الصحيح عن حمّاد بن عثمان، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأل عن الدراهم السود التى فيها التماثيل أ يصلّى الرجل و هى معه؟ قال: «لا بأس إذا كانت مواراة» «۱».

و فى «المدارك» استدلّ بها على التخفيف «۲»، و ظاهرها نفى الكراهة، و استدلّ على زوالها بتغيّر الصورة، بصحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: «لا بأس أن تكون التماثيل [فى الثوب] إذا غيّرت الصورة منه» «۳».

و فى صحيحة عنه عليه السّلام أنّه قال: «لا بأس أن تصلّى على كلّ التماثيل إذا جعلتها تحتك» «۴».

لكن فى رواية سعد بن إسماعيل عن أبيه عن الرضا عليه السّلام أنّه قال: «لا تجلس [عليه] و لا تصلّ عليه» «۵» أى على المصلّى و البساط يكون عليه تماثيل، و هى ضعيفة، و حملها الشيخ على الكراهة «۶»، و لا بأس به مسامحة فى أدلّتها.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۰۲ الحديث ۲۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۴ الحديث ۱۵۰۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۹ الحديث ۵۶۴۹ مع اختلاف يسير.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۱۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۳ الحديث ۱۵۰۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۰ الحديث ۵۶۵۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۳ الحديث ۱۵۰۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۹ الحديث ۵۶۵۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۰ الحديث ۱۵۴۰، الاستبصار: ۱/ ۳۹۴ الحديث ۱۵۰۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۰ الحديث ۵۶۵۵.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۰ ذيل الحديث ۱۵۴۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۳۹

قوله: (و فى الحديد). إلى آخره.

المشهور كراهة استصحاب الحديد، و ظاهر الشيخ فى «النهاية»، و ابن البراج، عدم جواز الصلاة فيه و معه، إلّا إذا كان مستورا «۱»، و ظاهر الكلينى و الصدوق أيضا كذلك، و الأصل فيه رواية السكونى عن الصادق عليه السّلام: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: لا يصلّى الرجل و فى يده خاتم حديد» «۲».

و فى «الكافى» بعد هذه الرواية قال: و روى: «إذا كان المفتاح فى غلاف فلا بأس» «۳»، و روى أيضا بسنده الضعيف عن الصادق عليه السّلام قال: «لا يصلّى الرجل و فى تكّته مفتاح حديد» «۴».

و مضى موثّقة عمّار «۵»، و رواية النميرى «۶» فى حكم الذهب، فعلى القول بكون الموثّق حجّة، يصير المنع أقوى، سيّما مع اعتضاده بما مرّ فى حكم الذهب، و ما ذكر من الروايات، إلّا أنّ فى التعليل بالنجاسة على ما ورد فى بعضها يشهد على الكراهة «۷»، لما مرّ فى بحث النجاسات.

و فى «الفقيه» مرسلا عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «ما طهّر اللّه يدا فيها حلقة حديد» «۸».

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۹۸، المهذّب: ۱/ ۷۵.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۰۴ الحديث ۳۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۳ الحديث ۷۷۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۷ الحديث ۵۵۸۱.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۰۴ الحديث ۳۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۸ الحديث ۵۵۸۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۰۴ الحديث ۳۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۸ الحديث ۵۵۸۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۳ الحديث ۵۵۶۸.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۹ الحديث ۵۵۸۶.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۷ الحديث ۸۹۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۹ الحديث ۵۵۸۶.

(۸) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۴ الحديث ۷۷۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲۰ الحديث ۵۵۸۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۴۰

....

بل فى الموثّقة أيضا المنع عن الصلاة فى خاتم فيه مثال الطير، و كذا فى الثوب الذى فيه علمه ذلك «۱»، على نحو المنع عن الحديد و سياقه.

بل فى موثّقة اخرى أيضا أنّ من قصّ أظفاره و شعره، أو حلق قفاه، و صلّى من غير أن يمسح بالماء، عليه أن يمسح به، و يعيد الصلاة، لأنّ الحديد نجس، و قال: «إنّ الحديد لباس أهل النار» «۲».

و يؤيّده أيضا ما قال فى «التهذيب»: و قد قدّمنا عن عمّار الساباطى إنّ الحديد إذا كان فى غلاف فلا بأس بالصلاة فيه «۳»، انتهى.

لكن لم أعثر عليها، فلا بدّ من الفحص. هذا؛ و يعضد الكراهة الشهرة العظيمة، مضافا إلى ما ذكر و الاصول.

ثمّ اعلم! أنّه ربّما قيل بكراهة الصلاة فى خاتم فصّه حديد صينى.

و لعلّه لما ورد عن الصاحب عليه السّلام فى توقيعاته إلى الحميرى أنّ الفصّ الخماهن فيه كراهيّة أن يصلّى فيه، و فيه إطلاق، و العمل على الكراهية «۴»، انتهى، هكذا فى «الاحتجاج» «۵».

قوله: (إلّا إذا كان مستورا أو حال ضرورة).

أمّا الأوّل؛ فقد مرّ ما نقلنا عن «الكافى» و الشيخ أيضا «۶»، و أمّا الثانى؛ فقد

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۲ الحديث ۱۵۴۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۰ الحديث ۵۶۵۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۵ الحديث ۱۳۵۳، الاستبصار: ۱/ ۹۶ الحديث ۳۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۸۸ الحديث ۷۵۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۷ ذيل الحديث ۸۹۴.

(۴) الغيبة للطوسى: ۳۷۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲۰ الحديث ۵۵۹۱ نقل بالمضمون.

(۵) الاحتجاج: ۲/ ۴۸۳.

(۶) الكافى: ۳/ ۴۰۴ الحديث ۳۵، النهاية للشيخ الطوسى: ۹۸ و ۹۹، المبسوط: ۱/ ۸۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۴۱

....

مرّ فى رواية النميرى «۱»، مضافا إلى ظهوره من الخارج.

قوله: (و فى ثوب من لا يتوقّى). إلى آخره.

مرّ الكلام فيه فى مبحث النجاسات، و مرّت صحيحة العيص عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يصلّى فى ثوب المرأة أو فى إزارها و يعتم بخمارها، قال:

«نعم، إذا كانت مأمونة» «۲».

قوله: (أو من يستحلّ). إلى آخره.

قد مرّ دليله فى بحث الصلاة فى الميتة «۳»، و كون الأصل عدم التذكية، و المروى فى الجلود التى يؤخذ من المستحل، فالدليل أخصّ من المدّعى، إلّا أن يكون مراد المصنّف أنّه أيضا ممّن لا يتوقّى عن النجاسة، فتأمّل! و عن «المبسوط»: أنّه إذا عمل كافر ثوبا لمسلم، أو صنعه له، فلا يصلّى فيه إلّا بعد غسله، لأنّ الكافر نجس «۴».

قال فى «المختلف»: تعليله يؤذن بالمنع، و هو اختيار ابن إدريس «۵».

و عن ابن الجنيد: إن استعار من ذمّى، أو ممّن الأغلب على ثوبه النجاسة أعاد، خرج الوقت أو لم يخرج «۶».

و المشهور كراهة ذلك، لأصالة طهارة الأشياء حتّى يحصل العلم بالنجاسة،

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۱۹ الحديث ۵۵۸۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۷ الحديث ۵۶۷۹.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۷۴- ۲۷۸ من هذا الكتاب.

(۴) المبسوط: ۱/ ۸۴.

(۵) مختلف الشيعة: ۲/ ۹۱، لاحظ! السرائر: ۱/ ۲۶۹.

(۶) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۹۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۴۲

....

كما عرفت في مبحثه.

و لصحيحة ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام أنّ أباه سأله و هو حاضر: إنّي اعير الذمّي، و اعلم! أنّه يشرب الخمر و يأكل الخنزير فيردّه عليّ، فقال الصادق عليه السّلام:

«صلّ فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنّك أعرته إيّاه و هو طاهر و لم تستيقن أنّه نجس، فلا بأس أن تصلّي فيه حتّى تستيقن أنّه نجس» «۱».

و صحيحة معاوية بن عمّار عنه عليه السّلام: السابرية يعملها المجوس و هم أخباث و هم يشربون الخمر و نساؤهم على تلك الحال، ألبسها و لا أغسلها و اصلّي فيها؟

قال: «نعم»، قال [معاوية]: فقطعت له قميصا و خطته و فتلت له أزرارا و رداء من السابري، ثمّ بعثت بها إليه يوم الجمعة ارتفاع النهار فخرج بها إلى الجمعة «۲».

و صحيحة الحلبي عنه عليه السّلام: عن الصلاة في ثوب المجوسي، فقال: «يرش بالماء» «۳».

و صحيحة جميل بن درّاج، عن المعلّى بن خنيس عن الصادق عليه السّلام أنّه يقول:

«لا بأس بالصلاة في الثياب التي تعملها المجوس و النصارى و اليهود» «۴»، إلى غير ذلك.

و في بعض الروايات عنه عليه السّلام أنّه قال: الثوب يعمله أهل الكتاب يصلّي فيه قبل أن يغسله؟ [قال: «لا بأس،] و إن يغسل أحب إليّ» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۱ الحديث ۱۴۹۵، الاستبصار: ۱/ ۳۹۲ الحديث ۱۴۹۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۲۱ الحديث ۴۳۴۸ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۲ الحديث ۱۴۹۷، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۸ الحديث ۴۳۳۹ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۲ الحديث ۱۴۹۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۹ الحديث ۴۳۴۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۱ الحديث ۱۴۹۶، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۹ الحديث ۴۳۴۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۹ الحديث ۸۶۲، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۹ الحديث ۴۳۴۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۴۳

....

و استدلّ للمبسوط و من وافقه «۱» بالاحتياط «۲».

و صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: سأله أبي عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم أنّه يأكل الجري و يشرب الخمر فيردّه، أ يصلّي فيه قبل أن يغسله؟ قال: «لا [يصلي فيه] حتّى يغسله» «۳».

و صحيحة العيص المذكورة «۴»، و قويّة أبي بصير عن الباقر عليه السّلام: الطيلسان يعمله المجوس اصلي فيه؟ قال: «أ ليس يغسل بالماء»؟ قلت: بلى، قال: «لا بأس»، قلت: الثوب الجديد يعمله الحائك أ يصلي فيه؟ قال: «نعم» «۵». و في الكلّ نظر، لأنّ الاحتياط لا يعارض الأدلّة.

و الصحيحة محمولة على الاستحباب، أو حصول صورة العلم، لأنّ الراوي واحد.

و دلالة صحيحة العيص على مطلوبهم ضعيفة، فلعلّها محمولة على الاستحباب على ما عرفت من الوجه.

قوله: (و الثوب). إلى آخره.

مرّ الحديث الدالّ عليه بعنوان النهى الظاهر فى التحريم «۶»، سيّما بملاحظة خصوص المقام، مع ظهور وصول شىء من الوبر بعد انفصاله عادة، و اتّصاله بذلك

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۸۴، السرائر: ۱/ ۲۶۹.

(۲) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۲۳۱.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۰۵ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۱ الحديث ۱۴۹۴، الاستبصار: ۱/ ۳۹۳ الحديث ۱۴۹۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۲۱ الحديث ۴۳۴۹ مع اختلاف يسير.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۷ الحديث ۵۶۷۹.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۰۲ الحديث ۱۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۵۱۹ الحديث ۴۳۴۴.

(۶) راجع! الصفحة: ۲۸۳ و ۲۸۴ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۴۴

....

الثوب كذلك، أو ودك «۱» ذلك الجلد إلى ذلك الثوب كذلك، فتأمّل جدّا! قوله: (و السود).

لما ورد فى غير واحد من الأخبار أنّه: «يكره السواد، إلّا فى ثلاثة: الخفّ و العمامة و الكساء» «۲».

و روى الشيخ و الصدوق عن الصادق عليه السّلام: فى الصلاة فى القلنسوة السوداء، فقال: «لا تصلّ فيها فإنّها لباس أهل النار» «۳».

و فى «الكافى» و روى: لا تصلّ فى ثوب أسود، أمّا الخف و الكساء و العمامة فلا بأس «۴».

و روى عنه عليه السّلام أيضا: «إنّه أوحى اللّه إلى نبى من أنبيائه: لا- تلبسوا لباس أعدائى، و لا- تطعموا طعام أعدائى، و لا تسلكوا مسالك أعدائى فتكونوا أعدائى كما هم أعدائى» «۵». إلى غير ذلك.

و هذا يدلّ على المنع، من كلّ ما هو لباس أعداء اللّه، و طعامهم و طريقتهم.

قوله: (و المشبع اللون).

فى موثّقة حمّاد بن عثمان، عن الصادق عليه السّلام قال: «تكره الصلاة فى الثوب

---

(۱) الودك: دسم اللحم. (مجمع البحرين: ۵/ ۲۹۷).

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۸۲ الباب ۱۹ من أبواب لباس المصلّى.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۲ الحديث ۷۶۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۳ الحديث ۸۳۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۸۶ الحديث ۵۴۷۱.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۰۳ ذيل الحديث ۲۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۸۳ الحديث ۵۴۶۴.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۳ الحديث ۷۶۹، علل الشرائع: ۳۴۸ الحديث ۶، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۲۵ الحديث ۵۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۸۵ الحديث ۵۴۶۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۴۵

....

المصبوغ المشبع المقدم» «۱».

و مرسلة يزيد بن خليفة عنه عليه السّلام: «أنّه كره الصلاة فى المشبع بالعصفر و المضرج بالزعفران» «٢».

المفدّم- بفتح الدال الشديد-: الحمرة أو اللون، و المضرّج المصبوغ بالحمرة دون المفدّم و فوق المورد.

قوله: (و الرقيق).

هـذا على القول بكفايـة ستر اللون ظاهر، لأنّ ستر الحجم أيضا أولى عنـدهم قطعا، تحصيلا لكمال الستر، و خروجا عن الخلاف و الشبهة.

و أمّا على القول بوجوب ستر الحجم أيضا، فلصحيحة ابن مسلم أنّه قال للباقر عليه السّلام: ما ترى للرجل يصلّى فى قميص واحد؟ فقال: «إذا كان كثيفا فلا بأس» «٣»، فتأمّل! و فى الصحيح: أنّ الراوى سأل الباقر عليه السّلام حينما صلّى بالقوم بغير إزار و لا رداء، فقال: «إنّ قميصى كثيف فهو يجزى أن لا يكون علىّ إزار و لا رداء» «٤».

و يظهر منه عدم كراهة ترك الرداء للإمام حينئذ و الظاهر استحبابه حينئذ أيضا، لما سيجىء.

---

(١) الكافى: ٣/ ٤٠٢ الحديث ٢٢، تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٧٣ الحديث ١٥٤٩، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۶۰ الحديث ۵۷۲۳.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٧٣ الحديث ١٥٥٠، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۶۱ الحديث ۵۷۲۴.

(٣) الكافى: ٣/ ٣٩۴ الحديث ٢، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢١٧ الحديث ٨۵۵، وسائل الشيعة: ۴/ ٣٨٩ الحديث ۵۴٧٩.

(۴) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٨٠ الحديث ١١١٣، وسائل الشيعة: ۴/ ٣٩١ الحديث ۵۴٨۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ٣۴۶

قوله: (و فى السراويل). إلى آخره.

يدلّ عليه صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: عن الرجل يصلّى. إلى أن قال- «و الثوب الواحد يتوشح به، و سراويل كلّ ذلك لا بأس به» و قال: «إذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا و لو حبلا» «١».

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «أدنى ما يجزى أن يصلّى فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحى الخطاف» «٢». إلى غير ذلك.

و فى صحيحة صفوان، عن رفاعة، عمّن سمع الصادق عليه السّلام: عن الرجل يصلّى فى ثوب واحد يأتزر به، قال: «لا بأس إذا رفعه إلى الثديين» «٣».

و قريب منه رواية سفيان بن السمط عنه عليه السّلام «۴»، و حملا على تفاوت مراتب الاستحباب، كالأخبار الاول، لما مرّ فى مبحث ما يجب ستره فى الصلاة من أنّ الواجب ستر العورتين خاصة بالنسبة إلى الرجال «۵».

و أمّا المرأة فستر جميع جسدها إلّا ما خرج بالدليل، و ستر الجميع مستحبّ على الرجال أيضا، أى ما سوى الوجه و الكفّين و القدمين، لفعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام.

و لما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا صلّى أحدكم فليلبس ثوبيه، و اللّه أحقّ أن يتزيّن له» «۶»، و الرداء أكمل، و أفضل من ذلك إضافة السراويل و العمامة، فقد

---

(١) الكافى: ٣/ ٣٩٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ۴/ ٣٩٠ الحديث ۵۴٨٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ١۶۶ الحديث ٧٨٣، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵٣ الحديث ۵۶٩٧ مع اختلاف يسير.

(٣) الكافى: ٣/ ٣٩۵ الحديث ٩، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢١۶ الحديث ٨۴٩، وسائل الشيعة: ۴/ ٣٩٠ الحديث ۵۴٨١ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۰۱ الحديث ۱۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۱ الحديث ۵۴۸۳.

(۵) راجع! الصفحة: ۱۲۹ و ۱۳۰ من هذا الكتاب.

(۶) المجموع للنووى: ۳/ ۱۷۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۴۷

....

روى ركعة بسراويل تعدل أربعا بغيره «۱»، و كذلك روى فى العمامة، [كذا] قال الشهيد «۲».

و هـذه الروايات مجهولـة، و لعلّها عامّيـة، و لم يبعـد الاكتفاء بها، إذا قارنت الشـهرة، بل لو لم تقارن أيضا، لما عرفت من التسامـح فى دليل السنة، فكيف إذا قارنت؟

و فى «جامع الأخبار»: روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فضائل كثيرة للتعمّم حالة الصلاة. و منها: أنّ من صلّى ركعتين بعمامة فضله على من لم يتعمّم كفضل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على امّته «۳».

و ورد مـدح التطيّب فى الصـلاة، ففى «الكـافى» بسـنده إلى الصادق عليه السّـلام أنّه قال: «صـلاة متطيّب أفضل من سـبعين صـلاة بغير طيب» «۴».

و ورد المـدح فى التنظيف أيضا، ففى «الكافى» بسـنده إلى الصادق عليه السّـلام: «إنّ عليّا عليه السّـلام قال: النظيف من الثياب يـذهب الهم و الحزن، و هو طهور للصلاة» «۵». إلى غير ذلك من مدائحه الواردة، منها: أنّه يكبت العدو «۶».

و ورد كراهة لبس البرطلة «۷»، و الظاهر أنّها قلنسوة طويلة.

لكن روى الشيخ و الصدوق فى الموثّق عن يونس بن يعقوب أنّه سأل

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۶۵ الحديث ۵۷۳۶.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۶۵ الحديث ۵۷۳۷.

(۳) جامع الأخبار: ۱۹۵ الحديث ۴۸۰.

(۴) الكافى: ۶/ ۵۱۰ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۴ الحديث ۵۶۳۶.

(۵) الكافى: ۶/ ۴۴۴ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴ الحديث ۵۷۶۳.

(۶) الكافى: ۶/ ۴۴۱ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۴ الحديث ۵۷۶۲.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۳ الباب ۴۲ من أبواب لباس المصلّى.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۴۸

....

الصادق عليه السّلام عن الرجل يصلّى و عليه البرطلة؟ فقال: «لا يضرّه» «۱».

و يستحب للمرأة حالة الصـلاة، أن تلبس ثلاثة أثواب: إزار و درع و خمار، لصحيحة جميل عن الصادق عليه السّلام: فى المرأة تصلّى فى درع و خمار؟ فقال: «يكون عليها ملحفة تضمها عليها» «۲».

و موثّقة ابن أبى يعفور عنه عليه السّلام: «تصلّى المرأة فى ثلاثة أثواب: إزار، و درع، و خمار» «۳». إلى آخر الحديث.

و يكره أن تصلّى عطلا، لما روى عن الصادق عليه السّلام عن على عليه السّلام قال: «لا تصلّى المرأة عطلا» «۴».

و فى «الكافى» بسنده عنه عليه السّلام إنّه: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا على! مر نساءك لا يصلّين عطلا، و لو يعلّقن فى أعناقهن سيرا» «۵».

و العطلاء: الخالية عن الزينة، و السير ما يعدّ من الجلد.

قوله: (و مع الخضاب). إلى آخره.

لصحيحة ابن مسكان، عن أبى بكر الحضرمى أنّه سأل الصادق عليه السّلام:

الرجل يصلّى و عليه خضابه؟ قال: «لا يصلّى و هو عليه و لكن ينزعه إذا أراد أن

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۲ الحديث ۸۱۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۲ الحديث ۱۵۰۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۴ الحديث ۵۶۳۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۸ الحديث ۸۶۰، الاستبصار: ۱/ ۳۹۰ الحديث ۱۴۸۴، وسائل الشيعة:

۴/ ۴۰۷ الحديث ۵۵۴۷.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۹۵ الحديث ۱۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۷ الحديث ۸۵۶، الاستبصار: ۱/ ۳۸۹ الحديث ۱۴۸۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۰۶ الحديث ۵۵۴۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۱ الحديث ۱۵۴۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۹ الحديث ۵۷۲۰.

(۵) الكافى: ۵/ ۵۶۹ الحديث ۵۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۴۹

....

يصلّى»، قلت: إنّ حنّاءه و خرقته نظيفة، قال: «لا يصلّى و هو عليه، و المرأة أيضا لا تصلّى و عليها خضابها» «۱».

و حملت على الكراهة، لصحيحة رفاعة عن الكاظم عليه السّلام: عن المختضب إذا تمكّن من السجود و القراءة أ يصلّى فى حنّائه؟ قال: «نعم إذا كانت خرقته طاهرة و كان متوضّئا» «۲».

و قويّة سهل بن اليسع عنه عليه السّلام: أ يصلّى الرجل فى خضابه إذا كان على طهر؟

فقال: «نعم» «۳».

و موثّقة عمّار عنه عليه السّلام: «لا بأس أن تصلّى المرأة و هى مختضبة و يداها مربوطتان» «۴».

و فى صحيحة على بن يقطين عنه عليه السّلام: «إذا أبرز الفم و المنخر فلا بأس» «۵».

قوله: (و اللثام). إلى آخره.

المشهور ذلك، و كذا كراهة النقاب للمرأة، لصحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: أ يصلّى الرجل و هو متلثم؟ قال: «أمّا على وجه الأرض فلا، و أمّا على الدابّة فلا بأس» «۶».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۰۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۵ الحديث ۱۴۶۹، الاستبصار: ۱/ ۳۹۰ الحديث ۱۴۸۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۰ الحديث ۵۶۲۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۸۱۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۶ الحديث ۱۴۷۰، الاستبصار:

۱/ ۳۹۱ الحديث ۱۴۸۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲۹ الحديث ۵۶۱۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۶ الحديث ۱۴۷۱، الاستبصار: ۱/ ۳۹۱ الحديث ۱۴۸۸، وسائل الشيعة:

۴/ ۴۳۰ الحديث ۵۶۲۰.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۸۲۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۰ الحديث ۵۶۲۳.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۴ الحديث ۸۲۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲۹ الحديث ۵۶۱۸.

(۶) الكافى: ۳/ ۴۰۸ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۷۷۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۹ الحديث ۹۰۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲۲ الحديث ۵۵۹۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۵۰

....

و هى محمولة على الكراهة، لصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: هل يقرأ الرجل فى صلاته و ثوبه على فيه؟ قال: «لا بأس» «۱».

و صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: هل يقرأ الرجل فى صلاته و ثوبه على فيه؟ قال: «لا بأس إذا سمع الهمهمة» «۲». إلى غير ذلك.

و منها؛ موثّقة سماعة قال: سألته عليه السّلام عن الرجل يصلّى فيتلو القرآن و هو متلثم، فقال: «لا بأس به و إن كشف عن فيه فهو أفضل»، و عن المرأة تصلّى متنقبة، فقال: «إذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس، و إن أسفرت فهو أفضل» «۳».

و يؤيّده أيضا عدم البأس حال الركوب، و حمل المجوز على ما إذا لم يمنع اللثام عن سماع القراءة، و هو كذلك، لما سيجىء من وجوب استماع النفس، فلعلّ استماع الهمهمة، هو سماع القراءة بعنوان استماع النفس، أو مستلزم له، فتأمّل! و نقل عن المفيد أنّه أطلق المنع عن اللثام للرجل «۴»، و لعلّ دليله صحيحة ابن مسلم.

قال فى «المعتبر»: و الظاهر أنّه يريد الكراهة «۵»، و منشأ الكراهة حال الركوب أيضا، و حقيتها حينئذ ظهر ممّا ذكرنا من الأخبار.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۸۱۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲۳ الحديث ۵۵۹۶ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۸۱۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۲۹ الحديث ۹۰۳، الاستبصار: ۱/ ۳۹۸ الحديث ۱۵۱۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲۳ الحديث ۵۵۹۷ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳۰ الحديث ۹۰۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲۴ الحديث ۵۶۰۰.

(۴) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۲۰۷، لاحظ! المقنعة: ۱۵۲.

(۵) المعتبر: ۲/ ۹۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۵۱

قوله: (و خلوّ جيدهنّ). إلى آخره.

قد مرّ ما دلّ على كراهة تركها الزينة رأسا فى الصلاة، بل لا أقلّ من السير فى جيدهن.

نعم؛ فى الصحيح عن الباقر عليه السّلام «۱» قال: «لا ينبغى للمرأة أن تعطّل نفسها و لو تعلّق فى عنقها قلادة، و لا ينبغى أن تدع يدها من الخضاب و لو تمسحها مسحا بالحناء و إن كانت مسنّة» «۲».

قوله: (و فى الخلاخل المصوّتة). إلى آخره.

هذا هو المشهور، لأنّها ربّما اشتغلت بها، و لصحيحة على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام إنّه سأله عن الخلاخل هل يصلح لبسها للنساء

و الصبیان؟ قال: «إذا کانت صمّاء فلا بأس، فإن کان لها صوت فلا یصلح» «۳».

هذه الصحیحة طویلة، و هذا السؤال من جملة سؤالات کثیرة کلّها متعلّقة بأمر الصلاة.

و کذا أجوبتها المتقدّمة على السؤال، و المتأخّرة عنه، مع أنّ المتأخّرة عنه بلا فصل، و سألته عن فأرة المسک تکون مع الرجل فی جیبه أو ثیابه، قال: «لا بأس بذلک» «۴» و لا شکّ فی کون المراد حال الصلاة.

---

(۱) فی المصادر: عن الصادق علیه السّلام.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۷۰ الحدیث ۲۸۳، أمالی الصدوق: ۳۲۴ الحدیث ۶، أمالی الطوسی: ۴۳۷ الحدیث ۹۷۶، وسائل الشیعة: ۴/ ۴۵۹ الحدیث ۵۷۲۱ مع اختلاف یسیر.

(۳) الکافی: ۳/ ۴۰۴ الحدیث ۳۳، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۶۵ الحدیث ۷۷۵، وسائل الشیعة: ۴/ ۴۶۳ الحدیث ۵۷۳۲.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۶۴ و ۱۶۵ الحدیث ۷۷۵، وسائل الشیعة: ۴/ ۴۳۳ الحدیث ۵۶۳۱ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۵۲

....

مع أنّ تعلیل المنع عن الصلاة فی السود و الحدید و غیر ذلک، بأنّه لباس أهل النار، و غیر ذلک یشیر إلى أنّ ما هو ممنوع مطلقا؛ ممنوع فی خصوص الصلاة أیضا.

بل لعلّه دلیل، لأنّ منصوص العلّة حجّة، و مرّ فی الذهب ما یؤکّد، و من هذا حکم ابن البرّاج- على ما نقل عنه- بعدم صحّة صلاتها فیها «۱»، و اجیب بقصور الصحیحة عن إفادة التحریم «۲».

لکن الظاهر أنّ لفظ «لا یصلح» له ظهور فیه، و لذا یجعل الشیخ هذا اللفظ ظاهرا فیه، و یوجهه فی مقام الجمع بین الأخبار، بعد البناء على التعارض «۳».

لکنّ العلّة الظاهرة تقتضی الحمل على الکراهة، منضمّة مع الاصول، و الإطلاقات، و الشهرة العظیمة التی کادت تکون إجماعا، مع کون الدلالة أیضا غیر قویّة، و الاحتیاط فی الترک البتّة، سیّما بملاحظة ما ورد من الأمر بستر المرأة، سیّما زینتها «۴».

قوله: (و اشتمال الصمّاء). إلى آخره.

لا خلاف فی کراهیته، إنّما الخلاف فی تفسیره، فأهل اللغة فسّروه بتفسیرات «۵»، یظهر من بعضها کونه کاشفا للعورة، و نسبوه إلى الفقهاء «۶»، و من

---

(۱) نقل عنه فی مدارک الأحکام: ۳/ ۲۱۳، لاحظ! المهذّب: ۱/ ۷۵.

(۲) مدارک الأحکام: ۳/ ۲۱۳، ذخیرة المعاد: ۲۳۱.

(۳) لاحظ! تهذیب الأحکام: ۷/ ۳۰ ذیل الحدیث ۱۲۹، ۷۷ ذیل الحدیث ۳۳۱.

(۴) الکافی: ۱/ ۵۲۰ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۲۰/ ۲۰۰ الحدیث ۲۵۴۲۵.

(۵) الصحاح: ۵/ ۱۹۶۸، النهایة لابن الأثیر: ۳/ ۵۴، لسان العرب: ۱۲/ ۳۴۶، القاموس المحیط: ۴/ ۱۴۲، مجمع البحرین: ۶/ ۱۰۲.

(۶) الصحاح: ۵/ ۱۹۶۸، النهایة لابن الأثیر: ۳/ ۵۴، لسان العرب: ۱۲/ ۳۴۶.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۵۳

....

بعضها حالة يخاف منها الدفع، إلى حالة سادّة للنفس فيهلك «۱»، إلى غير ذلك.

و أمّا فقهاؤنا؛ فعن الشيخ فی «النهاية» هو أن يلتحف بالإزار، و يدخل طرفيه تحت يده، و يجمعها على منكب واحد كفعل اليهود «۲»، نسبه الشهيد الثانی إلى المشهور بين الأصحاب، و المراد بالالتحاف ستر المنكبين «۳».

و يدلّ عليه صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «إيّاک و التحاف الصمّاء» قلت:

و ما التحاف الصمّاء؟ قال: «أن تدخل الثوب من تحت جناحک فتجعله على منكب واحد» «۴».

قوله: (و القميص). إلى آخره.

هذا هو المشهور بين الأصحاب، بل المشهور كراهة الإمامة بغير رداء، لصحيحة سليمان بن خالد عن الصادق عليه السّلام: عن رجل أمّ قوما فی قميص ليس عليه رداء، فقال: «لا ينبغی إلّا أن يكون عليه رداء أو عمامة يرتدی بها» «۵».

و هذه لا تدلّ على أزيد ممّا ذكره المصنّف، بل مرّ عن الباقر عليه السّلام: إجزاء القميص الكثيف عن الرداء للإمام «۶». لكنّ المنقول من فعلهم عليهم السّلام و من الأخبار الاخر: أن الإمام يكون مع الرداء «۷».

(۱) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۲۲۹.

(۲) النهاية للشيخ الطوسی: ۹۷ و ۹۸.

(۳) روض الجنان: ۲۰۹.

(۴) الكافی: ۳/ ۳۹۴ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۷۹۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۴ الحديث ۸۴۱، الاستبصار: ۱/ ۳۸۸ الحديث ۱۴۷۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۹ الحديث ۵۵۱۶.

(۵) الكافی: ۳/ ۳۹۴ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۶ الحديث ۱۵۲۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۲ الحديث ۵۶۹۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۰ الحديث ۱۱۱۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۱ الحديث ۵۴۸۵.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۲ الباب ۵۳ من أبواب لباس المصلّی.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۵۴

....

مع أنّ الشهرة بين الأصحاب تقتضی الرجحان مطلقا، بل و مرجوحيّة الترک فی الجملة، إذ المراتب متفاوتة.

بل لا تأمّل فی الاستحباب، لأنّ المذكور فی رواية الباقر عليه السّلام: أنّه يجزی أن لا يكون عليه رداء و لا إزار «۱»، فالإجزاء ظاهر فيه، فتأمّل! و الرداء هو الثوب الذی يوضع على المنكبين، على ما يظهر من كلام الأصحاب.

و الطريقة المعروفة بين المسلمين- و الظاهر كراهة سدله- و هو أن لا يرفع أحد طرفيه، لكونه خلاف المعروف بينهم، و لكنّه فعل اليهود.

و لما رواه فی «الفقيه» عن الباقر عليه السّلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام خرج على قوم فرآهم يصلّون قد سدلوا أرديتهم فقال: ما لكم قد سدلتم ثيابكم كأنّكم يهود، إيّاكم و سدل ثيابكم» «۲».

و قيل: السدل: هو أن يلقی على رأسه و لا يرفع أحد طرفيه «۳»، لصحيحة أبی بصير عن الصادق عليه السّلام: «لا بأس أن يصلّی و ثوبه على ظهره و منكبيه فيسبله إلى الأرض و لا يلتحف به، و أخبرنی من رآه يفعل ذلک» «۴».

و لصحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام: عن الرجل هل يصلح له أن يجمع طرفى ردائه على يساره؟ قال: «لا يصلح، و لكن اجمعهما على يمينك أو دعهما» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۰ الحديث ۱۱۱۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۱ الحديث ۵۴۸۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۷۹۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۹ الحديث ۵۵۱۸ مع اختلاف يسير.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۵۰۳، ذكرى الشيعة: ۳/ ۶۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۹۶ الحديث ۱۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۴ الحديث ۵۴۹۶ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۳ الحديث ۱۵۵۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۰۰ الحديث ۵۵۲۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۵۵

....

فعلى تقدير كراهة ما هو خلاف المعروف، يظهر منها كون الوضع على اليسار أشدّ كراهة من السدل، و الخالى عن الكراهة هو الوضع على المنكبين، و ردّ ما على الأيسر على الأيمن، بل هذه الهيئة فسّره بعض الأصحاب «۱»، فالأولى أن لا يتعدّى و هو الأحوط، و إن كان العمل بمضمون الصحيحين المذكورين لا بأس.

قوله: (و العمامة). إلى آخره.

هذا مذهب الأصحاب من غير خلاف يعرف، و أسنده فى «المعتبر» إلى علمائنا «۲»، و قال فى «المنتهى»: ذهب إليه علماؤنا أجمع «۳».

و أمّا الأخبار؛ فقد روى فى «عوالى اللآلى» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «من صلّى بغير حنك فأصابه داء لا دواء له فلا يلومنّ إلّا نفسه» «۴»، رواه فى آخر هذا الكتاب.

و فى كتاب الصلاة منه: و فى الحديث عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من صلّى مقتعطا فأصابه داء لا دواء له فلا يلومنّ إلّا نفسه» «۵».

و سند الخبرين منجبر بالفتاوى، مع ما عرفت من الإجماعين المنقولين، بل الظاهر أنّه واقعى.

و يؤيّدهما أيضا و ورد أخبار كثيرة فى المنع من التعمم بعمامة لا حنك لها «۶».

و عرفت فى حكم الذهب و الخلاخل المصوتة، كون ذلك مانعا من الصلاة

---

(۱) الروضة البهيّة: ۱/ ۲۰۹.

(۲) المعتبر: ۲/ ۹۷.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۲۵۰.

(۴) عوالى اللآلى: ۴/ ۳۷ الحديث ۱۲۸، مستدرك الوسائل: ۳/ ۲۱۵ الحديث ۳۴۰۲.

(۵) عوالى اللآلى: ۲/ ۲۱۴ الحديث ۶، مستدرك الوسائل: ۳/ ۲۱۵ الحديث ۳۴۰۲.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۴۰۱ الباب ۲۶ من أبواب لباس المصلّى.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۵۶

....

فيها أيضا، مضافا إلى ما قال الصدوق فى «الفقيه»: و سمعت مشايخنا يقولون: لا يجوز الصلاة فى الطابقية، و لا يجوز للمعتم أن يصلّى إلّا و هو متحنّك «۱».

و الطابقية: هى أن لا يجعل تحت حنكه شيئا من العمامة و هو الاقتعاط، كما أن التلحّى جعل بعض العمامة تحت الحنك، كما فى «نهاية» ابن الأثير «۲»، موافقا لما هو المعروف فى العرف.

على أنّ الصدوق رحمه اللّه فى كتاب الجماعة منه قال: فى كتاب زياد بن مروان، و نوادر ابن أبى عمير أنّ الصادق عليه السّلام قال فى رجل صلّى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتّى قدموا [مكّة] فإذا هو يهودى أو نصرانى أنّه [قال:] «ليس عليهم إعادة»، و سمعت جماعة من مشايخنا يقولون: ليس عليهم إعادة شىء ممّا جهر فيه، و عليهم إعادة ما [صلّى بهم ممّا] لم يجهر، و الحديث المفصّل يحكم على المجمل «۳»، انتهى.

فجعل ما سمعه من جماعة من مشايخه حديثا، فكيف إذا قال: سمعت من مشايخنا؟ مع أنّهم يكتفون فى مقام الاستحباب بفتوى فقيه واحد، فكيف مع جميع ما ذكر؟ بل وقع الإشكال فى كونه حراما، إذا نسب إلى الفقيه القول بالحرمة.

لكن مقتضى الإجماعين المنقولين، و الخبرين المذكورين «۴»، و فتاوى الأصحاب، و غير ذلك الكراهة «۵»، مضافا إلى الاصول و العمومات، و طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار، و عدم صراحة كلمة «لا يجوز» فى كلام القدماء،

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۲ ذيل الحديث ۸۱۳.

(۲) النهاية لابن الأثير: ۴/ ۲۴۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۳ الحديث ۱۲۰۰ مع اختلاف يسير.

(۴) راجع! الصفحة: ۳۵۵ من هذا الكتاب.

(۵) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۰۵، الحدائق الناضرة: ۷/ ۱۲۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۵۷

....

و عدم ثبوت إجماع منهم، بل مجرّد شهرة من مشايخه الذى أدركهم، مع ظهور مستندهم، و الاحتياط أمر آخر.

و لا يكفى مجرّد العمامة، كما اشتهر الآن من جماعة، بل لا بدّ من الإدارة تحت الحنك، و لذا سمّى تحت الحنك.

و ورد أنّ الفرق بين المسلمين و المشركين التلحّى بالعمائم «۱».

و ورد أيضا أنّ من لم يدر العمامة تحت حنكه، يكون كذا و كذا «۲»، إلى غير ذلك.

و ما اشتهر منهم، لعلّه توهّم منهم، ممّا ورد أنّ الملائكة المسوّمين أصحاب العمائم، اعتم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فسدلها من بين يديه و من خلفه «۳» و أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عمّم عليّا عليه السّلام، ثمّ قال: «هكذا تيجان الملائكة» «۴». إذ لعلّ شيئا منها كان دائرا تحت الحنك، أو أنّ ذلك مخصوص بحال الحرب، أو أنّه ادير أوّلا ثمّ سدل، كما هو المتعارف الآن بأنّ المسمّى يكفى على إشكال فيه، فتأمّل جدّا! و ممّا ذكر ظهر أنّه لا بدّ من كون الذى يدار به تحت الحنك شيئا من عمامته، لا شيئا من الخارج، فتدبّر! قوله: (إلّا أنّه). إلى آخره.

ورد فى الأخبار المعتبرة منع لباس الشهرة.

فعن الصادق عليه السّلام: «إنّ اللّه يبغض شهرة اللباس» «۵».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۳ الحديث ۸۱۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۰۳ الحديث ۵۵۳۱ و ۵۵۳۳.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۴۰۱ الباب ۲۶ من أبواب لباس المصلّى.

(۳) الكافى: ۶/ ۴۶۰ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۵۵ الحديث ۵۸۸۷.

(۴) الكافى: ۶/ ۴۶۱ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۵۵ الحديث ۵۸۸۹.

(۵) الكافى: ۶/ ۴۴۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴ الحديث ۵۷۸۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۵۸

....

و عنه عليه السّلام أيضا: «كفى بالمرء خزيا أن يلبس ثوبا يشهّره، أو يركب دابّة تشهّره» «۱».

و عنه عليه السّلام: «الشهرة خيرها و شرّها فى النار» «۲».

و عن الحسين عليه السّلام: «من لبس ثوبا يشهّره كساه اللّه يوم القيامة ثوبا من النار» «۳». إلى غير ذلك.

لكن كون ما ذكر شاملا لمثل المقام من المسنونات و المحاسن الشرعية التى إن تركت و هجرت محلّ تأمّل، و سيجىء تمام الكلام فتأمّل! قوله: (و فى القباء). إلى آخره.

هذا هو المشهور بعد استثناء حال الحرب.

و عن صاحب «الوسيلة»: حرمة الصلاة فى القباء المشدود، إلّا فى الحرب «۴».

و عن المفيد: أنّه لا يجوز أن يصلّى و عليه قباء مشدود، إلّا أن يكون فى الحرب، فلا يتمكّن من حلّه، فيجوز حينئذ للاضطرار «۵».

و قال الشيخ- بعد نقله ما ذكر منه-: ذكر ذلك على بن الحسين بن بابويه، و سمعناه من الشيوخ مذاكرة، و لم أعرف به خبرا مسندا «۶».

قال فى «الذكرى»- بعد نقل هذا الكلام عن الشيخ-: قد روى العامّة أنّ

---

(۱) الكافى: ۶/ ۴۴۵ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴ الحديث ۵۷۹۰.

(۲) الكافى: ۶/ ۴۴۵ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴ الحديث ۵۷۹۱.

(۳) الكافى: ۶/ ۴۴۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴ الحديث ۵۷۹۲.

(۴) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۸۸.

(۵) المقنعة: ۱۵۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳۲ ذيل الحديث ۹۱۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۵۹

....

النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «لا يصلّى أحدكم و هو محتزم» «۱»، و هو كناية عن شدّ الوسط، و كرهه فى «المبسوط» «۲».

قال الشهيد الثانى: و ظاهر ذكره لهذا الحديث، جعله دليلا على كراهة القباء المشدود، و هو بعيد، لكونه على تقدير التسليم غير المدّعى، و نقل فى «البيان» «۳» عن الشيخ كراهة شدّ الوسط «۴».

و روى الشيخ فى الصحيح، عن صفوان، عن ابن بكير، عن إبراهيم الأحمرى، عن الصادق عليه السّلام: عن رجل يصلّى و أزراره

محلّلة، قال: «لا ينبغى ذلك» «۵».

و فى رواية اخرى عن غياث بن إبراهيم عنه عليه السّلام: «لا يصلّى الرجل محلول الأزرار إذا لم يكن عليه إزار» «۶».

لكن روى فى الصحيح عن زياد بن سوقة، عن الباقر عليه السّلام: «لا بأس أن يصلّى أحدكم فى الثوب الواحد و أزراره محلولة إنّ دين محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حنيف» «۷».

و روى فى رواية اخرى أيضا عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا بأس»، فى

---

(۱) مسند أحمد بن حنبل: ۳/ ۲۱۶ الحديث ۹۵۹۴ مع اختلاف يسير.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۶۵، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۸۳.

(۳) البيان: ۱۲۳.

(۴) روض الجنان: ۲۱۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۹ الحديث ۱۵۳۵، الاستبصار: ۱/ ۳۹۲ الحديث ۱۴۹۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۴ الحديث ۵۴۹۹.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۷ الحديث ۱۴۷۶، الاستبصار: ۱/ ۳۹۲ الحديث ۱۴۹۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۴ الحديث ۵۴۹۷.

(۷) الكافى: ۳/ ۳۹۵ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۴ الحديث ۸۲۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۷ الحديث ۱۴۷۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۳ الحديث ۵۴۹۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۶۰

....

جواب من قال له: إنّ الناس يقولون: إنّ الرجل إذا صلّى و أزراره محلولة و يداه داخلة فى القميص إنّما يصلّى عريانا «۱»، فتأمّل جدّا!

قوله: (و فيما يستر). إلى آخره.

الكراهة اشتهر عند المتأخّرين فيما قارب زماننا، خروجا عن الخلاف «۲»، مع أصالة البراءة، وفاقا للمنتهى، و الشيخ فى «المبسوط» «۳».

و أكثرهم صرّحوا بجواز الصلاة فيه، وفاقا لما ذكر ابن حمزة «۴»، للأصل و إطلاق الأمر بالصلاة.

و كثير من القدماء قال بالمنع، مثل المفيد، و الشيخ فى «النهاية»، و ابن البرّاج، و سلّار «۵»، و وافقهم المحقّق، و العلّامة فى «التحرير» و «القواعد»، و الشهيد فى «الدروس» «۶».

و احتجّ عليه فى «المعتبر» بأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الصحابة و التابعين، لم يصلّوا فيه «۷».

و فيه على تقدير التسليم لا يدلّ على المنع، لجواز كون ذلك مجرّد اتّفاق وقع،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۶ الحديث ۱۳۳۵، الاستبصار: ۱/ ۳۹۲ الحديث ۱۴۹۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۴ الحديث ۵۴۹۸.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۸۴، ذخيرة المعاد: ۲۳۵، الحدائق الناضرة: ۷/ ۱۶۱.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۲۳۲، المبسوط: ۱/ ۸۳.

(۴) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۸۸.

(۵) المقنعة: ۱۵۳، النهایة للشیخ الطوسی: ۹۸، المهذّب: ۱/ ۷۵، المراسم: ۶۵.

(۶) المعتبر: ۲/ ۹۳، شرائع الإسلام: ۱/ ۶۹، تحریر الأحکام: ۱/ ۳۰، قواعد الأحکام: ۱/ ۲۸، الدروس الشرعیّة: ۱/ ۱۵۱.

(۷) المعتبر: ۲/ ۹۳.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۶۱

....

أو لکونه غیر معتاد لهم، أو لکونه غیر راجح، و لذا صلّوا فی النعل العربی، لکونه مستحبّا، إذا کان طاهرا، و وردت الأخبار فی استحبابه.

و منها؛ الصحیح عن معاویة بن عمّار قال: رأیت الصادق علیه السّلام یصلّی فی نعلیه غیر مرّة، و لم أره ینزعهما قطّ «۱».

و فی اخری: «إذا صلّیت فصلّ فی نعلیک إذا کانت طاهرة فإنّه من السنّة» «۲». إلی غیر ذلک.

علی أنّهم لم یصلّوا فی أشیاء کثیرة لا تحصی، و لیست محلّ تأمّل أحد فی عدم منع الصلاة فیها، و لیس هاهنا عام یخرج منه الأقلّ، و یبقی الأکثر علی حاله، فتأمّل جدّا! و فی «المنتهی» نقل دلیل المحقّق عن الشیخ و أجاب عنه «۳».

و غیر خفیّ أنّ هذا بهذا النحو لا یکون دلیلا و لا مناسبا لکونه دلیلا، إلّا أن یکون مراد المستدلّ أنّهم مع کونهم لا بسین ما اتّفق، أنّ واحدا منهم [ما] صلّی فیه، أو غیر ذلک، مثل کونه عام البلوی، کما صرّح به فی «المسالک» «۴»، إذ یظهر منه عموم بلوی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و الصحابة، و التابعین، و الأئمّة الصالحین بلبس ذلک.

و بالجملة؛ لا بدّ من ملاحظة مقام الاستدلال، و أطراف الکلام فیه، و لذا حکم فی «المنتهی» أیضا بالکراهة «۵»، خروجا عن الخلاف، فإذا کان ما ذکر هو منشأ الخلاف، فأیّ اعتداد به؟

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۳۳ الحدیث ۹۱۶، وسائل الشیعة: ۴/ ۴۲۵ الحدیث ۵۶۰۵.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳۵۸ الحدیث ۱۵۷۳، وسائل الشیعة: ۴/ ۴۲۴ الحدیث ۵۶۰۲، مع اختلاف یسیر.

(۳) منتهی المطلب: ۴/ ۲۳۲ و ۲۳۳.

(۴) مسالک الأفهام: ۱/ ۱۶۵.

(۵) منتهی المطلب: ۴/ ۲۳۲.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۶۲

....

مع أنّ من له أدنی فهم لا یستدلّ کذلک، فضلا عن الفحول، فضلا عن کونهم من القدماء، لأنّ دأبهم الوقوف علی النصوص، فتأمّل جدّا! و کیف کان؛ لا یثبت ممّا ذکر منع، نعم یوجب الشبهة المستدعیة للاحتیاط لحصول الریبة، بل المظنّة فی الجملة.

نعم؛ فی «الاحتجاج» فی توقیعات الصاحب علیه السّلام إلی الحمیری: یجوز الصلاة و فی الرجل بطیط لا یغطی الکعبین «۱». إلی آخره.

و فی «القاموس»: البطیط: رأس الخف بلا ساق «۲»، فیظهر منه جواز الصلاة فی مثل الشمشک، إلّا أن یقال: الکعب عند الشیعة هو قبّة القدم کما مرّ، فیدلّ علی جواز الصلاة فیما لا یستر القبّة، فربّما کانت مشیرة إلی المنع عن الصلاة فیما یسترها أیضا، إن لم یکن له ساق، فتکون شاهدة للقائلین بالمنع.

قوله: (و النعل). إلى آخره.

الذى يظهر من «المنتهى» و غيره، أن حال النعل السندى حال الشمشك «۳»، و كون المنع فيه أيضا من جهة ستر ظهر القدم، و عدم ستر شيء من الساق، فلاحظ.

فظهر من مجموع ما ذكر أنّ الساتر لظهر القدم، لو كان ساترا لشيء من الساق و إن قلّ، جاز الصلاة فيه. و قال فى «التذكرة»: إنّه موضوع وفاق بين العلماء «۴».

---

(۱) الاحتجاج: ۲/ ۴۸۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۲۷ الحديث ۵۶۱۴.

(۲) القاموس المحيط: ۲/ ۳۶۳.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۲۳۲، ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۹.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۹۸ المسألة ۱۳۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۶۳

ثمّ اعلم! أنّ المصنّف لم يتعرّض لذكر أحكام كثيرة فى المقام.

الأوّل: حكم الصلاة فى الثوب المغصوب، لا خلاف فى حرمة لبسه و غيره،

اشارة

و إنّما الخلاف فى بطلان الصلاة فيه، مع العلم بالغصبيّة.

و الظاهر من الأصحاب الحكم بالبطلان، بل نقل عن العلّامة أنّه قال فى «النهاية»: لا تصحّ الصلاة فى الثوب المغصوب مع العلم بالغصبيّة عند علمائنا أجمع، و لا فرق بين الساتر و غيره، بل لو كان معه خاتم أو درهم مغصوب و صلّى مستصحبا له بطلت صلاته «۱».

و قال فى «البيان»: و لا يجوز الصلاة فى الثوب المغصوب و لو خيطا، فتبطل الصلاة مع علمه بالغصب «۲».

و فى «المنتهى» أيضا ادّعى إجماع علمائنا، و نسبه إلى الجبائين و أحمد فى إحدى الروايتين عنه «۳».

و الدليل على البطلان مرّ فى مبحث المكان الغصب «۴»، و هو حرمة التصرّف فى ملك الغير و ماله من دون إذن الشرع و إذنه، حرمته من ضرورى الدين و الثابت من النصوص بلا شبهة.

و الملك و المال أعمّ من المكان و الثياب، و إن لم تكن ساترة للعورة، بل و إن كان خيطا كما فى «البيان» «۵».

و أمّا بطلانها فى الخاتم المغصوب، و الدرهم المصحوب و أمثالهما فبالإجماع

---

(۱) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۲۴، لاحظ! نهاية الإحكام: ۱/ ۳۷۸.

(۲) البيان: ۱۲۱.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۲۲۹.

(۴) راجع! الصفحة: ۷ من هذا الكتاب.

(۵) البيان: ۱۲۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۶۴

....

المنقول المتأيّد بما مرّ فی الذهب «۱»، مع إمكان أن يقال: الخاتم الملبوس وضع اليد و رفعه، تصرّف منهیّ عنه علی تأمّل، فتأمّل!

فروع:

أوّلها: لا فرق بين الساتر و غيره لما عرفت،

و استشكل فی «المنتهی» فی الثانی «۲»، و ليس بمكانه علی ما هو الظاهر.

ثانيها: لو جهل الغصب صحّ صلاته، لعدم توجّه النهی، و عليه أجرة المثل،

بخلاف ما لو علم الغصب و جهل التحريم، لعدم معذوريّة الجاهل فی الحكم الشرعی، كما هو المشهور و قد عرفت، و حقّق فی محلّه.

ثالثها: لو علم بالغصب فی أثناء الصلاة نزعه،

إن كان عليه غيره، و إلّا بطلت صلاته، و أعاد بعد الستر.

رابعها: لو أذن المغصوب منه، صحّت صلاة غير الغاصب،

لعدم ظهور الإذن للغاصب، بل و ظهور العدم عملا بشاهد الحال.

خامسها: لو علم بالغصب فی شیء، ثمّ نسی و صلّی صحّت صلاته،

لعدم النهی، لكن عليه أجرة المثل.

سادسها: لو أذن صاحبه فی اللبس، صحّ الصلاة فيه أيضا، إلّا أن يمنع،

و لو منع حال الصلاة و أمكن النزع نزع، و إن لم يمكن فهل تبطل الصلاة لعدم رضاه حينئذ، أم لا؟ لإذنه فی الدخول، مع علمه لحرمة الإبطال، و وجوب الإتمام، فلم يعتبر منعه لمخالفته الشرع، و لاستصحاب المشروعيّة، و عدم نقض اليقين إلّا

(۱) راجع! الصفحة: ۳۲۳ و ۳۲۴ من هذا الكتاب.

(۲) منتهی المطلب: ۴/ ۲۳۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۶۵

....

باليقين، و لعلّ الثانی أقوی.

سابعها: لا بدّ أن يكون الثوب و نحوه مملوكا عينا، أو منفعة، أو مأذونا فيه صريحا أو فحوی،

كما مرّ فی المكان «۱».

الثانی: قد ذکرنا کثیرا من المستحبّات، و سنذکر بعضا آخر عن «الدروس»: یستحب إظهار النعمة،

أی فی الثوب و ما به الزینة و التزیین، حتّی للصاحب، و إجادة الثیاب، و استشعار الغلیظ، و الأفضل القطن الأبیض.

و یستحبّ قصر الثوب، و رفع الطویل عن الأرض، و أن لا یتجاوز الکمّ أطراف الأصابع، و لا یجعل ثوب الصون ثوب البذلة.

و یستحب الدوام علی التحنک، و خصوصا للمسافر، و خصوصا حال خروجه، و إجادة الحذاء، و البدأة بالیمین جالسا، و الخلع بالیسار واقفا، و التحفّی عند الجلوس.

و التختّم بالورق فی الیمین، و یکره فی الیسار، و لیکن الفصّ ممّا یلی الکف، و التختم بالعقیق ینفی الفقر و النفاق، و یقضی بالحسنی، و یأمن فی سفره، و بالیاقوت ینفی الفقر، و بالزمرّد یسر لا عسر فیه، و بالفیروزج و هو الظفر، و بالحجر الغروی علی اختلاف ألوانه، و الأبیض أفضل، و بالجزع الیمانی، و نقش فی الخاتم.

و التسرول جالسا، و التعمم قائما، و القناع باللیل و یکره بالنهار، و الزیادة علی ثلاثة فرش له و لأهله و للضیف «۲»، انتهی مختصرا.

و ورد فی الأخبار أنّ الأئمّة علیهم السّلام کانوا یلبسون أغلظ ثیابهم، إذا قاموا إلی الصلاة «۳».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۷ من هذا الکتاب.

(۲) الدروس الشرعیّة: ۱/ ۱۵۱ و ۱۵۲.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۴/ ۴۵۴ الباب ۵۴ من أبواب لباس المصلّی.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۶۶

....

و ورد فی «الکافی» کالصحیح عن الکاظم علیه السّلام فی قوله تعالی خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ «۱» أنّ من ذلک التمشط عند کلّ صلاة «۲».

و عنه علیه السّلام: أنّ المشط یذهب بالوباء، و أنّ الصادق علیه السّلام کان له مشط یتمشط به إذا فرغ من صلاته «۳»، و ورد أنّه «یذهب بالونا» أیضا أی الضعف «۴».

و مرّ استحباب السواک عند الصلاة «۵»، حتّی أنّه ورد: «رکعتان بالسواک أفضل من سبعین رکعة بغیر سواک» «۶» کما ورد ذلک فی الطیب أیضا «۷».

و ورد أیضا: أنّ «من اتّقی علی ثوبه فی صلاته فلیس للّه اکتسی» «۸».

و ورد أیضا: «من تشبّه بقوم فهو منهم» «۹».

و ورد أیضا ذمّ الرجال المتشبّهین بالنساء، و النساء المتشبّهات بالرجال «۱۰».

و ورد النهی عن الصلاة فی المندیل الذی یتمندل به غیره، و جوازها فی الذی یتمندل به نفسه «۱۱».

و فی «محاسن» البرقی عن یونس بن عبد الرحمن قال: قال الصادق علیه السّلام:

---

(۱) الأعراف (۷): ۳۱.

(۲) الکافی: ۶/ ۴۸۹ الحدیث ۷، وسائل الشیعة: ۲/ ۱۲۱ الحدیث ۱۶۷۱.

(۳) الکافی: ۶/ ۴۸۸ الحدیث ۲، وسائل الشیعة: ۲/ ۱۲۱ الحدیث ۱۶۷۲ نقل بالمعنی.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۷۵ الحدیث ۳۲۵، وسائل الشیعة: ۲/ ۱۲۰ الحدیث ۱۶۷۰.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۴۹- ۴۵۱ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۶) الكافی: ۳/ ۲۲ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۳ الحديث ۱۱۸، وسائل الشيعة: ۲/ ۱۹ الحديث ۱۳۵۳.

(۷) الكافی: ۶/ ۵۱۰ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۴ الحديث ۵۶۳۶.

(۸) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۳۳ الحديث ۶۱۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۴ الحديث ۵۷۰۲.

(۹) عوالی اللآلی: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۱۷۰.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۵/ ۲۵ الباب ۱۳ من أبواب أحكام الملابس.

(۱۱) الكافی: ۳/ ۴۰۲ الحديث ۲۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۴۷ الحديث ۵۶۸۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۶۷

....

«من تأمّل خلف امرأة فلا صلاة له»، قال يونس: إذا كان فی الصلاة «۱».

و ورد أيضا ذمّ القناع بالليل و أنّه ريبة «۲».

و ورد جواز كثرة اللباس لإعانة بعضها بعضا «۳».

الثالث: المشهور كراهة التوشّح فوق القميص،

لصحيحة أبی بصير عن الصادق عليه السّلام قال: «لا ينبغی أن تتوشّح بإزار فوق القميص إذا أنت صلّيت فإنّه من زیّ الجاهليّة» «۴».

و مرسلة محمّد بن إسماعيل، عن بعض أصحابه، عن أحدهم عليهم السّلام قال:

«الارتداء فوق التوشّح فی الصلاة مكروه، و التوشّح فوق القميص مكروه» «۵».

و المعروف من الفقهاء أنّ التوشّح فوق القميص هو الائتزار فوقه، محتجّين بالروايتين.

و فی «المدارك» أورد عليهما بضعف السند، و أنّ التوشّح هو التقلّد على ما قاله الجوهری «۶». و عن بعض أهل اللغة: هو إدخال الثوب تحت اليد اليمنى، و إلقاؤه على المنكب الأيسر «۷»، و تابعه فی «الذخيرة» «۸»، ثمّ أتيا بصحيحة موسى بن

---

(۱) المحاسن: ۱/ ۱۶۳ الحديث ۲۳۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۸۹ الحديث ۶۲۹۹.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۵/ ۱۰۶ الباب ۶۵ من أبواب أحكام الملابس.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۲۱ الباب ۹ من أبواب أحكام الملابس.

(۴) الكافی: ۳/ ۳۹۵ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۴ الحديث ۸۴۰، الاستبصار: ۱/ ۳۸۸ الحديث ۱۴۷۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۵ الحديث ۵۵۰۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۴ الحديث ۸۳۹، الاستبصار: ۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۴۷۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۶ الحديث ۵۵۰۶.

(۶) لم نعثر عليه فی الصحاح.

(۷) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۰۳، لاحظ! لسان العرب: ۲/ ۶۳۳.

(۸) ذخيرة المعاد: ۲۲۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۶۸

....

القاسم البجلی قال: رأيت أبا جعفر الثانی عليه السّلام يصلّی فی قميص قد اتّزر فوقه بمنديل و هو يصلّی «۱».

و صحيحة موسی بن عمر بن بزيع أنّه قال للرضا عليه السّلام: أشدّ الإزار و المنديل فوق قميصی فی الصلاة؟ فقال: «لا بأس به» «۲».

قال فی «المعتبر»: و الوجه أنّ التوشّح فوق القميص مكروه، و أمّا شدّ المئزر فغير مكروه «۳»، و كذلك قال فی «المنتهی» «۴».

و يظهر منهما أنّ شدّ المئزر غير الائتزار، لا أنّ التوشّح هو التقليد، كما توهّمه فی «الذخيرة» و «المدارك» «۵»، إذ عبارة «المنتهی» مانعة عنه البتّة. و الظاهر من المحقّق أيضا كذلك، كما يظهر من «الشرائع» «۶»، و ليس عندی «المعتبر»، إذ شدّ الإزار هو شدّ مجموعه، لا أحد طرفه و إسدال الباقی، و ظاهر هما أنّهما حملا صحيحة البجلی أيضا علی الشدّ.

و الشيخ و الصدوق فهما التعارض بين الأخبار «۷»، و لذا جمع الشيخ بالحمل علی الكراهة، أو أنّ التوشّح لأجل ستر رقّة الثوب، و منعه لأجل التشبّه باليهود.

و لذا ورد فی الأخبار أنّه من زیّ الجاهليّة «۸»، أو التجبّر، و أنّه من عمل قوم

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۵ الحديث ۸۴۳، الاستبصار: ۱/ ۳۸۸ الحديث ۱۴۷۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۷ الحديث ۵۵۰۹.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۷۸۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۴ الحديث ۸۴۲، الاستبصار: ۱/ ۳۸۸ الحديث ۱۴۷۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۷ الحديث ۵۵۰۸.

(۳) المعتبر: ۲/ ۹۶.

(۴) منتهی المطلب: ۴/ ۲۴۷.

(۵) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۰۳، ذخيرة المعاد: ۲۲۹.

(۶) شرائع الإسلام: ۱/ ۷۰.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۴ و ۲۱۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۹ ذيل الحديث ۷۹۵.

(۸) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۵ الحديث ۵۵۰۴.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۳۶۹

....

لوط. رواه زياد بن المنذر عن الباقر عليه السّلام قال: سأله رجل- و أنا حاضر- عن الرجل يخرج من الحمّام أو يغتسل فيتوشّح و يلبس قميصه فوق الإزار فيصلّی و هو كذلك، قال: «هذا عمل قوم لوط»، قال: فإنّه يتوشّح فوق القميص؟

فقال: «هذا من التجبّر» «۱».

و هذه الرواية ظاهرة الدلالة فی كون المراد من التوشّح هو الائتزار، و أفتی بمضمونها فی «الدروس» «۲»، و إن نقل عن العلّامة نقل الإجماع علی عدم كراهة التوشّح تحت القميص «۳».

لكن عبارته فی «المنتهی» هكذا: لا يكره شدّ الوسط بمئزر تحت القميص لا أعرف فيه خلافا، و لو كان القميص رقيقا، يحكی شكل ما تحته لا لونه، جاز أن يأتزر بإزار و تزول الكراهة «۴»، فتأمّل جدّا! و يدلّ علی كون التوشّح هو الائتزار، صحيحة ابن مسلم أنّه سأل الصادق عليه السّلام: الرجل يصلّی فی قميص واحد أو قباء طاق ليس عليه إزار؟ فقال:

«إذا كان القميص صفيقا أو القباء ليس بطويل الفرج، و الثوب الواحد إذا كان يتوشّح به و السراويل بتلك المنزلة كلّ ذلك لا بأس به» «۵».

و رواها فى «الكافى» أصحّ سندا، و أوضح دلالة، حيث قال: «أو قباء ليس بطويل الفرج فلا بأس، و الثوب الواحد يتوشّح به و السراويل، كلّ ذلك لا بأس

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۸ الحديث ۷۹۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۱ الحديث ۱۵۴۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۶ الحديث ۵۵۰۷.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۴۸.

(۳) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۲۹، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۲/ ۵۰۴.

(۴) منتهى المطلب: ۴/ ۲۴۸.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۱۶ الحديث ۸۵۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۰ الحديث ۵۴۸۰، مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۷۰

....

[به]» «۱» الحديث.

مع أنّ الثوب المقلّد فوق الثياب بخصوصه غير ظاهر كونه من زىّ الجاهليّة، و غير معروف من أحد، و لم يفت بالمنع منه أحد.

مع أنّ التوشح- على ما ذكره- لا يكون إلّا مطلق التقلّد، فيكون المتبادر من قولهم عليهم السّلام [فى] غير واحد من الأخبار، التوشّح فوق القميص مكروه، الحمائل و التمائم و السيف عند العرب.

و ليس هذا من زىّ الجاهلية، بل لعلّه من زىّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و أصحابهم، و المؤمنين، فكيف ينهى عنه فى رواية محمّد بن إسماعيل عن أحدهم عليهم السّلام «۲»؟ إلّا أن يجعل المراد خصوص الثوب المقلّد فوق القميص، كما تضمّنه صحيحة أبى بصير «۳»، بل خصوص الإزار للعلّة المذكورة، و فيه حزازة لا تخفى.

و أمّا ما ذكر من «الصحاح»؛ ففيه أنّه قال: الوشاح [شىء ينسج] من أديم عريضا، و يرصّع بالجواهر، و تشدّه المرأة بين عاتقيها. إلى أن قال: لبسته، و ربّما قالوا: توشح الرجل بثوبه و سيفه «۴»، انتهى، و ليس فيه إشارة إلى التقلّد أصلا.

نعم؛ فى «القاموس» بعد ما ذكر، مثل ما ذكر عن «الصحاح»، قال فى آخره: تقلّد «۵»، و لعلّه توهّم من عبارة «الصحاح»، أى قوله: لبسته، لأنّ السيف لا يلبس، فيكون مراده التقليد، و هو فاسد، لأنّ الظاهر من عبارته، أنّ التوشّح

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۹۳ الحديث ۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۶ الحديث ۵۵۰۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۵ الحديث ۵۵۰۴.

(۴) الصحاح: ۱/ ۴۱۵.

(۵) القاموس المحيط: ۱/ ۲۶۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۷۱

....

فعل المرأة، و ربّما قالوا: توشّح الرجل بثوبه و سیفه، و مراده تزینه بهما، کما تتزیّن المرأة بالوشاح، کما هو مفاد کلامه، فلاحظ و تأمّل! و کیف کان؛ لا اعتماد علی «القاموس» فیما یخالف «الصحاح»، کما هو مسلّم عند المحقّقین، فتأمّل! و أمّا الصدوق رحمه اللّه فبعد ما ذکر المنع قال: و قد روی رخصهٔ فی التوشّح بالإزار فوق القمیص، عن العبد الصالح، و أبی الحسن [الثالث] [عن] أبی جعفر الثانی علیهم السّلام، و بها آخذ و افتی «۱».

و أشار بالعبد الصالح علیه السّلام إلی حسنهٔ الحسن بن علی بن یقطین أنّه کتب إلیه علیه السّلام: هل یصلّی الرجل [الصلاهٔ] و علیه إزار یتوشّح به فوق القمیص؟ قال:

«نعم» «۲».

الرابع: هل یستحبّ الرداء لغیر الإمام أیضا أم لا؟

فعن الشهید الثانی أنّه کما یستحب الرداء للإمام، یستحب لغیره من المصلّین أیضا، لعموم الأخبار «۳»، و إن کان للإمام آکد «۴».

و مراده من الأخبار هی التی ذکرناها عند قول المصنّف: و فی (السراویل) «۵»، و غیر خفیّ أنّها تدلّ علی کراهة کشف المنکبین و العاتق، و استحباب سترهما فی الجملة، من غیر تخصیص بالرداء.

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۶۸ ذیل الحدیث ۷۹۵.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۱۵ الحدیث ۸۴۴، الاستبصار: ۱/ ۳۸۸ الحدیث ۱۴۷۷، وسائل الشیعهٔ:

۴/ ۳۹۷ الحدیث ۵۵۱۰ مع اختلاف یسیر.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعهٔ: ۴/ ۴۵۲ الباب ۵۳ من أبواب لباس المصلّی.

(۴) روض الجنان: ۲۱۱.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسهٔ العلامهٔ المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابیح الظلام؛ ج۶، ص: ۳۷۱

(۵) راجع! الصفحهٔ: ۳۴۶ و ۳۴۷ من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۷۲

....

نعم؛ فی روایهٔ وهب بن وهب عن الصادق علیه السّلام: «إنّ علیا علیه السّلام قال: السیف بمنزلهٔ الرداء تصلّی فیه ما لم تر فیه دما، و القوس بمنزلهٔ الرداء» «۱».

و فی «الوافی»: ینبغی حمله علی غیر الإمام لئلّا ینافی الحدیث السابق «۲»، یعنی صحیحهٔ علی بن جعفر عن أخیه علیهما السّلام إنّه سأله عن السیف هل یجری مجری الرداء یؤم القوم فی السیف؟ قال: «لا یصلح أن یؤمّ فی السیف إلّا فی حرب» «۳» فتأمّل جدّا! و أیضا کان عادهٔ العرب فی زمان السابق عدم ترک الرداء مطلقا، إلّا فی مثل مصیبهٔ. فلعلّه علی هذا، لا ینبغی ترک الرداء فی الصلاهٔ أیضا، علی حسب ما ظهر سابقا، فتأمّل ذلک! مع أنّ التشبّه بالرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمّهٔ علیهم السّلام و أصحابهم، عمل مستحبّ ظاهرا، و هم علیهم السّلام کانوا مع الرداء، إلّا فی مثل المصیبهٔ.

فعلى هذا يكون لبس لباسهم أيضا مستحبّا، إلّا أن يصير لباس شهرة، أو مورد الاستخفاف و الاستهزاء و المذمّة، مثل أن يلبس اللباس القصير فى البلاد التى تكون العادة فيها لبس الطوال، إذ ورد فى أخبار كثيرة مدح تشمير الثوب «۴».

و مع ذلك روى فى «الكافى» بسنده عن معلّى بن خنيس، عن الصادق عليه السّلام:

«إنّ عليّا عليه السّلام اشترى ثلاثة أثواب بدينار، القميص إلى فوق الكعب، و الإزار إلى نصف الساق، و الرداء من بين يديه إلى ثدييه و من خلفه إلى أليتيه. إلى أن قال:- هذا اللباس الذى ينبغى للمسلمين أن يلبسوه، و لكن لا تقدرون أن تلبسوا هذا

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۱ الحديث ۱۵۴۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۸ الحديث ۵۷۱۶.

(۲) الوافى: ۷/ ۳۸۴ ذيل الحديث ۶۱۴۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۳ الحديث ۱۵۵۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۸ الحديث ۵۷۱۵.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸ الباب ۲۲ من أبواب أحكام الملابس.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۷۳

....

اليوم و لو فعلنا لقالوا: مجنون، و لقالوا: مرائى، و اللّه يقول وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ «۱» قال:

و ثيابك ارفعها و لا تجرّها، و إذا قام قائمنا عليه السّلام كان هذا اللباس» «۲».

مضافا إلى ما ورد: من أنّ المؤمن لا يجوز له أن يذلّ نفسه «۳»، و أمثال ذلك.

و هذا يدلّ على ما ذكره المصنّف: من أنّ التلحّى صار الآن لباس شهرة، إذ لا شكّ فى أنّه إذا صار بهذه المثابة لا يبقى على حسنه، بل يكون مذموما.

نعم؛ لو لم يصير بهذا الحدّ، كما هو فى بعض البلد مطلقا، أو بالنسبة إلى بعض، مثل العلماء و الزهّاد و الصلحاء مطلقا، أو بالنسبة إلى الصلاة، فالاستحباب باق جزما، و لذا فى حال الخروج إلى السفر باق على حاله الذى كان كذلك فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام.

و كذا ابتداء التعمم، فمن تركه فيهما، و فى أمثالهما، فأصابه داء لا دواء له فلا يلومنّ إلّا نفسه، كما ورد فى الأخبار «۴».

و ورد عن على عليه السّلام: أنّ «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه»، و «الميسور لا يسقط بالمعسور»، و عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم» «۵».

فالترك بالمرّة فاسد قطعا، بل لو ارتكبه عالم، لأجل إجراء السنّة و إحيائها، لعلّه لا يكون مورد الاستخفاف و الاستهزاء، بل و لا يكون داخلا فى لباس الشهرة المنهىّ عنه، كما أشرنا فتأمّل جدّا!

---

(۱) المدّثّر (۷۴): ۴.

(۲) الكافى: ۶/ ۴۵۵ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰ الحديث ۵۸۴۳ مع اختلاف يسير

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۱۶/ ۱۵۶ الباب ۱۲ من أبواب الأمر و النهى.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۴۰۱ الباب ۲۶ من أبواب لباس المصلّى.

(۵) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵- ۲۰۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۷۴

....

و الحاصل؛ أنّ المقامات مختلفة، و السنن متفاوتة، و لذا ربّما يستهزءون بالصلحاء فى مثل صلاة جعفر، و جزّ الشارب و غيرهما، و بالعلماء فى غير واحد من أفعالهم، و طريقتهم الموافقة للشرع.

الخامس: ورد فى أكل الثوم

صحيحة زرارة قال: حدّثنى من أصدّق من أصحابنا قال: سألت أحدهما عليهما السّلام عن ذلك، فقال: «أعد كلّ صلاة صلّيتها ما دمت تأكله» «۱».

قال فى «التهذيبين»: محمول على التغليظ دون أن يكون مفسدا للصلاة «۲».

و ورد فى أخبار كثيرة: أنّ شارب الخمر أو غيرها من المسكر لم يقبل صلاته أربعين يوما «۳».

السادس: لو لم يتيسّر ساتر العورتين ظهر حكمه،

و لو تيسّر ساتر أحدهما وجب، لما ذكر من الأخبار من أنّ «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۴»، و يجب ستر القبل، لما مرّ من أنّ الدبر مستور بالأليتين أى فى بعض الأحوال.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۹/ ۹۶ الحديث ۴۱۹، الاستبصار: ۴/ ۹۲ الحديث ۳۵۲، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۲۱۶ الحديث ۳۱۷۲۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۹/ ۹۶ ذيل الحديث ۴۱۹، الاستبصار: ۴/ ۹۲ ذيل الحديث ۳۵۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۵/ ۲۹۶ الباب ۹ من أبواب شرب الخمر.

(۴) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۷۵

القول فى القبلة

اشارة

قال اللّه تعالى قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّمٰاءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضٰاهٰا فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ حَیْثُ مٰا کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ «۱».

---

(۱) البقرة (۲): ۱۴۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۷۷

قوله: (قال اللّه تعالى قَدْ نَرىٰ «۱» الآية.

فى «الفقيه» موافقا لتفسير على بن إبراهيم و العيّاشى: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّى إلى بيت المقدّس ثلاثة عشر سنة بمكّة و تسعة عشر شهرا بالمدينة، ثمّ عيّرته اليهود فقالوا: إنّك تابع قبلتنا فاغتمّ لذلك غمّا شديدا، فلمّا كان فى بعض الليل خرج صلّى

اللّه عليه و آله و سلّم يقلّب وجهه فى آفاق السماء فلمّا أصبح و صلّى الظهر ركعتين جاء جبرئيل عليه السّلام فقال له قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمٰاءِ الآية، فحوّل وجهه إلى الكعبة و حوّل من خلفه وجوههم «۲». إلى آخر ما ذكره.

---

(۱) البقرة (۲): ۱۴۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۸ الحديث ۸۴۳، تفسير القمى: ۱/ ۶۳، تفسير العيّاشى: ۱/ ۸۲ الحديث ۱۱۵، وسائل الشيعة ۴/ ۳۰۱ الحديث ۵۲۱۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۷۹

۱۲۷- مفتاح [وجوب استقبال القبلة]

يجب استقبال القبلة فى الفرائض كلّها مع الاختيار، بالكتاب «۱» و السنّة «۲» و الضرورة من الدين، أمّا مع الاضطرار فلا، و كذا فى النوافل، للصحاح المستفيضة «۳» إلّا فى حال الاستقرار، لأنّه لم يعهد من الشرع، و القول بجوازه «۴» شاذّ.

و هى الكعبة للقريب، و جهتها للبعيد على المشهور، كما يستفاد من ظواهر الروايات «۵». و قيل: بل الكعبة قبلة لمن فى المسجد، و المسجد قبلة لمن فى الحرم، و الحرم قبلة لأهل الدنيا «۶»، للخبرين «۷».

---

(۱) البقرة (۲): ۱۴۴.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۵ و ۲۹۷ الباب ۱ و ۲ من أبواب القبلة.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۸ الباب ۱۵ من أبواب القبلة.

(۴) شرائع الإسلام: ۱/ ۶۷، انظر! مدارك الأحكام: ۳/ ۱۴۶ و ۱۴۷.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۷ الباب ۲ من أبواب القبلة.

(۶) الخلاف: ۱/ ۲۹۵ المسألة ۴۱، المراسم: ۶۰، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۸۵.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۳ الحديث ۵۲۱۶ و ۳۰۴ الحديث ۵۲۱۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۸۰

و جمع الشهيد بين القولين بحمل المسجد و الحرام على جهتيهما، و أنّ ذلك ذكر على سبيل التقريب إلى الأفهام، إظهارا لسعة الجهة «۱».

و المراد بالبيت: الفضاء المشغول به النازل إلى تخوم الأرض الصاعد إلى أعنان السماء، و لهذا صحّت صلاة من صعد إلى أبى قبيس بلا خلاف، كما فى القويّة «۲». فلو صلّى على سطح البيت أبرز بين يديه ما يصلّى إليه. و قيل: بل يستلقى على ظهره و يصلّى إلى البيت المعمور موميا «۳»، للخبر «۴» و هو ضعيف.

و الحجر ليس من الكعبة، للصحيح «۵». و قيل: بل هو منها فيجوز استقباله «۶»، و لم يثبت.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۵۸.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۹ الحديث ۵۳۳۵ و ۵۳۳۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۸ ذيل الحديث ۸۴۲، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۱، الخلاف: ۱/ ۴۴۱ المسألة ۱۸۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۰ الحديث ۵۳۳۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۱۳/ ۳۵۳ الحديث ۱۷۹۲۸.

(۶) نهاية الإحكام: ۱/ ۳۹۲، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۲ المسألة ۱۴۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۸۱

قوله: (بالكتاب). إلى آخره.

أي الآية المذكور، و الأخبار المتواترة و ستعرف بعضها، منها قوله عليه السّلام: في صحيحة زرارة: «لا صلاة إلّا إلى القبلة» «۱»، الحديث.

و أمّا ضرورة الدين فظاهرة، و أمّا سقوط الوجوب مع الاضطرار، فلقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا ضرر و لا ضرار [في الإسلام]» «۲» و ما مرّ في الصلاة في السفينة و على الدابة، و ما ستعرفه من الأخبار.

قوله: (و كذا). إلى آخره.

اختلف الأصحاب في وجوب الاستقبال في النافلة و اشتراطها به.

فعن ابن أبي عقيل وجوبه فيها كالفريضة، إلّا حال الحرب، و المسافر يصلّي أينما توجّهت به راحلته «۳».

و عن الشيخ عدم اشتراط السفر، بل يجوز للراكب و الماشي مطلقا، و إن كان في الحضر «۴»، و هذا هو المشهور.

و عن بعض المتأخّرين- و لعلّه المحقّق- عدم وجوب الاستقبال فيها، فجوّز في السفر و الحضر لغير الراكب و الماشي أيضا، محتجّا بقوله تعالى وَ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ «۵» و أنّه قد استفاض النقل عن الأئمّة عليهم السّلام أنّ هذه

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۸۵۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۰ الحديث ۵۲۰۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۲۴۳ الحديث ۷۷۷، وسائل الشيعة: ۲۶/ ۱۴ الحديث ۳۲۳۸۲.

(۳) نقل عنه العلّامة في مختلف الشيعة: ۲/ ۷۳.

(۴) المبسوط: ۱/ ۷۹، الخلاف: ۱/ ۲۹۹ المسألة ۴۵.

(۵) البقرة (۲): ۱۱۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۸۲

....

الآية في النافلة «۱» «۲».

أقول: في «التبيان» قال: روى ذلك عن الباقر و الصادق عليهما السّلام، لكن قال قبله: إنّ هذه الآية نزلت في النافلة في السفر «۳».

قال في «النهاية»- بعد نقل هذه الآية-: و روى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال:

«هذا في النوافل خاصّة في حال السفر» «۴»، و قال الطبرسي: نزلت في التطوّع على الراحلة حيث توجّهت به حال السفر «۵».

و في «الوافي» أيضا- بعد ما نقل عن «الفقيه»: إنّ هذه الآية نزلت في قبلة المتحيّر، و احتمال كون هذا الكلام من الصادق عليه السّلام- قال: و قد ورد في أخبار اخر:

أنّها نزلت في النافلة و السفر، رواها العيّاشي و علي بن إبراهيم في تفسيرهما، و الشيخ في تبيانه «۶»، انتهى.

مع أنّ الطبرسي نقل عن بعض المفسّرين معان اخر، و أنّها نسخت بالآية الأولى «۷»، مضافا إلى ما عرفت من الصحيح.

و أشرنا إلى الأخبار الدالّة على اشتراط الصلاة بالقبلة، إذ أيّ فرق بين قوله: «لا صلاة إلّا بطهور» «۸» و قوله: «لا صلاة إلّا إلى القبلة»

«۹».

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۲ و ۳۳۳ الحديث ۵۳۱۲ و ۵۳۱۳ و ۵۳۱۷.

(۲) المعتبر: ۲/ ۷۶ و ۷۷.

(۳) التبيان: ۲/ ۱۵ و ۱۶.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۶۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۲ الحديث ۵۳۱۳.

(۵) مجمع البيان: ۱/ ۴۳۱ (الجزء ۱).

(۶) الوافى: ۷/ ۵۴۹ الحديث ۶۵۶۸، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۹ ذيل الحديث ۸۴۶.

(۷) مجمع البيان: ۱/ ۴۳۱ (الجزء ۱).

(۸) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۷، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۹ الحديث ۶۰۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۹۶۰.

(۹) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۸۵۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۰ الحديث ۵۲۰۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۸۳

....

و لم يثبت عدم الاشتراط مطلقا فى النافلة، بل القدر الثابت هو حال الركوب و حال المشى، و إن كانا فى الحضر، مثل صحيحة حمّاد بن عثمان، عن الكاظم عليه السّلام:

فى الرجل يصلّى النافلة على دابّته فى الأمصار، قال: «لا بأس به» «۱».

و مرسلة حريز عمّن ذكره، عن الباقر عليه السّلام: أنّه لم يكن يرى بأسا أن يصلّى الماشى و هو يمشى و لكن لا يسوق الإبل «۲».

و صحيحة الحلبى أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن صلاة النافلة على البعير و الدابّة؟ فقال: «نعم حيث كان متوجّها»، فقلت: أستقبل القبلة إذا أردت التكبير؟ قال: «لا، و لكن تكبّر حيثما تكون متوجّها، و كذلك فعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۳». إلى غير ذلك من أخبار كثيرة.

مع أنّ العبادات توقيفيّة، و لم تثبت صحّة النافلة إلى غير القبلة اختيارا حال الاستقرار.

بل المنقول عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام و أصحابهم و المسلمين فى الأعصار و الأمصار الإتيان بها حينئذ مستقبل القبلة مثل الفريضة، و لم يعهد من واحد من الشرع، و لا غيره ممّا ذكر إيقاعها إلى غير القبلة.

و لو صحّت إلى غير القبلة لاقتضت العادة صدورها عن واحد من الشرع، و لو صدر لشاع و ذاع لتوفر الدواعى، و كثرة الصدور عن المكلّفين.

مع أنّه لم يظهر من طريق الآحاد، بل لو صلّيت كذلك إلى القبلة لتبادر

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۹ الحديث ۵۸۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۰ الحديث ۵۳۰۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۴۱ الحديث ۹، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۹ الحديث ۱۳۱۸، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۰ الحديث ۵۹۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۵ الحديث ۵۳۲۳ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۴۰ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۸ الحديث ۵۸۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۹ الحديث ۵۳۰۰ و ۵۳۰۱ مع اختلاف

يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۸۴

....

المسلمون إلى الإنكار عليه، كمبادرتهم فى الإنكار على مرتكب خلاف الضرورة، فتأمّل جدّا! قوله: (و هى الكعبة).

ما ذكره هو المشهور بين المتأخّرين، وفاقا للمرتضى، و ابن الجنيد «۱»، و أبى الصلاح، و ابن إدريس من القدماء «۲»، كما يستفاد من الأخبار المتواترة: أنّ اللّه تعالى جعل الكعبة قبلة «۳»، منها ما مرّ، و منها ما سيجىء فى استحباب الانحراف ذات اليسار.

و منها موثّقة عمّار: متى صرف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى الكعبة؟ قال: «بعد رجوعه من بدر» «۴». إلى غير ذلك من الأخبار، حتّى أنّه يظهر منها: أنّ كون المسجد و الحرم قبلة من جهة الكعبة، بل صار ذلك نظير الإقرار بربوبيّة اللّه تعالى، و رسالة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إمامة الأئمّة عليهم السّلام، فى التلقين و اعتقادات الأحياء.

مع أنّ المحقّق ادّعى الإجماع على كون فرض القريب هو استقبال عين الكعبة «۵»، و الإجماع المنقول حجّة.

بل الظاهر كونه حقّا، فإنّ من خرج عن المسجد إذا رأى عين الكعبة من الباب، أو من الجبل و مع ذلك لا يصلّى إليها، بل يجعلها على اليمين أو الشمال، و يصلّى إلى جزء آخر من المسجد، مع يقينه أنّه لا يصلّى إلى الكعبة «۶». فالظاهر أنّه

---

(۱) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۲۹، نقل عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة: ۲/ ۶۰ و ۶۱.

(۲) الكافى فى الفقه: ۱۳۸، السرائر: ۱/ ۲۰۴.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۳ الباب ۳ من أبواب القبلة.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۳ الحديث ۱۳۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۷ الحديث ۵۱۹۹.

(۵) المعتبر: ۲/ ۶۵.

(۶) فى (د ۲): القبلة.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۸۵

....

لا يتأمّل أحد من المسلمين فى فساد هذه الصلاة بعنوان اليقين.

و كذلك الحال بالنسبة إلى من صلّى خارج الحرم، مع قطعه بأنّه لا يستقبل المسجد و الكعبة، بل يصلّى إلى جهة اخرى.

بل الكفّار قاطعون بكون الكعبة هى القبلة، فضلا عن المسلمين، فكيف يرضون بالصلاة المذكورة؟ و ما أظنّ أنّ الخصم أيضا يرضى بهذه الصلاة، كما ستعرف.

على أنّه هذا، كيف يصنع بالآية الواضحة الدلالة، و الأخبار المتواترة فى كون الكعبة هى القبلة بعد بيت المقدس «۱»، و أنّها قبلة من تخوم الأرض إلى أعنان السماء «۲»؟ إلى غير ذلك.

و أمّا أنّ جهتها قبلة البعيد؛ فلقوله تعالى شَطْرَهُ* «۳»، و الشطر: الجهة و الجانب و الناحية، و الضمير فيه و إن كان راجعا إلى المسجد، إلّا أنّ المراد منه الكعبة، لأنّه ليس قبلة، كما عرفت، بل صيرورته قبلة من جهة الكعبة.

و ورد فى كثير من الأخبار: أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حوّل إلى الكعبة، بعد نزول الآية المذكورة، و تحويله عن بيت المقدس، و كذلك حوّل أصحابه «۴»، منها ما مرّ، و ما سيجىء.

و منها؛ كالصحيحة للحلبى، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله: هل كان يصلّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى بيت المقدس؟ .. إلى أن قال عليه السّلام «حتّى حوّل إلى الكعبة» «۵».

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۷ الباب ۲ من أبواب القبلة.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۹ الباب ۱۸ من أبواب القبلة.

(۳) البقرة (۲): ۱۵۰.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۷ الحديث ۵۲۰۰، ۳۰۰ الحديث ۵۲۰۹ و ۵۲۱۰.

(۵) الكافى: ۳/ ۲۸۶ الحديث ۱۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۸ الحديث ۵۲۰۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۸۶

....

و رواية أبى بصير عن أحدهما عليهما السّلام: «إنّ بنى عبد الأشهل قد صلّوا ركعتين إلى بيت المقدس، فقيل لهم: نبيّكم صرف إلى الكعبة». إلى أن قال عليه السّلام: «و جعل الركعتين الباقيتين إلى الكعبة» «۱». إلى غير ذلك.

قوله: (و قيل). إلى آخره.

القائل الشيخان، و سلّار، و ابن البرّاج، و ابن حمزة، و المحقّق فى «الشرائع» «۲»، و ظاهر الصدوق أيضا كذلك «۳»، بل نسبه فى «الذكرى» إلى الأكثر «۴».

بل احتجّ الشيخ على ذلك بإجماع الفرقة، و رواية الحجّال، عن بعض رجاله، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ اللّه جعل الكعبة قبلة لأهل المسجد، و جعل المسجد قبلة لأهل الحرم، و جعل الحرم قبلة لأهل الدنيا» «۵»، و مثله روى أبو الوليد عنه عليه السّلام «۶». و مثله روى فى «العلل» عنه عليه السّلام «۷»، و بأنّ الكعبة لا تكون فى الجهات كلّها، مع أنّ لكلّ مصلّ جهة، بخلاف الحرم فإنّه طويل، يمكن أن يكون كلّ واحد متوجّها إلى جزء منه «۸».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۳ الحديث ۱۳۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۷ الحديث ۵۲۰۰.

(۲) المقنعة: ۹۵، النهاية للشيخ الطوسى: ۶۲ و ۶۳، الخلاف: ۱/ ۲۹۵ المسألة ۴۱، المراسم: ۶۰، المهذّب: ۱/ ۸۴، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۸۵، شرائع الإسلام: ۱/ ۶۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۷ و ۱۷۸.

(۴) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۵۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۴ الحديث ۱۳۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۳ الحديث ۵۲۱۶.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۴ الحديث ۱۴۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۴ الحديث ۵۲۱۷.

(۷) علل الشرائع: ۴۱۵ الحديث ۲.

(۸) الخلاف: ۱/ ۲۹۵ و ۲۹۶ المسألة ۴۱ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۸۷

....

و اورد على أدلّة الطرفين بضعف الأخبار، و احتمال إرادة الحرم من المسجد، كاحتمال إرادة الكعبة، و ضعف الإجماعين المنقولين، مع احتمال التقيّة فى الأخبار الأوّلين، لموافقة العامّة «۱» فى كون الكعبة قبلة «۲».

و فيه؛ أنّ الأخبار الأوّلين متواترة، إلى أن صار كون الكعبة قبلة داخلا فى العقيدة لأهل الإيمان، معتبرا فى تلقين الأموات و المحتضرين و غير ذلك، و الإجماع للأوّلين قد ظهر حاله، و كون الحرم مرادا من المسجد الحرام فى غاية البعد، و عدم معهوديّة الاستعمال، مع كون المقام إظهار التوسعة، فلا وجه لذكر المسجد و إرادة الحرم.

مع أنّه على هذا يتعيّن كون القبلة عندهم شطر الحرم و جهته لا الحرم، و هو خلاف ما يظهر من كلامهم، و مع ذلك ربّما رجع إلى توجيه الشهيد «۳»، فيرتفع النزاع، فتأمّل! مع أنّ استعمال لفظ الجزء فى الكلّ، مشروط بأن يكون الكلّ ينتفى بانتفائه، مثل الرقبة للإنسان.

مع أنّك ستعرف فى استحباب التياسر كون الحرم قبلة من جهة الكعبة لا المسجد، بل كون المسجد قبلة أيضا من جهة الكعبة، فضلا عن الحرم.

مع أنّه غير لازم توجيه المسجد إلى الكعبة، بل يبقى على ظاهره، لكن من جهة اتّحاد جهته لجهة الكعبة للبعيد- أى الذى لا يمكنه الظنّ بالكعبة- و مناسبة المقام لذكر ما هو أوسع ذكر المسجد و اعتبر.

---

(۱) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۲۶۲ المسألة ۶۱۲.

(۲) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۲۱۴.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۵۸ و ۱۵۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۸۸

....

و أمّا جهة المسجد وجهة الحرم، فبينهما بون بعيد بالنسبة إلى جماعة من المكلّفين.

و أيضا إن أرادوا ما وجّهه الشهيد «۱»- كما ستعرف- فلا نزاع أصلا، غير الحزازة فى عبارات هؤلاء.

و إن أرادوا ظاهر عباراتهم، ففيه أنّه خلاف الإجماع و الأدلّة اليقينيّة، فإنّ أهل المدينة و أطرافها بأجمعهم من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الصحابة و غيرهم كانوا يصلّون بعلامة واحدة إلى مكّة بجعل القطب بين الكتفين على النهج المعلوم، لا أن كلّ أربعة فراسخ منهم يصلّون إلى قبلة غير قبلة الآخرين.

فكيف يصير قبلة جميعهم صحيحة مع كونهم متوجّهين إلى غير الحرم؟

و من توجّه إلى الحرم أيضا لا تصحّ صلاتهم، لعدم ظنّهم بكونهم بأعيانهم توجّهوا إلى الحرم.

و كذلك الحال بالنسبة إلى أهل الكوفة و البصرة، بل و غيرهما أيضا، للاتّفاق على كونه المدار على العلامات بالنهج المقرّر و سيجى‌ء.

فإن قلت: لعلّهم يريدون من الحرم جهته، بل لا محيص لهم عن ذلك، لما ذكر هنا، و سابقا من عدم تجويز أحد أن يصلّى قريب الحرم المتّصل به، و المقارب له إلى الجهة المباينة لجهة المسجد و الكعبة.

قلت: على هذا عاد النزاع لفظيّا مع حزازة العبارة، فإنّ الشهيد حمل على ما استدلّ به هؤلاء من الأخبار، على أنّ المراد من المسجد و الحرم جهتهما، و إنّما ذكرهما على سبيل التقريب إلى أفهام المكلّفين، إظهارا لسعة الجهة.

فإن قلت: لعلّ مرادهم من الحرم جهته و كذا المسجد، لكن جهة المسجد

(۱) ذکری الشیعة: ۲/ ۱۵۸ و ۱۵۹.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۸۹

....

یکون مغایرا لجهة الحرم، و یکون ثمرة النزاع أنّ المقارب لهما یجوز له أن یصلّی إلی غیر الکعبة، بل و یجعل الکعبة علی یمینه أو یساره و یصلّی إلی غیرها علی سبیل القطع، و تکون صلاته صحیحة.

قلت: فیه ما عرفت، مضافا إلی أنّ شغل الذمّة الیقینی یقتضی البراءة الیقینیّة.

و مجرّد احتمال إرادة الحرم من المسجد، و ورود الأخبار الضعیفة الظاهرة فی ذلک، کیف یوجب الیقین؟ مع کون احتمال إرادة الکعبة منها أقوی نصوصا و اعتبارا. بل النصوص متواترة.

بل الأصل بقاء المسجد علی معناه الحقیقی، و علی تقدیر تساوی الاحتمال، لا یحصل الظنّ بالبراءة، فضلا عن الیقین، فضلا عن مرجوحیّة الاحتمال، لو لم ندّع القطع بفساده، و اللّه یعلم.

قوله: (من صعد). إلی آخره.

أقول: و کذلک من نزل عنه إلی الوادی، لضرورة الدین، کما أنّ الأوّل أیضا ضروری الدین، و ادّعی علیهما الإجماع أیضا «۱».

و فی «الفقیه» عن الصادق علیه السّلام: «أساس البیت من الأرض السابعة السفلی إلی السماء السابعة العلیا» «۲».

و کذلک لو زال البنیة- و العیاذ باللّه منه- یصلّی إلی جهتها، کما هو ظاهر الآیة، فهو دلیل آخر لکلّ ما ذکر.

(۱) مدارک الأحکام: ۳/ ۱۲۲، ذخیرة المعاد: ۲۱۵.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۶۰ الحدیث ۶۹۰، وسائل الشیعة: ۴/ ۳۳۹ الحدیث ۵۳۳۷ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۳۹۰

قوله: (فی القویّة).

أقول: هی موثّقة ابن سنان عن الصادق علیه السّلام أنّه سأله عن رجل قال:

صلّیت فوق أبی قبیس العصر فهذا یجزی و الکعبة تحتی؟ قال: «نعم: إنّها قبلة من موضعها إلی أعنان السماء» «۱».

و صحیحة ابن مسکان عن خالد بن أبی إسماعیل إنّه قال للصادق علیه السّلام:

الرجل یصلّی علی أبی قبیس مستقبل القبلة، قال: «لا بأس» «۲».

و الموثّقة المذکورة کغیرها، صریحة فی کون الکعبة قبلة للخارج عن المسجد، کما اختاره المشهور.

و هم صرّحوا بأنّ المصلّی بمکّة یجب علیه مشاهدة الکعبة، لقدرته علی الیقین، و لو نصب محرابا و علامة بعد المشاهدة و یعوّل علیه بعد، جاز، کما أنّ کلّ من تیقّن جاز له العمل بیقینه.

و لو عرضه الشکّ وجب علیه تحصیل الیقین، لأنّ الظنّ إنّما یعتبر و یجزی بعد العجز عن الیقین، ففی أیّ موضع لو تمکّن من تحصیل الیقین بصعود الجبل وجب علیه، إلّا أن یلزم منه الحرج المنفی.

قوله: (فلو صلّی علی سطح البیت). إلی آخره.

هذا هو المشهور، لعموم ما دلّ علی وجوب القیام «۳»، و ما دلّ علی وجوب الرکوع، و ما دلّ علی وجوب السجود «۴»، و ما دلّ علی

وجوب القعود «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۸۳ الحديث ۱۵۹۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۹ الحديث ۵۳۳۵ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۹۱ الحديث ۱۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۶ الحديث ۱۵۶۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۹ الحديث ۵۵۳۶.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۱ الباب ۱ من أبواب القيام.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۰ الباب ۹ من أبواب الركوع.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۱ الباب ۱ من أبواب التشهّد.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۹۱

....

و عن «الخلاف» و «النهاية» يستلقى على ظهره، و يصلّى إلى البيت المعمور «۱»، و عن الصدوق أيضا مثله «۲». و كذا عن ابن البرّاج «۳»، هذا إن لم يتمكّن من النزول، و إلّا فعليه النزول.

و احتجّ فى «الخلاف» بإجماع الفرقة. و ما رواه عن عبد السلام عن الرضا عليه السّلام: فى الذى تدركه الصلاة و هو فوق الكعبة، فقال: «إن قام لم يكن له قبلة، يستلقى على قفاه و يفتح عينيه إلى السماء و يعقد بقلبه القبلة التى فى السماء البيت المعمور و يقرأ، فإذا أراد أن يركع غمض عينيه، و إذا أراد أن يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه و السجود على نحو ذلك» «۴» «۵».

و فى «التهذيب» فى أواخر كتاب الحجّ عن أحمد بن الحسين، عن على بن مهزيار، عن محمّد بن عبد اللّه بن مروان، قال: رأيت يونس بمنى يسأل أبا الحسن عليه السّلام: عن الرجل إذا حضرته صلاة الفريضة و هو فى الكعبة فلم يمكنه الخروج من الكعبة [فقال:] «استلقى على قفاه و صلّى إيماء» و ذكر قول اللّه تعالى:

فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ «۶» «۷» فتأمّل فيه! و مرّ الكلام فى مثل المقام.

قوله: (للصحيح).

هو صحيحة معاوية بن عمّار أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الحجر أ من البيت

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۴۴۱ المسألة ۱۸۸، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۸ ذيل الحديث ۸۴۲.

(۳) المهذّب: ۱/ ۸۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۹۲ الحديث ۲۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۶ الحديث ۱۵۶۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۴۰ الحديث ۵۳۳۹ مع اختلاف يسير.

(۵) الخلاف: ۱/ ۴۴۱ المسألة ۱۸۸.

(۶) البقرة (۲): ۱۱۵.

(۷) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۵۳ الحديث ۱۵۸۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۸ الحديث ۵۳۳۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۹۲

....

هو، أو فيه شىء من البيت؟ قال: «لا؛ و لا قلامة ظفر، و لكن إسماعيل دفن امّه فيه فكره أن يوطأ فحجّر عليه و فيه قبور الأنبياء» «۱».

و فى الموثّق- كالصحيح- عن زرارة، عن الصادق عليه السّلام قال: سألته عن الحجر، هل فيه شىء من البيت؟ قال: «لا، و لا قلامة ظفر» «۲».

و فى الموثّق- كالصحيح- عن يونس بن يعقوب أنّه قال للصادق عليه السّلام: كنت اصلّى فى الحجر فقال لى رجل: لا تصلّ المكتوبة فى هذا الموضع، فإنّ فى الحجر من البيت، فقال: «كذب، صلّ فيه حيث شئت» «۳».

لكن فى «الذخيرة»: المنقول عن ظاهر كلام الأصحاب أنّ الحجر من الكعبة، و المستفاد من النصوص الصحيحة خلاف ذلك. إلى أن قال:

و عن «الذكرى» و قد دلّ النقل على أنّه كان منها فى زمن إبراهيم و إسماعيل إلى أن بنت قريش الكعبة، فأعوزتهم الآلات فاختصروها بحذفه، و كذلك كان فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و نقل عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الاهتمام بإدخاله، و بذلك احتجّ ابن الزبير حيث أدخله فيها، ثمّ أخرجه الحجّاج و ردّه إلى ما كان «۴»، انتهى.

أقول: الظاهر من أخبار الطواف و كونه بالبيت و أنّه المطاف؛ دخوله فى البيت، مثل خبر ابن مسلم قال: سألته عن حدّ الطواف بالبيت الذى من خرج منه لم يكن طائفا بالبيت؟ قال: «كان الناس على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يطوفون بالبيت و المقام و أنتم اليوم تطوفون ما بين المقام و البيت، فكان الحدّ من موضع المقام اليوم فمن جاوزه فليس بطائف، و الحدّ قبل اليوم و اليوم واحد قدر ما بين المقام و البيت

---

(۱) الكافى: ۴/ ۲۱۰ الحديث ۱۵، وسائل الشيعة: ۱۳/ ۳۵۳ الحديث ۱۷۹۲۸ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۶۹ الحديث ۱۶۴۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۷۶ الحديث ۶۵۳۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۷۴ الحديث ۱۶۷۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۷۶ الحديث ۶۵۳۴.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۱۵، لاحظ! ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۶۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۹۳

....

من نواحى البيت كلّها، فمن طاف فتباعد من نواحيه أكثر من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد، لأنّه طاف فى غير حدّ و لا طواف له» «۱». إلى غير ذلك من الأخبار، فتأمّل فيها و فى الدلالة.

و الأخبار متواترة فى كون الطواف بالبيت، و زيارة البيت، و وداع البيت «۲»، و أمثال ذلك ممّا يشهد على ذلك، و عبارة الأصحاب متظافرة فيه، فلاحظ! و كيف كان؛ يشكل الحكم بالدخول و كونه قبلة، بل الظاهر عدم تحقّق أحكام القبلة، و آداب داخل البيت و أحكامه فيه، فتأمّل جدّا!

---

(۱) الكافى: ۴/ ۴۱۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۵/ ۱۰۸ الحديث ۳۵۱، وسائل الشيعة: ۱۳/ ۳۵۰ الحديث ۱۷۹۲۰ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۱۴/ ۲۴۳ الباب ۱ من أبواب زيارة البيت، ۲۸۷ الباب ۱۸ من أبواب العود إلى منى.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۹۵

۱۲۸- مفتاح [كيفيّة معرفة القبلة]

يعرف سمت القبلة باستعمال قوانين الهيئة، كما ذكره علماؤنا رحمه اللّه «۱»، و هى مفيدة للظن الغالب بالعين و القطع بالجهة، كما قاله

فى «الذكرى» «۲».

و الأمارات المشهورة بينهم مأخوذة منها، كما ذكره فيه «۳»، مثل: جعل الجدى خلف الكتف اليسرى، و سهيل عند طلوعه بين العينين و عند غروبه على العين اليمنى، و بنات النعش عند غيبوبتها خلف الاذن اليمنى لأهل الشام.

و جعل الجدى بين العينين، و سهيل عند غيبوبته بين الكتفين لأهل اليمن.

و جعل الجدى على الخدّ الأيسر، و الثريّا و العيّوق على اليمين و اليسار لأهل المغرب.

و جعل الجدى على الاذن اليمنى، و سهيل عند طلوعه خلف الاذن اليسرى، و بنات النعش عند طلوعها على الخدّ الأيمن، و الثريّا عند غيبوبته على العين اليسرى لأهل السند و الهند.

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۶۶، الروضة البهية: ۱/ ۱۹۲، حبل المتين: ۱۹۲- ۱۹۵.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۶۲.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۶۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۹۶

و جعل الجدى على الخدّ الأيمن، و الشولة إذا نزلت للمغيب بين العينين، و النسر الطائر عند طلوعه بين الكتفين لأهل البصرة و فارس.

و جعل الجدى على المنكب الأيمن، و الشمس عند الزوال على طرف الحاجب الأيمن ممّا يلى الأنف، و المشرق و المغرب على اليمين و اليسار، و القمر ليلة السابع من كلّ شهر عند غروب الشمس بين العينين، و كذا ليلة إحدى و عشرين عند طلوع الفجر لأهل المشرق كعراق العرب و ما والاها.

و قد وردت فى العلامة الاولى لهم رواية «۱»، إلّا أنّها لأوساط العراق كبغداد، و البواقى لأطرافه الغربيّة كالموصل، و أمّا أطرافه الشرقيّة فيحتاج فيها إلى زيادة تغريب، فيجعل فيها الجدى على الخدّ الأيمن، كما قاله جماعة من المتأخّرين «۲»، لأنّه الموافق للقواعد.

و المشهور استحباب التياسر لأهل العراق، للخبرين «۳»، و ظاهر الشيخ وجوبه «۴»، و المستند ضعيف، مع أنّ البعد الكثير لا يؤمن معه الانحراف الفاحش بالميل اليسير.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۶ الحديث ۵۲۲۳.

(۲) جامع المقاصد: ۲/ ۵۵، مدارك الأحكام: ۳/ ۱۲۹ و ۱۳۰، حبل المتين: ۱۹۲.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۵ الحديث ۵۲۲۰ و ۵۲۲۱.

(۴) المبسوط: ۱/ ۷۸، الخلاف: ۱/ ۲۹۷ المسألة ۴۲، النهاية للشيخ الطوسى: ۶۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۹۷

قوله: (يعرف سمت). إلى آخره.

قد ثبت أنّ القبلة عين الكعبة للقريب، و المتمكّن من العلم، أو الظنّ بها، وجهتها للبعيد لغير المتمكّن، لقوله تعالى شَطْرَهُ* «۱»، و الشطر هو السمت و الجهة معنى.

و هذا معنى لغوى و عرفى، فما يعد فى العرف جهتها، يكفى لصحّة الصلاة، و يكون داخلا فيما يجب استقباله فى الفريضة و غيرها، و هى مختلفة بالنسبة إلى الأطراف من البلدان و القرى و المواضع.

فمتى حصل اليقين بالجهة المذكورة- كما هو حال القريبين إلى مكّة، و من كثر تردّده إليها، و تفرّسه و تأمّله و تفطّنه بها من القريبين،

و ما قارب القريبين على تفاوت المقاربة، بحسب تفاوت مراتب الممارسة و التفطّن و التأمّل- يجب عليه اتّباعه لعلمه، و إن لم يحصل العلم يجب حينئذ التحرّى، و أخذ ما هو أحرى فى الظنّ أن يكون جهة و جعله قبلة، لما ورد عنهم عليهم السّلام «يجزى التحرّى أبدا، إذا لم يعلم أين وجه القبلة» «۲».

فالأصل هو العلم بأىّ نحو يتحقّق، و بعد العجز العمل بما هو أقوى فى النظر كونه قبلة أى جهتها، و أسباب الظنّ و التحرّى أيضا غير مختصّة بشىء دون شىء، إلّا أنّ الأحرى و الأقوى هو المتّبع.

و هذا كما أنّه مدلول ما ورد عنهم عليهم السّلام موافق للقاعدة فى موضوعات الأحكام فى الموضع الذى يجب الأخذ به مطلقا، أى و إن كان ظنّا، و المقام منه

---

(۱) البقرة (۲): ۱۵۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۸۵ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۵ الحديث ۱۴۶، الاستبصار: ۱/ ۲۹۵ الحديث ۱۰۸۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۷ الحديث ۵۲۲۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۹۸

....

قطعا، للقطع الحاصل من ضرورة الدين أنّ الصلاة المفروضة و نحوها غير موضوعة عن الذين لا يحصل لهم اليقين بالقبلة و الجهة و القطع كذلك؛ لعدم تحريم سكناهم فى تلك المواضع و توطّنهم فيها، و القطع كذلك بأنّ وجوب الاستقبال إليها غير موضوع عنهم البتّة كغيرهم.

و اليقين كذلك بأنّ صلاتهم و نحوها ليست بخالية عن مراعاة القبلة و وجوب المواجهة و بعد سدّ باب العلم يتعيّن العمل بالاجتهاد فى التحرّى، و إلّا لزم تكليف ما لا يطاق، و عدمه و بطلانه بديهى عند الشيعة و المعتزلة، بل الأشاعرة أيضا سمعا.

و من جملة ما يراعى فى معرفة الجهة علم الهيئة و قوانينها، كما ذكره علماؤنا بحصول اليقين بها بالنسبة إلى الجهة بالنسبة إلى كثير من العلماء و العارفين بحال هذا العلم و حصول الظن بالعين بالنسبة إليهم، كما قاله فى «الذكرى» «۱» و ظهر من «المعتبر» و «المنتهى» «۲».

و واضح على من له أدنى علم و معرفة بها فهى مقدّمة على الأمارات المفيدة للظنّ بالجهة بالنسبة إلى هؤلاء قطعا، لما عرفت.

و أمّا بالنسبة إلى المقلّدين؛ فهى مفيدة للظن الغالب أو الأغلب، و الأقوى على حسب مراتبهم، و الفطانة و الإدراك، بل ربّما يورث لبعضهم اليقين.

و كيف كان؛ تكون مقدّمة على سائر ما يفيد الظن، لتقدّمها عليها عند الفقهاء، كما عرفت، و هم مقلّدون للفقهاء.

و ممّا ذكر ظهر فساد ما فى «المدارك» و غيره: أنّ المستفاد من الأدلّة الاكتفاء

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۶۲.

(۲) المعتبر: ۲/ ۶۹ و ۷۰، منتهى المطلب: ۴/ ۱۶۹ و ۱۷۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۳۹۹

....

بالتوجّه إلى ما يصدق أنّه جهة المسجد عرفا، كقوله تعالى فَوَلُّوا وُجُوهَكَمْ شَطْرَهُ* «۱»، و قولهم عليهم السّلام: «ما بين المشرق و المغرب قبلة» «۲»، و «ضع الجدى خلف قفاك و صلّ» «۳»، و خلوّ الأخبار ممّا زاد على ذلك، مع شدّة الحاجة إلى معرفة العلامات- لو كانت واجبة- و إحالتها إلى علم الهيئة مستبعد جدّا، لأنّه دقيق كثير المقدّمات، و التكليف به لعامّة الناس بعيد من قوانين الشرع، و تقليد أهله غير جائز، لأنّه لا يعلم إسلامهم، فضلا عن عدالتهم. و بالجملة؛ التكليف بذلك ممّا علم انتفاؤه ضرورة «۴»، انتهى.

إذ موضوعات العبادات ليست موقوفة على النصّ، سوى هيئة العبادة، و لذا يرجع هو كغيره إلى قول اللغوى و النحوى و الصرفى، و قول أهل الخبرة فى القيمة و الأرض و نحوها، مثل قول الطبيب فى ضرر الوضوء و الغسل و الصوم نحوها، و عدم ضررها إلى غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة.

مع أنّ أهل اللغة كفّار بالكفر الإيمانى، و كذا الحال بالنسبة إلى أمثالهم من العارفين بالنحو و الصرف و الطبّ و غير ذلك، بل ربّما كانوا كافرين بالكفر الإسلامى.

و عرفت فى المقام أنّ التحرّى يجزى بأىّ نحو يحقّق نصّا و اعتبارا، و لذا صرّح هو و من وافقوه بجواز التعويل على قول الكافر الواحد فى معرفة القبلة، لكونه نوعا من التحرّى «۵».

---

(۱) البقرة (۲): ۱۵۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۴ الحديث ۵۲۴۶ و ۵۲۴۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۵ الحديث ۱۴۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۶ الحديث ۵۲۲۳ مع اختلاف يسير.

(۴) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۲۱، ذخيرة المعاد: ۲۱۴.

(۵) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۳۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۰۰

....

و أىّ فرق بين ما إذا تيسّر هذا الكافر، أو تيسّر علم الهيئة، أو تقليد أهله، أو تقليد الفقهاء فيه.

و عرفت أنّ مقتضى العقل و النقل كون كفاية التحرّى فى صورة لم يعلم أين وجه القبلة.

و مقتضى القاعدة كون العمل بالظنّ بعد العجز عن العلم، لأنّه تعالى أراد من المكلّف استقبال جهة المسجد، وجهته ليس معناه إلّا ما هو جهته واقعا، فلا بدّ من استقبالها مهما تيسّر، و بعد العجز يكفى ظنّ كونه جهته، و القاعدة معلومة عقلا و نقلا مسلّمة عنده و عند غيره من الفقهاء.

مع أنّ المعروف من الفقهاء «۱» أنّ بعد العجز عن العلم يعمل بالظنّ، لأنّهم قالوا بعد فقد الظنّ: يصلّى إلى أربع جهات، كما قالوا بعد فقد العلم: يعمل بالظنّ.

و الظاهر أنّ الأوّل بعد العجز عن الظنّ، فكذلك الثانى، مع أنّ ظاهر «الفقيه» ذلك «۲»، و هو الموافق لقاعدتهم.

و الظاهر من قولهم: يجزى التحرّى إذا لم يعلم، و إن كان مجرّد عدم العلم كافيا للإجزاء، و إن تيسّر تحصيل العلم من دون حرج أصلا، إلّا أنّ الإطلاق ينصرف إلى الأفراد الشائعة، و الصورة المذكورة من الأفراد النادرة.

و لذا فى مقام تيسّر الظنّ الأقوى لا يكفى الأضعف، مثل الاعتماد على كافر واحد، مع تيسّر المسلمين المؤمنين الثقات الماهرين الكثيرين و أمثاله، و لذا صرّح هو كغيره: بأنّ من اجتهد فأخبره غيره بخلاف اجتهاده، عمل على قوله إذا كان أقوى الظنّين عنده، لتعيّن التعويل على الأقوى «۳»، فتأمّل!

(۱) فى (د ۱، ۲) و (ک) و (ط) زيادة: و الظاهر منهم.

(۲) لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۹.

(۳) مدارک الأحكام: ۳/ ۱۳۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۰۱

....

و بالجملة؛ لم يوجد دليل تامّ كامل على كفاية العمل بالظن، مع تيسّر العلم من دون حرج أصلا و رأسا بعد تسليم تماميّة ذلک الدليل، فإنّما يتمّ عند المجتهد لا المقلّد له، بل المقلّد لا يتأتّى منه الاكتفاء بالظنّ مع العجز عن اليقين إلّا بملاحظة ما أشرنا إليه من المقدّمات الضروريّة إذا تفطّن بها و بكونها ضروريّة أو يقينيّة لا أقلّ منه.

و أمّا استدلاله بقوله تعالى فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ* «۱» ففيه أنّ ظاهره العلم بالشطر لا المظنّة، كما عرفت، و بعد العلم لا تأمّل لأحد.

و مراعاة الأمارات المستفادة، ليست إلّا لتحصيل ذلک العلم أو الظنّ بها، و لم يجعل أحد طريق الظن منحصر فيها، بل هى كغيرها من الظنون، لا بدّ من اعتبارها حتّى يحصل الظنّ، و من دون حصول الظن أيضا كيف يعوّل على الجهة؟

مع أنّها أقوى الظنون عند الكلّ بلا شبهة، و التحرّى هو مراعاة الأحرى فالأحرى، و الأقوى فالأقوى، كما هو معناه، و كيف يستدلّ بالآية على عدم لزوم مراعاة موجبات العلم و لا موجبات المظنّة؟

بل كيف يمكن الاستدلال بها على كفاية أدنى مظنّة مع تيسّر العلم و أقوى الظنون؟

و كذا استدلاله بالأخبار عجيب، إذ ليس كلّ أحد يكفيه أن يضع الجدى خلف قفاه، بل ربّما يصير المكلّف بالوضع مستدبر القبلة بالبديهة، فلا بدّ من معرفة المخاطب بالخطاب المذكور، و لذا ورد: «اجعل الجدى على يمينک» «۲».

مع أنّ الخبرين غير صحيحين، مع أنّه ورد المنع عن الاجتهاد فى القبلة،

(۱) البقرة (۲): ۱۵۰.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۱ الحديث ۸۶۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۶ الحديث ۵۲۲۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۰۲

....

و أنّه يصلّى لأربع وجوه «۱»، و ستعرف ذلک.

و كذا استدلاله بما بين المشرق و المغرب، إذ كثيرا ما كان ما بينهما دبر القبلة.

مع أنّ التوسعة إلى هذا القدر، خلاف الإجماع و الأخبار، بل خلاف الضرورة من الدين، كما لا يخفى.

نعم؛ ذلک القدر قبلة الناسى و الخاطئ، كما ستعرف، على أنّ لفظ «الشطر» معناه خفى غاية الخفاء، معركة للآراء يرجع فيه إلى اللغة و نحوه، كما لا يخفى على من لاحظ «التهذيب» و نحوه «۲»، و عرف طريق استدلاله «۳» فيه. و أىّ فرق بينه و بين الرجوع إلى علامات الهيئة، لمعرفة الشطر و الجهة.

على أنّ للأصحاب اختلافا كثيرا فى معرفة الجهة، ربّما لا يسلم واحد منها من الخلل، مع أنّ الكلّ اتّفقوا على أنّ فرض البعيد رعاية العلامات المقرّرة، و التوجّه إلى السمت الذى عيّنته تلک العلامات، فإذن معرفة الجهة منوطة بتلک العلامات، و لذا، قال المصنّف: و

يعرف سمت القبلة باستعمال قوانين الهيئة.

ثمّ اعلم! أنّ طريق استعلام القبلة من الدائرة الهنديّة أنّه بعد تسوية الأرض، و ترسيم الدائرة، و استخراج الخطّين القاسمين لها أرباعا، أن يقسم كلّ ربع تسعين قسما متساوية.

قوله: (لأهل اليمن).

أقول: جعل بعض الأصحاب قبلة اليمن فى مقابلة قبلة الشام «۴».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۸۶ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۱ الحديث ۵۲۳۸ و ۵۲۳۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۲، التبيان: ۲/ ۱۴ و ۱۵، فقه القرآن: ۱/ ۹۰.

(۳) فى (ز ۳): استدلال الفقهاء.

(۴) الألفيّة و النفليّة: ۵۳.

....

و الشهيد الثانى قال: التحقيق أنّ عدن و ما والاها يناسب كون قبلته نقطة الشمال- أى كما ذكره المصنّف- و أمّا صنعاء، و ما ناسبها فهى مقابلة لقبلة الشام «۱».

قوله: (و الثريا و العيّوق).

أى عند طلوعهما و أوائله، و العيّوق: نجم مضىء فى طرف المجرّة يتلو الثريا و يبعد عنها إلى جهة الشمال، بجعل الثريا على اليمين، و العيّوق على اليسار، معناه أن يتوجّه وسطهما و يستقبله، و تكون الثريا مقابلة مقاديم اليمين، و العيّوق مقابل مقاديم اليسار.

قوله: (لأهل السند). إلى آخره.

السند و الهند مملكتان وسيعتان فى غاية الوسعة، فكيف يفى لهما ما ذكره؟ و لم يذكر المعروف المشهور من كتب أصحابنا.

فالأولى و الأحوط مراعاة طول البلد و عرضه، و جعل القبلة على ما اقتضاه، إن علم طوله و عرضه، و إن لم يعلم و لم يذكر فى مظانه، فيتحرّى المصلّى من مراعاة ما ذكر طوله و عرضه و مناسبته له أو غير ذلك.

قوله: (و جعل الجدى على الخد الأيمن). إلى آخره.

لا يخفى أنّه توهّم و غفلة، إذ على هذا تصير القبلة ما بين المغرب و الشمال، بل ميلها إلى الشمال أزيد، فتصير قبلة صنعاء و ما والاها من اليمن، و هى فى مقابلة أهل الشام على ما عرفت.

فكيف يناسب أن تكون قبلة أهل المشرق؟ فضلا أن تكون قبلة أهل

---

(۱) روض الجنان: ۲۰۰.

....

العراق التى هى ما بين المشرق و المغرب، و أهل المشرق قبلتهم مغرب الاعتدال، يجعلون الجدى على يمينهم، و الجنوب على يسارهم، و المشرق خلفهم ما بين الكتفين، و أهل العراق و إن كانوا من أطرافه الشرقية، و ليسوا من أهل المشرق قطعا.

و لا- یمکنهم مراعاهٔ علامات أهل المشرق جزما، فإذا کانوا لا یجوز علیهم استقبال المغرب الاعتدال قطعا، فکیف یستقبلون ما بین المغرب و الشمال؟ سیّما و کون میلهم إلی الشمال أزید، فیکون توجههم إلی دبر قبلتهم.

و أمّا ما قاله جماعهٔ من المتأخّرین من أنّ الأطراف الشرقیّهٔ للعراق تحتاج فی قبلتهم إلی زیادهٔ انحراف إلی طرف المغرب «۱».

فکلامهم صریح فی کون قبلتهم ما بین المشرق و المغرب، لا ما بین المغرب و الشمال، سیّما و أن یکون أمیل إلی الشمال.

و مرادهم أنّ أوائل العراق قبلتهم نقطهٔ الجنوب، فیجعلون المشرق و المغرب علی الیسار و الیمین، و الشمس عند الزوال علی طرف الحاجب الأیمن ممّا یلی الأنف، و القمر لیلهٔ السابع من کلّ شهر عند غروب الشمس بین العینین، و کذا لیلهٔ إحدی و عشرین عند طلوع الفجر.

و أمّا أواسط العراق الذین هم أمیل إلی الأوائل من الأواخر، فقبلتهم «۲» أن یجعلوا الجدی خلف کتفهم، و أمّا الأواسط فخلف ما بین الکتف و المنکب.

و أمّا أطرافه الشرقیّهٔ کالبصرهٔ و ما والاها، فخلف المنکب الأیمن، و جعل الشولهٔ:- و هی نجمان صغیران مضیئان فی منتهی ذنب العقرب- حال نزولها،

---

(۱) روض الجنان: ۱۹۸، مدارک الأحکام: ۳/ ۱۲۹ و ۱۳۰، حبل المتین: ۱۹۲.

(۲) فی (ز ۳): فعلیهم.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۴۰۵

....

لأجل المغیب بین العینین، و النسر الطائر عند طلوعه بین الکتفین.

فإنّ ما ذکر قبلتهم إلی أن یقرب قبلهٔ أهل المشرق فإنّ أواخر العراق- کجزیرهٔ، عبادان، و هی منتهی حدّ العراق طولا و ما والاها- فقبلتهم ما بین خلف المنکب، و قبلهٔ أهل المشرق التی کان الجدی علی الیمین.

فقولهم: یجعلون الجدی علی الخد، لیس مرادهم ما هو الظاهر منه، فلا بدّ من تأویله بما یرجع إلی قبلهٔ أهل البصرهٔ، و جزیرهٔ عبادان و ما والاهم، لأنّ ما ذکرنا هو الموافق للقواعد یقینا، سیّما علم الهیئهٔ، و هم صرّحوا بأنّ ذلک مقتضی قاعدهٔ الهیئهٔ و المستفاد منها، فراجع.

و لا توهّم ما توهّمه القاصرون، أو غیر المتأمّلین، فیجعلون قبلهٔ العراق قبلهٔ الیمن التی ضدّ العراق.

و ربّما یتمسّک القاصر الغافل برسالهٔ شاذان بن جبرئیل القمّی المعروفهٔ المشهورهٔ، مع ما فیها من التدافع و التخالف الشدید، و ذکرها خالی رحمه اللّه فی بحاره «۱».

و أورد علیها إیرادات واضحهٔ، إلّا أنّه تأوّله و توجّه بتوجیهات، و هو أعرف بها، أو یبنی علی أنّ القبلهٔ أوسع دائرهٔ ممّا ذکره الفقهاء، فلم یبق لما ذکره من العلامات فائدهٔ، مضافا إلی ما فیه من التدافع، و لم نذکر تلک الرسالهٔ و الإیرادات، لما فی ذلک من تطویل زائد کثیر الزیادهٔ، مع عدم فائدهٔ یعتدّ بها.

و العاقل تکفیه الإشارهٔ، لو عثر بتلک الرسالهٔ، أو وجد فی کلام المتأخّرین، ذکر الوضع علی الخد.

ثمّ أعلم! أنّ الجدی، و هو النجم المشهور المعروف بذکره مصغرا، مع أنّه یکبر و یصغر لیتمیّز عن البرج، یدور حول القطب الشمالی، و ینتقل من مکانه

---

(۱) راجع! بحار الأنوار: ۸۱/ ۷۳- ۸۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۰۶

....

شرقا و غربا.

و لذا قال الشهيد الثاني: لم يكن علامة إلّا حال غاية ارتفاعه، بأن يكون إلى جهة السماء، و الفرقدان إلى الأرض، أو غاية انخفاضه، عكس الأوّل، فجعل العبرة بالنجم الخفي الذي هو في وسط الأنجم التي هي بصورة السمك، لا يكاد يدركه إلّا حديد البصر، و سمّى قطبا لكونه أقرب إلى القطب فلذا لا يتحرّك إلّا حركة لطيفة، فيكون علامة دائما، كالجدى حال استقامته «۱».

و نقل ذلك عن المحقّق و العلّامة و الشهيد و بعض كتب العامّة «۲»، لكن المدقّق المقدّس الأردبيلي رحمه اللّه نقل عن بعض الماهرين في فنّ الهيئة أنّ ذلك خطأ، بل الجدى أقرب إلى القطب منه، و أن ليس الجدى حال استقامته على القطب، و أنّه اعتبر ذلك، فوجد أنّ الجدى أقرب «۳».

قلت: سعة الجهة أغنتنا عن هذه الدقائق، لما عرفت من معنى الشطر وسعته. و لذا أفتى المشهور بما مرّ، حتّى أنّهم أفتوا لمجموع العراق بكلّ واحد ممّا ذكروا من العلامات من دون تفصيل و تعيين لكلّ علامة إلى بعض معيّن، كما فعله بعض «۴».

و ورد في موثّقة ابن مسلم، عن أحدهما عليهم السّلام أنّه سأله عن القبلة؟ قال:

«ضع الجدى في قفاك و صلّ» «۵» و المخاطب كان ساكنا في الكوفة، لكن لم يظهر كون

(۱) روض الجنان: ۱۹۶.

(۲) نقل عنهم في ذخيرة المعاد: ۲۲۰، لاحظ! المعتبر: ۲/ ۶۹، نهاية الإحكام: ۱/ ۳۹۵، ذكرى الشيعة: ۲/ ۱۶۳، فتح العزيز: ۳/ ۲۲۷.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۷۲.

(۴) روض الجنان: ۱۹۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۵ الحديث ۱۴۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۶ الحديث ۵۲۲۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۰۷

....

سؤاله عن حاله في الكوفة.

بل ربّما يقرب في الظنّ أنّهم كانوا يعتمدون على قبلة مسجد الكوفة، و غيرها من المساجد المعروفة في زمان أمير المؤمنين عليه السّلام، و على ما ظهر شياعا من طريقته عليه السّلام و طريقة الحسنين عليهما السّلام و الصحابة.

فربّما كان سؤاله عن حاله في السفر، و سيّما سفر المدينة و مكّة، و معلوم كون القبلة حينئذ نقطة الجنوب واقعا أو تقريبا، لما عرفت من سعة الجهة عرفا و لغة جزما، لكن الظاهر من عدم استفصاله في مقام سؤاله، كون أسفار الكوفة كلّها، كما ذكر.

و أمّا ما نقلنا عن الصادق عليه السّلام مرسلا، فصريح في وروده في السفر حيث سأل عنه عليه السّلام: أكون في السفر و لا أهتدى إلى الكعبة؟ فأمره بجعل الجدى على يمينه، و أنّه إذا كان في طريق الحجّ يجعله بين كتفيه «۱». فهو مجمل يحتاج إلى التفسير.

فما نقل عن بعض الفضلاء، من أنّ قبلة مسجد الكوفة يساعد ما ذكره الشهيد الثاني و موافقوه «۲»، فيه ما فيه، فتأمّل! على أنّ ما ذكرنا

عن الجماعة أيضا، ليس فيه الضيق بحيث يضرّه حركة الجدى، لأنّه غاية ما يبعد عن نقطة الجنوب، لا يصل قدر شبر، بل و أنقص منه كثيرا على ما يظن، فتأمّل! قوله: (لأهل المشرق كعراق).

ليس مراده من أهل المشرق معناه المصطلح عليه الإضافى، إذ كلّ بلد واقع فى شرق الأرض بالنسبة إلى بلد أهله، أهل المشرق بالإضافة إليه.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۱ الحديث ۸۶۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۶ الحديث ۵۲۲۴ نقل بالمعنى.

(۲) لم نعثر عليه فى مظانّه.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۰۸

....

و أمّا أهل المشرق على الإطلاق فهم الذين يكونون فى مقابلة أهل العراق، مثل أهل البحرين و عمان و هرمز و ما والاها، و من ناسبهم مثل أهل بنادر العجم و نحوهم، فقبلتهم مغرب الاعتدال بلا شبهة يضعون الجدى على المنكب الأيمن، كما أشرنا من دون تأمّل لأحد فيه.

و أهل العراق- كأهل الشام- ليسوا بأهل المشرق، كما أنّهم ليسوا بأهل المغرب، كما أنّ أهل اليمن أيضا كذلك، و العراق و الشام فى مقابل اليمن، كما عرفت، و لذا أهل العراق قبلتهم نقطة الجنوب عند المشهور، و قبلة أوائلهم ذلك، و قبلة الباقين قريبة إليها، على حسب ما عرفت، عند جماعة من المتأخّرين «۱».

و كيف كان؛ لا يناسب جعل العراق أهل المشرق، سيّما بعد التصريح بجعل المشرق و المغرب على اليمين و اليسار، و الشمس عند الزوال على الحاجب الأيمن، و القمر ليلة السابع، عند غروب الشمس بين العينين، و ليلة إحدى و عشرين عند طلوعها.

و المصنّف قال: عند طلوع الفجر، لأنّ القمر يدور حول الفلك، من ابتداء الشهر إلى انتهائه دورة واحدة، فإن كان الشهر ثلاثين يوما، و كلّ سبعة لياله بأيّامها مع اثنى عشرة ساعة، يدور ربع الدائرة، فمن ابتداء ميلها عن محاذاة الشمس حينما كان تحتها و مقارنا لها إلى انقضاء يوم و نصف تقريبا يتحقّق خروجه عن شعاعها، و صار بحيث يرى. ففى الليلة السابقة، يكون محاذيا للجنوب، و قس على ذلك ليلة إحدى و عشرين، فإن له إلى أن يصير تحت الشمس سبعة ليالى بأيّامها، و اثنى عشرة ساعة، كما أنّ ليلة المقابلة أيضا بهذا القياس، فإنّها و إن كانت ليلة الأربع عشرة بالنسبة إلى رؤيته، إلّا أنّها بالنسبة إلى الخروج عن المقارنة

---

(۱) روض الجنان: ۱۹۸، مدارك الأحكام: ۳/ ۱۲۹ و ۱۳۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۰۹

....

خمسة عشر يوما بلياليها.

فعلى هذا؛ ليلة إحدى و عشرين يصير محاذيا للجنوب بعد أن يمضى اثنى عشر ساعة من أوّل الليل تقريبا.

هذا هو الضبط الواقعى التقريبى، فاعتبار المصنّف طلوع الفجر بالنسبة إلى إحدى و عشرين، إنّما هو لما ذكرنا، و أنّه تقريبى، لأنّ الشهر ربّما يكون ناقصا، فينقص أربعة و عشرون ساعة من مجموع ما ذكرنا.

و بالجملة؛ الأولى أن يعتبر ما ذكرنا من كون القمر ليلة إحدى و عشرين، محاذيا للجنوب بالنسبة إلى طلوع الشمس تقريبا، فتأمّل جدّا!

و من ملاحظة ما ذكرنا، يحصل للفطن ظن بالقبلة، من حركة القمر فى الليالى الاخر أيضا، فتدبّر! قوله: (و المشهور). إلى آخره.

و عن ظاهر الشيخ فى «النهاية» و «المبسوط» و «الخلاف» الوجوب «۱»، محتجّا فى «الخلاف» بإجماع الفرقة.

و رواية المفضّل بن عمر أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة و عن السبب فيه؟ فقال: «إنّ الحجر لمّا انزل به من الجنّة و وضع فى موضعه جعل أنصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهو عن يمين الكعبة أربعة أميال، و عن يسارها ثمانية أميال، كلّه اثنا عشر ميلا، فإذا انحرف الإنسان ذات اليمين خرج عن حدّ القبلة، لقلّة أنصاب الحرم، و إذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عنه»، رواه فى «الفقيه»، و فى «العلل» أيضا، و رواه الشيخ

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۶۳، المبسوط: ۱/ ۷۸، الخلاف: ۱/ ۲۹۷ المسألة ۴۲.

....

أيضا «۱».

و مرفوعة عليّ بن محمّد أنّه قيل للصادق عليه السّلام: لم صار الرجل ينحرف فى الصلاة إلى اليسار؟ فقال: «لأنّ للكعبة ستة حدود، أربعة منها على يسارك، و اثنان منها على يمينك، فمن أجل ذلك وقع التحريف [على] ذات اليسار»، رواها فى «الكافى» و الشيخ أيضا «۲».

فظهر أنّ المحمّدين الثلاث كلّهم متّفقون على العمل بالروايات المذكورة، فيحصل قوّة تامّة لها، ذكرنا وجهها مرارا، بل المرفوعة من اليقينيّات عند الكلينى.

و رواية المفضّل من الصحاح و الحجج عند الصدوق و الشيخ، مضافا إلى دعوى الإجماع، و ثبوت الشهرة العظيمة، و عدم ظهور متأمّل فيها أصلا.

حتّى أنّ المحقّق المدقّق الطوسى نصير الملّة و الدين، عند ما حضر مجلس درس المحقّق ذكرت هذه المسألة، فأورد بأنّ الانحراف إلى القبلة، أو من القبلة، يعنى أنّه إن كان إلى القبلة فواجب، و إن كان من القبلة فحرام، فأجابه المحقّق فى الحال: بأنّه من القبلة إلى القبلة، ثمّ كتب رسالة فى ذلك، و بعثها إليه فاستحسنها «۳».

محصّل الجواب أنّه استظهار، لأنّ المصلّى بعد ما راعى العلامات المعرّفة لها يستحب أن يتياسر عمّا عيّنته بشىء قليل غاية القلّة لا يخرج عن حدّ القبلة فى حركاته فى الصلاة، بخلاف ما لو لم ينحرف أصلا، لأنّ القبلة عن يمين الكعبة قليل، و عن يسارها كثير، بحسب مضمون الروايات.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۸ الحديث ۸۴۲، علل الشرائع: ۳۱۸ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۴ الحديث ۱۴۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۵ الحديث ۵۲۲۱ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۸۷ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۴ الحديث ۱۴۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۵ الحديث ۵۲۲۰ مع اختلاف يسير.

(۳) لاحظ! المهذب البارع: ۱/ ۳۱۲، الرسائل التسع (رسالة تياسر القبلة): ۳۲۷- ۳۳۲.

....

و غير خفى أنّ الروايات ظاهرة فى كون ذلك على جهة الاستظهار المناسب للاستحباب لا الوجوب، سيّما بعد ما عرفت من القطع بكون القبلة هى الجهة، و هى واسعة ليست بالضيق المتوهّم.

و فى «الذخيرة»: أنّ هذا الحكم مبنى على كون القبلة هى الحرم، كما صرّح به المحقّق «۱»، انتهى.

و فيه أنّ الروايات المذكورة، مثل كلام الأصحاب واضحة الدلالة، فى كون القبلة شىء يكون التياسر عنه مطلوبا، فلو كانت القبلة هى الحرم، لم يكن بين أجزائه تفاوت أصلا، فى كونها قبلة، فأين القبلة التى يكون التياسر عنها مطلوبا؟

سيّما و أن يكون مستحبّا.

و البناء على كون القول بالاستصحاب فاسد قطعا، و أنّه يجب الانحراف عمّا توهّم العامة كونه قبلة، و أنّهم خاطئون جزما و أن تسمية المعصوم ذلك قبلة، تبعا للعامة الخاطئين فاسد قطعا، لمخالفة ما دلّ عليهم دليلهم، بل مخالفته لظاهر كلام كلّ الفقهاء أيضا، مضافا إلى مخالفته للأدلّة اليقينيّة فى كون القبلة هى الجهة لا العين للبعيد، و كون عين الكعبة قبلة للقريب على حسب ما عرفت.

و بالجملة؛ الروايات واضحة فى كون القبلة فى الحقيقة هى الكعبة، و أنّ مراعاة الحرم إنّما هى لأجل الاستظهار، و الاستحباب ليس إلا من حيث كون الحرم متولدا من الكعبة، و الحجر المنصوب فيها، و توابعها المتفرعة عليها، فناسب ذلك مراعاته فى الجهة الوسيعة، لخصوص أهل العراق من البعيدين عن الكعبة.

و يحتمل أن تكون النكتة غير ما ذكر، و يكون أمرا يعرفه المعصوم عليه السّلام.

و كيف كان؛ العمل على مراعاة الجهة جزما، و أنّه عند التياسر لا يخرج

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۲۰، لاحظ! شرائع الإسلام: ۱/ ۶۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۱۲

....

المكلّف عن الشطر و الجهة قطعا، بل يجعله داخلا فيها بلا شبهة.

نعم؛ لو كان ميل سهل عمّا يتخيّل كونه مقابلا للكعبة أو يظن، فلا مانع من الحكم باستحبابه بعد عدم الخروج عن الجهة أصلا و رأسا، بعنوان القطع و الجزم.

فإذا احتمل الخروج عن الجهة، يكون حراما جزما، لأنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة بلا شبهة.

و أشرنا إلى أدلّته، و حقّق فى محلّه، بل الانحراف بالنحو الذى ذكرنا و جوّزنا، لا تأمّل فى رجحانه و استحبابه، لما ظهر لك، و كون ذلك أحوط أيضا خروجا عن الخلاف، و عن مقتضى ظاهر الإجماع المنقول و احتمال كون ما ورد فى الروايات استظهارا واجبا شرعا، و إن كان خلاف الظاهر، فتدبّر.

و ممّا يؤيّد الاستحباب، وقوع قبر على و الكاظمين عليهم السّلام موافقا للجنوب، و قبر الحسين عليه السّلام منحرفا عنه إلى المغرب بشىء، فتأمّل جدّا! و أمّا قبر العسكريين عليهما السّلام؛ فانحراف بنائه الظاهرى من نقطة الجنوب إلى الشرق كثيرا زائدا عن قدر المستحبّ جزما، فلعلّ وضع الصندوق و الضريح كذلك، مراعاة لوضع البيت الذى قبرهما عليهما السّلام، فتأمّل، و أنّهما عليهما السّلام كانا مدفونين مثل على و الكاظمين عليهم السّلام، أو مثل الحسين عليه السّلام.

و الظاهر أنّه كذلك، بل المقطوع به بعد العلم بخروج ظاهره عن جهة الكعبة، أو الظن أيضا، لأنّ المرعى فى قبورهم عليهم السّلام القبلة الراجحة و المطلوبة لا الفاسدة العياذ باللّه منه و إن قلنا بأنّ جميع ما بين المشرق و المغرب قبلة، مع ما ستعرف من بطلان ذلك أيضا، و ممّا ذكر ظهر حال مسجد الكوفة أيضا.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۱۳

۱۲۹- مفتاح [وجوب الاجتهاد فی تحصیل القبلة]

یجب الاجتهاد فی تحصیل القبلة مع القدرة، و لا یجوز التعویل علی الظن مع إمکان العلم، و لا علی أضعف الظنّین مع إمکان أقواهما، و یجوز بدون ذلک، بالنصّ «۱» و الإجماع. و کذا علی المحاریب المنصوبة فی مساجد المسلمین، و قبورهم، و طرقهم، بلا خلاف.

بل لا یجوز الاجتهاد معها فی الجهة، لأنّ الخطأ فیها مع استمرار الخلق و اتّفاقهم بعید.

و أمّا فی التیامن و التیاسر فوجهان: أقواهما الجواز.

و من لم یتمکّن من الاجتهاد عوّل علی خبر الواحد و إن کان کافرا، إذا أفاد الظن و لم یکن هناک أعرف منه. و قیل: بل یصلّی إلی أربع جهات مع السعة و یتخیّر مع الضیق «۲»، و هو ضعیف.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشیعة: ۴/ ۳۰۷ الباب ۶ من أبواب القبلة.

(۲) الخلاف: ۱/ ۳۰۲ المسألة ۴۹.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۴۱۴

و من فقد العلم و الظن صلّی حیث شاء، وفاقا للصدوق و العمانی «۱» للصحاح «۲»، و الأکثر علی وجوب الصلاة إلی أربع جهات «۳» حینئذ، للخبر «۴»، و هو ضعیف.

مع أنّ الاحتیاط یحصل بالثلاث لأنّ ما بین المشرق و المغرب قبلة، کما فی الصحیح «۵»، و لا سیما للمتحیّر.

و فی الصحیح: «یجزی للمتحیّر أبدا أینما توجّه إذا لم یعلم أین وجه القبلة» «۶».

---

(۱) نقل عنهما فی مختلف الشیعة: ۲/ ۶۷.

(۲) وسائل الشیعة: ۴/ ۳۱۱ الحدیث ۵۲۳۶ و ۵۲۳۷ و ۳۱۴ الحدیث ۵۲۴۶.

(۳) المبسوط: ۱/ ۷۸ و ۷۹، المعتبر: ۲/ ۷۰، روض الجنان: ۱۹۳.

(۴) وسائل الشیعة: ۴/ ۳۱۱ الحدیث ۵۲۳۹.

(۵) وسائل الشیعة: ۴/ ۳۱۴ الحدیث ۵۲۴۶.

(۶) وسائل الشیعة: ۴/ ۳۱۱ الحدیث ۵۲۳۶.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۴۱۵

قوله: (یجب الاجتهاد). إلی آخره.

قد مرّ شرح ذلک و دلیله «۱»، مضافا إلی أنّ قوله علیه السّلام: «یجزی التحرّی» «۲» ظاهر فی الوجوب، لأنّ الإجزاء ظاهر فی أقلّ الواجب.

و فی قویّة سماعة أنّه سأله علیه السّلام عن الصلاة باللیل و النهار إذا لم تر الشمس و لا القمر و لا النجوم؟ قال: «اجتهد رأیک و تعمّد القبلة جهدک» «۳» و فی موثّقته أیضا مثل ذلک «۴».

و فی موثّقة أبی بصیر، عن الصادق علیه السّلام عن قول اللّه تعالی فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً «۵» قال: «آمره أن یقیم وجهه للقبلة لیس فیه عبادة شیء من الأوثان خالصا مخلصا» «۶».

و بهذا الإسناد عنه عليه السّلام عن قول اللّه تعالى وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ «۷» قال: «هذه القبلة أيضا» «۸».

و فى رواية أبى جميلة عنه عليه السّلام فى قوله تعالى أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۹۷- ۴۰۲ من هذا الكتاب.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۸۵ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۵ الحديث ۱۴۶، الاستبصار: ۱/ ۲۹۵ الحديث ۱۰۸۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۷ الحديث ۵۲۲۷.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۸۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۶ الحديث ۱۴۷، الاستبصار: ۱/ ۲۹۵ الحديث ۱۰۸۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۸ الحديث ۵۲۲۸.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴۳ الحديث ۶۶۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۸ الحديث ۵۲۲۹.

(۵) الروم (۳۰): ۳۰.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۲ الحديث ۱۳۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۵ الحديث ۵۱۹۴ مع اختلاف يسير.

(۷) الأعراف (۷): ۲۸.

(۸) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۳ الحديث ۱۳۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۶ الحديث ۵۱۹۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۱۶

....

، قال: «مساجد محدثة، فامروا أن يقيموا وجوههم شطر المسجد الحرام» «۱»، و ورد غير ذلك من الأخبار، و ستعرفه.

قوله: (بالنصّ و الإجماع).

النصّ عرفته، بل النصوص و الإجماع واقعى عند المصنّف، و واقعا، كما أشرنا إليه فى بيان الحاجة إلى الهيئة، و كونه حجّة فى المقام.

و عن «التذكرة»: أنّ القادر على معرفة القبلة لا- يجوز له الاجتهاد عند علمائنا، و فاقد العلم يجتهد. إلى أن قال: فإن غلب على ظنّه الجهة للأمارات بنى عليه بإجماع العلماء «۲».

و عن «المعتبر»: فاقد العلم يجتهد، فإن غلب على ظنّه جهة القبلة لأمارات بنى عليه، و هو اتّفاق أهل العلم «۳». و عن «المنتهى» نحوه «۴».

قوله: (بلا خلاف).

قد عرفت الإجماعات، مضافا إلى ما نقل عن «التذكرة»: أنّ جواز التعويل على قبلة المسلمين إجماعى «۵».

و فى «المدارك»- بعد ما نقل ما ذكره المصنّف و نسبه إلى الأصحاب-: أنّ إطلاق كلامهم يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين ما يفيد العلم أو الظن بالجهة، و لا بين أن يكون المصلّى متمكّنا من معرفة القبلة، بما يفيد العلم أو الظن، أو ينتفى الأمران.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۳ الحديث ۱۳۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۶ الحديث ۵۱۹۷.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۲ المسألة ۱۴۴ و ۱۴۵.

(۳) المعتبر: ۲/ ۷۰ نقل بالمعنى.

(۴) منتهى المطلب: ۴/ ۱۷۲.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۱۷

....

و ربّما ظهر من قولهم:- فإن جهلها عوّل على الأمارات المفيدة للظن- عدم جواز التعويل عليه للمتمكّن من العلم، إلّا إذا أفادت اليقين، و هو كذلك، لأنّ الاستقبال على اليقين ممكن، فيسقط اعتبار الظن «۱»، انتهى.

و في «الذخيرة» وافقه «۲»، و هذا منهما اعتراف بما ذكرنا، في بيان الحاجة إلى الهيئة من أنّ المتمكّن من العلم، لا يجوز له العمل بالظن.

فكيف أنكر الاحتياج إلى الهيئة مطلقا؟ مع ما عرفت من حصول العلم بالجهة عندهم واقعا، و ظهور ذلك على من له أدنى معرفة و تفطن، مع أنّهما في المقام قالا بعدم جواز الاجتهاد في الجهة، كما قال المصنّف، و علّلا بما علّل به المصنّف من أنّ الخطأ فيها مع استمرار الخلق و اتّفاقهم ممتنع.

و المصنّف و إن ادعى البعد، إلّا أنّهما وافقا «الذكرى» في دعوى الامتناع «۳».

و غير خفي أنّ عادة المسلمين، و طريقتهم التعويل على الهيئة في البلاد البعيدة، الخالية عن محراب المعصوم عليه السّلام، و غيره من موجبات العلم عندهما.

بل لا تأمّل لفقهائنا و فقهاء العامّة، في التعويل على الهيئة، و كون البناء عليه، بل و تقديمه على غيره، على ما هو المشهور منهم، كما اعترفا به، و هو ظاهر أيضا، فاتّفاقهم على الهيئة عادتهم المستمرة، و اتّفاقهم على الخطأ ممتنع عندهما.

و أمّا ما علّل المصنّف من كون اتّفاقهم عليه بعيدا، فلا مانع من الاجتهاد، لكون مراتب البعد متفاوتة، إلّا أن يكون مراده أشدّ مراتب البعد و منتهاها.

و كيف كان؛ عدم تجويز الاجتهاد بخلافها، إنّما هو إذا حصل العلم بالامتناع المذكور الناشئ عن كون الهيئة مورثا للعلم بها جزما.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۳۳ و ۱۳۴.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۱۸.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۶۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۱۸

....

و المصنّف مع اعترافه بكون الهيئة مورثا للعلم بها ادّعى البعد المذكور، و لعلّه لتجويز كون عمل المسلمين بغير الهيئة، أو أنّهم أخطئوا في الهيئة، إلّا أنّه مستبعد جدّا.

و الحاصل؛ أنّ بعد حصول العلم لا معنى للاجتهاد، و كذا الظن المتاخم له الذي لا يكون رجحان أقوى منه.

لكن هذا لا يمنع من الاجتهاد من أوّل الأمر، بل لا يجوز الاكتفاء به، إذ لعلّه بعد الاجتهاد يحصل اليقين، أو أقوى من الأوّل، و إن كان في ظنّه و نظره أنّه أقوى.

نعم؛ بعد الاجتهاد و استفراغ الوسع، إن حصل أقوى منه في جهة اخرى فهو المتّبع، كما إذا حصل العلم، و إلّا فإن ساوى الأوّل فهو مخيّر، و إلّا تعيّن الأوّل، كما أنّ ذلك الاتّفاق ربّما يورث العلم، كما هو الحال عندهما و عند «الذكرى» «۱».

و ربّما لا يورث، كما هو الحال عند المصنّف، فربّما لا يورث الظن الأقوى لشخص آخر، فلا مانع من العمل باجتهاده، إذا اتّفق كونه

أقوى عنده، إلّا أن يقال: إنّ مثل هذا الشخص غير قابل للاجتهاد قاصر عنه، لكون ذهنه مؤوفا، لجمود القريحة، أو مركوز به الشبهة و عدم التخلية.

و الظاهر أنّه كذلك، فاستقام ما اتّفقوا عليه، من عدم تجويز الاجتهاد فى الجهة.

ثمّ اعلم! أنّ ما ذكر، إنّما هو بالنسبة إلى البلاد العظيمة و المتوسّطة و نحوهما.

و أمّا القرية الصغيرة النائية عن البلاد و نحوها؛ فغير معلوم حصول العلم، إلّا أن يكون هناك قرائن مفيدة له، و أمّا الخالية عنها فلا، و اللّه يعلم.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۶۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۱۹

قوله: (فوجهان). إلى آخره.

وجه المنع ما ظهر من استبعاد اتّفاق المسلمين المتدينين المراعين للصلاة و قبلتها، مع كثرتهم و استمرارهم على الخطأ، و أنّ هذا المكلّف شخص واحد، لا يصير عشر معشار آلاف منهم.

فكيف يكون هذا الإدراك الظنّى من هذا الشخص أقرب إلى الحق من إدراكات لا تحصى؟ كلّ واحد منهم مثل هذا الشخص اعتقد خلاف ما اعتقده.

فكيف صار الكلّ خطأ؟ و هم مع كونهم بحيث لا يحصون عددا، كان كلّ واحد منهم اعتقد خلاف ما اعتقده، فلعلّ حال اعتقاده حال اعتقاد شخص منهم، فضلا عن حال اعتقاد المجموع.

و بالجملة؛ احتمال خطأ شخص واحد و عدم إصابة الحقّ أقرب من احتمال خطأ المجموع عند الإنصاف، و رفع اليد عن الاعتساف.

و وجه الجواز ما مرّ من كون المكلّف به هو العلم، و بعد العجز عنه أقوى الظنون. و هكذا، فإن اتّفق أنّه باجتهاد حصل له اليقين فى التيامن أو التياسر، فلا شبهة فى كونه حجّة.

فكذا إذا اتّفق حصول ظنّ أقوى، فإذا كان فى نظره أنّه أقوى، فكيف يجوز له ترك الأقوى بالمرجوح الذى معناه أنّه بعيد أن يكون قبلة؟ و أنّ الظاهر أنّه ليس بقبلة.

و هذا ليس محالا من المستجمع لشرائط الاجتهاد التى منها التخلية، و استقامة السليقة و الإنصاف، مع المعرفة و المهارة فى الأمارات.

و الظاهر أنّ الأمر مشكل بدون جهاد النفس، و تحصيل المراتب العالية للمجتهدين من التخلية، و الإنصاف البالغ، و استقامة السليقة، و المهارة التامة، و التأمّل التام، كما اقتضاه وجه الجواب، إذ كثيرا ما وجدنا الاجتهاد الواحد

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۲۰

....

المخالف للاجتهادات خطأ.

بل لا يكاد يوجد مثل ذلك صوابا، إلّا فى غاية الندرة لو كانت، كما لا يخفى على المتأمّل الكامل المنصف.

ثمّ اعلم! أنّه ظهر ممّا ذكرنا من الأقوال و الأخبار، أنّ بعد العجز عن العلم يجب التحرّى و الاجتهاد و البناء عليه، و أنّ الاجتهاد بعد العجز عن قواعد الهيئة.

و عن «المبسوط»: أنّ من فقد هذه العلامات عليه أن يصلّى الصلاة الواحدة إلى أربع جهات مع الاختيار «۱». و كذلك قال فى

«الاستبصار» «۲».

و عن «المقنعة»: أنّه إذا أطبقت بالغيم فلم يجد الإنسان دليلا عليها بالشمس و النجوم، فليصلّ إلى أربع جهات، فإن لم يقدر، فواحدة إلى أيّ جهة شاء «۳».

و دليلهم أنّ العمل بالظن إنّما يجوز إذا انسدّ باب العلم، فإذا صلّى أربعا حصل العلم، و رواية خراش، عن بعض أصحابنا، عن الصادق عليه السّلام: إنّ هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كنّا نحن و أنتم سواء فى الاجتهاد، فقال: «ليس كما يقولون، إذا كان كذلك فليصلّ لأربع وجوه» «۴».

و الجواب عنها، أنّها مع ضعف سندها بجهل خراش، و بالإرسال، و عدم وثاقة إسماعيل بن عبّاد لا- تصلح للحجّية، فضلا عن معارضتها، للأخبار المعتبرة الكثيرة التى مضت، و سيجىء أيضا منها الصحيح، و منها كالصحيح.

مع أنّ الظاهر منها عدم جواز الاجتهاد فى موضوعات الأحكام الشرعيّة

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۷۸.

(۲) الاستبصار: ۱/ ۲۹۶ ذيل الحديث ۱۰۸۹.

(۳) المقنعة: ۹۶ مع اختلاف.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۵ الحديث ۱۴۴، الاستبصار: ۱/ ۲۹۵ الحديث ۱۰۸۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۱ الحديث ۵۲۳۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۲۱

....

أيضا. و هو بديهى الفساد، لما عرفت من كون المدار فيها على الاجتهاد و الظنون عند جمع الشيعة حتّى الأخباريين المانعين عن العمل بغير العلم و اليقين.

و مع ذلك للأخبار الكثيرة، لو لم نقل متواترة، مع كونها حجّة عند الكلّ، بخلاف هذه الرواية، و إن رواها فى «التهذيب» بطريق صحيح إلى ابن المغيرة، عن إسماعيل بن عبّاد، عن خراش «۱».

و كان ابن المغيرة ممّن أجمعت العصابة «۲»، لأنّه لا يعارض صحيحا واحدا، فضلا عمّا أشرنا إليه، و ممّا ذكر ظهر الجواب عن الدليل الأوّل أيضا.

قوله: (و من لم يتمكّن من الاجتهاد). إلى آخره.

أقول: الأعمى و غير العارفين بالأمارات الاجتهاديّة و العارفون بها، الغير المتمكّنين من الاجتهاد فيها، إن لم يحصل لهم اليقين بالقبلة و نحوه يعوّلون على خبر الغير، و إن كان واحدا، و إن كان كافرا، أو امرأة أو صبيّا إذا أفاد خبره الظنّ، إذا لم يكن هناك أعرف منه، و لا ظنّ أقوى من ظنّ خبره، لأنّه نوع تحرّى بالنسبة إليه، و عمل بالظن المأمور به، فأخبار الكثيرين مقدّم على خبر رجلين.

و كذا خبر العارف الماهر العادل، على من لم يكن كذلك، و الخبر عن علم، مقدّم على الخبر بالظن، و كذا الحال فى الأعدل و الأعرف، بالنسبة إلى العادل و العارف. و قس على هذا.

و لو وجد الأعمى محراب المسلمين، بحيث يورث العلم، أو أقوى الظنون على حسب ما مرّ، فهو مقدّم.

و عن «الخلاف» عدم تقليد الأعمى و غيره، و وجوب الصلاة إلى الأربع مع

---

(۱) مرّت آنفا.

(۲) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۲۲

....

السعة، و التخيير مع الضيق.

و احتج فى «الخلاف» بأنّ هؤلاء إذا صلّوا إلى الأربع، برئت ذمّتهم بالإجماع، و ليس على براءة ذمّتهم إذا صلّوا على واحدة دليل، و على التخيير عند الضرورة بأنّ وجوب القبول [من الغير] لم يقم عليه دليل، و الصلاة إلى أربع جهات منفى، بكون الحال حال الضرورة «۱».

و الجواب ظهر ممّا ذكرنا، فلاحظ! و ممّا ذكر ظهر وجوب معرفة أمارات القبلة عينا، لو لم تعرف، و أنّه لا يكفى كفاية مع التمكّن، و تحصيل العلم مع التمكّن، و إلّا فالظن الأقوى فالأقوى، كما مرّ.

قوله: (و من فقد).

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۶، ص: ۴۲۲

المشهور الصلاة لأربع وجوه حينئذ، بل فى «المعتبر» أسنده إلى علمائنا «۲»، مؤذنا بدعوى الإجماع عليه، و العلّامة فى «المنتهى» و «التذكرة» صرّح بذلك «۳».

و نسب إلى الشيخين و المرتضى و ابن الجنيد، و أبى الصلاح، و سلّار، و ابن حمزة، و ابن البرّاج، و ابن إدريس، و أكثر المتأخّرين «۴».

و عن ابن أبى عقيل أنّه قال: لو خفيت عليه القبلة لغيم أو غيره، فلم يقدر على القبلة صلّى حيث شاء، مستقبل القبلة أو غير مستقبلها، و لا إعادة عليه، إذا

(۱) الخلاف: ۱/ ۳۰۲ و ۳۰۳ المسألة ۴۹.

(۲) المعتبر: ۲/ ۷۰.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۱۷۲، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸.

(۴) نسب إليهم العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۶۷، ذخيرة المعاد: ۲۱۸، لاحظ! المقنعة: ۹۶، الخلاف: ۱/ ۳۰۲ المسألة ۴۹، النهاية للشيخ الطوسى: ۶۳، رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۲۹، الكافى فى الفقه: ۱۳۹، المراسم: ۶۱، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۸۶، المهذّب: ۱/ ۸۵، السرائر: ۱/ ۲۰۵، نهاية الإحكام: ۱/ ۳۹۸، الروضة البهيّة: ۱/ ۲۰۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۲۳

....

علم بعد ذهاب وقتها أنّه صلّى إلى غير القبلة «۱».

و فى «المختلف»- بعد ما اختار المشهور، و أجاب عن أدلّة ابن أبى عقيل- قال: و مع ذلك فقول ابن أبى عقيل ليس بذلك المستبعد «۲».

و عن «الذكرى» «۳»: أنّه مال إلى مذهب ابن أبى عقيل «۴».

و اختاره المقدّس الأردبيلى «۵».

و فى «المدارك» و «الذخيرة» للأصل، و لصحيحة زرارة و ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: «يجزى المتحيّر أبدا أينما توجّه إذا لم يعلم أين وجه القبلة» «۶».

و صحيحة معاوية بن عمّار أنّه سأل عن الرجل يقوم فى الصلاة ثمّ ينظر بعد ما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يمينا أو شمالا؟ فقال [له]: «قد مضت صلاته، فما بين المشرق و المغرب قبلة. [و نزلت هذه الآية فى المتحيّر وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۷»] «۸».

و صحيحة ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام:

عن قبلة المتحيّر، فقال: «يصلّى حيث يشاء» «۹» «۱۰»، انتهى.

---

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۶۷.

(۲) مختلف الشيعة: ۲/ ۶۸.

(۳) فى (ز ۳) زيادة: أيضا.

(۴) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۱۳۴، لاحظ! ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۸۲.

(۵) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۶۷- ۶۹.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۸۴۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۱ الحديث ۵۲۳۶.

(۷) البقرة (۲): ۱۱۵.

(۸) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۸۴۶.

(۹) الكافى: ۳/ ۲۸۶ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۱ الحديث ۵۲۳۷.

(۱۰) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۳۶، ذخيرة المعاد: ۲۱۸ و ۲۱۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۲۴

....

قال الكلينى بعد نقلها: و روى أيضا: «أنّه يصلّى إلى أربع جوانب» «۱».

فظاهر الكلينى التخيير، و صحّة رواية الصلاة إلى أربع جهات، و كونها يقينيّة عنده.

و الظاهر أنّ الصدوق أيضا كذلك، لأنّه بعد ما روى صحيحة زرارة و ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام و غيرها، قال: و قد روى فيمن لا يهتدى إلى القبلة فى مفازة «أنّه يصلّى إلى أربع جوانب» «۲».

فربّما كانت هذه الرواية صحيحة عنده أيضا، حجّة بينه و بين ربّه، فتأمّل جدّا! أقول: صحيحة زرارة و ابن مسلم المذكورة، لم يظهر بعد صحّتها، لأنّ الصدوق رواها مرسلا، و لم يذكر طريقه إليهما، و لم يعرف.

نعم؛ ذكر طريقه إلى زرارة فقط و هو صحيح، و طريقه إلى ابن مسلم فقط، و هو مغاير لطريقه إلى زرارة قطعا، لأنّ فيه على بن أحمد بن عبد اللّه، عن أبيه أحمد، عن جدّه عبد اللّه، و كلّهم غير مذكورين فى الرجال، غير معلومى الحال، و فيه أيضا محمّد بن خالد

البرقى، و فيه نوع خلاف، و لم يذكر كونها صحيحة إلّا فى «المدارك» و «الذخيرة» «۳».

نعم؛ فى «المختلف» جعل الصحيحة المذكورة سابقا فى مسألة وجوب التحرّى و كفايته، دليل ابن أبى عقيل «۴».

و لا شكّ فى صحّتها، و كونها حجّة على وجوب التحرّى و إجزائه، و أنّه لا

(۱) الكافى: ۳/ ۲۸۶ ذيل الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۱ الحديث ۵۲۳۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۸۵۴.

(۳) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۳۶، ذخيرة المعاد: ۲۱۸.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۶۸.

....

يجب تحصيل اليقين بالقبلة، و إن أمكن تحصيله بالصلاة لأربع وجوه.

و عرفت أنّ هذا هو المشهور المعروف المسلّم عند الكلّ، سوى ما نقلوا عن «المبسوط» و غيره «۱»، كما ذكرنا سابقا.

لكن العلّامة فى «المختلف» جعل مذهب ابن أبى عقيل أنّ مع عدم العلم يكفى الصلاة إلى جهة واحدة، من دون اعتبار الظن. و لذا نقل أنّ ابن أبى عقيل احتجّ بأنّه لو كان مكلّفا بالاستقبال، مع عدم العلم بالقبلة، لزم تكليف ما لا يطاق، و لصحيحة زرارة المذكورة، و لرواية سماعة قال: سألته عليه السّلام عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم تر الشمس و لا القمر و لا النجوم، قال: «اجتهد رأيك و تعمّد القبلة جهدك» «۲».

فأجاب عن دليله الأوّل بمنع الملازمة، بأنّ الصلاة أربع مرّات يخرج عن العهدة، و هو ممّا يطاق. و عن الصحيحة بالحمل على ضيق الوقت، أو على التحرّى مع غلبة الظن، إذ مع عدم العلم يجزى الظن «۳»، انتهى.

و كذا عن رواية سماعة و أنّها ضعيفة، فأدلّة ابن أبى عقيل تنادى بأنّه يقول مع عدم العلم، لا يجب الصلاة إلى أربع، تحصيلا للعلم، كما نقلنا عن «المبسوط» و «المقنعة» «۴».

فيحتمل أن يكون مراده أنّه يصلّى حيث يشاء صلاة واحدة، بأن كان يتحرّى إن أمكن، و يبنى عليه، و يكون يجزيه، و اجتهاده سبب مشيّته إلى الجهة التى يشاء، و إلّا فحيث يشاء من مشتهيات نفسه، لأنّ الفاعل المختار، لا يختار و لا

(۱) نقل عنهما فى ذخيرة المعاد: ۲۱۸، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۷۸ و ۷۹، المقنعة: ۹۶.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۸۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۸ الحديث ۵۲۲۸.

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۶۸.

(۴) المبسوط: ۱/ ۷۸ و ۷۹، المقنعة: ۹۶.

....

يشاء له إلّا بمرجّح يرجّح فى نظره جزما، و مشيّته دائرة مع ذلك المرجّح جزما، و لذا احتجّ بالصحيحة. و رواية سماعة مع تصريحهما بكون الواجب مع عدم العلم بذل الجهد فى تحصيل مرجّح لجهة، و ترجيحها به، و بناء العمل به.

فحينئذ يكون مذهبه مطابقا للمشهور فى صورة التمكّن من الاجتهاد، مخالفا له فى صورة عدم التمكّن، و لذا ردّ العلّامة حججه بالنسبة إلى صورة المخالفة خاصّة.

و يمكن أن يكون مراده أنّ فى صورة عدم العلم لا يكون الظنّ حجّة أصلا، بل يتعيّن الصلاة إلى أىّ جهة شاء، فاحتجاجه بالصحيحة و الرواية بالدلالة الالتزاميّة خاصّة، و هى عدم وجوب الصلاة أربع مرّات.

و هذا الاحتمال بعيد، لأنّ استدلاله هذا ينادى بالاحتمال الأوّل، لأنّهما إذا كانتا دالّتين على ضدّ مذهبه، و خلاف مطلوبه، فكيف يحتجّ بهما؟

و الدلالة الالتزاميّة فرع الدلالة المطابقيّة، فاعتبارها فرع اعتبارها، فلو لم تكن صحيحة و لا معتبرة تكون الالتزاميّة أيضا كذلك قطعا بالبديهة.

على أنّه على الاحتمال الثانى يكون ابن أبى عقيل فى صدد إثبات عدم اعتبار الاجتهاد أصلا، بل يصلّى حيث يشاء، من دون توقّف على اجتهاد، و لا مراعاة شىء من التحرّى أصلا و رأسا.

فكيف يستدلّ بما هو صريح فى وجوب الاجتهاد؟ و أنّه لا بدّ منه مهما أمكن، و بذل الجهد و المشقّة فى ذلك، حيث قال عليه السّلام: «تعمّد القبلة جهدك» بعد ما قال:

«اجتهد رأيك» «۱» و قال: «يجزى التحرّى» «۲».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۸۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۸ الحديث ۵۲۲۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۵ الحديث ۱۴۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۷ الحديث ۵۲۲۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۲۷

....

و لا شكّ فى أنّ معنى الإجزاء أنّ ذلك أقلّ الواجب، و أقلّ ما يكفى، و التحرّى لغة: هو تعمّد الشىء، و طلب ما هو أحرى بالاستعمال فى غالب الظن، كما فى «الصحاح» و غيره «۱».

على أنّه كيف لم يستدلّ برواية زرارة و ابن مسلم التى رواها الصدوق؟ «۲» و لم يشر فى «المختلف» إلى الرواية المذكورة أصلا؟ و لم يعتن بها مطلقا؟ لا فى مقام الاستدلال لابن أبى عقيل، و لا فى مقام اختياره كون الصلاة أربع مرّات لأربع وجوه، و لا استشكل من جهتها مطلقا.

فلعلّه لعدم صحّتها عنده، كما عرفت، أو لبنائه على وقوع توهّم فيها على نسخة «الفقيه».

و إنّ الرواية هكذا: «يجزى التحرّى أبدا» «۳» لا أنّه يجزى المتحيّر أبدا أينما توجّه، كما اختاره بعض شرّاح «الفقيه» المحشّى عليه، و هو جدّى العلّامة المجلسى- طاب ثراه- فإنّه صرّح بما ذكرنا «۴».

و استند فى ذلك إلى أنّ المعروف من الفقهاء فى كتب استدلالهم و مقامات اعتبارهم هو بعنوان: يجزى التحرّى أبدا لا [أنّه] يجزى المتحيّر أبدا.

و حكم باتّحادها، مع صحيحة زرارة المذكورة، المشهورة المعروفة المسلّمة الموجودة فى كتب الاستدلال و الخلافيّات، مثل «المختلف» «۵»، و غيره من كتب الشيخ، و غيره «۶».

---

(۱) الصحاح: ۶/ ۲۳۱۱، مجمع البحرين: ۱/ ۹۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۸۴۵.

(۳) مرّ آنفا.

(۴) روضة المتقين: ۲/ ۱۹۸.

(۵) مختلف الشيعة: ۲/ ۶۸.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۵، المعتبر: ۲/ ۷۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۲۸

....

فإنّ الكليني روى الصحيحة، و الشيخ أيضا من دون إظهار و لا إشارة إلى ما في «الفقيه»، مع أنّ عادته الأخذ من «الفقيه» في مقام التمسّك و غيره.

و المشهور أيضا عند ما اختاروا الصلاة لأربع وجوه لم يستشكلوا أصلا من جهة الرواية المذكورة.

مع أنّ العلّامة في «المختلف» قال: ليس مذهب ابن أبي عقيل بذلك المستبعد «۱» من جهة أدلّته المذكورة، مع غاية وضوح فسادها و شناعتها، إن أراد الاحتمال الثاني، فكيف يقول بعد الجوابات الواضحة: ليس مذهبه مستبعدا، و فسادها إن أراد الأوّل، مع وجود ما هو ظاهر الدلالة في مذهبه و صحيح السند، لما قال الميرزا: أنّه تصحّ روايات ابن مسلم، على وجه يظهر كونها مرويّة في «الفقيه» بطريقة المذكورة «۲»، فتأمّل! مع أنّ الرواية و الصحيحة سندهما متّحد إلى حمّاد على اعتقادهم، و كيف لم يرو حمّاد لمجموع الروايتين؟ بل اقتصر في نقل الصحيحة لأحمد بن محمّد، و في نقل الرواية لجماعة آخرين، مع [ما] بينهما من التنافي الظاهر.

و كيف ما وصل إحداهما إلى الكليني؟ مع كون تمكّنه من الاصول أزيد «۳»، و جهده أشدّ، و لم يصل إلى الشيخ أيضا، مع كون ضبطه و استجماعه لها أكثر، بل و لم يعتن بما في «الفقيه» أصلا و رأسا، مع ما بينهما من التعارض و التناسب.

و في «الاستبصار» لم يذكر معارضا لرواية خراش سوى الصحيحة و روايتي سماعة، فأجاب عنها: بحملها على صورة العجز عن الصلاة أربع مرات في

---

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۶۸.

(۲) لم نعثر عليه في مظانّه.

(۳) في (ك): أزيد من ذلك.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۲۹

....

الوقت «۱»، و لم يذكر هذه الرواية معارضة و غير معارضة أصلا، مع أنّ معارض رواية خراش ليس إلّا هذه الرواية على المشهور.

نعم؛ عند الشيخ في «المبسوط»، و المفيد في «المقنعة» وجوب الصلاة أربع مرّات، مع التمكّن من الاجتهاد أيضا.

و في «الاستبصار» أيضا اختار كذلك «۲»، فتصير الأخبار المذكورة معارضة لرواية خراش أيضا.

لكن معارضة رواية زرارة و ابن مسلم، على ما في «الفقيه» أشدّ معارضة بلا شبهة، و الشيخ لم يشر إليها أصلا، مع كون عادته نقل المعارض عن «الفقيه» أيضا.

هذا؛ مع أنّ الكليني روى عن زرارة هذا الحكم بنحو آخر، كما مرّ «۳».

أقول: ظاهر الروايـة المـذكورة نفى الحاجـة إلى الاجتهاد فى صورة عدم حصول العلم و إن تيسّر، بل و مع تحقّق الاجتهاد، و حصول الظن القوى بالقبلة أيضا يجزى أن يصلّى أبدا أينما توجّه، بل و مع تيسّر العلم أيضا يجزى ذلك.

و فيه مـا عرفته سابقا، بل هو خلاف المجمع عليه، بل و خلاف الضـرورى من الـدين، لأنّ ظاهرها أنّه إذا لم يتحقّق العلم يجزى ذلك دائما، و لعلّه لهذا أيضا صدر عن بعض ما صدر، و كذا عن «المختلف» «۴».

و توجيهها بـأنّ المراد إذا لم يمكن العلم بالقبلـة يجزى ذلـك دائمـا، يخرجهـا عن كونهـا حجّـة المخـالفين للمشـهور، مثل المقـدّس الأردبيلى رحمه اللّه و موافقيه «۵»، لأنّ مع

---

(۱) الاستبصار: ۱/ ۲۹۵ ذيل الحديث ۱۰۸۹.

(۲) الاستبصار: ۱/ ۲۹۵ ذيل الحديث ۱۰۸۹.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۲۳ و ۴۲۴ من هذا الكتاب.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۶۸.

(۵) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۶۷، مدارك الأحكام: ۳/ ۱۳۶، ذخيرة المعاد: ۲۱۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۳۰

....

إمكان الصلاة إلى أربع جوانب، يمكن العلم بوقوع الصلاة إلى القبلة، كما هو مسلّم عند المستدلّين أيضا.

فحينئذ تعيّن توجيه المشهور من كون المراد بعد العجز عن الصلاة لأربع وجوه.

لكن الايراد بدلالتها على عدم الحاجة إلى الاجتهاد و عدم العبرة بالظنّ، و إن كان متاخما للعلم بعد باق على حاله.

و التوجيه بأنّ المتبادر من المتحير من كان عاجزا عن العلم، و عن الظن جميعا، فيصحّ الاسـتدلال حينئذ، لأنّه هو الآخذ بظاهر الحديث مثلا، لا ما هو مأوّله و ما يوجّه به يوجب الاسـتغناء عن قوله عليه السّـلام: «إذا لم يعلم أين وجه القبلة» «۱»، بل يصير ركيكا فاسدا، لأنّ كلمة «إذا» أداة الشرط، إلّا أن يقال:

ليست بأداته، بل بمعنى الوقت خاصة، مثل قولهم: ايتنى إذا احمرّت البسر، لكنّه لم يرفع الحزازة بالمرّة.

بل لا ينفع المسـتدلّ أيضا بعـد ما عرفت من أنّ الصـلاة إلى أربع بوجوب العلم بالقبلـة البتّـة، إلّا أن يـدّعى أنّ المتبادر من المتحيّر من كان عاجزا عن العلم و الظن بكون الكعبة فى أىّ جهة، لا بكون صلاته إلى جهة الكعبة، و بينهما فرق.

لكن يبقى الإشـكال فى أنّ هـذه الـدعوى فى مقام الاسـتدلال على عـدم الحاجـة إلى القبلـة. و تحصـيل البراءة اليقينيّة، مع ما ورد فى الأخبار من أنّه: «لا صلاة إلّا إلى القبلة» «۲» و غير ذلك ممّا عرفت. هل ينفع و يقطع العذر، سيّما مع كونه خلاف المشهور، و خلاف ما اقتضاه أدلّتهم، و بعد ما عرفت حال السند، و احتمال وقوع

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۸۵ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۷ الحديث ۵۲۲۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۸۵۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۰ الحديث ۵۲۰۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۳۱

....

التوهّم، مع حمل لفظ «العلم» على خلاف معناه، و كلمة «إذا» على معنى الوقت، و غير ذلك.

ألاـ ترى أنّ الطهور متى مـا يمكن لاـ يسـقط وجوبه للصـلاة و إن كان بالمتعـدّد، كما أنّ الحال فى ستر العورة بالطاهر، و أمثاله أيضـا كذلك.

و لذا من كان له أثواب متعدّدة نجسة و فيها ثوب طاهر غير متميّز يجب تكرار الصلاة بمقدار الأثواب ما لم يتحقّق حرج.

و أمّا صحيحة معاوية؛ فلا دلالة فيها، إلّا أن يكون قوله: «و نزلت هذه الآية». إلى آخره «۱»، من تتمّة الحديث.

و فيه تأمّل مسلّم عند المحقّقين، بل لا يناسب كونه تتمّة الحديث، لأنّ الراوى سأل عمّن صلّى و فرغ و رأى أنّه قد انحرف عن القبلة يمينا و شمالا، فأجاب عليه السّلام: بأنّه قد مضت صلاته، و علّل بكون قبلة مثل هذا المصلّى ما بين المشرق و المغرب «۲».

فأىّ مناسبة لأن يقال بعد ذلك بلا فصل: و نزلت هذه الآية فى قبلة المتحيّر وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ «۳» الآية؟ فتأمّل! إذ المتحيّر لا قبلة له بمقتضى الآية، و بين المشرق و المغرب قبلة جزما، و الانحراف كان يمينا و شمالا.

و لو كان دبر القبلـة لأمر بإعادة الصـلاة، كما اقتضاه ظاهر قوله عليه السّـلام: «ما بين المشـرق و المغرب قبلة» و ما سـتعرف من وجوب الإعادة، فتأمّل جدّا! سيّما بعد ما مرّ فى مبحث النافلة من ورود الأخبار فى كون هذه الآية نزلت فى

(۱) لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۸۴۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۴ الحديث ۵۲۴۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۴ الحديث ۵۲۴۶.

(۳) البقرة (۲): ۱۱۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۳۲

....

النافلة «۱».

و ممّا يشهد على كونه كلام الصدوق؛ أنّ الشيخ أيضا روى هذه الصحيحة من دون ذكر ذلك «۲» أصلا «۳».

و الظاهر أنّ الصدوق أخذه من بعض المفسّرين حيث فسّر كذلك، و قال:

أصـحاب الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى بعض الأسفار لم يهتدوا إلى القبلة، فكلّ منهم صلّى إلى جهة و خطئوا، فلما أصبحوا ظهر أنّ صلاة الجميع وقعت على غير القبلة، فنزلت هذه الآية «۴».

و لم أظفر على مدّعى ورود نصّ عن أهل البيت عليهم السّلام فى ذلك.

و أمّا مرسلة ابن أبى عمير عن زرارة «۵»، فسندها معتبر، و دلالتها واضحة.

لكن صاحب «المدارك» و من وافقه فى تصـحيح الحديث يضعّفونه «۶». و مع ذلك يعارضـها أدلّة المشهور، و هى العمومات الكثيرة الدالّة على وجوب مراعاة القبلة مهما أمكن، كما أشرنا، و كون العبادة توقيفيّة، و وجوب تحصيل البراءة اليقينيّة فيها، و خصوص رواية خراش المنجبرة بالقاعدة الشرعيّة، و بإجماع العصابة، كما عرفت و بالشهرة.

و مـا روى الكلينى فى «الكـافى»، و الصـدوق فى «الفقيـه» كمـا عرفـت، مع كـون الاـولى قطعيّـة عنـد الكلينى، و الثانيـة صـحيحة عند الصدوق، حجّة بينه و بين ربّه.

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۲ و ۳۳۳ الحديث ۵۳۱۲ و ۵۳۱۳ و ۵۳۱۷، راجع! الصفحة ۳۸۱ من هذا الكتاب.

(۲) فى (ز ۳) زيادة: فيها.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۴ الحديث ۵۲۴۶.

(۴) لاحظ! التبيان: ۱/ ۴۲۴، مجمع البيان: ۱/ ۴۳۱ (الجزء الأوّل).

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۱ الحديث ۵۲۳۷.

(۶) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۲۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۳۳

....

و فى «التذكرة»: ادّعى ذهاب جميع علمائنا إلى وجوب الصلاة أربع مرّات، كلّ واحدة إلى جهة، و استدلّ عليه بأنّ الاستقبال واجب، و قد أمكن تحصيله بالتعدّد فيجب، كما لو اشتبه ثوباه، و لقول الصادق عليه السّلام، و ذكر رواية خراش «۱».

ثمّ قال: و قال أبو حنيفة: يصلّى ما بين المشرق و المغرب، يتحرّى الوسط ثمّ لا يعيد، لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ما بين المشرق و المغرب قبلة» «۲». ثمّ قال: نحن نقول بموجبه، إن عرف المشرق و المغرب، ثمّ ذكر صحيحة معاوية المذكورة «۳».

و فى «المنتهى» أيضا مثل «التذكرة»، إلّا أنّه نقل عن داود أنّه يصلّى إلى أىّ جهة شاء و ردّه «۴».

هذا؛ مضافا إلى ما مرّ عن «المعتبر» من دعوى الإجماع «۵».

هذا؛ لكن ظاهر رواية خراش عدم جواز الاجتهاد مع التمكّن منه أيضا، إلّا أنّ الظاهر أنّ المعصوم عليه السّلام أجاب كذلك مصلحة من جهة أنّ العامى من العامّة أورد على الراوى بأنّكم تطعنون علينا فى تجويزنا الاجتهاد، مع أنّكم تشاركونا فيه فى الاستقبال فى الصورة المذكورة، و ذلك العامى ما كان يفرق بين نفس الحكم و موضوعه. فإنّ الشيعة ما كانوا يمنعون إلّا عن الاجتهاد فى الحكم الشرعى لا موضوعاته، لكن من جهة قصوره فى الفهم و عدم فرقه، أجاب المعصوم عليه السّلام كذلك، و ربّما كان الراوى أيضا قاصرا، غير قابل للجواب الواقعى، لكن كيف كان يرتفع الوثوق بالاستدلال بها.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۱ الحديث ۵۲۳۹.

(۲) سنن ابن ماجة: ۱/ ۳۲۳ الحديث ۱۰۱۱، سنن الترمذى: ۲/ ۱۷۱ الحديث ۳۴۲.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸.

(۴) منتهى المطلب: ۴/ ۱۷۲ و ۱۷۳.

(۵) المعتبر: ۲/ ۷۰، راجع! الصفحة: ۴۲۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۳۴

....

نعم؛ مرسلتا الكلينى «۱» و الصدوق «۲» تكفيان للاحتجاج بعد الانجبار بالجوابر المذكورة، مع إمكان أن يقال: إنّ الرواية تتضمنها ما لم تبق على حالها، لا يوجب خروجها عن الحجّية بالمرّة، فتأمّل جدّا.

و كيف كان؛ فتوى المشهور أقوى، لو لم نقل بكونه مجمعا عليه عند الجميع، كما ادّعى فى «التذكرة» «۳»، لكن ربّما يوجب حرجا.

و الظاهر استثناؤهم صورة الحرج، و إدخالهم إيّاها فيما لا يتمكّن من الأربع صلوات، فتأمّل! قوله: (مع أنّ الاحتياط). إلى آخره.

كون ما بين المشرق و المغرب بأجمعه قبلة حال الاختيار، و عدم الخطأ فاسد قطعا عند الفقهاء، لما عرفت من كون القبلة عندهم جهة الكعبة، للبعيد أو الحرم، و وجوب مراعاة العلامات المقررة، و الأمارات السابقة، و عدم جواز التعدى عنها.

و أين هذا عمّا ذكر؟ فإنّ الجهة لفظ لغوى عرفى متفاوتة بتفاوت القرب و البعد فى البعيد الذى لا يتمكّن من مواجهة العين.

ففى العراق و من ناسبهم غاية ما يكون قابليتها للتوسعة ربع الدائرة، و لذا ينحصر فى أربع صلوات، باتّفاق كلّ الفقهاء ممّن قال بوجوب الاستقبال.

هذا مع حصول القطع للعراقى بأنّ الكعبة ليست عند قرب المغرب، و عند قرب المشرق، و هما معا ليسا داخلين فى جهتها جزما، بل كلّ واحد منهما أيضا

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۸۶ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۱ الحديث ۵۲۳۷ و ۵۲۳۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۸۵۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۰ الحديث ۵۲۳۵.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۳۵

....

كذلك، فضلا عن الاجتماع.

مع أنّ الصلاة هكذا اختيارا عمدا خلاف طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار؛ بل لعلّه عندهم مثل منافيات ضرورى الدين، مثل كون روث ما لا يؤكل لحمه طاهر، و عدم وجوب ردّ السلام، و غير ذلك، فتأمّل جدّا.

و بالجملة؛ كلمات أصحابنا مطبقة على خلاف ذلك.

و أمّا الصحيح؛ فلعلّ المراد منه كون المجموع قبلة فى الجملة لا مطلقا حتّى لا يصير شاذّا يجب ترك العمل به، و حتّى لا يخالف ظاهر الكتاب، و الطريقة المعروفة من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام و الأصحاب، فى الصلوات و الذبح و الدفن و نحوها.

و لا يخالف أيضا الأخبار الدالّة على ما يخالف ظاهرها، مع كونها هى المعمول بها عند الأصحاب و المفتى بها عندهم، مثل ما دلّ على وجوب الصلاة إلى أربع جوانب، و الإجماعات المنقولة فى ذلك، فإنّ الإجماع أيضا خبر واحد حجّة، كما حقّق فى محلّه، و سلّمه المحقّقون و المشهور «۱».

و مثل صحيحة عبد اللّه بن المغيرة- أو كالصحيحة- عن القاسم بن الوليد- و لا يخلو كتابه عن اعتبار، مع أنّ ابن المغيرة ممّن أجمعت العصابة «۲»- قال:

سألته عليه السّلام عن رجل تبيّن له و هو فى الصلاة أنّه على غير القبلة؟ قال: «يستقبلها إذا ثبت ذلك، و إن كان فرغ منها فلا يعيدها» «۳».

و سيجىء أنّه إذا وقعت الصلاة فيما بين المشرق و المغرب صحّت، و لا يجب إعادتها، فلو كانت القبلة مجموع ما بين المشرق و المغرب فلم أمره باستقبال القبلة،

---

(۱) راجع! الرسائل الاصوليّة: ۲۷۴.

(۲) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۸ الحديث ۱۵۸، الاستبصار: ۱/ ۲۹۷ الحديث ۱۰۹۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۴ الحديث ۵۲۴۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۳۶

....

فتأمّل جدّا! و مثل موثّقة عمّار الساباطى عن الصادق عليه السّلام: فى رجل صلّى على غير القبلة و يعلم و هو فى الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: «إن كان متوجّها فيما بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، و إن كان متوجّها إلى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة ثمّ يفتتح الصلاة» «۱».

و الأصحاب أفتوا بمضمون أمثال هذه الروايات مدّعين الإجماع، كما ستعرف.

مع كون الموثّق حجّة، سيّما رواية عمّار، لإجماع الشيعة على العمل بها، كما مرّ «۲».

و أيضا قد عرفت أنّ الأخبار متواترة فى كون الكعبة قبلة للعالمين «۳»، و اعتبار جهتها للبعيد، ليس إلّا من جهة الكعبة، لا أنّه بعد القطع بأنّ صلاتنا ليست إلى الكعبة، بل إلى جهة اخرى لغة و عرفا، يكون تلك الصلاة أيضا صحيحة، من جهة كون الكعبة قبلتها، و كونها إلى جهتها.

و أمّا الاكتفاء بأزيد من الجهة العرفيّة، فى حال الخطأ فى الاجتهاد، فمن دليل آخر، كما سيجىء.

و بالجملة؛ ظاهر قوله عليه السّلام: «ما بين المشرق و المغرب قبلة» «۴» فى صحيحة معاوية، فى مقام تصحيح صلاة خاطئ الاجتهاد.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۸۵ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۸ الحديث ۱۵۹، الاستبصار: ۱/ ۲۹۸ الحديث ۱۱۰۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۵ الحديث ۵۲۴۹.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۴۹ (المجلّد الخامس) من هذا الكتاب.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۷ الباب ۲ من أبواب القبلة.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۴ الحديث ۵۲۴۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۳۷

....

و يحتمل أن يكون المراد أنّ ذلك قبلة لهذا الخاطئ و أمثاله، لا أنّه قبلة كلّ أحد فى كلّ حال كيف؟ و هو ليس قبلة من أمكنه العلم، أو الظن بالعين. و كذا ليس قبلة القريبين القاطعين بكون الكعبة فى جهة معيّنة معروفة.

فعلى هذا لم يبق للظاهر المذكور قوّة تقاوم الأدلّة المذكورة و غيرها ممّا ستعرف، فضلا أن يغلب عليها، بحيث يحصل منه البراءة اليقينيّة فى العبادات التوقيفيّة.

مع أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «صلّوا كما رأيتمونى اصلّى» «۱» و القطع حاصل بأنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يصلّى إلى جهة الكعبة، بأن كان يجعل القطب بين الكتفين، كما هو قبلة أهل المدينة، و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و محرابه. و أنّ عليا عليه السّلام و الأئمّة عليهم السّلام أيضا كانوا يصلّون إلى سمت واحد، و هو قبلة المدنى و العراقى خاصة، و ما كانوا يصلّون بغير هذه الصورة.

و الآية «۲» و الأخبار المتواترة «۳»، صريحة فى وجوب متابعتهم عليه السّلام، و كذا متابعة المؤمنين «۴»، و قد عرفت الحال فيهم أيضا.

و ما ورد أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يصلّى إلى بيت المقدس فسأل من اللّه تعالى قبلة اخرى، فنزلت آية قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمٰاءِ و أخذ جبرئيل عليه السّلام بيد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و حوّل وجهه إلى الكعبة «۵».

و أمثال هذه الأخبار بظواهرها تمنع عن كون القبلة مجموع ما بين المشرق

---

(۱) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۹۷ الحديث ۸، صحيح البخارى: ۱/ ۲۱۲ الحديث ۶۳۱.

(۲) النساء (۴): ۵۹.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۱/ ۱۱۸ الباب ۲۹ من أبواب مقدّمة العبادات.

(۴) النساء (۴): ۱۱۵، لاحظ! البرهان فى تفسير القرآن: ۱/ ۴۱۵

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۸ الحديث ۸۴۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۱ الحديث ۵۲۱۰ نقل بالمضمون.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۳۸

....

و المغرب اختيارا، و كذلك الأخبار الواردة فى الصلاة فى السفينة «۱»، و على الدابّة «۲»، و حال الاضطرار «۳»، و أمثال ذلك، مثل أن يكون النار و الصورة فى القبلة «۴»، و أمثال ذلك و أيضا الأخبار الواردة فى وجوب استقبال القبلة فى الصلاة «۵»، و الدفن «۶»، و الذبح «۷»، و أمثال ذلك، و وجوب الاجتناب عنها فى البول و الغائط «۸» و نحوهما.

و كذا فى استحباب الاستقبال «۹» فى امور كثيرة «۱۰»، و كراهته فى امور، ما كان المخاطبون يفهمون منها إلّا ما هو المعروف بينهم، و المعهود فى بلادهم كون قبلتهم، لا مجموع ما بين المشرق و المغرب.

و أيضا الأخبار التى مرّت فى استحباب التياسر «۱۱»، لا تناسب هذا القدر من التوسعة، فتأمّل جدّا! و أيضا الأمر بوضع الجدى خلف القفا للعراقى، و فى طريق الحجّ لا يلائمه، لأنّ الأمر حقيقة فى الوجوب، و الرواية موثّقة كالصحيح منجبر بعمل الأصحاب.

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۰ الباب ۱۳ من أبواب القبلة.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۵ الباب ۱۴ من أبواب القبلة.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۳۴ الباب ۱۶ من أبواب القبلة.

(۴) انظر! وسائل الشيعة: ۵/ ۱۶۶ الباب ۳۰، ۱۷۰ الباب ۳۲ من أبواب مكان المصلّى.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۶ الباب ۱ من أبواب القبلة.

(۶) راجع! وسائل الشيعة: ۳/ ۲۳۰ الباب ۶۱ من أبواب الدفن.

(۷) راجع! وسائل الشيعة: ۲۴/ ۲۷ و ۲۸ الباب ۱۴ من أبواب الذبائح.

(۸) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۱- ۳۰۳ الباب ۲ من أبواب أحكام الخلوة.

(۹) فى (ز ۳): و كذا الحال فى استحباب القبلة.

(۱۰) لاحظ! على سبيل المثال وسائل الشيعة: ۱۲/ ۱۰۹ الباب ۷۶ من أبواب أحكام العشرة.

(۱۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۰۵ الباب ۴ من أبواب القبلة.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۳۹

....

و أيضا سيجىء فى منافيات الصلاة أنّ منها الالتفات فيها. و المصنّف يقول:

الالتفات إذا كان فاحشا، فإن كان عمدا تبطل الصلاة، و إن كان سهوا، فإن لم يبلغ اليمين و اليسار لم يضر، و إن بلغ و أتى بشىء من الأفعال فى تلك الحال؛ أعاد فى الوقت دون خارجه، لما مرّ فى مباحث القبلة «۱» انتهى، فتأمّل فيما قاله، و سيجىء إن شاء اللّه تعالى هناك ما يظهر منه الحال، و أنّ الأمر ليس كما قال هنا.

و بالجملة؛ بعد ملاحظة جميع ما أشرنا إليه و أمثاله كيف يمكن التمسّك بذلك الظاهر الضعيف غاية الضعف؟ و سيجىء تتمّة الكلام فى المقام، و اللّه يعلم.

---

(۱) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۷۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۴۱

۱۳۰- مفتاح [حكم من تبيّن خطأه فى القبلة]

اشارة

من صلّى إلى جهة ثمّ تبيّن خطأه، فإن صلّى بين المشرق و المغرب فى جهة القبلة صحّت صلاته، للإجماع و الصحيح «۱»، و إلّا أعاد فى الوقت دون خارجه، للصحاح المستفيضة «۲».

و قيل: إن استدبر القبلة يعيد مطلقا «۳»، للموثّق «۴»، و لا دلالة فيه عليه، و إن كان أحوط.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۴ الحديث ۵۲۴۶.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۵ الباب ۱۱ من أبواب القبلة.

(۳) المقنعة: ۹۷، المبسوط: ۱/ ۸۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۵ الحديث ۵۲۴۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۴۳

قوله: (من صلّى). إلى آخره.

لو صلّى باجتهاد أو لضيق الوقت عن أربع صلوات، أو لاختياره و اجتهاده، صحّت الصلاة الواحدة عن المتحيّر مطلقا، ثمّ انكشف كون صلاته تلك إلى غير القبلة «۱»، فإمّا أن يكون مستدبرا، أو إلى اليمين و اليسار، أو ما بينهما، بأن تكون صلاة العراقى مطلقا، أو أوائل العراقى، أو اليمنى ما بين المشرق و المغرب.

فعلى الأوّل: يجب الإعادة فى الوقت و خارجه عند الشيخين، و أبى الصلاح، و سلّار، و ابن البرّاج، و ابن زهرة «۲».

و عن السيّد إن كان الوقت باقيا أعاد و إلّا فلا «۳»، و اختاره ابن إدريس، و المحقّق و العلّامة فى «المختلف» فى خطأ الاجتهاد، و الشهيد، و جماعة من المتأخّرين «۴».

و نسب ذلك إلى ظاهر ابن الجنيد و الصدوق أيضا «۵» و هو الأقرب، لأنّ القضاء فرض جديد يتوقّف على الدليل، و الأداء لم يظهر بطلانه رأسا حتّى يشمل القضاء، العمومات الدالّة على أنّ من فاتته الصلاة فليقضها، و صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن الصادق عليه السّلام إنّه قال: «إذا صلّيت و أنت على غير القبلة فاستبان لك أنّك صلّيت على غير القبلة و أنت فى وقت فأعد، و إن فاتك فلا

---

(۱) فی (ک): الکعبة.

(۲) المقنعة: ۹۷، المبسوط: ۱/ ۸۰، النهایة للشیخ الطوسی: ۶۴، الکافی فی الفقه: ۱۳۸ و ۱۳۹، المراسم: ۶۱، المهذّب: ۱/ ۸۷، غنیة النزوع: ۶۹.

(۳) الناصریات: ۲۰۲.

(۴) السرائر: ۱/ ۲۰۵، المعتبر: ۲/ ۷۴، المختلف: ۲/ ۶۹، ذکری الشیعة: ۳/ ۱۸۰ و ۱۸۱، الدروس الشرعیّة: ۱/ ۱۶۰، المهذّب البارع: ۱/ ۳۱۹، الجامع للشرائع: ۶۳.

(۵) نسب إلیهما فی ذخیرة المعاد: ۲۲۱، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۷۹.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۴۴۴

....

تعد» «۱».

و روی عنه أیضا عن الصادق علیه السّلام بطرق اخری صحیحة و غیر صحیحة، و صحیحته أیضا: عن رجل أعمی صلّی علی غیر القبلة، فقال: «إن کان فی وقت فلیعد، و إن کان قد مضی فلا یعد» قال: و سألته عن رجل صلّی و هی مغیمة ثمّ تجلت فعلم أنّه صلّی علی غیر القبلة، فقال: «إن کان فی وقت فلیعد، و إلا فلا یعد» «۲».

و صحیحة سلیمان بن خالد عنه علیه السّلام أنّه «إن کان فی وقت فلیعد [صلاته]، و إن کان مضی الوقت فحسبه اجتهاده» «۳».

و روی عنه علیه السّلام أیضا بطریقین آخرین «۴»، و صحیحة یعقوب بن یقطین «۵»، و صحیحة زرارة «۶»، و غیر ذلک من الأخبار.

احتجّ الشیخ «۷» بموثّقة عمّار السابقة «۸»، و فیه أنّها لا تدلّ علی محلّ النزاع، و استدلّ له بموثّقة معمّر بن یحیی عن الصادق علیه السّلام: عن رجل صلّی علی غیر القبلة

---

(۱) الکافی: ۳/ ۲۸۴ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۲/ ۴۷ الحدیث ۱۵۱، الاستبصار: ۱/ ۲۹۶ الحدیث ۱۰۹۰، وسائل الشیعة: ۴/ ۳۱۵ الحدیث ۵۲۵۱ مع اختلاف یسیر.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۷۹ الحدیث ۸۴۴، وسائل الشیعة: ۴/ ۳۱۸ الحدیث ۵۲۵۸، مع اختلاف یسیر.

(۳) الکافی: ۳/ ۲۸۵ الحدیث ۹، تهذیب الأحکام: ۲/ ۴۷ الحدیث ۱۵۲، الاستبصار: ۱/ ۲۹۶ الحدیث ۱۰۹۱، وسائل الشیعة: ۴/ ۳۱۷ الحدیث ۵۲۵۶.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۴۷ الحدیث ۱۵۳، ۱۴۲ الحدیث ۵۵۳، وسائل الشیعة: ۴/ ۳۱۷ الحدیث ۵۲۵۶.

(۵) تهذیب الأحکام: ۲/ ۴۸ الحدیث ۱۵۵، الاستبصار: ۱/ ۲۹۶ الحدیث ۱۰۹۳، وسائل الشیعة: ۴/ ۳۱۶ الحدیث ۵۲۵۲.

(۶) وسائل الشیعة: ۴/ ۳۱۶ الحدیث ۵۲۵۳.

(۷) الخلاف: ۱/ ۳۰۴ و ۳۰۵.

(۸) تهذیب الأحکام: ۲/ ۴۸ الحدیث ۱۵۹، وسائل الشیعة: ۴/ ۳۱۵ الحدیث ۵۲۴۹.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۴۴۵

....

ثمّ تبيّنت القبلة و قد دخل وقت صلاة اخرى، قال: «يصلّيها قبل أن يصلّى هذه التى دخل وقتها إلّا أن يخاف فوت التى دخل وقتها» «۱».

و روى أيضا بإسناده عن الطاطرى، عن محمّد بن زياد- و الظاهر أنّه ابن أبى عمير- عن حمّاد، عن عمرو بن يحيى عنه عليه السّلام مثله «۲»، إلّا قوله عليه السّلام: «إلّا أن يخاف». إلى آخره.

و حملها فى «الاستبصار» على من صلّى مستدبر القبلة مستدلّا بموثّقة عمّار المذكورة «۳».

و فيه أنّ ظاهر الموثّقة الإعادة فى الوقت كسائر الأخبار.

نعم؛ مقتضى الجمع بينها و بين الروايتين ما ذكره.

و الظاهر أنّ هذا مراده، و بنى على أنّ الموثّقة من جهة التصريح بدبر القبلة يكون وجوب الاستيناف أعم من أن يكون مع سعة الوقت أو ضيقها بحيث يصير خارج الوقت، و فيه بعد ظاهر.

و أمّا الجمع؛ فهو فرع التقاوم، و الروايتان واحدة بحسب الظاهر لاتّحاد السند و المتن، فيكون لفظ الميم ساقطا و هما من النسّاخ فى الثانية، و كون حمّاد ساقطا عنه فى الاولى، أو تكون الرواية بدون وساطة، و مجرّد ذلك لا يوجب التعدّد.

فهذه الرواية على تقدير صحّتها، لا تقاوم المعتبرة المذكورة من الصحاح و غيرها، فكيف إذا لم تكن صحيحة و لا خالية عن اضطراب؟ فالاحتمال كونها عن

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۶ الحديث ۱۵۰، الاستبصار: ۱/ ۲۹۷ الحديث ۱۰۹۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۶ الحديث ۱۴۹، الاستبصار: ۱/ ۲۹۷ الحديث ۱۰۹۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۳ الحديث ۵۲۴۵.

(۳) الاستبصار: ۱/ ۲۹۸ ذيل الحديث ۱۱۹۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۴۶

....

عمر و بن يحيى المشترك بين مجاهيل «۱» مع أنّ معمّر بن يحيى أيضا لا يخرج عن «۲» الاشتراك «۳».

و مع ذلك تضمّنت وجوب القضاء على من صلّى على غير القبلة، و إن لم يكن مستدبرا، و لم يقل به أحد، فتكون شاذّة لا عمل عليها.

مضافا إلى أنّ القضاء فرض مستأنف «۴» يتوقّف على دليل تام. و إلّا فالأصل عدم وجوبه.

مضافا إلى الاستصحاب، و العمومات الدالّة على كفاية التحرّى، مع أنّ الجمع غير منحصر فيما ذكر، لجواز حمل المعارضة على صورة التقصير فى الاجتهاد بأنّه لم يجتهد أو سامح، أو حملها على الاستحباب، بل هو متعيّن للأصول و العمومات و التسامح فى أدلّته.

و ممّا ذكر ظهر الجواب، عمّا لو استدلّ بصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «لا صلاة إلّا إلى القبلة». قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: «ما بين المشرق و المغرب قبلة كلّه». قلت: فمن صلّى لغير القبلة أو فى يوم غيم فى غير الوقت. قال:

«يعيد» «۵» لو لم نقل بظهور الإعادة فى كونها فى الوقت، مع أنّه أقرب المحامل فى مقام الجمع بين المتعارضين.

و على الثانى: و هو كون صلاته على المشرق أو المغرب يجب الإعادة فى الوقت دون خارجه، و هذا إجماعى نقل الإجماع عليه المحقّق و العلّامة

---

(۱) جامع الرواة: ۱/ ۶۲۹، راجع! معجم رجال الحديث ۱۳/ ۱۳۱.

(۲) فى (ز ۳): لا يخلو من.

(۳) جامع الرواة: ۲/ ۲۵۴، راجع! معجم رجال الحديث: ۱۸/ ۲۶۹- ۲۷۱.

(۴) فى (د ۲): جديد.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۸۵۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۲ الحديث ۵۲۴۲.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۴۴۷

....

و غيرهما «۱».

و يدلّ عليه بعد الإجماع الأخبار السابقة، و أنّ القبلة كانت شرطا، كما عرفت، فإذا انتفى انتفى المشروط.

و لا يجزى هذا فى القضاء على القول بأنّه فرض جديد، و هو الأقوى، كما مرّ «۲» و حقّق فى محلّه.

و لا يتوهّم أنّ صحيحة عبد اللّه بن المغيرة السابقة- فى بيان عدم كون القبلة مجموع ما بين المشرق و المغرب- عن القاسم بن الوليد، تعارض ما ذكر من الإجماع و غيره، لأنّ الضمير فى قوله عليه السّلام: «يستقبلها» «۳» راجع إلى القبلة، لا إلى الصلاة، كما أشرنا إليه و ستعرف.

و على الثالث: و هو كون الصلاة بين المشرق و المغرب، بالنسبة إلى أهل العراق و أهل اليمن، و بين الشمال و الجنوب، بالنسبة إلى أهل المشرق و أهل المغرب، و ما بين القوس الجنوبى بالنسبة إلى أهل الشام، و قس على هذا غيرهم لا يجب القضاء و لا الإعادة أصلا، و هذا الحكم أيضا إجماعى، نقل الإجماع عليه المحقّق و العلّامة و غيرهما «۴»، و دلّ عليه بعد الإجماع، الروايات المتضمّنة لكون ما بين المشرق و المغرب قبلة «۵» و قد مرّت، و سنذكر أيضا.

لكن مقتضى كثير ممّا مرّ من الأخبار المعمول بها أنّ من ظهر وقوع صلاته إلى غير القبلة يجب عليه الإعادة فى الوقت دون خارجه «۶».

(۱) المعتبر: ۲/ ۷۲، منتهى المطلب: ۴/ ۱۹۵، مدارك الأحكام: ۳/ ۱۵۱، ذخيرة المعاد: ۲۲۲.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۲۲ و ۲۲۳ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۴ الحديث ۵۲۴۸.

(۴) المعتبر: ۲/ ۷۲، منتهى المطلب: ۴/ ۱۹۵، مدارك الأحكام: ۳/ ۱۵۱.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۴ الباب ۱۰ من أبواب القبلة.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۵ الباب ۱۱ من أبواب القبلة.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۴۴۸

....

و هذا هو مقتضى كلام القدماء أيضا، مثل المفيد، و الشيخ، و ابن إدريس «۱»، و حمل غير القبلة فى الكلّ على ما إذا لم يكن بين المشرق و المغرب، أى بين القوس الذى فى سمت القبلة، لصحيحة زرارة، و صحيحة معاوية السابقتين «۲»، الصريحتين فى كون ما بين المشرق و المغرب قبلة للعراقى، لكون الراوى عراقيا.

و كـذا حـال غيرهم، لعـدم القول بالفصـل، بـل ظهور كون المراد فيهمـا أيضـا نصف القوس، لأنّ الراوى من أهل الكوفـة، لا من أهل الموصل و ما والاها، فتأمّل جـدّا! و الظاهر أنّ القدماء أيضا كانوا قائلين بذلك، و أنّ هذا القدر قبلة فى الجملة، و بالنسبة إلى الخاطئ و الساهى و نحوهما، لا أنّه قبلة مطلقا، لما عرفت.

مع أنّ القبلة المذكورة فى صـحيحة زرارة هى التى تكون شـرطا لصـحّة الصـلاة فى حال السهو و الخطأ و نحوهما أيضا، و من المعلوم أنّ هذه القبلة واسعة بالقدر المذكور.

و أمّا القبلـة التى تكون مراعاتها واجبـة حال العمـد و الاختيار خاصّـة فغير واجب اتّحادها معها، فإذن لا معارضـة بين الآية الشـريفة، و الأخبار الموافقة لها المتواترة و غيرهما ممّا عرفت.

و ممّا ذكر ظهر الحال بالنسبة إلى صحيحة معاوية أيضا، بل فى الصحيحة إشعار أيضا، فإنّ معاوية الثّقة الجليل الفقيه سأل الصادق عليه السّلام أنّ الرجل بعد ما فرغ من صلاته يرى أنّه قد انحرف عن القبلة يمينا و شمالا «۳».

---

(۱) المقنعة: ۹۷، المبسوط: ۱/ ۸۰، النهاية للشيخ الطوسى: ۶۴، السرائر: ۱/ ۲۰۵.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۲۳ و ۴۴۶ من هذا الكتاب.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۸۴۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۴ الحديث ۵۲۴۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۴۹

....

و هـذا ينادى بأنّ الثّقـة المـذكور كان يعتقـد أنّه منحرف عن القبلة، لا أنّه متوجّه إليها، فلو كان خاطئا فى اعتقاده، كان يقول صـلوات اللّه عليه: أخطأت بل هو متوجّه إلى القبلة، لا أن يقول: مضت صـلاته، لأنّ مضى الصلاة ظاهر فى وقوع خلل لم يضرّها لمضيّها، و أنّه لو لم تمض، لم تكن كذلك.

و يشير إليه تنكير لفظ «القبلة» فى قوله عليه السّلام: «ما بين المشرق و المغرب قبلة» «۱» أى نوع قبلة، لا أنّه القبلة المعروفة المعهودة.

و لو كان ما ذكر بعـده من قول: و هـذه الآيـة نزلت فى قبلـة المتحيّر. إلى آخره من تتمّة الرواية، كما ادّعاه المتوهّمون، فى كون القبلة مجموع ما بين المشرق و المغرب مطلقا، لكان ينادى بأنّ هذه القبلة قبلة متحير.

و ممّا ذكر ظهر الحال فى صـحيحة زرارة أيضا، لأنّ لفظ «القبلـة» فيها أيضا بعنوان النكرة، فتأمّل جـدّا، على أنّه يمكن أن يكون المراد من المشرق جهته، و كذا المغرب.

و لا شكّ فى أنّ القبلة حينئذ تنحصـر فى جهتها، و مرّ فى كتاب الطهارة فى بحث حرمة الاسـتقبال و الاسـتدبار فى الخلاء «۲» ما يشير إليه، فتأمّل، إلّا أنّ الأظهر هو الذى ذكرنا هنا، لو لم نقل الأقوى.

و ممّا ينادى بفساد التوهّم المـذكور- مضافا إلى ما عرفت- أنّ الفقهاء يقولون: لو ظهر الخلل و هو فى الصـلاة اسـتدار إلى القبلـة، إن كان قليلا، و فسّروا القبلة بأن لا يبلغ حدّ التشريق و التغريب.

و نقل فى «المعتبر» الإجماع على ذلك «۳»، و باقى الفقهاء أفتوا كذلك، و كتبهم

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۴ الحديث ۵۲۴۶.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۲۶ و ۲۲۷ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۳) المعتبر: ۲/ ۷۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۵۰

....

مشحونة منه.

و عن الشهيد: أنّ ظاهر كلام الأصحاب أنّ الكثير ما كان إلى سمت اليمين أو اليسار أو الاستدبار «۱»، و لم ينقل العلّامة و لا غيره خلافا فى هذه المسألة. و إن نقل عن ظاهر «المبسوط» أنّ المستدبر يعيد الصلاة من أوّلها «۲»، لأنّ الظاهر أنّ مراده من المستدبر من لم يكن ما بين المشرق و المغرب.

و كيف كان؛ لا شكّ فى أنّ من ظهر عليه فى صلاته كونها على المشرق و المغرب، يجب عليه أن يعيدها.

و لو ظهر كونها ما بينهما لا يعيدها، بل يستقبلها، لصحيحة زرارة و صحيحة معاوية السابقتين «۳» و موثّقة عمّار، و رواية القاسم بن الوليد السابقتين «۴» فى بيان عدم كون القبلة مجموع ما بين المشرق و المغرب.

فلو كان مجموع ما بينهما قبلة مطلقا، لم يكن للفتاوى و الإجماع المنقول و الموثّقة و رواية القاسم وجه أصلا.

فروع:

الأوّل: لو ظهر الخطأ فى أثناء الصلاة، يرجع إلى القبلة لو كان المصلّى ما بينهما،

و لو كان وصل المشرق أو المغرب أعاد، و كذا لو استدبر، لما عرفت الآن.

الثانى: ما ذكر من عدم الإعادة فى الوقت أو مطلقا

إنّما هو بالنسبة إلى

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۸۰.

(۲) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۲۲، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۸۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۴ الحديث ۵۲۴۶ و ۵۲۴۷.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۴ الحديث ۵۲۴۸، ۳۱۵ الحديث ۵۲۴۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۵۱

....

الخاطئ فى الاجتهاد، أو غير المتمكّن منه، لا تاركه مع إمكانه، و لا المسامح فى التحرّى، لعدم تأتّى قصد القربة منهما، إن لم يكن جاهلا بالحكم و لا ناسيا.

و أمّا الجاهل فيه؛ فقد مرّ أنّه غير معذور، و عرفت أنّ الاستقبال شرط.

و أمّا الناسى؛ فلعدم إتيانه بالشرط، فيبقى تحت العهدة، و عن الشيخين: أنّ الناسى كالمجتهد الظان «۱»، لعموم قوله عليه السّلام: «رفع عن أمّتى الخطأ و النسيان» «۲».

و فيه أنّ الظاهر منه رفع مؤاخذتهما، لا صحّة المشروط بالشرط المنسى.

لا يقال: أكثر الأخبار الدالّة على عدم وجوب الإعادة مطلقة.

لأنّا نقول: الظاهر منها كون الشروع فى الصلاة على وجه المشروع، إلّا أنّه ظهر بعد الصلاة وقوعها على غير القبلة، و أنّه لو لم يظهر ذلك لم يكن فيه ضرر.

و جاهل الحكم غير داخل كالناسى، لأنّهم عليهم السّلام قالوا: «استبان لك أنّك صلّيت إلى غير القبلة» «۳»، أو علمت ذلك، و لم يقولوا: عرفت الحكم و المسألة أو تذكّرت، مضافا إلى أنّ الأصل حمل أفعال المسلم على الصحّة.

و يشهد عليه أيضا، كون منشأ الخلل الغيم و نحوه، على ما يظهر منها، و أنّه بطلوع الشمس و نحوه يظهر الخلل، لا بمعرفة الحكم و لا بالتذكّر.

و يشهد أيضا قوله عليه السّلام فى صحيحة سليمان: «فحسبه اجتهاده» «۴»، مضافا إلى أنّ نسيان المراعاة أمر بعيد نادر لو وقع، فلا يحمل المطلقات عليه.

الثالث: الظاهر أنّ المراد من المشرق و المغرب هو الاعتدالى لتبادره،

و للقرائن المانعة عن غيره، بل ربّما يحصل القطع منها به، و لذا صرّح بعض الفقهاء

---

(۱) المقنعة: ۹۷، النهاية للشيخ الطوسى: ۶۴، لاحظ! مختلف الشيعة: ۲/ ۷۲ و ۷۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۶ الحديث ۱۳۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۹ الحديث ۱۰۵۵۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۵ الحديث ۵۲۵۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۷ الحديث ۵۲۵۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۵۲

....

بذلك «۱».

و البناء على كون المراد مجموع جهتيهما تجعل القبلة منحصرة فى جهتها، لكون الجهات أربعة: الجنوب و الشمال و المغرب و المشرق، فيصير قبلة المختار العامد، على حسب ما مرّ، فتأمّل!

الرابع: المشهور المعروف كون الجهات على خطّين مستقيمين وقع أحدهما على الآخر،

بحيث يحدث زوايا قوائم، لأنّه المتبادر، و لأنّ حصول العلم بالقبلة منحصر فيه، على حسب ما مرّ، فما قيل من الاجتزاء بالأربع كيف ما اتّفق «۲»، ظاهر الفساد.

الخامس: نقل عن السيّد ابن طاوس رحمه اللّه استعمال القرعة فى صورة التحيّر «۳»،

و هو خلاف الإجماع البسيط أو المركّب، و خلاف الفتاوى، و خلاف مقتضى القاعدة، لما عرفت من حصول العلم بالقبلة للصلاة أربعا.

و لو لم يحصل فالنص الموافق للفتاوى و النصوص المعتبرة موجودة فى المقام «۴».

مع أنّ الحكم الشرعى، و الموضوعات التى يعرف بها الحكم لم يعهد فى معرفتها استعمال القرعة أصلا حتّى من السيّد فما الفارق؟

السادس: لو تبيّن فى أثناء الصلاة الاستدبار، أو اليمين، أو اليسار، و قد خرج الوقت، فالأقرب أنّه ينحرف من غير إعادة،

كما اختاره الشهيدان و غيرهما «۵» لأنّ الإعادة توجب القضاء. و قد تقدّم فى مبحث التيمّم أنّ مراعاة

---

(۱) التنقيح الرائع: ۱/ ۱۷۸، البيان: ۱۱۴، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۵۳ و ۱۵۴.

(۲) البيان: ۱۱۷.

(۳) نقل عنه فى كشف اللثام: ۳/ ۱۷۵.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۰ الباب ۸ من أبواب القبلة.

(۵) نقل عن الشهيد الأوّل فى مدارك الأحكام: ۳/ ۱۵۴، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۶۱، ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۸۰ و ۱۸۱، ذخيرة المعاد: ۲۲۲.

....

الوقت مقدّمة على مراعاة القبلة و أمثالها «۱»، و لذا يجب على المتحيّر مطلقا، أو بعد العجز عن الأربع، قبل خروج الوقت أن يصلّى بغير قبلة.

و كذا من لم يتمكّن من الاستقبال، مثل الصلاة فى السفينة، و على الدابّة أو ماشيا، و صلاة المطاردة و نحوها.

و بالجملة؛ إذا دارت الصلاة بين فواتها، و مراعاة القبلة يقدّم نفس الصلاة على مراعاة القبلة لها، لأنّ القضاء فرض مستأنف.

بل لو كان تابعا للأداء يكون الأداء مقدّما جزما، فضلا عن كونها فرضا جديدا، و للاستصحاب و غيره.

السابع: لا يتعدّد الاجتهاد بتعدّد الصلوات إلّا أن يتجدّد شكّ، لأنّه الظاهر من الدليل.

و عن «المبسوط»: أنّه أوجب التجديد دائما لكلّ صلاة ما لم تحضره الأمارات، للسعى فى إصابة الحقّ، و لأنّ الاجتهاد الثانى، إن خالف الأوّل وجب المصير إليه، لأنّه لا يكون إلّا لأمارة أقوى من الأوّل، و إن وافق تأكّد «۲»، و هو جيّد، إن احتمل التغيير.

الثامن: إذا تغيّر الاجتهاد فى أثناء الصلاة لزم الانحراف، إن لم يبلغ موضع الإعادة و إلّا أعاد.

و لو تغيّر بعد الفراغ لم يعد ما لم يتيقّن الخطأ الموجب للإعادة، و فى «المنتهى»: لا نعلم فيه خلافا «۳».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۳۲ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

(۲) المبسوط: ۱/ ۸۱، لاحظ! مدارك الأحكام: ۳/ ۱۵۴.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۱۷۴.

التاسع: لو خالف اجتهاده فصلّى، فصادف القبلة لم يصحّ،

لعدم تأتّى قصد القربة، و لعدم إتيانه بالمأمور به وقت الإتيان إلى الفراغ، و عن «المبسوط» الصحّة، للإتيان بالتوجّه بالمأمور به «۱»، و

فيه ما فيه.

و ممّا ذكر ظهر حال من خالف يقينه، فصادف الموافقة للواقع، بل، هو أولى بالفساد.

و كذا من صلّى من دون مراعاة القبلة، لعدم المبالاة، أو الجهل بالحكم، مع تقصيره فى ذلك.

العاشر: لو قلّد مجتهدا فأخبره بالخطإ انحرف إليها،

إذا كان توجّه إلى ما بين المشرق و المغرب، و إلّا استأنف.

و لو صلّى بقول واحد، مجتهدا كان أم لا، فأخبره غيره بخلافه عمل بقول أقواهما ظنّا، إن تساويا فى غير ذلك، و إلّا عمل بأقوى الظنون عنده، و إن تساويا فى حصول الظن منه تخيّر.

و إن كان الإخبار حال صلاته رجع إلى الأقوى، ما لم يظهر عليه الخطأ الموجب للإعادة على المجتهد الخاطئ على حسب ما مرّ فيعيد، و على تقدير التساوى لم يرجع، و يستصحب الحالة السابقة.

و ممّا ذكر ظهر حال ما لو اجتهد فأخبره غيره بخلاف اجتهاده، من أنّه يعمل بما هو الأقوى عنده، و مع التساوى يتخيّر بالنحو الذى ذكر.

الحادى عشر: لو اختلف المجتهدون فى القبلة لم يأتم بعضهم ببعض، على ما قاله أكثر أصحابنا،

لأنّ كلّا منهما يعتقد خطأ الآخر «۲».

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۸۰.

(۲) المبسوط: ۱/ ۷۹، المعتبر: ۲/ ۷۲، قواعد الأحكام: ۱/ ۲۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۵۵

....

و عن «التذكرة» احتمال الصحّة، لأنّ كلّا منهم متعبّد بظنّه، فكانوا كالقائمين حول الكعبة «۱».

و ربّما فرّق بينهما بتعدّد الجهة فى المصلّين حولها بخلاف المقام، و دفع بأنّ الخطأ إنّما هو فى مصادفتها لجهة الكعبة، لا للجهة التى يجب استقبالها، للقطع بأنّ فرض كلّ منهم استقبال ما أدّى إليه اجتهاده.

لكن الاعتماد عليه، فى مقام تحصيل البراءة اليقينيّة فى العبادات التوقيفيّة مشكل، سيّما مع ملاحظة قول الأكثر.

و ما فى «الفقه الرضوى» من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا تصلح قبلتان فى أرض واحدة» «۲».

فإذا اختلف اجتهاد شخصين، لم يكن قبلة كلّ واحد منهما صحيحة، فتأمّل!

الثانى عشر: قد عرفت أنّ ما بين المشرق و المغرب قبلة للخاطئ فى الاجتهاد و الغافل،

و الشهيد ألحق بهما جاهل الحكم أيضا «۳».

و فيه إشكال، كما فى إلحاق المتحيّر مطلقا أيضا، بل عرفت أنّ الأقوى كون فرضه الصلاة أربع مرّات، أحدهما إلى القبلة البتّة.

نعم؛ بعد ضيق الوقت عنها- لو قلنا بكفاية الواحدة- تكون ملحقة بهما.

و لو قلنا بوجوب القدر الذى يفى الوقت به، كما هو أحد القولين- لأنّ «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۴»، و لأنّه أحرى إلى الصواب،

و لأنّ المفروض

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۶.

(۲) لم نعثر عليه فى «الفقه الرضوى»، و لكن ورد فى عوالى اللآلى: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۱۹۸.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۸۱.

(۴) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۵۶

....

تساوى الاحتمالات، فيسقط الترجيح- لم يكن يلحقه أصلا على الأقوى، لما مرّ من أنّ انكشاف الفساد فى المعذور يوجب الإعادة فى الوقت خاصة. مع أنّ الظاهر أنّ الصلاة أربع مرّات لدرك القبلة.

فإذا لم يتيسّر لم يبق الوجوب، لعدم بقاء العلّة، و عدم سقوط الميسور بالمعسور فى المطلوب بالأصالة، لا من باب المقدّمة، فتأمّل!

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۵۷

الباب الثّالث فى أفعال الصلاة و أذكارها المتقدّمة عليها و المقارنة لها و المتأخّرة عنها

القول فى الأذان و الإقامة

اشارة

قال اللّه تعالى وَ إِذٰا نٰادَيْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ «۱»، و قال عزّ و جلّ إِذٰا نُودِيَ لِلصَّلٰاةِ «۲».

۱۳۱- مفتاح [استحباب الأذان و الإقامة]

يستحبّ الأذان و الإقامة فى الفرائض اليوميّة و الجمعة خاصّة، و يتأكّد

---

(۱) المائدة (۵): ۵۸.

(۲) الجمعة (۶۲): ۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۵۸

للرجال، و سيما فى الجماعة، و فى الصبح و المغرب آكد، و الإقامة أشدّ تأكيدا، وفاقا للأكثر «۱»، للصحاح المستفيضة «۲».

و قيل بوجوبهما فى الجماعة «۳»، و لا يخلو من قوّة، و قيل باشتراطهما فيها «۴».

و قيل بوجوب الأذان فى الفجر و المغرب و الجمعة على الرجال و النساء، و فى الجماعة على الرجال خاصّة، و الإقامة فى كلّ فريضة على الرجال «۵». و قيل فيه أقوال اخر شاذّة «۶».

و فى الصحيح: «إذا أذّنت و أقمت صلّى خلفك صفّان من الملائكة، و إن أقمت إقامة بغير أذان صلّى خلفك صفّ واحد» «۷».

---

(۱) الناصريّات: المسألة ۶۵، الخلاف: ۱/ ۲۸۴ المسألة ۲۸، السرائر: ۱/ ۲۰۸، المراسم: ۶۷.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۱ الباب ۴ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۳) المقنعة: ۹۷.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۴۳.

(۵) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۲۹.

(۶) لاحظ! مداركـ الأحكام: ۳/ ۲۵۷، الحدائق الناضرة: ۷/ ۳۵۲.

(۷) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۱ الحديث ۶۸۵۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۵۹

قوله: (يستحب الأذان).

الأذان عبادة خاصة، و هى إذا كانت مخصوصة و ضعت و طلبت للإعلام بأوقات الصلاة.

و يسمّى بالإعلامى بالإجماع و الأخبار، مثل قول الصادق عليه السّلام: «المؤذن يغفر له مدّ صوته، و يشهد له كلّ شىء سمعه» «۱».

و عن الباقر عليه السّلام مثل ذلك، مع زيادة: «مدّ بصره [و صوته فى السماء، و يصدّقه كلّ رطب و يابس سمعه] و له من كلّ من يصلّى معه فى مسجده سهم، و من كلّ من يصلّى بصوته حسنة» «۲».

و عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من أذّن فى مصر من أمصار المسلمين سنة وجبت له الجنّة» «۳» إلى غير ذلك من الأخبار، منها الحديث الطويل عن بلال رحمه اللّه «۴».

و الأذان مطلوبة أيضا لأداء فريضة، و كذلك الاقامة مطلوبة لها، لما ورد منهم عليهم السّلام أنّه: «لا صلاة إلّا بأذان و إقامة» «۵»، و أنّ «من صلّى بأذان و إقامة صلّى خلفه من الملائكة صفّان لا يرى طرفاهما، و من صلّى بإقامة صلّى خلفه ملك» «۶».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۰۷ الحديث ۲۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۲ الحديث ۱۷۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۷۴ الحديث ۶۸۲۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۴ الحديث ۱۱۳۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۷۲ الحديث ۶۸۲۱.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۸۸۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۳ الحديث ۱۱۲۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۷۱ الحديث ۶۸۱۷.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۹ الحديث ۹۰۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۷۵ الحديث ۶۸۲۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۲ الحديث ۱۱۲۳، الاستبصار: ۱/ ۳۰۰ الحديث ۱۱۰۹، وسائل الشيعة:

۵/ ۴۴۴ الحديث ۷۰۴۴.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۶ الحديث ۸۸۹، ثواب الأعمال: ۵۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۲ الحديث ۶۸۵۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۶۰

....

و فى الصحيح عن الصادق عليه السّلام « [إنّكـ] إذا أذّنت و أقمت صلّى خلفكـ صفّان من الملائكة و إن أقمت بغير أذان صلّى خلفكـ صف واحد» «۱».

و ورد أنّ حدّ هذا الصف ما بين المشرق و المغرب «۲». إلى غير ذلكـ من الأخبار.

و يستحبّان للمولود أيضا بأن يؤذّن فى اذنه اليمنى، و يقام فى اليسرى.

و يستحب الأذان لغير ما ذكر أيضا، مثل أن يقع فى المواضع الموحشة، لدفع الخيالات الحاصلة و الغول، و بعد أن لا يأكل اللحم أربعين يوما، بأن يؤذّن فى اذنه حفظا عن سوء الخلق، بل لمطلق الحفظ عنه، و أن يؤذّن قبل الصبح على ما ستعرف، إلى غير ذلك.

ثمّ اعلم! أنّ الأذان هيئة متلقّاة من الشرع، و كذا الإقامة، و هما وحى من اللّه تعالى على ما ورد فى أخبارنا «۳»، و اتّفق عليه الشيعة، لا أنّه أخذه من عبد اللّه بن زيد، لأنّه رأى فى منامه، كما اتّفق عليه العامة «۴».

بل عن ابن أبى عقيل، أنّ الشيعة أجمعت على أنّ الصادق عليه السّلام لعن قوما زعموا أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أخذه منه «۵».

و اعلم! أيضا أنّ المشهور أنّ الأذان و الإقامة مستحبّان فى الفرائض اليوميّة، أداء و قضاء، و الجمعة مطلقا سيّما الرجال، فإنّهما أشدّ استحبابا عليهم، و خصوصا

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۲ الحديث ۱۷۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۱ الحديث ۶۸۵۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۲ الحديث ۶۸۵۵ و ۶۸۵۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۹ الحديث ۶۸۱۴- ۶۸۱۶.

(۴) المغنى لابن قدامه: ۱/ ۲۴۲ و ۲۴۳ الفصل ۵۵۴.

(۵) نقل عنه الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۹۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۶۱

....

فى الجماعة فأشدّ و أشدّ، و يتأكّدان فى الجهريّة، خصوصا الصبح و المغرب.

و عن المفيد وجوبهما فى الجماعة «۱»، و كذا عن الشيخ و ابن البرّاج و ابن حمزة «۲»، و عن أبى الصلاح أنّهما شرط فيها «۳».

و عن «المبسوط»: و متى وقعت الجماعة بغيرهما لم تحصل فضيلة الجماعة، إلّا أنّ الصلاة ماضية «۴».

و عن المرتضى: وجوب الإقامة على الرجال فى كلّ فريضة، و الأذان أيضا على الرجال و النساء فى الصبح و المغرب، و الجمعة، و على الرجال خاصة فى الجماعة «۵»، و عن [ابن] أبى عقيل وجوب الأذان فى الصبح و المغرب، و الإقامة فى جميع الخمس «۶».

و عن ابن الجنيد وجوبهما على الرجال جماعة، و فرادى سفرا و حضرا، فى الصبح و المغرب و الجمعة، و الإقامة فى البواقى، و على النساء التكبير و الشهادتين فقط «۷».

و عن المرتضى أيضا أنّ الإقامة واجبة على الرجال دون الأذان، إذا صلّوا فرادى، و يجبان عليهم فى المغرب و العشاء، و عنه أيضا وجوبهما سفرا و حضرا «۸».

حجّة المشهور الأصل، لخروجهما عن الصلاة قطعا.

---

(۱) المقنعة: ۹۷.

(۲) المبسوط: ۱/ ۹۵، النهاية للشيخ الطوسى: ۶۴، المهذّب: ۱/ ۸۸، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۹۱.

(۳) الكافى فى الفقه: ۱۴۳.

(۴) المبسوط: ۱/ ۹۵.

(۵) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۲۹.

(۶) نقل عنه العلامة فی مختلف الشيعة: ۲/ ۱۲۰.

(۷) نقل عنه العلّامة فی مختلف الشيعة: ۲/ ۱۱۹.

(۸) رسائل الشريف المرتضی: ۳/ ۲۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۶۲

....

نعم؛ علی القول بالاشتراط لا يتمشّی التمسّک به علی القول بكون لفظ العبادة اسما لخصوص الصحيحة.

و فی «المدارک» و «الذخيرة» استدلّا بأنّ الصادق عليه السّلام حينما علّم حمّاد الصلاة، قام مستقبل القبلة، و قال بخشوع: «اللّه أكبر» من دون أذان و إقامة «۱».

و فيه أنّه عليه السّلام لم يكن فی صدد تعليم خصوص الواجبات، لو لم نقل أنّه عليه السّلام كان فی صدد تعليم خصوص المستحبّات، كما لا يخفی علی المتأمّل، إذ الظاهر كونه فی صدد بيان الآداب و المستحبّات خاصة، و أنّ حمّادا كان يعلم الواجبات، و كان أتی بها، و لذا لم يأمره عليه السّلام بإعادة صلاته، بل و لم يذمّه ذمّ تارک الواجب، بل قال:

«ما أقبح بالرجل منكم يأتی عليه ستّون أو سبعون سنة، و لا يقيم صلاة واحدة بحدودها تامّة»، بعد ما قال له: «لا تحسن أن تصلّی» «۲»، ثمّ شرع فی الإتيان بالآداب.

و فيها مواضع كثيرة فی الدلالة علی ما ذكرت، بل صريحة فی كونها مستحبّات الصلاة، و لا شکّ فی كون الأذان و الإقامة من المستحبّات الأكيدة، سيّما الإقامة، فإنّها فی غاية شدّة الاستحباب كادت تبلغ الوجوب، و لذا قال بوجوبها من قال.

مع أنّه عليه السّلام كان فی صدد بيان ما هو جزء الصلاة، لا ما هو خارج عنها، و لذا لم يذكر الواجبات الخارجة. مع أنّه عليه السّلام لم يشر إلی النيّة الواجبة بوجه أصلا.

نعم؛ احتجّ فی «المنتهی» بما رواه العامّة عن علقمة و الأسود أنّهما قالا:

دخلنا علی عبد اللّه فصلّی بنا بلا أذان و لا إقامة «۳»، لكن فيه عدم ظهور كون فعل

---

(۱) مدارک الأحكام: ۳/ ۲۵۷، ذخيرة المعاد: ۲۵۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۹۱۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷.

(۳) منتهی المطلب: ۴/ ۴۱۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۶۳

....

عبد اللّه هذا حجّة.

ثمّ شرعا فی الاستدلال عليه بالأخبار الدالّة علی عدم وجوب الأذان، مثل صحيحة الحلبی عن الصادق عليه السّلام «إنّ أباه كان إذا صلّی وحده فی البيت أقام إقامة و لم يؤذّن» «۱».

و صحيحة عمر بن يزيد عنه عليه السّلام: عن الإقامة بغير أذان [فی المغرب] فقال:

«ليس به بأس» «۲». إلی غير ذلک.

ثمّ نقلا عن «المختلف»: إنّ كلّ موضع يكون الأذان مستحبّا، تكون الإقامة فيها مستحبّة، لعدم القول بالفصل «۳»، و فيه أيضا ما فيه.

ثمّ استدلّا بصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: عن رجل نسى الأذان و الإقامة حتّى دخل فى الصلاة، فقال: «فليمض فى صلاته فإنّما الأذان سنّة» «۴»، و الظاهر من السنّة هنا ما يقابل الوجوب «۵».

لكن تخصيص التعليل فى الأذان ربّما يوجب مناقشة، إذ المناسب أن يقول:

لأنّهما سنّة، و إن كان الراجح إرادة الأذان و الإقامة جميعا منه، حتّى يتمّ التعليل.

لكن الظاهر كفاية هذا القدر من الظهور مع انضمام الشهرة، و كون المقام ممّا يعمّ به البلوى، و يكثر لديه الحاجة، فلو كان واجبا لاشتهر اشتهار الشمس، لا أن

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۰ الحديث ۱۶۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۵ الحديث ۶۸۶۴ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۱ الحديث ۱۶۹، الاستبصار: ۱/ ۳۰۰ الحديث ۱۱۰۸، وسائل الشيعة:

۵/ ۳۸۷ الحديث ۶۸۷۴.

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۲۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۵ الحديث ۱۱۳۹، الاستبصار: ۱/ ۳۰۴ الحديث ۱۱۳۰، وسائل الشيعة:

۵/ ۴۳۴ الحديث ۷۰۱۳.

(۵) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۵۸، ذخيرة المعاد: ۲۵۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۶۴

....

يكون خلافه مشهورا، و القائل بالوجوب يتشبّث بما ستعرفه من الدليل الضعيف، مع مخالفته للأصول و العمومات.

و يؤيّده ما ورد فى الأخبار من إطلاق لفظ الأذان و الإقامة معا، منها ما سيجىء فى رواية عمر بن خالد.

و يدلّ على استحبابهما أيضا صحيحة ابن اذينة، و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام الآتيتين «۱»، و غيرهما ظواهر أخبار اخر، مثل ما مرّ فى الصحيح و غيره أنّ من أذّن و أقام صلّى خلفه صفّان من الملائكة، و إن أقام «۲» صلّى خلفه ملك أو صف أو ملكان «۳».

فإنّها فى غاية الظهور فى عدم اشتراط الأذان و عدم وجوبه، مضافا إلى ظهورهما من الخارج أيضا، كما عرفت، و ظاهره فى عدم اشتراط الإقامة، و عدم وجوبها أيضا بشهادة السياق فى كون الإقامة مثل الأذان فى إيراث الفضيلة، و هى صلاة الملائكة خلفه.

مضافا إلى ظهور أنّه غير مأخوذ فى ماهيّة الصلاة، لا شطرا و لا شرطا أن يصلّى الملك خلفه يرتكبها، و ظاهر أنّ ذلك فضيلة و منقبة زائدة على حقيقة الصلاة، و ماهيّتها الصحيحة شرعا ناشئة عن فعل الأذان و الإقامة الخارجين عن نفس الماهيّة جزما، للإجماع و الأخبار فى أنّ الدخول فى الصلاة إنّما يكون بتكبيرة الإحرام «۴».

و أيضا ذكر هذه الأخبار و أمثالها ممّا يتضمّن الترغيب فيها ظاهر فى

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۹ الحديث ۶۸۱۴، ۳۸۶ الحديث ۶۸۶۹.

(۲) فى (ك) زيادة: فقط.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۱ الباب ۴ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۶۵

....

استحبابهما، لأنّ الواجب لا يكتفى فيه بمجرّد الترغيب، بل يضمّ إليه الترهيب أيضا، بل هو الأهم، بل هو المهم فيه، و لذا يكتفى به غالبا.

و أيضا الأخبار المعتبرة كثيرة فى أنّ من نسى الأذان و الإقامة لا يضرّ صلاته، و صلاته تامّة «۱».

فهى ظاهرة فى عدم كونهما شرطا للصلاة، فإذا ثبت من الأخبار خروجهما عن الصلاة، و عدم كونهما شرطا، ثبت عدم الوجوب من الاصول و الإطلاقات، لأنّ الأصل براءة الذمّة. و الأصل استصحاب الحالة السابقة، و عدم اشتراط الصلاة بهما.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۶، ص: ۴۶۵

و أيضا من قال: بالاشتراط قال باشتراط الصلاة بهما معا و حيث ظهر من الأخبار الكثيرة الصحيحة و المعتبرة عدم اشتراطها بالأذان جزما، بل عدم وجوبه مطلقا، لا شرطيّا و لا شرعيّا، ثبت عدم اشتراطها بالإقامة أيضا، لعدم قائل بالفصل.

فما ورد فى بعض الأخبار من أنّ الإقامة من الصلاة، و أنّ من دخل فيها فقد دخل فى الصلاة «۲»، فمع عدم صحّتها، ظواهرها مخالفة للأخبار و الإجماع، بل الضرورة من الدين، لأنّ من الضروريّات عدم كونها جزء الصلاة، و إنّ الدخول فى الصلاة إنّما يكون بتكبيرة الإحرام، فيكون المراد تأكّد استحباب مراعاة ما يراعى فى الصلاة فيها، و لذا ورد جواز التكلّم عمدا فى الإقامة و بعدها قبل الدخول فى الصلاة «۳».

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۳ الباب ۲۸ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۳ الباب ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۴ الحديث ۱۸۶ و ۱۸۷، الاستبصار: ۱/ ۳۰۱ الحديث ۱۱۱۳ و ۱۱۱۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۵ الحديث ۶۹۰۰ و ۶۹۰۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۶۶

....

و كيف كان؛ ربّما كان الأحوط عدم ترك الإقامة عند عدم ضيق الوقت، و الضرورات الاخر.

و فى «محاسن» البرقى فى الصحيح عن فضالة بن أيّوب، عن الحسين بن أبى العلاء، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله: إنّ أصحاب الدهر يقولون: كيف صارت الصلاة ركعة و سجدتين؟ فقال عليه السّلام: «إنّ أوّل صلاة صلّاها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى السماء بين يدى اللّه تعالى أمره أن يدنو من صاد فيتوضأ، فتوضأ منها و أسبغ وضوءه، ثمّ استقبل عرش الرحمن فقام قائما، فأوحى اللّه إليه بافتتاح الصلاة ففعل، ثمّ أوحى إليه بقراءة فاتحة الكتاب، و أمره أن يقرأها، ثمّ أوحى إليه أن اقرأ نسب ربّك، فقرأ قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، الحديث «۱».

و الكلينى روى مضمون ذلك فى «الكافى» فى حديث صحيح عن الصادق عليه السّلام- و هو طويل- فى باب علّة الأذان و الصلاة «۲»، و فى «الوافى» فى باب بدء الصلاة و عللها «۳».

و ربّما يظهر منها وقوع الأذان الناقصة الفصول «۴» بصورة الإقامة، و وقوعه قبل الوضوء للصلاة، فظهر أنّه الأذان الإعلامى، فتأمّل! و أيضا فى مقام تعداد الواجبات للدين أو الصلاة لم نجد أنّه يذكر وجوبهما، مثل قولهم عليهم السّلام: «مفتاح الصلاة الطهور و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم» «۵» و نحوه.

---

(۱) المحاسن ۲/ ۴۵ الحديث ۶۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۷۰ الحديث ۷۰۸۹ مع اختلاف.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۸۲ الحديث ۱.

(۳) الوافى: ۷/ ۵۷ الحديث ۵۴۷۲.

(۴) لم ترد فى (د ۱، ۲) و (ك) و (ط): الناقصة الفصول.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳ حديث ۶۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۶۶ الحديث ۹۶۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۶۷

....

فلو كان الأذان و الإقامة واجبين أو شرطين لكان أولى بالذكر لخفائه، و كذا لو كانت الإقامة وحدها كذلك.

و فى «الفقه الرضوى»: «الأذان و الإقامة من السنن اللازمة، و ليستا بفريضة، و ليس على النساء أذان و إقامة، و ينبغى لهن إذا استقبلن القبلة أن يقلن:

أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّدا رسول اللّه» «۱»، انتهى.

و يدلّ على ما ذكر فيه للنساء صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال له:

النساء عليهنّ أذان؟ فقال: «إذا شهدت الشهادتين فحسبها» «۲».

و صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: عن المرأة تؤذّن للصلاة، فقال:

«حسن إن فعلت، و إن لم تفعل أجزأها أن تكبّر و أن تشهد أن لا إله إلّا اللّه، و أنّ محمّدا رسول اللّه» «۳».

و صحيحة جميل عنه عليه السّلام: عن المرأة [أ] عليها أذان و إقامة؟ فقال: «لا» «۴».

فظهر ممّا ذكر عدم تأكّد استحبابه عليها، و كذا الإقامة.

احتجّ الشيخ على وجوبهما فى الجماعة فى «التهذيب» برواية القاسم بن محمّد عن على بن أبى حمزة عن أبى بصير، عن أحدهما عليهما السّلام سأله: أ يجزى أذان واحد؟

قال: «إن صلّيت جماعة لم يجز إلّا أذان و إقامة، و إن كنت وحدك تبادر أمرا تخاف أن يفوتك يجزيك إقامة إلّا الفجر و المغرب فإنّه ينبغى أن تؤذّن فيهما و تقيم، من أجل أنّه لا يقصر فيهما، كما يقصر فى سائر الصلوات» «۵»، و اجيب بضعف السند «۶».

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۷ الحديث ۲۰۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۵ الحديث ۶۹۳۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۸ حديث ۲۰۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۵ الحديث ۶۹۳۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۷ الحديث ۲۰۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۶ الحديث ۶۹۳۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۰ الحديث ۱۶۳.

(۶) المعتبر: ۲/ ۱۳۱.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۴۶۸

....

أقول: الروايـة معتضـدة بموثّقـة عمّار، التى هى حجّة، كمـا عرفت مكرّرا، و ليست بهـذا المتن، بـل بـأن سأل عن الرجل يؤذّن و يقيم ليصلّى وحده فيجىء رجل [آخر] فيقول له: نصلّى جماعة هل يجوز أن يصلّيا بذلك الأذان و الاقامة؟ قال:

«لا و لكن يؤذّن و يقيم» «۱».

و هى أقوى دلالة، و مرويّة أيضا فى «الكافى» و «الفقيه» و «التهذيب»، فتصير قويّة السند، لما عرفت مرارا، مع أنّ صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: «يجزيك إذا خلوت فى بيتك إقامة واحدة بغير أذان» «۲» يطابقها.

و يؤيّدهما أيضا صحيحة الحلبى عنه عليه السّلام: أنّ أباه عليه السّلام كان إذا صلّى وحده فى البيت أقام إقامة واحدة و لم يؤذّن «۳».

و الجواب منع الدلالة على الوجوب بعد ما ثبت أنّ المنفرد لا يجب عليه الأذان و الإقامة مطلقا خصوصا الأذان، لوضوح دلالة الصحاح على عدم وجوبه عليه، كما عرفت.

مع المعارضـة لرواية أبى مريم الأنصارى: إنّ الباقر عليه السّـلام أمّ قوما بلا أذان و لا إقامة، معلّلا بأنّى مررت بجعفر و هو يؤذّن و يقيم فلم أتكلّم فأجزأنى ذلك «۴».

و روايـة عمرو بن خالد عن الباقر عليه السّـلام أنّه سـمع إقامة جاره فقال: «قوموا»، فقمنا فصـلّينا معه بغير أذان و لا إقامة، قال: «يجزيكم أذان جاركم» «۵».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۰۴ الحديث ۱۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۸ الحديث ۱۱۶۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۷ الحديث ۱۱۰۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۲ الحديث ۷۰۰۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۰ الحديث ۱۶۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۴ الحديث ۶۸۶۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۰ الحديث ۱۶۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۵ الحديث ۶۸۶۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۰ الحديث ۱۱۱۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۷ الحديث ۷۰۲۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۵ الحديث ۱۱۴۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۷ الحديث ۷۰۲۴.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۴۶۹

....

لا يقال: لعلّ الشيـخ قائل بكفاية الأذان و الإقامة من الجار أو غيره، و ثبوت عدم وجوب الأذان و الإقامة على المنفرد ينفع الجواب عن الصحيح لا الضعيف، لأنّ خروج بعض الحديث أو أكثره عن الظاهر لا يوجب خروج الكلّ عنه.

لأنّا نقول: جميع ما ذكره المعصوم عليه السّلام جواب لسؤال واحد من الراوى، و هو أنّه هل يجزى أذان واحد؟

فلو كان المعصوم عليه السّـلام بنى على إرادة أقلّ الواجب من الإجزاء، خالف ما ظهر من الخارج كما قلنا، بل و من نفس الخبر، و هو قوله عليه السّلام: «ينبغى» و قوله:

«من أجل» «۱». إلى آخره، فتأمّل جدّا.

و إن بنى على أنّ المراد من الإجزاء هو أقلّ الواجب فى خصوص قوله: «إن صـليت جماعـة». إلى آخره دون قوله: «إن كنت» «۲». إلى آخر الحـديث، لم يطابق جوابه للسؤال الواحـد، فإنّ الإجزاء فى السؤال لفظ واحـد، ليس له إلّا معنى واحـد، فتـدبّر! و يـدلّ على عـدم

وجوب الأذان صحيحة أبى عبيدة عن الباقر عليه السّلام: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا كانت ليلة مظلمة و ريح و مطر صلّى المغرب ثمّ مكث قدر ما يتنفّل الناس، ثمّ أقام مؤذّنه ثمّ صلّى العشاء ثمّ انصرفوا» «۳».

و مثلها رواية ابن سنان عن الصادق عليه السّلام، و صحيحة أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن على بن فضّال، عن عبد اللّه بن بكير، عن الحسن بن زياد،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۷ الحديث ۶۸۷۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۸ الحديث ۶۸۷۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵ الحديث ۱۰۹، الاستبصار: ۱/ ۲۷۲ الحديث ۹۸۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۰۳ الحديث ۴۹۲۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۷۰

....

عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا كان القوم لا ينتظرون أحدا اكتفوا بإقامة واحدة» «۱»، إذ يظهر منها أنّ الأذان فى الجماعة لإعلام الناس فى اجتماعهم، كما أنّه فى صورة الجمع بين الفريضتين أيضا كذلك، كما فى صحيحة رهط، منهم الفضيل و زرارة عن الباقر عليه السّلام: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جمع [بين] الظهر و العصر بأذان و إقامتين و جمع بين المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتين» «۲».

و الظاهر أنّ القائل بوجوبهما للجماعة و المشترط لها لا- يضايق فى سقوط الأذان فى الفريضة الثانية فى صورة الجمع، كما أنّه لا يضايق عن سقوطه، و سقوط الإقامة جميعا فى الفريضة الثانية بالنسبة إلى المأموم فى صورة جمعه بينها و بين الاولى فى الاقتداء بالإمام فى فريضة واحدة، كأن يصلّى المسافر ظهره و عصره مقتديا بإمام حاضر فى ظهره خاصّة أو عصره أو المغرب و العشاء؛ بعشاء الإمام، و نحو ذلك ممّا ورد فى النصوص، و عمل به الأصحاب، و إن كان بينهما و بين ظاهر ما استدلّ به منافاة فى الجملة.

و كيف كان؛ القول بوجوبهما للجماعة لا قوّة له أصلا، بعد ما عرفت من حال دليله.

نعم؛ القول باشتراطهما لها ربّما كان له قوّة بملاحظة أنّ الجماعة هيئة شرعيّة موقوفة على النصّ، لكونها وظيفة الشرع، و المنقول من الهيئة وقوعها بأذان و إقامة جميعا، و إن كانت بأذان و إقامتين فى صورة الجمع، أو بأذان و إقامة للجماعة، و إن جمع المأموم بين فريضتين، على حسب ما ذكر.

نعم؛ ظهور كون الأذان فى الجماعة لاجتماع الناس بحيث أنّه لو لم يحتج إليه

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۰ الحديث ۱۶۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۵ الحديث ۶۸۶۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۸ الحديث ۶۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۲۳ الحديث ۴۹۸۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۷۱

....

و استغنى عنه للاجتماع سقط وجوبه، و جاز الاكتفاء بإقامة على حسب ما دلّ عليه الصحيحة و المعتبرة يقتضى عدم اشتراطها بالأذان، فلم يبق لهذا القول أيضا قوّة، و كون الإقامة خاصّة شرطا لها ممّا لم يوجد به قائل.

فمقتضى عدم وجود القائل بالفصل بين الأذان و الإقامة عدم اشتراط الإقامة أيضا.

لكن ثبوت الإجماع المركّب، بحيث يطمأنّ المكلّف من عدم القائل بالفصل بالجماعة الخالية عن الإقامة أيضا. و يحصل له البراءة اليقينيّة عند تركه القراءة الواجبة، أو إتيانه بالركوع الزائد أو السجود الزائد، أو التشهّد الزائد، أو القنوت الزائد، أو يتحرّك «۱» فى أثناء الصلاة على حسب ما سيجىء، ربّما لا يخلو عن إشكال ما، بل اكتفاؤه بالجماعة الخالية عن الأذان مطلقا بالنحو الذى ذكر لا يخلو عن إشكال أيضا، لعدم صحّة السند، و إن كان فى غاية القوّة و معتبرا، و صحيح السند ربّما كان مضمونه داخلا فى سقوط خصوص الأذان فى صورة الجمع بين الفريضتين، و إن كان خلاف ما يظهر من بعض الأخبار، من أنّ الإتيان بالنافلة بين الفريضتين يخرجهما عن الجمع بينهما، و يدخلهما فى صورة التفريق «۲»، و اختار ذلك من اختاره من المحقّقين على حسب ما سيجىء إن شاء اللّه تعالى.

و بالجملة؛ القول بعدم وجوبهما، و عدم اشتراطهما أيضا فى الجماعة قوى، لكن الأحوط فى مقام تحصيل البراءة اليقينيّة، على حسب ما عرفت، عدم تركهما للجماعة مطلقا.

حجّة القول بوجوبهما فى المغرب و الصبح خاصّة، صحيحة ابن سنان عن

---

(۱) فى (د ۲) و (ک): ينحرف.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۲۴، الباب ۳۳ من أبواب المواقيت.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۷۲

....

الصادق عليه السّلام: «يجزيک فى الصلاة إقامة واحدة إلّا الغداة و المغرب» «۱».

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «أدنى ما يجزى من الأذان أن تفتتح الليل بأذان و إقامة، و تفتتح النهار بأذان و إقامة، و يجزيک فى سائر الصلوات إقامة بغير أذان» «۲». إلى غير ذلک من الأخبار.

منها؛ رواية على بن أبى حمزة، عن أبى بصير السابقة «۳»، و فى الصحيحة المذكورة أيضا، إشارة إلى إطلاق الأذان على الأذان و الإقامة جميعا، كما قلنا.

و الجواب عنها بأنّها معارضة لما دلّ على استحباب الأذان صريحا ممّا مرّ.

و مرّت صحيحة عمر بن يزيد، عن الصادق عليه السّلام: عن الإقامة بغير أذان فى المغرب، فقال: «ليس به بأس و ما احب أن يعتاد» «۴».

و ما دلّ على استحباب الإقامة أيضا ظاهر، و غير ذلک ممّا مرّ فيحمل على الاستحباب جمعا.

و ممّا يعضد الحمل عليه فيما ظهر عنه الوجوب فى هذه المسألة؛ و المسألة السابقة و هى وجوبهما للجماعة مطلقا، الأخبار المعتبرة الدالّة على سقوط الأذان فى السفر.

منها؛ صحيحة ابن مسلم، و الفضيل بن يسار، عن أحدهما عليهما السّلام قال:

«يجزيک إقامة فى السفر» «۵»، و الغالب فى صلاتهما الجماعة، كما لا يخفى على المطّلع

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۱ الحديث ۱۶۸، الاستبصار: ۱/ ۳۰۰ الحديث ۱۱۰۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۷ الحديث ۶۸۷۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۶ الحديث ۸۸۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۶ الحديث ۶۸۶۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۸ الحديث ۶۸۷۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۱ الحديث ۱۶۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۷ الحديث ۶۸۷۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۲ الحديث ۱۷۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۵ الحديث ۶۸۶۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۷۳

....

بحالهما.

و صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن الصادق عليه السّلام: «يجزى فى السفر إقامة بغير أذان» «۱».

و صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل هل يجزيه فى السفر و الحضر إقامة ليس معها أذان؟ قال: «نعم لا بأس به» «۲».

و هذه الصحيحة تدلّ على السقوط فى الحضر أيضا مطلقا، و حمل مثلها على غير المغرب و الصبح و الجماعة مطلقا فيه ما فيه، لأنّ ترك الاستفصال فى أمثال المقام يفيد العموم اللغوى «۳».

و التوجيه بذلك بعيد غاية البعد، أبعد من توجيه ما ظهر منه الوجوب على الاستحباب، لما ظهر لك.

مع أنّ التساوى لاـ أقلّ منه، فترتفع الدلالة على الوجوب، و تبقى الاصول و الإطلاقات سالمة، مع أنّه على تقدير رجحان ما أيضا لا يكفى، كما لا يخفى على المتأمّل.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۹ الحديث ۹۰۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۴ الحديث ۶۸۵۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۱ الحديث ۱۷۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۴ الحديث ۶۸۶۱.

(۳) فى (د ۱، ۲) و (ك) و (ط): القوى.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۷۵

۱۳۲- مفتاح [سقوط الأذان و الإقامة عن السامع]

و يسقطان عن السامع، وفاقا للمشهور، للنصوص «۱»، و لا سيما مع عدم التكلّم، للخبر «۲».

و الظاهر أنّه رخصة، فيستحبّ التكرار إلّا للمأموم، كذا قيل «۳».

و يستحبّ الحكاية عند السماع، كما فى النصوص «۴».

و عمّن جاء المسجد و لمّا يتفرّق الصفّ و إن فرغ القوم من صلاتهم، فإنّه يكتفى بأذانهم و إقامتهم، للموثّق «۵» و غيره «۶». و هل هو رخصة أو عزيمة؟

قولان «۷»، لروايتين «۸» أصحّهما الأوّل.

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۷ الباب ۳۰ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۷ الحديث ۷۰۲۳.

(۳) جامع المقاصد: ۲/ ۱۹۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۳ الباب ۴۵ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۰ الحديث ۷۰۰۴.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۲۹ الباب ۲۵ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۷) المبسوط: ۱/ ۱۵۲، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۶۴، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۶/ ۴۰۸- ۴۱۱.

(۸) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۳ الحديث ۷۰۰۴ و ۷۰۰۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۷۶

و يسقط الأذان خاصّة فی السفر رخصة، للمعتبرة «۱».

و عن الجامع بين الفرضين فی الثانية، للصحيح «۲»، و لا سيّما فی عصر عرفة و عشاء مزدلفة، فإنّ فی الصحيح و غيره «۳» أنّه السنة، و ظاهره كونه عزيمة.

و عن القاضی فی غير الاولى من و رده، للصحيح و غيره «۴»، فقيل: إنّه رخصة «۵»، و قيل: عزيمة «۶»، و على الثانی فالإتيان به مكروه أو حرام.

و الحق بها فی المشهور أذان العصر يوم الجمعة «۷»، فإن كان لاستحباب الجمع فيه فحسن، و إن كان للخبر «۸» ففيه ضعف سندا و دلالة، و خصّه بعضهم بمن صلّى الجمعة دون الظهر «۹»، و الأصح عدم السقوط فيه مطلقا إلّا حالة الجمع، وفاقا للمفيد و القاضی «۱۰»، لإطلاق الأمر.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۵ الحديث ۶۸۶۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۲۳ الحديث ۴۹۸۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۵ الباب ۳۶ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۶ الباب ۳۷ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۵) البيان: ۱۴۲، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۱۶۷.

(۶) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۶۳.

(۷) لاحظ! مدارك الأحكام: ۳/ ۲۶۳ و ۲۶۴.

(۸) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۰۰ الحديث ۹۶۸۷.

(۹) السرائر: ۱/ ۳۰۴.

(۱۰) المقنعة: ۱۶۲، المهذّب: ۱/ ۱۰۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۷۷

قوله: (و يسقطان). إلى آخره.

لم يظهر لی ما ذكره فی كلام المشهور، و لا فی الأخبار، بل القدر الذی ظهر من كلام بعضهم جواز الاجتزاء فی الجماعة بأذان مؤذّن سمعه الإمام، و إن كان ذلك المؤذّن منفردا «۱»، كما هو مضمون رواية أبی مريم، و رواية عمرو بن خالد السابقتين «۲»، و لم أطّلع على خبر غيرهما.

نعم؛ فی الصحيح عن ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا أذّن مؤذّن فنقص الأذان و أنت تريد أن تصلّی بأذانه فأتمّ ما نقص هو من أذانه» «۳».

و هذا أيضا لا يفيد ما ذكره المصنّف من سقوطهما عن السامع مطلقا، بل مقتضاه التخيير فی خصوص الأذان بين اجتزاء السامع مع إتيانه بالمتروك، و بين عدم اعتداده به، مضافا إلى عدم وجدان مفت بمضمونها، كما عرفت، فكيف يكون مشهورا؟

فما فى «المدارك» من أنّه إذا ثبت اجتزاء الإمام بسماع الأذان، فالمنفرد أولى، بعد اعترافه بأنّ المفروض فى عبارات الأصحاب اجتزاء الإمام خاصة «۴». فيه ما فيه، لأنّ الجماعة يكفى فيها أذان واحد و إقامة واحدة قطعا، من غير حاجة إلى أن يؤذّن كلّ واحد منهم و يقيم كذلك، بخلاف المنفرد، فإنّ تكليف كلّ واحد منهم الأذان لنفسه، و الإقامة كذلك.

فكيف تتحقّق الأولويّة بخلافه؟ سيّما بعد ما ظهر من أنّ النص الذى هو دليل

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۷۷، مدارك الأحكام: ۳/ ۲۹۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۷ الحديث ۷۰۲۳ و ۷۰۲۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۰ الحديث ۱۱۱۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۷ الحديث ۷۰۲۲.

(۴) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۰۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۷۸

....

هذا الحكم، مختصّ بصورة الجماعة و اجتزاء الإمام.

و اعلم! أنّ مقتضى رواية أبى مريم أنّ الاجتزاء إنّما هو إذا لم يتكلّم الإمام بعد سماعه، و مقتضى رواية عمرو جواز الاجتزاء بعد التكلّم أيضا، و الأوّل أقوى سندا، و موافقا لما ورد من أنّ من تكلّم بعد الإقامة يعيدها، و أنّ بعد الإقامة حرم الكلام على أهل المسجد «۱»، فمراعاته أولى.

و أيضا مقتضى النصّ و الفتاوى جواز الاجتزاء بأذان الغير، لا سقوطهما رأسا، كما ذكره المصنّف.

فيحتمل استحباب تكرارهما على السامع، و عدم لزوم الاجتزاء، للعمومات الدالّة على استحبابهما، و خصوص موثّقة عمّار السابقة عن «الفقيه» و غيره، المتضمّنة للأمر بإعادتهما على من أتى بهما منفردا، فأراد أن يصلّى بهما جماعة «۲»، فلاحظ و تأمّل! و يستثنى من ذلك المؤذّن للجماعة و المقيم لهم، لإطباق المسلمين كافّة على ترك الإعادة و التكرار، و لو كان مستحبّا، لما أطبقوا كذلك.

قوله: (و يستحب الحكاية). إلى آخره.

هذا مذهب العلماء كافّة، حكاه فى «المنتهى» «۳».

و يدلّ عليه روايات كثيرة كصحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا سمع المؤذّن يؤذّن قال مثل ما يقول فى كلّ شىء» «۴».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۳ الحديث ۶۸۹۳، ۳۹۴ الحديث ۶۸۹۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۸ الحديث ۱۱۶۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۲ الحديث ۷۰۰۹.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۴۳۲.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۰۷ الحديث ۲۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۳ الحديث ۷۰۶۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۷۹

....

و صحيحة الاخرى عنه عليه السّلام أنّه قال: «لا تدع ذكر اللّه على كلّ حال، و لو سمعت المنادى ينادى بالأذان، و أنت على الخلاء،

فاذكر اللّه عزّ و جلّ، و قل كما يقول المؤذّن» «۱».

و فى «الفقيه»: و روى: «أنّ من سمع الأذان فقال كما يقول المؤذّن زيد فى رزقه» «۲».

و هنا فوائد:

الأولى: كون الحكاية بجميع ألفاظ الأذان، فما فى «المبسوط» من أنّه روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: يقول إذا قال حيّ على الصلاة: لا حول و لا قوّة إلّا باللّه «۳»، لعلّه من روايات العامّة «۴»، لكونها موافقة لطريقتهم، مع ضعف السند، فكيف يعدل عن مضمون الصحاح المجمع عليها به؟

الثانية: عدم استحباب حكايته فى الصلاة، كما هو ظاهر الأصحاب، لوقوع الكلام الأجنبى فيها، مع عدم عموم يشمله.

الثالثة: لو فرغ عن الصلاة و لم يحك فالظاهر سقوطهما لفوات محلّها، و هو ما يعد الفصل بغير فصل، أو معه.

و فى «التذكرة»، خيّر بينها و بين تركها «۵».

و عن الشيخ فى خلافه يؤتى به، لا من حيث كونه أذان، بل من حيث كونه ذكرا «۶»، و فيهما ما فيهما.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۷ الحديث ۸۹۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۴ الحديث ۷۰۶۷ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۹ الحديث ۹۰۴.

(۳) المبسوط: ۱/ ۹۷.

(۴) صحيح البخارى: ۱/ ۲۰۸ الحديث ۶۱۳.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۸۳.

(۶) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۲۹۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۸۰

....

الرابعة: يستحب حكاية الأذان المشروع، و منه المقدّم قبل الفجر على ما سيجىء، و أذان الجنب فى المسجد، لكون النهى عن الكون لا عن الأذان.

و كذا أذان من اتّخذ الأجر، لكون النهى عن اتّخاذه، و أمّا أذان المجنون و الكافر و المرأة إذا سمع صوتها الأجنبى و أمثالها، ممّا لا يظهر استحبابه شرعا، فغير ظاهر استحباب حكايتها.

الخامسة: فى الصحيح عن الحارث بن المغيرة عن الصادق عليه السّلام قال: «من سمع المؤذّن يقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه، و أشهد أنّ محمّدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال مصدّقا محتسبا: و أنا أشهد أن لا إله إلّا اللّه، و أنّ محمّدا رسول اللّه و اكتفى بهما عمّن أبى و جحد، و اعين بها من أقرّ و شهد، كان له من الأجر عدد من أنكر و جحد، و عدد من أقرّ و شهد» «۱».

و ورد أيضا استحباب قول: «اللهم إنّى أسألك بإقبال نهارك و إدبار ليلك و حضور صلواتك و أصوات دعائك أن تصلّى على محمّد و آل محمّد و أن تتوب علىّ إنّك أنت التوّاب الرحيم، إذا سمع أذان الصبح، و قال مثل ذلك إذا سمع أذان المغرب ثمّ مات من يومه أو ليلته مات تائبا» «۲».

و الظاهر من قوله عليه السّلام: «و قال مثل ذلك» فى المغرب أن يقول: اللهمّ إنّى أسألك بإقبال ليلك و إدبار نهارك، لا أن يقول ذلك بعينه، إذ لو كان المراد ذلك لكان يقول: إذا سمع أذان الصبح و أذان المغرب، فتأمّل جدّا! و فى بعض النسخ زيادة: «و تسبيح ملائكتك» «۳».

(۱) الكافى: ۳/ ۳۰۷ الحديث ۳۰، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۷ الحديث ۸۹۱ وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۴ الحديث ۷۰۶۸ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۷ الحديث ۸۹۰، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۲ الحديث ۷۰۶۰ مع اختلاف يسير.

(۳) ثواب الأعمال: ۱۸۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۲، الحديث ۷۰۶۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۸۱

قوله: (و عمّن جاء المسجد). إلى آخره.

هذا الحكم فى الجملة نسب إلى الشيخ و الفاضلين و غيرهما «۱»، و المصنّف خصّصه بالمسجد بعد وقوع الجماعة فيه، و لما «۲» يتفرّق صفّهم، و عمّم فيمن جاءه، و وقت مجيئه و علّته، أى أعم من أين يكون يصلّى فرادى، أو جماعة ثانية فيه، و أنّه كان يريد الاقتداء بالاولى ففاته، أو لم يرد، أو كان مريدا عدم اقتدائه بها، و أعم من أن تكون الجماعة الاولى فرغوا من صلاتهم أولا.

و الظاهر تخصيصه بصورة اتّحاد صلاة الجائى مع صلاة الجماعة الاولى، و مع ذلك لم ينسبه إلى المشهور، و لا إلى فقيه بالتنصيص، و إن كان يظهر من قوله:

قولان، نسبته إلى أزيد من فقيه.

و قال الشيخ فى «النهاية»: إذا صلّى فى مسجد جماعة، كره أن يصلّى دفعة اخرى جماعة، تلك الصلاة بعينها. فإن حضر قوم و أرادوا أن يصلّوا جماعة، فليصلّ بهم واحد منهم، و لا يؤذن و لا يقيم، بل يقتصر على ما تقدّم من الأذان فى المسجد، إذا لم يكن الصف قد انفض «۳». إلى آخره.

و فى «المبسوط» خصّص السقوط بالأذان فقط، بعد أن خصص بالمسجد، و بتلك الصلاة التى أذّن لها، و عمّم بالنسبة إلى تفرّق الصف و غيره.

و كذا بالنسبة إلى مريد الجماعة و غيره، و مع ذلك قال: و يجوز أن يؤذّن فيما بينه و بين نفسه، و إن لم يفعل فلا شىء عليه «۴».

(۱) نسب اليهم فى ذخيرة المعاد: ۲۵۳، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۶۵، المبسوط: ۱/ ۹۸، المعتبر: ۲/ ۱۳۶ و ۱۳۷، منتهى المطلب: ۴/ ۴۱۴، الروضة البهية: ۱/ ۲۴۲.

(۲) فى (ز ۳): و لم.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۱۸.

(۴) المبسوط: ۱/ ۹۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۸۲

....

و قال المفيد فى «المقنعة»: و إذا صلّى فى مسجد جماعة، لا يجوز أن يصلّى دفعة اخرى جماعة بأذان و إقامة «۱»، و ظاهره تحريم ذلك.

كما أنّ الصدوق أيضا قال فى «الفقيه»: و لا يجوز جماعتان فى مسجد فى صلاة واحدة «۲». فقد روى ابن أبى عمير، عن أبى على

الحرانى قال: كنّا عند الصادق عليه السّلام فأتاه رجل فقال: صلّينا فى مسجد الفجر فانصرف بعضنا و جلس بعض فى التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فأذّن فمنعناه و دفعناه عن ذلك.

فقال عليه السّلام: «أحسنتم ادفعوه عن ذلك و امنعوه أشد المنع»، فقلت له: فإن دخل جماعة، فقال: «يقومون فى ناحية المسجد و لا يبدو لهم إمام» «۳»، و طريقه إلى ابن أبى عمير صحيح، فالحديث معتبر جزما.

و فى «تلخيص خلاف» الشيخ: إذا صلّى فى مسجد جماعة و جاء آخرون ينبغى أن يصلّوا فرادى، و هو مذهب الشافعى، إلّا أنّه قال: إذا كان للمسجد إمام راتب، و إن لم يكن راتب، أو كان المسجد على قارعة الطريق، أو فى محلّة لا يمكن أن يجتمع أهله دفعة واحدة، يجوز أن يصلّوا جماعة بعد جماعة.

فقد روى أصحابنا أنّهم إذا صلّوا جماعة وجاء قوم، جاز لهم أن يصلّوا دفعة اخرى، إلّا أنّهم لا يؤذّنون و لا يقيمون، و يجتزون بالأذان الأوّل «۴».

و قال فى «التذكرة»: يسقط الأذان و الإقامة عن الجماعة الثانية، إذا لم تنصرف الاولى عن المسجد، و هو أحد قولى الشافعى «۵»، لأنّهم يدعون بالأذان

---

(۱) لم نعثر عليه فى المقنعة، و لكن نقله الشيخ فى تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۵، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۷/ ۳۸۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۵ ذيل الحديث ۱۲۱۴.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۱۲۱۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۵ الحديث ۱۱۰۵۲.

(۴) تلخيص الخلاف: ۱/ ۱۸۱ المسألة ۲۷۱.

(۵) لاحظ! المجموع للنووى: ۳/ ۸۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۸۳

....

الأوّل. فإذا أجابوا كانوا كالحاضرين، و مع التفرقة تصير كالمستأنفة، و لقول الصادق عليه السّلام، و أتى برواية أبى بصير الآتية.

ثمّ قال: و فى الآخر أنّه مستحبّ، لكن لا يرفع بها الصوت دفعا للالتباس «۱».

و قال فى بحث الجماعة منه: يكره تكرّر الجماعة فى المسجد الواحد، فإذا صلّى إمام الحى فى مسجد، و حضر آخرون صلّوا فرادى، قاله الشيخ، و به قال الليث و النخعى و الثورى و مالك و أبو حنيفة و الشافعى و الأوزاعى. إلى أن قال:

و احتجّ الشيخ بالأخبار، و لأنّ فيه اختلاف القلوب و العداوة و التهاون بالصلاة مع إمامه.

و الذى روى أبو على الجبائى، كراهة تأذين الجماعة الثانية إذا تخلّف أحد من الاولى. و روى زيد عن آبائه عليهم السّلام قال: دخل رجلان المسجد، و قد صلّى على عليه السّلام بالناس فقال: «إن شئتما فليؤمّ أحد كما صاحبه و لا يؤذّن و لا يقيم» «۲».

إلى آخره «۳».

و قال فى «التحرير»: الجماعة الثانية فى المسجد يجتزون بأذان الأولى ما دامت الصفوف لم تتفرّق «۴».

و كذلك قال المحقّق فى «المعتبر» و «النافع» «۵»، مع احتمال كون مراده فى «الشرائع» أيضا ذلك، لأنّه قال: و لو صلّى الإمام جماعة و جاء آخرون «۶». إلى

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۶۲ المسألة ۱۷۰ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۱ الحديث ۱۱۱۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۰ الحديث ۷۰۰۵.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۳۳ المسألة ۵۳۶ مع اختلاف يسير.

(۴) تحرير الأحكام: ۱/ ۳۴.

(۵) المعتبر: ۲/ ۱۳۶، المختصر النافع: ۲۷.

(۶) شرائع الإسلام: ۱/ ۷۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۸۴

....

آخره فلاحظ! و فى «الإرشاد» قال: و يسقط عن الجماعة الثانية ما لم تتفرّق الاولى «۱»، و لم يقيّد بكونه فى المسجد، و كذا فى «القواعد» «۲».

و كذلك المحقّق فى «الشرائع» «۳»، و الشهيد فى «اللمعة» و «البيان» و «الدروس»، و قال: يسقط ندبا لا وجوبا، و ألحق فيه بالجماعة الثانية من يصلّى منفردا «۴».

و الشهيد الثانى قال: إذا سقط عن الجماعة الثانية، فعن المنفرد بطريق أولى، و لو كان السابق منفردا، لم يسقط عن الثانى مطلقا «۵».

و قال الشيخ مفلح فى شرحه على «الشرائع»: الأذان مستحبّ إلّا فى أماكن، ثمّ عدّها. إلى أن قال: الخامس: الجماعة الثانية إذا لم تتفرّق الاولى، لأنّهم يدعون بالأذان الأوّل، و قد أجابوا بالحضور، فصاروا كالحاضرين فى الجماعة الاولى بعد الأذان، فإذا كان كذلك، جمعوا بغير أذان و لا إقامة، و صلّوا فى ناحية المسجد لا فى محرابه، و لا يبرز لهم إمام، لئلّا تتكرّر الصلاة الواحدة، و لا بدّ أن تكون الصلاة واحدة، فلو كان حضورها لصلاة اخرى أذّنوا و أقاموا، و إن لم تتفرّق الاولى، بل [و لو] كانوا فى الصلاة.

ثمّ شرط فى السقوط اشتغال الباقى من الصف بالصلاة و التعقيب.

فلو بقى الكلّ مشتغلين بالخياطة مثلا ممّا ليس بدعاء و لا تسبيح فى المسجد،

---

(۱) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۰.

(۲) قواعد الأحكام: ۱/ ۳۰.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۷۴.

(۴) اللمعة الدمشقيّة: ۲۸، البيان: ۱۴۳ و ۱۴۴، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۶۴.

(۵) روض الجنان: ۲۴۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۸۵

....

فقد تفرّقوا.

ثمّ قال: لو صلّت الجماعة الثانية من غير تأذين فحضرت ثالثة، فإن كانت [قبل] تفرقة الاولى لم يؤذنوا، و إلّا أذّنوا و إن لم تتفرّق الثانية، لأنّ الضابطة حضور بعد جماعة أذّنوا «۱»، انتهى.

و يستفاد منه و من غيره أنّ السقوط إذا كانت الجماعة الثانية جاءوا، مريدين الاقتداء بالجماعة الاولى ففاتهم، فإن لم يكونوا مريدين ذلك، لم يسقط عنهم.

و استدلّ على الحكم المذكور بصحيحة أحمد عن على بن الحكم، عن أبان، عن أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام قال: قلت: الرجل يدخل المسجد و قد صلّى القوم أ يؤذّن و يقيم؟ قال: «إن كان دخل و لم يتفرّق الصف صلّى بأذانهم و إقامتهم، و إن كان تفرق الصف أذّن و أقام» «۲».

و فى قويّة أبى بصير بصالح بن سعيد هكذا: سألته عن الرجل ينتهى إلى الإمام حين يسلّم قال: «ليس عليه أن يعيد الأذان فليدخل معهم فى أذانهم، فإن وجدهم قد تفرّقوا أعاد الأذان» «۳».

و الظاهر اتّحاد الروايتين، فيظهر منها: أنّ من أراد إدراك الجماعة، فانتهى إليهم و قد فاتته، يجتزى بأذانهم و إقامتهم، إن لم يتفرّقوا.

و ليس فيها إشارة إلى كون الثانى جماعة، بل ظاهرها كونه فرادى، مع احتمال أن يكون المراد أنّه أدرك الجماعة، حين ما كان الإمام مشغولا بالتسليم، فيكون مدركا لجماعتهم، فيكون مدركا لأذانهم و إقامتهم، و لذا قال عليه السّلام: «ليس

---

(۱) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۱۴۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۱ الحديث ۱۱۲۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۰ الحديث ۷۰۰۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۰۴ الحديث ۱۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۷ الحديث ۱۱۰۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۲۹ الحديث ۷۰۰۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۸۶

....

عليه أن يعيد الأذان».

و عرفت سابقا، أنّ إطلاق الأذان على الأذان و الإقامة كان شائعا، و يشير إليه هذه الرواية أيضا.

فعلى هذا، ثبت منها ما هو مذهب الصدوق، كما ستعرف. و يكون اتّحاد الروايتين، مشيرا إلى عدم مدخليّة المسجد فى ذلك، و أنّه لاحترام الإمام، بل لإدراك الجماعة، كما ستعرف.

و استدلّ أيضا برواية السكونى عن الصادق عليه السّلام، عن آبائه عليهم السّلام أنّه كان يقول: «إذا دخل الرجل المسجد و قد صلّى أهله فلا يؤذّننّ و لا يقيمنّ و لا يتطوع حتّى يبدأ بصلاة الفريضة، و لا يخرج منه إلى غيره حتّى يصلّى فيه» «۱».

و فيه مضافا إلى ما عرفت، أنّها تتضمّن المنع عن التطوع و الخروج، و لم يظهر مفت به.

مع أنّه ورد عنهم عليهم السّلام: أنّ الرجل إذا أتى فى المسجد و قد صلّى أهله يبدأ بالتطوّع قبل الفريضة، إن لم يخف خروج الوقت. منها رواية سماعة فى «الفقيه» «۲».

و استدلّ أيضا برواية أبى على الحرانى السابقة، و قد مرّ اعتبار سندها «۳».

و يعضدها أيضا أنّ الحسين بن سعيد روى عنه، لكن ظاهرها فى المنع عن الجمع بين الجماعتين فى مسجد مطلق من دون تعريض لذكر المنع عن الأذان.

نعم؛ منع فيها عن الأذان المنفرد و بعد الجماعة، كما أنّ رواية أبى بصير أيضا كانت كذلك، فلم يكونا دليل المشهور، لما ظهر لك من أنّ المشهور هو سقوط

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۶ الحديث ۱۹۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۱ الحديث ۷۰۰۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۷ الحديث ۱۱۶۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۲۶ الحديث ۴۹۸۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۵ الحديث ۱۱۰۵۲، راجع! الصفحة: ۴۸۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۸۷

....

الأذان و الإقامهٔ فی الجماعهٔ الثانیهٔ، للصلاهٔ الواحدهٔ فی المسجد، أو مطلقا، أو المنع منه كذلك.

فما فی «الذخیرهٔ» من أنّ الظاهر عموم الحكم، یعنی سقوطهما بالنسبهٔ إلی المفرد و الجامع، خلافا لابن حمزهٔ «۱»، فیه ما فیه.

نعم؛ قلیل منهم عمّم الحكم فی المنفرد أیضا، فدلیل المشهور منحصر فی روایهٔ زید السابقهٔ «۲»، بإبقاء المنع علی ظاهره، أو كون المراد إن شاء أن لا یؤذّن و لا یقیم، فتدبّر! لكن لیس فیها حكایهٔ التفرّق أصلا، و دلیل المعمّم الجمع بینها و بین روایتی أبی بصیر، و أبی علی «۳»، و روایهٔ السكونی «۴»، و أنّه إذا سقط فی الجماعهٔ سقط فی الانفراد بطریق أولی، فتأمّل! لكن یعارض الكلّ موثّقهٔ عمّار و التی رواها فی «الفقیه» عن الصادق علیه السّلام:

عن رجل أدرك الإمام حین یسلّم، قال: «علیه أن یؤذّن و یقیم و یفتتح الصلاهٔ» «۵».

و الصدوق عامل بها كما لا یخفی، مع أنّ الموثّق حجّهٔ، سیّما مع عمل الصدوق، و موافقتها للعمومات و الإطلاقات، و استصحاب بقاء استحبابهما، و عدم نقض ذلك إلّا بالیقین.

---

(۱) ذخیرهٔ المعاد: ۲۵۳.

(۲) وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۴۳۰ الحدیث ۷۰۰۵.

(۳) وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۴۳۰ الحدیث ۷۰۰۴، ۸/ ۴۱۵ الحدیث ۱۱۰۵۲.

(۴) مرّت الإشارهٔ إلی مصادرها آنفا.

(۵) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۵۸ الحدیث ۱۱۷۰، تهذیب الأحكام: ۳/ ۲۸۲ الحدیث ۸۳۶، وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۴۳۱ الحدیث ۷۰۰۷.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۴۸۸

....

مع أنّه روی فی «الفقیه» أیضا عن معاویهٔ بن شریح، عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: «إذا جاء الرجل مبادرا و الإمام راكع أجزأته تكبیرهٔ واحدهٔ لدخوله فی الصلاهٔ و الركوع. و من أدرك الإمام و هو ساجد كبّر و سجد معه و لم یعتد بها، و من أدركه فی الركعهٔ الأخیرهٔ فقد أدرك فضل الجماعهٔ، و من أدركه و قد رفع رأسه من السجدهٔ الثانیهٔ و هو فی التشهّد فقد أدرك الجماعهٔ، و لیس علیه أذان و لا إقامهٔ، و من أدركه و قد سلّم فعلیه الأذان و الإقامهٔ» «۱»، انتهی.

مع أنّ الأخبار السابقهٔ عرفت ما فیها، مضافا إلی ما فیها من الاختلاف، حتّی أنّه فی روایهٔ السكونی «۲»، آكد غایهٔ التأكید فی المنع مطلقا من دون قید التفرّق فی الصف.

و مع ذلك فهی أوفق بمذهب العامّهٔ، و ألیق بالحمل علی الاتّقاء، لعدم وجدان إمام راتب فی مسجد من الشیعهٔ فی ذلك الزمان، و قرب الحمل علی الجماعهٔ الثانیهٔ فی المسجد، كما فهم القدماء و غیرهم، فیكون السقوط أو المنع من خصائص المسجد، أو الجماعهٔ فی المسجد، و موثّقهٔ عمّار و غیرها «۳»، فی غیر الصورهٔ المذكورهٔ.

و كیف كان؛ التأكیدات و التشدیدات فی الإقامهٔ ربّما یوجب الاحتیاط فیها، مضافا إلی قوّهٔ مذهب الصدوق، بحسب الدلیل و فتوی الفقهاء، إذ عرفت أنّ فتواهم مختصّهٔ بصورهٔ الجماعهٔ الثانیهٔ، فظاهرهم عدم السقوط فی الفرادی، لتصریحهم بتعمیم الأذان و الإقامهٔ، و استثنائهم خصوص الجماعهٔ الثانیهٔ.

نعم؛ قليل منهم ألحق المنفرد، و يؤيّد مذهبهم ما قال الشيخ من كون الحكمة

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۱۲۱۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۳ الحديث ۱۰۹۹۳ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۱ الحديث ۷۰۰۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۱ الحديث ۷۰۰۷، ۸/ ۴۱۵ و ۴۱۶ الحديث ۱۱۰۵۴.

....

فى السقوط، ما ذكره فتأمّل! ثمّ اعلم! أنّه إذا أذّن المنفرد و أقام، ثمّ أراد الجماعة لم يجزئه الأوّل و استأنف، وفاقا للشيخ و الشهيد و غيرهما «۱».

بل فى «المسالك» هذا هو المشهور «۲»، للعمومات و خصوص موثّقة عمّار السابقة فى صدر المبحث من دون معارض، لأنّ رواية أبى مريم ضعيفة السند فكيف تقاوم الموثّقة؟ فضلا عن العمومات، فضلا أن تغلب على الكلّ، مع أنّ مضمونها: إنّى مررت بجعفر و هو يؤذّن و يقيم «۳». إلى آخره، فلعلّه كان يؤذّن و يقيم لجماعة.

مع أنّه على تقدير ظهور الانفراد و تحقّق انجبار سندها بشهرة بين الأصحاب و هو غير ما نحن فيه.

و القياس بطريق أولى غير ظاهر فيه، كما نقل عن «المعتبر» أنّه قال: المصلّى يعتد بأذان غيره، و إن كان منفردا «۴»- كما سيأتى- فكيف لا يعتد بأذان نفسه؟

و اجيب بأنّ الإجزاء بأذان الغير، لكونه صادف نيّة السامع جماعة، فكأنّه أذّن للجماعة، بخلاف الناوى بأذانه الانفراد، بل فى «المسالك» خصّص أذان الغير الذى يجوز أن يجزى السامع به، بما إذا وقعت الجماعة «۵»، حتّى أنّه وجّه كلام المحقّق، و لعلّه أحوط لما عرفت.

و فى «الدروس» بعد نقله ذلك عن «المعتبر» قال: و هو نادر «۶».

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۶۵، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۶۴، المختصر النافع: ۲۸، شرائع الإسلام: ۱/ ۷۵.

(۲) مسالك الأفهام: ۱/ ۱۸۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۰ الحديث ۱۱۱۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۷ الحديث ۷۰۲۳.

(۴) نقل عنه فى مسالك الأفهام: ۱/ ۱۸۴، لاحظ! المعتبر: ۲/ ۱۳۶ و ۱۳۷.

(۵) مسالك الأفهام: ۱/ ۱۸۴.

(۶) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۶۴.

....

و اعلم! أيضا أنّ المصنّف قال بأنّ السقوط ما لم يتفرّق الصف «۱»، وفاقا للشيخ و الفاضلين و الشهيد و غيرهم «۲».

و استدلّ عليه بروايتى أبى بصير، لكن عرفت ما فى الاستدلال بهما لهم، و فى «المسالك» قال: و يتحقّق عدم التفرّق ببقاء واحد من الجماعة معقب «۳».

و فيه أنّ عدم التفرّق إنّما يتحقّق ببقاء الجميع، أو بقاء الأكثر بحيث لا يصدق التفرّق عرفا. مع أنّ الظاهر أنّه حقيقة فى الأوّل، مجاز شائع فى الثانى، و الأصل هو الحقيقة.

و لعلّه رحمه اللّه أراد بما ذكره الجمع بين الروايات، لأنّ معتبرة أبى على دلّت على كفاية بقاء البعض فى المنع عنهما، حيث قال: انصرف بعضنا و جلس بعض فى التسبيح «۴».

و فيه مضافا إلى ما عرفت، أنّ مثل هذه الرواية، ليست بحجّة عنده سندا.

و مع ذلك لم يظهر منها، أنّ بقاء البعض فى التسبيح شرط فى المنع و الدفع.

و مع ذلك ظاهر قول الراوى: «فدخل علينا، و قوله: فمنعناه و دفعناه» أنّ الباقى كان أزيد من واحد البتّة.

و مع ذلك مخالفة هذه الرواية للعمومات و الإطلاقات و الأصل و فتاوى الأصحاب، و أوفقيتها للاتّقاء أزيد و أزيد.

---

(۱) الوافى: ۷/ ۶۰۷ ذيل الحديث ۶۷۱۱.

(۲) المبسوط: ۱/ ۹۸ و ۱۵۲، شرائع الإسلام: ۱/ ۷۵، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۱۹، منتهى المطلب: ۴/ ۴۱۴، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۲۶، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۸۴.

(۳) مسالك الأفهام: ۱/ ۱۸۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۵ الحديث ۱۱۰۵۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۹۱

قوله: (أصحّهما الأوّل).

لعلّ نظره إلى رواية أبى بصير، و اعتماده عليها، و بنى على أنّ قوله عليه السّلام:

«صلّى بأذانهم و إقامتهم» «۱» أمر ورد فى مقام رفع توهّم الحظر، و لا يخفى بعده.

مع أنّ رواية زيد «۲» التى هى الأصل فى هذا الحكم، ظاهرها المنع.

و أمّا رواية السكونى، و رواية أبى على، ففى غاية التشديد فى المنع، و أمّا الفتاوى فقد عرفت حالها، و كذا حال الاصول و العمومات و موثّقة عمّار و غيرها.

و بالجملة؛ بملاحظة الأدلّة و الفتاوى يتقوى مذهب الصدوق، كما عرفت.

و مقتضى فتوى الأكثر، و المشهور المنع فى الجماعة، و كون السقوط عزيمة، كما هو مقتضى أكثر الأخبار فى هذا الحكم.

قوله: (و يسقط الأذان خاصّة فى السفر).

قد عرفت بعض المعتبرة الدالّة عليه، و فى «المنتهى»: و به قال أكثر أهل العلم، و استدلّ عليه بصحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سمعته يقول:

«يقصر الأذان فى السفر كما تقصر الصلاة، تجزى إقامة واحدة» «۳».

و قال: و يستحب الأذان سفرا و حضرا، و رخص للمسافر فى ترك الأذان، و الاجتزاء بالإقامة، لأنّه مظنّة المشقّة.

و قال: لنا ما رواه الجمهور: أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يؤذّن له فى السفر و الحضر «۴».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۰ الحديث ۷۰۰۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۰ الحديث ۷۰۰۵.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۵۱ الحدیث ۱۷۰، وسائل الشیعة: ۵/ ۳۸۵ الحدیث ۶۸۶۷.

(۴) سنن النسائی: ۲/ ۷.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۴۹۲

....

و من طریق الخاصّة؛ ما رواه الشیخ فی الصحیح، عن یحیی الحلبی، عن الصادق علیه السّلام قال: «إذا أذّنت فی أرض فلاة و أقمت صلّی خلفک صفّان من الملائکة» «۱» «۲»، [انتهی].

قلت: الأخبار الدالّة علی استحبابه فی السفر أیضا کثیرة، منها ما سنذکر فی سقوط الأذان الثانی فی الجمع بین الفریضتین فی المشعر و عرفة، و غیر ذلک.

لکن یظهر من بعض الأخبار أنّ کلّ واحد من الأذان و الإقامة یقصران فی السفر، بأن یصیرا واحدة واحدة و طاق طاق.

مثل معتبرة برید بن معاویة عن الباقر علیه السّلام: «الأذان یقصر فی السفر کما تقصر الصلاة، الأذان واحدا واحدا و الإقامة واحدة واحدة» «۳».

و صحیحة جعفر بن بشیر، عن نعمان الرازی، عن الصادق علیه السّلام یقول:

«یجزیک من الإقامة طاق طاق فی السفر» «۴».

بل فی صحیحة ابن مسکان، عن برید مولی الحکم، عمّن حدّثه عنه علیه السّلام یقول: «لئن اقیم مثنی مثنی أحبّ إلیّ من أن اؤذّن و اقیم واحدا واحدا» «۵»، و عمل بمضمونها فی «الذکری» «۶».

بل فی «الذخیرة»: و یجوز النقص عن المشهور فی السفر عند الأصحاب،

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۵۲ الحدیث ۱۷۳، وسائل الشیعة: ۵/ ۳۸۱ الحدیث ۶۸۵۰.

(۲) منتهی المطلب: ۴/ ۴۲۶ و ۴۲۷.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۶۲ الحدیث ۲۱۹، الاستبصار: ۱/ ۳۰۸ الحدیث ۱۱۴۳، وسائل الشیعة: ۵/ ۴۲۴ الحدیث ۶۹۹۰.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۶۲ الحدیث ۲۲۰، وسائل الشیعة: ۵/ ۴۲۵ الحدیث ۶۹۹۳.

(۵) تهذیب الأحکام: ۲/ ۶۲ الحدیث ۲۱۸، وسائل الشیعة: ۵/ ۴۲۳ الحدیث ۶۹۸۸.

(۶) ذکری الشیعة: ۳/ ۲۰۱.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۴۹۳

....

و کذا عند العذر «۱».

ثمّ ذکر الروایات المذکورة، و ذکر للعذر صحیحة أبی عبیدة قال: رأیت الباقر علیه السّلام یکبر واحدة واحدة فی الأذان، فقلت: لم تکبر واحدة واحدة؟ فقال:

«لا بأس به إذا کنت مستعجلا» «۲».

و الأولی و الأحوط عدم التقصیر إلی واحدة واحدة.

قوله: (و عن الجامع). إلى آخره.

المراد بالفرضين خصوص الظهر و العصر و المغرب و العشاء، و المذكور فى كلام غير واحد من الفقهاء، أنّ الجامع المذكور يسقط عنه الأذان فى الثانية، سواء كان الجمع مباحا أو مستحبّا، كما فى الجمع فى عرفة و المزدلفة و أمثالهما ممّا مرّ فى مبحث الوقت «۳»، لصحيحة رهط: منهم الفضيل و زرارة عن الباقر عليه السّلام: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين و [جمع] بين المغرب و العشاء بأذان [واحد] و إقامتين» «۴».

و لا يظهر منها سوى أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اتّفق أنّه فعل كذلك، فظاهرها الرخصة، و بقاء استحباب الأذان الثانى على استحبابه، و كذا الحال فى صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: «أنّ رسول اللّه جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين، و جمع بين المغرب و العشاء فى الحضر من غير علّة بأذان [واحد] و إقامتين» «۵».

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۵۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۲ الحديث ۲۱۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۲۵ الحديث ۶۹۹۲.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۲۹ و ۴۳۰ (المجلّد الخامس) من هذا الكتاب.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۸ الحديث ۶۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۲۳ الحديث ۴۹۸۱.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۶ الحديث ۸۸۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۲۰ الحديث ۴۹۷۱.

مصابيح الظلام، ج‌۶، ص: ۴۹۴

....

و كذا رواية صفوان الجمّال: إنّ الصادق عليه السّلام جمع بين الظهرين بأذان و إقامتين، ثمّ قال: «إنّى على حاجة فتنفلوا» «۱».

و يحتمل أن يكون السقوط فى هذه الأخبار، بناء على كون الأذان فى الجماعة للإعلام على الاجتماع.

و إذا لم ينتظروا أحدا يجزى الإقامة مطلقا وحدها، كما ظهر لك سابقا، فيبقى سقوط الأذان الثانى فى صورة الجمع فى الانفراد، و لا دليل له.

و كيف كان؛ الظاهر استحباب الأذان الثانى فى صورة الجمع، كما أنّه يستحب الأذان الأوّل، إلّا فى صورة الحاجة إلى الإعلام للاجتماع.

و أمّا ما دلّ على حكم الجمع فى عرفة و المزدلفة، فصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: «السنّة فى الأذان يوم عرفة أن يؤذّن و يقيم للظهر، ثمّ يصلّى، ثمّ يقوم فيقيم للعصر بغير أذان و كذلك فى المغرب و العشاء بمزدلفة» «۲».

و صحيحة منصور عنه عليه السّلام: عن صلاة المغرب و العشاء بجمع، فقال: «بأذان و إقامتين لا تصلّى بينهما شيئا هكذا صلّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۳».

و ظاهرها كون السقوط فيه عزيمة، لكن أشرنا فى مبحث وقت نافلة المغرب، إلى رواية دالّة على أنّهم عليهم السّلام فى الإفاضة إلى المزدلفة صلّوا بعد المغرب نافلتها، ثمّ صلّوا العشاء، إلّا أن يقال: هذا كان فى الطريق، و أنّه فرق بينه و بين المزدلفة، فلا يصير سندا للقائل بكون هذا السقوط للرخصة، و القائل بكونه للكراهة، فيبقى القول بالتحريم على قوته. و لم يظهر إجماع فى اتّحاد حكم هذا الجمع،

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۸۷ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۳ الحديث ۱۰۴۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۱۹ الحديث ۴۹۶۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۲ الحديث ۱۱۲۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۵ الحديث ۷۰۴۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۴ الحديث ۶۱۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۲۵ الحديث ۴۹۸۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۹۵

....

مع حكم الجمع السابق.

ثمّ اعلم! أنّ حدّ الجمع على ما قاله ابن إدريس: أن لا يصلّى بينهما نافلة إلّا التسبيح و الأدعية «۱»: و نقل ذلك عن «الذكرى» أيضا «۲».

و يدلّ عليه صحيحة منصور المذكورة، و رواية محمّد بن حكيم، عن الكاظم عليه السّلام يقول: «الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوّع فإذا كان بينهما تطوع فلا جمع» «۳».

لكن مرّ فى الصحيح و غيره تحقّق الجمع المسقط للأذان الثانى فى صورة الجماعة، مع وقوع النافلة بينهما. و عرفت أنّ الأذان للإعلام فى الاجتماع، فيسقط لعدم الحاجة.

ثمّ اعلم! أنّ مقتضى الأخبار سقوط الأذان الثانى من غير تعيين.

و قيل: إن كان الجمع فى وقت فضيلة الاولى أذّن لها و أقام، ثمّ أقام للثانية، و إن كان وقت فضيلة الثانية، أذّن لها، ثمّ أقام للأولى و صلّاها، ثمّ أقام للثانية «۴»، و لم يظهر لى وجهه.

قوله: (و عن القاضى). إلى آخره.

هذا لعلّه المشهور بين الأصحاب، لصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال:

«إذا كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوّلهنّ و أذّن لها و أقم ثمّ صلّها ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكلّ صلاة» «۵».

---

(۱) السرائر: ۱/ ۳۰۴.

(۲) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۵۲، لاحظ! ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۳۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۸۷ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۲۴ الحديث ۴۹۸۴.

(۴) الروضة البهيّة: ۱/ ۲۴۴.

(۵) الكافى: ۳/ ۲۹۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۸ الحديث ۳۴۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۶ الحديث ۷۰۴۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۹۶

....

و ما روى أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شغل يوم الخندق عن أربع صلاة فأمر بلالا فأذّن للأولى و أقام ثمّ أقام للبواقى «۱».

و المشهور بين الأصحاب أنّ الأفضل أن يؤذّن لكلّ صلاة.

و استدلّ عليه بقوله عليه السّلام: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته» «۲»، و بموثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام عن الرجل إذا أعاد الصلاة هل يعيد الأذان و الإقامة؟ قال:

«نعم» «۳».

و يعضدهم أيضا العمومات، مثل موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: «لا صلاة إلّا بأذان و إقامة» «۴» و غيرها.

و هذه الشهرة تكفينا للحكم المذكور، فضلا عن أدلّتهم، للمسامحة فى دليل الاستحباب، و عدم ظهور ما ينافيه.

و ما فى «الذكرى»: أنّ الساقط فى الجمع، هو الأذان الإعلامى، لا الذكرى «۵» لم يظهر لى وجهه.

و قيل: بالاكتفاء بالإقامة لكلّ فائتة، استنادا إلى بعض الروايات العاميّة، و ما رواه الخاصّة عن موسى بن عيسى، قال: كتبت إليه: رجل تجب عليه إعادة الصلاة أ يعيدها بأذان و إقامة؟ فكتب: «يعيدها بإقامة» «۶» «۷». و فيه ما فيه.

---

(۱) عوالى اللآلى: ۲/ ۲۱۶ الحديث ۹، مستدرك الوسائل: ۶/ ۴۳۶ الحديث ۷۱۶۹.

(۲) عوالى اللآلى: ۲/ ۵۴ الحديث ۱۴۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۷ الحديث ۳۶۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۰ الحديث ۱۰۶۲۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۲ الحديث ۱۱۲۳، الاستبصار: ۱/ ۳۰۰ الحديث ۱۱۰۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۴ الحديث ۷۰۴۴.

(۵) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۳۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۲ الحديث ۱۱۲۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۶ الحديث ۷۰۴۹.

(۷) منتهى المطلب: ۴/ ۴۱۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۹۷

....

و حكى فى «الذكرى» قولا بأفضليّة ترك الأذان لغير الأولى، لرواية الخندق «۱».

و فيه أنّها لا تعارض ما ذكرنا، من وجه أفضليّة عدم الترك، سيّما مع كونها فى مقام ذكر الجماعة عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأصحاب.

و قد عرفت ظهور كون الأذان فيها، لاجتماع الناس و عرفت حاله، فلاحظ! فإن قلت: صحيحة زرارة تضمّنت الأمر بالسقوط.

قلت: الظاهر كون ورود هذا الأمر فى مقام توهّم الحظر، فلا يفيد سوى إباحة الترك لا أفضليته، و ممّا ذكر ظهر ما فى استحسان «المدارك» هذا القول، و كذا قوله: و لو قيل بعدم شرعيّة الأذان لغير الأولى كان وجهها قويّا، لعدم ثبوت التعبديّة على هذا الوجه «۲»، انتهى.

و اعلم! أنّ ظاهر الصحيح، سقوط الأذان عن غير الاولى من الفوائت مطلقا، سواء أدّاها المكلّف فى مجلس واحد أو أزيد منه، فالمراد من الورود فى كلام المصنّف و الفاضلين و غيرهم لعلّه مجموع العدد الذى فات.

قوله: (و ألحق بها). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فى أذان العصر فى يوم الجمعة. فعن «المبسوط» سقوطه مطلقا «۳»، و نسبه إلى ظاهر «المقنعة» فى «التهذيب» «۴»، و عن «النهاية» أنّه غير جائز «۵».

---

(۱) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۳۰.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۶۳.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۵۱.

(۴) لاحظ! تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۸.

(۵) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۹۸

....

و عن ابن إدريس أنّه يسقط عمّن صلّى الجمعة دون من صلّى الظهر «۱»، و نسب ذلك إلى ابن البرّاج أيضا «۲».

و عن المفيد فى «المقنعة» أنّه قال- بعد أن أورد تعقيب الأولى-: ثمّ قم فأذّن للعصر و أقم الصلاة «۳».

احتجّ فى «التهذيب» للسقوط بصحيحة رهط السابقة «۴»، و رواية حفص بن غياث عن جعفر، عن أبيه قال: «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة» «۵».

و أورد على الاولى بأنّ مقتضاها سقوط الأذان الثانى عند الجمع مطلقا، و هو غير المدّعى، و على الثانية بضعف السند و الدلالة، لما فيها من الإجمال.

و حملها العلّامة و غيره، على أنّ المراد من الأذان الثالث هو الثانى للجمعة، لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شرع للصلاة أذانا و إقامة، فالزيادة ثالثة «۶».

و هذا بملاحظة ما قيل من أنّ عثمان أحدث للجمعة أذانا، لكون بيته بعيدا عن المسجد، فأوّلا- كانوا يؤذّنون فى بيته، و ثانيا فى المسجد «۷»، و قيل: المحدث هو معاوية «۸»، و قيل: الأوّل كان بدعة «۹».

---

(۱) السرائر: ۱/ ۳۰۴ و ۳۰۵.

(۲) نسب إليه فى ذخيرة المعاد: ۲۵۲.

(۳) المقنعة: ۱۶۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۸ الحديث ۶۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۲۳ الحديث ۴۹۸۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۹ الحديث ۶۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۰۰ الحديث ۹۶۸۷.

(۶) منتهى المطلب: ۵/ ۴۶۰ و ۴۶۱، المهذّب البارع: ۱/ ۴۱۰، كشف اللثام: ۴/ ۲۸۸.

(۷) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱۰/ ۱۸۲.

(۸) منتهى المطلب: ۵/ ۴۶۱، الأم: ۱/ ۱۹۵.

(۹) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۳۷۶ و ۳۷۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۴۹۹

....

و قيل: الثانى «۱»، فلعلّه أنّه كان بعد نزول الإمام من المنبر، و قيل: قبل الوقت «۲»، إلى غير ذلك.

و عدّه ثالثا بملاحظة ما مرّ من تعارف إطلاق الأذان على الأذان و الإقامة.

و قيل: المراد أذان العصر، لأنّه ثالث بالنسبة إلى أذان الصبح و أذان الظهر، حيث قال عليه السّلام: «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة»، لأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يجمع بين الجمعة و العصر» «۳».

و فيه أنّ مجرّد اختيار الجمع لا- يقتضى كون أذان العصر بدعة، لما عرفت من كون أقصى ما يقتضى دليله، جواز ترك الأذان لا وجوبه.

مع أنّ الحكم بحرمة التفريق بينهما يوم الجمعة و كونه بدعة، فيه ما فيه.

نعم؛ الظاهر من عبارة الحديث إرادة أذان العصر لقوله عليه السّلام: «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة» «۴» لا خصوص الجمعة، و إن رضينا بإطلاق الأذان على الإقامة.

مع أنّه أيضا خلاف الظاهر، يتوقّف على القرينة، و السند معتبر، إذ ليس فيه من يتوقّف فيه غير حفص بن غياث.

و الشيخ ادّعى فى «العدّة» إجماع الشيعة على العمل بروايته «۵»، و فى الرجال ذكر أنّه أسند عنه «۶»، و ذكرنا أيضا فيه ما يشهد على كونه من الشيعة.

---

(۱) التنقيح الرائع: ۱/ ۲۲۹.

(۲) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۳) كشف اللثام: ۳/ ۳۵۵ مع اختلاف يسير.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۰۰ الحديث ۹۶۸۷.

(۵) عدّة الاصول: ۱/ ۱۴۹.

(۶) رجال الطوسى: ۱۷۵ الرقم ۱۷۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۰۰

....

مع أنّ «الكافى» رواها، و الشيخ أيضا مفتيا بها و محتجّا بها، و فيها تأييدنا، مضافا إلى أنّ الظاهر أنّ المشهور قالوا بسقوط عصر الجمعة، كما قال المصنّف، فكونه للخبر المنجبر ضعف سنده، و الظاهر أنّه كذلك.

و من هذا ترى أنّ ابن إدريس ادّعى الإجماع على سقوطه عمّن صلّى الجمعة، دون من يصلّى «۱» الظهر «۲».

و لم يظهر مخالف له، لأنّ ظاهر ما نقل عن «المقنعة» الأذان للعصر، بعد الفراغ عن تعقيب الظهر، لقوله: تعقيب الاولى «۳». مع أنّ التعقيب يكون للظهر، و يكون الظاهر منه التفريق بينه و بين العصر، فلاحظ و تأمّل! و كيف كان؛ الأحوط اختيار الجمع، و ترك الأذان للعصر.

---

(۱) فى (د ۱، ۲) و (ک): لا، بدلا من: دون من يصلى.

(۲) السرائر: ۱/ ۳۰۴ و ۳۰۵.

(۳) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۵۲، لاحظ! المقنعة: ۱۶۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۰۱

۱۳۳- مفتاح [كيفيّة الأذان و الإقامة]

اختلف النصوص فى فصولهما، و المشهور أنّ فصول الأذان ثمانية عشر:

التكبير أربع، و الشهادة بالتوحيد، ثمّ بالرسالة، ثمّ الحيّعلات الثلاث، ثمّ التكبير، ثمّ التهليل، كلّ منها مرّتان.

و الإقامة سبعة عشر، كلّها مثنى إلّا التهليل فى آخرها، فإنّه مرّة، و يزاد فيها «قد قامت الصلاة» بعد الحيّعلات، و على هذا ينبغى العمل.

و لو اقتصر فى أوّل الأذان على تكبيرتين جاز أيضا، كما فى الصحيح «۱» و غيره «۲».

و يشترط فيهما الترتيب، كما فى الأخبار «۳»، فلو أخلّ به أعاد ما يحصل معه.

و لو شكّ فى شيء منها أتى به إن بقى محلّه، و إلّا فلا، كما فى الأصل المروى

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۴ الحديث ۶۹۶۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۴ الحديث ۶۹۶۵، ۴۱۶ الحديث ۶۹۶۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۱ الباب ۳۳ من أبواب الأذان و الإقامة.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۰۲

فى كلّ ما يشكّ فيه «۱».

و يجوز إفراد الفصول فى السفر، و عند العذر، كما فى النصوص «۲»، لكن الإقامة وحدها تامّة أفضل منهما منفردين.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۷ الباب ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۲۴ الحديث ۶۹۹۰، ۴۲۵ الحديث ۶۹۹۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۰۳

قوله: (اختلف النصوص). إلى آخره.

أقول: صرّح فى «العدّة» بأنّ الشيعة مختلفون فى عدد فصولهما، و أنّ التعيين بأخبار الآحاد «۱».

و قال الصدوق فى أماليه: من دين الإماميّة أنّ الأذان و الإقامة مثنى مثنى «۲».

و غير خفى أنّ ظاهره ليس مراده، بل الظاهر أنّ مراده ردّ ما قالوا من أنّ الخليفة الثانى جعل فصول الإقامة واحدة واحدة، فرقا بينها و بين فصول الأذان، و نقّص من فصول الأذان التهليل فى آخرها مرّة، و كان فصول الإقامة كذلك، كما قيل «۳»، و اشتهر ما ذكر فى ذلك الزمان.

و لذا ورد فى أخبارنا الكثيرة أنّ الأذان و الإقامة مثنى مثنى «۴»، و ورد أيضا أنّ الأذان مثنى مثنى و الإقامة واحدة واحدة «۵»، و حملت على التقيّة.

و من هذا ذكر فى «الفقه الرضوى»: «أنّ الأذان ثمانية عشر كلمة، و الإقامة سبعة عشر [كلمة]»، موافقا لظاهر رواية كليب الأسدى الآتية، إلّا التهليل فى آخر الإقامة، فإنّه صرّح فيه بكونه واحدة، تارة فى مقام الإجمال، و تارة فى مقام التفصيل.

ثمّ بعد تمام الذكر التفصيلى لهما قال: «الأذان و الإقامة جميعا مثنى مثنى على ما وصف [لك]» «۶» انتهى.

---

(۱) عدّة الاصول: ۱/ ۱۳۷.

(۲) أمالى الصدوق: ۵۱۱.

(۳) لم نعثر على قائله.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۲۳ الباب ۲۰ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۱ الحديث ۲۱۴، الاستبصار: ۱/ ۳۰۷ الحديث ۱۱۳۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۵ الحديث ۶۹۶۸.

(۶) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۶ و ۹۷، مستدرك الوسائل: ۴/ ۴۰ الحديث ۴۱۳۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۰۴

....

و الصدوق ذكر فى «الفقيه» خصوص رواية كليب و قال: هذا هو الأذان الصحيح الذى لا يزاد فيه و لا ينقص «۱».

و من هذا أيضا ترى المحقّق فى «المعتبر»- بعد ما ذكر فصول الأذان و الإقامة بالنحو الذى ذكره المصنّف، و عزاه إلى الشيعة و أتباعهم- استدلّ عليهم بما تضمّن الأذان و الإقامة مثنى مثنى «۲».

و ممّا ذكر و أمثاله يظهر أنّ مرادهم من «مثنى مثنى» هو الذى ذكرنا.

و فى «المدارك»- عند ذكر فصول الأذان بالنحو الذى ذكره المصنّف- قال:

هذا مذهب الأصحاب، لا أعلم فيه مخالفا، و عند ذكر الإقامة بذلك النحو، قال:

هذا هو المشهور.

ثمّ حكى عن «الخلاف» أنّ بعض الأصحاب جعل فصولها مثل فصول الأذان، مع زيادة «قد قامت الصلاة» فيها مرّتين «۳».

و فى «الذخيرة»- عند ذكر فصول الأذان بالنحو المذكور- قال: هذا هو المشهور، ثمّ حكى عن «الخلاف» عن بعض الأصحاب تربيع التكبير فى آخر الأذان، و عند ذكر الإقامة بذلك النحو قال: هذا هو المشهور.

و نقل عن ابن زهرة إجماع الشيعة عليه، و عن «المنتهى» أنّه ذهب إليه علماؤنا، ثمّ حكى ما حكاه فى «المدارك» «۴».

قلت: فى «المنتهى»- بعد ما ذكر مجموع فصول الأذان و الإقامة على النحو المذكور- قال: هذا الذى عليه فتوى أكثر علمائنا، و إن اختلف أخبارهم. و خالف

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۸ ذيل الحديث ۸۹۷.

(۲) المعتبر: ۲/ ۱۴۰.

(۳) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۷۹ و ۲۸۱، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۲۸۰.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۵۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۰۵

....

الجمهور فى مواضع، ثمّ شرع فى ذكرها «۱».

فى «المختلف» قال: المشهور أنّ فصول الأذان ثمانية عشر [فصلا]، و الإقامة سبعة عشر [فصلا]، و [قال الشيخ فى «المبسوط» و «الخلاف»]: من أصحابنا من جعل فصولها مثل فصول الأذان، و زاد فيها «قد قامت الصلاة» مرّتين. و قال ابن الجنيد: التهليل فى آخر الإقامة مرّة، إن كان المقيم قد أتى بها بعد أذان، فإن كان قد أتى بها بغير أذان، ثنّى «لا إله إلّا اللّه» فى آخرها، لنا ما رواه إسماعيل الجعفى قال: سمعت الباقر عليه السّلام يقول: «الأذان و الإقامة خمسة و ثلاثون حرفا، و عدّ ذلك بيده واحدا واحدا، الأذان ثمانية عشر حرفا، و الإقامة سبعة عشر حرفا» «۲» «۳» انتهى.

أقول: هذه الرواية رواها فى «الكافى» بطريق فيه أبان، و هو ثقة على الأقوى، و محمّد بن عيسى عن يونس، و هما أيضا ثقتان، و لا غبار فى التركيب على المشهور و الأقوى «۴».

و الشيخ رواها فى كتابيه مفتيا بها «۵»، و كذا سائر الفقهاء، و جعلوها الأصل، و أوّلوا باقى الأخبار إليها، كما ستعرف.

و قال النجاشى: إسماعيل بن جابر روى عن الباقر و الصادق عليهما السّلام، و هو الذى روى حديث الأذان «۶». إلى آخره.

---

(۱) منتهى المطلب: ۴/ ۳۷۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۹ الحديث ۲۰۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۳ الحديث ۶۹۶۲.

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۳۵ و ۱۳۶.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۰۲ الحديث ۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۹ الحديث ۲۰۸، الاستبصار: ۱/ ۳۰۵ الحديث ۱۱۳۲.

(۶) رجال النجاشى: ۳۲ الرقم ۷۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۰۶

....

و فيه شـهادة على معروفيّة هذا المضمون، و اشتهاره عندهم، بل و إشارة إلى انحصار الأذان فيه عندهم، و أنّه المعهود المتداول بينهم، مضافا إلى أنّ الأذان و الإقامـة من الامور المتكرّرة الصـدور، و المتكثرة الوقوع فى كلّ يوم و ليلـة، و وقوعهما كذلك علانيّة و جهارا فى الجامع و الجوامع.

و الأصحاب مع أنّهم هم الرواة لسائر الروايات، تركوها و أخذوا بهذه الرواية، مع إجمال الدلالة بالنسبة إلى نفس الفصول، و أنّ البيان يظهر من إجمـاعهم و فتاواهم، و طريقـة العمل المتـداول بينهم، و إن كانت تشـهد بعض الأخبار، بكون النقص فى الإقامـة فى التهليل الآخر.

مثل: صحيحة معاذ بن كثير فى الذى يصلّى خلف من لا يقتدى، و خشى إن أذّن و أقام رفع رأسه فلم يدركه، يكتفى بقول: «قد قامت الصلاة» مرّتين، «اللّه أكبر» مرّتين، «لا إله إلّا اللّه» مرّة واحدة «۱»، فلاحظ! و بالجملة؛ الظاهر بالتأمّل فيما ذكرنا، أنّ الخلاف فى المقام، خلاف شاذّ نادر لا يعتدّ به.

فإنّ الأمر المذكور على رءوس الأشهاد، فى اليوم و الليلة مرارا كثيرا لا حدّ له، من جهة كثرة المكلّفين، و كثرة احتياجهم، و أنّه ينادى بهـا بـأعلى صوته، فى كثير منهـا، و فى كثير من المجـامع، كيف يبقى مثله فى مكمن الخفـاء؟ بـل يظهر على المخـدّرات فى الحجل، فضلا عن غيرهم، مضافا إلى ما عرفت من شهادة كلام النجاشى و غيره.

و أمّا الإجمال فيها، و إن كان بحسب تشـخيص الفصول، إلّا أنّها مبيّنة معيّنة مشـخّصة، بالنظر إلى تعيين العدد، بحيث لا يقبل الزيادة و النقيصة أصلا، بخلاف

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۰۶ الحديث ۲۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۱ الحديث ۱۱۱۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۳ الحديث ۷۰۴۰ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۰۷

....

غيرها، فإنّه يمكن توجيهها بما يرجع إليها، كما ستعرف.

و يعضـدها فى الأذان صـحيحة حمّاد بن عثمان، عن إسـحاق بن عمّار، عن المعلّى بن خنيس، عن الصادق عليه السّـلام «۱» و غيرها و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال له: «تفتتح الأذان بأربع تكبيرات و تختمه بتكبيرتين و تهليلتين» «۲».

و فى الأذان و الإقامة جميعا بالنسبة إلى التهليل الآخر فى الإقامة، عن «الفقه الرضوى» و قد ذكرته «۳»، مضافا إلى الإجماع الذى نقل عن ابن زهرة و عن «المنتهى»، و الإجماع الذى سنذكره عن «المنتهى»، و يعضدها فى الإقامة خاصّة صحيحة معاذ بن كثير السابقة «۴». هذا كلّه؛ مضافا إلى ما ذكرته من كونها متكرّرة الوقوع، على رءوس الأشهاد و غيره ممّا مرّ و ستعرف.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۶، ص: ۵۰۷

و أمّا ما يعارضها ممّا دلّ على كون الأذان و الإقامة مثنى مثنى فقد عرفت الحال فيه، و ظهر لك التوجيه الواضح.

و مثله الجواب عن صحيحة ابن سنان أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الأذان فقال: «تقول: اللّه أكبر، اللّه أكبر، أشهد أن لا إله إلّا اللّه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه، أشهد أنّ محمّدا رسول اللّه، أشهد أنّ محمّدا رسول اللّه، حىّ على الصلاة، حىّ على الصلاة، حىّ على الفلاح، حىّ على الفلاح، حىّ على خير العمل، حىّ على خير العمل، اللّه أكبر، اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه، لا إله إلّا اللّه» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۱ الحديث ۲۱۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۵ الحديث ۶۹۶۷.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۰۳ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۱ الحديث ۲۱۳، الاستبصار: ۱/ ۳۰۷ الحديث ۱۱۳۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۳ الحديث ۶۹۶۳.

(۳) راجع! الصفحة: ۵۰۳ من هذا الكتاب.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۳ الحديث ۷۰۴۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۹ الحديث ۲۰۹، الاستبصار: ۱/ ۳۰۵ الحديث ۱۱۳۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۴ الحديث ۶۹۶۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۰۸

....

لجواز حملها على كون الفرض إفهام السائل كيفيّة التلفظ، كما قال فى «التهذيب» «۱»، لا- أنّه مرّتان لا غير، مع إمكان الجمع، بحمل كلّ ما دلّ على تثنية التكبير بأنّها الأصل، و ما دلّ على التربيع على أنّه لزيادة التنبيه من حيث كونه فى أوّل الفصول، فلعلّه يغفل عن أوّلها غافل فزيد لذلك، على ما ورد فى بعض الأخبار.

و لا- يظهر منه أنّه يجوز الاقتصار على المرّتين، بل على أنّ المرّتين هو الأصل، و أنّه زيد عليهما مرّتان لما ذكر، و أن السنّة الحال هو الأربع، و إن كان جهة استحبابها ما ذكر.

مع أنّه قال فى «المنتهى»: التكبير فى أوّل الأذان أربع مرّات، ذهب إليه علماؤنا أجمع. و به قال أبو حنيفة: إلى أن قال: و قال مالك: التكبير فى أوّل الأذان مرّتان، و هو قول أبى يوسف «۲»، ثمّ احتجّ على مذهبنا برواية من العامة «۳»، و صحيحة زرارة السابقة «۴».

و فيها إيماء إلى أنّه عليه السّلام غرضه بذلك الذى ذكره بخصوصه ردّ على الغير، فظاهر أنّ مذهب مالك فى ذلك الزمان كان هو المتداول المشهور بين العامة.

و يدلّ على كونها أربع، أخبار اخر أيضا سنذكرها، مضافا إلى «الفقه الرضوى» «۵»، و قد عرفته.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۱ ذيل الحديث ۲۱۲.

(۲) منتهى المطلب: ۴/ ۳۷۴ و ۳۷۵.

(۳) السنن الكبرى للبيهقى: ۱/ ۳۹۰ و ۳۹۱، بدائع الصنائع: ۱/ ۱۴۷.

(۴) مرّ آنفا.

(۵) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۶ و ۹۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۰۹

....

و أمّا روايـة الفضـيل بن يسار عن الباقر عليه السّـلام قال: «لمّا اسرى برسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم»:- إلى أن قال-: فقلنا له: كيف أذّن؟ فقال: «اللّه أكبر، اللّه أكبر» و ذكر مثل صـحيحة ابن سـنان. ثمّ قال: «و الإقامـة مثلها إلّا أنّ فيها: قد قامت الصـلاة، قد قامت الصلاة، بين «حيّ على خير العمل، و بين اللّه أكبر» «۱» فالجواب عنها هو الجواب عن الصحيحة [و عن رواية كليب الآتية] «۲».

و أمّا رواية الحضـرمى و كليب الأسدى عن الصادق عليه السّـلام أنّه حكى لهما الأذان فقال: «اللّه أكبر، اللّه أكبر، اللّه أكبر، اللّه أكبر، أشهد أن لا إله إلّا اللّه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه» ثمّ ذكر ما ذكر فى الصحيحة، ثمّ قال: «و الإقامة كذلك» «۳».

فلعلّ المراد أنّ الإقامـة كـذلك غالبا، إلّا فيما نـدر، و هو تثنيـة التكبير فى الأوّل، و وحـدة التهليل فى الآخر كما مرّ فيما دلّ على أنّهما مثنى مثنى.

و كيف لا يكون كـذلك؟ مع أنّه قطعى كون قـد «قامت الصـلاة» من فصولها مرّتين، فلعلّ المراد كون التكبير فى أوّلها مرّتين، عوض «قد قامت الصلاة» حتّى تصير فصولها مثل فصول الأذان.

فيحتمـل أن يكون المراد من كون الإقامـة مثل الأذان، أنّها مثله فى كونه مثنى مثنى، ردّا على العامـة القائلين بكونها مرّة مرّة مطلقا، أو إلّا قول «قد قامت الصلاة».

و من هذا ترى المحقّق و العلّامة و نحوهما «۴» يستدلّون فى إثبات فصول الإقامة

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۰ الحديث ۲۱۰، الاستبصار: ۱/ ۳۰۵ الحديث ۱۱۳۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۶ الحديث ۶۹۶۹.

(۲) أثبتناه من (د ۱، ۲) و (ک) و (ط).

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۸ الحديث ۸۹۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۰ الحديث ۲۱۱، الاستبصار: ۱/ ۳۰۶ الحديث ۱۱۳۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۶ الحديث ۶۹۷۰.

(۴) المعتبر: ۲/ ۱۴۰، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۱۲، كشف اللثام: ۳/ ۳۷۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۱۰

....

بالأخبار الدالّـة على كون الإقامـة مثنى مثنى «۱»، و هو بعينه مثـل مـا دلّ على أنّ الإقامـة مثل الأذان، مضافا إلى ما عرفت من صـحيحة إسماعيل الجعفى «۲» المعتضدة بما ذكرنا.

على أنّه قال فى «المنتهى»: فصول الإقامـة مثنى مثنى، عدا «۳» التهليل فى آخرها، فإنّه مرّة واحـدة، ذهب إليه علماؤنا، و قال أبو حنيفة:

الإقامة مثنى مثنى، إلّا أنّه جعل بدل «حيّ على خير العمل»، التكبير فى أوّلها كالأذان «۴»، انتهى.

ثمّ استدلّ على عدد الإقامة بما رواه الجمهور عن أبى محذورة، أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم علّمه الإقامة سبع عشرة كلمة «۵».

فهذا الخبر أيضا ممّا يعضده صحيحة إسماعيل بن جابر.

و ممّا يؤيّد ما ذكرناه من الحمل أنّ الشيخ فى «التهذيب» جعلها من الأخبار الدالّة على كون الأذان ثمانية عشر فصلا، و الإقامة سبعة عشرة فصلا، بعد ما نقل عبارة «المقنعة»، الموافقة لما أفتى به هو و الفقهاء، و لم يتعرّض إلى توجيهها أصلا، و وجّه صحيحة ابن سنان، و ما وافقها ممّا ذكرنا «۶».

و فى «الاستبصار» ذكر ما يعارض صحيحة إسماعيل، بعد ما جعلها المستند فى العدد، وجّه ذلك المعارض، و ذكر هذه الرواية، و لم يشر إلى توجيه لها أصلا «۷».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۳ الباب ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۳ الحديث ۶۹۶۲.

(۳) فى (ك) و (د ۲): غير.

(۴) منتهى المطلب: ۴/ ۳۸۴.

(۵) سنن الترمذى ۱/ ۳۶۷ الحديث ۱۹۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۹- ۶۱، لاحظ! المقنعة: ۱۰۰.

(۷) الاستبصار: ۱/ ۳۰۵- ۳۰۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۱۱

....

و الصدوق فى «الفقيه» لم يذكر إلّا هذه الرواية، ثمّ قال: هذا هو الأذان الصحيح لا يزاد فيه و لا ينقص منه. و المفوّضة- لعنهم اللّه- قد وضعوا أخبارا و زادوا بها فى الأذان، محمّد و آل محمّد خير البريّة» مرّتين، و «أشهد أنّ عليّا ولى اللّه» مرّتين، و منهم من روى «أشهد أنّ أمير المؤمنين حقا» مرّتين. و لا شكّ فى أنّ عليّا ولى اللّه، و أنّه أمير المؤمنين، و أنّ محمّدا و آله خير البريّة، و لكن ليس فى أصل الأذان، و إنّما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتّهمون المدلّسون أنفسهم فى جملتنا «۱»، انتهى.

فلو لم يكن ما ذكرناه هو المراد من هذه الرواية، و لم يكن ذلك ظاهر عليهم، لم يكن لما ذكره الشيخ و ما ذكره الصدوق وجه، لأنّ ظاهر هذه الرواية مخالف للمجمع عليه، إذ لم يرض أحد بكون الإقامة مثل الأذان، لأنّ فيها «قد قامت الصلاة» يقينا دون الأذان.

فخلاف الظاهر مراد يقينا، فإمّا أن يكون المراد ما ذكرنا، لما ذكرنا من الامور الكثيرة، فالأمر كما ذكرنا، و إمّا أن يكون المراد غيره، و لا قرينة أصلا على تعيين ذلك، و لا تشير إليه مطلقا.

فكيف لم يجعلها الشيخ معارضه، و لا وجه إلى وجه الحمل و رفع التعارض، بإبداء المراد؟

و الصدوق كيف ردّ بها المذاهب النادرة التى هى خارجة عن مذهب الشيعة، و لم يتعرّض لردّ ما هو المذهب المشهور فى الشيعة، لو لم يكن متّفقا عليه؟

و لو لم يكن هو المشهور، فلا أقلّ من كونه مذهبا مشهورا منهم «۲»، و لو لم

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۸ ذيل الحديث ۸۹۷.

(۲) فی (ک): فیهم.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۱۲

....

یکن کذلک فلا أقلّ من کونه مذهب بعض منهم، و أین هذا من مذهب من هو خارج من الشیعهٔ؟

هذا؛ مع أنّه لم یبیّن أیّ شیء ارید من هذه الروایهٔ، فظاهرها بدیهی الفساد، لا یرتکبه أحد، فضلا أن یکون مثل الصدوق.

و خلاف الظاهر تتوقّف معرفته علی سبیل التعیین، فإنّ تألیفه «الفقیه» لمن لا- یحضره الفقیه، فمن لا- یحضره الفقیه کیف یعرف الاحتمال المخالف للظاهر علی سبیل التعیین من غیر معیّن؟ بل من یحضره الفقیه لا یمکنه ذلک، فضلا عمّن لا یحضره.

و خلاف الظاهر، إما أن یکون المراد أنّها مثل الأذان، إلّا زیادهٔ «قد قامت الصلاهٔ» مرّتین، أو تکون هذه الزیادهٔ مکان التکبیر مرّتین فی أوّل الأذان، فیصیر عددها و فصولهما سواء، و هو أقرب إلی قوله: و الإقامهٔ مثل ذلک «۱» من هذه الجههٔ.

مع أنّ الأوّل فی غایهٔ البعد عمّا فهمه الشیخ و غیره عن مستندهم، إلّا أنّه یوافق روایهٔ الفضیل بعد توجیهها المذکور.

قوله: (و یشترط فیهما الترتیب). إلی آخره.

لا شکّ فی ذلک، لأنّ العبادهٔ التوقیفیّهٔ وردت بالترتیب المذکور.

فلو تغیّر الترتیب، لم یکن ما ورد من الشرع، فلم یؤذّن و لم یقم، إن لم یقع بالترتیب، و یکون بدعهٔ إن اعتقد کونه شرعیّا، أو أدخله فی الشرعی، فلا بدّ فی کونه شرعیّا، من الإعادهٔ علی ما یحصل معه الترتیب.

و یدلّ علیه أیضا صحیحهٔ زرارهٔ عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: «من سها فی

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۸۸ الحدیث ۸۹۷ مع اختلاف یسیر.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۱۳

....

الأذان فقدّم أو أخّر أعاد علی الأوّل الذی أخّره حتّی یمضی علی آخره» «۱».

و ربّما یظهر منها أنّ الذی ذکره مؤخّرا لا- اعتداد به لوقوعه سهوا، فیعید علیه و علی ما بعده ممّا قدمه سهوا، و یأتی بجمیع ما لم یذکره، حتّی یتمّ الأذان علی ترتیبه المعروف، و مرّ فی مبحث الوضوء ماله دخل بالمقام «۲»، فلاحظ و تأمّل! و عن الباقر علیه السّلام فی الأذان و الإقامهٔ قال: «ابدأ بالأوّل فالأوّل، فإن قلت:

«حیّ علی الصلاهٔ» قبل الشهادتین تشهدت ثمّ قلت: «حیّ علی الصلاهٔ» «۳».

و فی «الفقیه» عن عمّار عن الصادق علیه السّلام: عن رجل نسی من الأذان حرفا فذکره حین فرغ من الأذان و الإقامهٔ، قال: «یرجع إلی الحرف الذی نسیه فلیقله و لیقل من ذلک الحرف إلی آخره، و لا یعید الأذان کلّه و لا الإقامهٔ» «۴».

و فی موثّقته أیضا عنه علیه السّلام: «إن نسی حرفا من الأذان حتّی یأخذ فی الإقامهٔ فلیمض فی الإقامهٔ و لیس علیه شیء، فإن نسی حرفا من الإقامهٔ عاد إلی الحرف الذی نسیه، ثمّ یقول من ذلک الموضع إلی آخر الإقامهٔ» «۵»، فتأمّل! قوله: (و لو شکّ). إلی آخره.

الأمر کما ذکره، لصحیحهٔ زرارهٔ أنّه قال للصادق علیه السّلام: رجل شکّ فی الأذان و قد دخل فی الإقامهٔ، قال: «یمضی» قلت: رجل شکّ فی الأذان و الإقامهٔ و قد کبر، قال: «یمضی». إلی أن قال: «یا زرارهٔ، إذا خرجت من شیء ثمّ دخلت فی

(۱) الكافی: ۳/ ۳۰۵ الحديث ۱۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۰ الحديث ۱۱۱۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۱ الحديث ۷۰۳۵.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۳۵ و ۳۳۶ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸ الحديث ۸۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۲ الحديث ۷۰۳۷.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۷ الحديث ۸۹۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۲ الحديث ۷۰۳۸.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۰ الحديث ۱۱۱۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۲ الحديث ۷۰۳۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۱۴

....

غيره فشككك ليس بشیء» «۱».

و موثّقة ابن بكير، عن ابن مسلم، عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فأمضه كما هو» «۲».

إذ منطوقهما أنّ الشكّ إذا وقع فی شیء من الأذان و الإقامة و غيرهما من أجزاء الصلاة و غيرها، و قد خرج الشاك من ذلك الشیء المشكوك- أی محلّه- و دخل فی غيره- أی شرع فيه، سواء أتمّه أم لا- فشكّه ليس بشیء، و لا بدّ من البناء على وقوع ذلك المشكوك و إمضائه.

و مفهومهما أنّه لو وقع الشكّ فی شیء لم يتجاوز عنه- أی عن محلّه- و لم يدخل فی غيره، فشكّه معتبر، لا بدّ من الإتيان بذلك المشكوك حينئذ.

مع أنّ الأصل عدم صدوره من المكلّف، فلا بدّ من الإتيان بالمشكوك حتّى يتحقّق ذلك المكلّف به.

و يظهر ممّا ذكر أنّه لو وقع الشكّ فی أجزائهما، بكون الحكم كذلك، مثلا لو شكّ فی التكبيرة أو بعضها، و قد دخل فی الشهادة أو فرغ منها، أو دخل فی أجزاء اخر أو فرغ منها، إلى غير ذلك، فشكّه ليس بشیء فليمضه.

و إن شكّ فی بعض من التكبيرة أو مجموعها، و هو فی محلّ ذلك المشكوك يأتی به، و قس على ذلك سائر أجزاء الأذان، و قس عليه الإقامة.

قوله: (و يجوز إفراد). إلى آخره.

قد مرّ التحقيق فی ذلك عند شرح قول المصنّف «و يسقط الأذان» «۳».

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۲ الحديث ۱۴۵۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۷ الحديث ۱۰۵۲۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۴ الحديث ۱۴۲۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۷ الحديث ۱۰۵۲۶.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۹۱ و ۴۹۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۱۵

۱۳۴- مفتاح [ما يستحب فی الأذان و الإقامة]

يستحبّ فيهما الطهارة، و الاستقبال، و القيام، إجماعا، و يتأكّد فی الإقامة، للمعتبرة «۱»، و قيل بوجوبها فيها «۲»، و الاستقبال فی الشهادتين آكد، للصحيح «۳»، و الوقوف على أواخر الفصول إجماعا، و للنصّ «۴».

و التأنّی فی الأذان و الحدر فی الإقامة «۵»، و رفع الصوت بالأذان للرجل «۶»، فإنّه يؤجر على مدّ صوته، و يشهد له كلّ شیء سمعه، و الإفصاح بالألف و الهاء «۷»

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۳ الحديث ۶۸۹۱.

(۲) المقنعة: ۹۸، رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۳ الحديث ۶۹۲۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۸ الحديث ۶۹۴۶- ۶۹۴۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۲۸ الباب ۲۴ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۹ الباب ۱۶ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۷) المراد ب (الألف و الهاء) الألف الثانية من لفظ الجلالة، و هى الساقط خطّا، و هاؤها و كذا الألف و الهاء فى الصلاة، كذا فى «الذكرى»، [ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۰۸].

و عن ابن إدريس: إنّ المراد بالهاء هاء «إله» لا هاء «أشهد»، و لا هاء «اللّه»، لأنّهما مبنيّان [السرائر: ۱/ ۲۱۴]. و كأنّه فهم من الإفصاح ب (الهاء) إظهار حركتها لا إظهارها نفسها. «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۱۶

فيه «۱»، و وضع الإصبعين فى الاذنين عنده «۲»، و الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند ذكره «۳»، و الفصل بينهما بركعتين أو سجدة أو جلوس أو تسبيح أو تحميد أو كلام أو سكتة «۴»، و الدعاء بينهما جالسا أو ساجدا بالمأثور «۵»، و إعادة الإقامة لمن تكلّم بعدها «۶»، و الكلّ منصوص.

و أن يحضر فى قلبه عند سماع المؤذّن هول النداء يوم القيامة، و يتشمّر بظاهره و باطنه للإجابة و المسارعة قاله بعض العلماء «۷».

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۸ الباب ۱۵ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۱ الباب ۱۷ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۱ الباب ۴۲ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۷ الباب ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۰ الحديث ۶۹۱۹، ۴۰۱ الباب ۱۲ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۴ الحديث ۶۸۹۵.

(۷) إحياء العلوم: ۱/ ۱۶۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۱۷

قوله: (يستحب فيهما الطهارة). إلى آخره.

لما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حقّ و سنة أن لا يؤذن أحد إلّا و هو طاهر» «۱».

و عن أبى هريرة عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّه قال: «لا يؤذن إلّا متوضئ» «۲».

و فى «المعتبر» و «المنتهى» ادّعى إجماع العلماء عليه «۳».

و أمّا التأكّد فى الإقامة؛ فلصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: «لا بأس أن تؤذّن و أنت على غير طهر و لا تقم إلّا و أنت على وضوء» «۴».

و مثلها رواية الحلبى عن الصادق عليه السّلام «۵»، و فيهما شهادة على أولويّة الطهارة للأذان أيضا.

و مثلهما صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: عن الرجل يؤذّن و هو يمشى أو على ظهر دابّته و على غير طهور؟ فقال: «نعم، إذا كان التشهّد مستقبل القبلة فلا بأس» «۶».

و رواية إسحاق بن عمّار عن الصادق عليه السّلام: «إنّ عليّا عليه السّلام كان يقول: لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتلم، و لا بأس أن يؤذّن المؤذّن و هو جنب، و لا يقيم حتّى

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقى: ۱/ ۳۹۷، كنز العمّال: ۸/ ۳۴۳ الحديث ۲۳۱۸ مع اختلاف.

(۲) سنن الترمذى: ۱/ ۳۸۹ الحديث ۲۰۰، السنن الكبرى للبيهقى: ۱/ ۳۹۷.

(۳) المعتبر: ۲/ ۱۲۷، منتهى المطلب: ۴/ ۳۹۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۳ الحديث ۱۷۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۲ الحديث ۶۸۸۷ مع اختلاف يسير.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۰۴ الحديث ۱۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۳ الحديث ۱۸۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۱ الحديث ۶۷۸۶.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۸۷۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۶ الحديث ۱۹۶، وسائل الشيعة:

۵/ ۴۰۳ الحديث ۶۹۲۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۱۸

....

يغتسل» «۱». إلى غير ذلك ممّا دلّ على رجحان الطهارة فيهما، و التأكّد و الاشتراط فى الإقامة، و سنذكر بعضه.

و الدلالة على رجحان الطهارة من جهة أنّ الظاهر الفرق بين أن يقال: ليس فى الأذان وضوء، و أن يقال: لا بأس بترك الوضوء فى الأذان، فإنّه ينادى بأنّ فيه الوضوء، لكن تركه غير مضرّ، لا أنّه ليس وضوء أصلا.

و أمّا استقبال القبلة، فيظهر من «المنتهى» رجحانه عند الشيعة فى الأذان، و كراهة الالتفات فى أثنائه يمينا و شمالا. و نقل عن الشافعى استحباب الالتفات «۲»، و عن أبى حنيفة استحباب أن يدور فى المأذنة «۳».

و احتجّ بما رواه الجمهور: أنّ مؤذّنى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كانوا يؤذّنون مستقبلة «۴»، و بالإجماع على استحبابه فيه، فيستحب فى أبعاضه «۵».

و فى «المدارك»: أنّ رجحان الاستقبال فى الأذان و الإقامة مجمع عليه بين الأصحاب، و يدلّ عليه قوله عليه السّلام: «خير المجالس ما استقبل به القبلة» «۶» «۷» انتهى.

و أمّا التأكّد و الاشتراط فى الإقامة؛ فسنذكر ما يدلّ عليه.

و أمّا القيام، ففى «المنتهى»: و يستحبّ أن يؤذّن قائما، و يتأكّد فى الاقامة، و هو قول أهل العلم كافّة، لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال لبلال: «قم فأذّن»، و كان مؤذّنوه

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۸ الحديث ۸۹۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۳ الحديث ۱۸۱، وسائل الشيعة:

۵/ ۳۹۲ الحديث ۶۸۹۰، ۴۴۰ الحديث ۷۰۳۲ مع اختلاف يسير.

(۲) مغنى المحتاج: ۱/ ۱۳۶.

(۳) المجموع للنووى: ۳/ ۱۰۷.

(۴) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۲۵۴.

(۵) منتهى المطلب: ۴/ ۴۰۴ و ۴۰۵.

(۶) وسائل الشيعة: ۱۲/ ۱۰۹ الحديث ۱۵۷۸۴.

(۷) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۸۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۱۹

....

يؤذّنون قياما.

و من طريق الخاصة، ما رواه الشيخ عن حمران، عن الباقر عليه السّلام: عن الأذان جالسا، قال: «لا يؤذّن جالسا إلّا راكب أو مريض» «۱» «۲».

قلت: و في صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس للمسافر أن يؤذّن و هو راكب و يقيم و هو على الأرض» «۳».

و موثّقة أبي بصير عنه عليه السّلام أنّه قال: «لا بأس أن تؤذن راكبا أو ماشيا أو على غير وضوء و لا تقيم و أنت راكب أو جالس إلّا من علّة أو تكون في أرض ملصة» «۴» إلى غير ذلك ممّا دلّ على لزوم القيام في الإقامة و يومي إلى رجحان فيه في الأذان.

قوله: (و قيل). إلى آخره.

في «المختلف» أنّه قال السيّد المرتضى في «المصباح» و «الجمل» «۵»: لا تجوز الإقامة إلّا على وضوء و استقبال القبلة «۶»، انتهى.

و قال المفيد: لا يجوز الإقامة إلّا و هو قائم متوجّه القبلة مع الاختيار، و قال قبله: و لا بأس أن يؤذّن، و هو على غير وضوء، و لا يقيم إلّا و هو على وضوء «۷»،

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۷ الحديث ۱۹۹، الاستبصار: ۱/ ۳۰۲ الحديث ۱۱۲۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۴ الحديث ۶۹۳۲.

(۲) منتهى المطلب: ۴/ ۴۰۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۶ الحديث ۱۹۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۲ الحديث ۶۹۲۵ مع اختلاف يسير.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۸۶۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۶ الحديث ۱۹۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۳ الحديث ۶۹۲۹ مع اختلاف يسير.

(۵) نقل عن المصباح في المعتبر: ۲/ ۱۲۸، رسائل الشريف المرتضى (جمل العلم و العمل): ۳/ ۳۰.

(۶) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۲۴.

(۷) المقنعة: ۹۸ و ۹۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۲۰

....

و الظاهر أنّ الشيخ موافقه، و كذا الصدوق، و كذا الكليني في الجملة، كما لا يخفى على المتأمّل.

و نقل في «المختلف» عن السيّد أنّه استدلّ بصحيحة ابن سنان المتقدّمة، و عن المفيد احتجّ بموثّقة أبي بصير المتقدّمة.

و أجاب بالحمل على الاستحباب، محتجّا بأنّ استحباب ذي الكيفيّة مع وجوب الكيفيّة ممّا لا يجتمعان «۱».

و الظاهر أنّ مراده أنّهما لمّا قالا- بوجوب الإقامة قالا- كذلك، و لمّا أبطلنا الوجوب بطل الوجوب الشرعي، لأنّه المتبادر من لفظ

الوجوب لا الوجوب الشرطی، و هو اشتراط شیء بشیء شرعا، و عدم تحقّقه به، و عدم الجواز بدونه كذلك.

فلو قال أحد بذلك لم يمكن الجواب المذكور، لوضوح دلالة الخبرين على المنع، و أنّه لا يجوز شرعا بغير طهارة، و استقبال القبلة، كما هو الحال فی ترتيب الأذان و موالاته المعروفة، فإنّها شرط شرعا، و كذا عدم الكفر، و كذا دخول الوقت، و غير ذلك.

و لم يظهر من السيّد و المفيد و غيرهما القول بوجوبهما شرعا، حتّى يجب عن دليلهم بما أجاب، بل ما قالوا، إلّا أنّه لا يقيم إلّا مستقبل القبلة، و طاهرا و قائما.

و يدلّ على ذلك أيضا صحيحة ابن مسلم أنّه قال للصادق عليه السّلام: يؤذّن الرجل و هو قاعد؟ قال: «نعم و لا يقيم إلّا و هو قائم» «۲»، و صحيحة أحمد بن محمّد عن العبد الصالح عليه السّلام مثله «۳».

---

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۲۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۶ الحديث ۱۹۴، الاستبصار: ۱/ ۳۰۲ الحديث ۱۱۱۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۲ الحديث ۶۹۲۶.

(۳) الكافی: ۳/ ۳۰۵ الحديث ۱۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۶ الحديث ۱۹۵، الاستبصار: ۱/ ۳۰۲ الحديث ۱۱۱۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۲ الحديث ۶۹۲۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۲۱

....

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «تؤذّن و أنت على غير وضوء و فی ثوب واحد قائما أو قاعدا و أينما توجّهت، و لكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيئا للصلاة» «۱».

و معتبرة البزنطی عن أبی الحسن عليه السّلام قال: «يؤذّن الرجل و هو جالس، و يؤذّن و هو راكب، و لا تقيم إلّا و أنت على الأرض» «۲».

و رواها فی «الفقيه» عنه عليه السّلام «۳» إلى غير ذلك ممّا مرّ و سيجیء.

و يؤيّده مثل رواية أبی هارون المكفوف عن الصادق عليه السّلام أنّ «الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتكلّم و لا توم بيدك» «۴».

و رواية سليمان بن صالح عنه عليه السّلام أنّه قال: «لا يقيم أحدكم الصلاة و هو ماش و لا راكب و لا مضطجع إلّا أن يكون مريضا و ليتمكّن فی الإقامة كما يتمكّن فی الصلاة، فإنّه إذا أخذ فی الإقامة فهو فی صلاة» «۵». إلى غير ذلك.

فإنّ هذه الأخبار مع كثرتها، لم يقع فی شیء منها إشارة إلى جواز الترك اختيارا.

فما فی «الذخيرة»، من أنّ غاية ما يستفاد من الأخبار رجحان الطهارة

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۸۶۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۱ الحديث ۶۹۲۲.

(۲) الكافی: ۳/ ۳۰۵ الحديث ۱۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۶ الحديث ۱۹۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۲ الحديث ۶۹۲۷ مع اختلاف يسير.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۳ الحديث ۸۶۷.

(۴) الكافی: ۳/ ۳۰۵ الحديث ۲۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۴ الحديث ۱۸۵، الاستبصار: ۱/ ۳۰۱ الحديث ۱۱۱۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۶ الحديث ۶۹۰۴.

(۵) الكافی: ۳/ ۳۰۶ الحديث ۲۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۶ الحديث ۱۹۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۴ الحديث ۶۹۳۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۲۲

....

و تأكّدها فى الإقامة «۱»، فيه ما فيه.

و كذا فى قوله: أنّ استحباب القيام فى الإقامة آكد «۲»، للصحاح و المعتبرة التى ذكرناها مع غاية شدّة المنع الظاهر من كثرة المناهى المتوافقة المتظافرة.

و كذا فى قوله: و يؤيّد كون ذلك على جهة الاستحباب، ما رواه الشيخ عن السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السّلام، عن على عليه السّلام: «أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان إذا دخل المسجد و بلال يقيم الصلاة جلس» «۳» «۴».

إذ لا شكّ فى أنّ الإمام و المأمومين كلّهم جالسون عند إتيان مقيمهم بالإقامة، و يقومون عند ما قال: «قد قامت الصلاة»، كما سيجى‏ء.

و بالجملة؛ الظاهر من الأخبار الكثيرة الوجوب للإقامة، كما أفتى به الجماعة المذكورون.

فما فى «شرح اللمعة» من أنّ الطهارة ليست شرطا فيهما عندنا «۵»، لو كان مراده ما يخالف ما ذكر، ففيه ما فيه.

و عن «الذكرى»: أنّه لو أقام ماشيا إلى الصلاة فلا بأس «۶».

و مستنده رواية يونس الشيبانى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: قلت له: اؤذّن و أنا راكب؟ فقال: «نعم»، قلت: اقيم و أنا راكب؟ قال: «لا» قلت: اقيم و أنا ماش؟ فقال: «نعم، ماش إلى الصلاة». ثمّ قال: «إذا أقمت الصلاة فأقم مترسّلا فإنّك فى الصلاة»، قال: فقلت: قد سألتك اقيم و أنا ماش؟ فقلت: نعم، أ فيجوز أن

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۵۵.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۵۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۱ الحديث ۱۱۱۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۸ الحديث ۷۰۲۶.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۵۵.

(۵) الروضة البهيّة: ۱/ ۲۵۰.

(۶) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۰۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۲۳

....

أمشى فى الصلاة؟ فقال: «نعم، إذا دخلت من باب المسجد فكبّرت مع إمام عادل ثمّ مشيت إلى الصلاة أجزأك ذلك» «۱».

و فيه مع ضعفها ربّما كان المراد حالة الاضطرار، بل هذا هو الظاهر، فتدبّر! قوله: (و الاستقبال فى الشهادتين آكد).

و الظاهر من المرتضى و الصدوق و الكلينى وجوبه فيهما «۲».

قال المرتضى: يجوز الأذان بغير وضوء من غير استقبال القبلة، إلّا فى الشهادتين، و الإقامة لا يجوز إلّا على وضوء و استقبال القبلة «۳»، انتهى.

و مستندهم صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: عن الرجل يؤذّن و هو يمشى أو على ظهر دابّته و على غير طهور؟ فقال: «نعم، إذا كان التشهّد مستقبل القبلة فلا بأس» «۴»، و رواها الصدوق عنه عن الباقر عليه السّلام بأدنى تفاوت «۵».

و حسنة الكلينى بإبراهيم بن هاشم، عن الحلبى، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: يؤذّن الرجل و هو على غير القبلة؟ قال: «إذا كان التشهّد مستقبل القبلة فلا بأس» «۶».

إذا عرفت هذا، ظهر أنّ فى عبارة المصنّف مسامحة، لأنّ التأكيد لم يكن إلّا فى الإقامة، فمقتضى لفظ «آكد» أن يكون فى شهادتى الإقامة، و إلّا فالأذان لم يذكر،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۲ الحديث ۱۱۲۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۳ الحديث ۶۹۳۰ مع اختلاف يسير.

(۲) نقل عن المرتضى فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۲۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۸۷۸، الكافى: ۳/ ۳۰۵ الحديث ۱۷.

(۳) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۰ مع اختلاف.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۶ الحديث ۱۹۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۳ الحديث ۶۹۲۸.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۸۷۸.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۰۵ الحديث ۱۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۶ الحديث ۷۰۷۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۲۴

....

إلّا أنّه مستحبّ من دون ذكر تأكيد، بل ظاهرها الخلو عن التأكيد.

و جعل مراده أنّ الشهادتين فى الأذان استقبالهما آكد من استقبال الإقامة، مع بعده غلط، لعدم ظهور ذلك من دليل و لا قول، لو لم نقل بظهور الخلاف. هذا؛ مع عدم نسبة القول بالوجوب إلى أحد.

قوله: (و الوقوف). إلى آخره.

فى «المنتهى»: و يستحب الوقوف فى فصولهما، لا يظهر فى اواخرها الإعراب، و عليه فتوى علمائنا.

لنا ما رواها الجمهور عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا أذّنت فترسّل و إذا أقمت فاحدر» «۱»- إلى أن قال-: و من طريق الخاصة حسنة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «الأذان جزم بإفصاح الألف و الهاء، و الإقامة حدرا» «۲».

و مثله روى عن خالد بن نجيح، عن الصادق عليه السّلام «۳» «۴»، انتهى.

أقول: روى الصدوق عن خالد بن نجيح، عن الصادق عليه السّلام: «الأذان و الإقامة مجزومان» «۵» قال: و فى خبر آخر: «موقوفان» «۶».

و ظاهر الأخبار و الفتاوى الجزم من غير اشتراط السكوت، سيّما فى الإقامة التى هى حدر.

و يحتمل لزوم السكوت مع الجزم بمقدار قطع النفس، كما اشترطه القرّاء.

---

(۱) سنن الترمذى: ۱/ ۳۷۳ الحديث ۱۹۵، السنن الكبرى للبيهقى: ۱/ ۴۲۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۸ الحديث ۲۰۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۸ الحديث ۶۹۴۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۸۷۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۸ الحديث ۶۹۴۷.

(۴) منتهى المطلب: ۴/ ۳۸۷ و ۳۸۸.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۸۷۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۹ الحديث ۶۹۴۸.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۸۷۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۹ الحديث ۶۹۴۹.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۲۵

....

و فى «شرح اللمعة» فى شرح قوله عليه السّلام: و الحدر فيها، قال: بتقصير الوقف على كلّ فصل، لا تركه الكراهة إعرابهما حتّى لو ترك الوقف أصلا، فالتسكين أولى من الإعراب، فإنّه لغة عربيّة، و الإعراب مرغوب عنه شرعا، و لو أعرب حينئذ، ترك الأفضل و لم تبطل.

أمّا اللحن؛ ففى بطلانهما به وجهان، و يتّجه البطلان لو غيّر المعنى «۱». إلى آخره، فلاحظ و تأمّل! قوله: (و التأنّى). إلى آخره.

فى «المنتهى»: لا نعرف خلافا، و استدلّ عليه بالرواية السابقة عن الجمهور، و رواية الحسن بن السرى، عن الصادق عليه السّلام قال: «الأذان ترتيل، و الإقامة حدر» «۲»، قال: الترتيل هو التأنّى، و الحدر الإسراع «۳»، انتهى.

و قيل: الترتيل تبيين الحروف و حفظ الوقوف «۴».

و فى بعض النسخ: «ترسّل» مكان ترتيل» «۵»، هو التأنّى و ترك العجلة.

و الظاهر أنّ المراد من الترتيل أيضا ذلك، لجعله فى مقابل الحدر.

و مرّ فى حسنة زرارة أنّ الإقامة حدر «۶»، و فى صحيحة معاوية بن وهب:

«و احدر بإقامتك حدرا» «۷».

(۱) الروضة البهية: ۱/ ۲۴۷ و ۲۴۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۰۶ الحديث ۲۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۲۹ الحديث ۷۰۰۲.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۳۸۸.

(۴) الروضة البهية ۱/ ۲۴۷.

(۵) لاحظ! منتهى المطلب: ۴/ ۳۸۹.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۸ الحديث ۲۰۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۸ الحديث ۶۹۴۶، ۴۲۹ الحديث ۷۰۰۱.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۸۷۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۲۸ الحديث ۷۰۰۰.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۲۶

....

أقول: قد عرفت أنّ معنى الحدر هو الإسراع، فما فى «المدارك» من أنّ المراد تقصير الوقوف لا تركه «۱»، موافقا لما ذكره جدّه، مبنى على ما عرفت، من مراعاة ما ذكره القراء، لكن قال جدّه: لو ترك الوقف أصلا فالتسكين أولى «۲». إلى آخره.

و الظاهر من الإسراع لعلّه الترك أصلا، إلّا أن يقال: ما ذكره القرّاء، هو طريقة لغة فى العرب، فحدرهم يصير تقصير الوقف.

لكن لا بدّ من ثبوت فى ذلك، و كونه من لوازم لغة العرب، و اللّه يعلم.

قوله: (و رفع الصوت). إلى آخره.

المستند فى ذلك صحيحة معاوية بن وهب أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الأذان، فقال: «اجهر و ارفع صوتك، فإذا أقمت فدون ذلك» «۳»، الحديث.

و رواية ابن سنان عنه عليه السّلام: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يقول لبلال إذا دخل الوقت: اعل فوق الجدار و ارفع

صوتک بالأذان، فإنّ اللّه عز و جلّ و کلّ بالأذان ريحا ترفعه إلى السماء، و أنّ الملائکة إذا سمعوا الأذان قالوا: هذه أصوات أمّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بتوحيد اللّه عزّ و جلّ، فيستغفرون لأمّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتّى يفرغوا من تلك الصلاة» «۴».

و صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا أذّنت فلا تخفينّ صوتک، فإنّ اللّه يأجرک مدّ صوتک فيه» «۵». إلى غير ذلک من الأخبار.

---

(۱) مدارک الأحکام: ۳/ ۲۸۴.

(۲) الروضة البهيّة: ۱/ ۲۴۷.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۸۷۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۹ الحديث ۶۹۵۱.

(۴) الکافى: ۳/ ۳۰۷ الحديث ۳۱، تهذيب الأحکام: ۲/ ۵۸ الحديث ۲۰۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۱ الحديث ۶۹۵۷ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحکام: ۲/ ۵۸ الحديث ۲۰۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۰ الحديث ۶۹۵۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۲۷

....

حتّى أنّ هشام بن إبراهيم شکا إلى الرضا عليه السّلام سقمه و أنّه لا يولد له [ولد] فأمره بأن يرفع صوته بالأذان فى منزله، قال: ففعلت فأذهب اللّه عنّى سقمى و کثر ولدى.

قال محمّد بن راشد: و کنت دائم العلّة ما أنفکّ منها فى نفسى و جماعة خدمى [و عيالى]، فلمّا سمعت ذلک من هشام عملت به، فأذهب اللّه عنّى و عن عيالى العلل «۱».

و ظهر ممّا ذکرنا استحباب رفع الصوت فى الإقامة أيضا، لکن دون رفع الأذان «۲».

و يظهر من کلام العلّامة استحباب الرفع فى الإقامة «۳»، و عن المحقّق أنّه فيها آکد «۴»، و مراده من الاستحباب آکد لا نفس الجهر، فما فى «المدارک» من أنّ الرفع فى الإقامة غير مسنون «۵» محلّ نظر.

و استحباب الرفع مختصّ بالرجال و الصبيان، لأنّ المرأة صوتها عورة، فلا يناسبها هذا الحکم، مضافا إلى عدم عموم يشمل صوتها.

و فى «الدروس»: يشترط ذکوريّة المؤذّن إذا أذّن للأجانب، و يجوز أذان المرأة للنساء و محارم الرجال «۶»، انتهى.

و ربّما لا يخلو ما ذکره أخيرا من الإشکال، لعدم عموم يشمل، سيّما إذا

---

(۱) الکافى: ۳/ ۳۰۸ الحديث ۳۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۹ الحديث ۹۰۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۲ الحديث ۶۹۶۰.

(۲) فى (ز ۳): ذلک، بدلا من: رفع الأذان.

(۳) قواعد الأحکام: ۱/ ۳۰، تحرير الأحکام: ۱/ ۳۰.

(۴) شرائع الإسلام: ۱/ ۷۶.

(۵) مدارک الأحکام: ۳/ ۲۸۹.

(۶) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۶۳.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۲۸

....

أجهرت بحيث يسمع صوتها الأجانب.

قوله: (و الإفصاح). إلى آخره.

المستند حسنة زرارة السابقة «۱»، و ظاهرها كلّما فيه من ألف و هاء.

و عن ابن إدريس أنّ المراد هاء «إله» لا هاء «أشهد» و لا هاء «اللّه»، لأنّهما مبنيان، و الأوّل ربّما أدغمه بعض الناس «۲»، و لذا روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا يؤذّن لكم من يدغم الهاء» «۳».

قوله: (و وضع الإصبعين). إلى آخره.

لصحيحة الحسن بن السرى عن الصادق عليه السّلام: «السنّة أنّ تضع إصبعيك فى اذنيك فى الأذان» «۴» و قيل: بأنّ ذلك فى الأذان الإعلامى خاصّة.

قوله: (و الصلاة).

لما ورد فى أخبار متعددة من الأمر بالصلاة عليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كلّما ذكر، و كلّما ذكر عنده ذاكر «۵».

و المشهور استحباب الصلاة عند الذكر و السماع- مع كون ظاهر الأخبار الوجوب- لادّعاء الفاضلين الإجماع على عدم الوجوب «۶».

و تأمّل خالى العلّامة المجلسى رحمه اللّه فى ذلك، و ذكر القائل بالوجوب «۷»، و وافقه

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۲۹ الحديث ۷۰۰۱.

(۲) السرائر: ۱/ ۲۱۴.

(۳) لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۱/ ۲۵۷ الفصل ۶۰۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۴ الحديث ۱۱۳۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۲ الحديث ۶۹۵۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۱ الباب ۴۲ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۶) منتهى المطلب: ۵/ ۱۸۶، المعتبر: ۲/ ۲۲۶.

(۷) بحار الأنوار: ۸۲/ ۲۷۸.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۲۹

....

شيخنا البهائى «۱»، و هو الأحوط، و سيجىء التحقيق فى ذلك فى بحث واجبات التشهّد، و كلّما صلّى على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا بدّ أن يصلّى على آله أيضا، لما ورد من «۲» الأمر بذلك «۳»، و النهى على خلافه.

قوله: (و الفصل). إلى آخره.

فى «المنتهى»: و يستحب الفصل بين الأذان و الإقامة بركعتين، أو سجدة، أو جلسة، أو خطوة إلّا المغرب، فإنّه يفصل بينهما بخطوة، أو سكتة، أو تسبيحة، و ذهب إليه علماؤنا «۴»، و فى «المعتبر» عليه علماؤنا «۵».

و فى «النهاية» حكم باستحباب الكلّ، ثمّ قال: و أفضل ذلك السجدة إلّا فى المغرب، فإنّه يفصل بينهما بخطوة، أو جلسة خفيفة «۶».

و عن ابن إدريس مثل ذلك فى صورة الانفراد فى الجماعة، الفصل بشىء من نوافله، إلّا فى المغرب فإنّه لا يجوز ذلك فيها «۷».

و فى «الذخيرة»: و لم أطّلع على نص فى اعتبار الخطوة، و لا على اعتبار السجدة، و قال الشارح الفاضل: يمكن دخولها فى حديث الجلوس، فإنّها جلوس و زيادة «۸»، و فيه ما فيه «۹»، انتهى.

(۱) الحبل المتين: ۲۰۱.

(۲) فی (ز ۳): روی عنهم.

(۳) بحار الأنوار: ۸۲/ ۲۷۹.

(۴) منتهی المطلب: ۴/ ۳۸۹.

(۵) المعتبر: ۲/ ۱۴۲.

(۶) النهایهٔ للشیخ الطوسی: ۶۷.

(۷) السرائر: ۱/ ۲۱۴.

(۸) روض الجنان: ۲۴۵.

(۹) ذخیرهٔ المعاد: ۲۵۶.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۵۳۰

....

أقول: استحباب الخطوهٔ یظهر من «الفقه الرضوی» «۱»، مع أنّ خالی العلّامهٔ قال: نقل فیه روایهٔ «۲».

و أمّا السجدهٔ فابن طاوس فی کتاب «فلاح السائل» روی روایات متعددهٔ، بعضها أنّها یستحب بینهما مطلقا، و بعضها مع ضمیمهٔ و دعاء، مثل: «لک ربّ سجدت خاضعا خاشعا ذلیلا»، و مثل: «لا إله إلّا أنت ربّی سجدت خاضعا خاشعا» «۳».

و أمّا الفصل بالصلاهٔ أو الجلوس؛ فلصحیحهٔ سلیمان بن جعفر الجعفری قال: سمعته یقول: «افرق بین الأذان و الإقامهٔ بجلوس أو رکعتین» «۴»، و غیر ذلک من الأخبار، و یظهر من بعضها الفصل برکعتین من النوافل الراتبهٔ «۵».

و أمّا استثناء المغرب؛ فمن الإجماعین و الفتاوی، و روایهٔ سیف بن عمیرهٔ عن بعض أصحابه، عن الصادق علیه السّلام قال: «بین کلّ أذانین قعدهٔ إلّا المغرب فإنّ بینهما نفسا» «۶».

و قال ابن طاوس رحمه اللّه: و قد روی روایات: أنّ الأفضل أن لا یجلس بین أذان المغرب و إقامتها «۷».

و یؤیّده ضیق وقت المغرب، و من هذا قال ابن إدریس: أو جلسهٔ خفیفهٔ موافقا للنهایهٔ «۸» فتأمّل!

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۹۸، مستدرک الوسائل: ۴/ ۳۰ الحدیث ۴۱۰۳.

(۲) بحار الأنوار: ۸۱/ ۱۳۸.

(۳) فلاح السائل: ۱۵۲، وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۴۰۰ الحدیث ۶۹۱۹ و ۶۹۲۰.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۶۴ الحدیث ۲۲۷، وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۳۹۷ الحدیث ۶۹۰۷.

(۵) أمالی الطوسی: ۶۹۵ الحدیث ۱۴۸۰، وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۴۰۰ الحدیث ۶۹۱۸.

(۶) تهذیب الأحکام: ۲/ ۶۴ الحدیث ۲۲۹، الاستبصار: ۱/ ۳۰۹ الحدیث ۱۱۵۰، وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۳۹۸ الحدیث ۶۹۱۲.

(۷) فلاح السائل: ۲۲۸.

(۸) السرائر: ۱/ ۲۱۴، النهایهٔ للشیخ الطوسی: ۶۷.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۵۳۱

....

و الشيخ لمّا روى عن إسحاق الجريرى، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «من جلس فيما بين أذان المغرب و إقامته كان كالمتشحط بدمه فى سبيل اللّه» «۱». جمع بينهما و بين مرسلة سيف بأنّه إذا تضيق الوقت يكتفى فى ذلك بنفس «۲».

لكن بملاحظة الإجماعين و الفتاوى و شدّة الاهتمام بالمسارعة فى فعل المغرب، و ضيق وقته، يترجّح فى النظر العمل برواية سيف خاصّة، إلّا أن يقال بأنّ العمل برواية الجريرى فى مقام خاص، و هو عدم استحباب المسارعة، بل استحباب التأخير فى الجمع بينه و بين العشاء، فحينئذ لا ينافى الإجماعين و الفتاوى و رواية سيف، فتأمّل جدّا! و اعلم! أنّى لم اطلع على خبر يدلّ على الفصل بالسكوت، إلّا رواية سيف السابقة، بحمل النفس على السكوت، و مع ذلك هى فى المغرب خاصّة، بدلا عن الجلوس.

و اعلم! أنّ موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: أنّ «الحمد للّه» يكفى للفصل «۳»، و كذا لتسبيح ما. و فى صحيحة ابن مسكان أنّه رأى الصادق عليه السّلام لم يفصل بينهما «۴» أصلا.

قوله: (و إعادة الإقامة).

لو تكلّم فى أثناء الأذان، و إن كان عمدا، لم يستحب الإعادة، لعدم دليل عليها.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۴ الحديث ۲۳۱، الاستبصار: ۱/ ۳۰۹ الحديث ۱۱۵۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۹ الحديث ۶۹۱۵ مع اختلاف يسير.

(۲) الاستبصار: ۱/ ۳۱۰ ذيل الحديث ۱۱۵۱.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۸۷۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۹ الحديث ۶۹۱۶ نقل بالمضمون.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۵ حديث ۱۱۳۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۹ الحديث ۶۹۱۴ نقل بالمضمون.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۳۲

....

و أمّا لو تكلّم فى أثناء الإقامة، و قلنا بكراهته، كما سيجىء، فيستحب إعادتها على ما قاله جماعة من الأصحاب، منهم العلّامة و الشهيدان «۱»، لصحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام قال: «لا تتكلّم إذا أقمت الصلاة فإنّك إذا تكلّمت أعدت الإقامة» «۲».

و أمّا لو قلنا بحرمة الكلام فيه؛ فيحتمل وجوب الإعادة، كما هو ظاهر الصحيحة.

لكن ربّما يكون ظاهرها الإعادة، إن وقع التكلّم بعدها، كما ذكره المصنّف موافقا للمدارك.

و الظاهر أنّه يكفى الفراغ عن قول: «قد قامت الصلاة»، بالنسبة إلى ظاهر الرواية أيضا، فإذا تكلّم حينئذ أعاد.

و يحتمل أن يكون المراد أعم من الأثناء و بعد الفراغ، لكون الكلّ منهيّا عنه، كما ستعرف.

و الوقوع فى الأثناء مطلق، دخل فى عدم تحقّق المطلوب على ما هو مطلوب، مضافا إلى فهم الجماعة.

و ما فى «المدارك» «۳» أوفق بظاهر العبارة، فتأمّل، و يظهر من «نهاية» الشيخ و عبارة المحقّق التكلّم بعدها يوجب الإعادة «۴»، فلاحظ!

---

(۱) منتهى المطلب: ۴/ ۳۹۴، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۱۰، روض الجنان: ۲۴۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۵ الحديث ۱۹۱، الاستبصار: ۱/ ۳۰۱ الحديث ۱۱۱۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۴ الحديث ۶۸۹۵.

(۳) مدارک الأحکام: ۳/ ۲۹۶.

(۴) النهایهٔ للشیخ الطوسی: ۶۶، المعتبر: ۲/ ۱۲۹.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۵۳۳

۱۳۵– مفتاح [ما یکره فی الأذان و الإقامهٔ]

یکره الکلام فی خلالهما، و یتأکّد فی الإقامهٔ، للصحیح «۱» و غیره «۲»، و قیل بتحریمه فیها «۳»، و هو شاذّ.

نعم؛ یحرم فی الجماعهٔ بعد قول المؤذّن: «قد قامت الصلاهٔ» إلّا بما یتعلّق بالصلاهٔ، من تقدیم إمام أو تسویهٔ صفّ أو نحو ذلک، وفاقا للشیخین و السیّد «۴»، للصحاح المستفیضهٔ «۵» الواردهٔ بلفظ التحریم.

و الأکثر علی الکراههٔ «۶»، للصحیح: عن الرجل أ یتکلّم بعد ما یقیم الصلاهٔ؟ قال: «نعم» «۷»، و فی خبر آخر مثله «۸»، و هو محمول علی المنفرد أو ما

---

(۱) وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۳۹۴ الحدیث ۶۸۹۶.

(۲) وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۳۹۶ الحدیث ۶۹۰۴.

(۳) المقنعهٔ: ۹۸، النهایهٔ للشیخ الطوسی: ۶۶.

(۴) المبسوط: ۱/ ۹۹، النهایهٔ للشیخ الطوسی: ۶۶ و ۶۷، نقل عن المفید و السیّد فی المعتبر: ۲/ ۱۴۳.

(۵) وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۳۹۳ الحدیث ۶۸۹۳، ۳۹۴ الحدیث ۶۸۹۷، ۳۹۵ الحدیث ۶۸۹۹.

(۶) السرائر: ۱/ ۲۱۱ و ۲۱۲، شرائع الإسلام: ۱/ ۷۶، الدروس الشرعیّهٔ: ۱/ ۱۶۳، البیان: ۱۴۱.

(۷) وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۳۹۵ الحدیث ۶۹۰۱.

(۸) وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۳۹۵ الحدیث ۶۹۰۱.

مصابیح الظلام، ج۶، ص: ۵۳۴

یتعلّق بالصلاهٔ، جمعا.

و من الکلام المکروه الترجیع لغیر تقیّهٔ أو إشعار، سواء فسّر بزیادهٔ تکرار التکبیر و الشهادتین فی أوّل الأذان، کما فعله الشیخ «۱»، أو بتکرار الفصل زیادهٔ علی الموظّف، کما فعله الشهید «۲»، أو بتکرار الشهادتین جهرا بعد إخفاتهما، کما فعله آخرون «۳».

و کذا التثویب، سواء فسّر بقول: الصلاهٔ خیر من النوم، أو بتکریر الشهادتین دفعتین، أو بالإتیان بالحیّعلتین مثنی بین الأذان و الإقامهٔ «۴»، و کذا غیر ذلک من الکلام و إن کان حقّا بل کان من أحکام الإیمان، لأنّ ذلک کلّه مخالف للسنهٔ، فإن اعتقده شرعا فهو حرام.

و أمّا تجویز الإسکافی و الجعفی التثویب بالمعنی الأوّل بلا کراههٔ فی أذان الفجر خاصّهٔ «۵»؛ فشاذّ، و هو من بدع عمر «۶».

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۲۸۸ المسألهٔ ۳۲، المبسوط: ۱/ ۹۵.

(۲) ذکری الشیعهٔ: ۳/ ۲۰۱.

(۳) البیان: ۱۴۱، بدایهٔ المجتهد: ۱/ ۱۰۸، مغنی المحتاج: ۱/ ۱۳۶.

(۴) انظر! مدارک الأحکام: ۳/ ۲۹۰ و ۲۹۱.

(۵) نقل عنهما فی ذکری الشیعهٔ: ۳/ ۲۰۱، مدارک الأحکام: ۳/ ۲۹۱.

(۶) الطرائف: ۲/ ۴۷۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۳۵

قوله: (يكره الكلام). إلى آخره.

هذا موافق لعبارة المحقّق «۱»، و في «الإرشاد»: و يستحب ترك الكلام في خلالهما «۲»، و الفرق بينهما سهل، و الدليل أنّ في الكلام في خلال العبارة تفويتا للإقبال المطلوب فيها، مضافا إلى منافاته للأدب فيها، و لا خفاء في كراهتها، كما يظهر من الأخبار و الاعتبار.

فما في بعض الأخبار من عدم البأس في الأذان، و المنع في الإقامة، مثل صحيحة عمرو بن أبي نصر، عن الصادق عليه السّلام: أ يتكلّم الرجل في الأذان؟ قال: «لا بأس»، قلت: في الإقامة، قال: «لا» «۳»، لا ينافي ما ذكر لتفاوت مراتب الكراهة.

و لذا ورد في صحيحة جعفر بن بشير، عن الحسن بن شهاب، عن الصادق عليه السّلام يقول: «لا بأس بأن يتكلّم الرجل و هو يقيم [الصلاة] و بعد ما يقيم إن شاء» «۴».

و جعفر بن بشير ممّن روى عن الثقات، و يروى عن الحسن المذكور، و صفوان، عن جميل عنه عليه السّلام، و ابن أبي عمير عن ابن اذينة عنه، و صفوان و ابن أبي عمير ممّن لا يرويان إلّا عن الثقة.

مع أنّ الشهرة جابرة بسندها و سند أمثالها، لأنّ المشهور جواز التكلّم حال

---

(۱) المختصر النافع: ۲۸.

(۲) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۱.

(۳) الكافي: ۳/ ۳۰۴ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۴ الحديث ۱۸۲، الاستبصار: ۱/ ۳۰۰ الحديث ۱۱۱۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۶ الحديث ۶۹۰۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۵ الحديث ۱۸۸، الاستبصار: ۱/ ۳۰۱ الحديث ۱۱۱۵. وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۵ الحديث ۶۹۰۲.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۳۶

....

الإقامة على كراهة.

و معتبرة الحلبي عنه عليه السّلام: عن الرجل يتكلّم في أذانه أو في إقامته؟ قال: «لا بأس» «۱».

و صحيحة حمّاد بن عثمان، عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يتكلّم بعد ما يقيم [الصلاة] قال: «نعم» «۲».

مع أنّه ورد في رواية أبي هارون المكفوف السابقة أنّ «الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتكلّم و لا توم بيدك» «۳».

و في رواية سليمان السابقة: «ليتمكّن في الإقامة كما يتمكّن في الصلاة» «۴» و في رواية يونس الشيباني السابقة: «فأقم مترسّلا فإنّك في الصلاة» «۵»، و غير ذلك.

قوله: (و قيل بتحريمه). إلى آخره.

القائل المفيد و الشيخ «۶»، و عرفت وجه قولهما، و الجواب عنه، و الأحوط مراعاة قولهما، و مع الكلام إعادة الإقامة، لصحّة مستندهما، و اعتضاده بما مرّ في بحث الطهارة و الاستقبال و القيام فيهما «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۴ الحديث ۱۸۶، الاستبصار: ۱/ ۳۰۱ الحديث ۱۱۱۳، وسائل الشيعة:

۵/ ۳۹۵ الحديث ۶۹۰۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۴ الحديث ۱۸۷، الاستبصار: ۱/ ۳۰۱ الحديث ۱۱۱۴، وسائل الشيعة:

۵/ ۳۹۵ الحديث ۶۹۰۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۶ الحديث ۶۹۰۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۴ الحديث ۶۹۳۳.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۳ الحديث ۶۹۳۰.

(۶) المقنعة: ۹۸، النهاية للشيخ الطوسى: ۶۶.

(۷) راجع! الصفحة: ۵۱۹- ۵۲۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۳۷

قوله: (للصحاح). إلى آخره.

هى صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا اقيمت الصلاة حرم الكلام على الإمام و أهل المسجد إلّا فى تقديم إمام» «۱» و صحيحة ابن مسكان، عن ابن أبى عمير، عن الصادق عليه السّلام: سأله عن الرجل يتكلّم فى الإقامة؟ قال: «نعم، فإذا قال المؤذّن: «قد قامت الصلاة، فقد حرم الكلام على أهل المسجد إلّا أن يكونوا قد اجتمعوا من شتّى و ليس لهم إمام، فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدّم يا فلان» «۲».

و لا يخفى أنّ صحّة هذا السند محلّ نظر، لأنّ ابن مسكان لا يروى عن ابن أبى عمير، بل بالعكس أنسب، و ابن أبى عمير لا يروى عن الصادق عليه السّلام، و لم يسأل عنه لأنّه يروى عن الرضا عليه السّلام. نعم، أدرك الكاظم عليه السّلام.

و موثّقة سماعة عن الصادق عليه السّلام: «إذا قام المؤذّن الصلاة فقد حرم الكلام إلّا أن يكون القوم ليس يعرف لهم إمام» «۳».

و صحيحة زرارة رواها الصدوق، و ظاهره القول بالحرمة، و نسب ذلك إلى ابن الجنيد أيضا «۴».

و الباقون حملوا الروايات المذكورة على الكراهة «۵»، جمعا بينهما و بين

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۸۷۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۳ الحديث ۶۸۹۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۵ الحديث ۱۸۹، الاستبصار: ۱/ ۳۰۱ الحديث ۱۱۱۶، وسائل الشيعة:

۵/ ۳۹۵ الحديث ۶۸۹۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۵ الحديث ۱۹۰، الاستبصار: ۱/ ۳۰۲ الحديث ۱۱۱۷، وسائل الشيعة:

۵/ ۳۹۴ الحديث ۶۸۹۷.

(۴) نسبه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۳۶.

(۵) المعتبر: ۲/ ۱۴۳، مدارك الأحكام: ۳/ ۲۹۶.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۳۸

....

صحيحة حمّاد بن عثمان، و رواية الحسن بن شهاب السابقتين.

و لا يخفى أنّ ظاهرهما صورة الانفراد، و كون المقيم يتكلّم.

و هذه الأخبار واردة فى الجماعة، و صدور إقامتها، فليس هاهنا تعارض بحسب الظاهر، و البناء على عدم القول بالفصل بين الجماعة و الفرادى، فيه ما فيه، لما عرفت من أنّ السيّد، بل الصدوق أيضا قائلان بالفصل «۱».

مع أنّ الشيخ صرّح بهذا الحكم على حدة فى «النهاية» «۲».

و منع بعض العلماء كون لفظ الحرام حقيقة فى المصطلح عليه الآن «۳»، و فيه نظر يظهر ممّا ذكرنا فى «الفوائد» «۴»، مع أنّ إطلاق لفظ الحرام بالمعنى اللغوى ظاهر فى المصطلح عليه، لانصراف المطلق إلى الفرد الكامل، مثل لفظ الممنوع عنه.

نعم؛ الظاهر من هذه الأخبار استثناء خصوص تقديم الإمام، لا جميع ما استثنوه.

و يظهر من «المنتهى» أنّ استثناء الجميع لا خلاف فيه «۵»، فيحصل و هن فى ظاهر هذه الروايات، مضافا إلى أنّ الظاهر بملاحظة مجموع الروايات، أنّ المنع عن التكلّم من جهة احترام الصلاة، و شدّة ارتباط الإقامة بها، سيّما بعد قول: «قد قامت الصلاة».

فلا يناسبه استثناء قول تقدّم يا فلان، سيّما مع تيسّر حصول التقديم بالإشارة و التقديم، و لا سيّما استثناء جميع ما يتعلق بالصلاة كذلك، و خصوصا

---

(۱) نقل عن السيد فى المعتبر: ۲/ ۱۴۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۵ الحديث ۸۷۹.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۶۶.

(۳) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۴) لاحظ! الفوائد الحائرية: ۱۰۶- ۱۰۹.

(۵) منتهى المطلب: ۴/ ۳۹۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۳۹

....

الفرق بين المنفرد و الجامع.

مع أنّ العلّامة فى «المنتهى» لم يفرّق بينهما أصلا، و جعل النزاع واحدا، و كذا الدليل «۱» فلاحظ! إذ بالتأمّل فى جميع ما ذكر، مع الشهرة بين الأصحاب، يترجّح فى النظر كون المنع على سبيل الكراهة، و إن كانت شديدة غاية الشدّة تقرب أوّل درجة الحرمة، فإنّ إطلاق الحرمة على ذلك غير عزيز.

مع أنّ ابن إدريس نقل عن كتاب محمّد بن على بن محبوب، عن جعفر بن بشير، عن عبيد بن زرارة، عن الصادق عليه السّلام: أ يتكلّم الرجل بعد ما تقام الصلاة؟

قال: «لا بأس» «۲».

و يؤيّده ترك الاستفصال فى صحيحة حمّاد بن عثمان المذكورة «۳»، و إن كان الظاهر من السؤال و الراجح فى النظر حال الانفراد خاصة، إلّا أنّه ربّما كان سؤال الراوى عن الأعمّ، و عبارته فى سؤاله قابلة له.

و من هذا قال المصنّف: و هو محمول على المنفرد، أو ما يتعلّق بالصلاة جمعا، و فيه أنّ الجمع الذى يثبت التكليف، لا بدّ أن يكون مستند إلى حجّة شرعيّة، لأنّ للرجل براءة الذمّة حتّى يثبت التكليف، و مجرّد الاحتمال لا يثبت التكليف، إذ كما جاز الجمع- كما ذكره- جاز أيضا، كما ذكره المشهور، فلا يثبت التكليف.

و الأصل براءة الذمّة، فيتعيّن المذهب المشهور، إلّا أن يكون مراده كون جمعه أقرب و أظهر، أمّا جمعه الأوّل؛ فظاهر، و أمّا الثانى؛ فلأنّ المدار فى الفقه أنّ المطلق يحمل على المقيّد، و بناء المكالمات العرفيّة عليه، و لذا قدّمه الاصوليّون،

(۱) منتهى المطلب: ۴/ ۳۹۳ و ۳۹۴.

(۲) مستطرفات السرائر: ۹۴ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۶ الحديث ۶۹۰۵ مع اختلاف يسير.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۵ الحديث ۶۹۰۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۴۰

....

و قالوا: العام و الخاص المتنافيا الظاهر، يقدّم الخاص، و المطلق يحمل على المقيّد.

و فيه أنّ الأمر كذلك، لو لم تكن قرينة و مرجّح على إرادة جمع آخر، و بالتأمّل فيما ذكرنا، ربّما يظهر كون جمع المشهور أظهر، و على تقدير التساوى أيضا يتعيّن المشهور، بل و على تقدير رجحان غير معتد به أيضا، فتأمّل! ثمّ اعلم! أنّ مقتضى الأدلّة و الفتاوى، عدم كراهة الكلام ما بين الأذان و الإقامة، لكن فيما رواه الصدوق من المكروهات عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كراهة الكلام بين أذان الصبح و إقامته حتّى تقضى الصلاة «۱»، و أفتى به فى « [الألفية و] النفلية» «۲»، بعد يحيى بن سعيد فى «الجامع» «۳».

قوله: (و من الكلام). إلى آخره.

هذا هو المشهور، بل فى «المنتهى» قال: الترجيع مكروه ذهب إليه علماؤنا، لكن قال: هو تكرار الشهادتين مرّتين، و قال الشيخ فى «المبسوط»: الترجيع غير مسنون، و هو تكرار التكبير و الشهادتين فى أوّل الأذان، فإن أراد تنبيه غيره جاز تكرير الشهادتين «۴». و ممّن كره الترجيع: الثورى و أحمد و إسحاق و أصحاب الرأى «۵»، و قال الشافعى: يستحبّ «۶»، و هو أن يذكر الشهادتين مرّتين يخفض بذلك صوته، ثمّ يعيدهما رافعا [بهما] صوته «۷»، انتهى.

(۱) الخصال: ۲/ ۵۲۰ الحديث ۹.

(۲) الألفية و النفلية: ۱۱۰.

(۳) الجامع للشرائع: ۷۲.

(۴) المبسوط: ۱/ ۹۵.

(۵) لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۱/ ۲۴۳، شرح فتح القدير ۱/ ۲۴۱، المجموع للنووى: ۳/ ۹۱.

(۶) مغنى المحتاج: ۱/ ۱۳۶.

(۷) منتهى المطلب: ۴/ ۳۷۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۴۱

....

و جماعة من أهل اللغة فسّروا بما ذكره الشافعى، و عن ابن إدريس و ابن حمزة أنّه محرّم «۱»، و كذا ظاهر نهاية الشيخ «۲».

و مقتضى القاعدة أنّ العبادات التوقيفيّة، لا يجوز تغييرها بزيادة أو نقيصة، أو غير ذلك، فالتكرار المذكور بأىّ تفسير يكون باعتقاد دخوله فى الأذان حرام لكونه تشريعا، و كذا لو وقع تغير هيئة على الأذان، و أمّا بدون ذلك فمكروه، للإجماع المذكور و فتاوى الفقهاء، و يحتمل الحرمة أيضا، إذا ارتكبه تشبّها بالعامة و موافقة لهم.

و الظاهر أنّه حرام عند العلّامة و باقى الفقهاء «۳»، كما أنّ التشريع حرام عندهم بلا شبهة، فمراد العلّامة إمّا الكراهة بالمعنى الأعمّ ردّا

على الشافعى، أو نفس القول مع قطع النظر عن الاعتقادين.

و الظاهر أنّ تحريم ابن إدريس و ابن حمزة مبنى على ما ذكر، و الظاهر من «المبسوط» أيضا المنع، و أنّه بدعة «۴» فتأمّل جدّا! و جوّز الشيخ و من تأخّر عنه الترجيع لإشعار المصلّين «۵»، و يظهر من «المختلف» اتّفاق الفقهاء عليه «۶».

و يدلّ عليه رواية أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام قال: «لو أنّ مؤذّنا أعاد فى الشهادتين، أو فى «حيّ على الصلاة»، أو حى على الفلاح المرّتين و الثلاث و أكثر

---

(۱) السرائر: ۱/ ۲۱۲، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۹۲.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۶۷.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۳۷۷، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۰۱، جامع المقاصد: ۲/ ۱۸۸.

(۴) المبسوط: ۱/ ۹۵.

(۵) النهاية للشيخ الطوسى: ۶۷، الجامع للشرائع: ۷۱، شرائع الإسلام: ۱/ ۷۶، جامع المقاصد: ۲/ ۱۸۸.

(۶) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۳۰ و ۱۳۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۴۲

....

[من ذلک] إذا كان إماما يريد [به] جماعة القوم ليجمعهم، لم يكن به بأس» «۱».

و ليس فى طريقها من يتوقّف فيه، إلّا على بن حمزة، و قال فى «العدّة»: إنّ الشيعة أجمعوا على العمل بروايته «۲».

هذا؛ مضافا إلى الفتاوى، بل الإجماع المنقول أيضا.

قوله: (و كذا التثويب). إلى آخره.

المشهور بين الفقهاء و اللغويين أنّه: الصلاة خير من النوم «۳»، و ظاهر «النهاية» كون التثويب هو الترجيع المشهور، أى تكرير التكبير و الشهادتين «۴».

و عن ابن إدريس تكرير الشهادتين دفعتين «۵»، و عن بعضهم أنّه الحيّعلتين مثنى بين الأذان و الإقامة، و الظاهر أنّه أبو حنيفة «۶»، و أنّه بين أذان الصبح و إقامته لا مطلقا.

و الظاهر كونه حراما بالمعنى الأوّل إلّا للتقيّة، أو كونه خارجا عن الأذان و الإقامة، يقال للناس حتّى يقوموا و يصلّوا و لا يناموا، لا باعتقاد أنّه موظّف شرعا.

و أمّا باعتقاد الموظفيّة؛ فلا تأمّل فى الحرمة، سيّما الأذان أو الإقامة، بل

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۰۸ الحديث ۳۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۳ الحديث ۲۲۵، الاستبصار: ۱/ ۳۰۹ الحديث ۱۱۴۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۲۸ الحديث ۶۹۹۹.

(۲) عدّة الاصول: ۱/ ۱۵۰.

(۳) الانتصار: ۳۹، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۱۵، ذخيرة المعاد: ۲۵۶، النهاية لابن الأثير: ۱/ ۲۲۷، القاموس المحيط: ۱/ ۴۴.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۶۷.

(۵) السرائر: ۱/ ۲۱۲.

(۶) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۲۴۵.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۴۳

....

الظاهر أنّ المشهور بين الشيعة هو الحرمة.

بل ظاهر كلام الشيخ فى «التهذيب» و «الاستبصار» إجماعهم عليه، لأنّه بعد ذكر بعض الأخبار الدالّة على كونه سنّة، قال: ما تضمّن ذكر هذه الألفاظ، فإنّها محمولة على التقيّة، لإجماع الطائفة على ترك العمل بها. إلى آخر ما قال «۱»، فلاحظ.

و يشهد عليه أيضا فتواه فى «النهاية» بالحرمة «۲»، فإنّه كتاب ألّفه بعد «التهذيب» و قبل «الاستبصار» على طريقة ما فهمه و رجّحه من أخبار «التهذيب»، و فى «الاستبصار» أيضا ذكر ما ذكره فى «التهذيب» بعينه.

و فى «المنتهى» قال: إنّه غير مشروع عند أكثر أصحابنا، إلى أن ادّعى عمل الأصحاب على عدم المشروعيّة «۳»، فلاحظ! بل ظاهر السيّد فى «الانتصار» أيضا دعوى الإجماع على المنع، حيث قال:

و الدليل على صحّة ما ذهبنا إليه من الكراهة و المنع الإجماع الذى تقدّم، و أيضا لو كان مشروعا لوجب أن يقوم عليه دليل شرعى، و لا دليل فيه. إلى آخر ما ذكره «۴»، فلاحظ! بل الظاهر عندهم أنّه بدعة عمر، قال جدّى: و ذكر العامّة فى صحاحهم أنّه بدعة عمر، حتّى ذكروا أنّ ابن عمر دخل مسجدا سمع المؤذّن يذكره فخرج من المسجد و لم يصلّ فيه، و قال: لا نصلّى فى مسجد يبتدع فيه بدعة «۵» «۶».

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۳ ذيل الحديث ۲۲۲، الاستبصار: ۱/ ۳۰۸ ذيل الحديث ۱۱۴۶.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۶۷.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۳۸۱.

(۴) الانتصار: ۳۹.

(۵) سنن أبى داود: ۱/ ۱۴۸ الحديث ۵۳۸، سنن الترمذى: ۱/ ۳۸۱ و ۳۸۲ الحديث ۱۹۸ نقل بالمعنى.

(۶) روضة المتقين: ۲/ ۲۴۱.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۴۴

....

و يدلّ عليها أيضا صحيحة معاوية بن وهب أنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن التثويب الذى [يكون] بين الأذان و الإقامة، فقال: «ما نعرفه» «۱»، لما قلنا من أنّ المشهور أنّه «الصلاة خير من النوم».

مع أنّه على تقدير كونه أعمّ منه، و من قول: «حيّ على الصلاة»، «حيّ على الفلاح» مرّتين بينهما، يظهر وجه الدلالة أيضا، فإنّ الشيخ بعد هذه الصحيحة قال: كان التثويب الأوّل الصلاة خير من النوم، ثمّ أحدث الناس بالكوفة، «حيّ على الصلاة»، «حيّ على الفلاح» مرّتين بينهما «۲»، فتأمّل! و كيف كان؛ لا تأمّل فى كونه بدعة، كما ذكرنا، و قيل: هو من بدع بنى اميّة «۳»، و لعلّهم كانوا المروّجين له، فلا تأمّل فى الحرمة، و إن نسب إلى «المبسوط» و «الانتصار»، القول بالكراهة «۴»، مع التأمّل فى هذه النسبة، لما ذكرنا عن «الانتصار»، و ظهور كون الكراهة بالمعنى اللغوى، و استعمال لفظ العام فى الخاص، و هو حقيقة و متعارف، فلعلّ «المبسوط» أيضا كذلك، لما ظهر من الشيخ و طريقته و مستنده- نعم؛ المحقّق قائل بالكراهة «۵»- لأنّ الشيخ لمّا حمل ما رواه عن الصادق عليه السّلام

من «النـداء و التثويب فى الإقامة من السـنة» «۶». و عن البـاقر عليه السّـلام «كـان أبى ينادى فى بيته بالصـلاة خير من النوم، و لو رددت ذلك لم يكن بأس» «۷» على

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۰۳ الحديث ۶، من لا يحضـره الفقيه: ۱/ ۱۸۸ الحديث ۸۹۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۳ الحديث ۲۲۳، الاستبصار: ۱/ ۳۰۸ الحديث ۱۱۴۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۲۵ الحديث ۶۹۹۴.

(۲) الخلاف: ۱/ ۲۸۶ المسألة ۳۰ مع اختلاف يسير.

(۳) لاحظ! بحار الأنوار: ۸۱/ ۱۷۲.

(۴) نسب إليهما فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۳۱، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۹۵، الانتصار: ۳۹.

(۵) المعتبر: ۲/ ۱۴۴.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۲ الحديث ۲۲۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۲۶ الحديث ۶۹۹۶.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۳ الحديث ۲۲۲، الاستبصار: ۱/ ۳۰۸ الحديث ۱۱۴۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۲۷ الحديث ۶۹۹۷.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۴۵

....

التقيّة «۱».

قال فى «المعتبر»: و فى كتاب ابن أبى نصر البزنطى قال: حدّثنى ابن سـنان، عن الصادق عليه السّـلام قال: «الأذان: اللّه أكبر، اللّه أكبر، أشـهد أن لا إله إلّا اللّه- و قال فى آخره:- لا إله إلّا اللّه مرّة، ثمّ قال: إذا كنت فى أذان الفجر، فقل: الصلاة خير من النوم بعد حىّ على خير العمل، و قل بعده: اللّه أكبر، اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه، و لا تقل فى الإقامة: الصلاة خير من النوم، إنّما هو فى الأذان».

ثمّ نقل عن الشـيخ، أنّه حمل ذلك على التقيّـة، و قال: لست أرى هـذا التأويل شـيئا، فإنّ فى جملة الأذان «حى على خير العمل»، و هو انفراد الأصحاب، فلو كان للتقيّة لما ذكره، لكن الوجه أن يقال: فيه روايتان عن أهل البيت عليهم السّلام أشهرهما تركه «۲»، انتهى.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۶، ص: ۵۴۵

و يرد عليه أنّ فى الرواية المذكورة أمر بذكر «الصلاة خير من النوم» فى الأذان، و لم يقل بذلك هو و لا غيره من الشيعة، بل ربّما كان ضرورى، و طريقة الشيعة عدم الأمر به، فاللازم حينئذ ترك العمل بها البتّة، لمخالفتها طريقة الشيعة من وجوه متعددة.

الأوّل: ما ذكر.

و الثانى: كون التهليل فى آخر الأذان مرّة، و هو أيضا خلاف طريقة الشيعة، و موافق لطريقة جميع العامة، فإنّهم اتّفقوا على ذلك، على ما يظهر من «المنتهى» و غيره «۳».

---

(۱) لاحظ! تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۳ ذيل الحديث ۲۲۲، الاستبصار: ۱/ ۳۰۸ ذيل الحديث ۱۱۴۶.

(۲) المعتبر: ۲/ ۱۴۵.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۳۷۹، المعتبر: ۲/ ۱۴۰، ذخيرة المعاد: ۲۵۴.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۴۶

....

و الثـالث: كون التكبير فى أوّل الأـذان مرّتين، و هو أيضا مخالف لإجماع الشـيعة بل طريقتهم، إذ ذكرنا عن «المنتهى» أنّه قال: التكبير فى أوّل الأـذان أربع، ذهب إليه علماؤنـا أجمع، ثمّ قـال: و قـال مالك: أنّه مرّتان و هو قول أبى يوسف. إلى آخر ما قال «۱»، و قلنا أنّ مذهب مالك فى ذلك كان هو المشهور المتداول بينهم.

و الرابع: أنّ ابن سـنان روى عن الصادق عليه السّـلام «۲» الأذان بالكيفيّـة التى ذكرناها فى بحث كيفيّة الأذان «۳»، و الراوى و المروى عنه، و الحكاية واحدة.

فظهر أنّه وقع الاختلاـف فى نقل الروايـة المـذكورة، و الأصـحاب نقلوها، كما مرّ، و أعرضوا عن نقل هـذه الكيفيّـة، فلو كانت الرواية واحدة لم يكن بهذه الكيفيّة عبرة، و البناء على كونهما روايتين بعيد، أظهرنا وجهه مكرّرا.

و على تقـدير التسـليم تعيّن طرحهـا من الوجوه المـذكورة، مضافـا إلى الأخبـار المتواترة فى أنّ ما وافقت العامـة يجب طرحه، و يجب الأخذ بما خالفهم، مضافا إلى الاعتبار، و طريقة الشيعة فى جميع المسائل الفقهيّة فى الأعصار و الأمصار، بل أصل اختلاف الأخبار من الخاصة من ذلك، و غالبه كذلك.

بل يكفى الموافقة لهم فى حكم واحد، و المدار فى الجميع كان على ذلك، فما ظنّك بالموافقة لهم فى أحكام متعدّدة متكثّرة؟ سيّما و كون كلّ واحد خلاف شـعار الخاصة «۴»، و خصوصا مع الموافقة لشـعار العامة، فبملاحظة جميع ذلك كيف يبقى مجال للتأمّل فى الطرح و وجوب ترك العمل؟ و إن لم يكن الحمل على التقيّة من جهة اخرى.

(۱) منتهى المطلب: ۴/ ۳۷۴ و ۳۷۵، راجع! الصفحة: ۵۰۸ من هذا الكتاب.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۴ الحديث ۶۹۶۶.

(۳) راجع! الصفحة: ۵۰۷ و ۵۰۸ من هذا الكتاب.

(۴) فى (د ۲): الشيعة.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۴۷

....

مع أنّه لا مانع منه، لأنّه لم يذكر فى الرواية أنّه يجهر فى قول «حىّ على خير العمل»، حتّى يصير مخالفا للتقيّة.

كيف! و مـدار الشـيعة فى الأعصـار و الأمصـار فى إخفـات هـذا القول فى بلاد التقيّـة، و لزوم الإجهار بالصـلاة خير من النوم فى أذان المصـر، و غيره من الأـذان الإعلاـمى و غيره، إذا وقع بحضـرة المخالفين، أو بنحو يطّلع عليه المخالفون، كما كان الحال عليه فى أزمنة صدور هذه الأخبار بالنسبة إلى بلاد رواتها و هى الكوفة و نحوها.

مع أنّه يحتمل أن يكون عليه السّـلام لم يكن يتّقى فى ذكر «حىّ على خير العمل»، لما ظهر و اشـتهر اشـتهار الشـمس، أنّ مؤذّن جـدّه على عليه السّـلام و هو ابن نبّـاح، كـان يقول فى أذانه جهـارا: «حىّ على خير العمل»، و كان عليه السّـلام إذا رآه قال: «مرحبا بالقائلين عدلا و بالصلاة مرحبا و سهلا» «۱».

هـذا؛ مع أنّ مـا ذكره من ورود روايتين عن أهل البيت عليهم السّـلام أشـهرهما تركه «۲»، ففيه أن الترك لاـ يعـارض الأمر بالقول، إذ

غايته استحباب القول، و فيه ما عرفت.

و إن أراد لزوم الترك و وجوبه، فإذا كان هو الأشهر منهم، يتعيّن العمل به، لقبح ترجيح المرجوح على الراجح، و غير ذلك ممّا دلّ على أنّ الرجحان الاجتهادى و الظن الحاصل للمجتهد يتعيّن عمله و فتواه به، و هو حكم اللّه الظاهرى فى حقّه، كيف! و مدار المحقّق فى فتاويه، لم يكن إلّا على المرجّحات الظنيّة، فلا وجه لحكمه بالكراهة.

و إن أراد أنّ هذه الشهرة ليست مورثة لرجحان و موجبة للظن، ففساده واضح، إذ لو سلّمنا أنّها لا تفيد اليقين فالظن المتاخم بالعلم لا أقلّ منه، و إن سلّمنا

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۷ الحديث ۸۹۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۸ الحديث ۶۹۷۳ مع اختلاف يسير.

(۲) راجع! الصفحة: ۵۴۵ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۶، ص: ۵۴۸

....

عدمه فالظن لا أقلّ منه، لا يمكن إنكاره.

هذا؛ و فى «المدارك» و «الذخيرة» عن ابن الجنيد أنّه لا بأس به، و عن الجعفى أنّه يقال ذلك مرّتين فى أذان الصبح بعد «حيّ على خير العمل»، و ليستا من أصل الأذان «۱»، انتهى.

و لا يخفى أنّ العبارة لا تخلو عن الرجحان، لا أنّه لا بأس أن يفعل، فإنّه لا مانع من أن يقول كما هو الظاهر على المتأمّل، و لعلّه لما ذكرنا، لم يذكرهما العلّامة فى المقام، و لم يشر إلى خلاف فيهما أصلا.

فلعلّ بناؤهما على أنّ ذكرهما- لا من حيث كونهما جزء الأذان، و وظيفة الشرع- لا بأس به، بناء على عدم مانع حينئذ، لأنّ المانع هو التشريع و البدعة، و هو إدخال ما ليس فى الدين فيه شرعا، فإذا لم يدخل فلا ضرر، و إن ذكر فى أثناء الأذان.

و لعلّ الأمر كما ذكر، إلّا أنّ الأحوط الترك بالمرّة كى لا يدخل فى عموم «من تشبّه بقوم فهو منهم» «۲»، سيّما و عرفت أنّه شعار العامة، و شعار الشيعة «۳» تركه.

قوله: (و كذا غير ذلك من الكلام). إلى آخره.

سيجىء التحقيق فى ذلك فى آخر البحث.

تمّ بعون اللّه تعالى الجزء السادس من كتاب «مصابيح الظلام فى شرح مفاتيح الشرائع» حسب تجزئتنا و يتلوه الجزء السابع ان شاء اللّه

---

(۱) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۹۱، ذخيرة المعاد: ۲۵۷.

(۲) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۱۷۰.

(۳) فى (د ۱، ۲) و (ك): الخاصة.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

الجزء السابع

[تتمة فن العبادات و السياسات]

[تتمة كتاب مفاتيح الصلاة]

[تتمة الباب الثّالث فى أفعال الصلاة و أذكارها المتقدّمة عليها و المقارنة لها و المتأخّرة عنها]

[تتمة القول فى الأذان و الإقامة]

۱۳۶- مفتاح [عدم جواز الأذان قبل الوقت]

لا يؤذّن إلا بعد دخول الوقت إجماعا، و أمّا جواز تقديمه على الصبح للتأهّب للصلاة و اغتسال الجنب و امتناع الصائم من الأكل و الجماع و نحو ذلك، فذاك شيء آخر، لأنّه ليس من أذان الصلاة فى شيء، و لهذا يعاد تارة أخرى، كما فى الصحاح «۱».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۸ الباب ۸ من أبواب الاذان و الإقامة.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۷

قوله: (و أمّا جواز تقديمه). إلى آخره.

لا شبهة فى عدم جواز التقديم فى غير هذه الصورة، لكونه للإعلام بدخول الوقت، مضافا إلى الإجماع، بل الضرورة.

و أمّا التقديم فى هذه الصورة، فالمشهور جوازه مع استحباب إعادته.

بل ربّما يظهر من علّة الجواز رجحانه أيضا، مثل صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: سألته عن النداء قبل طلوع الفجر، فقال: «لا بأس، و أمّا السنة فمع الفجر، و إن ذلك لينفع الجيران، يعنى قبل الفجر» «۱».

و صحيحة الأخرى عنه عليه السّلام أنّه قال له: إنّ لنا مؤذّنا يؤذّن بليل، فقال: «أمّا إنّ ذلك لينفع الجيران لقيامهم إلى الصلاة، و أمّا السنّة فإنّه ينادى مع طلوع الفجر» «۲».

و فى «الفقيه»: «كان لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مؤذّنان: أحدهما بلال و الآخر ابن أمّ مكتوم كان أعمى، و كان يؤذّن قبل الصبح و بلال يؤذّن بعد الصبح، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ ابن أمّ مكتوم يؤذّن بليل فكلوا و اشربوا حتّى تسمعوا أذان بلال» «۳»، انتهى.

و العامّة أيضا رووا ذلك لكن بالعكس «۴»، لبغضهم بلالا، من جهة عدم بيعته للأوّل.

و عن ابن الجنيد «۵»، و ابن إدريس، و أبى الصلاح، و الجعفى عدم الجواز «۶»،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۳ الحديث ۱۷۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۱ الحديث ۶۸۸۴ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۳ الحديث ۱۷۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۰ الحديث ۶۸۸۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۳ ذيل الحديث ۹۰۵.

(۴) صحيح البخارى: ۱/ ۲۱۰ الحديث ۶۲۳، صحيح مسلم: ۲/ ۶۳۰ الحديث ۳۷.

(۵) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۳۷، مدارك الأحكام: ۳/ ۲۷۷.

(۶) السرائر: ۱/ ۲۱۱، الكافى فى الفقه: ۱۲۱، نقل عن الجعفى فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۳۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۸

....

و نسب ذلك إلى السيّد أيضا «۱».

و بناؤهم على ما ذكرنا من كون الأذان الفريضة موضوعا للإعلام بدخول وقتها، مع عدم حجّية أخبار الآحاد، و أنّ ما ذكر أخبار آحاد عندهم، و إن ادّعى ابن أبى عقيل تواتره «۲».

هذا، مضافا إلى ما روى من أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمر بلال أن يعيد الأذان الذى أذّن قبل الفجر «۳».

و فيه أنّه لا يضرّ المشهور، بل ينفعهم، لقولهم باستحباب الإعادة.

و أمّا عدم حجّية أخبار الآحاد، فالجواب عنه فى الأصول.

و أمّا الاستدلال عليهم بالأصل و بأنّ فائدة الأذان غير منحصرة فى الإعلام فليس بشىء، إذ لا شكّ فى الانحصار إلّا فيما ثبت، و لذا لا نرضى بتقديم أذان غير الفجر ممّا ذكرنا من الدليل، مع أنّ العبادة التوقيفيّة، كما تكون ماهيّتها توقيفيّة، كذا تكون رجحانها أو شرعيّتها بلا تأمّل! و الظاهر أنّ جواز التقديم إنّما هو مقارب الفجر، و إن لم يكن فيه حدّ معيّن و مشخص، و يظهر ذلك من علّة التقديم، فتأمّل! و لا فرق عندنا بين شهر رمضان و غيره، و لا بين وحدة المؤذّن و تعدّده، لما عرفت من الدليل.

---

(۱) نسب اليه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۲۷۷، لاحظ! الناصريّات: ۱۸۲ المسألة ۶۸.

(۲) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۳۳.

(۳) مستدرك الوسائل: ۴/ ۲۶ الحديث ۴۰۹۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۹

۱۳۷- مفتاح [ما لو تركهما و دخل فى الصلاة]

لو تركهما حتّى دخل فى الصلاة، فإن تعمّد، فليمض، و إن نسى فليرجع ما لم يركع استحبابا، وفاقا للأكثر «۱»، للصحيح «۲»، و قيل بالعكس «۳»، و قيل بالاستئناف مطلقا «۴»، و ليسا بشىء.

و يتأكّد الاستحباب قبل القراءة، للصحيح و غيره «۵»، و يضعف بعد الركوع قبل الفراغ، للصحيح الآخر «۶».

---

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۲۷، المعتبر: ۲/ ۱۲۹، جامع المقاصد: ۲/ ۱۹۸، لا حظ! مدارك الأحكام: ۳/ ۲۳۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۴ الحديث ۷۰۱۵.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۶۵، السرائر: ۱/ ۲۰۹.

(۴) المبسوط: ۱/ ۹۵، المهذب: ۱/ ۸۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۴ و ۴۳۵، الحديث ۷۰۱۶ و ۷۰۱۷.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۳ الحديث ۷۰۱۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۱

قوله: (وفاقا للأكثر). إلى آخره.

منهم الشيخ و المرتضى «۱»، و الصحيح هو صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤذّن و تقيم ثمّ ذكرت قبل أن تركع فانصرف و أذّن و أقم و استفتح الصلاة، و إن كنت قد ركعت فأتمّ على صلاتک» «۲».

و الأمر محمول على الاستحباب، لما عرفت من عدم وجوبهما، و ما ستعرف، فيدلّ على عدم استحباب الإعادة إن تعمّد الترک، لعدم دليل عليها، مع أنّ إبطال العمل حرام، مع أنّ المستحبّ ما يجوز ترکه لا إلى بدل، فتأمّل! و عن «النهاية» عکس ذلک «۳»، للمعتبرة الكثيرة الدالّة على أنّ من نسى الأذان و الإقامة حتّى دخل فى الصلاة فليمض، كما فى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام «۴»، أو «ليس عليه شىء» كما فى صحيحة داود بن سرحان عن الصادق عليه السّلام «۵»، أو «يمضى و لا يعيد»، كما فى رواية زرارة عنه عليه السّلام «۶»، أو «لا يعيد» كما فى رواية أخرى عنه صلّى الله عليه و آله و سلم «۷».

---

(۱) نقل عنهما فى مدارک الأحکام: ۳/ ۲۷۳.

(۲) تهذيب الأحکام: ۲/ ۲۷۸ الحديث ۱۱۰۳، الاستبصار: ۱/ ۳۰۴ الحديث ۱۱۲۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۴ الحديث ۷۰۱۵ مع اختلاف يسير.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۶۵.

(۴) تهذيب الأحکام: ۲/ ۲۸۵ الحديث ۱۱۳۹، الاستبصار: ۱/ ۳۰۴ الحديث ۱۱۳۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۴ الحديث ۷۰۱۳ نقل بالمضمون.

(۵) تهذيب الأحکام: ۲/ ۲۸۵ الحديث ۱۱۴۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۴ الحديث ۷۰۱۴.

(۶) تهذيب الأحکام: ۲/ ۲۷۹ الحديث ۱۱۰۶، الاستبصار: ۱/ ۳۰۲ الحديث ۱۱۲۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۶ الحديث ۷۰۱۹.

(۷) تهذيب الأحکام: ۲/ ۲۷۹ الحديث ۱۱۰۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۳ الحديث ۷۰۱۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۲

....

و الجواب أنّ الظاهر منها عدم وجوب الإعادة، فلا ينافى استحبابها، مع أنّ استحباب الإعادة فى صورة العمد لا منشأ له، بل الظاهر [من] صحيحة الحلبى عدم استحبابها حينئذ «۱».

هذا، مضافا إلى حرمة إبطال العمل، الظاهر من أخبار كثيرة، و يؤيّده أيضا قوله تعالى وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ «۲».

و عن ابن إدريس موافقته ل «النهاية»، «۳»، و عن القديمين موافقتهما للمشهور فى نسيان الأذان و الإقامة فى الصبح و المغرب و الإقامة فى سائر الصلوات «۴»، لكن ابن الجنيد خالف المشهور، فى نسيان الإقامة وحدها، حيث قال: يرجع ما لم يقرأ عامة السورة «۵».

و ابن أبى عقيل أوجب الإعادة فى الأذان، و إن كان وحده، و فى الإقامة كذلک، و أوجب الإعادة كذلک مطلقا إن كان الترک عمدا أو استخفافا «۶».

و ظاهر أنّ منشأ فتواهما قولهما بوجوبهما بالنحو المذكور، مع مراعاة ما ورد فى الأخبار فى صورة النسيان. و أمّا العمد فهو كما ذكره ابن أبى عقيل.

و ما فى «المدارک» من قوله: و لو قلنا بوجوبه لم يتوجّه الاستئناف أيضا، و إن أثم بالإخلال به، لخروجه عن حقيقة الصلاة «۷»، فيه ما فيه.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۴ الحديث ۷۰۱۵.

(۲) محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (۴۷): ۳۳.

(۳) السرائر: ۱/ ۲۰۹، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۶۵.

(۴) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۲۷ و ۱۲۸.

(۵) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۳۳.

(۶) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۲۰ و ۱۲۷، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۷/ ۳۶۷.

(۷) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۷۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۳

....

أمّا على القول بأنّ الأمر بالشيء يقتضى النهى عن ضدّه فظاهر، و أمّا على القول الآخر، فلأنّ الواجب لا يخرج عن وجوبه بمجرّد الإخلال به.

نعم، لو عصى و تركه مطلقا و أتى بالضد يكون الضدّ صحيحا، و صحّة الضدّ لا يخرج وجوب ضدّه عن الوجوب، إذ لا تأمّل فى بقائه على وجوبه- مثل أداء الدين الواجب المضيّق، و إزالة النجاسة الممكنة عن المسجد، و أمثال ذلك لو قلنا بأنّ إبطال ضدّه حينئذ حرام لصحّته- لأنّ مثل هذا التكليف و إن كان لا يطاق، إلّا أنّ المكلّف أورده على نفسه، و لذا كلّ من قال: بأنّ الأمر بالشيء لا يقتضى النهى عن الضدّ، لم يقل بخروج الواجب المضيّق عن وجوبه بالبديهة.

مع أنّ القائل بوجوب الأذان و الإقامة كلامه مطلق، لا أنّه مقيّد بصورة عدم ترك المكلّف عمدا مع دخوله فى الصلاة.

هذا، و عن «المبسوط» أنّه وافق المشهور، و لكن لم يفرّق «۱» بين النسيان و العمد «۲»، و لم نعرف مأخذه.

و اعلم! أنّه ورد فى صحيحة على بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام استحباب الإعادة فى صورة نسيان الإقامة ما لم يفرغ عن الصلاة دون ما إذا فرغ «۳»، و حمل على ما قبل الركوع فى الركعة الأولى «۴»، و فيه ما فيه.

و حملها الشيخ على الاستحباب أيضا «۵»، لكن فى «المعتبر» قال: فيه تهجّم

(۱) فى (ز ۳): من غير فرق.

(۲) المبسوط: ۱/ ۹۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۹ الحديث ۱۱۱۰، الاستبصار: ۱/ ۳۰۳ الحديث ۱۱۲۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۳ الحديث ۷۰۱۲.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۲۸.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۹ ذيل الحديث ۱۱۱۰، الاستبصار: ۱/ ۳۰۳ ذيل الحديث ۱۱۲۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۴

....

على إبطال العمل بالخبر النادر «۱».

و فى صحيحة صفوان، عن الحسين بن أبى العلاء، عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يستفتح المكتوبة ثمّ يذكر أنّه لم يقم، قال: «إن

ذكر قبل أن يقرأ فليسلّم على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثمّ يقيم فيصلّى، فإن ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتمّ على صلاته» «۲».

و فى صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام مثل ذلك فى نسيان الأذان و الإقامة معا «۳».

و نحوها صحيحة زيد الشحّام عنه عليه السّلام «۴»، و حملت على عدم تأكّد الرجوع بعد الدخول فى القراءة «۵».

و الأحوط مراعاتها، لأنّ إبطال العمل حرمته وفاقيّة ثابتة من الأخبار «۶» و الآيات «۷» التى تكون متواترة بحسب الظاهر، مع كثرة هذه الصحاح، بل الأحوط عدم الإعادة بعنوان إبطال العمل مطلقا لما ذكروا، لكثرة المعتبرة السابقة، و قول الشيخ و ابن إدريس «۸» بمضمونها.

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۳۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۸ الحديث ۱۱۰۵، الاستبصار: ۱/ ۳۰۴ الحديث ۱۱۲۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۵ الحديث ۷۰۱۷ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۸ الحديث ۱۱۰۲، الاستبصار: ۱/ ۳۰۳ الحديث ۱۱۲۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۴ الحديث ۷۰۱۶.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۷ الحديث ۸۹۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۶ الحديث ۷۰۲۱.

(۵) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۷۵.

(۶) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۸ الحديث ۹۲۱۲، ۲۴۱ الحديث ۹۲۲۲، ۲۴۲ الحديث ۹۲۲۶، ۲۵۱ الحديث ۹۲۵۱، ۲۷۳ الحديث ۹۳۲۰، ۸/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۴۹۶.

(۷) محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (۴۷): ۳۳.

(۸) النهاية للشيخ الطوسى: ۶۵، السرائر: ۱/ ۲۰۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۵

....

و صحيحة جعفر بن بشير عن نعمان الرازى أنّه سمع الصادق عليه السّلام و قد سأله أبو عبيدة عن رجل نسى أن يؤذّن و يقيم حتّى دخل فى الصلاة؟ قال: «إن كان دخل المسجد و من نيّته أن يؤذّن و يقيم فليمض فى صلاته و لا ينصرف» «۱».

و لا يخفى أنّ النسيان فرع إرادتهما غالبا، فتأمّل جدّا! إلّا أن يقال: هذا الاحتياط معارض لما مرّ من أنّ الاحتياط عدم ترك الإقامة، مع ما ورد فى فضل الأذان و الإقامة «۲»، بل وجود القائل بوجوبهما فى الجملة، سيّما الإقامة «۳» فتأمّل جدّا! و ممّا ذكر ظهر عدم جواز العمل بما روى فى الضعيف عن زكريّا بن آدم أنّه قال للرضا عليه السّلام: جعلت فداك، كنت فى صلاتى فذكرت فى الركعة الثانية- و أنا فى القراءة- أنّى لم اقم [فكيف أصنع]؟ قال: «اسكت موضع قراءتك و قل: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة، ثمّ امض فى قراءتك و صلاتك و قد تمّت صلاتك» «۴».

مضافا إلى أنّ «قد قامت الصلاة» ليست بقراءة و لا ذكر و لا دعاء.

مع أنّ الثابت من الصحيح المعمول به أنّ بعد الدخول فى الركوع مأمور بإتمام الصلاة «۵» من دون تدارك، و من الصحاح الاخر أنّ بعد دخوله فى القراءة يكون الأمر كذلك، و من المعتبر أيضا ما عرفت و وجّهت بأنّ المراد: اسكت بلسانك،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۹ الحديث ۱۱۰۷، الاستبصار: ۱/ ۳۰۳ الحديث ۱۱۲۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۶ الحديث ۷۰۲۰ مع اختلاف يسير.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۷ الباب ۱ من أبواب الاذان و الإقامة.

(۳) المقنعة: ۹۷، المبسوط: ۱/ ۹۵، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۹۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۸ الحديث ۱۱۰۴، الاستبصار: ۱/ ۳۰۴ الحديث ۱۱۲۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۵ الحديث ۷۰۱۸.

(۵) لا حظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۸۸ الباب ۲۸ من أبواب القراءة في الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۶

....

و قل يعني في نفسك، بل هو أقرب إلى لفظ «اسكت»، كما هو المناسب لحال الصلاة.

ثمّ اعلم، أنّ ما ذكر إنّما هو في حال الانفراد لا الجماعة، لكون ذلك هو الظاهر المتبادر من الأخبار و الأقوال، بل صرّح في «المبسوط» بذلك «۱».

و يظهر من «المختلف» إمضاؤه له «۲»، مع أنّه لا يتأتّى ما ذكر في صورة الجماعة غالبا لو لم نقل كلّها، بل و كلّيا أيضا، كما لا يخفى على المتدبّر.

فما في «المدارك» من [أنّ] إطلاق النص و كلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في المصلّي بين الجامع و المنفرد «۳»، فيه ما فيه.

و اعلم أيضا! إنّ ما ذكر إنّما هو في حال تركهما معا أمّا لو ترك الإقامة فقط، فلم يظهر من المشهور قول و لا دليل.

نعم، ظهر من القديمين، و المحقّق و الشهيد في «الدروس»، الإعادة لها أيضا على ما عرفت «۴»، لكن لم نجد دليلا سوى صحيحة ابن يقطين، و الحسين بن أبي العلاء «۵» السابقتين، و قد عرفت شذوذهما، سيّما الأولى لادّعاء العلّامة الإجماع على عدم الإعادة بعد الدخول في الركوع «۶».

مع أنّ صحيحة الحسين أو حسنته، لم يظهر منها الإعادة، إلّا أن يقال: قوله أخيرا: «فليتمّ على صلاته» ظاهر في كون المراد من قوله: فيصلّي، أنّه يعيد

(۱) المبسوط: ۱/ ۹۵.

(۲) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۲۷.

(۳) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۷۶.

(۴) نقل عن القديمين في مختلف الشيعة: ۲/ ۱۲۷، المعتبر: ۲/ ۱۳۰، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۶۵.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۳ الحديث ۷۰۱۲، ۴۳۵ الحديث ۷۰۱۷، راجع الصفحة: ۱۳ و ۱۴ من هذا الكتاب.

(۶) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۲۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۷

....

الصلاة.

و كيف كان، كيف يمكن التهجّم على إبطال العمل الحرام بهذين الخبرين الشاذّين؟!! و أمّا الرواية الضعيفة، و إن كانت في نسيان الإقامة خاصة، إلّا أنّك عرفت الحال فيها، و أشكل من ذلك نسيان الأذان فقط، لعدم ورود خبر شاذّ فيه، فضلا عن غيره.

مع أنّ فخر المحقّقين ادّعى الإجماع على عدم الإعادة حينئذ «۱»، و إن كان المنقول عن ابن أبي عقيل «۲» و المحقّق الإعادة في نسيانه أيضا «۳».

و عن الشهيد الثاني جواز الإعادة، لاستدراك الأذان وحده دون الإقامة وحدها «۴».

---

(۱) إيضاح الفوائد: ۱/ ۹۷.

(۲) نقل عنه العلّامة في مختلف الشيعة: ۲/ ۱۲۷.

(۳) المعتبر: ۲/ ۱۲۹، شرائع الإسلام: ۱/ ۷۵.

(۴) مسالك الأفهام: ۱/ ۱۸۵.

۱۳۸- مفتاح [ما يشترط في المؤذّن]

اشارة

يشترط في المؤذّن الذي يتّخذ لبلد أو مسجد و يعتدّ بأذانه في الصلاة أن يكون عاقلا مسلما إجماعا، بل مؤمنا، للموثق «۱».

و يستحبّ أن يكون عدلا، لظواهر الأخبار «۲» و لتقليد ذوي الأعذار.

و قيل باشتراط العدالة «۳».

صيّتا ليعمّ النفع و يتمّ الغرض، حسن الصوت ليقبل القلوب، قائما على مرتفع تأكيدا للغرض، و للخبر «۴»، بصيرا بالأوقات ليأمن الغلط.

و يصحّ من الصبي المميّز بالنصّ «۵» و الإجماع، و كذا المرأة إذا أذّنت لنفسها أو نسائها، أمّا في اعتداد الأجنبي بأذانها فإشكال.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۱ الحديث ۷۰۰۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۷۸- ۳۸۰ الباب ۳ من أبواب الأذان و الاقامة.

(۳) لا حظ! جامع المقاصد: ۲/ ۱۷۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۱ الحديث ۶۹۵۷.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۰ الباب ۳۲ من أبواب الأذان و الإقامة.

و يكره أخذ الأجرة على الأذان، وفاقا للسيّد «۱»، للظواهر «۲»، و الأكثر على تحريمه «۳»، و يدفعه ضعف السند، و ينعقد لو أخذ و إن قيل بالتحريم، لأنّه عبادة و شعار، فإن فات أحدهما لم يفت الآخر.

---

(۱) نقل عنه في المعتبر: ۲/ ۱۳۴، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۲۳.

(۲) أنظر! وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۷ الباب ۳۸ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۳) الخلاف: ۱/ ۲۹۰ المسألة ۳۶، السرائر: ۱/ ۲۱۵، مختلف الشيعة: ۲/ ۱۳۴.

قوله: (بل مؤمنا). إلى آخره.

فى «الذخيرة»: الأقرب اشتراط الإيمان، كما اختاره جماعة منهم الشهيدان «۱»، لموثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: عن الأذان هل يجوز أن يكون من غير عارف؟ قال: «لا يستقيم الأذان، و لا يجوز أن يؤذّن إلّا رجل مسلم عارف، فإن علم الأذان و أذّن به و لم يكن عارفا لم يجز أذانه و لا إقامته و لا يعتد به» «۲».

و يؤيّده فى الجملة صحيحة ابن أبى عمير، عن أبى أيّوب، عن معاذ بن كثير، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا دخل الرجل المسجد و هو لا يأتمّ بصاحبه و قد بقى على الإمام آية أو آيتان فخشى إن هو أذّن و أقام أن يركع فليقل: قد قامت الصلاة» «۳» «۴» انتهى، و قد مرّ فى بيان الإقامة «۵».

و المراد من العارف: المؤمن، كما يظهر من الأخبار «۶»، و طريقة الأخيار.

و ادّعى إجماع العلماء على عدم الاعتبار بأذان الكافر. و استدلّ بالموثّقة «۷»، و ما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۸»، و عن على عليه السّلام «الإمام ضامن و المؤذّن مؤتمن» «۹»، و ما

---

(۱) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۶۴، روض الجنان: ۲۴۳، مدارك الأحكام: ۳/ ۲۶۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۰۴ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۱ الحديث ۷۰۰۸ مع اختلاف.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۱ الحديث ۱۱۱۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۳ الحديث ۷۰۴۰.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۵۴ مع اختلاف يسير.

(۵) راجع! الصفحة: ۵۰۶ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

(۶) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۹ الحديث ۱۱۸۵۶، ۲۱۴ الحديث ۱۱۸۶۵، ۲۲۱ الحديث ۱۱۸۸۰.

(۷) الكافى: ۳/ ۳۰۴ الحديث ۱۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۷ الحديث ۱۱۰۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۱ الحديث ۷۰۰۸.

(۸) سنن ابى داود: ۱/ ۱۴۳ الحديث ۵۱۷، كنز العمّال: ۸/ ۳۴۰ الحديث ۲۳۱۶۶.

(۹) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۲ الحديث ۱۱۲۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۷۸ الحديث ۶۸۴۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۲

....

نقل عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «اللهمّ اغفر للمؤذّنين» «۱».

أقول: هذه الأخبار دالّة على اشتراط الإيمان أيضا، كما لا يخفى.

ثمّ احتمل أن يصير بمجرّد تلفّظه بالشهادتين مسلما، كما اختاره فى «التذكرة» «۲»، لأنّ الشهادة صريح فى الإسلام.

و عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا: لا إله إلّا اللّه» الحديث «۳».

ثمّ اختار العدم، كما اختاره جماعة منهم الشهيدان «۴»، لأنّ الشهادتين فى الأذان لم يوضع للإخبار عن الاعتقاد، و لذا يجوز لمن ذهل عن معناه، إذ لم يعرفه- إلى أن قال- و على التقديرين لا يعتدّ بأذانه، لوقوع أوّله حال الكفر «۵»، انتهى، و هو جيّد.

و لعلّ نظر من اكتفى بالإسلام إلى مثل صحيحة ذريح عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له الصادق عليه السّلام: «صلّ الجمعة بأذان هؤلاء فإنّهم أشدّ شيء مواظبة على الوقت» «۶».

و صحيحة حمّاد عن [محمّد بن] خالد القسرى عنه عليه السّلام أنّه قال له: أخاف أن نصلّى يوم الجمعة قبل أن تزول الشمس، فقال:

«إنّما ذاك على المؤذّنين» «۷».

---

(۱) مستدرك الوسائل: ۴/ ۲۲ الحديث ۴۰۸۰، سنن أبى داود: ۱/ ۱۴۳ الحديث ۵۱۷.

(۲) لم نعثر عليه فى مظانّه، لكن نقل عنه فى روض الجنان: ۲۴۲.

(۳) عوالى اللآلى: ۲/ ۲۲۴ الحديث ۳۷، مستدرك الوسائل: ۱۸/ ۲۰۹ الحديث ۲۲۵۱۹.

(۴) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۱۷، روض الجنان: ۲۴۲.

(۵) ذخيرة المعاد: ۲۵۴.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۹ الحديث ۸۹۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۴ الحديث ۱۱۳۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۷۸ الحديث ۶۸۴۱.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۴ الحديث ۱۱۳۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۷۹ الحديث ۶۸۴۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۳

....

و فيهما نظر، لأنّ الأوّل يـدلّ على حصول العلم بالوقت من ملاحظـة طريقتهم، إذ كانوا لا يؤذّنون إلّا بعـد الوقت البتّـة من جهة الدائرة الهنديّة، كما كان عادتهم فى ذلك الزمان.

و الثانى أيضا مبنى على ذلك، إلّا أنّه لمّا كان خالـد حاكم الخليفة على المدينة قال عليه السّـلام له كذلك، فتأمّل جدّا! قوله: (لظواهر الأخبار).

مثل ما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يؤذّن لكم خياركم» «۱»، و عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عن على عليه السّلام: «المؤذّن مؤتمن» «۲»، و عن الصادق عليه السّلام فى المؤذّنين: «إنّهم الأمناء» «۳».

و فى رواية بلال الطويلة: «المؤذّنون أمناء المؤمنين على صلاتهم و صومهم و لحومهم و دمائهم» «۴». إلى آخر ما قال فيها، فلاحظ.

و الأـكثر عـدم اشتراط العدالـة، لصـحّة أذان الفـاسق لنفسه جزمـا، فيجوز تعويـل الغير عليه، لمـا مرّ فى مبحث جواز التعويل، من كون المعتبر كون أذانه صحيحا شرعيّا و كفاية ذلك «۵».

مع أنّه لم يظهر من ظواهر تلـك الأخبار اشتراط العدالـة، بل ظهر من الأولى أنّ الأخيار يؤذّنون، و هو أعمّ من العدالـة، و من الثانيـة و الثالثة كون المؤذّن، بل المؤذّنين أمناء، و ظاهرهما جواز التعويل شرعا على أذان المؤذّنين، خرج غير

---

(۱) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۲۳۳، مستدرك الوسائل: ۴/ ۳۶ الحديث ۴۱۲۲.

(۲) سنن أبى داود: ۱/ ۱۴۳ الحديث ۵۱۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۲ الحديث ۱۱۲۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۷۸ الحديث ۶۸۴۲.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۹ الحديث ۸۹۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۷۹ الحديث ۶۸۴۶.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۹ الحديث ۹۰۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۸۰ الحديث ۶۸۴۷.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۸۵ و ۴۸۶ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۴

....

المؤمن بما مرّ و بقى الباقى، فيصيران ظاهرين فى عدم اشتراط العدالة.

نعم، ربّما يظهر منها، و من كونهم محلّ تقليد أولى الأعذار، بل مطلقا أولويّة العادل، للوثوق بأفعاله شرعا، و عدم الوثوق و الاعتماد على الفاسق لفسقه، إلّا أن يكون هناك قرينة على كونه محلّ الاعتماد فى مراعاته دخول الوقت البتة، كما هو الحال فى غالب المؤذّنين من المؤمنين، و من لا-وثوق عليه فى مراعاته، من جهة فسقه و عدم مبالاته، أو عدم معرفة الوقت، غير ظاهر دخوله فى الظواهر المذكورة، لو لم نقل بظهور الخروج.

بل الظاهر الخروج، و لذا كان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يأمر بعدم الاعتداد «۱» بأذان ابن أمّ مكتوم من جهة كونه أعمى لا يشخّص وقت الصبح كما هو، كما قاله بعض الأصحاب «۲»، و ظهر من الصدوق «۳».

قوله: (و قيل: باشتراط العدالة).

القائل ابن الجنيد، لفقد الأمانة فى الفاسق «۴».

و الجواب عنه ظهر ممّا ذكر، مع أنّ الأحوط ما ذكره فى صورة حصول الشكّ من أذانه مع الرجحان، لا-حصول العلم من الخارج بكون أذانه فى الوقت، و العلم بأنّ عادته كذلك، بحيث يحصل الوثوق فى كلّ أذان، أو أذان منه، و اللّه يعلم.

قوله: (صيّتا) .. إلى آخره.

أى رفيع الصوت، ليكون النفع أعم، و الغرض المقصود من الأذان أكمل.

---

(۱) فى (د ۲): الاعتماد.

(۲) المبسوط: ۱/ ۹۷، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۶۷ المسألة ۱۷۶، كشف اللثام: ۳/ ۳۶۶، الحدائق الناضرة: ۷/ ۳۳۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۴ ذيل الحديث ۹۰۵.

(۴) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۳۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۵

....

و مع ذلك يحصل المستحبّ الظاهر من الأخبار، منها ما مرّ فى شرح قول المصنّف: «و رفع الصوت للرجل» «۱».

قوله: (حسن الصوت).

ذكر ذلك جماعة من الأصحاب «۲».

قوله: (قائما على مرتفع).

أمّا القيام فقد مرّ، و أمّا كونه على مرتفع، فلما مرّ فى شرح قول المصنّف:

«و رفع الصوت» من أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «يا بلال، اعل فوق الجدار» «۳»، مع أنّه أبلغ فى رفع الصوت، و يحصل ما هو أعم و أكمل و أتمّ.

و الظاهر عدم استحباب الصعود على المنارة لعدم النص، و لرواية على بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى عليه السّلام: عن الأذان فى المنارة أ سنّة هو؟ فقال: «إنّما [كان] يؤذّن للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الأرض و لم يكن يومئذ منارة» «۴».

فما فى «المختلف» من أنّ الوجه استحبابه فى المنارة، للأمر بوضعها مع حائط غير مرتفعة، فلولا استحباب الأذان فيها، لكان وضعها عبثا «۵»، فيه ما فيه، لعدم معلوميّة الأمر بوضع المنارة.

و ما استدلّ به عليه من أنّ عليّا عليه السّلام مرّ على منارة طويلة فأمر بهدمها ثمّ

(۱) راجع! الصفحة: ۵۲۶ و ۵۲۷ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

(۲) منتهى المطلب: ۴/ ۴۰۰، روض الجنان: ۲۴۳، ذخيرة المعاد: ۲۵۵.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۰۷ الحديث: ۳۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۸ الحديث ۲۰۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۱ الحديث ۶۹۵۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۴ الحديث ۱۱۳۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۰ الحديث ۶۹۵۶.

(۵) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۲۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۶

....

قال: «لا ترتفع المنارة إلّا مع سطح المسجد» «۱» «۲».

ففيه منع الدلالة، و مع التسليم لا نسلّم كون الفائدة هو الأذان فيها.

و لو كان يستدلّ عليه بأنّ الأذان فى المنارة أبلغ فى إبلاغ الصوت، و تحصيل الأعميّة و الأتميّة، لكونها أرفع من جميع الرفيعات فى البلدان، لكان له وجه، بل ربّما كان هذا مراده ممّا ذكره، كما يظهر من استدلاله عليه ثانيا بأمر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بلالا أن يرتفع الحائط ممّا ذكره فى «المنتهى» «۳».

إلّا أنّه ربّما كان فيه مخالفة طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، كما تؤمى إليه رواية على بن جعفر المذكورة «۴»، و متابعة سنّة الثانى، كما قيل: إنّ أوّل من رفع المنارة فى المسجد هو الثانى «۵»، و لذا أمر أمير المؤمنين عليه السّلام بهدمها «۶»، و مع ذلك يصير المؤذّن مشرفا على بيوت كثيرة من الناس.

قوله: (بصيرا بالأوقات).

أقول: إنّه شرط فى اعتماده على أذانه، و اعتماد غيره عليه، إلّا أن يكون مراد المصنّف منه كمال المعرفة، فتأمّل! قوله: (و يصحّ من الصبى). إلى آخره.

لا شكّ فى عدم صحّته من غير المميّز، و وجهه ظاهر، مضافا إلى عدم دليل

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵۶ الحديث ۷۱۰، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۳۰ الحديث ۶۴۱۳.

(۲) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۲۳.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۴۰۲.

(۴) مرّ آنفا.

(۵) لا حظ! الحدائق الناضرة: ۷/ ۲۷۱.

(۶) مرّت الإشارة إلى مصادرها آنفا.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۷

....

على الصحّة، مع كونه عبادة توقيفيّة.

و أمّا المميّز، فيصحّ أن يترتّب عليه آثاره من الاجتزاء به فى الصلاة، و قيام الشعار به فى البلد، للإجماع الذى نقله الفاضلان و الشهيد

«۱»، و لرواية ابن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس أن يؤذّن الغلام الذى لم يحتلم» «۲».

و مثلها رواية إسحاق بن عمّار عنه عليه السّلام: أنّ عليّا عليه السّلام كان يقول ذلک «۳».

و الظاهر منهما و من الإجماع [أنّ] المميّز الذى يعرف عرفا كونه مميّزا.

و عن الشهيد الثانى: هو من يعرف الأضرّ من الضار، و الأنفع من النافع، إذا لم يحصل بينهما التباس بحيث يخفى على غالب الناس ذلک «۴»، و فيه ما فيه.

قوله: (و كذا المرأة).

مرّ الكلام فى ذلک «۵».

قوله: (و يكره أخذ الأجرة).

اختلف الأصحاب فيه، فجمع قالوا بالحرمة، منهم الشيخ فى «الخلاف» «۶»، و جمع بالكراهة منهم المرتضى «۷».

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۲۵، منتهى المطلب: ۴/ ۳۹۵، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۱۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۰ الحديث ۱۱۱۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۰ الحديث ۷۰۳۱.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۸ الحديث ۸۹۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۳ الحديث ۱۸۱، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۶۳۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۰ الحديث ۷۰۳۲.

(۴) روض الجنان: ۲۴۳.

(۵) راجع! الصفحة: ۵۲۷ و ۵۲۸ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

(۶) الخلاف: ۱/ ۲۹۰ المسألة ۳۶.

(۷) نقل عنه فى المعتبر: ۲/ ۱۳۴، مدارک الأحكام: ۳/ ۲۷۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۸

....

حجّة المحرّم رواية السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن على عليهم السّلام قال: «آخر ما فارقت عليه حبيب قلبى أن قال: يا على! إذا صلّيت فصلّ صلاة أضعف من خلفک، و لا تتّخذ مؤذّنا يأخذ على أذانه أجرا» «۱».

و الرواية ضعيفة من دون جابر، فلا يثبت منها أزيد من الكراهة. و المتبادر من الأجر ما هو أعمّ من الأجرة التى تكون فى الإجارة و غيرها، بل كلّ ما يطلبه المؤذّن على أذانه أجرا و إن كان من بيت المال.

نعم، لو لم يطلبه، و لم يشترط، فلا بأس بأن يعطى- و إن كان غير الارتزاق- من بيت المال.

قال فى «المدارک»- بعد ذكر الأقوال و الرواية المذكورة-: هذا كلّه فى الأجرة. و أمّا الارتزاق من بيت المال، فلا ريب فى جوازه إذا اقتضت المصلحة، لأنّه معدّ للمصالح، و الأذان من أهمّها «۲».

و أمّا ما ذكره المصنّف من قوله: و ينعقد .. إلى آخره، قد مرّ الكلام فيه «۳».

فروع:

الأوّل لا يؤذّن و لا يقيم لغير الفرائض اليوميّة، فليسا مشروعين للنوافل،

و لا للفرائض غير اليوميّة. و هذا إجماعى، مضافا إلى أنّ العبادات توقيفيّة.

بل فى «المعتبر» أنّه لا يؤذّن لغير الخمس، و أنّه مذهب علماء الإسلام «۴».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۸۷۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۳ الحديث ۱۱۲۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۷ الحديث ۷۰۵۰ مع اختلاف يسير.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۷۷.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۸۰ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

(۴) المعتبر: ۲/ ۱۳۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۹

الثانى: فى «الشرائع» أنّه يقول المؤذّن للفرائض الاخر: الصلاة ثلاثا «۱».

و يدلّ عليه رواية إسماعيل الجعفى عن الصادق عليه السّلام قال له: أ رأيت صلاة العيدين هل فيهما أذان و إقامة؟ قال: «ليس فيهما أذان و [لا] إقامة، و لكن ينادى: الصلاة ثلاث مرّات» «۲»، و هى مختصّة بالعيدين، بل ظاهرها جماعة العيدين يقال مكان الإقامة.

الثالث: روى الكشّى فى ترجمة يونس بن يعقوب أنّه صلّى على معاوية بن عمّار بأذان و إقامة «۳»،

و هذا شاذ غريب.

الرابع: فى «الغوالى»: روى أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يؤذّن له و يقيم هو لنفسه «۴».

ثمّ قال: و روى بعض أصحابنا عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «المأمون أولى بالأذان، و الإمام أولى بالإقامة، فلا يقيم أحد منهم إلّا بإذنه» «۵».

قال: و فيه دلالة على أنّه لو أقام أحد بغير إذن الإمام لم يعتد به «۶»، انتهى.

و قيل: إنّ الرواية محمولة على التقيّة «۷».

الخامس: المشهور أنّ الأذان و الإقامة يتأكّدان فى الصلاة الجهريّة، و لم يعرف دليله،

و لعلّه ما يظهر من «علل الفضل» عن الرضا عليه السّلام من أنّ الأمر بالجهر فيها لوقوعها فى أوقات مظلمة، ليعلم المارّ أنّ هناك جماعة تصلّى، فإن أراد أن

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۷۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۲ الحديث ۱۴۷۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۰ الحديث ۸۷۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۲۸ الحديث ۹۷۶۲.

(۳) رجال الكشّى: ۲/ ۶۸۶ الرقم ۷۲۷.

(۴) عوالى اللآلى: ۱/ ۳۳۰ الحديث ۸۰ مع اختلاف يسير.

(۵) عوالى اللآلى: ۱/ ۳۳۰ الحديث ۸۱.

(۶) عوالى اللآلى: ۱/ ۳۳۱ الهامش ۱.

(۷) لم نعثر عليه.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۰

....

يصلّى صلّى معهم «۱»، فظهر أنّها أحوج إلى التنبيه على جماعتها.

و فى «علل الفضل» عنه عليه السّلام أيضا: إنّما جعل بعد الشهادتين الدعاء إلى الصلاة لأنّ الأذان إنّما وضع لموضع الصلاة، و إنّما هو نداء إلى الصلاة فى وسط الأذان، و دعاء إلى الفلاح، و إلى خير العمل «۲».

و لعلّ ما ذكرنا هو مراد المحقّق فى «المعتبر» «۳».

السادس: إذا أحدث فى أثناء الإقامة أعادها،

لما مرّ من الأخبار فى استحباب الطهارة فيها «۴».

و أمّا الأذان، فلا مانع أصلا من إتمامه بغير طهارة، و من التطهير فى أثنائه، و البناء على ما مضى من الطهارة، مع بقاء الموالاة المعتبرة الظاهرة من الأخبار و الأدلّة.

و يحتمل استحباب الاستئناف أيضا، لأنّ الفرد المتبادر ممّا ورد فى استحباب الطهارة فيه «۵» هو الذى يكون من أوّله إلى آخره على الطهارة على سبيل الاتّصال.

و ممّا ذكر ظهر حال النوم، أو الإغماء فى خلالهما، و فى «الشرائع» استحباب الاستئناف و جوّز البناء «۶».

و فى «المدارك»: أنّه يجوز البناء مع عدم الإخلال بالموالاة، لأنّ الموالاة شرط فيهما، لكونهما عبادة متلقّاة من الشرع، و لم ينقل الفصل بين فصولهما «۷».

---

(۱) نقل عنه فى عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۶ الحديث ۱ نقل بالمعنى.

(۲) نقل عنه فى عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۳ الحديث ۱ مع اختلاف.

(۳) المعتبر: ۲/ ۱۳۵.

(۴) راجع! الصفحة: ۵۱۷- ۵۲۱ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۱ الباب ۹ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۶) شرائع الإسلام: ۱/ ۷۶.

(۷) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۹۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۱

....

و فيه أنّه يضرّ الفصل بالنوم و الإغماء اللّذين لا ينافيان الموالاة أيضا.

و لو طال النوم أو الإغماء، فعن الشيخ و أتباعه أنّه يجوز لغير ذلك المؤذّن البناء، لأنّه يجوز الصلاة بإمامين، ففى الأذان أولى «۱»، و فيه ما فيه.

السابع: قد عرفت كيفيّة الأذان و الإقامة و هيئتهما،

و أنّه ليس فيهما «أشـهد أنّ عليّا ولىّ اللّه»، و لا «محمّد و آله خير البريّة» و غير ذلك، فمن ذكر شيئا من ذلك، بقصد كونه جزء الأذان، فلا شكّ فى حرمته، لكونه بدعة.

و أمّا من ذكر لا بقصد المذكور، بل بقصد التيمّن و التبرّك، كما أنّ المؤذّنين يقولون بعد «اللّه أكبر»، أو بعد «أشهد أن لا إله إلّا اللّه»، جلّ جلاله، و عمّ نواله، و عظم شأنه، و أمثال ذلك تجليلا له تعالى، و كما يقولون: صلّى اللّه عليه و آله بعد «محمّد رسول اللّه»، لما ورد من قوله عليه السّلام: «من ذكرنى فليصلّ علىّ» «۲». و غير ذلك ممّا مرّ فى شرح قول المصنّف: و الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۳»، إذ لا شكّ فى أنّ شيئا من ذلك ليس جزء من الأذان.

فإن قلت: الصلاة على النبى و آله عليهم السّلام ورد فى الاخبار «۴»، بل احتمل وجوبهما، لما مرّ، بخلاف غيره.

قلت: ورد فى الأخبار مطلوبيتهما عند ذكر اسمه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، لا أنّهما جزء الأذان، فلو قال أحد: بأنّه جزء الأذان، فلا شكّ فى حرمته، و كونه بدعة، و إن قال بأنّه لذكر اسمه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهو مطلوب.

و ورد فى «الاحتجاج» خبر متضمّن لمطلوبيّة ذكر «علىّ ولىّ اللّه»، فى كلّ

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۹۶، مدارك الأحكام: ۳/ ۲۹۳.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۱ الباب ۴۲ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۳) راجع! الصفحة: ۵۲۸ و ۵۲۹ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۰۱ الباب ۴۲ من أبواب الذكر.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۲

....

وقت يذكر محمّد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۱»، مضافا إلى العمومات الظاهرة فى ذلك.

مع أنّ الشيخ صرّح فى «النهاية» بورود أخبار تتضمّن ذكر مثل «أشهد أنّ عليّا ولىّ اللّه» فى الأذان «۲».

و الصدوق أيضا صرّح به، إلّا أنّه قال ما قال «۳»، و مرّ فى بحث كيفيّة الأذان، فأىّ مانع من الحمل على الاستحباب؟ موافقا لما فى «الاحتجاج»، و ظهر من العمومات، لا أنّه جزء الأذان، و إن ذكر فيه.

ألا ترى إلى ما ورد من زيادة الفصول، و حملوه على الاستحباب و المطلوبيّة فى مقام الإشعار و تنبيه الغير «۴» على ما مرّ، مضافا إلى التسامح فى أدلّة السنن.

و غاية طعن الشيخ على الأخبار المتضمّنة لما نحن فيه أنّها شاذّة «۵»، و الشذوذ لا ينافى البناء على الاستحباب، و لذا دائما شغل الشيخ بحمل الشواذّ على الاستحباب.

منها صحيحة ابن يقطين الدالّة على استحباب إعادة الصلاة مطلقا، عند نسيان الأذان و الإقامة «۶»، و رواية زكريّا بن آدم السابقة «۷»، مع تضمّنها ما لم يقل به أحد، بل و حرام، من قوله: «قد قامت الصلاة» فى أثناء الصلاة، و غير ذلك من الحزازات التى فيها و عرفتها.

---

(۱) الاحتجاج: ۱/ ۶۹.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۶۹.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۸ ذيل الحديث ۸۹۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ٢/ ۶٣ ذيل الحديث ٢٢٥، الاستبصار: ١/ ٣٠٩ ذيل الحديث ١١۴٨.

(۵) النهاية للشيخ الطوسى: ۶٩، المبسوط: ١/ ٩٩.

(۶) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٧٩ الحديث ١١١٠، الاستبصار: ١/ ٣٠٣ الحديث ١١٢۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴٣٣ الحديث ٧٠١٢.

(٧) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٧٨ الحديث ١١٠۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۴٣۵ الحديث ٧٠١٨.

مصابيح الظلام، ج٧، ص: ٣٣

....

و بالجملة، كم من حديث شاذّ، أو طعن عليه بالشذوذ، أو غيره، و مع ذلك عمل به فى مقام السنن و الآداب، بل ربّما يكون حديث مطعون عليه عند بعض الفقهاء و المحدثين غير مطعون عليه عند آخرين، فضلا عن الآخر، سيّما فى المقام المذكور.

و الصدوق و إن طعن عليها بالوضع من المفوّضة «١». لكن لم يجعل كلّ طعن منه حجّة، بحيث يرفع اليد من جهته عن الحديث، و إن كان فى مقام المذكور.

و من هذا ترى الشيخ لم يطعن عليها بذلك أصلا، على أنّا نقول: الذكر من جهة التيمّن و التبرّك، لا مانع منه أصلا، و لا يتوقّف على صدور حديث، لأنّ التكلّم فى خلالهما جائز، كما عرفت، فإذا كان الكلام اللغو الباطل غير مضرّ، فما ظنّك ممّا يفيد التبرّك و التيمّن؟

لا يقال: ربّما يتوهّم الجاهل كونه جزء الأذان، إذا سمع الأذان كذلك، فيفسّر فيقول على سبيل الجزئيّة.

لأنّا نقول: ذكر «صلّى اللّه عليه و آله» فى الأذان و الإقامة، و الالتزام به أيضا، ربّما يصير منشأ لتوهّم الجاهل الجزئيّة، بل كثير من المستحبّات و الآداب فى الصلاة، و غيرها من العبادات يتوهّم الجاهل كونها جزء.

و كان المتعارف من زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى الآن يرتكب فى الأعصار و الأمصار من دون مبالاة من توهّم الجاهل، فإنّ التقصير إنّما هو من الجاهل، حيث لم يتعلّم فتخرب عباداته، و يترتّب على جهله مفاسد لا تحصى، منها استحلاله كثير من المحرّمات من جهة عدم فرقه بين الحرام من شيء و المباح منه.

و ربّما يعكس الأمر .. إلى غير ذلك من الأحكام.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٨٨ ذيل الحديث ٨٩٧.

مصابيح الظلام، ج٧، ص: ٣۴

....

هذا، مع أنّه يمكن تعبيره بنحو يرتفع توهّم المتوهّم، بأن يذكره مرّة، أو ثلاث مرّات، أو يجعل من تتمّته صلّى اللّه عليه و آله، و غير ذلك.

الثامن: من صلّى خلف من لا يقتدى به، أذّن لنفسه و أقام،

و لا يعتدّ بأذانه و إقامته، كما أنّه لا يعتدّ بقراءته و يقرأ فى نفسه، فتكون صلاته خلفه بحسب الصورة لا واقعا.

و الدليل على ما ذكرنا رواية محمّد بن عذافر: «أذّن خلف من قرأت خلفه» «١» و مرّ أيضا عدم الاعتداد بأذان المخالف «٢».

فإن خاف عـدم اللحوق به اقتصـر على ما فى روايـة معاذ بن كثير عن الصادق عليه السّـلام من أنّه يقول: «قـد قامت الصـلاة، قد قامت الصلاة، اللّه أكبر، اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه» «۳».

التاسع: إذا أحدث فى أثناء الصلاة تطهّر و أعادها،

و يستحب إعادة الأذان و الإقامـة أيضا، بل يسـتحب إعادتهما كلّما يعيد الصـلاة، لموثّقة عمّار عن الصادق عليه السّـلام إنّه قال: «أعد الأذان و الإقامة كلّما تعيد الصلاة» «۴».

فما فى «الشـرائع»- موافقا لما ذكره الشيخ- من عدم إعادة الإقامة إلّا أن يتكلّم «۵»، لما مرّ فى صحيحة ابن مسلم من قول الصادق عليه السّلام: «لا تتكلّم إذا أقمت

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۱ الحديث ۱۱۳۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۶ الحديث ۱۹۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۳ الحديث ۷۰۴۱.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۱- ۲۳ من هذا الكتاب.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۰۶ الحديث ۲۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۱ الحديث ۱۱۱۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۴۳ الحديث ۷۰۴۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۶۷، الحديث ۳۶۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۰ الحديث ۱۰۶۲۸ مع اختلاف.

(۵) شرائع الإسلام: ۱/ ۷۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۵

....

[الصلاة] فإنّك إذا تكلّمت أعدت الإقامة» «۱» محلّ نظر، لأنّ إثبات الإعادة بعد التكلّم، لا ينافى استحبابها مع إعادة الصلاة.

العاشر: إذا وقع التشاحّ فى الأذان، قدّم الأكمل فى الشرائط المعتبرة فى المؤذّن،

لتحقّق الرجحـان الموجب للتقـديم، و قبـح تقـديم المرجوح على الراجـح عقلا فيقبـح شـرعا، لتطابقهما عنـد الشـيعة و المعتزلـة، و مع التساوى يقرع، لما روى من أنّ القرعة لكلّ أمر مشكل «۲».

و ما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنّه قال: «لو يعلم الناس ما فى الأذان و الصف الأوّل [ثمّ] لم يجدوا إلّا أن يستهموا عليه [لفعلوا]» «۳».

و فى «المدارك»: يتحقّق التشاحّ فى صورة الارتزاق من بيت المال، حيث لا يحتاج إلى التعدّد، و إلّا أذّن الجميع، إن سوّغنا ذلك «۴».

و نظره رحمه اللّه فيمـا ذكره إلى مـا ذكره المحقّق، من أنّه إذا كان جماعـة جاز أن يؤذّنوا جميعا، و الأفضل إذا كان الوقت متّسـعا أن يؤذّن واحد بعد واحد «۵»، انتهى.

و قال فى شرحه: المراد من سعة الوقت هنا ليس اتّساع وقت الإجزاء، بل عدم اجتماع الأمر المطلوب فى الجماعة من الإمام و من يعتاد حضوره من المأمومين.

ثمّ نقل عن الشيخ أنّه لا ينبغى الزيادة على اثنتين «۶»، يعنى فى صورة أذان

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۵ الحديث ۱۹۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۴ الحديث ۶۸۹۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۵۲ الحديث ۱۷۴، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۴۰ الحديث ۵۹۳، وسائل الشيعة:

۲۷/ ۲۵۹ الحديث ۳۳۷۲۰ نقل بالمضمون.

(۳) المبسوط: ۱/ ۹۸، مستدرك الوسائل: ۴/ ۲۰ الحديث ۴۰۶۹.

(۴) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۹۷.

(۵) شرائع الإسلام: ۱/ ۷۷ مع اختلاف.

(۶) الخلاف: ۱/ ۲۹۰ المسألة ۳۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۶

....

الواحد بعد آخر.

و استدلّ عليه بإجماع الفرقة على ما ورد من أنّ الأذان الثالث بدعة «۱»، و نقل هذا الإجماع عن ولد الشيخ، فى شرحه على نهاية والده «۲».

و نقل عن مبسوطه تجويز كون المؤذّن اثنين فى موضع أذان واحد، لأنّه أذان واحد، و أمّا إذا أذّن واحد بعد الآخر، فليس بمسنون و لا مستحبّ «۳».

ثمّ قال رحمه اللّه: و المعتمد كراهة الاجتماع فى الأذان مطلقا، لعدم ورود الشرع به، و كذا أذان الواحد بعد الواحد فى المحلّ الواحد «۴»، انتهى.

و غير خفيّ أنّ تعليله يقتضى التشريع و الحرمة لا الكراهة.

فظهر ممّا ذكر [أنّ] التشاحّ غير منحصر فى صورة الارتزاق، و كون التراسل أيضا تشريعا، بل بطريق أولى، و التراسل: هو أن يبنى كلّ واحد على فصل آخر، و اللّه يعلم.

الحادى عشر: إذا نقص المؤذّن من أذانه، جاز لغيره أن يأتى بما تركه و يعتدّ به و يصلّى به،

لصحيحة ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا أذّن مؤذّن فنقص الأذان و أنت تريد أن تصلّى بأذانه فأتمّ ما نقص هو من أذانه» «۵».

و ظاهر أنّ كلّ ما نقص يجوز إتمامه و الاعتداد به، و إن كان نقصه عمدا، كما يفعله المخالف فى «حىّ على خير العمل» و «اللّه أكبر» الأخير، فيصير دليلا على جواز التعويل على أذان العامّة و صحّة أذانهم، و هذا أقوى دليل لمن لم يشترط

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۹ الحديث ۶۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۰۰ الحديث ۹۶۸۷.

(۲) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۲۱.

(۳) المبسوط: ۱/ ۹۸.

(۴) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۹۸ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۰ الحديث ۱۱۱۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۷ الحديث ۷۰۲۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۷

....

الإيمان.

و يدلّ عليه أيضا ما مرّ فى بحث التعويل على أذان الغير من قول الباقر عليه السّلام «يكفيكم أذان جاركم» «۱». إذ الغالب كان منهم، لكن أنّ الأقوى اشتراط الإيمان، و الرواية الأخيرة لا بدّ من حملها على الأذان الصحيح الذى لم يسقط منه، و هذا لا يتأتّى من المخالف.

و أمّا الصحيحة، فيحتمل أن تكون شاذّة على حسب ما مرّ، و يحتمل الحمل على صورة النسيان خاصّة بملاحظة ما مرّ «۲»، و ما ورد فى كثير من الأخبار من بطلان عبادة المخالف و عدم الاعتداد بها رأسا «۳» و اللّه يعلم.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۵ الحديث ۱۱۴۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۷ الحديث ۷۰۲۴ مع اختلاف يسير.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۷۷ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

(۳) بحار الأنوار: ۶۵/ ۸۳ الباب ۱۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۹

القول فى القيام

اشارة

قال اللّه تعالى وَ قُومُوا لِلّهِ قانِتِينَ «۱».

۱۳۹- مفتاح [وجوب القيام فى الفرائض]

يجب القيام فى الفرائض مع الاختيار، بالكتاب «۲» و السنّة «۳» و الإجماع، و هو فى تكبيرة الإحرام و ما يتّصل منه بالركوع ركن، يبطل بتركه الصلاة و إن كان سهوا، بلا خلاف، للنص «۴».

و حدّه الانتصاب عرفا، و يتحقّق بنصب فقار الظهر كما فى الموثّق «۵»، فلا يخلّ به الإطراق، و يخلّ الميل إلى أحد الجانبين، كذا قيل «۶».

---

(۱) البقرة: (۲): ۲۳۸.

(۲) البقرة (۲): ۲۳۸، آل عمران (۳): ۱۹۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۱ الباب ۱ من أبواب القيام.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۱ الباب ۱ من أبواب القيام.

(۵) لم نعثر عليه.

(۶) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۲۸، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۸/ ۶۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۰

و يشترط فيه الاستقرار لأنّه معتبر فى المفهوم، و فى الخبر: «يكفّ عن القراءة حال مشيه» «۱».

و الأكثر على وجوب الاستقلال مع الاختيار «۲»، بمعنى عدم الاعتماد على شىء، بحيث لو رفع السناد لسقط، للتأسّى و للصحيح «۳»، خلافا للحلبى فاستحبّه، و كره الاستناد «۴»، للمعتبر «۵»، و لا يخلو من قوّة، و إن كان الأوّل أحوط.

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۹۸ الحديث ۷۴۴۶ مع اختلاف يسير.

(۲) شرايع الإسلام: ۱/ ۸۰، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۹۰ المسألة ۱۹۰، الدروس الشرعية: ۱/ ۱۶۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۰ الحديث ۷۱۶۵.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۲۵.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۹ الحديث ۷۱۶۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۱

قوله: (يجب القيام). إلى آخره.

أجمع علماء الإسلام على وجوبه فى الصلاة، نقل الإجماع الفاضلان و الشهيد «۱»، و ابن زهرة نقل إجماع الفرقة «۲»، بل نقل الفاضلان الإجماع أيضا على ركنيّته فيها «۳».

و استدلّوا على الوجوب و الركنيّة بقوله تعالى قُومُوا لِلّٰهِ قٰانِتِينَ «۴» أى:

داعين، كما ذكره الطبرسى عن الصادقين عليهما السّلام «۵»، إذ ظاهرها وجوبه، و لا وجوب إلّا فى الصلاة بالضرورة.

و بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لرافع بن خديجة: صلّ قائما و إن لم تستطع فقاعدا «۶».

و بأنّ المعهود من فعل الشارع هو القيام فيها، فيجب اتّباعه فى العبادات التوقيفيّة، سيّما بعد قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «صلّوا كما رأيتمونى اصلّى» «۷».

و بحسنة أبى حمزة- بإبراهيم بن هاشم- عن الباقر عليه السّلام فى قوله تعالى:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّٰهَ قِيٰاماً وَ قُعُوداً وَ عَلىٰ جُنُوبِهِمْ «۸». قال: «الصحيح يصلّى قائما، و قعودا، المريض يصلّى جالسا، و على جنوبهم الذى يكون أضعف من.

.

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۵۸، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۸۹ المسألة ۱۸۹، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۶۶.

(۲) غنية النزوع: ۷۷.

(۳) المعتبر: ۲/ ۱۵۸، منتهى المطلب: ۵/ ۸، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۸۹ المسألة ۱۸۹.

(۴) البقرة (۲): ۲۳۸.

(۵) مجمع البيان: ۱/ ۲۶۳ (الجزء ۲).

(۶) مسند أحمد بن حنبل: ۵/ ۵۸۷ الحديث ۱۹۳۱۸، صحيح البخارى: ۱/ ۳۴۸ الحديث ۱۱۱۷، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۳/ ۸۹.

(۷) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۸، صحيح البخارى: ۱/ ۲۱۲ الحديث ۶۳۱.

(۸) آل عمران (۳): ۱۹۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۲

....

المريض الذى يصلّى جالسا» «۱».

و صحيحة جميل عن الصادق عليه السّلام: ما حدّ المريض الذى يصلّى قاعدا؟

فقال: «إنّ الرجل ليوعك و يحرج، و لكنّه أعلم بنفسه إذا قوى فليقم» «۲».

و المناقشة فى الدلالة فاسدة، بعد ملاحظة الإجماع و كثرة الأدلّة، و تعاضد بعضها ببعض.

بل الظاهر من كلّ واحد الوجوب، فإنّ قُومُوا لِلّهِ قانِتِينَ أمر ورد بعد قوله تعالى حافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلاٰةِ الْوُسْطىٰ «۳».

و ظاهر أنّ المراد منها الفرائض، لانصراف الإطلاق إليها، و لما ورد فى تفسيرها بالعبادة التوقيفية «۴»، يتوقّف على مبيّن، و لا قول لتعين الفعل، كما ستعرف مكررا.

و «صلّوا» أمر ظاهر فى الوجوب، خرج ما خرج بالدليل، و بقى الباقى.

و كون المراد منه الطلب مجازا مرجوح، لغلبة تخصيص العمومات، حتّى قيل: ما من عامّ إلّا و قد خصّ، مع أنّ بناء المكالمات العرفيّة على ذلك غالبا، و ورد فى الأخبار تخصيص العام «۵»، و لم يعهد ورود ذلك.

مع أنّ المقام لا يناسب تجويز الترك و الرخصة فى المخالفة، لعدم انحصارها فى

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۱۱ الحديث ۱۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۹ الحديث ۶۷۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۱ الحديث ۷۱۱۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۱۰ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۹ الحديث ۶۷۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۵ الحديث ۷۱۵۳ مع اختلاف يسير.

(۳) البقرة (۲): ۲۳۸.

(۴) تفسير الفخر الرازى: ۶/ ۱۵۸.

(۵) الكافى: ۱/ ۶۳ الحديث ۱، الأصول الأصيلة: ۸۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۳

....

المستحب، إذ لعلّ المخاطبين يتركون واجبا، أو يغيّرون، أو يبدّلون، و لم يجز واحد منها.

و البناء على كون المخاطبين بأجمعهم عارفين جميع الأحكام ما صدر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من صلاته، بحيث لم يكن من واحد منهم اشتباه أصلا فى شىء من أحكامه، فيه ما فيه.

مضافا إلى أصالة العدم، و استلزام ذلك عدم الحاجة إلى الأمر المذكور، بل كون ذلك الخطاب تحصيلا للحاصل، لا أنّه تعليم للجاهل، بل كونه مخلّا، لكون الأمر حقيقة فى الوجوب و جواز النسخ.

مع أنّه عليه السّلام كما يرى أنّ الناس يتبعونه فى فعله، سيّما فى ماهيّة العبادة، فلذا كان غالبا يقتصر على الواجبات، و إذا صدر منه مستحبّ كان يعرّفهم و يعلّمهم.

و ربّما لا يعرّفهم بناء على عدم الضرر فى ارتكاب المستحبّ، و الالتزام به غالبا، و إن كان بقصد الوجوب، كما يظهر من الأخبار «۱».

و ربّما كانت المصلحة فى ذلك، بخلاف ترك الواجب و التغرر فيه، فتأمّل جدّا! و أمّا الصحيحتان، فلا يتطرّق إليها يد المناقشة أصلا، سيّما بعد ملاحظة ما سيجىء فى مبحث سقوط القيام عن مثل المريض، بل الأخبار متواترة فى أنّ المكلّف لا يصلّى قاعدا ما دام يستطيع القيام «۲»، ذكرت فى صلاة السفينة، و يوم المطر و الثلج و الوحل، و صلاة المريض و الخائف، و غير ذلك.

و مقتضى جميع ما ذكر الركنيّة أيضا، لما حقّقنا فى «الفوائد» أنّ جزئيّة

---

(۱) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۱ الباب ۱ من ابواب القيام.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۴

....

الواجب يقتضى الركنيّة حتّى يثبت خلافه «۱»، لعدم الإتيان بالمطلوب، و إن كان الترك نسيانا أو جهلا، و إن لم يكن مؤاخذة فيهما، لأنّ عدم المؤاخذة غير الصحّة، فبعد الاطّلاع على الإخلال، يجب الاستدراك ما لم يفت الوقت.

و يدلّ على الوجوب و الركنيّة أيضا، صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «ثمّ استقبل القبلة». إلى أن قال: «فقم منتصبا فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: من لم يقم صلبه فلا صلاة له» «۲».

لا يقال: روى زرارة أيضا فى الصحيح عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» «۳»، و هذا يدلّ على عدم الركنيّة.

لأنّا نقول: الحصر فيه إضافى، لوجوب الإعادة عن النيّة و تكبيرة الافتتاح و غيرهما ممّا مرّ و سيجىء، مع أنّ التكبيرة من جهة كونها ابتداء الصلاة و الدخول فيها لا يتيسر عادة و غالبا إلّا بها، فلذا لا تنسى غالبا و عادة، كما سيجىء فى النص، فلعلّه لهذا لم تذكر فيها، و معلوم أنّ حال القيام فيها حالها.

و أمّا القيام حال الحمد و السورة و نحوهما، فليس بركن قطعا، لأنّ نسيانها غير مضرّ جزما، كما ستعرف، فتركها نسيانا ترك قيامها أيضا قطعا، كما هو الظاهر من الأدلّة و الفتاوى.

و أمّا حال النيّة، فغير معلوم لزومه، لكونها شرطا على الأقوى و الأصحّ، و لا دليل على اعتباره فيها، لما عرفت فى بحث الوضوء، و ستعرف من أنّ المعتبر

(۱) الفوائد الحائرية: ۳۵۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۸۵۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۳ الحديث ۵۲۴۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۱ الحديث ۸۵۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۲ الحديث ۵۹۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۲ الحديث ۵۲۴۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۵

....

فيها ليس إلّا قصد الامتثال و التعيين، و أقصى ما يمكن اعتباره فيها أو يتوهّم قصد الوجه و مثله ممّا عرفت.

و أمّا ما يتّصل بالركوع منه، فلعلّه داخل فى الإعادة للركوع، لأنّ المتبادر من الركوع ما هو المعتبر شرعا، و ما ظهر كونه فى الصلاة من فعل الشارع و قوله، و غير خفيّ أنّه الانحناء عن القيام.

و أمّا عدم الإعادة عن نسيان ذكر الركوع و الطمأنينة له و نحوهما، فمن الإجماع أو النص أو كليهما، كما ستعرف.

لا يقال: فى معتبرة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال له: الرجل يصلّى و هو قاعد فيقرأ السورة فإذا أراد أن يختمها قام فركع بآخرها، قال: «صلاته صلاة القائم» «۱».

لأنّا نقول: الظاهر منها حكم صلاة التطوع، كما ورد فى غيرها أيضا «۲» و ظهر منه.

قوله: (و حدّه الانتصاب). إلى آخره.

لا شبهة فى رجوعه إلى العرف، بأنّ ما يعدّ فيه قياما يكفى، و هو المعتبر فى الواجب، و يتحقّق بما ذكره من نصب فقار الظهر، لعدم

تحقّق القيام الحقيقى من المختار إلّا به عرفا.

و أمّا ما ذكره من الموثّق فلم أعرفه، لكن مرّ فى صحيحة زرارة أنّ «من لم يقم صلبه فلا صلاة له» «۳».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۱۱ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۰ الحديث ۶۷۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۸ الحديث ۷۱۶۰.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۸ الباب ۹ من أبواب القيام.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۳ الحديث ۵۲۴۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۶

....

و ورد هـذا المضـمون فى روايـة ضـعيفة عن الصادق عليه السّـلام أيضا فى مقام أمره بإقامة الصـلب بعد رفع الرأس من الركوع، حيث علّل ذلك بأنّه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه «۱».

و فى صحيحة حمّاد، عن حريز، عن رجل، عن الباقر عليه السّلام قال: قلت له:

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ «۲»، قال: «النحر الاعتدال فى القيام أن يقيم صلبه و نحره» «۳».

و فى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «إذا أردت أن تركع فقل و أنت منتصب:

اللّه أكبر، ثمّ اركع» «۴» إلى غير ذلك.

قوله: (فلا يخلّ به الإطراق).

لا يخلّ به إذا كان بحيث لا يخرج به عن القيام الحقيقى المتبادر، مع ما مرّ فى مرسلة حريز التى كالصحيحة، من الأمر بإقامة النحر، إذ مراعاته لا يخلو عن احتياط، فتأمّل جدّا! و أمّا الإخلال بالميل إلى أحد بالجانبين، فإنّما هو إذا أخرجه عن كونه منتصبا عرفا و لغة.

و الظاهر أنّ القائـل قائـل بأنّ مطلق الميل المـذكور مناف للانتصاب الحقيقى، يعنى المتبادر من الإطلاق، و إن جاز إطلاق الانتصاب على بعضه بمعونة القرينة،

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۲۰ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۸ الحديث ۲۹۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۱ الحديث ۸۰۸۲ نقل بالمضمون.

(۲) الكوثر (۱۰۸): ۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۳۶ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۴ الحديث ۳۰۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۹ الحديث ۷۱۳۷.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۱۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۷ الحديث ۲۸۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۵ الحديث ۸۰۰۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۷

....

و كونه من غاية القلّة كأنّه منعدم، لا أنّه منعدم واقعا، و هو غير بعيد.

بـل الظاهر أنّه إذا كان ميلا إلى أحـدهما عرفا حقيقـة، فهو مناف للانتصاب جزما، فصـدق الميل و الانتصاب ممّا لا يجتمعان، كما أنّ الانحناء أيضا كذلك.

و بالجملة، حال الميل حال الانحناء، فكما لا يجوز، لا يجوز الميل أيضا، فلا وجه لتأمّل المصنّف حيث نسبه إلى القيل.

قوله: (و يشترط). إلى آخره.

هذا هو المتبادر ممّا ذكر من الأدلّة الدالّة على وجوب القيام، و مقتضى المتابعة لفعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الأمر الوارد بها و هو إجماعى، بل ضرورى فى الجملة ظاهر من الأخبار- مثل ما مرّ فى الأذان و الإقامة «۱»- و ممّا ورد فى الصلاة فى المحمل و على الدابّة و فى السفينة و فى المطر و الوحل و الثلج، و غير ذلك «۲»، و ما سيجىء فى مبطلات الصلاة، و فعل الكثير فيها و غيرها.

و منها ما أشار إليه المصنف بقوله: و فى الخبر «۳»، لكن هذا الخبر ورد فى موضع خاص، و إلّا فالمشى اختيارا مناف للصلاة، كما عرفت.

فلا وجه لتعرّض المصنّف لذكره فى المقام أصلا، سيّما مع عدم التعرّض للتوجيه و بيان مقامه.

قوله: (و الأكثر). إلى آخره.

و الدليل عليه «۴» ما ذكرناه دليلا للاستقراء، من المتبادر و المتابعة و الأمر بها.

---

(۱) راجع! الصفحة:

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۵ الباب ۱۴ من أبواب القبلة.

(۳) الكافى: ۶/ ۳۱۶ الحديث ۲۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۹۸ الحديث ۷۴۴۶.

(۴) فى (ز ۳) زيادة: جميع.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۸

....

و يدلّ عليه صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: «لا تستند بخمرك و أنت تصلّى و لا تستند إلى جدار إلا أن تكون مريضا» «۱».

الخمر بالخاء المعجمة و الميم المفتوحتين: ما واراك من شجر و نحوه.

و أيضا شغل الذمّة اليقينى يقتضى «۲» البراءة اليقينية، و هى موقوفة على الاستقلال.

قوله: (للمعتبرة).

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۷، ص: ۴۸

أقول: هى صحيحة على بن جعفر سأل أخاه موسى عليه السّلام عن الرجل هل يصلح له أن يستند إلى حائط المسجد و هو يصلّى، أو يضع يده على الحائط و هو قائم من غير مرض و لا علّة؟ قال: «لا بأس»، و عن الرجل يكون فى الفريضة فيقوم فى الركعتين الأوّلتين هل يصلح له أن يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف و لا علّة؟ قال: «لا بأس» «۳».

و موثّقة ابن بكير عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يصلّى متوكّئا على عصا أو [على] حائط، فقال: «لا بأس بالتوكّؤ على عصا و الاتّكاء على الحائط» «۴».

و رواية سعيد بن يسار عنه عليه السّلام: عن التكئة فى الصلاة [على الحائط] يمينا و شمالا، فقال: «لا بأس» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۷۶ الحديث ۳۹۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۰ الحديث ۷۱۶۵ مع اختلاف يسير.

(۲) فی (ز ۳): یستدعی.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۷ الحدیث ۱۰۴۵، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۲۶ الحدیث ۱۳۳۹، وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۴۹۹ الحدیث ۷۱۶۴ مع اختلاف یسیر.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۲۷ الحدیث ۱۳۴۱، وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۵۰۰ الحدیث ۷۱۶۷.

(۵) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۲۷ الحدیث ۱۳۴۰، وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۵۰۰ الحدیث ۷۱۶۶.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۴۹

....

أقول: لا یخفی شذوذ هذه الأخبار، بل الظاهر من کلام الفاضلین، سیّما «المنتهی» و «المختلف» الإجماع فی المسألهٔ «۱»، بل فی «المختلف» صرّح بهذا الإجماع «۲».

قال الفاضل المحقّق الشیخ محمّد: ظاهر «المختلف» دعوی الإجماع فیما أظنّ، لکن لا یحضرنی الآن «۳»، انتهی.

أقول: و کذا الظاهر من کتب الشیخ و الشهید و غیرهم «۴»، ممّن اطّلعت علیه، إذ فی مقام التعرّض لذکر المخالف، ما أشاروا إلی مخالفهٔ من أحد، و لا تأمّل من أحد، بل غایهٔ ما صدر من بعضهم ذکر صحیحهٔ علی بن جعفر «۵»، و رفع توهّم الإشکال من جهتها خاصّهٔ.

نعم، فی «الذکری» و «المسالک» نسبا إلی الحلبی القول بالکراههٔ «۶»، فلعلّه توهّم من کلام الحلبی، إذ ربّما کانت الکراههٔ فی کلامهم بالمعنی اللغوی، مریدین منها الحرمهٔ، کما عرفت بعضا من ذلک.

و کیف کان، لا شبههٔ فی شذوذها، و ورد منهم الأمر بترک العمل بالشاذّ، و الأخذ بالمشتهر بین الأصحاب.

و کذا الحال فی موافقهٔ الکتاب و مخالفته، بل ورد فی الأخبار المتواترهٔ، الأمر

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۵۸، منتهی المطلب: ۵/ ۱۰ و ۱۱، مختلف الشیعهٔ: ۲/ ۱۹۴.

(۲) مختلف الشیعهٔ: ۲/ ۱۹۴.

(۳) استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار (مخطوط).

(۴) النهایهٔ للشیخ الطوسی: ۶۹، المبسوط: ۱/ ۱۰۰، الخلاف: ۱/ ۴۲۰ المسألهٔ ۱۶۷، الرسائل العشر: ۱۸۰، ذکری الشیعهٔ: ۳/ ۲۶۷، مدارک الأحکام: ۳/ ۳۲۵.

(۵) روض الجنان: ۲۵۰.

(۶) ذکری الشیعهٔ: ۳/ ۲۶۷، مسالک الأفهام: ۱/ ۲۰۱، لاحظ! الکافی فی الفقه: ۱۲۵.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۵۰

....

بأخذ موافقته و ترک مخالفته «۱».

و قد ظهر لک أنّ ظاهره وجوب القیام حیث قال قُومُوا بعد ما قال:

حٰافِظُوا عَلَی الصَّلَوٰاتِ «۲» و لم یؤمّر بالقیام إلی الدعاء فی موضع أصلا، مضافا إلی أنّ القنوت لغهٔ هو الإطاعهٔ و الدعاء «۳»، بل جعله من جملهٔ معانیه القیام فی الصلاهٔ، مضافا إلی تفسیر أهل البیت علیهم السّلام «۴» و قد عرفته، و عرفت أیضا تفسیر قوله تعالی الَّذِینَ

يَذْكُرُونَ اللّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ «۵» عن أهل البيت عليهم السّلام «۶».

و أيضا ورد الأمر بأخذ ما وافق السنّة و ترك ما خالفها، و عرفت قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «صلّوا كما رأيتمونى اصلّى» «۷».

و ورود أخبار كثيرة فى وجوب القيام، منها ما مرّ، و منها ما سيجىء فى بحث العاجز عنه للصلاة.

و لا شبهة فى كون الظاهر و المتبادر منها القيام على الاستقلال، لا معتمدا على شىء متوكئا عليه، بل المتبادر من القيام المطلق الخالى عن القرينة هو ذلك، بل لا يطلق على المتوكئ. و المعتمد المذكور لفظ القيام المطلق، بل ربّما يصحّ سلبه عن المتوكئ المستند المذكور، أى الذى لو رفع سناده و ما عليه اعتماده، لسقط جزما

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

(۲) البقرة (۲): ۲۳۸.

(۳) مجمع البحرين: ۲/ ۲۱۵.

(۴) لا حظ! مجمع البيان: ۱/ ۲۶۱ (الجزء ۲)

(۵) آل عمران (۳): ۱۹۱.

(۶) راجع! الصفحة: ۴۱ و ۴۲ من هذا الكتاب.

(۷) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۱

....

أو ظاهرا، و لم يكن قائما حينئذ أصلا.

مع أنّ الصحيحة يمكن حملها على غير الفريضة، بقرينة قوله أخيرا: و عن الرجل يكون فى الفريضة. إلى آخره «۱»، إذ يظهر منه أنّ الفرض الأوّل كان فى غير الفريضة، و غير معلوم ضرر مجرّد الاستعانة فى النهوض فقط، مع عدم توكؤ، و اعتماد فى حال القيام، سيّما الاعتماد المذكور.

و بالجملة، غير الصحيحة لا تعارض الصحيحة، فكيف الصحاح المتواترة، و الآيتين من القرآن، و غير ذلك ممّا مرّ «۲»؟

و الصحيح لا يعارض ما ذكر البتّة، و إن لم يكن شاذّا، فما ظنّك بالشاذّ مع عدم ظهور معارضة منه، بل ظهور العدم؟

مع أنّه على تقدير ظهور المعارضة، و فرض تحقّق المقاومة، لا شكّ فى كون ما ذكرناه هو أقرب جمع، بل متعيّن بحسب الدلالة، و الوجوه الخارجة.

بل لو قطعنا النظر عنها، فلا شكّ فى أنّه أقرب بحسب الدلالة البيّنة، لو لم نقل بظهور التطوع منه، بل فى مقام التعارض يتعيّن ذلك الظهور بلا شبهة.

مع أنّه معلوم أنّ القيام مأخوذ فيه الاستناد إلى الرجل و الاعتماد عليه.

ألا ترى إلى راكب الخيل- مثلا- لو كان فقار ظهره جميعا منتصبا، و تكون رجلاه موضوعتين على شىء، لكن يكون اعتماده على السرج و استناده إليه لا يقال عرفا إنّه قائم قطعا، و إن كان جميع صفات القائم موجودة فيه، سوى الاعتماد على الرجلين، و إن كان له اعتماد ما أيضا على رجليه، إلّا أنّ الاعتماد الحقيقى على مثل السرج، ممّا لو رفع أو جرّ من تحته لوقع جزما.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۱۰۴۵، وسائل الشيعة ۵/ ۴۹۹ الحديث ۷۱۶۴.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۱ و ۴۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۲

....

أمّا لو قام هذا الراكب، بأن جعل اعتماده الحقيقى على رجليه فقط، يقال له:

قام فوق الخيل، و قام و رجلاه فى كذا و السرج تحته، إلى غير ذلك، و مثل هذا الراكب من تعلّق بشىء، بأن كان جميع فقار ظهره منتصبا، و رجلاه على شىء من دون اعتماد أصلا أو اعتماد ضعيف غير حقيقى.

فظهر أنّ القيام لا يتحقّق حقيقة تبادرا، من غير الاعتماد الحقيقى على الرجل و أسافل الأعضاء.

و بالجملة، فرق واضح بين نفس القيام و هيئة القائم، و الراوى قال: يستند إلى حائط المسجد و هو قائم، فإمّا أن يكون مراده من القيام هيئة القيام لا الحقيقى منه، فيكون اعتماده الحقيقى على الحائط، و لم يرض بذلك أحد، و لم ينسب إلى أحد، أو يكون مراده من القيام معناه الحقيقى، لا مجرّد هيئته و شكله.

فيكون مراده من الاستناد غير محلّ النزاع، و لذا قال فى «الدروس»:

و يجب الاستقلال بحيث لا يستند إلى ما يعتمد عليه، و رواية على بن جعفر، عن أخيه عليه السّلام لا تنافيه «۱»، انتهى.

بل ظاهر أنّ هذا الاستناد لا يقتضى الاعتماد عليه، أو أنّه أعمّ منه، إلّا أنّه خال عن الاعتماد التام، و هو الذى إذا رفع السناد وقع.

و الباقون من المحققين قالوا: الرواية محمولة على الاستناد الذى لا يسقط معه لو زال المستند إليه، جمعا بينها و بين المعارض «۲».

و غير خفى أنّه أقرب وجه جمع بعد الإغماض عمّا ذكرنا من احتمال النافلة و ما ذكرناه من أنّ القيام الواقعى غير صورة القيام و غير ذلك، و إلّا قد عرفت عدم

(۱) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۶۸.

(۲) جامع المقاصد: ۲/ ۲۰۳، مسالك الأفهام: ۱/ ۲۰۱، روض الجنان: ۲۵۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۳

....

المعارضة أصلا من جهتين: احتمال النافلة لو لم نقل بظهوره، و ظهور عدم اجتماع الاستناد الذى لو رفع المستند إليه لوقع مع القيام الحقيقى المتبادر منه.

و أيضا قول الراوى: (من غير مرض و لا علّة)، قيد لقوله: (أو يضع يده على الحائط و هو قائم)، لما هو الحقّ و المحقّق من أنّ القيد يرجع إلى خصوص الجملة الأخيرة، و طريقة الأئمّة عليهم السّلام، منها كلام أمير المؤمنين عليه السّلام فى قوله تعالى:

وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ «۱» الآية «۲»، فيظهر أنّه ليس بقيد للأولى.

فربّما يظهر أنّ استناده إلى حائط المسجد ليس من غير مرض و لا علّة، فمن هذه الجهة أيضا لم يكن معارضة، و سيجىء ما يعضد ذلك.

سلّمنا، لكن إبقاؤها على إطلاقها لا أقلّ منه، و معلوم أنّه عند التعارض يتعيّن رفعه، بحمل المطلق على المقيّد، سيّما مع ما فى المطلق من الإشعار بالحمل على المقيّد، كما عرفت، و خصوصا مع اعتضاد ذلك الإشعار، بتقييد الراوى سؤاله الأخير أيضا، بقوله: من غير ضعف و لا علّة.

و هذا يشعر أيضا بأنّ القيد فى المقام، لا يرجع إلى غير الأخير، فتدبّر.

على أنّا نقول: قوله: «و هو قائم» قيد ل «وضع اليد على الحائط»، كما عرفت، فلم يظهر كون الاستناد حال القيام، فلا يضرّ المقام، إذ تقيد الباقى «۳» بكونه حال القيام، ربّما يومئ بأنّ الاستناد لم يكن حال القيام، على أنّ الإطلاق لا أقلّ منه، و حمله على المقيّد متعيّن على ما عرفت.

بل فى «المختلف» بعد ما ادّعى الإجماع على وجوب الاستقلال، أجاب عن

---

(۱) النساء (۳): ۲۳.

(۲) التبيان: ۳/ ۱۵۷، البرهان فى تفسير القرآن: ۱/ ۳۵۷ الحديث ۱۲.

(۳) فى (ك): الثانى.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۴

....

رواية على بن جعفر، بأنّ الاستناد غير مستلزم الاعتماد، و كذا الاستعانة فى القيام، فإنّما يجوّزها إلى أن يستقل بالقيام «۱»، فتدبّر! إذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك أنّ ما اتّفق عليه غير واحد بعد «المدارك» «۲»، من بعد الحمل المشهور و قرب الحمل على الكراهة، و كون مذهب الحلبى «۳» أقوى «۴»، فيه ما فيه، إذ فيه مضافا إلى جميع ما ذكر أنّ قوله عليه السّلام: «لا بأس» يقتضى نفى جميع أفراد البأس، و الكراهة بأس بلا شبهة.

فظاهر الصحيح نفى الكراهة أيضا «۵»، و هو لا يقول به، فتخريب مجموع المتعارضين كيف يكون أقرب من تأويل أحدهما؟ سيّما أن يخرب ما هو الحجّة بما ليس بحجّة، بمقتضى الأخبار و القواعد و الفتاوى، و رفع اليد عن جميع ظواهر الأخبار.

و ممّا ذكر ظهر حال الموثّقة «۶» و الضعيفة «۷» أيضا، مع عدم كونهما حجّة عندهم أصلا، فضلا أن يعارضا الحجج الواضحة، و خصوصا أن يغلبا عليها.

مع أنّ الموثّقة فى سندها أحمد الموثّق، و أبوه الموثّق أيضا، و أحمد كان شديد التعصّب فى الفطحيّة «۸»، مع احتمال حملها على النافلة، أو الاتّكاء الضعيف، أو صورة العجز، و الصحّة فى الجملة، حملا للمطلق على المقيّد، لأنّ الظاهر منهما و إن

---

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۹۴.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۲۸، ذخيرة المعاد: ۲۶۱، كفاية الأحكام: ۱۸، الحدائق الناضرة: ۸/ ۶۲.

(۳) الكافى فى الفقه: ۱۲۵.

(۴) فى (ز ۳): أقرب.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۹ الحديث ۷۱۶۴.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۰ الحديث ۷۱۶۷.

(۷) وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۰ الحديث ۷۱۶۶.

(۸) منهج المقال: ۴۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۵

....

كان صحة تلك الصلاة، إلّا أنّه مطلق.

و المطلق يحمل على ما ورد من أنّ الاتّكاء يجوز مع الضعف، كما ستعرف، خصوصا بملاحظة أنّ المصلّى لا يصلّى متوكئا على عصى و نحوه غالبا، إلّا من داع و علّة، و الإطلاق ينصرف إلى الغالب.

و أيضا تتبع الأخبار يكشف عن أنّ أمثال هذه الأسئلة بالنسبة إلى غير الفريضة، و إن كانوا يذكرون بلفظ «الصلاة» مطلقا لما عرفت و عهد من الأخبار المتواترة، و طريقة المسلمين فى جميع الأعصار و الأمصار، بحيث ظهر أنّ من الدين كون الفريضة عن قيام اختيارا، يعنى القيام الحقيقى و المتبادر، لا أنّه يكفى شكل القيام، خصوصا عند أجلّة فقهاء أصحابنا، مثل على بن جعفر، و سعيد بن يسار، و ابن بكير، و لذا قيّد على بن جعفر سؤاله الثالث بكون الرجل فى صلاة فريضة، و قيّده أيضا بقوله: من غير علّة «۱»، مع تقييده سؤاله الثانى أيضا به، فظهر أنّ بناءه على عدم إرجاع القيد إلى غير الأخير، كما قلنا، و هو الحقّ المشهور عند الشيعة.

ثمّ اعلم! أنّ الواجب فى القيام كون الاعتماد على الرجل، بل عرفت أنّه مأخوذ فيه.

و هل يجب على القادر كون الاعتماد على الرجلين معا، أم يكفى الواحدة؟ فى «الدروس» و «الذخيرة» أنّه يجب كون الاعتماد على الرجلين «۲».

و احتجّ فى «الذخيرة» بأنّه المتبادر من الأمر بالقيام، و كونه منتصبا «۳»، انتهى.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۸ من هذا الكتاب.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۶۹، ذخيرة المعاد: ۲۶۱.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۶۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۶

....

أقول: و لاقتضاء البراءة اليقينية ذلك، و لأنّه الصادر عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، فيجب التأسّى فى العبادة التوقيفيّة، لعدم بيان واف قوى «۱».

و ممّا ذكر ظهر عدم جواز تباعد الرجلين، بما يخرج عن حدّ القيام المتبادر الظاهر من الأخبار، و الصادر من المسلمين فى الأعصار و الأمصار، بعد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام.

و لو كان الثقل و الاعتماد على أحدهما أزيد، فلعلّه غير مضرّ، لعدم ثبوت المضرة، و عدم نهى من الشارع، إذ لو كان حراما لصدر نهى لعموم البلوى و شدّة الحاجة، و عدم خلوّ المكلّفين عن مثله، و عدم الإلزام و الالتزام بالمساواة من الفقهاء و لا المسلمين فى الأعصار و الأمصار، مع غفلة عن هذه الدقيقة، و شيوع المسامحة فى المخالفة، و ليست من الأفراد النادرة.

فلو كانت واجبة للزم على الشارع تنبيههم، و لو فعل لشاع و ذاع، و صدر به الفتوى من أحد لا أقلّ.

لكن الأحوط ارتكاب المساواة مهما تيسّر و متى تفطّن، لأنّها صحيحة جزما، مبرئة للذمّة قطعا، و لا يدانيها شائبة ضرر رأسا.

و يمكن القول بأنّه الفرد المتبادر من القيام، و المتعارف الشائع الذى ينصرف الإطلاق إليه، و ببالى أنّه ورد النهى عنه أو ذمّه «۲»، و اللّه يعلم.

---

(۱) فى (د ۱) و (ك) و (ز ۳): قولى.

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۰۱، مستدرك الوسائل: ۴/ ۱۱۸ الحديث ۴۲۷۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۷

۱۴۰- مفتاح [ما يستحبّ فی القيام]

يستحبّ أن يدعو عند القيام إلى الصلاة بالمأثور «۱»، و أن يستقبل بأصابع رجليه جميعا القبلة، كما فی الصحيح «۲»، و أن يعمل بما تضمّنه الصحيح:

«إذا قمت [فی الصلاة] فلا تلصق قدمك بالاخرى، دع بينهما فصلا إصبعا أقلّ ذلك، إلى شبر أكثره، و أسدل منكبيك و أرسل يديك و لا تشبّك أصابعك، و لتكونا على فخذيك قبال ركبتيك، و ليكن نظرك على موضع سجودك» «۳» الحديث.

و أن يكون قيامه فی الصلاة قيام العبد الذليل بين يدی الربّ الجليل، بالتزام الحياء و الخشوع و التذلّل ظاهرا و باطنا، متدبّرا قوله تعالى الَّذِی یَرٰاکَ حِينَ تَقُومُ وَ تَقَلُّبَکَ فِی السّاجِدِينَ «۴» و أن يثبت على قدميه، و لا يطأ مرّة على

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۸ الباب ۱۵ من أبواب القيام.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۹.

(۴) الشعراء (۲۶): ۲۱۸ و ۲۱۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۸

هذه و مرّة على هذه، و لا يتقدّم مرّة و يتأخّر أخرى، كذا قيل «۱».

و يكره التكفير، و هو وضع اليمين على الشمال كما يفعله المجوسی، للنهی عنه فی الصحيح «۲» و غيره «۳»، و لمخالفته السنّة من وضعهما على الفخذين، و الأكثر على تحريمه بل بطلان الصلاة به «۴»، حتّى أنّ الشيخ و السيّد نقلا عليه الإجماع «۵» و لم يثبت، و وافقنا على الجواز الحلبی «۶» و المحقّق فی «المعتبر» «۷»، و يجوز للتقيّة بل قد يجب بلا خلاف.

و أمّا المرأة ففی الصحيح: «أنّها إذا قامت جمعت بين قدميها، و لا تفرّج بينهما، و تضمّ يديها إلى صدرها لمكان ثدييها» «۸».

(۱) نقل عن الجعفی فی ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۷۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۶ الحديث ۹۲۹۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۵ الباب ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة.

(۴) أمالی الصدوق: ۵۱۲، المبسوط: ۱/ ۱۱۷، السرائر: ۱/ ۲۴۳، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۹۵ المسألة ۳۳۰، الدروس الشرعية: ۱/ ۱۸۵.

(۵) الخلاف: ۱/ ۳۲۱ و ۳۲۲ المسألة ۷۴، الانتصار: ۴۱.

(۶) الكافی فی الفقه: ۱۲۵.

(۷) المعتبر: ۲/ ۲۵۷.

(۸) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۲ و ۴۶۳ الحديث ۷۰۸۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۹

قوله: (أن يدعو). إلى آخره.

فى صحيحة أبان و ابن وهب عن الصادق عليه السّلام: «إذا قمت إلى الصلاة فقل:

اللهمّ إنّى اقدّم إليك محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بين يدى حاجتى و أتوجّه به إليك فاجعلنى به وجيها عندك فى الدنيا و الآخرة و من المقرّبين، و اجعل صلاتى به مقبولة، و ذنبى به مغفورا، و دعائى به مستجابا، إنّك أنت الغفور الرحيم» «۱».

و رواها الصدوق مرسلا من دون تفاوت «۲»، و الكلينى مرفوعا بتفاوت «۳»، و الصدوق أيضا مرسلا بتفاوت أزيد «۴».

قوله: (كما فى الصحيح).

هو صحيحة حماد بن عيسى، عن الصادق عليه السّلام قال له يوما: «يا حمّاد، تحسن أن تصلّى؟» فقال له: أنا أحفظ كتاب حريز فى الصلاة، قال: «لا عليك يا حمّاد قم فصل» فقام فصلّى، فقال: «يا حمّاد، لا تحسن أن تصلّى، ما أقبح بالرجل منكم يأتى عليه ستّون سنة أو سبعون فلا يقيم صلاة واحدة بحدودها تامّة؟»، فقلت: جعلت فداك، فعلّمنى الصلاة، فقام عليه السّلام مستقبل القبلة منتصبا فأرسل يديه جميعا على فخذيه قد ضمّ أصابعه و قرّب بين قدميه حتّى كان بينهما قدر ثلاثة أصابع مفرجات، و استقبل بأصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرّفهما عن القبلة و قال بخشوع: اللّه أكبر» «۵» الحديث، و يأتى تمام البقيّة.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۷ الحديث ۱۱۴۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۹ الحديث ۷۱۹۰.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۷ الحديث ۹۱۷.

(۳) الكافى: ۲/ ۵۴۴ الحديث ۲.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۰۶ الحديث ۱۴۰۱.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۱۱ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۱ الحديث ۳۰۱ وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۷، ص: ۶۰

....

و ظاهرها أنّ الصادق عليه السّلام فى مقام تعليم الآداب و المستحبّات، و أنّ صلاة حمّاد كانت صحيحة، و لذا لم يأمره بالإعادة، و وبّخ من التوبيخ بالنحو الذى وبّخ، حيث قال: «لا يقيم صلاة واحدة بحدودها تامّة و قد مضى منه ستّين أو سبعين» فتأمّل جدّا! قوله: (و أن يعمل بما تضمّنه الصحيح). إلى آخره.

هو صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا قمت فى الصلاة فلا تلصق قدمك» «۱». إلى آخر ما ذكره المصنّف، و هى أيضا طويلة يأتى بقيّتها فى تضاعيف أجزاء الصلاة.

و ظاهر أنّ جميع ما ذكر منها، و ما ذكرنا من صحيحة حمّاد مستحب، و أكثره متوافق، و ثلاثة أصابع مفرجات وسط اختاره من بين أقلّ الفصل المستحب و هو إصبع، و أكثره و هو شبر، كما ورد فى هذه الصحيحة.

و قوله: (و أن يكون قيامه). إلى قوله: (الجليل) مأخوذ من «الفقيه» «۲»، و أمّا كلام الصدوق المأخوذ من حديث، أو كلام الصادق عليه السّلام.

و فيه بعد ما ذكر:

«و اعلم! أنّك بين يدى من يراك و لا تراه، و صلّ صلاة مودّع كأنّك لا تصلّ بعدها أبدا، و لا تعبث بلحيتك و لا برأسك و لا بيدك و لا تفرقع أصابعك و لا تقدّم رجلا على رجل و زاوج بين قدميك و اجعل بينهما قدر ثلاث أصابع إلى شبر، و لا تتمطأ و لا تتثاءب، و لا تضحك فإنّ القهقهة تقطع الصلاة، و لا تتورّك، فإنّ اللّه قد

---

(۱) الكافي: ۳/ ۳۳۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۳ الحديث ۳۰۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۹.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۸ ذيل الحديث ۹۱۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۶۱

....

عذب قوما على التورّك كان أحدهم يضع يديه على وركيه من ملالة الصلاة».

قيل «۱»: المراد أن يكون الوضع على سبيل الاعتماد عليهما.

ثمّ قال: «و لا تكفّر فإنّما يصنع ذلك المجوس، و أرسل يديك وضعهما على فخذيك قبالة ركبتيك فإنّه أحرى أن تهتمّ بصلاتك، و لا تشغل عنها نفسك فإنّك إذا حركتها كان ذلك يلهيك، و لا تستند إلى جدار إلّا أن تكون مريضا، و لا تلتفت عن يمينك و لا عن يسارك، فإن التفتّ حتّى ترى من خلفك فقد وجب عليك إعادة الصلاة، فإنّ العبد إذا التفت في صلاته ناداه اللّه عزّ و جلّ فقال: عبدي إلى من تلتفت [أ تلتفت] إلى من هو خير لك منّي؟ فإن التفت ثلاث مرّات صرف اللّه عزّ و جلّ عنه نظره فلم ينظر إليه بعد ذلك أبدا» «۲» الحديث.

و يظهر ممّا ذكر، أنّ الصدوق فهم أنّ الاستناد منحصر في صورة المرض، و إن كان ما ذكر حديثا، فيدلّ مضافا إلى فهم الصدوق، كون الاستناد الوارد في بعض الأخبار، يكون في حال المرض، كما أشرنا إليه أيضا.

و الصدوق لا- يقول من قبل نفسه، بل يكون ما ذكر ممّا ورد في الأخبار، سيّما بعد ما ذكر صحيحة على بن جعفر السابقة في بحث وجوب الاستقلال في قيام الصلاة «۳».

و من هذا، ظهر أيضا أنّ الحمل على الكراهة لا- وجه له، كيف و يكون أقرب المحامل، كما توهّم من توهّم، و منتصبا، فيما ذكره الصدوق قبل ما نقله عنه المصنف آداب أيضا من جملتها: «و قم منتصبا، فإن رسول الله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: من لم يقم صلبه فلا صلاة له و اخشع ببصرك و لا ترفعه إلى السماء و ليكن نظرك إلى موضع سجودك» «۴».

(۱) في (ز ۳): فلعلّ.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۹۱۷.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۱۰۴۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۹ الحديث ۷۱۶۴.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۸۵۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۳ الحديث ۵۲۴۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۶۲

....

إلى آخر ما قال.

و في رواية غياث بن إبراهيم: «لا تجاوز بطرفك في الصلاة موضع سجودك» «۱».

و نقل أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جعل نظره موضع سجوده لمّا نزل قوله تعالى الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ «۲» «۳».

ثمّ اعلم! أيضا أنّه ورد في صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «إذا قمت في الصلاة فعليك بالإقبال على صلاتك فإنّما يحسب لك منها ما أقبلت عليه، و لا تعبث فيها بيديك و لا برأسك و لا بلحيتك، و لا تحدّث نفسك، و لا تتثاءب، و لا تتمطّ، و لا تكفّر فإنّما يفعل ذلك المجوس»- إلى أن قال:- و لا تقم إلى الصلاة متكاسلا و لا متناعسا و لا متثاقلا فإنّها من خلال النفاق» «۴» الحديث.

و فی کالصحیح عن الصادق علیه السّلام: «إذا دخلت فی صلاتک فعلیک بالتخشّع و الإقبال علی صلاتک، فإنّ اللّه تعالی یقول الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاٰتِهِمْ خٰاشِعُونَ «۵»» «۶».

و عنه علیه السّلام المنع من الصلاة حال سکر النوم و غیر النوم، کما قال تعالی لاٰ تَقْرَبُوا الصَّلاٰةَ وَ أَنْتُمْ سُکٰاریٰ «۷» «۸».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۲۶ الحدیث ۱۳۳۴، وسائل الشیعة: ۵/ ۵۱۰ الحدیث ۷۱۹۲.

(۲) المؤمنون (۲۳): ۲.

(۳) التبیان: ۷/ ۳۴۸، مجمع البیان: ۴/ ۱۳۵ (الجزء ۱۸).

(۴) الکافی: ۳/ ۲۹۹ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۵/ ۴۶۳ الحدیث ۷۰۸۱.

(۵) المؤمنون (۲۳): ۲.

(۶) الکافی: ۳/ ۳۰۰ الحدیث ۳، وسائل الشیعة: ۵/ ۴۷۳ الحدیث ۷۰۹۶ مع اختلاف یسیر.

(۷) النساء (۴): ۴۳.

(۸) الکافی: ۳/ ۳۷۱ الحدیث ۱۵، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۵۸ الحدیث ۷۲۲، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۳۴ الحدیث ۹۲۰۳ نقل بالمضمون.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۶۳

....

و ورد فی المتواتر الحثّ علی الإقبال بالقلب، و أنّه لا یقبل منها إلّا ما أقبل بقلبه «۱». و أن یتمّ بالنوافل حتّی أنّه قال الراوی- بعد ما سمع ذلک-: ما أری النوافل ینبغی أن تترک علی حال، فقال علیه السّلام: «أجل، لا» «۲».

و احتمل بعض أن معنی ذلک، أنّ الإقبال الفائت فی الفریضة یتدارک بتحصیله فی النافلة، لا أنّه یتدارک بفعل النافلة، و إن لم یکن فیها إقبال «۳».

و لا شکّ فی کونه أولی، و إن کان الأظهر من الأخبار حصول التدارک بنفس الفعل، لکن لیس مثل التدارک بالإقبال فیها، فإنّه أکمل بلا شبهة، کما أنّ الإقبال فی مجموع الفریضة أکمل ثمّ أکمل.

و ورد أنّ الأئمة علیهم السّلام کانوا إذا قاموا إلی الصلاة تغیّرت ألوانهم، و اقشعرّت جلودهم، و ارتعدوا کالسعفة، و أنّهم کساق شجرة لا یتحرّک منهم شیء إلّا ما حرّکته الریح «۴»، إلی غیر ذلک، رزقنا اللّه متابعتهم، و جعلنا من شیعتهم، آمین بمحمّد و آله المیامین علیهم السّلام.

قوله: (و أن یثبت). إلی آخره.

قال فی «الدروس»: یکره التراوح بین القدمین «۵»، انتهی.

أقول: هذا هو الذی ذکرنا أنّه بالی، وورد المنع عنه من الأئمّة علیهم السّلام «۶»، و لعلّ

---

(۱) لاحظ! وسائل الشیعة: ۵/ ۴۷۶ الباب ۳ من أبواب أفعال الصلاة.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۶۳ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۴۲ الحدیث ۱۴۱۶، وسائل الشیعة: ۴/ ۷۱ الحدیث ۴۵۴۲.

(۳) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۶/ ۱۱.

(۴) لاحظ! وسائل الشیعة: ۵/ ۴۷۳ الباب ۲ من أبواب أفعال الصلاة.

(۵) الدروس الشرعیة: ۱/ ۱۷۰.

(۶) مستدرک الوسائل: ۴/ ۱۱۸ الباب ۲ من أبواب القيام.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۶۴

....

ذلک مراد المصنّف، و فی «الفقه الرضوی»: «و لا تتکئ مرّة علی رجلک و مرّة علی اخری» «۱».

و لعلّ المراد النهی عن زيادة الاتّکاء لا- نفسه، لما عرفت من وجوب الاعتماد عليهما مطلقا، و ظاهره يقتضی الاکتفاء بالاعتماد علی الواحدة، و عدم المنع إلّا من صورة کونه مرّة علی واحدة، و اخری علی اخری، و هو محتمل بعد وضعهما علی الأرض، و صدق القيام العرفی، إلّا أنّه يخالف ما مرّ.

قوله: (کذا قيل). إلی آخره.

القائل الجعفی «۲»، و لعلّ مراده أنّ بعد الثبوت علی القدمين لا يتقدّم و لا يتأخّر مرّة بعد اخری، إن تقدّم يقف، کذلک إلی تمام الصلاة، و إن تأخّر فکذلک، لأنّ تقديم الواحد لا ينافی الاستقرار الثابت، و ليس بفعل کثير، لکن دلالة الاستقرار تنافی ذلک، إلّا ما ثبت جوازه ممّا ستعرف فی مبحث منافيات الصلاة.

و يحتمل أن يکون مراده ما لا ينافی الاستقرار مطلقا، حيث نسب إليه قوله بالکراهة و استحباب الترک.

و کيف کان، رفع إحدی الرجلين ثمّ وضعها من جهة الوجع أو عذر آخر- و لو کان مجرّد الغفلة- لم يضرّ.

قوله: (و يکره التکفير).

اختلف الأصحاب فيه، فالمشهور الحرمة و بطلان الصلاة به، بل الشيخ و السيّد نقلا الإجماع علی ذلک «۳»، و کذلک الشهيد «۴».

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۰۱، مستدرک الوسائل: ۴/ ۱۱۸ الحديث ۴۲۷۷.

(۲) نقل عنه فی ذکری الشيعة: ۳/ ۲۷۸.

(۳) الخلاف: ۱/ ۳۲۱ المسأله ۷۴، الانتصار: ۴۱.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۸۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۶۵

....

و قال الصدوق فی أماليه: من دين الإماميّة الإقرار بأنّه لا يجوز التکفير فی الصلاة «۱»، و عن أبی الصلاح أنّه مکروه «۲»، و کذا عن «المعتبر» «۳»، و عن ابن الجنيد أنّ ترکه مستحب «۴».

حجّة المشهور- لو لم نقل بالإجماع- الإجماعات المنقولة الکثيرة، و الإجماع المنقول حجّة، کما هو المحقّق فی محلّه.

و يدلّ علی ذلک أيضا کون العبادات توقيفية، و ألفاظ العبادات أسامی للصحيحة منها، کما حقّق فی محلّه، و لا أقلّ من التوقّف فيه و فی کونها أسامی للأعم فلم يثبت کون ما وقع فيها ذلک صلاة شرعا.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة زرارة السابقة آنفا «۵». و صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: قلت: الرجل يضع يده فی الصلاة و حکی اليمنی علی اليسری، فقال: «ذلک التکفير، لا تفعل» «۶».

و النهی فيهما حقيقة فی الحرمة. إلی غير ذلک من الأخبار، مثل ما فی «الخصال» بسنده عن الصادق عليه السّلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال: لا يجمع المؤمن يديه فی صلاته و هو قائم بين يدی اللّه عزّ و جلّ يتشبّه بأهل الکفر يعنی المجوس» «۷».

(۱) أمالي الصدوق: ۵۱۲.

(۲) الكافي في الفقه: ۱۲۵.

(۳) المعتبر: ۲/ ۲۵۷.

(۴) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۲/ ۱۹۱.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۳ الحديث ۷۰۸۱.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۴ الحديث ۳۱۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۶ الحديث ۹۲۹۵.

(۷) الخصال: ۲/ ۶۲۲ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۷ الحديث ۹۳۰۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۶۶

....

و في «قرب الإسناد»: بسنده عن علي بن الحسين عليه السّلام: «وضع الرجل إحدى يديه على الاخرى عمل في الصلاة و ليس فيها عمل» «۱».

و مثله عن علي بن جعفر- في كتابه- عن أخيه، عن علي عليه السّلام «۲».

و الظاهر أنّ المراد أنّه فعل أجنبي بالنسبة إلى الصلاة كالمشي، و كلام الناس و نحوهما، و لذا استدلّ جمع من الفقهاء بكونه فعلا كثيرا «۳».

و أجاب المحقّق بأنّه و إن لم يكن مشروعا في الصلاة، لم يثبت أيضا حرمته، لأنّ إطلاق الأمر بالصلاة، يقتضي جواز وضع اليد فيها كيف شاء «۴».

و فيه ما عرفت من أنّه مبنيّ على كون الصلاة اسما للأعمّ من الصحيح، و فيه ما فيه.

مع أنّ الإطلاق لا عموم فيه، فبملاحظة قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» «۵» و أنّ التوقيفي موقوف على النقل، و طريقة الشيعة في احترازهم عنه إلّا تقيّة و غير ذلك، كيف يبقى على العموم الذي ذكره؟

و لا فرق بين أن يكون التكفير و وضعه فوق السرّة أو تحته.

و الأحوط الاجتناب من وضع اليسار على اليمين أيضا، بل ربّما يظهر من بعض ما ذكر المنع عنه أيضا.

بل في «دعائم الإسلام» روى عن الصادق عليه السّلام المنع عنه أيضا صريحا، معللا بأنّه تكفير أهل الكتاب «۶»، فتأمّل!

(۱) قرب الإسناد: ۲۰۸ الحديث ۸۰۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۶ الحديث ۹۲۹۸ مع اختلاف يسير.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۶ الحديث ۹۲۹۹.

(۳) الانتصار: ۴۱، منتهى المطلب: ۵/ ۲۹۸، مختلف الشيعة: ۲/ ۱۹۲، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۹۳.

(۴) المعتبر: ۲/ ۲۵۷.

(۵) عوالي اللآلي: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۸.

(۶) دعائم الإسلام: ۱/ ۱۵۹، مستدرك الوسائل: ۵/ ۴۲۱ الحديث ۶۲۴۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۶۷

....

و بالجملة، الأخبار صريحة فى حرمة التكفير، فلا وجه لحمله على الكراهة، مع عدم معارض.

و كلّ من قال بالحرمة، قال بالبطلان أيضا، و إن قال الشهيد الثانى، و ولده فى «المدارك»، بالحرمة دون البطلان، محتجّين بأنّ النهى تعلّق بأمر خارج عن العبادة، فلا يقتضى الفساد «۱».

و يرد عليهما ما ذكرنا من الأدلّة حتّى النهى فى الصحيحين، لعدم قائل بالحرمة خاصّة أصلا، و مثل الصحيحين، صحيحة حمّاد، عن حريز، عن رجل، عن الباقر عليه السّلام السابقة فى بحث القيام، إذ فى آخرها: و قال: «لا تكفّر إنّما يصنع ذلك المجوس» «۲».

و ما ذكرنا عن «الفقيه» فى مستحبات القيام «۳».

هذا كلّه، مضافا إلى ما اشتهر و ظهر أنّ ذلك من بدع الثانى «۴»، و أنّ «كلّ بدعة ضلالة، و كلّ ضلالة سبيلها إلى النار» «۵»، و غير ذلك، و أيضا هو تشبيه بالمجوس.

و ورد منهم عليهم السّلام «من تشبّه بقوم فهو منهم» «۶»، و ظاهره أيضا الحرمة، و ليس فيها دلالة على عدم الحرمة، حتّى يجعل دليلا على عدم إرادة التحريم فيما علّل به من الأخبار.

---

(۱) الروضة البهيّة: ۱/ ۲۳۵، روض الجنان: ۳۳۰، مدارك الأحكام: ۳/ ۴۶۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۶ الحديث ۹۲۹۷.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۸ ذيل الحديث ۹۱۷.

(۴) لاحظ! جواهر الكلام: ۱۱/ ۱۹- ۲۰.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۳۷۴ الحديث ۱۷۶۸، وسائل الشيعة: ۱۶/ ۲۷۰ الحديث ۲۱۵۴۳.

(۶) دعائم الإسلام: ۲/ ۵۱۳ الحديث ۱۸۳۸، مستدرك الوسائل: ۱۷/ ۴۴۰ الحديث ۲۱۸۰۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۶۸

....

فقول المصنّف بالكراهة، مع اعترافه بصحّة الحديث المتضمّن للنهى عنه، و اعتقاده و اعترافه بكون النهى حقيقة فى الحرمة، فيه ما فيه. مضافا إلى منعه الإجماع المنقول بعد ثبوته عليه، لأنّ المنقول لا يجب أن يثبت حتّى يقال بحجّيته، و إلّا لم يكن خبر واحد حجّة أصلا.

و ما دلّ على حجّيته يشمل الإجماع المنقول، بل هو خبر جزما، سيّما مع تعريفه، فإنّه اتّفاق كاشف عن قول المعصوم عليه السّلام.

و لا شكّ فى كون قوله حديثا، و الكشف لا يجب أن يكون قطعيا بالنسبة إلى الفقيه، كما أنّ الحال فى أخبار الآحاد كذلك، فإنّه قطعى بالنسبة إلى السائل و الراوى و من تأمّلها، و إن لم يكن قطعيّا بالنسبة إلى الفقهاء و غالب الرواة عن الراوى، فتدبّر! قوله: (و أمّا المرأة).

لا تأمّل فى مساواتها مع الرجل فى واجبات الصلاة إلّا ما ستعرف، و كذا مستحباتها، إلّا ما سيذكر فى المقام، و غيره من الأجزاء.

و أمّا ما فى المقام، فهو ما ذكره المصنّف، و الصحيح هو صحيحة زرارة المروية فى «الكافى» «۱»، و فى «الفقيه» روى مرسلا مقطوعا «۲».

و قوله عليه السّلام: «و تضمّ يديها إلى صدرها لمكان ثدييها» ظاهره أنّها ليست مثل الرجل فى إرسال اليد «۳»، بل ترسل منضمّة إيّاها إلى صدرها، من جهة ما فيه من الثدى، حتّى يخفى بعض الخفاء، و لم يكن فى البروز بحيث ينافى الحياء المطلوب

(۱) الكافی: ۳/ ۳۳۵ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۲ و ۴۶۳ الحديث ۷۰۸۰.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۳.

(۳) فی (د ۲) و (ک): اليدين.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۶۹

....

منهنّ، فإنهنّ فی مقام استحيائهنّ يفعلن ذلک، فإنّهنّ يستحيين من ظهور ثديهنّ كلّ الظهور، و اليد إذا انضمت إلى الثدى لم يظهر كذلک، هكذا فسّره بعض مشايخی «۱».

و ما قاله بعض الفقهاء من أنّ المراد أنّها ترفع كفّيها، و تأخذ ثدييها بهما «۲»، ففيه أنّه خلاف ظاهر العبارة.

و مع ذلک يصير شبيها بالتكفير، يمنعه بعض الأدلّة الدالّة على منع التكفير، فلاحظ و تأمّل!

(۱) فی (د ۲): مشايخنا.

(۲) الألفية و النفليّة: ۱۱۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۷۱

۱۴۱- مفتاح [ما لو عجز عن القيام]

اشارة

و لو عجز عن القيام و لو مع الاستناد صلّى جالسا، و إن عجز فمضطجعا، و إلّا فمستلقيا، و لو عجز عن حالة فی الأثناء انتقل إلى ما دونها و بالعكس، بلا خلاف فی شیء من ذلک، للنصوص «۱».

نعم، فی تقديم الجانب الأيمن على الأيسر و التخيير بينهما مع فضل الأيمن مع القدرة قولان «۲»، و إطلاق النصّ «۳» مع الثانی، و إن كان الأوّل أحوط، للخبرين «۴».

و معرفة العجز موكولة إليه، فإنّ الإنسان على نفسه بصيرة، و فی الصحيح: «إنّ الرجل ليوعک و يحرج و لكنّه أعلم بنفسه و لكن إذا قوی فليقم» «۵».

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۱ الباب ۱ من أبواب القيام.

(۲) لاحظ! المعتبر: ۲/ ۱۶۰، الدروس الشرعية: ۱/ ۱۶۹، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۴۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۱ الحديث ۷۱۱۳، ۴۸۲ الحديث ۷۱۱۷، ۴۸۷ الحديث ۷۱۳۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۳ الحديث ۷۱۲۲، ۴۸۵ الحديث ۷۱۲۷.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۵ الحديث ۷۱۵۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۷۲

و يجوز التعويل على قول الأطبّاء، كما يستفاد من الصحيح. «۱».

و من أسباب العجز زيادة المرض، و بطء برئه، و خوف التلف، و العدوّ، و المشقّة الكثيرة، و قصر السقف، و نحو ذلک.

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۶ الحديث ۷۱۵۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۷۳

قوله: (و لو مع الاستناد). إلى آخره.

قد عرفت وجوب القيام، بغير استناد اختيارا، بل و كونه إجماعا.

و أمّا مع العجز عنه و التمكّن من القيام بعنوان الاستناد، لا جرم يكون واجبا، لأنّ «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۱»، و «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۲»، كما ورد عن على عليه السّلام، و لقول الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم» «۳».

و للاستصحاب.

هذا إذا كان الاستقلال مأخوذا فى القيام، و إلّا فجميع ما ذكر جاز فيه أيضا، مضافا إلى أنّ العمومات تقتضى وجوبه و لو مع الاستناد، خرج صورة الاختيار بمقتضى الإجماع المنقول، و غيره ممّا عرفت «۴»، لأنّ مقتضاه مقصور فى صورة الاختيار، فإنّ النهى عن الاستناد، ظاهر فى صورة التمكّن منه و من تركه و هو قائم.

و يدلّ عليه قوله عليه السّلام بعده: «إلّا أن تكون مريضا» «۵»، فإنّ الظاهر منه الإتيان بالقيام، مستندا حال المرض و غيره من أسباب العجز، بملاحظة ما عرفت.

مع أنّ الغالب فى صورة العجز و هو المرض، حتّى كاد أن يكون غيره مجرّد فرض، و لذا قال عليه السّلام: «إلّا أن تكون مريضا»، إذ لا يخفى على المتأمّل المنصف أنّ المراد صورة العجز، ذكر ذلك لما ذكرنا، سيّما بعد ملاحظة أنّ المريض يجب عليه

(۱) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۲) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷ مع اختلاف يسير.

(۳) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۶ مع اختلاف يسير.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۱ و ۴۲ من هذا الكتاب.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۰ الحديث ۷۱۶۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۷۴

....

القيام حينئذ، فغيره بطريق أولى، مضافا إلى عدم قائل بالفصل.

و ظاهر أنّ صحّة القيام مستندا حال المرض يقتضى وجوبه الاستصحاب و غيره ممّا عرفت، مضافا إلى عدم قائل بها إلّا كذلك، بل لم يجوّز أحد من المسلمين بالفصل أيضا.

و قد ظهر لك أنّ الأظهر كون المراد من صحيحة على بن جعفر «۱»، و موثّقة ابن بكير «۲»، و رواية سعيد «۳»، عدم البأس من القيام مستندا فى الصلاة حال المرض و العجز، على أنّه على تقدير بنائها على العموم و الإطلاق خرج منها صورة القدرة و الاختيار، بما عرفت من الدليل و بقى الباقى.

سيّما بملاحظة ما عرفت من أنّ الأقرب حمل المطلق على المقيّد، إذ عرفت من الصحيحة المعمول بها إجماعا، المنع من الاستناد إلّا

حال المرض، و عرفت الحال فى الاستناد أيضا.

و ممّا ذكر ظهر حال ما لو عجز عن القيام المستقلّ بالنسبة إلى بعض أجزاء الصلاة، و كذا بالنسبة إلى فرد منها، و لو رجا حصول الاستقلال أخّر وجوبا إلى أن يضيق الوقت.

و لو عجز عن المستقلّ مطلقا انتقل إلى القيام مستندا مطلقا، و إن عجز عنه بالنسبة إلى بعض دون بعض من الأجزاء و الأفراد انتقل إلى الأدون منه بالنسبة إلى ما عجز عنه.

و ممّا ذكر أيضا ظهر حال العجز عن الانتصاب و التمكّن من الانحناء، و لو

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۹ الحديث ۷۱۶۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۰ الحديث ۷۱۶۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۰ الحديث ۷۱۶۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۷۵

....

قدر على الانحناء من غير استناد، و الاستناد من غير انحناء ففيه إشكال.

و يمكن قويّا القول بتقديم الانتصاب، لقوله عليه السّلام: «لا صلاة إلّا به» «۱»، و الإجماعات مع عدم معارض و لا نقل مخالف، و لأنّه أقرب إلى الهيئة الواردة من الشرع، و لأنّ ما به التفاوت حصّة من القيام الواجب، فلا بدّ من تحصيلها مهما أمكن، و لو بالاستناد بمقتضى ما عرفت من الأدلّة، فتأمّل! و يمكن الفرق بين قلّة الانحناء و كثرته و تقديم القليل، سيّما إذا كان بحيث يشبه المنتصب، و كذا الحال فى قلّة الاستناد و زيادته، و على تقدير التساوى التخيير أو الجمع، و يمكن التخيير أو الجمع من أوّل الأمر، و الجمع أحوط مهما تيسّر.

و لو عجز عن القيام منحنيا أيضا إلّا بأن يستند يقدم على الجلوس كلّا إن قدر كلّا، و جزءا إن قدر جزءا، بالنسبة إلى ما قدر خاصّة.

و إن عجز عن الركوع قائما أو السجود لم يسقط عنه فرض القيام يقوم و يومى للركوع، ثمّ يجلس و يسجد إن أمكنه السجود، و إلّا يومى للسجود، قال فى «المنتهى»: و عليه علماؤنا «۲».

و هذا هو المرجّح، للعمومات الدالّة على القيام، على العمومات الدالّة على الركوع و السجود.

و يؤيّده أيضا أنّ القيام معنى لغوى معروف مضبوط، بخلاف الركوع و السجود، فإنّهما وظيفة الشرع توقيفى، لكونهما هيئة مستحدثة من الشرع، فكما ثبت من الشرع كون الانحناء ركوعا، كذا ثبت منه كون الإيماء ركوعا، و كذا الحال

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۸ الباب ۲ من أبواب القيام.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۱۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۷۶

....

فى السجود، فلا يظهر عموم يعارض العموم الظاهر المعلوم عند كلّ أحد، فتأمّل جدّا! و إن عجز عن القيام بالمرّة فلم يقدر عليه لا منتصبا و لا منحنيا، لا بغير استناد و لا معه، جلس بالنسبة إلى القدر الذى عجز، إن كلّا فكلّا، و إن جزءا ففى ذلك الجزء، و هذا

إجماعی بین العلماء، نقل الإجماع جماعة منهم الفاضلان «۱»، بل الظاهر کونه ضروریا.

و یدلّ علیه صحیحة أبی حمزة «۲»، و صحیحة جمیل «۳» السابقتان، فی وجوب القیام، و روایة الکلینی بسنده عن الصادق علیه السّلام قال: «یصلّی المریض قائما، فإن لم یقدر صلّی قاعدا، فإن لم یقدر صلّی مستلقیا، یکبّر ثمّ یقرأ، فإذا أراد الرکوع غمّض عینیه، ثمّ یسبّح، ثمّ یفتح عینیه فیکون فتح عینیه رفع رأسه من الرکوع، فإذا أراد أن یسجد غمّض عینیه، ثمّ یسبّح، ثمّ یفتح عینیه فیکون فتح عینیه رفع رأسه من السجود، ثمّ یتشهّد و ینصرف» «۴».

و روی الشیخ بسنده عنه علیه السّلام مثله، و کذا الصدوق مرسلا عنه «۵».

و روی أیضا مرسلا عن الرسول صلی الله علیه و آله و سلّم قال: «المریض یصلّی قائما، فإن لم یستطع صلّی جالسا، فإن لم یستطع صلّی علی جنبه الأیمن، فإن لم یستطع صلّی علی جنبه الأیسر، فإن لم یستطع استلقی و أومأ إیماء، و جعل وجهه نحو القبلة و جعل

---

(۱) المعتبر: ۳/ ۱۵۹، منتهی المطلب: ۵/ ۱۱، تذکرة الفقهاء: ۳/ ۹۱ المسألة ۱۹۲.

(۲) وسائل الشیعة: ۵/ ۴۸۱ الحدیث ۷۱۱۳.

(۳) وسائل الشیعة: ۵/ ۴۹۵ الحدیث ۷۱۵۳.

(۴) الکافی: ۳/ ۴۱۱ الحدیث ۱۲ مع اختلاف یسیر.

(۵) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۵ الحدیث ۱۰۳۳، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۶۹ الحدیث ۶۷۱، وسائل الشیعة: ۵/ ۴۸۴ الحدیث ۷۱۲۵.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۷۷

....

سجوده أخفض من رکوعه» «۱».

و فی کالصحیح عن الصادق علیه السّلام: عن المریض إذا لم یستطع القیام و السجود، قال: «یومئ برأسه إیماء، و إن یضع جبهته علی الأرض أحبّ إلیّ» «۲».

و فی صحیحة عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عنه علیه السّلام قال: «لا یصلّی علی الدابّة [الفریضة] إلّا مریض» «۳» الحدیث، فتأمّل جدّا!

و یدلّ علیه أیضا جمیع ما دلّ علی المنع من الصلاة علی الدابة إلّا للعذر أو الاضطرار «۴».

و فی «الفقیه» عن إبراهیم الکرخی أنّه قال للصادق علیه السّلام: [رجل] شیخ کبیر لا یستطیع القیام إلی الخلاء لضعفه و لا یمکنه الرکوع و السجود، فقال: «لیومئ برأسه [إیماء]، و إن کان له من یرفع الخمرة فلیسجد» «۵».

و یدلّ علیه أیضا ما مرّ، من أنّ «المیسور لا یسقط بالمعسور» «۶»، و غیر ذلک.

ثمّ اعلم! أنّه إذا قدر علی القیام ماشیا و عجز عنه مستقرا، ففی ترجیحه علی الجلوس خلاف.

فعن العلّامة و الشهید الثانی ترجیح القیام «۷»، لروایة سلیمان بن حفص «۸»

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۶ الحدیث ۱۰۳۷، وسائل الشیعة: ۵/ ۴۸۵ الحدیث ۷۱۲۷.

(۲) الکافی: ۳/ ۴۱۰ الحدیث ۵، وسائل الشیعة: ۵/ ۴۸۱ الحدیث ۷۱۱۴.

(۳) تهذیب الأحکام: ۳/ ۳۰۸ الحدیث ۹۵۲، وسائل الشیعة: ۴/ ۳۲۵ الحدیث ۵۲۸۴.

(۴) لاحظ! وسائل الشیعة: ۴/ ۳۲۵ الباب ۱۴، ۳۲۸ الباب ۱۵ من أبواب القبلة.

(۵) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۸ الحدیث ۱۰۵۲، وسائل الشیعة: ۵/ ۴۸۴ الحدیث ۷۱۲۳.

(۶) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۷) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۹۲ المسألة ۱۹۲، مسالك الأفهام: ۱/ ۲۰۲.

(۸) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۷۸ الحديث ۴۰۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۵ الحديث ۷۱۵۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۷۸

....

الآتية، و بأنّ القيام ماشيا يفوت عنه صفة القيام، بخلاف الجلوس، و تفويت نفس القيام، فإنّ الأوّل أولى، لما مرّ من أنّ «الميسور لا يسقط بالمعسور»، و غير ذلك.

و عن الشهيد و المحقّق الشيخ على ترجيح الجلوس، بأنّ الاستقرار ركن فى القيام، لكونه المعهود من صاحب الشرع، و أنّ الطمأنينة أقرب إلى حال الصلاة من الاضطراب عرفا و شرعا، و الخشوع روح العبادة «۱».

و الوجهان من الطرفين لا يخلوان من المناقشة و المدافعة.

و فى «الذخيرة» أنّه يمكن تقوية الأوّل بما ورد من أنّ المريض يصلّى قائما، فإن لم يقدر صلّى جالسا «۲» «۳».

أقول: لمّا كان المفروض من الفروض النادرة الغير المتبادرة من إطلاقات الأخبار يشكل الترجيح من جهتها، و لا يمكن الترجيح من غيرها لتوقيفيّة العبادة فيتعيّن التخيير، و تنحصر البراءة اليقينية فى الجمع بينهما إن تيسّر، و إلّا فلا شبهة فى التخيير.

و يمكن أن يقال: «لا صلاة لمن لم يقم صلبه»، يفيد العموم اللغوى، لكون «صلاة» نكرة فى سياق النفى، خرج منه صورة العجز و بقى الباقى، مضافا إلى الإجماعات الصريحة، و عدم ظهور مخالف، فتأمّل! و كيف كان، الأحوط الجمع مهما تيسّر، و ظهر من ذلك حال من يمكنه الاستقرار متوكّئا، و الاستقلال ماشيا، و أنّ الأوّل أقوى و أولى، و الجمع أحوط، فتأمّل جدّا!

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۶۷ و ۲۶۸، جامع المقاصد: ۲/ ۲۰۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۵ الحديث ۱۰۳۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۴ الحديث ۷۱۲۵.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۶۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۷۹

....

و اعلم أيضا! أنّ العجز يتحقّق بحصول ما لا يتحمّل عادة من الألم أو الضعف، و لا يتوقّف على العجز التام الذى لا يمكنه القيام.

و اعلم أيضا! أنّ المراد من الجلوس جميع صوره المتعارفة، لظهورها من الأخبار، و للأصل، و ما رواه الصدوق عن الصادق عليه السّلام و «الكافى» من أنّه يصلّى متربّعا و مادّا رجليه، و لا بأس به، و كلّ ذلك واسع «۱».

و ما روى فى الموثّق، عن جماعة من فضلاء الأصحاب، عن الصادق عليه السّلام فى الصلاة فى المحمل، [فقال:] «صلّ متربّعا و ممدود الرجلين و كيف أمكنك» «۲».

و غير ذلك من الأخبار، و إن استحب أن يجلس متربّعا، لكونه أشبه بالقائم، و لما ورد من استحباب التربّع «۳».

هذا فى حال الجلوس، و فى الركوع يثنى رجليه، و فى التشهّد يتورّك، و الأولى أن لا يمدّ رجله، كما رواه «الكافى» و غيره، عن معاوية بن ميسرة أنّ سنانا سأل الصادق عليه السّلام عن الرجل يمدّ فى الصلاة إحدى رجليه بين يديه و هو جالس قال: «لا بأس و لا أراه إلّا قال فى المعتلّ و المريض» «۴»، فتأمّل! و اعلم! أنّه إن عجز عن الجلوس مستقلّا، يجب أن يجلس متوكّئا، و إن عجز عنه منتصبا

يجب أن يجلس منحنيا، على حسب ما مرّ فى القيام، فيقدّم المنتصب المتوكّئ على المستقل المنحنى، مع احتمال التخيير أو الجمع أو غيرهما، و أنّ

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۱۱ ذيل الحديث ۹، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۱۰۵۰، وسائل الشيعة:

۵/ ۵۰۱ الحديث ۷۱۶۹ نقل بالمعنى.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۸ الحديث ۵۸۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۲ الحديث ۷۱۷۲.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۱ الباب ۱۱ من أبواب القيام.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۱۱ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۷ الحديث ۹۴۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۱ الحديث ۷۱۶۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۸۰

....

الأحوط الجمع مع التيسّر.

و لو عجز عنه مطلقا فمضطجعا، و هذا أيضا على ما مرّ فى القيام، إن كلّا فكلّا، و إن جزءا فبالنسبة إليه خاصّة، فكما كان حال القيام لا بدّ أن يكون مستقلّا على حسب ما مرّ فى الاستقبال، فكذا حال الجلوس و الاضطجاع، و هذا أيضا إجماعى، و يدلّ عليه ما مرّ من الأخبار، و غيرها من الأدلّة، مضافا إلى صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل و المرأة يذهب بصره فيأتيه الأطبّاء فيقولون: نداويك شهرا أو أربعين ليلة مستلقيا كذلك يصلّى، فرخّص فى ذلك، و قال فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بٰاغٍ وَ لٰا عٰادٍ فَلٰا إِثْمَ عَلَيْهِ «۱»» «۲».

و هذا يدلّ على جواز الانتقال من كلّ حالة لا يمكنها إلى ما يمكنه، نظير قوله عليه السّلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۳»، و نحوه.

و كذلك الحال فى موثّقة سماعة، فإنّها مثل الصحيحة، إلّا أنّ فى آخرها:

«و ليس شىء ممّا حرّم اللّه إلّا و قد أحلّه لمن اضطرّ إليه» «۴».

و مثلها مضمرة بزيع المؤذّن «۵»، إلّا ما فى آخرهما.

و مرسلة الصدوق عن على عليه السّلام: «أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دخل على رجل من الأنصار و قد شبّكته الريح، فقال: يا رسول اللّه! كيف اصلّى؟ فقال: إن استطعتم أن تجلسوه فاجلسوه، و إلّا فوجّهوه إلى القبلة و مروه فليومئ برأسه إيماء، و يجعل السجود أخفض من الركوع، و إن كان لا يستطيع أن يقرأ فاقرؤوا عنده

---

(۱) البقرة (۲): ۱۷۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۱۰ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۶ الحديث ۷۱۵۵.

(۳) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۶ الحديث ۹۴۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۲ الحديث ۷۱۱۸.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۱۰۳۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۴ الحديث ۷۱۲۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۸۱

....

و أسمعوه» «۱».

و هذا صریح فی تقدیم الجلوس متوکّئا علی الاضطجاع، إلی غیر ذلک من الأخبار.

و لو عجز عن الاضطجاع مستقلا فمتوکّئا، و لو عجز عنه مطلقا، إن کلّا فکلّا، و إن جزء فجزء.

و الظاهر أنّه إجماعی أیضا، و یدلّ علیه الأدلّة السابقة، لکن مرّت روایات ضعیفة ظاهرة فی الانتقال عن الجلوس بعد العجز عنه إلی الاستلقاء «۲»، و ظاهر الصدوق تجویز ذلک «۳»، و ربّما کان الظاهر من الکلینی أیضا ذلک «۴» علی الإشکال.

و لذا قال فی «المعتبر»- بعد نقل الروایات المذکورة-: و هذه تدلّ علی انتقاله عن الصلاة قاعدا إلی الاستلقاء، لکن الروایة الاولی أشهر و أظهر بین الأصحاب، و لأنّها مسندة، و هذه مجهولة الراوی «۵».

و أشار بالروایة الاولی إلی موثّقة عمّار عن الصادق علیه السّلام قال: «المریض إذا لم یقدر أن یصلّی قاعدا، کیف قدر صلّی، إمّا أن یوجّه فیومی إیماء، و قال: یوجّه کما یوجّه الرجل فی لحده، و ینام علی جنبه الأیمن، ثمّ یومی بالصلاة، فإن لم یقدر أن ینام علی جنبه الأیمن فکیف ما قدر فإنّه له جائز یستقبل بوجهه القبلة ثمّ یومی بالصلاة إیماء» «۶».

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۶ الحدیث ۱۰۳۸، وسائل الشیعة: ۵/ ۴۸۵ الحدیث ۷۱۲۸ مع اختلاف یسیر.

(۲) انظر! وسائل الشیعة: ۵/ ۴۸۱ الباب ۱ من أبواب القیام.

(۳) المقنع: ۱۲۱.

(۴) الکافی: ۳/ ۴۱۱ الحدیث ۱۲.

(۵) المعتبر: ۲/ ۱۶۱.

(۶) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۷۵ الحدیث ۳۹۲، وسائل الشیعة: ۵/ ۴۸۳ الحدیث ۷۱۲۲.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۸۲

....

و هذه الموثّقة هکذا رویت، و فی دلالتها علی مطلوب المحقّق وهن، إلّا أنّ المحقّق فی «المعتبر» رواها هکذا: المریض إذا لم یقدر أن یصلّی قاعدا یوجّه کما یوجّه الرجل فی لحده «۱». و تبعه علی ذلک الشهیدان «۲»، لکن المحقّق فی «المعتبر»، و العلّامة فی «المختلف» ذکرا حمّاد بدل عمّار «۳».

و الظاهر أنّه وهم، مضافا إلی الوهن، فکیف تقاوم الأخبار الاخر؟ سیّما صحیحة أبی حمزة عن الباقر علیه السّلام: لقوله تعالی وَ عَلی جُنُوبِهِمْ «۴» الذین أضعف من المریض الذی یصلّی جالسا «۵».

مضافا إلی قوله تعالی وَ عَلی جُنُوبِهِمْ و تفسیر المفسّرین بما فسّر فی الصحیحة «۶».

و یدلّ علی ذلک موثّقة سماعة قال: سألته عن المریض لا یستطیع الجلوس، قال: «فلیصلّ و هو مضطجع، و لیضع علی جبهته شیئا [إذا سجد]، فإنّه یجزی عنه و لن یکلّف اللّه ما لا طاقة له به» «۷».

قال فی «المنتهی»: و لو عجز عن القعود صلّی مضطجعا علی الجانب الأیمن بالإیماء مستقبل القبلة بوجهه، ذهب إلیه علماؤنا، و به قال مالک و الشافعی و أحمد، و قال سعید بن المسیب: یصلّی مستلقیا و وجهه، و رجلاه إلی القبلة، و هو قول.

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۶۱

(۲) ذکری الشیعة: ۳/ ۲۷۱، روض الجنان: ۲۵۱.

(۳) المعتبر: ۲/ ۱۶۱، مختلف الشيعة: ۳/ ۳۳.

(۴) آل عمران (۳): ۱۹۱.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۱۱ الحديث ۱۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۹ الحديث ۶۷۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۱ الحديث ۷۱۱۳ مع اختلاف يسير.

(۶) تفسير العيّاشى: ۱/ ۲۳۵ الحديث ۱۹۲، البرهان فى تفسير القرآن: ۱/ ۳۳۳، تفسير الصافى: ۱/ ۴۰۸.

(۷) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۶ الحديث ۹۴۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۲ الحديث ۷۱۱۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۸۳

....

أبى ثور و أصحاب الرأى، لنا: قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعمران: «فإن لم تستطع فعلى جنب» «۱»، و قوله تعالى وَ عَلىٰ جُنُوبِهِمْ. قال المفسّرون: أراد به الصلاة حال المرض، و هو قول أبى جعفر عليه السّلام فى تفسير هذه الآية.

احتجّوا بأنّه إذا صلّى على جنبه كان وجهه إلى غير القبلة، ثمّ أجاب عنه «۲».

و نقل عن «المعتبر» أيضا أنّه ادّعى ما ادّعاه فى «المنتهى» من الإجماع «۳».

و فى «الذخيرة»: أنّه مختار جماعة من المتأخّرين، بعد الشيخ فى «النهاية» و «المبسوط» و ابن إدريس «۴»، فتأمّل! و ممّا ذكر فى «المنتهى» ظهر أنّ الروايات المذكورة واردة مورد التقيّة لو كانت صحيحة.

قوله: (و لو عجز). إلى آخره.

مرّ و ظهر وجهه، و فى صحيحة جميل السابقة: «إذا قوى فليقم»، «۵» لكن إذا انتقل إلى الأدون حال القراءة يقرأ منتقلا، إذ كلّ ما يتيسّر وقوعه منه فى الأعلى يكون واجبا كذلك.

و كذا الأعلى بعد الأعلى بما عرفت من أنّ «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۶».

و أمّا إذا انتقل من الأدون إلى الأعلى حال القراءة، فاللازم ترك القراءة حال

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۳۰۴.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۱۱ و ۱۲.

(۳) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۳۳۱، لاحظ! المعتبر: ۲/ ۱۶۰.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۶۲، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۸، المبسوط: ۱/ ۱۲۹، السرائر: ۱/ ۳۴۹، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۷۱، روض الجنان: ۲۵۱، ذخيرة المعاد: ۲۶۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۵ الحديث ۷۱۵۳.

(۶) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۸۴

....

الانتقال، للتمكّن من إيقاع ذلك القدر فى الأعلى، فكيف يجوز مع ذلك إيقاعه فى الأدون، و الفقهاء أفتوا بما ذكرنا! و قوله: (بلا خلاف فى شيء من ذلك)، قد ظهر لك الحال فى الانتقال من القعود إلى الاضطجاع، و لعلّ المصنّف لم يطّلع على ما أشرنا، أو لم يعتن به لما ظهر ممّا أشرنا.

قوله: (نعم). إلى آخره.

قد عرفت آنفا أنّ الفاضلين ادّعيا الإجماع على الانتقال من القعود إلى الاضطجاع على الجانب الأيمن «۱»، و أنّه فتوى جماعة «۲».

لكن فى «الشرائع» و «النافع» و «التذكرة» و «الإرشاد» أنّه إذا عجز عن القعود اضطجع و يومى، و إن عجز عنه استلقى من غير إيجاب تقديم الأيمن على الأيسر فى الاضطجاع «۳».

و فى «التحرير» و «المختلف» تقديم الأيمن على الأيسر وجوبا «۴»، كما أفتى به ابن الجنيد «۵»، و الشهيد فى كتبه إلّا «اللمعة» «۶»، و فيه وافق «الإرشاد» «۷».

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۶۰، منتهى المطلب: ۵/ ۱۱.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۸، السرائر: ۱/ ۳۴۹، جامع المقاصد: ۲/ ۲۰۷، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۷۱، روض الجنان: ۲۵۱.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۸۰، المختصر النافع: ۳۰، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۹۳ و ۹۴ المسألة ۱۹۴، إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۲.

(۴) تحرير الأحكام: ۱/ ۳۶، مختلف الشيعة: ۳/ ۳۲ و ۳۳.

(۵) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۳/ ۳۲.

(۶) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۶۹، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۷۱، البيان: ۱۵۰.

(۷) اللمعة الدمشقيّة: ۲۸، لاحظ! إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۸۵

....

و الشهيد الثانى أيضا حكم بتقديم الأيمن على الأيسر «۱».

و فى «القواعد»: أنّه لو عجز عن القعود صلّى مضطجعا على الأيمن، كالموضوع فى اللحد، و إن عجز صلّى مستلقيا «۲».

و هذا موافق لمذهب ابن البرّاج، و الشيخ فى «النهاية» و «المبسوط»، على ما ذكره فى «المختلف» «۳».

و ربّما ناسبه مضمون موثّقة عمّار «۴»، و مقتضى الإجماع المنقول فى «المنتهى» «۵»، و ما نقل عن المحقّق من موافقته «۶»، فتأمّل! و استدلّ على ما فى «الشرائع» و «الإرشاد» «۷» بموثّقة سماعة السابقة «۸» «۹».

و يمكن الاستدلال أيضا بإطلاق قوله تعالى وَ عَلىٰ جُنُوبِهِمْ «۱۰».

و صحيحة أبى حمزة المفسّرة له «۱۱»، و ما رواه فى «المنتهى» عن كتب العامة «۱۲».

---

(۱) مسالك الأفهام: ۱/ ۲۰۲، الروضة البهية: ۱/ ۲۵۱.

(۲) قواعد الأحكام: ۱/ ۳۱.

(۳) مختلف الشيعة: ۳/ ۳۲، لاحظ! المهذب: ۱/ ۱۱۱، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۸، المبسوط: ۱/ ۱۲۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۳ الحديث ۷۱۲۲.

(۵) منتهى المطلب: ۵/ ۱۱.

(۶) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۶۲، لاحظ! المعتبر: ۲/ ۱۶۰.

(۷) شرائع الإسلام: ۱/ ۸۰، إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۲.

(۸) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۲ الحديث ۷۱۱۷.

(۹) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۲۶۲.

(۱۰) آل عمران (۳): ۱۹۱.

(۱۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۱ الحديث ۷۱۱۳.

(۱۲) منتهى المطلب: ۵/ ۱۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۸۶

....

لكنّ غير خفيّ أنّ الإطلاق في الكلّ في غاية الضعف، يقرب أن يكون في مقام الإجمال، ألا ترى أنّه تعالى في الآية لم يذكر الاستلقاء، و كذا الحال في الصحيحة المفسّرة له، و موثّقة سماعة و رواية العامّة، المنقولة في «المنتهى»، و لذا أتى بها في مقام دعوى الإجماع على تقديم اليمنى، قال بعد ذلك: و لو عجز عن الاضطجاع استلقى «۱».

و لعلّ ما نقل عن المحقّق أيضا كذلك، و إن أفتى في «الشرائع» و «النافع» موافقا للإرشاد و «اللمعة» «۲».

و بالجملة، دلالة ما ذكر من الإطلاقات ليست بحيث تقاوم الإجماع المنقول، و دلالة ما روى عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۳»، و موثّقة عمّار «۴»، و قاعدة اقتضاء شغل الذمّة اليقيني البراءة اليقينية، سيّما بملاحظة كون فتوى الأكثر بالمرسلة المذكورة و الموثّقة، بل المشهور، إذ لعلّ تقديم الجنب الأيمن في الجملة هو المشهور، فلاحظ و تأمّل.

و بالجملة، لا خفاء في قوّة تقديم الأيمن على غيره «۵»، و أنّ بعد العجز عن القعود يختار الاضطجاع على الأيمن، مستقبل القبلة كالملحود.

و أمّا تقديم الأيسر على الاستلقاء بعد العجز عن الأيمن، كما اختاره جماعة «۶»، موافقين لابن الجنيد «۷»، و الانتقال إلى خصوص الاستلقاء من دون

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۱۲ مع اختلاف يسير.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۸۰، المختصر النافع: ۳۰، لاحظ! إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۲، اللمعة الدمشقيّة: ۲۸.

(۳) السنن الكبرى للبيهقي: ۲/ ۳۰۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۷۵ الحديث ۳۹۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۲ الحديث ۷۱۱۷.

(۵) في (ك): الأيسر.

(۶) الجامع للشرائع: ۷۹، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۷۲، البيان: ۱۵۰، كفاية الأحكام: ۱۸.

(۷) نقل عنه العلّامة في مختلف الشيعة: ۳/ ۳۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۸۷

....

اعتبار الأيسر أصلا و رأسا، كما اختاره في «القواعد» «۱»، و هو ظاهر الشيخ في «النهاية» و «المبسوط» و ابن البرّاج، كما في «المختلف» «۲»، أو أنّ الاستلقاء مساو للأيسر بعد العجز عن الأيمن، كما هو الظاهر من الموثّقة، فإشكال.

و الظاهر أنّ الأوّل أقوى، لصراحة المرسلة القوية، لروايتها في «الفقيه» «۳»، و موافقتها لظاهر القرآن، و الصحيحة المفسّرة له «۴»، لأنّ الجنب الأيسر جنب حقيقة، و كلّ من قال باعتباره قال بالترتيب و تقديمه على الاستلقاء.

و أيضا ظاهرهما أنّ بعد العجز عن القعود يكون التكليف بالجنوب دائما، خرج منه حال العجز عن الجنوب، بل لم يكن داخلا من أوّل الأمر، لأنّ التكليف فرع القدرة.

فظاهرهما أنّ مع القدرة على الجنب يكون اللازم هو الجنب، و أيضا الجنب الأيسر أقرب إلى القعود إلى استقبال القبلة من الاستلقاء، و لذا قدّم الأيمن على الاستلقاء و على الأيسر، لشرافته و أوفقيّته للاستقبال الوارد عن الشرع، لكونه مثل الملحود.

لكن يعارضها الإجماع المنقول، لأنّه قال بعده: و إن عجز عن الاضطجاع استلقى، و مراده الاضطجاع الذى ذكره أوّلا، لأنّه فى «المختلف» نقل عن الشيخ فى «النهاية» و غيره القول بعدم اعتبار الأيسر، و لزوم الاستلقاء بعد العجز عن الأيمن «۵».

---

(۱) قواعد الأحكام: ۱/ ۳۱.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۳۲، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۸، المبسوط: ۱/ ۱۲۹، المهذّب: ۱/ ۱۱۱.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳ الحديث ۱۰۳۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۵ الحديث ۷۱۲۷.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۱۱ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۱ الحديث ۷۱۱۳.

(۵) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۳۲۶ و ۳۳، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۸۸

....

و عبارة الشيخ بعينها عبارة «المنتهى» «۱»، لكن غير ظاهر دخول قوله: فإن عجز عن الاضطجاع استلقى، فى الإجماع، بل ظاهر عبارته عدم الدخول، و أنّه كلام مستأنف، مع أنّه رحمه اللّه اختار فى «التحرير» و «المختلف» ما اختار «۲»، بل فى «الإرشاد» أيضا «۳»، و «المختلف» آخر تأليفاته، كما سمعت، مع أنّ ما فى «الإرشاد» أيضا ربّما يورث وهنا، إلّا أنّه فى غاية الاختصار.

نعم، ما نقل عن «التذكرة» يوهنه، لأنّه قال: و لو اضطجع على الأيسر فالوجه الجواز، كذا نقل عنه «۴»، لكن ليس عندى نسخته، أنّ مراده حال العجز عن القعود، أو حال العجز عن الأيمن، فيكون فتواه على طبق الموثقة.

و ما ذكرنا من الوهن فى إجماع «المنتهى» وارد فى إجماع «المعتبر» أيضا، لفتواه فى غيره بالتخيير ظاهرا، مع احتمال أن يكون مراده فى «المنتهى»: و لو عجز عن مطلق الاضطجاع صلّى مستلقيا، فيكون فيه إشارة إلى تقديم الأيسر على الاستلقاء، موافقا ل «التحرير» و «المختلف»، و يحتمل ذلك فى كلام الشيخ أيضا، إلّا أنّ الأوّل أقرب.

و كيف كان، لا يظهر من الإجماع المنقول ما يقاوم الأدلّة المذكورة، فضلا أن يغلب عليها.

و أمّا الموثّقة فلم يظهر بعد قائل بظاهرها، و بعد التأويل فلا مانع من جهتها أصلا، بل يحتمل أن يكون المراد خصوص الأيسر، بملاحظة قوله عليه السّلام: «يستقبل

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۱۱.

(۲) تحرير الأحكام: ۱/ ۳۶، مختلف الشيعة: ۳/ ۳۲ و ۳۳.

(۳) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۲.

(۴) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۳۳۱، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۳/ ۹۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۸۹

....

بوجهه القبلة» «۱»، فإنّ ظاهره كون نفس الوجه مقابل القبلة، و المستلقى باطن رجليه مقابل لها حقيقة.

و أمّا الوجه فهو إلى السماء، كما صرّح به فى «المنتهى»، فى جواب احتجاج سعيد بن المسيّب و موافقيه «۲».

مع أنّ الفقهاء قالوا: معنى استقبال المستلقى للقبلة أنّه لو جلس يكون مستقبل القبلة «۳».

و أمّا قوله عليه السّلام: فكيف ما قدر «۴» لا يأتى عنه، لكونه مشروطا باستقبال الوجه إلى القبلة، و قال: هذا القول بعينه فى الجنب الأيمن أيضا، فتأمّل! ثمّ اعلم! أنّ جميع ما ذكر إذا تيسّر المجموع، و أما إذا لم يتيسّر الاستلقاء فالأيسر متعيّن، كما أنّه إذا لم يتيسّر الأيسر يكون الاستلقاء متعيّنا، لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، و الصلاة لا تسقط كيف ما قدر، يظهر ذلك من تضاعيف الأخبار، سيّما الموثّقة «۵»، فتأمّل! و اعلم! أنّ الحال فى الانتقال من الأيمن إلى الأيسر، و كذا منه إلى الاستلقاء، كما ذكره فى الانتقالات السابقة، من أنّه إن كان العجز كلّا فكلّا، و إن جزء فجزء، و أنّ العجز يكفيه المشقّة الشديدة التى لا تتحمّل عادة، و يكون الإلزام و الالتزام حرجا فى الدين، منافيا لليسر المراد فى قوله تعالى يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ «۶»

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۷۵ الحديث ۳۹۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۳ الحديث ۷۱۲۲.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۱۲.

(۳) نهاية الأحكام: ۱/ ۴۴۱، روض الجنان: ۲۵۲، الروضة البهية: ۱/ ۲۵۱.

(۴) راجع! الصفحة: ۸۱ من هذا الكتاب.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۱ الباب ۱ من أبواب القيام، ۴۸۳ الحديث ۷۱۲۲.

(۶) البقرة (۲): ۱۸۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۹۰

....

و غير ذلك.

و اعلم! أنّ تحصيل الحالة الأعلى لمّا كان واجبا بالوجوب المطلق فلا بدّ من تحصيلها مهما أمكن و لو بالأجرة.

و يحتمل قويّا أن يكون لازم الحصول، و لو بأزيد من اجرة المثل، ما لم يلزم الإجحاف، و الأصحاب لم يذكروا صورة العجز عن الكلّ مع القدرة على النوم على الوجه و الانكباب مع إمكان الاستقبال بالوجه، أو عدم إمكانه مع كون الرأس و الكتفين، و أمثالهما إلى القبلة.

و مرّ فى وجوب استقبال القبلة أنّه ساقط مع عدم التمكّن منه، و مقتضى الأدلّة الدالّة على أنّ «الميسور لا يسقط بالمعسور»، و العلل الواردة فى الأخبار السابقة و غيرها وجوب الصلاة حينئذ، كما يظهر أيضا من تتبع تضاعيف الفتاوى الواردة فى مقام العجز من كلّ جزء جزء من أجزاء الصلاة، و كلّ شرط شرط، و كذا الأخبار و غيرها من الأدلّة فى المقامات المذكورة، و الاحتياط واضح، و اللّه يعلم.

قوله: (مع فضل الأيمن مع القدرة قولان). إلى آخره.

قد عرفت كونه أزيد جزما، و أظهر وجودا ممّا ذكره من التخيير، مع فضل الأيمن أكثر و أشهر و أعرف منه، بل لم أجد القائل بالفضل المذكور سوى العلّامة فى «النهاية» «۱»، و عرفت الحال فى كون الأوّل أحوط، و أنّه ليس كذلك، لما عرفت من أنّ ظاهر الشيخ و ابن البرّاج و صريح «القواعد» الانتقال من الأيمن إلى الاستلقاء، من دون اعتبار الأيسر أصلا «۲»، و أنّه الظاهر من الإجماع الذى نقله فى

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۴۰.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۸، المهذب: ۱/ ۱۱۱، قواعد الأحكام: ۱/ ۳۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۹۱

....

«المعتبر» و «المنتهى» «۱».

نعم، الأقوى هو الأوّل، و مراده من الخبرين المرسلة «۲» و موثّقة عمّار السابقة «۳»، لكن عرفت الحال فى الموثّقة، و إن كان الأظهر كونها مثل المرسلة، كما فهمه المصنّف، مع احتمال كون فهمه من اعتقاده عدم القول بعدم العبرة بالأيسر مطلقا، كما هو اعتقاد صاحب «الذخيرة» «۴»، و إن تأمّل بعد ذلك، و عرفت ما فيه، فتأمّل! قوله: (و معرفة العجز). إلى آخره.

لا تأمّل فى أنّ الأمر كما ذكره، لأنّه وجدانىّ عقلى لا طريق إلى معرفته إلّا منه، فإنّ القيام مثلا إن كان يشقّ عليه بحيث لا يتحمّله عادة عرف أنّه عاجز، و كيف يعرف غيره أنّه يتحمّل أو لا يتحمّل؟ و لذا فى الأخبار لم يزيدوا أصلا على ذكر الاستطاعة و عدمها.

بل فى صحيحة ابن أبى عمير، عن ابن اذينة، عمّن أخبره، عن الباقر عليه السّلام أنّه سأل عن حدّ المرض الذى يدع صاحبه فيه الصلاة قائما؟ قال عليه السّلام: «بَلِ الْإِنْسٰانُ عَلىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ، قال: ذلك إليه و هو أعلم بنفسه» «۵».

و فى صحيحة جميل السابقة عن الصادق عليه السّلام سأل ما حدّ المريض الذى

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۶۰، منتهى المطلب: ۵/ ۱۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۱۰۳۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۵ الحديث ۷۱۲۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۷۵ الحديث ۳۹۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۳ الحديث ۷۱۲۲.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۶۲.

(۵) الكافى: ۴/ ۱۱۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۷۷ الحديث ۳۹۹، الاستبصار: ۲/ ۱۱۴ الحديث ۳۷۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۴ الحديث ۷۱۵۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۹۲

....

يصلّى قاعدا؟ فقال: «إنّ الرجل ليوعك» «۱». إلى آخر ما ذكره المصنّف.

و هذا هو المشهور بين الأصحاب، إلّا أنّه نقل عن المفيد فى بعض كتبه، أنّ حدّه أن لا يتمكّن من المشى بمقدار زمان الصلاة «۲».

و فى «نهاية» الشيخ حدّه ما يعلمه من نفسه أنّه لا يتمكّن منها قائما، و لا يقدر على المشى زمان صلاته «۳».

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۷، ص: ۹۲

و عن «المبسوط»، أنّه جعل الأخير رواية «۴»، و مستندهما رواية سليمان بن حفص المروزى عن الفقيه عليه السّلام أنّه قال: «المريض

إنّما يصلّى قاعدا إذا صار بالحال التى لا يقدر فيها أن يمشى مقدار صلاته إلى أن يفرغ قائما» «۵» و هى ضعيفة.

بل لو كانت صحيحة لم تعارض الأدلّة السابقة، فكيف و هى ضعيفة شاذّة مخالفة للوجدان؟ إذ ربّما أمكن المشى المذكور، و لم يمكن القيام بذلك القدر، و لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها، فكيف إذا لم يطق؟

و ربّما كان الأمر بالعكس، فكيف يترك القيام الواجب بالقرآن، و المتواتر و غيرهما؟ بل الضرورة مع استطاعته له، و عدم مانع منه أصلا.

و يمكن حملها و حمل قول المفيد «۶» على الغالب و الشائع، و أنّه ينفع الخائف من الضرر بالقيام مقدار الصلاة أو مطلقا، أو ينفع أهل الوسواس الذين يسلط عليهم ما يمنعهم عن الوجدان فى بعض الأحيان.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۵ الحديث ۷۱۵۳.

(۲) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۳۱، لاحظ! المقنعة: ۲۱۵ و ۲۱۶.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۹.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۳۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۷۸ الحديث ۴۰۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۵ الحديث ۷۱۵۴.

(۶) المقنعة: ۲۱۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۹۳

قوله: (و يجوز التعويل). إلى آخره.

هذا من جهة الخوف من الضرر، أو دفع الضرر الواجب، أو الجائز شرعا، لتجويزهم عليهم السّلام الصلاة مستلقيا، مع القدرة على القيام، لأجل إخراج الماء الفاسد عن العين، و يسمّى بالقرح، كما مرّ فى الأخبار السابقة، و منها صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام «۱»، و منها موثّقة سماعة «۲».

مضافا إلى الأدلّة العقليّة و النقليّة المتواترة، منها قوله: «لا ضرر و لا ضرار» «۳»، و ما ذكره من إثبات العجز كلّها حقّ، مع زيادة «۴» عسر علاج المرض، مع احتمال دخوله فى بطء البرء كالدخول طول المرض و شدّته فى الزيادة.

و كذا خوف تلف عضو، أو مال مجحف أو مطلقا، على حسب ما مر فى التيمّم، و قس على ذلك، فتأمّل!

فروع:

الأوّل: مرّ أنّ المصلّى يقرأ عند انتقاله إلى الأدون وجوبا،

و لا يقرأ عند انتقاله إلى الأعلى كذلك، و أنّه المشهور، و وافقهم الشهيد أيضا، إلّا أنّه استشكل فى «الذكرى» بأنّ الاستقرار شرط مع القدرة و لم يحصل، و يتبّه عليه رواية السكونى عن الصادق عليه السّلام: فى المصلّى يريد التقدّم، قال: «يكف عن القراءة فى مشيه حتّى

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۱۰ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۶ الحديث ۷۱۵۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۵ الحديث ۱۰۳۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۶ الحديث ۹۴۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۲ الحديث ۷۱۱۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۱۸/ ۳۲ الحديث ۲۳۰۷۴ و ۲۳۰۷۵.

(۴) فی (ز ۳) زیادة: مثل.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۹۴

....

يتقدّم ثمّ يقرأ» «۱» و قد عمل الأصحاب بمضمونها «۲»، انتهى.

و فيه أنّا لم نجد ما يدلّ على الاستقرار فی خصوص القراءة دون الصلاة، و الرواية على تقدير حجّيتها و وجوب الكفّ فيها مختصّة بموردها، و مع ذلك إنّما هی فی المشی، و ثبت وجوب تركه فی الصلاة، و كونه شرطا اختيارا.

و أمّا الاستقرار بمعنى عدم الحركة من حالة إلى حالة فی الصلاة، فلم يثبت وجوبه فيما نحن فيه.

كيف و المفروض أنّ الانتقال واجب فی الصلاة و شرط لصحّتها، فكيف يكون خلافه شرطا فی خصوص القراءة؟ و الشرطيّة فی حال الاختيار ليست من خصائص القراءة، أو فی غير القراءة أيضا شرطا، كما فی القراءة من دون فرق، فهو شرط للصلاة من حيث هی هی، بمقتضى الدليل و هو الإجماع، و كون العبادة توقيفيّة، و التبادر من القيام و الركوع و السجود، و القعود يعمّ القراءة، لمّا كان الواجب كونها من قيام أو قعود، تبادر الاستقرار فيها من جهتها.

و ممّا ذكر ظهر فساد ترجيح اعتبار الاستقرار على القيام مثلا، بأنّ الاستقرار أقرب إلى هيئة الصلاة و الغرض المقصود منها. إذ عرفت أنّ الانتقال واجب فی هيئة الصلاة، فكيف يكون منافيا لها، و راجحا بالنسبة إلى القيام الذی وجوبه و شرطيته للصلاة أوجب و أوجب، و أظهر وجوبا بالنظر إلى الأدلّة؟

مع أنّك عرفت أنّ الاستقرار المذكور حال من أحوال القيام، فكيف غلب على نفس القيام؟

---

(۱) الكافی: ۳/ ۳۱۶ الحديث ۲۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۰ الحديث ۱۱۶۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۹۸ الحديث ۷۴۴۶ مع اختلاف يسير.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۷۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۹۵

....

و بالجملة، الأدلّة على وجوب القيام لجميع أجزاء الصلاة و لو كان بعنوان عدم الاستقرار سيّما الاستقرار المذكور، قد عرفتها، و كذا الحال فيما هو أقرب إليه من أنواع الانحناءات، لأنّ «الميسور لا يسقط بالمعسور»، و غيره من الأدلّة، و لعدم قائل بالفصل.

مع أنّ كلّ شخص من الانحناءات لو كانت متيسّرة بحيث يستقرّ عليه و يصير به فلا تأمّل فی وجوب صدور القراءة فيه، و مسلّم عند الخصم، فكذلك إذا تيسّر بعد القراءة فيه، للأدلّة المذكورة.

الثانی: لو نقل بعد الفراغ من القراءة و قبل الركوع لعدم تمكّنه من الركوع عن قيام،

أیّ نحو يكون من انحناء القيام، ركع جالسا.

و لو كان النقل فی أثناء الركوع، فإن كان بعد تماميّة ذكره و عدم تمكّنه من رفع الرأس عنه قائما أصلا بأیّ نحو يكون من انحناء القيام من الركوع و لا شیء من أجزاء الرفع و أفراده جلس مستقرا رافعا رأسه، حتّى يصير فصلا بينه و بين السجود، و لأنّ رفع الرأس عن الركوع كان واجبا عليه عن قيام و لم يمكنه، فيجب تحصيله عن جلوس للأدلّة المذكورة، بل لا بدّ من تحصيل الرفع و الطمأنينة بعده أيضا، على ما سيجیء.

و إن كان الانتقال قبل الشروع فى الـذكر مع عـدم تمكّنه من الـذكر فيه، فالظاهر أنّه يجب عليه الجلوس منحنيا بقدر الانحناء الواجب فى الركوع- و سيجىء- ثمّ الشروع فى الـذكر و إتمـامه و رفع الرأس جالسا، و إن لم يتمكّن من الـذكر كلّا أو بعضا فى حال الهوى على الهيئـة المـذكورة وجب عليه، و قـدّمه على الـذكر جالسا، لعين ما مرّ فى القراءة حال الهوى، فيجب عليه أى قدر تمكّن منه، على سبيل الأقرب فالأقرب إلى الركوع قائما حتّى يجلس.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۹۶

....

فـإذا أتمّ يكفى، و يكفى حينئـذ الجلـوس منتصـبا مسـتقرّا عوض رفع الرأس، و إن لم يتم أتمّ مـا بقى حـال الركوع الجـالس، ثمّ يرفع رأسه، مع احتمال كفايـة دركك أقلّ الذكر الكافى حال الضـرورة، لكنّه مشـكل، و يقين البراءة موقوف على إتمام ذكر المختار، فتأمّل جدّا.

و سـيجىء- على القول بتقديم استقرار الذكر على الحالة العليا- وجوب النزول راكعا من غير ذكر، ثمّ الذكر حال الركوع جالسا، و إن لم يمكنه الجلوس منحنيا انحناء الركوع فهل يكفى الجلوس منتصبا مستقرا، بأن يكون الركوع تحقّق منه؟ و الذى لم يتحقق واجب من واجباته خارج عن ماهيته معتبر حال الاختيار فقط أولا، بل يجب الركوع جالسا، لعدم تحقّق الركوع الشرعى منه؟ و التحقيق فى ذلك سيجىء فى مبحث الركوع.

و أمّا إذا كان الانتقال بعد الشروع فى الذكر، مثل أن قال: «سبحان ربّى الأعلى»، بحيث تحقّق مسمّى الذكر المعتبر فى حال الضرورة، فحكمه حكم الفارغ عن الذكر، و عرفته، و سيجىء تحقّق مسمّى ذلك الذكر فى مبحث الذكر.

هـذا فى حال عـدم التمكّن من الهوى منحنيا بالنحو المـذكور، أمّا مع التمكّن منه فيحتمل وجوبه و إتمامه بقيّة الذكر الواجب فى حال الاختيار فيه، و فى الركوع جالسا إن لم يتمّ الـذكر إلّا فيه، و إن أتمّ احتمل عـدم الحاجـة إلى الركوع جالسا فيه، و يحتمل الحاجـة إليه أيضا، لإدراك الطمأنينة فى الاستقرار، إن لم يدرك أوّلا.

و كيف كان، بعد الإتمام يرفع رأسه، بل يستحب أن يأتى بالأذكار المستحبة أيضا، ثمّ يرفع رأسه، لعدم زيادة فى الركوع، لأنّ الركوع واحد.

و يحتمل وجوب ترك الانحناء فى الهوى، و ترك بقيّة الذكر فيه، و وجوب الانتصاب فى جلوسه من أوّل جلوسه، كما هو الحال فى حكم الفارغ عن الذكر،

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۹۷

....

لأنّ الركوع هاويا و جالسا، و الذكر فيه إنّما هو فى حال الضرورة، و بعد تمامية المسمّى حال الركوع الاختيارى مثلا، لم يبق ضرورة.

و فيه، أنّ الركوع ركوع واحد، و حالاته مختلفة، فتطويله و الاستمرار عليه إن كان واجبا لإدراك الذكر الواجب يكون واجبا لإدراك جميعه، ما لم يكن واجبا مطلقا، و المقتضى للمسمّى و الجميع واحد.

و كذلك المانع من أنّ وجوبه لو كان لدرك خصوص المسمّى لزم أن لا يجب أزيد من المسمّى، بل و لا يجوز فى صورة العجز عن الاختيارى، مع أنّه معلوم فساده.

بل معلوم استحباب تطويل الركوع قاعدا، أو مثله لإدراك الفضيلة و التسبيحات المستحبة، فتأمّل! و إن عجز عن القيام حال الهوى إلى الركوع قبل أن يصل إلى حدّ يصل كفّاه ركبتيه. فإن أمكنه الجلوس منحنيا إلى أن يصل إلى الحدّ المذكور بالنسبة إلى القائم وجب،

كما ذكرنا، و يترك الذكر إلى أن يصل ذلك الحدّ، و بعد الوصول ليشرع فيه، سواء كان الوصول حال الهوى، أو حال الجلوس راكعا، و إن لم يمكنه الجلوس كذلك يجلس منحنيا إن أمكنه، و إلّا يجلس ثمّ ينحنى.

و إن عجز عن القيام قبل إتمام القراءة جالسا، ثمّ يركع جالسا إن لم يتمّ حال الهوى.

و إن أتمّ القراءة حال الهوى، جلس منتصبا مستقرا بدل القيام الذى يركع فيه، فلا يكتفى بالانحناء للركوع حال الهوى الواصل إلى حدّ الجلوس، لأنّ الركوع حينئذ لا بدّ أن يكون عن جلوس.

و ممّا ذكر ظهر أنّه مهما تيسّر التؤدة «۱» فى الهوى و عدم الإسراع، فيبطئ فى

---

(۱) التؤدة- بضمّ التاء كهمزة من الوئيد-: و هى السكون و الرزانة و التأنّى و المشى بثقل، (مجمع البحرين: ۳/ ۱۵۳).

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۹۸

....

الهوى، و يمكث فى كلّ جزء جزء بحسب ما تيسّر له، تحصيلا للقيام فى قراءته فى حال الهوى مهما تيسّر، ثمّ ينزل على قدر ما لا تيسّره المكث، و اللّه يعلم.

ثمّ اعلم! أنّ جميع ما ذكر فى القيام و القعود وارد فى القيام و الاضطجاع، و القيام و الاستلقاء، و كذا فى القعود و الاضطجاع من الأيمن إلى الأيسر، و منه إلى الاستلقاء، و كذا فى القعود و الاضطجاع على الأيسر، و القعود و الاستلقاء، و قس على هذا.

الثالث: إذا تجدّد قدرة العاجز عن الأعلى رجع إلى الأعلى،

فإذا تجدّد قدرة العاجز عن القيام قام، سواء فى ذلك القاعد و المضطجع على الأيمن، أو على الأيسر و المستلقى، تاركا للقراءة، إن كان قبلها أو فى أثنائها، تحصيلا للحالة العليا لها، و يبنى على ما قرأ فى الحالة الدنيا، و استحب بعضهم الاستئناف، استصحابا للعليا إلى آخرها «۱».

و أمّا مع العلم بعدم بقاء هذه الحالة إلى آخرها فلا وجه للحكم بالاستحباب، بل الظاهر أنّه يحرم حينئذ، بل فى صورة الظنّ بعدم البقاء أيضا لا وجه له، و أنّه حرام.

بل فى صورة الاستصحاب المذكور يشكل أيضا الحكم بالاستحباب، بل إمّا واجب أو حرام، لاستلزامه زيادة الواجب، مع حصول الامتثال به.

هذا مع عدم قائل بالوجوب، مع أنّه ربّما كانت الإعادة توجب فوت الصلاة، لما ستعرف من عدم دخول اولى الأعذار فى صلواتهم الاضطرارية، إلّا عند ضيق الوقت، مع رجاء زوال العذر، و لو خفّ بعد تمام القراءة، وجب القيام مثلا للركوع عنه.

---

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۴۲، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۷۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۹۹

....

و هل يجب الطمأنينة فيه أم لا؟ اختار فى «التحرير» و «القواعد» و «النهاية» عدمه «۱»، و وافقه الشيخ مفلح «۲».

و فى «الدروس»: الأحوط وجوب الطمأنينة «۳». و فى «الذكرى» احتمل الوجوب، معلّلا بأنّ الحركتين المتضادّتين فى الصعود و

الهبوط بينهما سكون، فينبغى مراعاته ليتحقّق الفصل [بينهما] «۴».

و فيه أنّه لو لم يتحقّق المتضادتين عادة بغير سكون بينهما لا جرم يكون لازما عقليا، فلا معنى لاحتمال الوجوب، معلّلا بالعلّة المذكورة، إذ يظهر ممّا ذكره من العلّة أنّه غير محلّ النزاع، إذ ظاهر أنّ محلّ النزاع أمر ممكن يتعلّق به التكليف حال وجوب القيام للركوع.

و احتجّ أيضا بأنّ ركوع القائم يجب أن يكون على طمأنينة [و هذا ركوع قائم] «۵».

و أورد عليه بأنّه إعادة المدّعى «۶».

و يمكن ردّه بأنّ ركوع القائم فى حال الاختيار يكون على طمأنينة قطعا و إجماعا، فكذا الحال فى المقام، للتمكّن منها، و وقوع الإجماع على أنّ ما يجب مراعاته حال الاختيار لو كان يسقط فى حال الاضطرار فإنّما يسقط مع بقاء الاضطرار و عدم العلاج، إلّا أن يقال: إنّ الطمأنينة حال الاختيار إنّما هى للقراءة

---

(۱) تحرير الأحكام: ۱/ ۳۷، قواعد الأحكام: ۱/ ۳۱، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۴۲.

(۲) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۱۴۷.

(۳) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۶۹.

(۴) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۷۵.

(۵) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۷۵.

(۶) ذخيرة المعاد: ۲۶۳.

مصابيح الظلام، ج‌۷، ص: ۱۰۰

....

خاصة.

لكن هذه الدعوى فى مقام هيئة العبادة التوقيفيّة محلّ منع، إذ يحتمل أن يكون الطمأنينة الصادرة عن الشرع لها مدخليّة فى الركوع أيضا، و لذا قال رحمه اللّه:

و معه تيقّن الخروج عن العهدة «۱».

و ما اجيب عنه بأنّه احتياط لا واجب «۲»، فاسد لما عرفت مرارا من أنّ شغل [الذمّة] اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة، و احتمال عدم المدخليّة فى الركوع يقتضى البراءة الاحتماليّة، و تحصيل اليقينيّة واجب، لا أنّه احتياط.

و لو خفّ فى الركوع، فإمّا قبل الطمأنينة، أو بعدها قبل الشروع فى الذكر، أو بعده قبل تماميّة الذكر، أو بعدها.

فعلى الأوّل: يرتفع منحنيا حدّ الركوع إلى أن يصل ركوع القائم مثلا، لتكمل الطمأنينة، و ليس له الانتصاب لئلّا يزيد الركن، فما فى كلام العلّامة و الشهيد، من أنّه كفاه أن يقوم راكعا «۳»، مؤوّل لما عرفت من الوجوب و عدم جواز الانتصاب، و مرادهما أنّه تحقّق ركوعه و ليس عليه ركوع عن قيام، و معلوم أنّه على تقدير الكفاية و تحقق الركوع يجب الاقتصار عليه، لحرمة تعدد الركوع جزما، فوكّلا فى الفهم على القرينة.

و أمّا الذكر، فيجب أن يتركه إلى أن يصل حدّ الركوع للحالة العليا، لما عرفت فى القراءة، فبعد ما يتمّ الذكر يرفع رأسه عن الركوع.

و على الثانى: يفعله أيضا، كما فعل فى الأوّل، من دون تفاوت أصلا، للزوم

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۷۵.

(۲) روض الجنان: ۲۵۳.

(۳) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۴۳، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۷۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۰۱

....

الطمأنينة حال الذكر.

و على الثالث: يترك الـذكر، و يرتفع على حسب ارتفاعه فى الأوّل و الثانى، و يترك الـذكر لما عرفت فى القراءة، و يأتى بما بقى من الذكر حال ارتفاعه و بعد استقراره، و يبنى على حسب ما سبق إن لم يختل النظام و لم يخرج عن العربيّة، و إلّا يعيد على ما يحصل به العربيّة.

و لا ـ يبعـد الإعـادة على مـا يحصـل به الـذكر المتبـادر، و إن قلنـا بوجوب التسبيـح ثلاثا، أو ذكر التسبيحـة الصـغرى و اختيارها، و قلنا بوجوبها ثلاثا، كما هو المشـهور، فيأتى بما بقى منها حال الاسـتقرار إن تمّ منها تسبيحـة أو تسبيحتان فى الحالة الدنيا، و إلّا فالأمر كما ذكر.

و على الرابع: يقوم معتدلا مطمئنا لا منحنيا، لأنّ ركوعه قد تمّ، فلا بدّ أن يقوم بعد الركوع منتصبا للسـجود، و يطمئنّ بعد القيام أيضا، لما سيجىء من وجوبه أيضا.

و الأـظهر أنّه له أن يرتفع منحنيـا إلى أن يصل حـدّ الركوع للقائم، ثمّ يرفع رأسه منتصـبا، و أن يرفع رأسه من ركوعه قاعـدا، بأن يقوم منتصـبا منه من أوّل الأمر، كما قلنا، لعـدم فوريّـة وجوب رفع الرأس بعـد تماميّـة الـذكر الواجب، بل يسـتحب التطويل مسبّحا و زيادة مكث، بل ربّما كان تحصـيل هيئة ركوع المختار مهما تيسّر أولى و أحوط، فتأمّل جدّا! و لو خفّ بعد رفع رأسه من ركوعه فى الحالة الدنيا يجب القيام مثلا منتصبا ليكون سجوده عن قيام، و الطمأنينة فى هذا القيام، كما مرّ فى الطمأنينة فى القيام للركوع عنه.

و فى «الدروس»: لو خفّ بعد الاعتدال قام للطمأنينة فيه، و لو خفّ بعد

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۰۲

....

الطمأنينة قام للهوى إلى السجود «۱»، و وافقه الشيخ مفلح «۲».

و استشكل العلامة فى القيام للسجود لو كانت الخفّة بعد الطمأنينة فى رفع رأسه فى الحالة الدانية، للشكّ فى كون الهوى إلى السجود قائما واجبا برأسه، و من باب المقدّمة فيسقط حينئذ «۳».

و فيه، أنّ مقتضـى الشكّ عـدم جواز الاكتفاء بعـدم القيام أيضا، لما عرفت من فساد البراءة الاحتماليـة، و لعلّ القيام ثمّ السـجود أقرب إلى الهيئة الثابتة عن الشرع المنقولة إلينا.

و لو خف بعد الهوى إلى السجود استمرّ.

و جميع ما ذكر فى العجز عن القيام و التمكّن من القعود وارد فى سائر الانتقالات، كما مرّ فى الفرع السابق.

الرابع: عرفت أنّ الجلوس كيف تيسّر صحّ، إلّا أن يكون من الأفراد الغير المتبادرة و الفروض الغريبة،

فيشـكل اختياره اختيارا، و أمّا اضـطرارا فلا بأس، للأدلّـة السابقـة، فتأمّل! لكن يسـتحبّ التربّع جالسا فى الجلوس الـذى يكون بدلا عن

القيام، و تثنّى الرجلين راكعا، و التورّك متشهّدا.

و المراد من التربيع هنا أن ينصب فخذيه و ساقيه، و استحبابه لكونه أقرب إلى القيام من غيره من صورة الجلوس، و لما ورد عنهم عليهم السّلام «۴».

و ممّا ذكر ظهر أنّ رفع الأليتين أيضا عن الأرض و كون الاعتماد على القدمين

---

(۱) الدروس الشرعية: ۱/ ۱۶۹.

(۲) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۱۴۷.

(۳) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۴۳.

(۴) انظر! وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۱ الباب ۱۱ من أبواب القيام.

....

و كذا رفع الكفّ من اليدين لعلّه أولى لما ذكر، و لئلّا يكون الإقعاء المذموم فى بعض الأخبار، كما ستعرف، فتأمّل! و المراد من التثنّى أن يكون كالمقعى جامعا بين رجليه ظهر رجليه على الأرض رافعا عقبيه- لكن يعبّر إقعاء لأنّه مكروه- و يرفع دبره عن عقبيه، و يجافى فخذيه عن ساقيه إلى ركبتيه، و ينحنى قدر ما يحاذى وجهه موضع سجوده.

و لو اقتصر على محاذاة وجهه ما قدّام ركبتيه أجزأ، و الأوّل أفضل، كذا قاله مفلح «۱».

و قيل: أن ينحنى بحيث يصير بالنسبة إلى القاعد المنتصب، كركوع القائم بالنسبة إلى القائم المنتصب «۲»، و الظاهر كون الكلّ تحصيلا للبراءة اليقينية، إلّا أنّ الأحوط أن لا يقصر عن الأخير.

بل يشكل لو قصر عنه، و الأولى اعتبار الأوّل، و لو لم يعتبره يعتبر الأوسط، بل الأحوط ذلك، و عدم الاكتفاء بالأخير، و اللّه يعلم.

و أمّا التورّك، فسيجىء بيانه فى مستحبات التشهّد، و كون التربّع مستحبّا، مع كونه أنّه أقرب إلى القيام للإجماع و الأخبار التى مرّت بعضها.

و عن الشهيد وجوب رفع الفخذين عن الأرض حال الركوع، لكونه واجبا حال القيام الركوعى «۳».

و فيه، أنّ الشارع ما نبّه عليه، و لا- أحد من الفقهاء، و مع ذلك فرق بين الرفعين، فإنّ الرفع المتعارف فى القيام غير مأخوذ فى القيام، لأنّ المعتبر فيه هو الانحناء عن قيام فهو من القيام لا من انحنائه، إلّا أن يكون مراده بعض صور

---

(۱) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۱۴۷ مع اختلاف يسير.

(۲) قاله العلّامة فى نهاية الإحكام: ۱/ ۴۳۹.

(۳) الدروس الشرعية: ۱/ ۱۶۸.

....

القيام، أى للعاجز عن القيام الصحيح القادر على انحناء الارتفاعات الانحنائى، و أنّها تترتّب متنازلة إلى أن يصل حدّ الجلوس.

لكن عرفت عدم الوجوب من النصّ و الفتاوى، كما هو الحال فى التربّع، فيكون ما ذكره أحوط فى هذا الركوع للقاعد، لا ما يكون

مع عدم العجز، مثل الركوع فى الركعتين، للشكّ بين الثلاث و الأربع و غير ذلك، و إن كان ظاهر النصّ و الفتاوى اتّحادهما هيئة.

مع أنّه على ما ذكره الشهيد ليس الواجب منحصرا فى رفع الفخذ، بل لا بدّ من التجافى الحاصل عن قيام أيضا و لم يعتبره، فتأمّل!

الخامس: الاضطجاع، لو لم يمكن إلّا ملصقا للفخذين البطن أو معوجا و منحنيا وجب،

و يكون مقدما على الاستلقاء، حتّى ما أمكن استقبال القبلة، و الاضطجاع على الأيسر لا بدّ أن يكون الرأس فيه سمت المشرق، و الرجلان سمت المغرب، بالنسبة إلى أوائل العراق، و قس عليه حال غيرهم، و لو تيسّر الاضطجاع غير مستقبل لها و تيسّر الاستلقاء مستقبلا يحتمل تقديم الاستلقاء، بملاحظة ما دلّ على وجوب الاستقبال مطلقا «۱»، و ما ورد عن كون الاضطجاع لا بدّ أن يكون مستقبل القبلة كالملحود «۲».

و يحتمل تقديم الاضطجاع، بملاحظة المرسلة «۳» [و] الآية «۴» و الصحيحة «۵»،

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة ۴/ ۲۹۵ الباب ۱ من أبواب القبلة.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۳ الحديث ۷۱۲۲.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۱۰۳۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۵ الحديث ۷۱۲۷.

(۴) آل عمران (۳): ۱۹۱.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۱۱ الحديث ۱۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۹ الحديث ۲۷۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۱ الحديث ۷۱۱۳.

مصابيح الظلام، ج‌۷، ص: ۱۰۵

....

و يحتمل التخيير، إن لم يتيسّر الجمع و إلّا فالجمع، و فى التخيير اختيار الاستلقاء و الاستقبال أولى، فتأمّل!

السادس: الاستلقاء بأىّ نحو تيسّر صحيح ما واجه القبلة، و إن لم يمكن الاستقبال سقط وجوبه،

لما مرّ فى مبحثه.

و الأولى فى الاستقبال، أن يوضع تحت الرأس شيئا يصير به وجه المستلقى إلى القبلة، و الرجلان يكونان ممدودين، بحيث يصير باطن القدمين مواجها للقبلة، مع احتمال عدم الوجوب، لإطلاق لفظ الاستلقاء، لكن فيه تأمّل، لأنّ وجوب الاستقبال على حدة.

و فى «العيون» بإسناده عن الرضا عليه السّلام، عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا لم يستطع الرجل أن يصلّى قائما صلّى جالسا، و إن لم يقدر صلّى مستلقيا، ناصبا رجليه بحذاء القبلة و يومى إيماء» «۱».

لكن عرفت ما فى تقديم الاستلقاء على الاضطجاع، و إن لم يتيسّر غير هذا، فلا شكّ فى كونه معيّنا.

السابع: الصلاة الواجبة على هيئة الحالة الدنيا لا يجوز إلّا مع الاضطرار،

و لا يتحقّق الاضطرار إلّا إذا لم يمكنه العلاج، و يئس منه مطلقا.

فلو رجا العلاج فيما بعد، و يكون الوقت متّسعا لم يصدق الاضطرار و عدم الاستطاعة الواردة فى الأخبار، و على فرض الصدق لم يكن المتبادر منها.

و بالجملة، القيام مثلا- من الواجبات، يجب ارتكابه جزما، إلّا أن لا يقدر و لا يمكنه، و مع الرجاء يكون قادرا برجائه، فكيف يترك

الواجب عليه حينئذ؟

و عن السيّد و ابن الجنيد، أنّ أصحاب الأعذار لا يصلّون إلّا فى آخر

---

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۴۰ الحديث ۹۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۶ الحديث ۷۱۳۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۰۶

....

الوقت «۱». و كذلك الحال لو رجا زوال العذر من قبل نفسه. و كذلك لو رجا حصول الاستناد لقيامه مثلا، فلازم ما ذكر عدم جواز الصلاة قاعدا مثلا، مع رجاء القيام بعد ذلك فى سعة الوقت، فإذا كان مع الرجاء كذلك فمع ظن العلاج أو زوال العذر بطريق أولى، و مع العلم و اليقين بهما أولى ثمّ أولى.

هذا، مع أنّ أكثر المكلّفين فى ساعة أو أزيد غير متمكّنين من إتيان الصلاة بجميع واجباتها، مثل أنّهم راكبون فى الأسفار، أو فى البلاد يذهبون إلى حوائجهم، أو يكونون قاعدين فى موضع قصير السقف، أو غير ذلك من أمثال ما ذكر ممّا يكون المكلّف عليه فى وقت [الصلاة].

فلو صحّ صلاتهم، كلّما أرادوا أن يصلّوا، أو كلّ وقت من أوقات صلاتهم، لزم صحّتها راكبا مع التمكّن من النزول و رجائه، و مع كونه تحت السقف القصير، و غير ذلك ممّا لا تأمّل فى بطلان صلاتهم حينئذ، فتأمّل جدّا!

---

(۱) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۳/ ۳۳۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۰۷

۱۴۲- مفتاح [جواز الجلوس فى النافلة]

يجوز الجلوس فى النافلة مع الاختيار بلا خلاف منّا، إلّا ممّن شذّ «۱»، للنصوص المستفيضة «۲».

و إذا كان فى آخر السورة فقام فأتمّها و ركع من قيام يحسب له بصلاة القائم، للصحيح «۳».

و فى رواية: «إذا صلّى الرجل جالسا و هو يستطيع القيام فليضعّف» «۴».

و فى أفضليّة الجلوس فى الوتيرة أم القيام قولان «۵».

و يستحبّ التربّع فى الجلوس و يكره الإقعاء، للنصوص «۶»، فريضة كانت أو نافلة.

---

(۱) السرائر: ۱/ ۳۰۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۱ الباب ۴ من أبواب القيام.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۸ الحديث ۷۱۶۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۳ الحديث ۷۱۴۸.

(۵) الدروس الشرعية: ۱/ ۱۳۶، جامع المقاصد: ۲/ ۲۱۶، لا حظ! مدارك الأحكام: ۳/ ۱۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۱ الباب ۱۱ من أبواب القيام، ۶/ ۳۴۸ الباب ۶ من أبواب السجود.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۰۸

و هل يجوز الاضطجاع و الاستلقاء فى النوافل مع القدرة على القيام و القعود؟ الأظهر لا، لعدم ثبوت شرعيّته، و الخبر المجوّز «۱» مع ضعفه سندا ركيك متنا.

---

(۱) صحيح البخارى: ۱/ ۳۴۷ الحديث ۱۱۱۵، لاحظ! إيضاح الفوائد: ۱/ ۱۰۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۰۹

قوله: (يجوز الجلوس). إلى آخره.

هذا إجماعىّ، نقل الإجماع الفاضلان «۱»، و إن نقل عن ابن إدريس المنع عنه فى غير الوتيرة «۲»، و عرفت أنّ خروج معلوم النسب غير مضرّ، مع أنّه فى «المنتهى» قال: لا نعرف فيه مخالفا «۳».

و فى «النهاية»: يجوز التنفّل قاعدا بإجماع العلماء مع القدرة على القيام «۴»، و فى «المعتبر» هو إطباق العلماء «۵».

فالظاهر أنّهما ما اعتنيا بقوله، أو أنّه لم يقل ذلك، بل قال ما يوهمه، و الظاهر أنّه صرّح بالخلاف، و كذا فى «المختلف» صرّح مخالفته «۶».

و بالجملة، لا عبرة به، للإجماع و الأخبار الكثيرة، مثل قويّة سهل بن يسع عن الكاظم عليه السّلام عن الرجل يصلّى النافلة قاعدا و ليس به علّة فى سفر أو حضر قال: «لا بأس» «۷» و غيرها.

لكن فى رواية ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام «۸»، و صحيحة ابن مسكان، عن

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۲۳، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۴۳.

(۲) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۲۵، لاحظ! السرائر: ۱/ ۳۰۹.

(۳) منتهى المطلب: ۴/ ۳۲.

(۴) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۴۳.

(۵) المعتبر: ۲/ ۲۳.

(۶) مختلف الشيعة: ۲/ ۳۲۹.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۱۰۴۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۲ الحديث ۶۰۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۱ الحديث ۷۱۴۳ مع اختلاف يسير.

(۸) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۶ الحديث ۶۵۵، الاستبصار: ۱/ ۲۹۳ الحديث ۱۰۸۰، وسائل الشيعة:

۵/ ۴۹۳ الحديث ۷۱۴۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۱۰

....

الحسن الصيقل عنه، الأمر بالتضعيف «۱»، سواء كان الداعى للجلوس الكسالة أو الضعف، حملها فى «التهذيب» على الأفضليّة «۲»، و هو كذلك، و إن روى فى «الكافى» و «الفقيه» عن أبى بصير، عن الباقر عليه السّلام أنّه قال له: إنّا نتحدث و نقول: من صلّى و هو جالس من غير علّة كانت صلاته ركعتين بركعة و سجدتين بسجدة، فقال: «ليس [هو] هكذا، هى تامّة لكم» «۳».

و الظاهر أنّ المراد أنّها تامّة للإماميّة، إذ ظاهر استحباب التضعيف و كونه أولى، فيمكن أن يكون أبو بصير فهم الوجوب من الأمر

بالتضعيف و أنّه ما لم يضعّف لا تتمّ النافلة، بل تكون ناقصة. فأجاب عليه السّلام بما أجاب، لكن قوله عليه السّلام: «لكم» يأبى عنه.

و الظاهر أنّ النافلة الصادرة من الشيعة جالسا مثل الصادرة عن المستضعفين قائما، و إن استحب تضعيف الشيعة أيضا، إذ فيه ثواب خارج، و يحتمل الخطاب بالنسبة إلى مثل أبى بصير من الأجلّة، لكن الظاهر استحباب التضعيف بالنسبة إليهم أيضا، لما ورد فى صحيحة حمّاد عن الصادق عليه السّلام «۴»، و كصحيحته أيضا عنه عليه السّلام أنّه قال: قد يشتدّ علىّ القيام فى الصلاة، فقال: «إذا أردت أن تدرك صلاة القائم فاقرأ و أنت جالس، فإذا بقى من السورة آيتان فقم و أتم ما بقى، و اركع و اسجد فذلك صلاة القائم» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۶ الحديث ۶۵۶، الاستبصار: ۱/ ۳۹۳ الحديث ۱۰۸۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۳ الحديث ۷۱۴۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۰ ذيل الحديث ۶۷۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۱۰ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۱۰۴۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۲ الحديث ۷۱۴۵.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۱۰۴۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۸ الحديث ۷۱۶۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۵ الحديث ۱۱۸۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۸ الحديث ۷۱۶۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۱۱

....

و فى صحيحته الاخرى عنه عليه السّلام مثل ذلك، إلّا أنّه لم يذكر أنّه يشتدّ علىّ القيام فى الصلاة، و لا لفظ آيتين «۱».

و الظاهر اتّحاد الروايتين، و أنّ ذكر الاشتداد كان موجودا و ترك، كما هو الحال فى غالب المطلقات و المقيّدات، مع أنّ الاحتمال لا شكّ فيه، فلا يمكن الاستدلال بالاحتمال.

نعم، فى رواية زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال قلت له: الرجل يصلّى و هو قاعد فيقرأ السورة، فإذا أراد أن يختمها قام فركع بآخرها، قال: «صلاته صلاة القائم» «۲».

و ظاهرها العموم، لكن فى سندها أبان، فمن قال بضعفه كيف يعتمد عليها؟

و الأظهر عدم ضعفه، و جواز العمل بمضمونها، و إن كان الأولى اعتبار اشتداد القيام، بل و إبقاء آيتين، كما ورد فى الصحيحة و كالصحيحة «۳»، و إن كان الظاهر جواز بقاء الأقلّ و الأكثر.

و روى فى «المنتهى» عن عائشة: أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما كان يصلّى الليل قاعدا حتّى أسنّ، فكان يقرأ قاعدا حتّى إذا أراد أن يركع قام فقرأ ثمّ ركع «۴»، فتأمّل! و ادّعى فيه الإجماع على أفضليّة القيام مطلقا فى النوافل «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۰ الحديث ۶۷۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۸ الحديث ۷۱۶۲.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۱۱ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۰ الحديث ۶۷۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۸ الحديث ۷۱۶۰.

(۳) مرّ آنفا.

(۴) منتهى المطلب: ۴/ ۳۳.

(۵) منتهى المطلب: ۴/ ۳۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۱۲

قوله: (و فى أفضليّة الجلوس). إلى آخره.

فى «المدارك»: إنّ جمعا من الأصحاب ذكروا كون الجلوس فيهما أفضل من القيام، لورود النصّ على الجلوس فيهما فى روايات كثيرة، كقوله عليه السّلام فى حسنة الفضيل: «منها ركعتان بعد العتمة [جالسا] تعدّان بركعة» «۱» و فى رواية البزنطى مثل ذلك «۲».

ثمّ قال: و يمكن القول بأفضليّة القيام فيهما، لقوله عليه السّلام فى رواية سليمان بن خالد: «و ركعتان بعد العشاء قائما أو قاعدا و القيام أفضل» «۳». و فى الطريق عثمان بن عيسى و هو واقفى.

أقول: لكنّه ممّن أجمعت العصابة «۴»، و قيل برجوعه عن الوقف و توبته «۵».

ثمّ قال: و يشهد له قوله عليه السّلام فى رواية الحارث النصرى: «كان أبى يصلّيهما و هو قاعد، و أنا أصليهما و أنا قائم» «۶»، فإنّ مواظبته عليه السّلام على القيام فيهما يدلّ على رجحانه، و جلوس أبيه عليه السّلام لعلّه لكونه جسيما يشق عليه القيام «۷»، انتهى.

و فى موثّقة سدير [عن أبيه] أنّه قال للباقر عليه السّلام: أ تصلّى النوافل و أنت قاعد؟ فقال: «ما أصلّيها إلّا و أنا قاعد منذ حملت هذا اللحم و بلغت هذا

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۴۳ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۴ الحديث ۲، الاستبصار: ۱/ ۲۱۸ الحديث ۷۷۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۶ الحديث ۴۴۷۵.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۴۴ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۷ الحديث ۴۴۷۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۵ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۵۱ الحديث ۴۴۸۸ مع اختلاف يسير.

(۴) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۱ الرقم ۱۰۵۰.

(۵) رجال النجاشى: ۳۰۰ الرقم ۸۱۷، رجال الكشّى: ۲/ ۸۶۰ الرقم ۱۱۱۷.

(۶) الكافى: ۳/ ۴۴۶ الحديث ۱۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۴ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۸ الحديث ۴۴۸۱.

(۷) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۱۳

....

السن» «۱».

و فى «الذخيرة» أيضا ذكر ما فى «المدارك» سوى الطعن على عثمان «۲».

و الشيخ على فى حاشيته على «النافع» صرّح بأفضليّة الجلوس «۳»، و هو الظاهر فى «الدروس» «۴».

و فى غير واحد من كلام الأصحاب: ركعتان من جلوس تعدّان بركعة من القيام «۵»، و فى «شرح اللمعة»: و القيام أفضل «۶».

و بالجملة، المقام مقام الاستحباب، و الروايتان إحداهما كافية فضلا عن كلتيهما، فضلا عن الاعتبار بما ذكر، و بالرواية فى «الكافى» و غيره، و موافقتهما لما ثبت عقلا و نقلا من كون أفضل الأعمال أحمزها «۷»، و ما ظهر من تضاعيف الأخبار كون صلاة القائم أفضل، و كونهما تعدّان بركعة قائما لا يقتضى الأفضليّة بل كون وضعهما كذلك كى تصير النافلة ضعف الفريضة.

و معلوم أنّه غير مأخوذ فيها كونها من جلوس، و إلّا لما جاز القيام فيها أصلا و هو خلاف الإجماع، فظهر أنّ الجلوس لما ذكر خاصّية، فالقيام يعد خارج عن الهيئة الموضوع عليها، و كذا ثوابه زائد عن ثواب نفس الصلاة.

---

(۱) الكافي: ۳/ ۴۱۰ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۹ الحديث ۶۷۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۹۱ الحديث ۷۱۴۲.

(۲) ذخيرة المعاد: ۱۸۴.

(۳) لم نعثر عليه.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۳۶.

(۵) المعتبر: ۲/ ۲۳، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۴۳.

(۶) الروضة البهيّة: ۱/ ۱۶۹.

(۷) بحار الأنوار: ۶۷/ ۱۹۱ و ۲۳۷، ۸۲/ ۳۳۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۱۴

....

و بالجملة، النوافل الاخر الأصل فيها القيام، و الجلوس نقص فيها، و الوتيرة بالعكس، الأصل فيها الجلوس، و القيام زيادة فيها.

قوله: (و يستحب التربّع). إلى آخره.

التربّع على معنيين: أحدهما: ما مرّ من رفع الفخذ و الساق.

و الثاني: ما اشتهر بالفارسيّة بلفظ «چهار زانو» و هو مكروه مذموم جلوس المتكبّرين، و تربّع مكروه آخر، بل و أشدّ كراهة من الأوّل، و هو مثل الأوّل، لكن برفع احدى رجليه على الاخرى، و قال جدّى العلّامة المجلسى: و سمع أنّ التربّع المكروه هو هذا النحو منه «۱».

و قد عرفت فيما سبق أنّ جميع صور الجلوس جائز، إلّا أنّ التربّع بالمعنى الأوّل مستحب، و بالمعنى الآخر مكروه بصورتيه على المشهور، للمناهى الواردة و للتشبّه بأهل التكبّر.

و ورد فى الأخبار أنّه لا بأس بالتربّع، و ممدود الرجلين و مبسوطهما «۲»، و هو يحتمل كونه المستحب و كونه المكروه و كليهما جميعا، بل فى «الفقيه» مرسلا عن الصادق عليه السّلام فى الصلاة فى المحمل: «صلّ متربّعا و ممدود الرجلين و كيف ما أمكنك» «۳»، و غير ذلك من الأخبار.

و ظاهرها انتفاء الكراهة إذا لم يمكن غيره بل معلوم ذلك، و مع التمكّن من الغير فكراهته خارجة عن أحوال الصلاة، إلّا أن يقال: إنّ كلّ ما هو مكروه خارجا مكروه فيها بحيث يكون من أحوالها، كما مرّ سابقا.

---

(۱) روضة المتّقين: ۲/ ۶۴۳.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۱ الباب ۱۱ من أبواب القيام.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۱۰۵۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۲ الحديث ۷۱۷۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۱۵

....

و أمّا التربّع المستحب فيها فاستحبابه إجماعى، نقل الإجماع فى «المنتهى» «۱»، و وارد فى الأخبار، منها رواية العامّة عن أنس أنّه صلّى متربّعا، فلمّا ركع ثنى رجليه «۲».

و رواية الخاصّة عن حمران بن أعين عن أحدهما عليهما السّلام قال: «كان أبى إذا صلّى جالسا تربّع و إذا ركع ثنى رجليه» «۳»، و

لكونه أقرب إلى القيام و أحمز.

قوله: (و يكره الإقعاء).

اعلم! أنّ الإقعاء مكروه بين السجدتين عند الأكثر «۴»، و نسب إلى معاوية بن عمّار و محمّد بن مسلم أيضا «۵»، بل في الخلاف ادعى الإجماع «۶».

و عن «المبسوط» و المرتضى و ابن بابويه عدم الكراهة «۷»، و إن استحبّ التورّك، و لعلّه مكروه عندهم في التشهّد أيضا.

و ظاهر الصدوق عدم جوازه فيه، حيث قال: لا بأس بالإقعاء فيما بين السجدتين، و لا بأس به بين الاولى و الثانية و الثالثة و الرابعة و لا يجوز الإقعاء في موضع التشهّد، لأنّ المقعي ليس بجالس، إنّما يكون بعضه قد جلس على بعض، فلا يصبر للدعاء و التشهد «۸»، انتهى.

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۱۵.

(۲) السنن الكبرى للبيهقي: ۲/ ۳۰۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۱۰۴۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۱ الحديث ۶۷۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۲ الحديث ۷۱۷۱.

(۴) المعتبر: ۲/ ۲۱۸، مدارك الأحكام: ۳/ ۴۱۵، الحدائق الناضرة: ۸/ ۳۱۲.

(۵) المعتبر: ۲/ ۲۱۸، منتهى المطلب: ۵/ ۱۶۸.

(۶) الخلاف: ۱/ ۳۶۰ و ۳۶۱ المسألة ۱۱۸.

(۷) نقل عنهم في منتهى المطلب: ۵/ ۱۶۹، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۱۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۶ ذيل الحديث ۹۳۰.

(۸) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۶ ذيل الحديث ۹۳۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۱۶

....

و يحتمل أن يكون مراده من «لا يجوز» شدّة الكراهة بملاحظة تعليله و نظره فيه إلى ما ورد في صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام «۱»: «إيّاك و القعود على قدميك فتتأذّى بذلك و لا تكون قاعدا على الأرض فيكون إنّما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للدّعاء و التشهد» «۲».

هذا، لكن في «الدروس»: إنّ الشيخ أيضا قال بعدم الجواز «۳».

و احتجّ في «المنتهى» للمشهور برواية العامّة عن علي عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا تقع بين السجدتين» «۴»، و عن أنس عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: إذا رفعت رأسك من السجود، فلا تقع كما يقعي الكلب «۵».

و من طريق الخاصّة، ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمّار و ابن مسلم و الحلبي قالوا: «لا تقع في الصلاة بين السجدتين كإقعاء الكلب» «۶».

و في الموثّق عن أبي بصير عن الصادق عليه السّلام إنّه قال: «لا تقع بين السجدتين إقعاء» «۷» و في الصحيح، عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام، و نقل الصحيحة المذكورة «۸»،

---

(۱) في (د ۱): عن الباقر عليه السّلام من قوله عليه السّلام.

(۲) الكافي: ۳/ ۳۳۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۳ الحديث ۳۰۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۲ الحديث ۷۰۷۹.

(۳) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۸۲.

(۴) مسند أحمد بن حنبل: ۱/ ۲۳۵ الحديث ۱۲۴۸، سنن ابن ماجة: ۱/ ۲۸۹ الحديث ۸۹۴، السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۱۲۰.

(۵) سنن ابن ماجة: ۱/ ۲۸۹ الحديث ۸۹۶.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۳ الحديث ۳۰۶، الاستبصار: ۱/ ۳۲۸ الحديث ۱۲۲۷، وسائل الشيعة:

۶/ ۳۴۸ الحديث ۸۱۴۹.

(۷) الكافى: ۳/ ۳۳۶ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۱ الحديث ۱۲۱۳، الاستبصار: ۱/ ۳۲۷ الحديث ۱۲۲۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۸ الحديث ۸۱۴۸.

(۸) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۲ الحديث ۷۰۷۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۱۷

....

و سنذكرها بتمامها فى بحث التشهد، و سائر أجزاء الصلاة.

و فى صحيحة حمّاد، عن حريز، عن رجل، عنه عليه السّلام قال له فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ «۱»- و مرّت فى مبحث القيام- إلى أن قال عليه السّلام: «و لا تقع على قدميك و لا تفترش ذراعيك» «۲» «۳».

ثمّ احتجّ فى «المنتهى» للشيخ و غيره بصحيحة عبيد اللّه الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس بالإقعاء بين السجدتين» «۴».

ثمّ أجاب بعدم منافاة عدم البأس، الكراهة.

ثمّ قال: الإقعاء عبارة عن أن يعتمد بصدور قدميه على الأرض و يجلس على عقبيه، و قال بعض أهل اللغة: هو أن يجلس على أليتيه، ناصبا فخذيه مثل إقعاء الكلب «۵»، و الأوّل أولى، لأنّه تفسير الفقهاء، و بحثهم فيه «۶»، انتهى.

و المحقّق أيضا صرّح بالكراهة، و أنّ المراد من الإقعاء هو الجلوس على عقبيه و الاعتماد بصدور قدميه «۷».

و مرادهم أن يكون باطن صدر قدميه على الأرض، رافعا عقبيه جالسا عليهما، واضعا أليتيه عليهما، على ما صرّح به بعض الفقهاء «۸»، و عبارة الباقين

---

(۱) الكوثر (۱۰۸): ۲.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۳۶ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۴ الحديث ۳۰۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۹ الحديث ۸۱۵۲.

(۳) منتهى المطلب: ۵/ ۱۶۸ و ۱۶۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۱ الحديث ۱۲۱۲، الاستبصار: ۱/ ۳۲۷ الحديث ۱۲۲۶، وسائل الشيعة:

۶/ ۳۴۸ الحديث ۸۱۵۰ مع اختلاف يسير.

(۵) الصحاح: ۶/ ۲۴۶۵، لسان العرب: ۱۵/ ۱۹۲.

(۶) منتهى المطلب: ۵/ ۱۷۰.

(۷) المعتبر: ۲/ ۲۱۸.

(۸) بحار الأنوار: ۸۲/ ۱۹۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۱۸

....

ظاهرة فيه، و مع ذلک استدلّوا بما دلّ على المنع من إقعاء الكلب، و جعلوه دليلا لهم.

فلعلّ الكلب يجلس كذلک أيضا، و يسمّى ذلک أيضا إقعاء الكلب، بل ظاهر ذلک، لكن تأمّل المصنّف فى «الوافى» فى ذلک، و حكم بأنّ المكروه هو ما نقل عن بعض أهل اللغة، و أنّ ما ذكره [فى المعتبر] لا نعرف مأخذه «۱».

و غير خفىّ أنّ الظاهر من عبارة الصدوق «۲» أيضا ما قاله الفاضلان «۳»، بل الظاهر موافقة غيره من الفقهاء أيضا على ذلک، بل صرّح جمع بذلک، حتّى قال المحقّق الشيخ على فى «شرح القواعد»: الإقعاء عندنا هو أن يعتمد بصدور قدميه على الأرض، و يجلس على عقبيه «۴».

و هذا ظاهر فى كونه مجمعا عليه بين الشيعة، بل الظاهر أنّه عند أهل السنّة أيضا كذلک.

و يظهر ذلک من «الصحاح» و «المغرب» «۵»، مضافا إلى كتب فقهائنا مثل «المنتهى» «۶».

و صحيحة زرارة «۷»، و مرسلة حريز «۸» تناديان بذلک، فعلى تقدير العلم بأنّ إقعاء الكلب ليس إلّا ما ذكره بعض أهل اللغة «۹» يكون الإقعاء بكلا معنييه

---

(۱) الوافى: ۸/ ۷۲۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۶ ذيل الحديث ۹۳۰.

(۳) المعتبر: ۲/ ۲۱۸، منتهى المطلب: ۵/ ۱۷۰.

(۴) جامع المقاصد: ۲/ ۳۱۰.

(۵) الصحاح: ۶/ ۲۴۶۵، المغرب: ۲/ ۱۳۰.

(۶) منتهى المطلب: ۵/ ۱۷۰.

(۷) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۹.

(۸) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۹ الحديث ۸۱۵۲.

(۹) الصحاح: ۶/ ۲۴۶۵، النهاية لابن الأثير: ۴/ ۸۹.

مصابيح الظلام، ج‌۷، ص: ۱۱۹

....

مكروها، و إن لم نعلم تعيّن ما قاله الفقهاء من أنّ إقعاء الكلب أيضا هو الذى اعتبروه.

مع أنّ إقعاء الكلب لا- شكّ فى كونه خلاف التورّک و خلاف الهيئة المطلوبة فى الجلوس الثابتة من الأخبار، كما ستعرف، بل هو أبعد منها، ثمّ أبعد بمراتب.

نعم، ربّما يكون أنسب إلى التربّع المستحبّ، بل ربّما كان فردا منه، لما عرفت من أنّ المعروف عن الفقهاء تعريف التربّع بنصب الفخذين و الساقين خاصّة من دون قيد و لا شرط.

و إن قلنا: الأولى الاحتراز عن الإقعاء الذى ذكره بعض أهل اللغة، لاحتمال كون المراد ممّا ورد فى الأخبار من المنع عن إقعاء الكلب «۱» ذلک خاصّة أو ذلک أيضا، لكونه أعرف و أظهر من العبارة المذكورة، و أسبق إلى الذهن.

إذا عرفت ما ذكر فاعلم! أنّ استحباب التربّع المذكور إنّما هو فى القراءة جالسا و بعدها إلى أن يركع عنه، و كذا قبلها إن كان الجلوس فى موضع القيام، سواء كان فى الفريضة أو النافلة، فالفريضة التى يكون الفرض فيها الجلوس، كركعتى الاحتياط جالسا فى

مقام الركعة قائما لا يستحب التربّع فيهما أصلا، لكون فرضهما على الجلوس. و كذلك النافلة المنذورة جالسة لا متربّعة و لا قائمة و وقع العجز عن القيام و لا مطلقة، و كذلك لا يستحب فى الوتيرة على القول بأفضليّة الجلوس.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۳ الحديث ۳۰۶، الاستبصار: ۱/ ۳۲۸ الحديث ۱۲۲۷، وسائل الشيعة:

۶/ ۳۴۸ الحديث ۸۱۴۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۲۰

....

و أمّا كراهة الإقعاء، فيظهر من كلام بعض الفقهاء اختصاصها بما بين السجدتين «۱»، و من بعض آخر جريانها فى التشهّد أيضا «۲». بل و يظهر من كلام بعضهم كونها فيه أشد، كما صرّح به فى «الدروس»، و ابن إدريس، و يحيى بن سعيد «۳»، و يظهر من كلام بعضهم عدم الجواز فيه «۴»، كما عرفات.

و يظهر من «الفقيه» كون الجلوس بعد السجدة الأخيرة للقيام، حاله حال ما بين السجدتين فى جواز الإقعاء مع أولويّة الترك «۵».

و أمّا كراهة الإقعاء فى الجلوس الذى يستحب فيه التربّع فلم يتعرّض لها أحد من الفقهاء، سيّما إذا كان الإقعاء الكلبى عند اللغوى، بل ربّما ظهر من كلام جمع منهم استحبابه فيه، كما عرفت «۶».

و حكم المصنّف بذلك «۷» من جهة إطلاق بعض الأخبار، و هو مرسلة حريز «۸»، و العلّة المنصوصة فى صحيحة زرارة من قوله عليه السّلام: «فتتأذّى بذلك، فلا تصبر للتشهّد و الدعاء» «۹» و بملاحظة ارتفاع الطمأنينة المطلوبة غالبا.

و معلوم أنّ جميع ما ذكر مختصّ بالإقعاء المعروف عند الفقهاء.

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۸۷، منتهى المطلب: ۵/ ۱۶۸.

(۲) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۹۷، جامع المقاصد: ۲/ ۳۰۹.

(۳) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۸۲، السرائر: ۱/ ۲۲۷، الجامع للشرائع: ۷۷.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۶ ذيل الحديث ۹۳۰، النهاية للشيخ الطوسى: ۷۲.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۶ ذيل الحديث ۹۳۰.

(۶) راجع! الصفحة: ۱۱۴ و ۱۱۵ و ۱۱۹ من هذا الكتاب.

(۷) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۵۱.

(۸) الكافى: ۳/ ۳۳۶ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۹ الحديث ۸۱۵۲.

(۹) الكافى: ۳/ ۳۳۶ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۲۱

قوله: (و هل يجوز). إلى آخره.

يظهر ممّا ذكره أنّ مع العجز عن الحالة العليا يجوز النافلة فيما هو أدون منها، بلا إشكال و لا تأمّل من أحد، و إنّما الإشكال و التأمّل [فى] اختيار الأدون مع القدرة على الأعلى، و مقتضى توقيفيّة العبادة عدم الجواز، لعدم الثبوت من الشرع، و ما أشار إليه من الضعيفة لم نظفر بها.

و قيل بالجواز، اختاره العلّامة فى «النهاية» «۱»، بناء على عدم وجوب النافلة و أجزائها.

و فيه، أنّ المراد الوجوب الشرطى لا الشرعى، كالطهارة لها.

---

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۴۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۲۳

القول فى النيّة و الإحرام

اشارة

قال اللّه تعالى فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ «۱» ففى الصحيح: «هو رفع يديک حذاء وجهک» «۲».

---

(۱) الكوثر (۱۰۸): ۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷ الحديث ۷۲۵۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۲۵

قوله: (ففى الصحيح). إلى آخره.

قد مرّ فى مبحث القيام فى الصحيح تفسير آخر «۱»، و سيأتى فى صلاة الأضحى تفسير آخر، هو أنّ المراد صلاة الأضحى و نحر الإبل، و هذا هو الظاهر منها، و التفسيران الآخران من البواطن بحسب الظاهر.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۶ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۲۷

۱۴۳- مفتاح [وجوب النيّة فى الصلاة]

تجب النيّة فى الصلاة، و قد مضى تحقيقها فى مباحث الوضوء «۱»، و أنّه يشترط فيها القربة و التعيين فى غير المتعيّن ليس إلّا، و هى ركن فى الصلاة، تبطل بالإخلال بها عمدا و سهوا بلا خلاف.

و المشهور، وجوب مقارنتها لأوّل جزء من التكبير لتتميّز عن العزم.

و قيل: يجب استحضارها إلى انتهاء التكبير «۲»، و منهم من جعلها بين الألف و الراء «۳»، و هما ضعيفان جدّا.

و قيل: يجب استدامة حكمها إلى آخر الصلاة، بمعنى عدم نقضها بنيّة القطع «۴»، دون استصحابها فعلا- بلا- خلاف، و فى بطلان الصلاة بنيّة الخروج أو فعل المنافى إذا لم يفعله وجهان: أقربهما العدم.

---

(۱) لا حظ! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۴۷ و ۴۸.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۰۷، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۶۶.

(۳) لا حظ! ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۴۸.

(۴) شرائع الإسلام: ۱/ ۷۸، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۰۸ المسألة ۲۰۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۲۹

قوله: (تجب النيّة). إلى آخره.

قد مضـى هنا [ك] أيضا فى شرحه تحقيقات لا بدّ من ملاحظتها «۱»، و النيّة واجبة فى الصـلاة بلا خلاف بين علماء الإسلام، كما قال فى «المنتهى» «۲»، و اشتراط القربة بمعنى الامتثال و الإطاعة إجماعى بين المسـلمين، مدلول أدلّة قد مضت هناك، و كذا قصد التعيّن، لعدم تحقّق الإطاعة العرفيّة إلّا به.

و المشهور المعروف بين الفقهاء وجوب هذا القصد مطلقا، أى سواء كان الفعل غير متعيّن شرعا، أو كان متعيّنا.

أمّا الأوّل فظاهر، إذ المكلّف فى ركعتى الفجر إن قصـد نافلتهما يكون ممتثلا فى نافلـة الفجر، و إن قصـد الفريضـة فكذلك، و إن لم يقصـد واحـدة منهما و لا عيّن بوجه يرجع إلى واحدة منهما لم يكن ممتثلا للمجموع جزما، و لا لأحد منهما بالخصوص، لعدم ترجيح من الشرع و لا من غيره.

اللهم إلّا أن يكون مطّلعا على خصوص الفريضـة غير مطّلع على الآخر، أو يكون غافلا عن الآخر، فحينئـذ ممتثل بالنسـبة إلى خصوص الفريضة لأنّه قصدها خاصّة، فقصد التعيّن موجود حينئذ.

و كـذا الحال لو كان مطّلعا على خصوص النافلـة، أو متفطّنا له، فإنّه ممتثل بالنسـبة إليها خاصّـة، و الفريضـة بعد بذمّته، لجهله أو غفلته عنها، و أمّا مع العلم بهما جميعا، و كذا تفطّنه لهما حين الفعل، و علمه بأنّ الواحدة لا تجزى عنهما. و مع ذلك لم يعيّن أصـلا و رأسا لم يعدّ عرفا ممتثلا بالنسبة إلى واحدة منهما أيضا، لاستحالة

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۶۳- ۳۷۷ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۱۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۳۰

....

الترجيح بلا مرجّح، و لم يتأمّل أحد فى استحالته «۱»، و إن تأمّل متأمّل فى استحالة الترجيح بلا مرجّح.

و أقلّ الترجيحات للفريضة هو أن يعلم أنّ بعد الإتيان بركعتين مطلقا ينصـرف إلى الفريضة، لأنّها المكلّف بها، المؤاخذ عنها، مثل من سبّح تسبيحة واحدة فى الركوع مع علمه بأنّ الثلاث مستحب، و بناؤه على الاكتفاء بتلك الواحدة، لأنّه فى الحقيقة تعيّن له بالنسبة إلى الفريضة.

و أمّا من قصـد بهما خصوص النافلـة و لم يأت بغيرهما، فغير خفىّ أنّ مثله لا يعـدّ عرفا آتيا بالفريضـة ممتثلا، إذ لعلّه لا يريـد الامتثال بالنسبة إلى الفريضة أصلا.

و كذا الحال فيمن أتى بهما مردّدا بين الفريضة و النافلة من دون تعيين أصـلا، و كذا الحال فيمن أتى بهما مردّدا بين الفريضة و النافلة من دون تعيين أصـلا، و أمّـا مع التعيين شـرعا، فلأنّ التعيين بحسب الواقع لا يسـتلزم التعيين عنـد المكلّف، إذ لو علم المكلّف بالتعيين شرعا و بنى على إطاعـة الشـرع و الإتيان بـذلك المعيّن فلا شكّ فى كونه قصـد التعيين، و أمّا إذا لم يقصد ذلك المعيّن، و قصد غير معيّن و عنده فى نظره أنّه غير معيّن، و متفطّن لذلك حين فعله و لم يعيّن أصلا، فحكمه حكم ركعتى الفجر و أمثالهما.

و كذلك الحال إذا لم يعلم أنّ المطلوب منه واحد أو متعدد، و كلّ واحد من التعدّد متعيّن فى نفسه أم لا.

و لو كان عنـده وجوب أمر مرّتين أو أزيد فأتى به مرّة، فإن كان واقعا أيضا كذلك كان ممتثلا بالمرّة الواحدة خاصّة، إن كان اعتقاده عن دليل شـرعى على المشهور و مطلقا على رأى بعض، و إلّا فلا، لعدم معذوريّة الجاهل الذى لم يطابق عمله الواقع إجماعا من جميع العلماء، و إن ناقش بعض من تأخّر فى خصوص

(۱) أى: لم يتأمّل أحد فى استحالة امتثاله.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۳۱

....

صورة اتّفاق الموافقة «۱»، فتـدبّر! و بالجملـة، قـد حقّق فى الوضوء أنّ الإطاعـة العرفيّة لا تتحقّق فى مطلوب من العبادات إلّا بعد معرفة المطلوبيّـة، و كون المطلوب ما ذا على سبيل التعيين أو التردّد بين أمرين أو امور، مثل أنّه يعلم اشـتغال ذمّته بقضاء فريضة واحدة. و لا يعلم كونها الظهر أو غيرها من الخمس، و مع ذلك لا بـدّ من قصد ذلك المطلوب حين الفعل، و أنّ إتيانه ليس إلّا من جهة أنّه تعالى طلب منه، و يسـمّونه بقصـد الامتثال الـذى يعبرون عنه بقصد القربة غالبا، فإن كان ذلك المطلوب شـخصا معيّنا عند المكلّف لا يقبل غيره، و قصده حين الفعل فهو قصد تعيينه جزما.

و يجب هذا القصد لتحقّق إطاعته، كما يجب قصد التعيين فى غير المتعيّن.

و كذا قصد القربة، فإنّ المطيع الممتثل يقصدهما جزما، لأنّ الإطاعة لا تتحقّق إلّا بهما.

فأىّ فرق بين المتعيّن و غير المتعيّن، بل و بين قصـد القربـة و قصد التعيّن فى غير المتعيّن؟ إذ الأمر بقصد القربة و قصد التعيين فى غير المتعيّن إنّما هو لأن يصير مطيعا، إذ ربّما لا يطيع، و هذا بعينه وارد فى المتعيّن بلا تفاوت، فإنّ المكلّف ربّما لا يطيع فى المتعيّن أيضا، و بعـد البناء على الإطاعـة يقصـد ذلك المتعيّن، كما أنّه يقصـد تعيين غير المتعيّن و يقصـد أيضا أنّ ما يفعل إنّما يفعل لأنّ اللّه تعالى يطلب منه، و هو قصد الإطاعة، فتدبّر.

و الحاصل؛ إن كان الفعل متعيّنا و قصده فهو قصد التعيين، و إلّا- بأن جاز عند كونه واجبا و مستحبّا جميعا، و أداء و قضاء كذلك، أو ظهرا و عصرا كذلك- فلا بدّ من التعيين، أمّا الوجوب و الندب فكما قلنا فى نافلة الفجر و فريضته، و أمّا

(۱) لاحظ! مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۵۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۳۲

....

الأداء و القضـاء، فبأن يكون عليه صـلاة مغرب أداء و صـلاة مغرب قضـاء و المكلّف حين الفعـل متفطّن لهمـا جميعا غير جاهل و لا غافل، فإن كان بناء أمره على ترك القضاء و الاقتصار على الأداء، فهذا بعينه قصد التعيين.

و كـذلك لو كان الأمر بالعكس، و إن كان بناؤه على الإتيان بواحـد من دون تعيين أنّه هو الأداء أو هو القضاء، و أتى بثلاث ركعات مردّدة بينهما فلا يعد عرفا ممتثلا بهما جزما، و لا بواحدة منهما كذلك، لما ذكرنا من استحالة الترجيح.

و إن بنى على الإتيان بهما جميعا فعلى القول بوجوب تقديم القضاء فلا بدّ من قصد كون ما يفعله أوّلا هو القضاء، و على القول بجواز التقديم و التأخير جميعا، فلا بدّ من تعيين كلّ واحد منهما عند فعلها، حتّى ينصـرف الامتثال العرفى إليه البتّة، لأنّه عند فعل كلّ واحدة و بعد فراغه عنها لا يتأتى أن يقال: امتثال هذا، أو امتثل ذاک، إذ يحتمل أن يكون جاهلا بجوازهما جميعا.

و على فرض العلم، فيحتمل أن يعصى اللّه، بأن يجعل الجميع أداء أو يجعل الكلّ قضاء، أو لا يريد الامتثال فى حكاية الوقت أصلا، بأن يقول: و إن كان اللّه تعالى أراد منّى كون إحداهما فى هذا الوقت بخصوصه، و الاخرى فى أىّ وقت يتحقّق، إلّا أنّى لا اطيع اللّه فى ذلك، فلا بدّ من التعيين لتحقّق الامتثال، مضافا إلى أنّ الترجيح بلا مرجّح محال.

و إن تردّد أمره بين أن يكون الواقع عند اللّه مقدّما هو إحداهما، فقصد ذلك كذلك، بأن قصد فى الأوّل ما هو المقدّم عند اللّه فهو أيضا قصد تعيين.

و عرفت أنّ الاحتمال كون ذلك مردّدا بين أمرين عند المكلّف كاف، و إن لم يكن فى الواقع كذلك، و كذلك الحال فى مثل الظهر و العصر، إذ يمكن صدور العصر من المكلّف فى وقت الظهر، بأن بنى على عدم امتثال الظهر أصلا، أو مقدّما على العصر، إمّا لجهل المسألة، لو فرض وجوده، أو لعصيانه و عدم إطاعة اللّه تعالى فى

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۳۳

....

التقديم و التأخير، فلا بدّ فى تحقّق الامتثال العرفى فيه من قصد كون الأوّل هو الظهر، أو قصد الذى طلب منه مقدّما، فإنّه أيضا قصد تعيين للظهر.

و بالجملة؛ إن تعيّن عند المكلّف و قصده فهو قصد تعيين، و إن لم يتعيّن عنده أو تعيّن لكن لا يريد إطاعة اللّه فى قصد ذلك المعيّن و لذا لا يقصده، فلا بدّ من قصده حتّى يتحقّق إطاعته لمولاه كما هو حقّه، و يعد ممتثلا مطلقا، غير عاص أصلا، فتأمّل جدّا! مع أنّ ظاهر «التذكرة» اتّفاق الأصحاب على وجوب قصد الوجه، أى الوجوب و الأداء و القضاء «۱»، مضافا إلى عدم انفكاك المكلّف المطيع الممتثل عن القصدين فى مقام تجويزه النوعين من كلّ واحد منهما، و فى مقام عدم تجويزه يكون ذلك المعيّن مقصوده.

فبملاحظة جميع ما ذكر كيف يتحقّق يقين البراءة فى مقام الامتثال و الإطاعة فى العبادة؟ مع كونها توقيفية، سيّما على القول بالجزئيّة، أو القول بأنّ لفظ العبادة اسم لخصوص المستجمعة لجميع الشرائط المعتبرة فى الصحّة.

قوله: (و هى ركن). إلى آخره.

فى «المنتهى» نسب القول بركنيّتها للصلاة إلى علماء الإسلام «۲».

و المراد من الركنيّة بطلان الصلاة بالإخلال بها عمدا أو سهوا، أعم من أن يكون شرطا فى صحّة الصلاة أو جزء لها.

و اختلف الفقهاء فى الشرطيّة أو الجزئيّة، فمن قال بالجزئيّة اعتبر فيها جميع ما اعتبر فى الصلاة من الطهارة و الستر و القيام و غيرها، بل فى «المسالك» استدلّ

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۰۱ المسألة ۲۰۰.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۱۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۳۴

....

بما ذكر على الجزئيّة «۱».

فظهر منه الاتّفاق على اعتبار ما اعتبر فى الصلاة فيها، فلم يبق ثمرة للنزاع، و الظاهر من الأدلّة كونها شرطا، فتدبّر فيها.

قوله: (و المشهور). إلى آخره.

فى «المنتهى»: و يشترط فى النيّة مقارنتها لتكبيرة الافتتاح، ذهب إليه علماؤنا «۲».

و فى «التـذكرة»: الواجب اقتران النيّـة بالتكبير، بأن يأتى بكمال النيّـة قبله ثمّ يبتدئ بالتكبير بلا فصل، و هذا تصح صـلاته إجماعا «۳»، انتهى.

و لا شكّ فى كون وجوب المقارنة إجماعيّا، لكون النيّة علّة غائيّة للصلاة، داعية و محرّكة للمكلّف فى فعلها و إيجادها.

فعلى القول بانحصار الداعى و المحرّك المؤثّر فى المخطر بالبال كما هو المشـهور بين الفقهاء تعيّن المقارنة، لما عرفت هاهنا و سابقا فى مبحث الوضوء، و لأنّ قوله تعالى مُخْلِصِينَ* «۴» حال يبيّن هيئة الفاعل، و لأنّ الحق أنّها شـرط فلا يجوز خلوّ شـىء من المشروط عنها، كما هو الحال فى الشرائط، و عدم اعتبارهم المقارنة فى كلّ جزء جزء، من جهة لزوم الحرج المنفى، كما صرّحوا به «۵».

و على القول بعدم الانحصار، كما هو الحقّ «۶» فالأمر واضح، لاستحالة تحقّق

---

(۱) مسالك الأفهام: ۱/ ۱۹۵.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۲۱.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۰۷.

(۴) البيّنة (۹۸): ۵.

(۵) لاحظ! مدارك الأحكام: ۳/ ۳۱۴، كشف اللثام: ۳/ ۴۱۶.

(۶) فى (ك) و (د ۲) زيادة: المحقّق.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۳۵

....

المعلول من دون العلّة الغائيّة بالبديهة، كاستحالة تحقّقه من دون الفاعليّة أو الماديّة أو الصوريّة.

و من البديهى أنّ العلّة الغائيّة لوجود خصوص التكبيرة غير العلّة الغائيّة لسائر أجزاء الصلاة، لأنّ كلّ جزء جزء منها فعل اختيارى صادر عن المختـار باختيـاره بالبديهـة، كما أنّ كلّ واحـد من أدعيـة التعقيب و أذكاره فعل اختيارى جزما، مع خلوّه عادة و غالبا عن المخطر بالبـال، و نيّـة الصـلاة لا ربط لها بالتعقيب قطعا، فكيف يكون عـدم القصـد مؤثّرا فى وجود المقصود؟ فإنّ المعـدوم لا يؤثّر بالبديهـة، فكيف يؤثّر فيما ذكر؟

و كون العلّـة موجودة، سابقـة على وجود المعلول منعدمـة حال إيجاده، باطل أيضا بالبديهة، لأنّ الموجود السابق انعدم فى حال إيجاد المعلول، و المعدوم محال أن يؤثّر حال عدمه بالبديهة.

فلاـ جرم يكون المحرّك لإرادة المكلّف فى ترجيـح جـانب الوجود على العـدم و تأثيرهـا فى الإيجـاد دائمـا يكون مقارنا مع الحركة الإراديّة، متّصـلا معها، محال الانفكاك عنها، فلا يمكن صدور الصـلاة بغير مقارنة القصد، و لا جزء من أجزائها بغير المقارنة، كما مرّ التحقيـق فى مبحـث الوضـوء، و مرّ وجـه حصـر جمـع من الفقهـاء النيّـة فى المخطر بالبـال، و أنّه لـذلك اشـترطوا المقارنـة، و اعتبروا الاستدامة الحكميّة، و الجواب عن ذلك الوجه «۱».

لكن بملاحظة الإجماع المنقول فى المقام، و أنّه لم يخالف أحد فيه، و كون العبادة توقيفيّة متوقّفة على اليقين بالبراءة لا يحصل اليقين فى البراءة إلّا بمراعاة الإخطار بالبال حال المقارنة المذكورة، سيّما بملاحظة ما رواه الصدوق فى كتابه

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۷۱- ۳۷۷ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۳۶

....

«العلل»، عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السّلام فى علّة رفع اليدين فى التكبير، أنّ فى وقت رفع اليدين إحضار للنيّة و إقبال القلب على ما قال و قصد، لأنّ الفرض من الذكر إنّما هو الاستفتاح، و كلّ سنّة فإنّها تؤدّى على جهة الفرض، فلما أن كان فى الاستفتاح الذى هو الفرض رفع اليدين، أحبّ أن تؤدّى السنّة على جهة الفرض «۱»، انتهى.

إذ هذا ينادى بأنّ إحضار النيّة عند تكبيرة الافتتاح كان مرعيا فى زمانه عليه السّلام، ظاهر اللزوم، بحيث جعل علّة رفع اليدين تحقّق الإحضار الظاهر المعلوم، و يكون ذلك كاشفا عن صحّة ما ادّعى من الإجماع على لزوم المقارنة لإحضار النيّة للتكبيرة، لكن لا بنحو يوجب الوسواس، لأنّ المقارنة فى غاية الصعوبة، بل القلب ما لم يرفع اليد عن الإخطار لا يتيسّر له الإتيان بالتكبيرة، فالمقارنة مقارنة عرفيّة سهلة سمحة، لا حقيقية صعبة.

و ربّما يؤيّده و يشير إليه وقوع النزاع بين الشيعة و أهل السنّة فى كون النيّة مجرّد أمر قلبى أو يجب أن يضاف إليه النطق اللسانى أيضا، أو يستحب ذلك، فالشيعة بأجمعهم على الأوّل «۲»، و بعض الشافعيّة على الثالث «۳»، و آخرون من فقهاء العامّة على الثانى «۴».

و ممّا ذكر ظهر عدم جواز التلفّظ بالنيّة، باعتقاد مشروعيّته، لما عرفت من كونه بدعة من العامّة، و البدعة حرام جزما، لكونها ضلالة، و كون كلّ ضلالة

(۱) علل الشرائع: ۱/ ۲۶۴.

(۲) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۰۰.

(۳) مغنى المحتاج: ۱/ ۱۵۰.

(۴) المجموع للنووى: ۳/ ۲۷۷، فتح العزيز: ۳/ ۲۶۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۳۷

....

سبيلها إلى النار، كما ورد فى الأخبار «۱»، مع أنّ «من تشبّه بقوم فهو منهم» كما ورد أيضا «۲»، فالأولى و الأحوط الاجتناب عنه، و إن لم يكن بقصد المشروعيّة.

مضافا إلى كراهة التكلّم فيما بين الإقامة و الصلاة، و أنّ ذلك موجب لإعادة الإقامة على الاستحباب أو على الوجوب، و مرّ التحقيق فيه «۳».

و كيف كان، لا يجوز التلفّظ بها فى نيّة صلاة الاحتياط الواجبة عند الشكّ بين الثلاث و الأربع أو غيره من الشكوك و كذا لا يجوز التلفّظ بها فى الأجزاء المنسيّة فى الصلاة عند تداركها بعد التسليم، و كذا فى سجدة السهو، لما سيجىء من عدم جواز التكلّم فيما بين الامور المذكورة و بين التسليم فى الصلاة، و كذا الحال فى نيّة سائر أجزاء الصلاة إن أحضرها فى البال.

و بالجملة، كلّ موضع لا يجوز التكلّم لا يجوز التلفّظ بها، و كلّ موضع يكره فيكره التلفّظ، هذا مع عدم قصد المشروعيّة، كما عرفت.

ثمّ اعلم! أنّه بعد ما قال فى «الشرائع» فى النيّة: إنّ حقيقتها استحضار صفة الصلاة فى الذهن و القصد بها إلى أمور أربعة «۴». قال فى «المسالك»: اعلم أنّ النيّة أمر واحد بسيط، و هو القصد إلى فعل الصلاة المخصوصة، و الأمور المعتبرة فيها- التى يجمعها اسم المميّز- إنّما هى مميّزات المقصود، و هو المنوى لا أجزاء النيّة، و القربة غاية الفعل المتعبّد به، فهى خارجة عنها أيضا.

ثمّ لمّا كانت النيّة عزما و إرادة متعلّقة بمقصود معيّن اعتبر فى تحقّقها إحضار

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۸۷ الحديث: ۳۹۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۶۹ الحديث ۲۲۶، الاستبصار: ۱/ ۴۶۷ الحديث ۱۸۰۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵ الحديث ۱۰۰۶۲.

(۲) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۱۷۰، مستدرك الوسائل: ۱۷/ ۴۴۰ الحديث ۲۱۸۰۴.

(۳) راجع! الصفحة: ۵۳۱ و ۵۳۲ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

(۴) شرائع الإسلام: ۱/ ۷۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۳۸

....

المقصود بالبال أوّلا- بجميع مشخصاته كالصلاة مثلا، و كونها ظهرا واجبة مؤدّاة أو مقابلا لها «۱» أو بالتفريق، ثمّ يقصد إيقاع هذا المعلوم على وجه التقرّب إلى اللّه تعالى، فلفظة «اصلّى» مثلا- هى النيّة، و هى و إن كانت متقدّمة لفظا فهى متأخّرة معنى، لأنّ الاستحضار القلبى للفعل يصيّر المتقدّم من اللفظ و المتأخّر، فى مرتبة واحدة.

ثمّ نقل عن الشهيد التصريح بما ذكره بقوله فى «الدروس» و «الذكرى» «۲»:

لمّا كان القصد مشروطا بعلم المقصود وجب إحضار ذات الصلاة و صفاتها الواجبة من التعيين و الأداء و القضاء و الوجوب، ثمّ القصد إلى هذا المعلوم لوجوبه قربة إلى اللّه تعالى.

ثمّ شرع فى الاعتراض على عبارة «الشرائع» بالحزازة و القصور «۳».

و ليس فيه أمر مهم، و لا- فى كون النيّة أمرا بسيطا أو مركّبا، إذ لا مشاحّة و لا ثمرة فى الفرق، إلّا أنّ الظاهر من كلامهما كون وجه حصر النيّة فى المخطر بالبال أنّ النيّة عزم و إرادة و قصد و كون ذلك مشروطا بعلم المقصود و إحضاره بالبال، و قد عرفت ذلك فى مبحث الوضوء.

و أيضا الظاهر من كلامهما اعتبار الوجوب القيدى الوصفى و الوجوب التعليلى معا فى النيّة، و عدم جواز خلوّها عن واحد منهما.

و فى «الذكرى» نسب الجمع بينهما إلى المتكلّمين، و قال: و هذا يطرد فى جميع نيّات العبادات، لكن معظم الأصحاب لم يتعرّضوا له إلّا فى الصلاة «۴»، انتهى.

---

(۱) فى المصدر: أو مقابلاتها.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۶۶، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۴۵.

(۳) مسالك الأفهام: ۱/ ۱۹۶.

(۴) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۴۸ و ۲۴۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۳۹

....

و غير خفىّ أنّ الدليل لا يقتضى وجوب الجمع، بل يقتضى كفاية إحداهما.

و ما ذكره المتكلّمون لا- يعلم حقّيته، و لا- يظهر من كلام الفاضلين فى كتبهما ما يشير إلى الجمع المذكور، بل ظاهره خلافه، بل

صريحه «۱».

و المتقدّمون كلامهم خال عن ذكر النيّة مطلقا إلّا ما أشرنا إليه، و لا شكّ فى عدم استفادة ما ذكر من ذلك.

و لم يظهر من الآيات و لا من الأخبار سوى لزوم الإخلاص، و لم يظهر من وجوب الإطاعة سوى ما أشرنا إليه و هو قصد ما طلب منه و فعله امتثالا لأمره تعالى، و قصد ما طلب منه أمر سهل لا يكاد ينفكّ أذهان مريدى الإطاعة عنه، و لذا لم يتعرّض له فى الآية و الأخبار فى مقام ذكر واحد واحد من الواجبات و غيرها، و لا فى مقام بيان واحد منها و لا تعرّض له القدماء.

و أقصى ما ظهر من الإجماع المنقول و غيره إحضار لما ذكر فى مقام الشروع فى التكبير «۲».

و ما ذكره المصنّف من قوله: (لتتميّز عن العزم) لم نفهم له معنى، و لا أشار إليه أحد من الفقهاء و غيرهم، بل ذكرنا وجه الإحضار عند الشروع فى التكبيرة عن الشهيدين، و بيّنا وجه ذلك أيضا فى مبحث الوضوء «۳» و فى المقام.

قوله: (و قيل: يجب استحضارها). إلى آخره.

فى «الدروس» حكم بوجوب استحضارها فعلا إلى آخر التكبير، و حكما إلى آخر الصلاة «۴».

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۷۸، المعتبر: ۲/ ۱۴۹ و ۱۵۰، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۰۰ المسألة ۲۰۰، تحرير الأحكام: ۱/ ۳۷.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۳۴ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۷۰- ۳۷۷ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۶۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۴۰

....

و عن «الذكرى» أيضا كذلك، استنادا إلى أنّ الصلاة لا تنعقد إلّا بتمام التكبير، و لذا لو رأى المتيمّم الماء قبل تمام التكبير بطل تيمّمه «۱»، انتهى.

و فيه، أنّ الدليل لم يقتض أزيد من المقارنة لأوّل التكبيرة على أسهل وجه و أسمح طريق، بل عرفت من الإجماع أنّه يأتى بكمال النيّة قبل التكبير ثمّ يبتدئ به.

و قال فى «التذكرة»: الإجماع واقع على الاكتفاء بالاستدامة الحكمية «۲»، من غير استثناء ما ذكره، كما سنذكر.

و بالجملة، لا شكّ فى فساده بعد ملاحظة ما ذكرنا.

و نقل الشهيد عن بعض الأصحاب: أنّه أوجب إيقاع النيّة بأسرها بين الألف و الراء، قال: و هو مع ما فيه من العسر مقتض لحصول أوّل التكبير بغير نيّة «۳».

أقول: بل مقتض لخلوّ التكبيرة عن تلك النيّة، و لا شكّ فى ضعفه و مخالفته للإجماع المنقول فى «التذكرة»، و غيره من الأدلّة.

و ممّا ذكر ظهر ما فى كلام «التذكرة» من قوله: و لو ابتدأ بالنيّة بالقلب حال ابتداء التكبير باللسان ثمّ فرغ منهما دفعة فالوجه الصحّة «۴»، انتهى.

قوله: (قيل: يجب استدامة حكمها). إلى آخره.

قد مرّ فى مبحث الوضوء التحقيق فى ذلك «۵».

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۴۸.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۰۸ المسألة ۲۰۵.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۴۸.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۰۷ المسألة ۲۰۴.

(۵) راجع! الصفحة: ۳۹۹- ۴۰۱ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۴۱

قوله: (و فى بطلان الصلاة).

أمّا نيّة الخروج، فعن الشيخ فى «المبسوط» و جمع من الأصحاب منهم المحقّق فى «الشرائع»- عدم البطلان «۱»، و عن كثير من المتأخّرين البطلان «۲»، منهم العلّامة فى كثير من كتبه «۳».

و فى «المختلف»: البطلان إن نوى القطع أو الخروج دون ما إذا نوى أنّه سيخرج «۴».

و فى «القواعد»: فلو نوى الخروج أو تردّد فيه كالشاك بطلت، و لو نوى فى الأولى الخروج فى الثانية، فالوجه عدم البطلان إن رفض القصد قبل البلوغ إلى الثانية «۵»، و عن «التذكرة» التردّد فى ذلك «۶».

و فى «الذخيرة» رجح البطلان على تقدير كون الصلاة اسما للصحيحة منها، أو كون النيّة جزء لها، و الصحّة على تقدير كونها شرطا و خارجة عن حقيقة الصلاة «۷».

و عن الشيخ فى «الخلاف»: إذا دخل فى صلاته ثمّ نوى أنّه سيخرج منها قبل إتمامها، أو شكّ هل يخرج أو يتم؟ فإنّ صلاته لا تبطل، و استدلّ عليه بأنّ صلاته قد انعقدت صحيحة فبطلانها يحتاج إلى دليل و ليس [فى الشرع ما يدلّ عليه]، و بأنّ نواقض الصلاة مرويّة و لم ينقل فيها ذلك.

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۰۲، شرائع الإسلام: ۱/ ۷۹، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۱۹۳، لاحظ! ذخيرة المعاد: ۲۶۵.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۵۱، جامع المقاصد: ۲/ ۲۲۲، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۹۷.

(۳) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۴۹، منتهى المطلب: ۵/ ۲۳، إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۲.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۳۹.

(۵) قواعد الأحكام: ۱/ ۳۲.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۰۸ المسألة ۲۰۵.

(۷) ذخيرة المعاد: ۲۶۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۴۲

....

ثمّ اختار البطلان بأنّ الاستدامة الحكميّة شرط، و بالأخبار الدالّة على النيّة «۱»، و أورد على الأوّلين بمنع حجيّة الاستصحاب و منع انحصار القاطع فيما ورد فى الروايات، و على الأخيرين بمنع اشتراط الاستدامة الحكمية للحكم بالصحّة، و الأخبار غير دالّة إلّا على حصول النيّة المطلقة «۲».

و لا يخفى أنّ الاستصحاب حجّة، إلّا أنّه معارض بما دلّ على وجوب تحصيل البراءة اليقينيّة، و هو الإجماع و الاستصحاب، و صدق الامتثال العرفى. بل حقّق فى محلّه عدم جريان الاستصحاب فى العبادات التوقيفيّة، فليلاحظ و ليتأمّل.

و منع اشتراط الاستدامة للصحّة ظاهر الفساد، لما عرفت من الأدلّة كون النيّة شرطا لكلّ جزء جزء من الصلاة، لكونه فعلا اختياريا لا يصدر عن المكلّف إلّا بنيّة وداع و لمّا كان الداعى منحصرا عندهم، و عند المورد أيضا فى الحاضر فى الذهن عند إيجاد الفعل، و لا يتيسّر ذلک فى كلّ جزء جزء، لا جرم اكتفوا بالاستدامة الحكميّة، و هى أن لا ينوى فيها ما ينافى النيّة الاولى.

و نقل فى «التذكرة» الإجماع عليه «۳»، و مسلّم عند المورد أيضا، مع أنّه لا معنى لمنعه، إذ لو نوى المنافى لزم وقوع ما بعده بغير نيّة، بل بنيّة الغير، و هذا فاسد عند المورد أيضا، و لذا بعد اطلاعه على ما ذكر، و على الإجماع على وجوب الاستمرار قال: مقتضى الإجماع الإثم بترک الاستمرار، و مقتضى الأوّل البطلان لو وقع ما بعده بغير نيّة، لا فى صورة الرجوع إلى النيّة الأولى أيضا «۴».

و فيه، أنّ ملاحظة كلام المجمعين يكشف عن كون مرادهم من الوجوب

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۳۰۷ و ۳۰۸ المسألة ۵۵.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۶۵.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۰۸ المسألة ۲۰۵.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۶۵ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۴۳

....

الشرطيّة، يعنى الحالة التى تكون فى نفس النيّة، لا أنّ الاستدامة محض تعبّد واجب لا دخل لها فى أمر النيّة.

و الجواب عمّا ذكره من أنّ مقتضى الأوّل. إلى آخره، سيظهر فى مسألة الحدث فى أثناء الصلاة، مضافا إلى أنّ المكلّف بعد ما نوى الخروج يكون عازما على أنّ ما صدر منه قبله لا يكون جزء للصلاة بل يكون لغوا فاسدا باطلا خرابا، فبعد الرجوع إلى النيّة الأولى كيف يرجع اللغو الفاسد الخراب إلى الصحّة، و صيرورته جزء لصلاته و تتمّة منها؟ و بعد رفع اليد عن كونه للّه تعالى و أنّه ليس ما يمتثل به و يطيعه تعالى كيف يصير ما يمتثل و يطيع به؟

و كون ذلک من الأفراد المتبادرة للنيّة التى ثبت اشتراطها من الأدلّة محل تأمّل، سيّما و المشروط عبادة توقيفيّة.

و ممّا ذكر ظهر أنّ الأقوى البطلان، حتّى فى صورة التردّد أيضا، سواء كان الخروج الآن أو فيما سيأتى.

و أمّا نيّة فعل المنافى مثل الحدث و التكلّم و غيرهما إذا لم يفعله، ففى «الشرائع» إنّ حكمه حكم نيّة الخروج «۱».

و فى «الدروس» أيضا كذلک «۲»، إلّا أنّه حكم بكونهما مبطلين جميعا، و وافقه فى «المسالک» و «شرح اللمعة» «۳»، و وافقهما غيرهما أيضا من جملة المتأخّرين «۴».

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۷، ص: ۱۴۳

و فى «التحرير» فرق بينهما بجعل الأوّل مبطلا دون الثانى «۵»، و فى

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۷۹.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۶۶.

(۳) مسالک الأفهام: ۱/ ۱۹۷، الروضة البهيّة: ۱/ ۲۵۷.

(۴) لاحظ! مدارک الأحكام: ۳/ ۳۱۵.

(۵) تحرير الأحكام: ۱/ ۳۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۴۴

....

«القواعد» أيضا كذلک، إلّا أنّه استشكل فى عدم إبطاله «۱».

مع أنّ نيّة المنافى فى قوّة نيّة الخروج بعد العلم بالمنافاة و عدم الغفلة فيها، إلّا أن يخص كلامه بصورة الذهول عن المنافاة، و إلّا فجميع ما ذكر علّة لمبطليّة نيّة الخروج شامل للمقام بلا شبهة، لو لم تكن غفلة.

و علّل فى «المختلف» بأنّ المنافى هو فعله لا قصده، و لم يفرق فيه بين نيّة أنّه سيخرج و نيّة فعل المنافى، و فرق بينهما و بين نيّة أنّه خارج، فحكم بالبطلان فيه معلّلا بأنّه قطع حكم النيّة «۲».

و غير خفى شموله للمقام أيضا لو لم يكن ذهول، و كون المنافى منحصرا فى فعل المنافى لا قصده أوّل الكلام، و قصد المنافى مناف لقصد منافيه بالبديهة، و منافيات الصلاة لغاية ظهور منافاتها و حضورها فى الأذهان كاد أن لا يغيب عنها، فلا يحصل غفلة إلّا ما شذّ، فإطلاق الحكم و كون المراد الفرد النادر «۳» محلّ حزازة، و مع ذلک توقيفيّة العبادة و عدم معلوميّة كونها اسما للأعم يوجب عدم اليقين بالبراءة.

ثمّ اعلم! أنّ جميع ما ذكر إذا نوى أو تردّد، و أمّا لو علّق الخروج بأمر متحقّق الثبوت عنده فى ثانى الحال فالظاهر أنّه مثل ما إذا قصد الخروج فيه، و كذلک حال التردّد، و صرّح به العلّامة «۴».

و أمّا إذا علّق الخروج بأمر محال الوقوع عنده فلا ضرر فيه أصلا، بل ذلک مؤكّد لنيّته و استمرارها، و أمّا التردّد فى نفس تعلّقه فلا ضرر فيه أيضا.

---

(۱) قواعد الأحكام: ۱/ ۳۲.

(۲) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۳۹.

(۳) فى (د ۲): الفروض النادرة.

(۴) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۴۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۴۵

....

و أمّا التردّد فى التعليق على المحال أو الممكن فحكمه حكم التردّد فى التعليق على الممكن، كالتردّد فى التعليق على المحال أو المتحقّق الثبوت، يعنى أنّ حكمه حكم التردّد فى المتحقّق الثبوت.

و أمّا لو علّق خروجه على أمر ممكن عنده كدخول زيد، فعن «التذكرة» أنّه احتمل البطلان فى الحال، كما لو قصد ترک الإسلام إن دخل، فإنّه يكفر فى الحال، و عدمه لأنّه ربّما لا يدخل، فيستمر على مقتضى النيّة، فإن دخل احتمل البطلان قضيّة للتعليق و عدمه، لأنّه إذا لم تبطل حالة التعليق لم يكن للتردّد أثر «۱».

و قال فى «النهاية»: و على تقدير البطلان حين وجود الدخول يحتمل البطلان من وقت التعليق، لأنّ بوجود الصفة يعلم أنّ التعليق

خالف مقتضى النيّة المعتبرة، و يحتمل من وقت الصفة «۲».

و في «القواعد»: و لو علّق الخروج بأمر ممكن كدخول شخص فالوجه عدم البطلان، فإن دخل فالأقرب البطلان «۳»، انتهى.

و لا يخفى أنّ ممكن الوقوع على قسمين: أحدهما ما يكون وقوعه و عدم وقوعه على حدّ سواء فهذا مضرّ، لأنّه ينافي العزم على ما عرفت.

و الثاني: ما يكون وقوعه بعيدا في غاية البعد، و لعلّ مثله لا يضرّ، فإنّ كلّ أحد يجوز صدور أمر بسببه لا يتأتّى منه الصلاة صحيحة معه، مثل وقوع صبي في موضع لو لم يبطل صلاته و يخرجه لفعل فعلا حراما قطعا. و أمّا بطلان الصلاة، فمبني على كون الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه.

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۰۹.

(۲) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۴۹.

(۳) قواعد الأحكام: ۱/ ۳۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۴۶

....

نعم، بعد صدوره لو لم يلزم شرعا رفع اليد عن الصلاة أصلا كما لو علّق على دخول زيد- و عنده أنّه بعيد غاية البعد- فاتّفق أنّه دخل فحاله حال الأوّل، مع احتمال أنّه بسبب اتّكاله على عدمه و وثوقه به علّق عليه فيصير من قبيل التعليق على المحال أو قريبا منه، على تفاوت مرتبة وثوقه، مع احتمال أن يكون الظن باستصحاب العدم يكفي في عدم الضرر، فإنّ المكلّف يجوز موته حال الصلاة قطعا، إلّا أنّ بقاءه عنده مستصحب، فلا يضرّ هذا استدامته للنيّة، لكونها دائرة مع بقائه.

لكن الظاهر الفرق بين هذا الاستصحاب و الاستصحاب في عدم دخول زيد، للقطع بدوران تكليف المكلّف مع بقائه، بل مع تمكّنه من ذلك المكلّف به، فلا يضرّ هذا الاستصحاب استمرار نيّته، بل يؤكّده و يشيّده «۱»، بخلاف استصحاب عدم دخوله، إذ عنده أنّ الظاهر أنّه لا يدخل، و إن دخل فأترك الصلاة مع صحّتي و تمكّني منها من دون تفاوت، فبناؤه على ترك الصلاة من دون داع على الترك أصلا.

غاية ما في الباب أنّه لا يتركها ظاهرا، و لعلّ مثل هذا يضرّ الامتثال العرفي.

نعم، لو كان علّة عزمه استبعاده دخول زيد، و بعد تحقّقه «۲» يكون باقيا على عزمه، فلا يضرّ النيّة. فتأمّل جدّا! فلو ارتفع هذا الظن و الظهور عنده أيضا فالظاهر عدم تأتّي الامتثال العرفي، لعدم العزم على الإطاعة، و اللّه يعلم.

و ممّا ذكر ظهر حكم ما لو كان الظاهر عنده دخول زيد و مراتب ظهوره، و ممّا

---

(۱) في (ز ۳): و يشدده.

(۲) في (د ۱): تحقّق ذلك.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۴۷

....

ذكر ظهر حكم قصد المنافي أيضا، يعني إذا علّقه على الصور المذكورة.

ثمّ اعلم! أيضا أنّه نقل عن جماعة منهم الشيخ و العلّامة أنّ من قصد من الصلاة غير الصلاة تبطل صلاته «۱».

و كذا لو قصد ببعضها غير الصلاة، من غير فرق بين أن يكون ذلك بطريق الاستقلال أو الانضمام، و لا بين أن يكون على سبيل العمد أو السهو، و لا بين أن يكون الفعل ممّا يقدح زيادته فى صحّة الصلاة أم لا، كذا فى «الذخيرة» مستشكلا فيما إذا لم يكن ركنا، لجواز الإتيان به ثانيا من دون قصد فاسد «۲».

و فيه، أنّ غير الركن كيف يجوز ازدياده أو نقصه عمدا؟ إلّا أن يكون استشكاله فى صورة السهو خاصّة، لكن كلامه بعد ذلك يأبى عنه، حيث قال:

و إلى هذا نظر بعض المتأخّرين، فاختار أنّ قصد الإفهام خاصّة بما يعدّ قرآنا بنظمه و اسلوبه لا يبطل الصلاة، و إن لم يعتدّ به فيها، و كذا الكلام فى الذكر.

و يدلّ على الجواز مضافا إلى الأصل روايات، منها: صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يريد الحاجة و هو يصلّى، فقال: «يومئ بيده و يشير برأسه و يسبّح» «۳».

ثمّ نقل عن المدقّق الشيخ على، أنّه وجّه كلامهم بأنّ المراد قصد الفعل المنوى به الصلاة غير الصلاة، و البطلان لعدم تشخّصه القربة، و عدم جواز الإتيان بفعل آخر لاستلزامه الزيادة فى أفعال الصلاة عمدا، و الفرض أنّ الأوّل مقصود به الصلاة أيضا «۴».

---

(۱) نقل عنهما فى ذخيرة المعاد: ۲۶۵، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۰۲، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۴۶.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۶۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۲ الحديث ۱۰۷۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۴ الحديث ۹۲۶۰ مع اختلاف يسير.

(۴) جامع المقاصد: ۲/ ۲۲۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۴۸

....

و حكى عن فخر المحقّقين أنّه نقل الإجماع على ذلك «۱»، ثمّ أورد عليه بأنّه إنّما يتمّ إن ثبت كون التكرار مبطلا لها و هو غير واضح، إلّا أن يثبت إجماع، و هو أيضا غير واضح «۲»، انتهى.

و لا يخفى أنّ ناوى إرادة البعض غير الصلاة إن رفع اليد عن الصلاة فهو ناو للخروج، و قد عرفت حاله، سيّما مع الانضمام بما فى المقام، و إن لم يرفع اليد عنها بل عزمه و نيّته مستمرّة إلى آخر الصلاة، و بناؤه على أنّ هذا الجزء غير صلاة أوقعه فى الصلاة. فهذا لا يصير جزء صلاته إلّا إذا اكتفى به بعد ذلك بجعله جزء صلاته، مثل أن قرأ سورة أو سبّح فى ركوعه أو سجوده كلّ ذلك بقصد غير الصلاة، ثمّ جعله محسوبا منها و اكتفى به، و لا شكّ فى عدم صحّة هذه الصلاة.

و أمّا إذا كان الجزء مثل الركوع فقصد به غير الصلاة فظاهر بطلان صلاته، سواء جعله محسوبا منها أم لا، إلّا أن يكون انحناء لأخذ عصا رجل كبير من الأرض ليناوله، كما ورد عن الكاظم عليه السّلام أنّه فعل كذلك «۳»، و هذا أيضا بعد ثبوته و كونه فى الفريضة أيضا، و إلّا فهذا أيضا مشكل.

و أمّا أنّه يجوز أن ينوى بفعل كونه جزء صلاته و عدم كونه جزء صلاته، بل و كونه غير جزء صلاته، ففيه أنّهما متنافيان أو متضادّان، فكيف يجتمعان فى نيّة واحدة و عزم واحد؟ إذ عرفت أنّ النيّة ليست إلّا الداعى على الفعل الموجد له، فإمّا أن يكون أوّلا وجد بقصد غير الصلاة ثمّ جعل منها كما ذكرنا، أو كان أوّلا وجد بقصد أنّه جزء الصلاة ثمّ قصد بعد ذلك أنّه لا يكون جزء صلاته.

---

(۱) إيضاح الفوائد: ۱/ ۱۰۴.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۶۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۳ الحديث ۱۰۷۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۲ الحديث ۱۳۶۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۳ الحديث ۷۱۷۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۴۹

....

و لا يخفى أنّ الثانى خلاف ظاهر عبارتهم جزما، و مع ذلك يشكل الحكم بصحّة هذه الصلاة بل لا يمكن جزما، سواء أتى بالجزء لها ثانيا أم لا- ركنا يكون الجزء أم لا، إذا كان التكرار غير جائز كفاتحة الكتاب و السورة بعدها على رأى، بل على القول بكراهة تكرارها أيضا لا يمكن الحكم، إلّا على القول بعدم وجوب السورة فيخرج عن المقام، و سيذكر المستحبّات.

و على فرض إمكان اجتماع المتنافيين أو المتناقضين فى النيّة لا- جرم يكون ذلك الفعل باطلا لخلوّه عن النيّة، لأنّها هى كونه من الصلاة خاصّة، و لاستحالة الترجيح من غير مرجّح، و فرض إيجاده تارة اخرى بالقصد الصحيح للصلاة غير ظاهر دخوله فى عباراتهم، بل ظاهرها خلافه.

و مع ذلك لا يمكن الحكم بصحّة تلك الصلاة و إن كان الجزء «۱» غير ركن، لأنّ الواجب واحد لا متعدّد، و الواحد لو تعدّد بعنوان الوجوب و بقصده عمدا كيف يمكن الحكم بصحّة هذه الصلاة؟

و جعل أحدهما خاصّة هو الواجب و الآخر مستحبّا أو مباحا أو مكروها؟

لا يمكن فى مثل الحمد بل و لا فى السورة، و إن قلنا بعدم حرمة الزائد، لأن تحقّق فريضة يصير فيها سورتها مكرّرة بقصد الوجوب، بأن يجعل أوّلا لإحداهما، ثمّ ينزع و يعطى للأخرى، فيه ما فيه. أو يقرأ سورتها بالقصدين المتنافيين مع جواز اجتماعهما، ثمّ يقرأ بأحد القصدين، فتأمّل جدّا! و اعلم أيضا! أنّ العلّامة و غيره حكموا بانسحاب حكم الإبطال فى الذكر المستحبّ أيضا «۲». و لعلّ مرادهم أنّ نيّة غير الصلاة فى جزء الصلاة و إن كان مستحباتها، يوجب عزم غيرها، فلا يكون له عزمها، فيضر بالاستدامة الحكميّة.

(۱) فى (ک) زيادة: الأخير.

(۲) قواعد الأحكام: ۱/ ۳۲، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۵۱، حاشية شرائع الإسلام للشهيد الثانى: ۹۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۵۰

....

مع أنّ الصلاة التى جزؤها يكون صلاة و غير صلاة معا و إن كان مستحبّاتها من الشرع، و لم ينقل منه البتّة، فلم يثبت التعبّد بها.

و أورد عليهم المدقّق الشيخ على بأنّ من نوى بالذكر المندوب الصلاة و غير الصلاة معا كأن قصد إفهام الغير بتكبير الركوع أو زجره، لا يبطل به الصلاة، إذ لا يخرج بذلك عن كونه ذكر اللّه و يصير من كلام الآدميين، و عدم الاعتداد به فى الصلاة لو تحقّق لم يقدح فى صحّة الصلاة، لعدم توقّف صحّة الصلاة عليه، أمّا لو قصد الإفهام مجرّدا عن كونه ذكرا، فإنّه يبطل حينئذ «۱»، انتهى.

و لا- يخفى أنّ ما ذكره المدقّق هنا، و ما ذكر عن بعض المتأخّرين «۲» لا- دخل له بالمقام، لأنّه عبارة عن جواز الضميمة فى النيّة و صحّتها، و مرّ التحقيق فى ذلك فى مبحث الوضوء «۳».

و أمّا ما ورد فى صحيحة الحلبى «۴» فلا ربط [له] بالمقام أصلا بحسب الظاهر، لأنّ التسبيح الوارد فيها غير ظاهر كون المراد منه جزء الصلاة لا واجبه و لا مستحبّه، بل ظهر منه عدم منافاة التسبيح للإعلام لهيئة الصلاة، و لا شكّ فى أنّ ذكر اللّه غير مضرّ فى الصلاة و

إن لم يكن جزء منها.

و اعلم أيضا! أنّ الرياء في العبادة يوجب بطلانها و كذا في جزئيّاتها لمنافاتها الإخلاص لو كان المقصود هو اللّه تعالى و غيره جميعا بأن يكون المجموع داعيا موجدا، و إذا كان المقصود غيره تعالى فلا يتأتّى امتثال و لا عبادة للّه تعالى أصلا، و كذا لو كان المقصود الأصلي غير اللّه تعالى.

---

(۱) جامع المقاصد: ۲/ ۲۲۷.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۶۶.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۹۳- ۳۹۵ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۴ الحديث ۹۲۶۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۵۱

....

و أمّا لو كان المقصود الأصلي هو اللّه تعالى خاصّة و غيره مقصود بالتبع فالظاهر من الأخبار و غيرها حرمته أيضا بلا شبهة «۱»، و أنّه غير خالص للّه تعالى.

بل ورد: أنّ «من كان ظاهره أرجح من باطنه خفّ ميزانه» «۲»، و أنّه إذا عمل سرّا يكتب كذلك، فإذا ذكره فيمحى ذلك و يكتب علانية، فإذا ذكره مرّة اخرى فيمحى و يكتب رياء «۳»، إلى غير ذلك.

نعم، ورد أنّ الرجل يعمل للّه تعالى لكن إذا اطلع عليه غيره يسرّه ذلك فقال عليه السّلام: «لا بأس، ما من أحد إلّا و يحبّ أن يظهر اللّه له في الناس الخير إذا لم يكن صنع ذلك لذلك» «۴».

و نقل عن السيّد أنّه يقول بالحرمة و صحّة العبادة «۵»، و لعلّ كلامه مؤوّل كما مرّ في الوضوء «۶»، و اللّه يعلم.

و غير خفيّ أنّ حال الرياء في الأجزاء المستحبّة للصلاة حال قصد غير الصلاة و قد عرفته، بل هنا أشدّ، بل المدقّق حكم بالبطلان هنا مع حكمه بعدم البطلان هناك «۷»، فإذا كان الحال في الأجزاء المستحبّة كذلك ففي الواجبة أشدّ و أشدّ، حفظنا اللّه عن خلاف رضاه، و هدانا للرشاد، و أخذ بنواصينا إليه، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۶۴ الباب ۱۱ من أبواب مقدّمة العبادات.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۲۸۹ الحديث ۸۶۶، أمالي الصدوق: ۳۹۷ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۶۸ الحديث ۱۵۲.

(۳) الكافي: ۲/ ۲۹۶ الحديث ۱۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۷۵- الحديث ۱۶۷ مع اختلاف.

(۴) الكافي: ۲/ ۲۹۷ الحديث ۱۸، وسائل الشيعة: ۱/ ۷۵ الحديث ۱۶۸ نقل بالمعنى.

(۵) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۱/ ۳۰۶، لاحظ! الانتصار: ۱۷.

(۶) راجع! الصفحة: ۳۹۴ و ۳۹۵ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۷) جامع المقاصد: ۲/ ۲۲۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۵۳

۱۴۴- مفتاح [موارد جواز نقل النيّة]

يجوز نقل النيّة فيما إذا اشتغل بلاحقة ثمّ ذكر السابقة، سواء كانتا مؤدّاتين أو مقضيّتين «۱»، أو المعدول عنها حاضرة و المعدول إليها فائتة، أو بالعكس بشرط ضيق الوقت عن الحاضرة، و من القصر إلى الإتمام و بالعكس «۲»، و من الائتمام إلى الانفراد بشرط العذر «۳»، وفاقا للمبسوط «۴»، و الأكثر على إطلاق الجواز «۵»، أمّا العكس فلا، خلافا للخلاف «۶»، و من الائتمام إلى الإمامة، و من الائتمام بإمام إلى آخر «۷»، و من الفرض إلى النفل، لخائف فوت الركعة مع الإمام «۸»، و لناسي قراءة سورة الجمعة في الجمعة «۹» و ناسي الأذان و الإقامة «۱۰»،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۰ الباب ۶۳ من ابواب المواقيت.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۱۱ الباب ۲۰ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۳ الباب ۶۴ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۵۷.

(۵) المعتبر: ۲/ ۴۴۸، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۶۹ و ۲۷۰، ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۲۶.

(۶) الخلاف: ۱/ ۵۵۲ المسألة ۲۹۳.

(۷) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۷ الباب ۴۰ من أبواب صلاة الجماعة.

(۸) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۴ الباب ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة.

(۹) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۹ الباب ۷۲ من أبواب القراءة في الصلاة.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۴۳ الباب ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۵۴

لجواز القطع له فالعدول أولى، أمّا من النفل إلى الفرض فلا، كما قيل «۱».

و أكثر ذلك مستفاد من الروايات.

و الأظهر جوازه لمطلق طلب الفضيلة، لاشتراك العلّة الواردة في المنصوص عليه. و قد ورد في الصحيح جواز العدول بعد الفراغ أيضا فيما إذا صلّى العصر قبل الظهر قال: «فإنّما هي أربع مكان أربع» «۲». و هو حسن.

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۱۰ المسألة ۲۰۷، كشف اللثام: ۳/ ۴۱۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۰ الحديث ۵۱۸۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۵۵

قوله: (يجوز نقل). إلى آخره.

لا يخفى أنّ الجواز هنا بمعناه الأعم، لأنّ كثيرا من الصور نقلها واجب إجماعا، كالعدول من الفريضة اللاحقة إلى السابقة المؤدّاتين، مثل من دخل في العصر فذكر أنّه لم يصلّ الظهر بعد و الوقت باق، و كذلك من دخل في العشاء فذكر أنّه لم يصلّ المغرب، أو المقضيّتين كمن دخل في فريضة من الخمس فذكر أنّه لم يصلّ الفريضة السابقة عليها، فإنّه يجب العدول تحصيلا لما هو واجب من الترتيب، على حسب ما سيجيء.

و أمّا كون المعدول عنها حاضرة، و [المعدول] إليها فائتة، فسيجيء كون وجوب العدول محلّ خلاف.

و أمّا العكس، فنقل عن «البيان» تجويزه [مع ضيق الوقت] «۱»، بمعنى وجوبه، إذ لو جاز وجب قطعا، لكنّه موقوف على دليل عليه من

إجماع أو خبر و لم نجد واحدا منهما، و توقّفه على الدليل واضح، بعد ما عرفت سابقا من اشتراط نيّة التعيين، مضافا إلى أنّ العبادة توقيفيّة، وجب الاقتصار فيها على موضع النقل.

و يدلّ على ما ذكرنا من العدول كصحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن الصادق عليه السّلام عن رجل نسى صلاة حتّى دخل وقت صلاة اخرى، فقال: «إذا نسى [الصلاة] أو نام عنها صلّى حين يذكرها، و إن ذكرها و هو فى صلاة بدأ بالتى نسى، و إن ذكرها مع إمام فى صلاة المغرب أتمّها بركعة ثمّ صلّى المغرب [ثمّ صلى العتمة بعدها]، و إن كان صلّى العتمة وحده فصلّى منها ركعتين ثمّ ذكر أنّه نسى المغرب أتمّها بركعة فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثمّ يصلّى العتمة بعد ذلك» «۲».

---

(۱) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۳۱۷، لاحظ! البيان: ۱۵۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۹۳ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۹ الحديث ۱۰۷۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۱ الحديث ۵۱۸۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۵۶

....

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا نسيت صلاة- إلى أن قال:- فإن نسيت الظهر حتّى صلّيت العصر فذكرتها و أنت فى الصلاة أو بعد فراغك فانوها الاولى ثمّ صلّ العصر، فإنّما هى أربع مكان أربع فإن ذكرت أنك لم تصلّ الاولى و أنت فى صلاة العصر و قد صلّيت منها ركعتين فانوها الاولى فصلّ الركعتين الباقيتين و قم فصلّ العصر و إن كنت ذكرت أنك لم تصل العصر- إلى أن قال:- و إن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فانوها العصر ثمّ قم فأتمّها بركعتين ثمّ سلّم ثمّ صلّ المغرب، و إن كنت قد صلّيت العشاء و نسيت المغرب فقم فصلّ المغرب. و إن كنت ذكرتها و قد صلّيت من العشاء ركعتين أو قمت فى الثالثة فانوها المغرب ثمّ سلّم ثمّ صلّ العشاء. و إن كنت نسيت العشاء- إلى أن قال:- ذكرتها و أنت فى الركعة الاولى أو فى الثانية من الغداة فانوها العشاء ثمّ قم فصلّ الغداة» «۱» الحديث.

و صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام عن الرجل أمّ قوما فى العصر فذكر و هو يصلّى بهم أنّه لم يصلّ الاولى، قال: «فليجعلها الاولى التى فاتته، و يستأنف بعد صلاة العصر و قد قضى القوم صلاتهم» «۲».

و قويّة منصور الصيقل «۳» عنه عليه السّلام: عن رجل نسى الاولى حتّى صلّى من العصر ركعتين، قال: «فليجعلها الاولى و ليستأنف العصر» «۴» الحديث.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۹۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۸ الحديث ۳۴۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۰ الحديث ۵۱۸۷ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۹۴ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۹ الحديث ۱۰۷۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۲ الحديث ۵۱۸۹ مع اختلاف يسير.

(۳) فى المصدر: الحسن بن زياد الصيقل.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۰ الحديث ۱۰۷۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۳ الحديث ۵۱۹۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۵۷

....

و تتمّة هذا الحديث لم يعمل بها و محمولة على التقيّة و مرّت فى بحث الوقت «۱»، و أمّا العدول من القصر إلى الإتمام و بالعكس فقد مرّ فى مبحث القصر و الإتمام «۲».

و أمّا العدول من الائتمام إلى الانفراد و بالعكس فسيجىء فى مبحث الجماعة، و كذلك العدول من الائتمام إلى الإمامة و عن الائتمام بإمام إلى آخر، و من الفرض إلى النفل لخائف فوت الركعة مع الإمام.

و أمّا ناسى قراءة يوم الجمعة، فسيجىء فى مبحث القراءة، و أمّا ناسى الأذان و الإقامة فقد مرّ جواز القطع «۳».

و أمّا كون العدول أولى فهو فرع ثبوت جواز العدول كليّة، أو فى أمثاله كليّة و لم نجد.

و أمّا عـدم جواز العدول من النفل إلى الفرض فالظاهر عدم خلاف فيه، مضافا إلى ما عرفت من كون العدول خلاف الأصل و القاعدة الثابتة شرعا، مضافا إلى أنّ القوى لا يبنى على الضعيف، و الظاهر أنّه أيضا وفاقى، و غير مأنوس من العدول الثابت.

و ما نسب إلى الشيخ من القول بجوازه فى الصبى الذى يبلغ فى أثناء الصلاة «۴» فهو توهّم، لأنّه لا يجدّد نيّة الفرض بالباقى على قول الشيخ، و هو خلاف معنى النقل، إذ معناه جعل جميع ما مضى منه و ما بقى على ذلك الوجه.

نعم، لو قال الشيخ بذلك فى سعة الوقت أيضا و اكتفى بهذه الصلاة عن فرضه

---

(۱) راجع! الصفحة: ۵۱۲ و ۵۱۳ (المجلّد الخامس) من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۴۵- ۲۵۰ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۱- ۱۷ من هذا الكتاب.

(۴) نسب إليه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۵۶، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۷۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۵۸

....

فالظاهر أنّه قول بالعدول من النفل إلى الفرض، لكن ليس عندى كتابه.

و على فرض أن يكون قائلا- به لا- تأمّل فى ظهور فساده، و أنّ اللازم عليه إعادة الصلاة و الإتيان بها على سبيل الفرض و إن قلنا بأنّ عبادات الصبى شرعيّة، لعدم ثبوت شرعيّة النقل المذكور و عدم ثبوت كفاية ما ذكر فى مقام الخروج عن عهدة شغل الذّمة بالفرض اليقينى، بل ظهر ممّا ذكر هنا و سابقا عدم الكفاية البتّة.

قوله: (و الأظهر). إلى آخره.

قد عرفت أنّ جواز العدول يتوقّف ثبوته على نص و ما ذكره من العلّة المشتركة لم أطّلع عليها، و إن أراد منها ما ورد فى الصحيح من قوله عليه السّلام: «فإنّما هى أربع مكان أربع» «۱». ففيه، أنّه لم نجد أحدا أفتى بالعدول بعد تماميّة الصلاة و الفراغ، و المفتى به عندهم العدول فى الأثناء خاصّة.

و أمّا إذا تمّت الصلاة، فإن وقعت فى أوّل وقت الظهر المختصّ بالظهر فهى باطلة عندهم، و إن قيل بصحّتها على القول باشتراك الوقت من أوّله إلى آخره، و نسب هذا القول إلى الصدوق «۲» و اختاره فى «الذخيرة» «۳».

لكن عرفت فى مبحث الوقت عدم ظهور قائل به أصلا، و عدم ظهوره من كلام الصدوق أيضا، و فساده فى نفسه أيضا، مضافا إلى عدم ظهور كون ما ذكر ثمرة النزاع و الفرق.

و إن وقعت فى الوقت المشترك فهى صحيحة عصرا و يجب فعل الظهر بعدها.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۹۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۸ الحديث ۳۴۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۰ الحديث ۵۱۸۷.

(۲) نسب إليه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۱۱۶، لاحظ! المقنع: ۹۱.

(۳) ذخيرة المعاد: ۱۹۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۵۹

....

و الترتيب ساقط مغفور معفوّ عنه فى صورة النسيان المذكور، و لذا حملها الشيخ رحمه اللّه على ما قارب الفراغ «۱».

مع أنّ مقتضى العلّة المذكورة عدم الحاجة إلى نيّة العدول، بل و عدم الحاجة إلى نيّة التعيين أيضا فى هذه الصورة، و هو خلاف الوفاق، و خلاف ما دلّ على وجوب نيّة التعيين، و خلاف المسلّم عند المصنّف أيضا، و معارض لما دلّ على جعلها العصر و وجوب الإتيان بالظهر بعدها من الأخبار «۲»، و هى المفتى بها المعمول عليها، بل المتّفق عليها بين الأصحاب، إذ لم يوجد مخالف فى الحكم بمضامينها، بل تعارض كلّ ما تضمّن الأمر بالعدول، بل لا وجه للعدول إذا كان أربعا مكان أربع، فلا يلائم باقى أجزاء تلك الصحيحة فضلا عن غيرها، و منها الأخبار المتضمّنة للأمر بفعل الظهر قبل العصر «۳».

إلّا أن يقال: إنّ قصد التعيين لا شكّ فى وجوبه و شرطيّته للامتثال، و كون العدول خلاف مقتضاه، و خلاف مقتضى القاعدة فى العبادة التوقيفيّة، لكن الشارع جوّز «۴» العدول من العصر إلى الظهر من أوّلها إلى آخرها، و العلّة المذكورة إنّما هى العلّة فى كون الجميع مخلّا للعدول، لاتّحاد الظهر و العصر هيئة بخلاف العشاء و المغرب، و الظهر و الصبح مثلا، بل ما ذكر هو الظاهر من الصحيحة «۵»، فحينئذ لا تكون العلّة المذكورة نافعة للمصنّف أصلا.

و ممّا ذكر ظهر أيضا ما فى قوله: و هو حسن.

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۳۱۱ المسألة ۶۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۷ الحديث ۴۶۹۸، ۱۲۹ الحديث ۴۷۰۸ و ۴۷۰۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۰- ۲۹۳ الباب ۶۳ من ابواب المواقيت.

(۴) فى (د ۲): المشهور جواز.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۰ الحديث ۵۱۸۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۶۱

۱۴۵- مفتاح [تكبيرة الإحرام]

تكبيرة الإحرام ركن فى الصلاة، تبطل بتركها عمدا و سهوا، بالإجماع و الصحاح المستفيضة «۱»، و ما فى شواذّها «۲» ممّا ينافى بظاهره ذلك فمؤوّل، و مع الشكّ يمضى إن جاوز المحلّ بالشروع فى القراءة و إلّا أتى بها، و كذا فى كلّ فعل

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲ الباب ۲ من أبواب تكبيرة الإحرام.

(۲) و ذلك مثل: صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سألته عن رجل نسى أن يكبّر حتّى دخل فى الصلاة؟ فقال: أ ليس كان من نيّته أن يكبّر؟ قلت: نعم. قال: فليمض فى صلاته» [وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵ الحديث ۷۲۲۶].

و لعلّ المراد به أنّ من قام إلى الصلاة قاصدا افتتاحها بالتكبير ثمّ لما تلبّس بها خطر له أنّه نسى التكبير، فإنّه لا يلتفت لأنّ الظاهر جريانه على ما كان قاصدا له و عدم افتتاحه الصلاة بغير التكبير، و هذا من المواضع التى يرجّح فيها الظاهر على الأصل.

و يؤيّد هذا التأويل استبعاده عليه السّلام فى صحيحة محمّد بن مسلم بقوله: «و لكن كيف يستيقن» [وسائل الشيعة: ۶/ ۱۳ الحديث ۷۲۱۹]. و ما رواه الصدوق فى «الفقيه» عن الصادق عليه السّلام أنّ: «الإنسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح» [من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۹۹۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵ الحديث ۷۲۲۸]. و مثل صحيحة البزنطى عن الرضا عليه السّلام قال: قلت له: رجل نسى أن يكبّر تكبيرة الافتتاح حتّى كبّر للركوع، قال: «أجزأه» [وسائل الشيعة: ۶/ ۱۶ الحديث ۷۲۳۱]. و لعلّ المراد أنّ المأموم إذا نسى أن يكبّر تكبيرة الافتتاح حتّى أخذ الإمام فى الركوع فيكبّر ناويا بها تكبيرة الافتتاح و الركوع معا فإنّ صلاته صحيحة. و هذا ممّا لا خلاف فيه، و يمكن حملها على من لم يتيقّن الترك بل يشكّ فيه «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۶۲

من أفعال الصلاة، وفاقا للأكثر «۱» للصحاح المستفيضة «۲».

و قيل: إن شكّ فى شىء من الركعتين الأوّلتين أعاد مطلقا «۳»، للمعتبرتين «۴»، و لا دلالة فيهما إلّا على الشكّ فى العدد و هو مسلّم، و استقرب فى التذكرة تنزيل الشكّ فى الركن منزلة الشكّ فى العدد «۵»، و فيه منع.

و زيادة تكبيرة الإحرام مبطلة على المشهور كنقصانها، عمدا كانت أو سهوا، و فى مستنده «۶» نظر. و كذا القول فى كلّ ركن.

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۱۶، المعتبر: ۲/ ۳۸۸، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۱۷ المسألة ۳۴۳، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۴۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۷- ۲۳۹ الباب ۲۳ من أبواب الخلل فى الصلاة.

(۳) المقنعة: ۱۴۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۰ الحديث ۱۰۳۸۷ و ۱۰۳۸۸.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۱۶ المسألة ۳۴۱.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۱ الحديث ۱۰۵۰۹، لا حظ! ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۶۳

قوله: (تكبيرة الإحرام). إلى آخره.

لا خلاف فى وجوبها فى الصلاة و ركنيّتها أيضا، بل هما إجماعيّان عند الأصحاب و أكثر علماء الإسلام، كما صرّح به فى «المدارك» «۱».

و فى «الذخيرة»: إنّ ناقل هذا الإجماع جماعة من الأصحاب «۲»، بل لا خفاء فى كونها جزءا من الصلاة بالضرورة من الدين، و كلّ جزء من أجزاء عبادة يكون الأصل ركنيته لها بالبديهة حتّى يثبت من الشرع عدم الركنيّة، لأنّ الهيئة المنقولة من الشرع لا يجوز مخالفتها قطعا.

و لو وقعت المخالفة، بأن نقص جزء من أجزائها أو زاد على ما قرّر و وصل إلينا، أو قدّم المؤخّر، أو أخّر المقدّم لم تكن الهيئة هى الهيئة المنقولة قطعا، فلم يكن الآتى بها آتيا بما طلب منه قطعا.

و إن كانت المخالفة المذكورة جهلا- أو سهوا أو نسيانا فتكون تلك العبادة باطلة، لعدم تحقّق الامتثال بها و إن لم يكن المكلّف مقصّرا. فإنّ عدم التقصير لا يستلزم الامتثال جزما، غاية ما فى الباب أن لا يكون مؤاخذا فى نسيانه، لا أن يكون ما خرّب نسيانا بأن نقص أو زاد أو غيّر و بدّل عين ما طلب منه، بل لا شكّ فى كونه غيره، إلّا أن يثبت من الشرع الرضا بتلك الزيادة أو النقيصة أو التغيير [أو] التبديل، فيسمّى ما رضى غير ركن، و لا مشاحّة فى الاصطلاح بعد معرفة المراد و ثبوت الحكم شرعا، و بيّنا فى «الفوائد» أنّ

الأصل فى كلّ جزء أن يكون ركنا [و يكون] نقصه أو زيادته عمّا قرّره الشرع و وصل إلينا مبطلا «۳».

---

(۱) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۱۸.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۶۶.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۳۵۱ الفائدة ۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۶۴

....

فمن غفل عن هـذا يشنع على الفقهاء بأنّهم لم حكموا بأنّ الأركان خمسـة؟ و أنّ زيادة الركن أيضا مبطلـة، مع أنّه لم يرد حـديث فى ذلك؟

و المسكين لا يتفطّن بأنّ عـدم ركنيّة جزء موقوف على ثبوته من حديث أو غيره من الأدلّة الشـرعيّة، بأنّه مع كونه جزءا، لو لم يتحقّق سهوا أو زاد عمّا قرّره الشرع و إن كان سهوا كيف خرج عن الجزئيّة عمّا قرّره الشارع؟ و أىّ دليل على ذلك؟

و من جملة الغافلين المصـنّف، حيث يقول فى آخر هذا المفتاح- بعد ما نسب إلى المشهور-: أنّ زيادة تكبيرة الإحرام مبطلة كنقيصته عمدا أو سهوا، و فى مستنده نظر، و كذا القول فى كلّ ركن، إذ أىّ مستند يكون أقوى و أجلى ممّا ذكرنا؟

بـل هو ليس من الظنّيـات بـل من اليقينيّـات بالبديهـة، و ليس أمرا خفيّا يخفى على غير غافـل بلا شكّ و لا ريبـة، نبّهنا اللّه عن الغفلة بمحمّد و آله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و يدلّ على كون تركها نسيانا مبطلا للصلاة صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح، قال: «يعيد» «۱».

و فى صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام فى الذى يذكر أنّه لم يكبّر فى أوّل صلاته، فقال: «إذا استيقن أنّه لم يكبّر فليعد، و لكن كيف يستيقن؟!» «۲».

و فى صـحيحة الفضل بن عبد الملك و ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل يصلّى فلم يفتتح بالتكبير هل تجزيه تكبيرة الركوع؟ قال: «لا، بل يعيد صلاته إذا حفظ أنّه لم يكبّر» «۳». إلى غير ذلك من الصّحاح و المعتبرة.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۴۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۳ الحديث ۵۵۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲ الحديث ۷۲۱۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۳ الحديث ۵۵۸، الاستبصار: ۱/ ۳۵۱ الحديث ۱۳۲۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۳ الحديث ۷۲۱۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۴۷ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۳ الحديث ۵۶۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۶ الحديث ۷۲۳۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۶۵

....

و اعلم! أنّ التكبيرة للافتتاح كما تكون ركنا كذا هيئتها من القيام أو القعود، لما قلنا فى كلّ جزء، و للإجماع.

و موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: عن رجل سها خلف الإمام فلم يفتتح الصلاة، قال: «يعيد الصلاة، و لا صلاة بغير افتتاح».

و عن رجل وجبت عليه صـلاة من قعود فنسـى حتّى قام و افتتـح الصـلاة و هو قائم ثمّ ذكر، قال: «يقعـد و يفتتح الصـلاة و هو قاعد، و كذلك إن وجبت عليه الصـلاة من قيام فنسـى حتّى افتتح الصـلاة و هو قاعد فعليه أن يقطع صلاته فيقوم فيفتتح الصلاة و هو قائم و لا

يعتد بافتتاحه و هو قاعد» «۱».

و روى فى «التهذيب» عنه عن الصادق عليه السّلام بتفاوت ما فى السند، مع الاقتصار على ذكر الشق الثانى «۲».

قوله: (و ما فى شواذّها). إلى آخره.

هى صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: عن رجل ينسى أن يكبّر حتّى دخل فى الصلاة، فقال: «أ ليس من نيّته أن يكبّر؟» فقال: نعم. قال: «فليمض فى صلاته» «۳».

و صحيحة ابن أبى نصر عن الرضا عليه السّلام عن رجل نسى تكبيرة الافتتاح حتّى كبّر للركوع، قال: «أجزأه» «۴».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۴ الحديث ۱۴۶۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۳ الحديث ۷۱۷۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۱ الحديث ۵۹۷.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۹۹۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۴ الحديث ۵۶۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵ الحديث ۷۲۲۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۴ الحديث ۵۶۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۶ الحديث ۷۲۳۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۶۶

....

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: عن الرجل ينسى أوّل تكبيرة الافتتاح، فقال: «إن ذكرها قبل الركوع كبّر ثمّ قرأ ثمّ ركع، و إن ذكرها فى الصلاة كبّرها فى مقامه فى موضع التكبير» «۱».

و عن الصادق عليه السّلام إنّ «الإنسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح» «۲».

و لا شكّ فى أنّه بعيد غاية البعد أن يكون الإنسان ينسى أوّل دخوله فى الصلاة، فالظن حاصل بأنّه كبّر، كما قال عليه السّلام، و الظنّ يكفى- كما ستعرف- فى جميع أجزاء الصلاة.

مضافا إلى أنّه لم يكبّر بعد ما دخل فى القراءة أو غيرها فلا عبرة بالشك فيها، فما ظنّك بالظن؟ و لذا قال فى صحيحة ابن مسلم: «إذا استيقن [أنّه لم يكبّر] فليعد، و لكن كيف يستيقن؟» «۳». و فى صحيحة الفضل: «إذا حفظ أنّه لم يكبّر» «۴».

فظهر منهما أنّ مع ظنّه بعدم التكبيرة صلاته صحيحة، و لا حاجة إلى الإعادة.

و منشؤه ما ذكر من كون نسيانه بعيدا غاية البعد، فلعلّ المراد من النسيان فى هذه الأخبار ظن تركها لا اليقين، أو أنّ من ادّعى اليقين ربّما لم يكن يقينه يقينا، كما نعرف من جماعة من الوسواسين، أو يكون المراد من النسيان للتكبيرة أنّه ذهب عن باله أنّه كبّر أم لا.

و يحتمل الحمل على التقيّة، لكونها موافقة لمذهب بعض العامّة «۵».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۱۰۰۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۴ الحديث ۷۲۲۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۹۹۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵ الحديث ۷۲۲۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۳ الحديث ۷۲۱۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۶ الحديث ۷۲۳۰.

(۵) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۲۷۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۶۷

....

و الأحوط فی صورة حصول الظنّ بترک التکبیرة إعادة الصلاة، و إن کان بعد الدخول فی مثل القراءة إذا لاحظ استبعاد ترک التکبیرة للافتتاح، و أنّه موجب للظنّ بفعلها البتّة، إذ مع هذه الملاحظة لو ظنّ الترک یکون الأحوط ما ذکر.

و أمّا إذا لاحظ ذلک، و بملاحظته یحصل الشکّ یکون حکمه حکم الشاکّ، بل هو شاکّ حقیقة، فلا یعید إن کان ذلک بعد الدخول فی مثل القراءة، کما هو القاعدة فی الشکّ فی أجزاء رکعة الفریضة، و أجزاء الصلاة لما ورد فی الأخبار:

منها: الصحیح عن زرارة، عن الصادق علیه السّلام: عن رجل شکّ فی الأذان و قد دخل فی الإقامة، قال: «یمضی»، قلت: شکّ فی الأذان و الإقامة و قد کبّر، قال:

«یمضی»، قلت: شکّ فی التکبیر و قد قرأ، قال: «یمضی»، قلت: شکّ فی القراءة و قد رکع، قال: «یمضی»، قلت: شکّ فی الرکوع و قد سجد، قال: «یمضی علی صلاته»، ثمّ قال: «یا زرارة، إذا خرجت من شیء ثمّ دخلت فی غیره فشکّک لیس بشیء» «۱».

و کصحیحة ابن مسلم عن الباقر علیه السّلام قال: «کلّ ما شککت فیه ممّا قد مضی فامضه کما هو» «۲».

و کصحیحة إسماعیل بن جابر، عن الصادق علیه السّلام: «إن شک فی الرکوع بعد ما سجد فلیمض، و إن شکّ فی السجود بعد ما قام فلیمض، کلّ شیء شکّ فیه ممّا قد جاوزه و دخل فی غیره فلیمض علیه» «۳».

و قویّة أبی بصیر عن الصادق علیه السّلام مثلها «۴». إلی غیر ذلک.

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۵۲ الحدیث ۱۴۵۹، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۳۷ الحدیث ۱۰۵۲۴.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۴۴ الحدیث ۱۴۲۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۳۷ الحدیث ۱۰۵۲۶.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۵۳ الحدیث ۶۰۲، الاستبصار: ۱/ ۳۵۸ الحدیث ۱۳۵۹، وسائل الشیعة: ۶/ ۳۶۹ الحدیث ۸۲۰۵.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۲۸ الحدیث ۱۰۰۸، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۵۲ الحدیث ۵۹۸، الاستبصار: ۱/ ۳۵۸ الحدیث ۱۳۶۰، وسائل الشیعة: ۶/ ۳۶۵ الحدیث ۸۱۹۶.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۱۶۸

قوله: (و مع الشکّ). إلی آخره.

قد عرفت الآن حکم الشکّ فی التکبیرة و غیرها من أجزاء الصلاة، و ذکرنا الصحیحتین و غیرهما الدالّتین علی ذلک، و سیجیء فی مبحث باقی أجزاء الصلاة أحادیث اخر صحاح و معتبرة دالّة علی الحکم المذکور، من غیر فرق بین الرکعتین الأوّلتین أو الأخیرتین، کما هو المشهور بین الأصحاب، و علیه معظمهم.

و نقل عن الشیخین القول بوجوب الإعادة فی الشکّ فی شیء من الرکعتین الأولتین، سواء کان فی نفس الرکعة أو فی أجزائها و کیفیّتها «۱»، لصحیحة الفضل بن عبد الملک قال: قال لی: «إذا لم تحفظ الرکعتین الأوّلتین فأعد صلاتک» «۲».

و صحیحة ابن مسلم عن الباقر علیه السّلام: عن رجل شکّ فی الرکعة الاولی، قال:

«یستأنف» «۳».

و حسنة الوشّاء، عن الرضا علیه السّلام قال: «الإعادة فی الرکعتین الأوّلتین و السهو فی الرکعتین الأخیرتین» «۴».

و صحیحة ابن مسکان، عن عنبسة بن مصعب، عن الصادق علیه السّلام قال له:

«إذا شککت فی الرکعتین الأوّلتین فأعد» «۵».

(۱) نقل عنهما فى تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۱۶، لاحظ! المقنعة: ۱۴۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۸ ذيل الحديث ۷۱۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۷ الحديث ۷۰۷، الاستبصار: ۱/ ۳۶۴ الحديث ۱۳۸۴، وسائل الشيعة:

۸/ ۱۹۰ الحديث ۱۰۳۸۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۶ الحديث ۷۰۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۰ الحديث ۱۰۳۸۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۵۰ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۷ الحديث ۷۰۹، الاستبصار: ۱/ ۳۶۴ الحديث ۱۳۸۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۰ الحديث ۱۰۳۸۴.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۵۰ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۶ الحديث ۷۰۱، الاستبصار: ۱/ ۳۶۳ الحديث ۱۳۷۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۰ الحديث ۱۰۳۸۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۶۹

....

و مثلها قويّة الفضيل «۱»، و ما رواه فى «الفقيه» عن عامر بن جذاعة، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا سلمت الركعتان الأوّلتان سلمت الصلاة» «۲». إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على وجوب حرز الثنتين.

و الجواب عنها أنّه يحتمل إرادة حفظ الركعة عن الشكّ فيها لا فى أجزائها، بخلاف معارضها، فإنّها صريحة فى صحّة الصلاة التى وقع الشكّ فى أجزاء ركعتها الاولى و الثانية، مثل صحيحة زرارة السابقة فى المقام، و الصّحاح التى مرّت فى كون تكبيرة الافتتاح ركنا، فإنّها صريحة فى أنّ الشك فى تكبيرة الافتتاح بعد التجاوز عن موضع التكبيرة غير مضرّ، و باقى المعتبرة المذكورة فى غاية الظهور فى ذلك.

و فى رواية المعلّى بن خنيس عن الكاظم عليه السّلام التصريح بأن نسيان السجدة فى الركعتين الأوّلتين و الأخيرتين سواء فى الحكم الشرعى «۳»، و هو الرجوع للتدارك إن ذكر قبل الركوع، و إن ذكر بعد الركوع أعاد تلك الصلاة، و حملت على كون المراد من السجدة، السجدتين، أو الأعمّ من الواحدة و الثنتين «۴»، كما هو مقتضى العبارة، و تكون الإعادة بالنسبة إلى السجدة الواحدة مستحبّة، كما سيجىء.

و فى رواية محمّد بن منصور قال: سألته عن الذى ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية [أو شك فيها] فقال: «إذا خفت أن لا تكون وضعت وجهك إلّا مرّة واحدة فإذا سلّمت سجدت سجدة واحدة و تضع وجهك مرّة [واحدة] و ليس

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۶ الحديث ۷۰۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۲ الحديث ۱۰۳۹۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۱۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۸۸ الحديث ۱۰۳۷۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۴ الحديث ۶۰۶، الاستبصار: ۱/ ۳۵۹ الحديث ۱۳۶۳، وسائل الشيعة:

۶/ ۳۶۶ الحديث ۸۱۹۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۴ ذيل الحديث ۶۰۶، الاستبصار: ۱/ ۳۵۹ ذيل الحديث ۱۳۶۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۷۰

....

عليك سهو» «۱».

و السند فيهما منجبر بالشهرة، و سيجىء بقيّة الكلام فى موضعها «۲»، و سيجىء أيضا عدم ضرر سهو الحمد و السورة و ذكر الركوع و السجود مطلقا، مع أنّ «الحمد» و السورة إنّما يكونان فى الركعتين الاوليين و من عمدة أجزائهما، مع كون ذلك من المسلّمات عند الشيخين فى الجملة أو مطلقا «۳»، و سيجىء التحقيق فى ذلك.

و من التأمّل فيما ذكرنا اتّضح بطلان ما استقربه فى «التذكرة» من بطلان الصلاة بتعلّق الشكّ بركن من الأوّلتين، و قال: لأنّ ترك الركن سهوا مبطل كعمده، فالشكّ فيه فى الحقيقة شكّ فى الركعة، إذ لا فرق بين الشكّ فى فعلها و عدمه، و بين الشكّ فى فعلها على وجه الصحّة و البطلان «۴».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۵ الحديث ۶۰۷، الاستبصار: ۱/ ۳۶۰ الحديث ۱۳۶۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۶ الحديث ۸۱۹۸.

(۲) فى (د ۱) و (ک): فى مواضعها.

(۳) المقنعة: ۱۴۷، النهاية للشيخ الطوسى: ۸۷ و ۸۸.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۱۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۷۱

۱۴۶- مفتاح [أحكام تكبيرة الإحرام]

يجب التلفّظ بها على الوجه المنقول، قاطعا همزتى الجلالة و أكبر، بلا خلاف، فإن لم يتمكّن من اللفظ تعلّم، فإن تعذّر أو ضاق الوقت أحرم بترجمتها، و الأخرس يأتى بها على قدر الإمكان.

و يستحبّ ترك المدّ زيادة على العادة بين اللام و الهاء، كذا قالوه «۱»، و ترك الإعراب فى آخرها، لحديث: «التكبير جزم» «۲» و رفع اليدين بها حذاء وجهه، للصحاح المستفيضة «۳»، و أوجبه السيّد و الإسكافى «۴»، لحديث النحر «۵» و غيره من الصحاح «۶»، و لا يخلو من قوّة، و كذا فى كلّ تكبيرة، و هو زينة الصلاة و العبوديّة كما فى الصحاح «۷»، و لا يتعلّق بالتكبير بل هو مستحبّ آخر،

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۸۰، جامع المقاصد: ۲/ ۲۳۷، مدارك الأحكام: ۳/ ۳۲۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۸ الحديث ۶۹۴۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶ الباب ۹ من أبواب تكبيرة الإحرام و الافتتاح.

(۴) الانتصار: ۴۴، نقل عن الإسكافى فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۷۴ و ۳۷۵.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹ الحديث ۷۲۶۲، ۳۰ الحديث ۷۲۶۴- ۷۲۶۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶ الحديث ۷۲۵۰ و ۷۲۵۱، ۲۸ الحديث ۷۲۵۷.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۷ الحديث ۸۰۱۱ و ۸۰۱۲، ۲۹۸ الحديث ۸۰۱۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۷۲

كما يظهر من بعضها «۱»، و يتأكّد للإمام، كما فى الصحيح «۲»، بل لا يبعد اختصاصه به، أو به و بالمنفرد.

و أن لا يتجاوز بهما رأسه و اذنيه، للمعتبرة «۳»، و استقبال القبلة ببطن الكفّين، للصحيحين «۴»، و الابتداء بالرفع مع ابتدائها و الانتهاء بانتهائها، على المشهور، و الجهر بها على قول «۵»، و الأشهر تخصيصه بالإمام «۶»، كما يأتى، و استشعار عظمة اللّه سبحانه و كبريائه، و

استصغار ما سواه فى تلك الحالة، كما فى الخبر «۷»، و إرادة كونه أكبر من كلّ شىء أو من أن يوصف أو أن يتوهّم، و الثلاثة مرويّة فى معناها «۸».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹ الحديث ۷۲۶۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷ الحديث ۷۲۵۶.

(۳) لا حظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱ الباب ۱۰ من أبواب تكبيرة الإحرام و الافتتاح.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷ الحديث ۷۲۵۵، لم نعثر على صحيحة اخرى فى مظانّه.

(۵) لا حظ! ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۶۱.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۱۵ المسألة ۲۱۰، الدروس الشرعية: ۱/ ۱۶۷، كشف اللثام: ۳/ ۴۲۵.

(۷) مصباح الشريعة: ۹۲.

(۸) الكافى: ۱/ ۱۱۷ و ۱۱۸ الحديث ۸ و ۹، معانى الأخبار: ۱۱ الحديث ۱، بحار الأنوار: ۳/ ۳۰۰ الحديث ۳۲، ۸۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۷۳

قوله: (يجب التلفّظ بها على الوجه المنقول). إلى آخره.

فى «المنتهى» ادّعى الإجماع على ذلك «۱»، موافقا للمرتضى فى «الانتصار» «۲».

قال فى «المدارك»: لمّا كانت العبادات إنّما تستفاد بتوقيف الشارع وجب اتّباع النقل الوارد ببيانها، حتّى لو خالف المكلّف ذلك، كان تشريعا محرّما و لم يخرج عن عهدة الواجب.

و لا شبهة فى أنّ المنقول عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، هو أنّه كبّر باللفظ المخصوص «۳»، و كذا عن الأئمّة عليهم السّلام «۴»، فيجب الاقتصار عليه، و الحكم بعدم انعقاد الصلاة بغيره.

و تتحقّق المخالفة بالزيادة عن اللفظ المخصوص، و بالإخلال بحرف منه و لو بوصل إحدى الهمزتين، أمّا همزة «أكبر» فظاهر لأنّها همزة قطع، و أمّا همزة «اللّه» و إن كانت همزة وصل عند المحقّقين إلّا أنّ المنقول من صاحب الشرع قطعها، حيث إنّها فى ابتداء الكلام، لما تقدّم من كون النيّة إرادة قلبيّة لا دخل للّسان فيها.

و من هنا ينقدح تحريم التلفّظ بها مع الدرج، لاستلزامه إمّا مخالفة أهل اللغة أو مخالفة أهل الشرع.

و ما قيل: من أنّ الآتى بالكلام السابق آت بما لم يعتدّ به فلا يخرجها عن القطع «۵»، فغير معتدّ به، إذ المقتضى للسقوط كونها فى الدرج، سواء كان ذلك الكلام

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۲۸.

(۲) الانتصار: ۴۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱ و ۱۲ الحديث ۷۲۱۵ و ۷۲۱۶.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۹۱۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷، بحار الأنوار: ۷۹/ ۲۲۱ الحديث ۴۲، ۸۱/ ۳۶۱ الحديث ۱۲، ۳۸۰ الحديث ۳۵.

(۵) جامع المقاصد: ۲/ ۲۳۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۷۴

....

معتبرا عند الشرع أم لا، كما هو واضح «۱»، انتهى.

أقول: مـا ذكره من لزوم الاقتصـار على المنقول من فعل الشارع، حتّى تتحقّق البراءة اليقينيّـة فى العبادات التوقيفيّـة حق، إلّا أنّه مخالف لمـا يقول مكررا من عـدم وجوب الاقتصار عليه فيها ما لم يعلم وقوعه منه على وجه الوجوب، لاحتمال صـدوره بعنوان الاسـتحباب أو أحد أفراد المخيّر.

منها: ما مرّ فى صلاة الجمعة و صدورها بالمنصوب من قبله «۲».

و منها: ما مرّ فى الوضوء فى مقام استدلال المشهور بفعله على وجوب البدأة فى غسل الوجه و اليدين بالأعلى «۳»، و غير ذلك.

لا يقال: لعلّ ما فى الجمعة و الوضوء و غيرهما، لم يكن فى مقام البيان.

لأنّا نقول: لعلّ المقام أيضا كذلك، من أىّ دليل ظهر كونه فى مقام البيان؟

فإن قلت: لا بدّ من بيان من الشرع، و فى المقام لم نجد طريقا إلى بيانه، غير ما نقل عنه.

قلنا: الأمر فى الجمعة و غيرها أيضا كذلك.

فإن قلت: إطلاق لفظ «الجمعة» و لفظ «الغسل» و غيرهما يكفى بيانا من الشرع، فلا حاجة إلى متابعة فعله عليه السّلام.

قلت: قد عرفت ما فى الإطلاق فى الجمعة و الغسل و الوضوء، و مع ذلك إطلاق لفظ «التكبير» فى أخبارهم عليهم السّلام أزيد من أن يحصى، فما يعدّ فى عرف العرب تكبيرا يكفى، سيّما مع كون عرفهم الوصل فى همزة الوصل، و مع ذلك «اللّه

(۱) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۱۹ و ۳۲۰ مع اختلاف يسير.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۳۵ و ۲۳۶ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۹۵ و ۲۹۶ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۷۵

....

الأكبر» فى عرفهم صـحيح قطعا، بل و أصـحّ من «اللّه أكبر»، كما أنّ اللّه أكبر من كلّ شـىء، أو أكبر من أن يوصف و أمثالهما أصحّ، لعدم الحاجة إلى تقدير أصلا مع الخروج عن إخلال الإجمال.

مع أنّ المنقول عن ابن الجنيـد صـحّة «اللّه الأكبر» معرّفا، و انعقاد الصـلاة بها «۱»، و وافقه الشافعى و جماعـة من العامّة «۲»، مع أنّ أبا حنيفـة و جماعة منهم جوّزوا «اللّه الجليل»، و «اللّه العظيم»، و «خدا بزرگتر» بالفارسـيّة و غيره من التراجم «۳»، بل و أن يقال: «لا إله إلّا اللّه»، و «سبحان اللّه» و غير ذلك.

نعم، نقل عن ابن زهرة ادّعاء الوفاق على ما هو المشهور بين الأصحاب «۴»، و ما ذكره المصنّف هنا موافق للمرتضى و العلّامة «۵».

و أين هـذا من الإجماعات المنقولـة الكثيرة غايـة الكثرة، الموافقـة للفتاوى الخارجة عن حدّ الإحصاء، و المتعاضدة بالأخبار الكثيرة و الأدلّة العقليّة و النقليّة، على حسب ما عرفت فى الجمعة؟

فإن قلت: لم يثبت فى الجمعة و الوضوء غير أنّ الشارع فعل كذا، و كان يفعل كذا، و لم يثبت انحصار فعله فى ذلك.

قلت: و كذلك الكلام فى المقام.

فإن قلت: لو صدر منه في المقام غير ما ذكر لوصل إلينا.

قلت: فكذلك الحال في الوضوء و الجمعة و غيرهما.

---

(١) نقل عنه في ذكرى الشيعة: ٣/ ٢٥۶.

(٢) الام: ١/ ١٠٠، عمدة القارى: ۵/ ٢۶٨، مغنى المحتاج: ١/ ١۵١.

(٣) بداية المجتهد: ١/ ١٢۵.

(۴) نقل عنه في ذخيرة المعاد: ٢۶۶، لاحظ! غنية النزوع: ٧٧.

(۵) الانتصار: ۴٠، منتهى المطلب: ۵/ ٢٨.

مصابيح الظلام، ج٧، ص: ١٧۶

....

و بالجملة، كلّ ما نقول في المقام نقول في الجمعة و غيرها، و كلّ ما نقول فيها نقول في المقام.

ثمّ اعلم! أنّ الظاهر أنّ التكبيرات السبعة كلّها بالهيئة المذكورة، لا خصوص تكبيرة الإحرام، بل تكبيرات الصلاة كلّها كذلك، بل مرّ أنّ التكبير في الأذان جزم، و مرّ ما ذكرنا هناك.

فما ذكر في «المدارك» بقوله: و أمّا همزة «اللّه» فإنّها «١» .. إلى آخره، فيه ما فيه.

و بالجملة، الأمر كما ذكر، من كون التكبير على الوجه المنقول بالوجه الذي ذكرناه، و الظاهر كونه إجماعيّا، و خروج ابن الجنيد غير مضرّ.

و روى الصدوق في أماليه عن الحسن بن علي عليهما السّلام، فيما أجاب النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم النفر من اليهود: «إنّ اللّه أكبر أعلى الكلمات و أحبّها إلى اللّه عزّ و جل، يعني أنّه ليس شيء أكبر منّي، لا يفتتح الصلاة إلّا بها لكرامتها على اللّه عزّ و جلّ، و هو الاسم الأكرم» «٢»، انتهى.

فممّا ذكر ظهر بطلان الصلاة بالإخلال بحرف منها و لو سهوا، و كذا زيادة حرف، و كذا بتغيير أو تبديل، و كذا زيادة كلمة فيها و إن كانت مناسبة لها، مثل أن يقول: اللّه تعالى أكبر، و اللّه الجليل أكبر، إلى غير ذلك من أمثاله.

و كذا لو يقول: اللّه أكبر من كلّ شيء، أو من أن يوصف، و إن كان ذلك هو المراد من اللّه أكبر، و كذلك الازدياد في أوّلها، و كذلك لو أخلّ بالموالاة و المتابعة العرفيّة، بأنّ قال: اللّه، ثمّ سكت، بما ينافي المتابعة العرفيّة، ثمّ قال: أكبر.

---

(١) مدارك الأحكام: ٣/ ٣١٩.

(٢) أمالي الصدوق: ١۵٨ الحديث ١، وسائل الشيعة: ۶/ ١٢ الحديث ٧٢١۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج٧، ص: ١٧٧

....

نعم، لو لم يقدر على المتابعة المذكورة توالي و تتابع كيف ما قدر.

و كذا لا يجوز بالترجمة و ما يرادف الألفاظ العربيّة من اللغات الاخر، على ما أفتى به الأصحاب «١»، تحصيلا للبراءة اليقينيّة، مضافا إلى أنّ «الميسور لا يسقط بالمعسور» «٢»، و «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «٣»، و غير ذلك، و إبراز المعاني بالألفاظ المعروفة كان

واجبا، و لو لم يمكن تلك الألفاظ فبألفاظ اخر، و لا رجحان للغة على لغة أخرى.

فما قيل: من تقديم السريانيّة ثمّ العبرانيّة ثمّ الفارسيّة «۴» لم نعرف مأخذه.

و الذى سمعناه أنّ لغة اليهود أقرب إلى لغة العرب من غيرها، و الأقربيّة من المرجّحات.

و الظاهر أنّ الاكتفاء بالترجمة و مثلها إنّما يجوز إذا ضاق الوقت، و إلّا ففى السعة لا بدّ من السعى فى تحصيل العربيّة الصحيحة مهما أمكن و تيسّر.

نعم، لو حصل القطع بأنّه إلى الضيق لا يمكنه أزيد و أولى بالترجمة مثلا جاز فى السعة أيضا، كما اختاره العلّامة فى «النهاية» «۵».

و لعلّ مراد باقى الفقهاء أيضا ذلك، بأنّ حكمهم بكون الجواز فى الضيق فقط بناء على تعارف حصول المعرفة بالسعى، و إن لم تحصل معرفة فمعرفة البعض، مثل أن يقول: «اللّه بزرگتر» أو «خدا أكبر»، و الظاهر وجوب تقديم ما ذكر على «خدا بزرگتر» لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، و غيره من الأخبار «۶».

---

(۱) راجع! الحدائق الناضرة: ۸/ ۳۱ و ۳۲.

(۲) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۳) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷ مع اختلاف يسير.

(۴) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۵۶.

(۵) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۵۶.

(۶) لاحظ! عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ و ۲۰۶ و ۲۰۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۷۸

....

و لو قدر على ما ذكر و على «اللّه أعظم» مثلا يحتمل ظاهرا وجوب تقديم الثانية على الاولى، لأنّ «بزرگتر» تفسير للأكبر، و الأعظم مثله من دون تفاوت، إذ ليس فى الفارسيّة مرادف أكبر بخصوصه.

و لو مدّ همزة «اللّه أكبر»، و خرجت من المعهود بطلت، لما عرفت، سيّما إذا ظهر الاستفهام و قصده، و كذا لو أشبع أكبر بحيث صار أكبار.

و الحاصل، أنّه لا بدّ من الاقتصار على التكبيرة المعهودة مع القدرة، و مع العجز لا بدّ ممّا يصدق عليه أنّه تكبيرة، أو مرادفها مع العجز عمّا يصدق، على حسب ما عرفت.

و لا بدّ من قصد تكبيرة الافتتاح لا تكبيرة الركوع أو غيرها، إذ قصد غير تكبيرة الافتتاح منفردا أو منضمّا مبطل للصلاة، إلّا أن يكون القصد الأصلى و الداعى الواقعى هو تكبيرة الافتتاح، لكن ضمّ به قصد تكبيرة الركوع بالتبع فى صورة كون المكلّف جاء مبادرا و الإمام راكع، فإنّه يصحّ، كما اختاره الشيخ و ابن الجنيد «۱»، محتجّا فى «الخلاف» بالإجماع، و روى عن معاوية بن شريح عن الصادق عليه السّلام: «إذا جاء الرجل مبادرا و الإمام راكع أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله فى الصلاة و الركوع» «۲» «۳».

مع أنّ الضميمة المذكورة لا تضرّ بتكبيرة الافتتاح على ما عرفت فى مبحث الضميمة فى النيّة، فى مبحث الوضوء، و أمّا تحقّق ثواب تكبيرة الركوع فالخبر المذكور يكفى لثبوته لأنّها مستحبّة- كما ستعرف- مضافا إلى الإجماع المنقول.

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۳۱۴ المسألة ۶۳، نقل عن ابن الجنيد فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۵۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۱۲۱۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۵ الحديث ۱۵۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۷ الحديث ۷۲۳۲.

(۳) الخلاف: ۱/ ۳۱۴ و ۳۱۵ المسألة ۶۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۷۹

....

فما نقل عن العلّامة و من تبعه من المنع عن التكبيرة المذكورة و عدم صحّة الصلاة بسببها استنادا إلى أنّ الفعل الواحد لا يتّصف بالوجوب و الاستحباب لكونهما متضادّين «۱»، فيه ما فيه، لما عرفت من كونها واجبة جزما لا يجوز تركها أصلا، إلّا أنّه يحصل بها ثواب المستحبّ أيضا.

و ممّا ذكر ظهر صحّة ضمّ الإمام إعلام المأمومين بالدخول في الصلاة، إلّا أن يقال: قصد الإعلام بالإجهار بالتكبيرة، أو برفع اليد عندها، و لذا امر الإمام بإجهارها و إخفات الستّ منها، لكن الظاهر صحّة ضمّ الإعلام بنفس التكبيرة، بأن يكون مقصودا بالتبع لا بالذات، على ما قلنا في بحث الضميمة، فيصح ضمّ إعلام غير المأمومين أيضا، لو احتيج إلى إعلامه، أو تعليم الطفل أو الجاهل.

و من هذا ورد «أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لمّا كبّر كبّر الحسين عليه السّلام أيضا لكن لم يحر التكبيرة، فكبّر الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لم يحر الحسين عليه السّلام حين تكبيره، و لم يزل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يكبّر و يعالج الحسين عليه السّلام التكبير فلم يحر حتّى أكمل سبع تكبيرات، فأحار الحسين عليه السّلام في السابعة فصارت سنّة» «۲».

و المراد من «لم يحر الحسين عليه السّلام» أنّه لم يجاوب، أي: لم يفصح في المجاوبة إلّا في السابعة، فتأمّل جدّا! قوله: (و الأخرس). إلى آخره.

اختلف الأصحاب في تكبيرة الأخرس، جماعة منهم اكتفوا بالإشارة و الإيماء، منهم الشيخ في «المبسوط» «۳»، و منهم من ضمّ إلى الإشارة العقد «۴»

(۱) نقل عنه في ذخيرة المعاد: ۲۶۷، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۵۴، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۷۵.

(۲) علل الشرائع: ۳۳۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۷، الحديث ۲۴۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۰ الحديث ۷۲۳۸ مع اختلاف يسير.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۰۳.

(۴) في (د ۲): القصد.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۸۰

....

بالقلب، منهم الشيخ في «النهاية» «۱».

و منهم من زاد على الأمرين تحريك اللسان، منهم العلّامة في «القواعد» «۲»، و في «التذكرة» اكتفى بتحريك اللسان و الإشارة باليد «۳»، و في «النهاية»: حرّك لسانه و أشار بإصبعه أو شفته و لهاته مع العجز عن حركة اللسان «۴»، إلى غير ذلك.

و احتجّوا على تحريك اللسان بقوله عليه السّلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۵» و غيره «۶».

و ردّ بأنّ المتبادر أنّ الميسور من المطلوب بالأصالة لا يسقط بالمعسور منه، و تحريك اللسان وجوبه كان مقدّمة للواجب من النطق «۷».

و يمكن الجواب بأنّ هذا التحريك عرفا ميسور من النطق، و بناء المستدلّين على هذا، فتأمّل! و احتجّوا على الإشارة و تحريك اللسان

بروایة السکونی عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: «تلبیة الأخرس و تشهّده و قراءته القرآن فی الصلاة تحریک لسانه و إشارته بإصبعه» «۸» «۹».

و لعلّ السند منجبر بالشهرة علی ما سیجیء فی القراءة و التشهّد و التلبیة.

---

(۱) النهایة للشیخ الطوسی: ۷۵.

(۲) قواعد الأحکام: ۱/ ۳۲.

(۳) تذکرة الفقهاء: ۳/ ۱۱۷ المسألة ۲۱۱.

(۴) نهایة الإحکام: ۱/ ۴۵۵.

(۵) عوالی اللآلی: ۴/ ۵۸ الحدیث ۲۰۵.

(۶) جامع المقاصد: ۲/ ۲۳۸، روض الجنان: ۲۵۹، کشف اللثام: ۳/ ۴۲۱.

(۷) ذخیرة المعاد: ۲۶۷.

(۸) الکافی: ۳/ ۳۱۵ الحدیث ۱۷، وسائل الشیعة: ۶/ ۱۳۶ الحدیث ۷۵۵۱.

(۹) جامع المقاصد: ۲/ ۲۵۴، کشف اللثام: ۳/ ۴۲۱، الحدائق الناضرة: ۸/ ۳۲.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۱۸۱

....

و أمّا التکبیرة فمن جهة کونها رکنا یمکن الاستدلال بها لها من باب القیاس بطریق أولی، فتأمّل! و یمکن أن یکون مراد المعصوم علیه السّلام أنّ کلّ ما یجب تلفّظه علی الأخرس یکون بتحریک لسانه و إشارته، و أنّ ما ذکر من التلبیة و غیرها من باب المثال، و لعلّه لهذا و فهم تنقیح المناط استدلّ بها المستدلّون، فتأمّل! و احتجّ جماعة من الأصحاب علی اعتبار العقد بالقلب بأنّ الإشارة لا اختصاص لها بالتکبیرة، فلا بدّ لمریدها من مخصّص «۱».

و هذا مبنی علی معروفیّة ثبوت وجوب الإشارة و مسلّمیته عند الفقهاء، و الظاهر المسلّمیة عندهم، فتنجبر روایة السکونی من حیث السند و الدلالة بهذه المسلّمیة و بما ذکر، و بأنّ الفرض لا یسقط عنه إجماعا منّا و للعمومات، بإضافة الأخبار الدالّة علی أنّ المیسور لا یسقط بالمعسور، مع القطع بعدم سقوط الفریضة عن غیر المتمکّن من أجزائها و أرکانها من الرکوع و السجود و القیام و غیر ذلک.

و شغل الذمّة الیقینی یستدعی البراءة الیقینیّة، و لا یحصل إلّا بما ذکر من الإشارة و التحریک و العقد، مع أنّ العقد لا بدّ منه للتخصیص کما ذکر.

قوله: (و یستحب). إلی آخره.

لم نجد وجه الاستحباب و لا الزیادة علی العادة، مع أنّ العادة عند الأذان للصلاة و غیرها- مثل أذان الشعار و أذان خلف المسافر و غیر ذلک من الأذانات- زیادة ذلک المدّ.

و کذا فی مقام التعجّب و غیر ذلک، بل الإمام، إذ یکبّر آخر یمدّ زائدا فی مقام

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۱۹۶، مدارک الأحکام: ۳/ ۳۲۱، ذخیرة المعاد: ۲۶۷.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۱۸۲

....

إبلاغ الصوت للمأمومين و إعلامهم، مع أنّه مع قطع النظر عن كلّ ما ذكر نرى فى العرف و العادة كثيرا ما يمدّون زائدا، مع أنّه لو كان فيه عادة فالإطلاق ينصرف إليها، سيّما فى العبادة التوقيفيّة، فلا بدّ من الاقتصار لا أنّه مستحب.

مع أنّ الاستحباب الشرعى يتوقّف على دليل شرعى، و أقلّه خبر: «من بلغه شيء من الثواب» «۱»، الحديث، فتأمّل جدّا! قوله: (و ترك الإعراب). إلى آخره.

مرّ التحقيق فى ذلك فى مبحث الأذان «۲».

قوله: (و رفع اليدين).

استحبابه حينئذ إجماعىّ، نفى فى «المنتهى» الخلاف فيه بين أهل العلم «۳».

و الصدوق فى أماليه جعل من دين الإماميّة الإقرار بأنّه يستحبّ رفع اليدين فى كلّ تكبيرة فى الصلاة، و أنّه زين الصلاة «۴».

و استحباب الرفع فى كلّ تكبيرة فى الصلاة هو المشهور المعروف بين الأصحاب «۵»، و نقل عن المرتضى القول بوجوبه فى تكبيرات الصلاة «۶»، و لعلّ مراده الاستحباب و شدّته، أى ما يكون على تركه العتاب، لما نقلنا عن الشيخ مكرّرا أنّه قال: الوجوب عندنا على ضربين: ضرب على تركه العتاب «۷»، يشير

(۱) ثواب الأعمال: ۱۶۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۸۰ الحديث ۱۸۲.

(۲) راجع! الصفحة: ۵۲۴ و ۵۲۵ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

(۳) منتهى المطلب: ۵/ ۳۶.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۱۱.

(۵) لاحظ! مدارك الأحكام: ۳/ ۳۲۴.

(۶) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۵۸، لاحظ! الانتصار: ۴۴.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۸۳

....

إليه عدم قوله بوجوب التكبيرات، على ما هو الظاهر منه.

و يدلّ على الاستحباب الإجماع المنقول و الصحاح، مثل صحيحة معاوية بن عمّار قال: رأيت الصادق عليه السّلام إذا كبّر فى الصلاة رفع يديه أسفل من وجهه قليلا «۱».

و فى صحيحة صفوان بن مهران: إنّ الصادق عليه السّلام إذا كبّر فى الصلاة يرفع يديه حتّى يكاد يبلغ اذنيه «۲».

و صحيحة ابن سنان إنّه رآه عليه السّلام يرفع يديه حيال وجهه حين يستفتح «۳».

و فى كصحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السّلام قال: «ترفع يديك فى افتتاح الصلاة قبالة وجهك و لا ترفعهما كثيرا كلّ ذلك» «۴».

و فى كصحيحته أيضا عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا قمت فى الصلاة فكبّر و ارفع يديك» «۵».

و فى صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جل فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ «۶» قال: «هو رفع يديك حذاء وجهك» «۷»، إلى غير ذلك.

و ما ورد فيه الأمر به محمول على الاستحباب للإجماع المنقول.

و صحيحة علىّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام إنّه قال: «على الإمام أن يرفع يده فى الصلاة ليس على غيره أن يرفع يده فى الصلاة» «۸».

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۵ الحديث ۲۳۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶ الحديث ۷۲۵۱ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۵ الحديث ۲۳۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶ الحديث ۷۲۵۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۶ الحديث ۲۳۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶ الحديث ۷۲۵۲ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۰۹ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱ الحديث ۷۲۶۷ مع اختلاف يسير.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۰۹ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱ الحديث ۷۲۶۸ مع اختلاف يسير.

(۶) الكوثر (۱۰۸): ۲.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۶ الحديث ۲۳۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷ الحديث ۷۲۵۳.

(۸) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۷ الحديث ۱۱۵۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷ الحديث ۷۲۵۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۸۴

....

و هذه صريحة فى عدم وجوب رفع اليدين على غير الإمام، فلا جرم يكون الأمر الوارد فى الصحاح محمولا على الاستحباب.

و لا يجوز أن يقال بكونه محمولا على كون المخاطب به خصوص الإمام، و يكون غير الإمام يستحبّ له رفع اليدين لعدم قائل بهذا التفصيل بين المسلمين، و لم ينسب إلى أحد، مع نهاية بعد هذا الحمل، و عدم قبوله.

مع أنّ الفقهاء حملوا هذه الصحيحة على كون المراد أنّ استحباب الرفع شديد بالنسبة إلى الإمام «۱»، فظاهر أنّ منشأ الشدّة هو معرفة المأمومين بدخوله فى الصلاة.

مع أنّ الغرض إبطال ما نسب إلى السيّد و قد ثبت بطلانه، لأنّ الحديث صحيح مقبول عند الفقهاء، معاضد بالإجماعين المنقولين و الأصل، و أنّ هذا ممّا يعمّ به البلوى و يكثر إليه الحاجة، فلو كان واجبا لاشتهر اشتهار الشمس، فكيف صار الأمر بخلافه؟

احتجّ السيّد بإجماع الفرقة، و بفعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و بالأمر به فى قوله تعالى فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ «۲» «۳».

و الجواب: أنّ إجماع الفرقة حقّ، إلّا أنّ إجماعهم على تأكّد الاستحباب و نفس الاستحباب بلا شبهة، و نادى بذلك الإجماعات و فتاوى القدماء، و هذا ينادى بأنّ مراد السيّد هو الواجب الذى يكون على تركه العتاب كما قلنا، للقطع بعدم إجماع الفرقة على الوجوب الذى يكون على تركه العذاب، و فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۸ ذيل الحديث ۱۱۵۳، ذخيرة المعاد: ۲۶۷.

(۲) الكوثر (۱۰۸): ۲.

(۳) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۶۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۸۵

....

و الأئمّة عليهم السّلام من حيث هو فعلهم لا يقتضى أزيد من الاستحباب، كما حقّق، و كونه فى مقام بيان الواجب بعيد، لاتّفاق المعصومين عليهم السّلام كلّهم عليه فى كلّ زمان منهم، و ظهر منهم أنّه مستحب، كما عرفت و ستعرف.

و البناء على الالتزام من باب المقدّمة لتحصيل البراءة اليقينيّة، فيه ما فيه، بعد ما عرفت من الدليل على الاستحباب، و الأمر الوارد ظهر جوابه أيضا.

و يؤيّد الاستحباب أيضا ما ورد فى بعض الأخبار من كونه زينة الصلاة «۱»، و أيضا عدم وجوب التكبيرات سوى تكبيرة الافتتاح و تكبير الركوع إجماعى و منصوص فى الأخبار، كما ستعرف، بل ستعرف استحباب تكبيرة الركوع أيضا.

فحمل الأمر الوارد فى الكتاب و الخبر على الوجوب الشرطى دون الشرعى، فيه ما فيه، لأنّه حقيقة فى الوجوب الشرعى، إذا كان الآمر هو الشارع، فالوجوب الشرطى أبعد منه من الاستحباب المؤكّد، سيّما مع ما عرفت من الشواهد على الاستحباب، مضافا إلى كثرة استعماله فيه، إلى أن صدر من صاحب «المعالم» و صاحب «الذخيرة» ما صدر «۲»، و ممّا ذكر ظهر ضعف ما استقواه المصنّف.

قوله: (و لا يتعلّق بالتكبير). إلى آخره.

لعلّ مراده أنّه يظهر من الأخبار استحباب رفع اليدين كلّما أهوى إلى الركوع و السجود «۳» و كلّما رفع رأسه عنهما، مع أنّ فى رفع الرأس عن الركوع ليس تكبيرة، كما ستعرف.

---

(۱) مجمع البيان: ۶/ ۲۵۳ (الجزء ۳۰)، بحار الأنوار: ۸۱/ ۳۵۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰ الحديث ۷۲۶۳.

(۲) منتقى الجمان: ۲/ ۵، ذخيرة المعاد: ۲۶۸.

(۳) فى (د ۱): إلى ركوع أو سجود.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۸۶

....

أقول: لم ينقل عن السيّد إلّا وجوب رفع اليدين فى تكبيرات الصلاة «۱»، و دليله أيضا لم يقتض إلّا ذلك، أمّا صحيحة زرارة «۲» فظاهر، و أمّا صحيحة ابن سنان «۳» فلأنّها و إن كانت مطلقة إلّا أن المطلق يحمل على المقيّد البتة، سيّما فى المقام، إذ ليس رفع اليد حذاء الوجه مطلقا قطعا، بل مقيّد بقيد خاصّ جزما، و القيد ظهر من صحيح زرارة و غيرها.

و منها رواية «العلل» عن الرضا عليه السّلام. فإن قال: فلم يرفع اليدين فى التكبير؟ قيل: «لأنّ رفع اليدين ضرب من الابتهال [و التبتّل] و التضرّع، فأحبّ اللّه عزّ و جلّ أن يكون فى وقت ذكره [متبتّلا] متضرّعا مبتهلا، و لأنّ فى وقت رفع اليدين إحضار النيّة و إقبال القلب على ما قال و قصد، لأنّ الفرض من الذكر إنّما هو الاستفتاح، و كلّ سنّة فإنّها تؤدّى على جهة الفرض فلمّا أن كان فى الاستفتاح الذى هو الفرض رفع اليدين أحبّ أن يؤدّوا السنّة على جهة ما يكون الفرض» «۴».

و منها رواية جميل قال: قلت للصادق عليه السّلام فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ فقال بيده، هكذا، يعنى استقبل بيديه حذاء وجهه القبلة فى افتتاح الصلاة، رواها الطبرسى «۵».

و روى عن مقاتل بن حيّان، عن الأصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «لمّا نزلت هذه السورة قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لجبرائيل عليه السّلام: ما هذه النحيرة التى أمرنى ربّى؟ قال: ليست بنحيرة، و لكنّه يأمرك إذا أحرمت للصلاة أن ترفع يديك

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۷۱، لاحظ! الانتصار: ۴۴ و ۴۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱ الحديث ۷۲۶۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶ الحديث ۷۲۵۲.

(۴) علل الشرائع: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۹ مع اختلاف يسير.

(۵) مجمع البيان: ۶/ ۲۵۳ (الجزء ۳۰)، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰ الحديث ۷۲۶۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۸۷

....

إذا كبّرت، و إذا رفعت رأسك من الركوع، و إذا سجدت، فإنّه صلاتنا و صلاة الملائكة فى السماوات فإنّ لكلّ شىء زينة، و زينة الصلاة رفع الأيدى عند كلّ تكبيرة» «۱» الحديث.

هذا، مضافا إلى الإجماعين المنقولين.

فعلى هذا كيف يقول المصنّف: إنّه لا يتعلّق بالتكبير بل هو مستحبّ آخر بعد ما استقوى رأى السيّد و الإسكافى؟! و أمّا الخبر الذى يظهر منه ما ذكره المصنّف هو صحيحة معاوية بن عمّار، قال: رأيت الصادق عليه السّلام يرفع يديه إذا ركع و إذا رفع رأسه من الركوع، و إذا سجد و إذا رفع رأسه من السجود «۲».

و صحيحة ابن مسكان عنه عليه السّلام قال: فى الرجل يرفع يده كلّما أهوى للركوع و السجود و كلّما رفع رأسه من ركوع أو سجود، قال: «هى العبوديّة» «۳».

و فى «المدارك» نسب إلى ابن بابويه و صاحب الفاخر العمل بمضمونهما «۴»، لكن فى «المعتبر» ادّعى أنّ مذهب علمائنا عدم الاستحباب كذلك «۵».

و فى «الذكرى» استقرب الاستحباب، و مع ذلك قال: و عليه جماعة من العامّة «۶».

(۱) مجمع البيان: ۶/ ۲۵۳ (الجزء ۳۰)، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹ الحديث ۷۲۶۲، ۳۰ الحديث ۷۲۶۳ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۵ الحديث ۲۷۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۶ الحديث ۸۰۱۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۵ الحديث ۲۸۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۷ الحديث ۸۰۱۱.

(۴) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۹۶، لاحظ! الهداية: ۱۶۳.

(۵) المعتبر: ۲/ ۱۹۸ و ۱۹۹.

(۶) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۸۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۸۸

....

فظهر من كلامهما مضافا إلى الأخبار- مثل صحيحة زرارة «۱» و صحيحة حمّاد «۲»- ورود هذين الصحيحين على التقيّة.

و مرادى من صحيحة حمّاد، هى الصحيحة المشهورة المستجمعة للآداب، الخالية عن ذكر رفع اليد عند رفع الرأس عن الركوع، مع ذكره عند تكبيرة الركوع و تكبيرة السجود جميعا، و من صحيحة زرارة هى الصحيحة المشهورة المستجمعة للآداب «۳» و صحيحته الاخرى عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا أردت أن تركع فقل و أنت منتصب: اللّه أكبر- إلى أن قال- ثمّ ترفع يديك بالتكبير و تخرّ ساجدا» «۴»، و لم يذكر فيها رفع اليد به لرفع الرأس عن الركوع أصلا، كما أنّ الحال فى المشهورة المستجمعة أيضا كذلك.

و صحيحة حمّاد فى غاية الظهور فى عدم استحباب الرفع للقيام من الركوع، و صحيحتا زرارة فيهما ظهور ما أيضا.

و يتقوّى الظهور فى الكلّ بملاحظة الإجماعين المنقولين و فتاوى الفقهاء، و أنّ القائل باستحبابه جماعة من العامّة مع احتمال القول بأنّ عدم الذكر فى الصحاح لا يدلّ على عدم الاستحباب، لاحتمال كون استحبابه ضعيفا ليس بمرتبة استحباب الرفع لتكبيرة الافتتاح و تكبيرة الهوىّ إلى السجود و الركوع، و كذا الحال فى الفتاوى و الإجماع المنقول، لكن لا بدّ من تأمّل فى ذلك.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۳۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۳ الحديث ۳۰۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۹.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۹۱۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۱ الحديث ۳۰۱، وسائل الشيعة:

۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۹.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۱۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۷ الحديث ۲۸۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۵ الحديث ۸۰۰۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۸۹

....

و كون الرفع من الركوع ممّا يستحبّ له التكبير أيضا خلاف ما يظهر من الأخبار الدالّة على التكبيرات المستحبّة و عددها، إلّا أن يقال بعدم منافاتها لوجود مستحب آخر ضعيف استحبابه. فيكون التكبير لرفع الرأس عن الركوع مستحبّا أيضا، و يكون رفع اليد لأجل ذلك التكبير لا لرفع الرأس، كما دلّ عليه رواية الأصبغ بن نباتة المذكورة «۱»، إذ هى فى غاية الظهور فى كون الرفع عند كلّ تكبيرة، سواء كانت لرفع الرأس عن الركوع أو السجود أو غيرهما، سيّما بملاحظة قوله: «و إذا سجدت» لأنّه مع الرفع البتّة.

بل سيجىء فى مبحث التشهّد رواية عن القائم عليه السّلام، صريحة فى استحباب التكبيرة فى كلّ انتقال من حال إلى حال «۲»، فلا حظ! فعلى هذا لا ينافى الصحيحان ما دلّ على أنّ الرفع مطلوب للتكبيرات من الأخبار و الإجماع، فبطل ما ذكره المصنّف من عدم تعلّقه بالتكبير على تقدير العمل بالصحيحين أيضا.

إذ كيف كان لا يثبت ما ذكره المصنّف من عدم تعلّقه بها، لمعارضة الصحيحين مع ما دلّ على كون الرفع للتكبيرة و حين وجودها، فمع الطرح باعتبار مخالفتهما للأخبار الكثيرة و موافقتهما لجماعة من العامّة و مخالفتهما للمشتهر بين الخاصّة و الإجماعين المنقولين، فالأمر ظاهر.

و مع عدم الطرح لا بدّ من جمع، و هو غير منحصر فيما ذكره المصنف، سيّما بعد ملاحظة رواية الأصبغ بن نباتة، و خصوصا بنحو يصلح أن يكون دليلا له، مخالفا لما اشتهر بين الأصحاب، فتأمّل جدّا!

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹ الحديث ۷۲۶۲.

(۲) الاحتجاج: ۲/ ۴۸۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۹۰

قوله: (و يتأكّد). إلى آخره.

قد عرفت الحال فى ذلك «۱».

قوله: (و أن لا يتجاوز بهما). إلى آخره.

أقول: قد عرفت المعتبرة الدالّة على ما ذكره «۲»، و أمّا الأصحاب فقال الشيخ: يحاذى بيديه شحمتى اذنيه «۳»، و ابن أبى عقيل: يحاذى منكبيه أو حيال خدّيه لا يجاوز بهما اذنيه «۴»، و ابن بابويه: يرفعهما إلى النحر و لا يجاوز بهما الاذنين «۵»، إلى غير ذلك.

و الكلّ متقاربة و جائزة صحيحة، إلّا أنّ الأولى أن يكون رفعهما إلى أن يحاذى الوجه، و يكون ما يلى الزندين محاذيا للمنكبين، و رءوس الأصابع محاذية للأذنين، لأنّ ما دلّ على الرفع إلى حيال الوجه فى غاية الكثرة، صحاح و معتبرة و يجمع بينها و بين غيرها بما ذكر، فتأمّل! و يستحبّ أن تكون الكفّان مبسوطتين يستقبل بباطنهما القبلة، بل لعلّ ذلك هو المراد فى الأخبار، بملاحظة العلّة الواردة عن أمير المؤمنين عليه السّلام، حين سئل: ما معنى رفع اليدين فى التكبيرة الاولى؟ فقال: «معناه: اللّه أكبر الواحد الأحد الذى ليس كمثله شىء، لا يدرك بالحواس و لا يلمس بالأخماس» «۶».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۸۳ و ۱۸۴ من هذا الكتاب.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۰۹ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱ الحديث ۷۲۶۸.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۰۳.

(۴) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۵۹.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۸ ذيل الحديث ۹۱۷.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۰ الحديث ۹۲۲، علل الشرائع: ۳۲۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸ الحديث ۷۲۵۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۹۱

....

و إن ذلك هو الطريقة المعهودة بين جميع المسلمين فى الأعصار و الأمصار، إلى أن صارت متبادرة إلى الذهن من عبارة الرفع، و أنّه لم يؤمر فى خبر ببسط الكفّ بعد القنوت أو الركوع، أو غيرهما. فتأمّل جدّا! بل فى رواية منصور بن حازم- و هى قويّة جدّا- أنّه رأى الصادق عليه السّلام أنّه افتتح الصلاة فرفع يديه حيال وجهه، و استقبل القبلة ببطن كفّيه «۱».

بل الظاهر أنّه هو المناسب للابتهال و التضرّع الذى ورد أنّه علّة للرفع كما عرفت، بل فى رواية جميل السابقة «۲» ظهور ما أيضا كما لا يخفى على المتأمّل.

و سيجىء فى حسنة الحلبى عن الصادق عليه السّلام، الأمر ببسط الكفّين حين الرفع «۳» و التأكيد فيه.

و نقل عن جماعة من الأصحاب استحباب ضمّ الأصابع حين الرفع «۴»، استنادا إلى رواية حمّاد المشهورة «۵»، لأنّه ذكر فى أوّلها الضمّ المذكور، و ظهر منها استمراره إلى الرفع المذكور، و هو الرفع فى تكبير الركوع، و الظاهر عدم الفرق، كما يظهر من سياق الأخبار و فتاوى الأخيار.

و نقل الفاضلان عن المرتضى و ابن الجنيد تفريق الإبهام و ضمّ الباقى «۶»، و فى «الذكرى» نقله عن المفيد و ابن البرّاج و ابن إدريس، و جعله أولى، و أسنده إلى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۶ الحديث ۲۴۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷ الحديث ۷۲۵۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰ الحديث ۷۲۶۶.

مصابيح الظلام؛ ج۷، ص: ۱۹۱

(۳) الكافى: ۳/ ۳۱۰ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۴ الحديث ۷۲۴۷.

(۴) المقنعة: ۱۰۳، المهذّب: ۱/ ۹۲، السرائر: ۱/ ۲۱۶، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۵۹.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۹۱۶، أمالى الصدوق: ۳۳۷ الحديث ۱۳، تهذيب الأحكام:

۲/ ۸۱ الحديث ۳۰۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷.

(۶) المعتبر: ۲/ ۱۵۶، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۲۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۹۲

....

الرواية «۱».

قوله: (و الابتداء). إلى آخره.

هـذا هو المشـهور، بل فى «المعتبر» أنّه قول علمائنا «۲»، و لأنّه لا يتحقّق رفعهما بالتكبير إلّا كـذلك، يعنى أنّه ورد فى الأخبار: «ارفع يديك بالتكبير» «۳»، فلا بـدّ أن يكون بـالتكبير رافعـا يعنى من أوّله إلى آخره، كمـا هو مقتضـى العبـارة، لا أن يكون ببعضه رافعا و ببعضه الآخر خافضا، أو غير متحرّك، أو متحرّكا إلى غير جهة الفوق، إذ لا يصدق حينئذ كون الرفع بالتكبير مطلقا.

أقول: هـذه العبـارة وردت فى صـحيحتى زرارة السابقتين «۴»، و نظيرها عبارة صـحيحة ابن سـنان السابقة «۵»، و كذا عبارة كصـحيحة زرارة السابقـة و غيرهـا ممّـا هو ظاهر فى كون التكبير رافع اليـد، و ما دام التكبير يكون فى الرفع، و كـذلك ظاهر عبارات «العلل» «۶» كما لا يخفى و كذلك عبارة رواية جميل «۷».

لكن عبارات باقى الأخبار السابقـة صالحـة لأن يكون التكبير مع رفع أو يكون الرفع بعده، مثل قول الراوى: رأيت الصادق عليه السّـلام إذا كبّر رفع يديه أو يرفع «۸»، لكن الظاهر كون المراد منها أيضا هو الأوّل، بل إرادة الثانى مقطوع

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۵۹ و ۲۶۰، لاحظ! المقنعة: ۱۰۳، المهذّب: ۱/ ۹۲، السرائر: ۱/ ۲۱۶.

(۲) المعتبر: ۲/ ۲۰۰.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۲ الحديث ۶۷۷۰، ۴۶۱ و ۴۶۲ الحديث ۷۰۷۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۹، ۶/ ۲۹۵ الحديث ۸۰۰۸.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷ الحديث ۷۲۵۳.

(۶) علل الشرائع: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۹.

(۷) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰ الحديث ۷۲۶۶.

(۸) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶ و ۲۷ الحديث ۷۲۵۰ و ۷۲۵۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۹۳

....

بفساده، كما هو الظاهر «۱»، و مثل ما ذكر عبارة رواية الأصبغ السابقة «۲»، فظهر اتّفاق عبارات الأحاديث فى كون الظاهر منها ما أفتى

به الفقهاء.

و ادّعى عليه فى «المعتبر» الإجماع «۳»، بل فى «المنتهى» أيضا «۴»، إلّا أنّه زاد على «المعتبر» بأنّه قال: يخالف ذلك ما رواه الكلينى فى الحسن- ب «إبراهيم بن هاشم- عن الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفّيك ثمّ ابسطهما بسطا، ثمّ كبّر ثلاث تكبيرات» «۵» الحديث «۶»، انتهى.

أقول: الحسنة لا تعارض الصحيحة، فضلا عن الصحاح الكثيرة و المعتبرة الوافرة، الموافقة لفتاوى الأصحاب و الإجماعين المنقولين.

و مع ذلك فى متنها و دلالتها ما لا يخفى، لأنّ المستفاد منها أنّ بعد البناء على الافتتاح يجب بلا مهلة رفع الكفّين، ثمّ بعد الرفع و مضىّ مدّة يجب بسطهما بغاية التأكيد، ثمّ بعد البسط المؤكّد و مضى مدّة يجب أن يكبر ثلاث تكبيرات، ثمّ بعد تمامية التكبيرات و مضىّ مدّة يقرأ الدعاء المشهور، و لم يعلم أنّ التكبيرات حال رفع الكفّين أو بعد الخفض، و بملاحظة ظهور كون البسط حال الرفع ربّما يظهر كون التكبيرات و الأدعية كلّها حال رفع الكفّين و بسطهما، و فيه ما فيه.

و غير هذا لا- يظهر من العبارة، و مثل هذا المتن كيف يعارض و يقاوم بل يغلب على المتون الصحيحة و المتعاضدة بعضها ببعض، المتقاومة المتراكمة،

---

(۱) فى (د ۱) و (ك): ظاهر.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹ الحديث ۷۲۶۲.

(۳) المعتبر: ۲/ ۲۰۰.

(۴) منتهى المطلب: ۵/ ۳۶.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۱۰ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۴ الحديث ۷۲۴۷.

(۶) لم نعثر على هذه العبارة فى المنتهى فى مظانّه، نعم وجدناها فى ذخيرة المعاد: ۲۶۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۹۴

....

المتأيّدة المستحكمة من الكثرة و الوفور و التراكم فى المتوافق و التكاثر فى المتطابق إلى أن حصل الاعتضاد التام، و بانضمام الفتاوى و الإجماع صار فى غاية الإبرام و الاستحكام؟! و الحسنة مع ما فيها من موانع الاستدلال لم يوجد قائل بمضمونها، لو لم يحكم بفساده جزما.

ثمّ إنّ بعض المتأخّرين جوّز كون الرفع و الخفض كليهما حال التكبير، بادّعاء شمول الأخبار له عرفا «۱».

و فيه، أنّه إن أراد الشمول حقيقة فمحل تأمّل، و إن أراد مجازا فالاكتفاء به محلّ إشكال، إلّا أن يدّعى الظهور، فلا بدّ من التأمّل.

نعم، لو كان الخفض فى غاية القلّة بحيث يكون مضمحلّا فى جنب الرفع أمكن التجويز، و أولى منه اضمحلال عدم الرفع فى جنب الرفع.

بل الظاهر عدم ضرر هذا أصلا، لأنّ الرفع لا بدّ أن يكون منطبقا على التكبيرة، فربّما لا يفى الرفع السريع للانطباق فلا بدّ من البطء حتّى ينطبق، و مع هذا يصدق على المجموع كونه رفعا لا غير.

ثمّ اعلم! أنّ اليدين لو كانتا تحت الثياب و أمكن رفعهما تحت الثياب رفعهما كذلك، لصدق العمومات عليه، سيّما إذا كان فى الإخراج عسر أو حزازة، و مع ذلك، الإخراج أولى، لأنّه الموافق لما صدر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و ثبت صدوره، و غيره لم يثبت صدوره.

قوله: (و الجهر بها على قول).

القائل الجعفى «۲»، و مستنده سنذكره فى عنوان استحباب الافتتاح بسبع

---

(۱) راجع! مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۱۹۹.

(۲) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۶۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۹۵

....

تكبيرات، و المشهور أنّه مخصوص بالإمام، لأن يعلم من خلفه دخوله فى الصلاة حتّى يجوز لهم الدخول، و الأخبار كثيرة سنذكرها.

قوله: (و استشعار). إلى آخره.

أقول: ورد ذلك و ورد أيضا الأمر بالتخشّع و الإقبال على صلاته، و فى صحيحة حمّاد: و قال بخشوع: «اللّه أكبر» «۱»، و مرّ معنى رفع اليدين فى التكبيرة الأولى «۲»، و مرّ من «العلل» أيضا ما مرّ «۳».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۹۱۶، أمالى الصدوق: ۳۳۷ الحديث ۱۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۱ الحديث ۳۰۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۹۰ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۸۶ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۹۷

۱۴۷- مفتاح [استحباب افتتاح الصلاة بسبع تكبيرات]

يستحبّ افتتاح الصلاة بسبع تكبيرات بينها ثلاث دعوات بالمأثور «۱»، كما فى الصحاح «۲»، و دونها الخمس، و دونها الثلاث، كما فى الصحيح و غيره «۳»، و تجزئ ولاء كما فى الموثّق «۴».

و يتخيّر فى جعل أيّها شاء تكبيرة الاحرام بلا خلاف، لكن فى أفضليّة الأولى أم الأخيرة وجهان، كذا قالوه «۵». و المستفاد من الأخبار أنّ الاولى هى تكبيرة الإحرام «۶».

و هل يشمل ذلك جميع الصلوات أم يختصّ بالفرائض، أم بها و بأوّل

---

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۴ الباب ۸ من أبواب تكبيرة الإحرام و الافتتاح.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۹ الحديث ۷۲۰۶، ۱۰ الحديث ۷۲۰۸، ۱۱ الحديث ۷۲۱۲، ۲۰ الباب ۷ من أبواب تكبيرة الإحرام و الافتتاح.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۱ الحديث ۷۲۴۰، ۲۳ الحديث ۷۲۴۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۱ الحديث ۷۲۳۹.

(۵) للتوسّع لاحظ! الحدائق الناضرة: ۸/ ۲۱.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۰ الحديث ۷۲۳۸، ۲۱ الحديث ۷۲۴۱، ۲۲ الحديث ۷۲۴۳، ۲۸ الحديث ۷۲۵۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۱۹۸

صلاةُ الليل و المفردة من الوتر، و أوّل نافلة الزوال، و أوّل نافلة المغرب، و أوّل ركعتى الإحرام، أم بهذه الستّ و الوتيرة؟ أقوال «١»، لم أجد لها مستندا سوى العموم «٢» للأوّل.

نعم، فى رواية ابن طاوس: «افتتح فى ثلاثة «٣» مواطن بالتوجّه و التكبير: فى أوّل الزوال، و صلاة الليل، و المفردة من الوتر، و قد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوّع أن تكبّر تكبيرة لكلّ ركعتين» «۴».

---

(١) لاحظ! مدارك الأحكام: ٣/ ۴۴٠ و ۴۴١، كشف اللثام: ٣/ ۴٢٧ و ۴٢٨.

(٢) انظر! وسائل الشيعة: ۶/ ٩ الحديث ٧٢٠۶، ١٠ الحديث ٧٢٠٨، ١١ الحديث ٧٢١٢، ٢٠ الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام و الافتتاح.

(٣) أريد بثلاثة مواطن بعد الفرائض كما يدلّ عليه قوله عليه السّلام: «من التطوّع»، «منه رحمه اللّه».

(۴) فلاح السائل: ١٣٠، مستدرك الوسائل: ۴/ ١٣٩ الحديث ۴٣٢٩.

مصابيح الظلام، ج٧، ص: ١٩٩

قوله: (يستحب افتتاح). إلى آخره.

أجمع علماؤنا على استحباب جعل تكبيرة الافتتاح سبعا، و صرّح فى «المنتهى» بعدم الخلاف بينهم فيه و فى الأدعية المأثورة بينها «١».

و يدلّ عليهما الأخبار، مثل صحيحة زيد الشحام إنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الافتتاح قال: «تكبيرة تجزيك»، قلت: فالسبع، قال: «ذلك الفضل» «٢».

و فى صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: «إنّ التكبيرة الواحدة [فى افتتاح الصلاة] تجزئ و الثلاث أفضل، و السبع أفضل كلّه» «٣»، و مثلها صحيحة زرارة «۴».

و فى صحيحة الحلبى أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن أخفّ ما يكون من التكبير فى الصلاة قال: «ثلاث تكبيرات». إلى أن قال: «و إذا كنت إماما فإنّه يجزيك أن تكبّر واحدة تجهر بها و تسرّ ستّا» «۵».

و فى رواية أبى بصير عن الصادق عليه السّلام: «إذا افتتحت الصلاة فكبّر إن شئت واحدة، و إن شئت ثلاثا، و إن شئت خمسا، و إن شئت سبعا، فكلّ ذلك مجز عنك، غير أنّك إن كنت إماما لم تجهر إلّا بتكبيرة» «۶».

و فيهما شهادة على استحباب الجهر فى التكبيرة الافتتاحيّة لغير الإمام أيضا، كما قال به الجعفى «٧»، غير أنّ المأموم يسرّ بها على ما سيجىء.

---

(١) منتهى المطلب: ۵/ ٣۴.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ۶۶ الحديث ٢۴١، علل الشرائع: ٣٣٢ الحديث ٣، وسائل الشيعة: ۶/ ٩ الحديث ٧٢٠۶.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ۶۶ الحديث ٢۴٢، وسائل الشيعة: ۶/ ١٠ الحديث ٧٢٠٨.

(۴) الكافى: ٣/ ٣١٠ الحديث ٣، وسائل الشيعة: ۶/ ١١ الحديث ٧٢١٢.

(۵) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٨٧ الحديث ١١۵١، وسائل الشيعة: ۶/ ٣٣ الحديث ٧٢٧٣.

(۶) تهذيب الأحكام: ٢/ ۶۶ الحديث ٢٣٩، وسائل الشيعة: ۶/ ٢١ الحديث ٧٢۴٠ مع اختلاف يسير.

(٧) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ٣/ ٢۶١، ذخيرة المعاد: ٢۶٨.

مصابيح الظلام، ج٧، ص: ٢٠٠

....

لكن ورد فى الإمام أنّه يجزيه تكبيرة واحدة، لأنّه معه ذا الحاجة و الضعيف و الكبير «۱»، و إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان أتمّ الناس صلاة و أوجزهم، كان إذا دخل فى صلاته قال: «اللّه أكبر بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۲».

فظهر أنّ غير الإمام لا يجزيه الواحدة، و هو محمول على عدم الإجزاء فى الفضيلة، للإجماع بل الضرورة و الأخبار المتواترة فى إجزاء الواحدة، منها الصحاح السابقة، فظهر أنّ الإمام يجزيه الواحدة فى الفضيلة أيضا.

بل ربّما كان الأفضل بالنسبة إليه الاقتصار على واحدة، إلّا أن يعلم عدم مانع من طرف المأمومين أصلا.

و فى حسنة الحلبى السابقة: إذا افتتحت الصلاة فارفع كفّيك ثمّ ابسطهما بسطا، ثمّ كبّر ثلاث تكبيرات، ثمّ قل: «اللهمّ أنت الملك الحقّ المبين لا إله إلّا أنت سبحانك إنّى ظلمت نفسى فاغفر لى ذنبى إنّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت».

ثمّ كبّر تكبيرتين، ثمّ قل: «لبّيك و سعديك، و الخير فى يديك، و الشرّ ليس إليك، و المهدى من هديت، لا ملجأ منك إلّا إليك، سبحانك و حنانيك، تباركت و تعاليت، سبحانك ربّ البيت».

ثمّ كبّر تكبيرتين، ثمّ تقول: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ عالم الغيب و الشهادة، حنيفا مسلما وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، إِنَّ صَلَاتِى وَ نُسُكِى وَ مَحْيَاىَ وَ مَمَاتِى لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ و أنا من المسلمين»، ثمّ تعوّذ باللّه من الشيطان الرجيم، ثمّ اقرأ فاتحة الكتاب «۳».

(۱) الكافى: ۳/ ۳۱۰ الحديث ۴، علل الشرائع: ۳۳۳ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱ الحديث ۷۲۱۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۰ الحديث ۹۲۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱ الحديث ۷۲۱۵.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۱۰ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۷ الحديث ۲۴۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۴ الحديث ۷۲۴۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۰۱

....

و وردت هذه الأدعية بزيادة فى الجملة فى غير هذه النسخة فى نسخ «الفقيه» «۱» و غيرها أيضا بتفاوت الزيادة.

فعليك بكتب الأدعية حتّى تعرف تمام الزيادات إن أردت، و إلّا فما فى «الكافى» كاف.

و روى ابن طاوس فى كتاب «الفلاح»، عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه كان يقول لأصحابه: «من أقام الصلاة و قال قبل أن يحرم و يكبّر: يا محسن، قد أتاك المسى‌ء و قد أمرت المحسن أن يتجاوز عن المسى‌ء، و أنت المحسن و أنا المسى‌ء فبحقّ محمّد و آل محمّد صلّ على محمّد آل محمّد و تجاوز عن قبيح ما تعلم منّى» «۲».

و قيل: إنّ هذا الدعاء ورد عقيب السادسة «۳»، و لعلّه بناء على ما هو المشهور، من استحباب جعل تكبيرة الإحرام هى السابعة، و إلّا فقد عرفت أنّه وارد قبل تكبيرة الإحرام.

و ورد أيضا أنّه يقول رَبِّ اجْعَلْنِى مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ «۴» «۵».

و الظاهر أنّه عقيب الإقامة أو عقيب ما سمع من المقيم «قد قامت الصلاة» و إن كان فى «الذخيرة» ذكر هذا الدعاء و الدعاء السابق عقيب التكبيرة السادسة «۶»، و يجوز التكبيرات من دون دعاء، لأنّها مستحبّة على حدة، و الأدعية

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۷ الحديث ۹۱۷.

(۲) فلاح السائل: ۱۵۵.

(۳) ذکری الشیعة: ۳/ ۲۶۲.

(۴) إبراهیم (۱۴): ۴۰.

(۵) مستدرک الوسائل: ۴/ ۱۴۳ الحدیث ۴۳۳۸.

(۶) لاحظ! ذخیرة المعاد: ۲۹۳.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۲۰۲

....

مستحبّة علی حدة.

و فی موثّقة ابن بکیر، عن زرارة قال: رأیت الباقر علیه السّلام- أو سمعته- استفتح الصلاة بسبع تکبیرات ولاء «۱».

و فی صحیحة زرارة، عن الباقر علیه السّلام قال: «یجزیک فی الصلاة من الکلام فی التوجّه إلی اللّه سبحانه أن تقول: وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ علی ملّة إبراهیم حنیفا مسلما وَ مٰا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ، إِنَّ صَلٰاتِی وَ نُسُکِی وَ مَحْیٰایَ وَ مَمٰاتِی لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ لٰا شَرِیکَ لَهُ، وَ بِذٰلِکَ أُمِرْتُ و أنا من المسلمین» «۲».

قوله: (و یتخیّر). إلی آخره.

لا خلاف بینهم فی تخیّر المصلّی فی ذلک، و ظاهر «المنتهی» دعوی الإجماع فیه «۳».

و المشهور أنّ الأفضل جعلها الأخیرة، و مستندهم «الفقه الرضوی»، بل فیه: اعلم أنّ السابعة هی الفریضة، و هی تکبیرة الافتتاح، و بها تحریم الصلاة «۴».

قوله: (و المستفاد). إلی آخره.

لا یخفی أنّ الظاهر من الأخبار الدالّة علی أنّ افتتاح الصلاة یتحقّق بالسبعة أو الثلاثة، ثمّ بعدها بالتکبیرتین، ثمّ بعدها بتکبیرتین اخراوین، أنّ الاولی هی تکبیرة الافتتاح و تکبیرة الإحرام، لأنّ بها دخل فی الصلاة و بها حرّم علیه ما حرّم

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۸۷ الحدیث ۱۱۵۲، وسائل الشیعة: ۶/ ۲۱ الحدیث ۷۲۳۹.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۶۷ الحدیث ۶۴۵، وسائل الشیعة: ۶/ ۲۵ الحدیث ۷۲۴۸.

(۳) منتهی المطلب: ۵/ ۳۴.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۱۰۵.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۲۰۳

....

فی الصلاة «۱».

مع أنّه لو بنی علی التکبیر سبعا کذلک ثمّ کبّر واحدة و اقتصر علیها لم یکن علیه عقاب و صدق الامتثال، و خرج عن العهدة، لصدق الإتیان «۲» بتکبیرة الإحرام و تکبیرة الافتتاح، و قبح عقابه، لأنّه أتی بالواجب عرفا.

مع أنّ الذی یظهر من الأخبار الواردة فی علّة کونها سبعة کون الاولی هی تکبیرة الإحرام، منها ما ذکرنا- من أنّ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کبّر و کبّر الحسین علیه السّلام فلم یحر إلی آخر الحدیث «۳»- فی بحث النیّة و خلوصها.

و يمكن المناقشة بأنّ ما صدر عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع الحسين عليه السّلام خارج عن المقام، لأنّه لم يشرع بعد ما زاد على الواحدة، بل كانت الاولى متعيّنة ليس إلّا، ثمّ بعد ذلك شرع الزائد.

فإن بنى على استحباب تعيّن الاولى فهو يناسب القائل بحجيّة الاستصحاب، و مع ذلك قال المعصوم عليه السّلام: «فصار السبعة سنّة» لا خصوص الزائد.

و ظاهرها صيرورة المجموع افتتاحا كما هو الظاهر من الأخبار، و ظاهر العلّة التى ذكرها هشام بن الحكم عن الكاظم عليه السّلام و هى «أنّه ليلة الإسراء قطع سبع حجب فكبّر عند كلّ حجاب تكبيرة فأوصله اللّه إلى منتهى الكرامة» «۴».

مع أنّ تعيّن الاولى لم يفت به أحد، و يلزم منه خرق الإجماع، لما عرفت من الإجماع على التخيير.

---

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۰ الباب ۷ من أبواب تكبيرة الإحرام و الافتتاح.

(۲) فى (د ۲): الامتثال.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۰ الحديث ۷۲۳۸.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۹ الحديث ۹۱۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۲ الحديث ۷۲۴۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۰۴

....

و ممّا ذكر ظهر المناقشة فى باقى الأخبار لظهورها فى كون المجموع حينئذ افتتاحا، و لذا قالوا: واحدة تجزئ، و الثلاث أفضل، و السبع أفضل كلّه، و قالوا:

إن شئت واحدة، و إن شئت ثلاثا و إن شئت خمسا، و إن شئت سبعا، إلى غير ذلك من الأخبار «۱».

مع احتمال أن تكون الاولى افتتاحا بالنسبة إلى مطلوبات الصلاة و دخولا فيها- لأنّ التكبيرات مطلوبات فى الصلاة- و الأخيرة افتتاحا بالنسبة إلى واجباتها، لأنّ تكبيرة الإحرام تحقّقت قطعا، فوقع الدخول فى الفريضة جزما.

و لذا يقرأ حينئذ «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ» .. إلى آخره، و مرّ عن صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «يجزيك فى الصلاة من الكلام فى التوجّه إلى اللّه سبحانه» «۲» الحديث فتأمّل! نعم، فى رواية أمير المؤمنين عليه السّلام فى معنى رفع اليدين فى التكبيرة الاولى شهادة على كون الأولى خاصّية تكبيرة الإحرام «۳»، مضافا إلى ما ذكرنا من القاعدة الاصوليّة من صدق تكبيرة الإحرام و الافتتاح بالاولى إن لم يعيّن عدم كونها تكبيرة الافتتاح.

و يمكن أن يقال أيضا: إنّه من بديهيّات الدين، إنّ الفريضة لم تكن إلّا واحدة، و إنّ ما زاد ليس بفريضة، فكيف يتأتّى من المكلّف قصد وجوب ما زاد؟

بل لو قصد كذلك لبطلت صلاته و إن لم يقل بكون الفريضة من التكبير ركنا، مع أنّك عرفت كونها ركنا، و لهذا لو كبّر و نوى الافتتاح ثمّ كبّر أيضا بنيّة الافتتاح بطلت صلاته، كما أفتى به الفقهاء و وافق القاعدة.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۰ الباب ۷ من أبواب تكبيرة الإحرام و الافتتاح.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۵ الحديث ۷۲۴۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۰ الحديث ۹۲۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸ الحديث ۷۲۵۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۰۵

....

و لو كبّر بنيّة الافتتاح ثالثة صحّ صلاته لبطلان صلاته بالأوّلتين، و لو كبّر بنيّة الافتتاح رابعة بطلت صلاته، و لو كبّر كذلك خامسة صحّ و هكذا.

ثمّ اعلم! أنّ الدخول فى الصلاة كما تكون بتكبيرة الافتتاح كذا بها يحرم ما يحرم فى الصلاة، و لذا سمّيت فى أخبار لا تحصى بتكبيرة الافتتاح و تكبيرة الإحرام «۱».

فما ظهر من بعض الأخبار من أنّ المكلّف بالإقامة يدخل فى الصلاة و بها يحرم عليه ما يحرم فى الصلاة «۲» ليس حقيقة قطعا، كما مرّ فتنبّه.

قوله: (و هل يشمل ذلك؟). إلى آخره.

ظاهر العلّامة فى «الارشاد» و غيره شموله لجميع الصلوات فرضا كانت أو نفلا «۳»، و عن ابن إدريس و المحقّق و غيرهما التصريح بذلك «۴»، و عن المرتضى تخصيصه بالفرائض «۵»، و ابن الجنيد بالمنفرد «۶».

و عن المفيد فى «المقنعة» أنّه قال: و يستحب التوجّه فى سبع صلوات «۷».

قال فى «التهذيب»: ذكر ذلك على بن الحسين [ابن بابويه] فى رسالته و لم أجد لها خبرا مسندا. و تفصيلها على ما ذكره، أوّل كلّ فريضة، و أوّل ركعة من صلاة الليل، و فى المفردة من الوتر، و أوّل ركعة من ركعتى الزوال، و أوّل ركعة من

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۹ الباب ۱، ۱۲ الباب ۲ من أبواب تكبيرة الإحرام و الافتتاح.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۵/ ۳۹۳ الباب ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۳) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۶، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۵۸، جامع المقاصد: ۲/ ۲۴۱.

(۴) السرائر: ۱/ ۲۳۷، المعتبر: ۲/ ۱۵۵، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۵۸، البيان: ۱۵۶، المقنعة: ۱۱۱.

(۵) رسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۲۷۷.

(۶) نقل عنه الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۶۵.

(۷) المقنعة: ۱۱۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۰۶

....

نوافل المغرب، و فى أوّل ركعة من ركعتى الإحرام، فهذه الستّة ذكرها على بن الحسين و زاد المفيد [فى] الوتيرة «۱».

و الأخبار كما مرّت و عرفتها مطلقة، إلّا أنّه يمكن دعوى تبادر الفريضة، إلّا أنّ الظاهر من صحيحة الحلبى العموم، حيث قال: سألت الصادق عليه السّلام عن أخفّ ما يكون من التكبيرة فى الصلاة قال: «ثلاث تكبيرات، فإن كانت قراءة قرأت ب قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ و قُلْ يٰا أَيُّهَا الْكٰافِرُونَ و إذا كنت إماما فإنّه يجزيك أن تكبّر واحدة تجهر بها و تسرّ ستّا» «۲»، فتأمّل جدّا! و هذه الرواية و رواية أبى بصير السابقة «۳» ردّ على ابن الجنيد.

قوله: (نعم فى رواية ابن طاوس). إلى آخره.

روى فى «فلاح السائل» عن التلعكبرى بطريق ضعيف، عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام قال: «افتتح فى ثلاثة مواطن بالتوجّه و التكبير» «۴». إلى آخر ما ذكره، و اريد بثلاثة مواطن بعد الفرائض جزما.

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۷ الحديث ۱۱۵۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۳ الحديث ۷۲۷۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۱ الحديث ۷۲۴۰.

(۴) فلاح السائل: ۱۳۰، مستدرك الوسائل: ۴/ ۱۳۹، الحديث ۴۳۲۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۰۷

فائدة

فى الصحيح: «إذا كبّرت فى أوّل الصلاة بعد الاستفتاح إحدى و عشرين تكبيرة أجزأك التكبير الأوّل عن تكبيرة الصلاة كلّها» «۱». و المراد بها الرباعيّة، فلو كبّر فى أوّل صلاة الفجر إحدى عشرة تكبيرة بعد الافتتاح ثمّ نسى التكبيرات أجزأه ذلك.

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۹ الحديث ۷۲۳۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۰۹

قوله: (فائدة: فى الصحيح). إلى آخره.

هو صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام «إحدى و عشرين» «۱» سوى تكبيرات الافتتاح تكبير للركوع، و أربع تكبيرات للسجدتين، و تكبيرة للقنوت، و سيجىء فى مبحث التشهّد استحباب تكبيرة القيام بعده، و يظهر منه تكبيرة اخرى للركوع لرفع الرأس منه، كما مرّ فى استحباب رفع اليدين.

و الظاهر أنّهما لو كانتا مستحبّتين، فباستحباب ضعيف غير مشهور، لا ينصرف الإطلاق إليهما.

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۱۰۰۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۴ الحديث ۵۶۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۹ الحديث ۷۲۳۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۱۱

القول فى القراءة

اشارة

قال اللّه عزّ و جلّ فَاقْرَؤُا مٰا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ «۱».

۱۴۸- مفتاح [وجوب قراءة الفاتحة فى الصلاة]

تجب قراءة الفاتحة فى الصلاة على المنفرد و الإمام، فى كلّ ركعة من ثنائيّة، و الاولیين من كلّ ثلاثيّة و رباعيّة، بالإجماع و الصحاح المستفيضة «۲»، أمّا المأموم فيأتى حكمه.

و ليست بركن، فإن نسيها حتّى ركع فلا شىء عليه، للمعتبرة «۳»، خلافا لمن شذّ «۴»، للصحيح «۵»، و هو محمول على العامد.

(۱) المزّمّل (۷۳): ۲۰.

(۲) وسائل الشیعة: ۶/ ۳۷ الباب ۱ من أبواب القراءة فی الصلاة.

(۳) وسائل الشیعة: ۶/ ۸۷ الحدیث ۷۴۱۴.

(۴) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۰۵، التنقیح الرائع: ۱/ ۱۹۷.

(۵) وسائل الشیعة: ۶/ ۸۸ الحدیث ۷۴۱۷.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۲۱۲

و لو سـها عنها حتّی أخـذ فی السورة قیل: أتی بها ثمّ بسورة «۱» محافظـة علی الترتیب بلا خلاف، و لو شکّ و الحال هـذه لم یلتفت، وفاقا للمحقّق و الحلّی «۲»، لعموم: «إذا خرجت من شیء ثمّ دخلت فی غیره فشکّک لیس بشیء» الوارد فی الصحاح «۳». و قیل: یعید، لعدم تحقّق التجاوز عن محل القراءة «۴»، و هو أحوط.

---

(۱) نهایة الإحکام: ۱/ ۴۶۳، تذکرة الفقهاء: ۳/ ۱۴۲ المسألة ۲۲۸.

(۲) المعتبر: ۲/ ۳۹۰، السرائر: ۱/ ۲۴۸.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۶/ ۳۱۷ الحدیث ۸۰۷۱، ۸/ ۲۳۷ الحدیث ۱۰۵۲۴ و ۱۵۰۲۶.

(۴) مدارک الأحکام: ۴/ ۲۴۹.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۲۱۳

قوله: (تجب قراءة الفاتحة). إلی آخره.

أجمع علماؤنا علی وجوب قراءتها علی النحو الذی ذکره المصنّف.

و یدلّ علیه الصحاح أیضا، مثل صحیحة ابن مسلم عن الباقر علیه السّلام: عن الذی لا یقرأ فاتحة الکتاب فی صلاته، قال: «لا صلاة له إلّا أن یقرأ بها فی جهر أو إخفات» «۱».

و روایة أبی بصیر، عن الصادق علیه السّلام: عن رجل نسی أمّ القرآن، قال: «إن کان لم یرکع فلیعد أمّ القرآن» «۲».

و روایة سماعة قال: سألته عن الرجل یقوم فی الصلاة فینسی فاتحة الکتاب، قال: «فلیقل: أستعیذ باللّه من الشیطان الرجیم إنّ اللّه هو السمیع العلیم، ثمّ یقرأها ما دام لم یرکع فإنّه لا قراءة حتّی یبدأ بها فی جهر أو إخفات فإنّه إذا رکع أجزأه» «۳».

و مثلها روایة ابن مسلم إلا قوله: «فإنّه إذا رکع أجزأه» «۴».

و هاتان الروایتان تدلّان علی وجوب السورة أیضا، و عدم کفایة الحمد، لقوله علیه السّلام: «لا قراءة حتّی یتحقّق البدء بالحمد».

قوله: (للمعتبرة).

منها صحیحة ابن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال: «إنّ اللّه فرض الرکوع

---

(۱) الکافی: ۳/ ۳۱۷ الحدیث ۲۸، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۴۷ الحدیث ۵۷۶، الاستبصار: ۱/ ۳۱۰ الحدیث ۱۱۵۲، وسائل الشیعة: ۶/ ۳۷ الحدیث ۷۲۸۰.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۴۸ الحدیث ۲، وسائل الشیعة: ۶/ ۸۸ الحدیث ۷۴۱۹.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۴۷ الحدیث ۵۷۴، وسائل الشیعة: ۶/ ۸۹ الحدیث ۷۴۲۰.

(۴) الکافی: ۳/ ۳۱۷ الحدیث ۲۸، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۴۷ الحدیث ۵۷۶، الاستبصار: ۱/ ۳۱۰ الحدیث ۱۱۵۲، وسائل الشیعة: ۶/ ۳۷

الحديث ۷۲۸۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۱۴

....

و السجود و القراءة سنّة، فمن ترك القراءة متعمّدا أعاد الصلاة، و من نسى القراءة فقد تمّت صلاته» «۱».

و مثلها ما رواه الصدوق فى الصحيح، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السّلام «۲»، إلى غير ذلك.

و حكى فى «المبسوط» عن بعض أصحابنا قولا بركنيّتها «۳»، لظاهر صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام، و بملاحظة المعارض ظهر كون المراد حالة العمد خاصّة، كما هو الحال فى رواية سماعة «۴» أيضا.

قوله: (قيل). إلى آخره.

لا يخفى أنّه مقتضى القاعدة الثابتة من وجوب القراءة بعد الذّكر قبل الدخول فى الركن الآخر، و أنّه لا بدّ من إعادة السورة على القول بوجوبها، حفظا للترتيب الثابت من الأدلّة، من الإجماع و الأخبار و التأسّى.

و مع أنّ ذلك هو المجمع عليه بين الأصحاب فلا وجه لأن يقول: «قيل» إلّا أن يكون «قبل» بالقاف و الباء الموحّدة، أى قبل قراءة الحمد، لكنّه بعيد، كما لا يخفى.

قوله: (و الحال هذه).

أى بعد الدخول فى السورة، فظهر منه أنّ قبل الدخول فى السورة لو عرض

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۶ الحديث ۵۶۹، الاستبصار: ۱/ ۳۵۳ الحديث ۱۳۳۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۷ الحديث ۷۴۱۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۱۰۰۵ وسائل الشيعة: ۶/ ۸۷ الحديث ۷۴۱۴.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۰۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۷ الحديث ۵۷۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۹ الحديث ۷۴۲۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۱۵

....

الشكّ يأتى بها، و هو كذلك إجماعا.

و لقوله عليه السّلام فى الصحاح: «إذا خرجت من شىء ثمّ دخلت فى غيره فشكّك ليس بشىء» «۱». إذ يدلّ على أنّه إن لم يخرج منه و لم يدخل فى غيره يأتى به، و إذا خرج منه و دخل فى غيره فشكّه ليس بشىء.

و لا شكّ فى أنّ السورة مغايرة للحمد، بل مقتضى ما ذكر أنّه لو شكّ فى آية من الحمد أو السورة و قد دخل فى آية اخرى فشكّه ليس بشىء، و هو صحيح، لصحّة السند و وضوح الدلالة و عدم شذوذ الصحاح.

قوله: (و قيل). إلى آخره.

لا يخفى فساد تعليله، لأنّ كونه محلّ القراءة يقتضى أن لو وقع الشكّ فى نفس القراءة أن يأتى بها لو وقع الشكّ و هو فيها، و لا يجرى ذلك فى الشكّ فى خصوص جزء من القراءة، إذ مقتضى العمومات أنّه لو خرج من موضع خصوص ذلك الجزء و وقع الشكّ لم يكن ذلك الشكّ بشىء.

ألا- ترى أنّ مجموع أجزاء الركعة يطلق عليها اسم الركعة! فلو وقع الشكّ فى جزء منها صدق أنّه محل الركعة و إن لم يصدق عليه كونه محل ذلك الجزء، و ذلك واضح لا سترة فيه.

و ممّا ذكر ظهر أنّه لا وجه للاحتياط أيضا، إذ لا منشأ له أصلا، فتدبّر!

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۷ الحديث ۸۰۷۱، ۸/ ۲۳۷ الحديث ۱۰۵۲۴ و ۱۰۵۲۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۱۷

۱۴۹- مفتاح [وجوب القراءة فى الآيات]

تجب قراءتها فى عشر ركعات الآيات كلّها، إن كان يقرأ فى كلّ منها سورة كاملة بعدها، و فى الاولى و السادسة خاصّة، إن كان يفرّق سورتين على العشر فى كلّ خمس سورة، للصحاح المستفيضة «۱»، و استحبّها الحلّى مع إكمال السورة، محتجّا بأنّ الركعات كركعة واحدة «۲»، و يدفعه النصوص «۳».

و لا خلاف فى هذا التخيير، بل المستفاد من إطلاق الصحيح «۴» جواز التفريق، بأن يبعّض سورة فى إحدى الخمس ركعات و يقرأ فى الاخرى خمسا، و الجمع فى إحداهما بين الإتمام و التبعيض، بأن يتمّ السورة فى القيام الأوّل- مثلا- و يبعّض سورة فى الأربع البواقى.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۲ الحديث ۹۹۴۱، ۴۹۴ الحديث ۹۹۴۶، ۴۹۵ الحديث ۹۹۴۷.

(۲) السرائر: ۱/ ۳۲۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۲ الحديث ۹۹۴۱، ۴۹۴ الحديث ۹۹۴۶، ۴۹۵ الحديث ۹۹۴۷.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۴ الحديث ۹۹۴۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۱۹

قوله: (تجب قراءتها فى عشر). إلى آخره.

قد مرّ التحقيق فى جميع ما ذكر فى هذا المفتاح فى مبحث صلاة الآيات «۱»، و أزيد منه.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۳۹- ۴۶۵ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۲۱

۱۵۰- مفتاح [أحكام القراءة]

تجب قراءتها أجمع عربيّة على الوجه المنقول بالتواتر، مخرجا للحروف من مخارجها، مراعيا للموالاة العرفيّة، آتيا بالبسملة، لأنّها آية منها بإجماعنا و أكثر أهل العلم «۱»، و للصحاح المستفيضة «۲»، و ما ينافيه «۳» فمحمول على التقيّة «۴» كما يشعر به الخبر «۵».

و من لا يحسنها تعلّم، فإن تعذّر أو ضاق الوقت ائتمّ إن أمكنه، أو قرأ فى المصحف إن أحسنه، و إلّا قرأ ما تيسّر منها، إجماعا، فإن تعذّر قرأ ما تيسّر من غيرها، و إن تعذّر هلّل اللّه و كبّره و سبّحه، للصحيح «۶».

و الأخرس يأتى بالممكن، و لا يجب عليه الائتمام «۷».

(۱) بداية المجتهد: ۱/ ۱۲۶، المغنى لابن قدامة: ۱/ ۲۸۶، المجموع للنووى: ۳/ ۳۳۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۵۷ الباب ۱۱ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۶۲ الحديث ۷۳۵۲.

(۴) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۴۰.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۶۰ الحديث ۷۳۴۸.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲ الحديث ۷۲۹۲.

(۷) إنّما لا يجب الائتمام على الأخرس دون من أمكنه التعلّم و ضاق الوقت، لأنّ القراءة الصحيحة ساقطة عن الأخرس، فلا يجب بدله بخلاف الآخر، فإنّ الإصلاح له ممكن و ذلك بدله فافهم «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۲۲

و فى وجوب قراءتها عن ظهر القلب فى الفريضة على القادر على الحفظ وجهان، و الخبر «۱» مؤيّد للعدم.

و فى كراهة قول «آمّين» فى آخرها لغير تقيّة، أم تحريمها بدون الإبطال أو معه أقوال «۲»، أصحّها الأوّل، وفاقا للإسكافى «۳» و المحقّق «۴»، للنهى عنه فى الحسن «۵»، مع أصالة الجواز و كونه دعاء.

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۷ الحديث ۷۴۶۵.

(۲) لا حظ! مدارك الأحكام: ۳/ ۳۷۱ و ۳۷۲.

(۳) نقل عنه فى الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۷۴.

(۴) المعتبر: ۲/ ۱۸۶.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۶۷ الحديث ۷۳۶۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۲۳

قوله: (تجب قراءتها أجمع عربية). إلى آخره.

أجمع الأصحاب و أكثر العامّة على عدم جواز الترجمة مع القدرة على العربيّة، سوى أبى حنيفة منهم «۱».

دليلنا التبادر من لفظ «فاتحة الكتاب» و أمّ القرآن و نحوهما، بل يصحّ سلب الفاتحة و نحوه عن الترجمة، و أنّه يقال: ترجمة الحمد و ترجمة الفاتحة و نحوها بلا تأمّل! هذا، مضافا إلى الإجماع اليقينى، فإنّه ممّا يعمّ به البلوى و تشتدّ إليه الحاجة، و تكثر غاية الكثرة.

و غير العرب من أمّة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من الفرس و الحبشة و النوبة و الإفرنج و الترك و غيرهم ممّا لا يحصى صنفهم فضلا عن شخصهم، و هم ما كانوا يعرفون العربيّة، فضلا عن خصوص القرآن، فضلا عن الحمد و السورة، و ربّما كان يصعب عليهم التعلّم، فلو كان الأمر كما يقول أبو حنيفة لاشتهر اشتهار الشمس بلا شبهة، تعرفه المخدّرات فضلا عن غيرهم، مع أنّ الأمر صار بالعكس عملا و فتوى، حتّى أنّ أهل السنّة جعلوا ذلك من شنائع أبى حنيفة و مفسدات رأيه، و لذا رجع سلطان محمود عن مذهبه إلى الشافعيّة بعد اطلاعه عليه و على أمثاله منه «۲».

و فى «المنتهى»: أنّ عدم إجزاء الترجمة و المرادف مذهب أهل البيت عليهم السّلام «۳».

مع أنّ التأسّى بالنبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام يقتضى ذلك، و كذلك تحصيل البراءة اليقينيّة.

(۱) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۲۸۸ الفصل ۶۷۳.

(۲) وفيات الأعيان: ۵/ ۱۸۰ و ۱۸۱، سير أعلام النبلاء: ۱۷/ ۴۸۶ و ۴۸۷.

(۳) منتهى المطلب: ۵/ ۶۵.

مصابيح الظلام، ج‌۷، ص: ۲۲۴

....

و من هـذا يظهر وجوب الاقتصـار على المنقول المتواتر، يعنى مـا كـان متـداولا بين المسـلمين فى زمان الأئمّـة عليهم السّـلام، و كانوا يقرّون عليه و لا يحكمون ببطلانه بل يصـحّحون، و إلّا فالقرآن عنـدنا نزل بحرف واحـد من عنـد الواحد جلّ جلاله، و الاختلاف جاء من قبـل الرواة، بـل ربّمـا كانوا عليهم السّـلام فى بعض المواضع لا يرضون بقراءة ما هو الحق، و ما هو فى الواقع، و يقولون: إنّ قراءته مخصوصة بزمان ظهور القائم عليه السّلام.

و أيضا ليس كلّ إعراب يوافق قانون العربيّة صحيحا بل لا بدّ من كونه من القراءات المتواترة التى أجمع علماؤنا على صحّة القراءة بها.

و حكى عن جماعـة من الأصـحاب دعوى تواتر القراءات السـبع «۱». و أمّا الثلاثـة الباقيـة و هى تمام العشـر، فحكى فى «الذكرى» عن بعض الأصحاب المنع منه، ثمّ رجّح الجواز، لثبوت تواترها كتواتر السبع «۲».

و عن المدقّق الشيخ على: إنّ هذا لا يقصر من ثبوت الإجماع بخبر الواحد «۳».

و لا يخفى أنّ العبرة بإجماع فقهائنا على صحّة قراءته أو ثبوت تداولها فى زمان الأئمّة عليهم السّلام، كما قلنا.

و ما وجّه بعض الأصحاب بأنّ المتواتر لا يخرج عن قراءة السبعة أو العشرة، لا أنّ كلّ واحد منها متواتر «۴» لا ينفع و لا يرفع الإشكال، إن لم يزده.

---

(۱) حكى عنهم فى ذخيرة المعـاد: ۲۷۳، لا حظ! ذكرى الشـيعة: ۳/ ۳۰۵، جامع المقاصد: ۲/ ۲۴۵، مدارك الأحكام: ۳/ ۳۳۸، تفسير الصافى: ۱/ ۶۲.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۰۵.

(۳) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۳۳۸، لا حظ! جامع المقاصد: ۲/ ۲۴۶.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۷۳.

مصابيح الظلام، ج‌۷، ص: ۲۲۵

....

قـال الطبرسـى فى تفسـيره الكبير: الظاهر من مـذهب الإماميّـة أنّهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتـداوله القرّاء بينهم من القراءات، إلّا أنّهم اختاروا القراءة بما جاز بين القرّاء، و كرهوا بمجرّد قراءة منفردة «۱»، انتهى.

و الأحوط بل الأولى ترك القراءات الثلاثة التى تمام العشـرة، و اختيار السـبعة، بل اختيار ما هو المتداول بينهم، لا ما تفرّد بعض منهم، إلّا أن يكون إجماع أو نصّ عليه أو على صحّته، و قد نقلوا الإجماع على صحّة السبعة، و مع ذلك الأولى اختيار المتداول مهما تيسّر.

قـال فى «المنتهى»: و أحبّ القراءات إلىّ قراءة عـاصم من طريق أبى بكر بن عيّـاش، و طريق أبى عمرو بن العلاء، فإنّها أولى من قراءة حمزة و الكسائى، لما فيهما من الإدغام و الإمالة و زيادة المدّ و ذلك كلّه تكلّف، و لو قرأ به صحّت صلاته بلا خلاف «۲».

قوله: (مخرجا للحروف من مخارجها).

وجوب هذا واضح، لتوقّف العربيّة المعهودة المتعارفة عليه، لأنّ الإطلاق ينصرف إليه، و اليقين بالبراءة يتوقّف عليه.

و كذا الحال فى الموالاة العرفيّة، بأن لا يقرأ من غيرها فى خلالها، و لا يسكت بحيث يخرج عن الفرد المتبادر.

بل قال فى «المنتهى»: يجوز قطع القراءة لسكوت و دعاء و ثناء لا ـ يخرج به عن اسم القارئ، و لا ـ نعرف فيه خلافا بين علمائنا «۳»، انتهى.

---

(۱) مجمع البيان: ۱/ ۲۵ (الجزء ۱) مع اختلاف يسير.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۶۴.

(۳) منتهى المطلب: ۵/ ۹۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۲۶

....

و عن الشيخ و من تبعه أنّه لا يقدح فى الموالاة الدعاء بالمباح، و سؤال الرحمة، و الاستعاذة من النقمة عند اسمهما، و ردّ السّلام و الحمد عند العطسة، و نحو ذلك «۱».

و لو قرأ فى خلالها، قيل ببطلان الصلاة فى صورة العمد و بطلان القراءة فى النسيان «۲»، و قيل باستئناف القراءة فى العمد و البناء على ما مضى فى النسيان «۳»، و قيل: يعيد فيهما «۴»، و الأوّل أوفق بالقاعدة.

و قال فى «الذكرى»: السكوت الزائد عن العادة إن كان لأنّه ارتجّ عليه فطلب التذكّر لم يضرّ، إلّا أنّ يخرج عن كونه مصلّيا، و إن سكت عمدا لا لحاجة حتّى خرج عن كونه قارئا استأنف القراءة «۵».

و يفهم منه أنّه لو لم يكن عن عمد لا ـ يجب عليه الاستئناف، و فيه تأمّل، كما أنّ فى الاكتفاء فى الاستئناف فى صورة العمد أيضا تأمّل، لعدم اليقين بالخروج عن العهدة.

و أمّا سائر قواعد القراءة «۶»، فمراعاة التشديد و الإعراب بحيث تصير العربيّة المعهودة و لا ـ يخالفها فحكمهما حكم الإخراج عن مخارجها، و أشدّ منهما أو مثلهما حكم الجزم.

و أمّا غير ما ذكر من قواعدهم، فإن كان مثل ما ذكر، فكما ذكر، و إلّا

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۰۹، الخلاف: ۱/ ۴۲۲ المسألة ۱۷، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۶۴، جامع المقاصد: ۲/ ۲۶۶.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۱۲.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۰۵، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۶۳.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۷۱.

(۵) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۱۱.

(۶) فى (د ۱) و (ك): القرّاء.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۲۷

....

فالحكم بوجوب مراعاته يتوقّف على دليل و إن قال القرّاء لا ـ بدّ من مراعاته، إلّا أن يقال: علم القراءة كان متداولا فى زمان الأئمّة

عليهم السّلام، حتّى أنّ بعض أعاظم أصحابهم عليهم السّلام و ثقاتهم المقرّبين عندهم كانوا عارفين ماهرين بهذا العلم، مثل حمران بن أعين، فإنّه كان فى غاية الجلالة عندهم، و نهاية الإخلاص و الإطاعة لهم، و كان ماهرا فى علم القراءة، قرأ عليه حمزة القارئ، و الصادق عليه السّلام أمره بمناظرة الشامى فى علم القراءة، و الشامى كان مريدا للمناظرة مع الصادق عليه السّلام فى هذا العلم، حتّى أنّ الشامى قال له عليه السّلام- حين أمر حمران بمناظرته-: إنّما اريدك أنت لا حمران، فقال عليه السّلام: «إنّ غلبت حمران فقد غلبتنى» فناظره فغلب عليه «۱».

و مثل حمران فى الجلالة عندهم و الإطاعة لهم أبان بن تغلب، ذكروا فى ترجمته: أنّ له قراءة مفردة مشهورة عند القرّاء «۲».

و مثلهما ثعلبة بن ميمون و مدحوه «۳»، و مدحه النجاشى و العلّامة فى «الخلاصة» بأنّه كان وجها فى أصحابنا، قارئا فقيها نحويّا لغويّا راوية، حسن العمل، كثير العبادة و الزهد، فاضلا متقدّما معدودا فى العلماء و الفقهاء الأجلّة، سمعه هارون الرشيد يدعو فى الوتر فأعجبه «۴».

إلى غير ذلك من الأجلّة الذين كانوا ماهرين فى هذا العلم، و فى غاية الإطاعة للأئمّة عليهم السّلام، و نهاية المتابعة لهم، و الأئمّة عليهم السّلام قرّروهم عليه، و لم يتأمّلوا فى علمهم و لا عملهم.

و معلوم أنّ مراعاة هذا العلم لأجل العمل فى مقام القراءة، فلو لم يكن

---

(۱) رجال الكشّى: ۲/ ۵۵۴ الرقم ۴۹۴.

(۲) رجال النجاشى: ۱۱ الرقم ۷، الفهرست للطوسى: ۱۷ الرقم ۵۱، جامع الرواة: ۱/ ۹.

(۳) الرجال لابن داود: ۶۰ الرقم ۲۸۶، منهج المقال: ۷۶، جامع الرواة: ۱/ ۱۴۰.

(۴) رجال النجاشى: ۱۱۷ الرقم ۳۰۲، خلاصة الرجال للحلّى: ۳۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۲۸

....

مشروعا لكانوا عليهم السّلام يأمرونهم بصرف العمر فيما يجب و ما يحبّه اللّه، و عدم تضييع عمرهم، مع أنّ الأهمّ فالأهمّ أمر لا يرفع اليد عنه العقلاء فضلا عن أمثال هؤلاء، و خصوصا مع تمكّنهم من تحصيل ما هو منصب الأنبياء و الأوصياء.

و بذلك «۱» يصيرون حجج اللّه على العباد، و الأئمّة عليهم السّلام حجج اللّه عليهم، كما ذكرنا سابقا «۲»، مع أنّهم كانوا يمنعون الجهّال عن تحصيل العلم الذى لا يضرّ و لا ينفع، فضلا عن هؤلاء الأجلّة.

فعلى هذا يمكن أن يقال: محسّنات القراءة لعلّها تكون محسّنات عند الأئمّة عليهم السّلام أيضا، فضلا [عن] أن يكون ممّا يلزم ارتكابه عند القراءة، مثل مدّ «وَ لَا الضّالِّينَ»، و أمثاله ممّا أمروا به.

لكن الأحوط بل الأولى عدم الفتوى بالوجوب شرعا و مراعاته فى القراءة، و كذا ما منع القرّاء عنه لم يكن ممنوعا من جهة لغة العرب، و لا من الشرع، و لا من العقل، و كذا الحال فى محسّنات القراءة عندهم لا يفتى به من لسان الشارع، لكن يرتكب واجبهم و محسّنهم و يزجر عن ممنوعهم فى مقام العمل، و ما أدرى ما السبب فى حكم المصنّف بوجوب مراعاة المخارج خاصّة؟ قوله: (آتيا بالبسملة). إلى آخره.

لا خلاف عندنا فى كون البسملة جزء الحمد، بل جزء كلّ سورة سوى سورة البراءة، فالأمر بالفاتحة أمر بالبسملة فى أوّلها أيضا، لأنّ جزئيّتها لها بهذا النحو، و كثير من العامّة وافقونا فى الحمد خاصّة.

و أمّا الصحاح، فهى صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام: عن السبع المثانى

(۱) فی (د ۱): و حینئذ.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۰ و ۴۱ (المجلّد الأوّل)، ۳۲ (المجلّد الثانی) من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۲۲۹

....

و القرآن العظیم هی الفاتحة؟ قال: «نعم» قلت: «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» من السبع؟ قال: «نعم، هی أفضلهن» «۱».

و صحیحة معاویة بن عمّار أنّه قال للصادق علیه السّلام: إذا قمت إلی الصلاة أقرأ بسم اللّه؟ قال: «نعم»، قلت: فإذا قرأت فاتحة الکتاب أقرأ «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» مع السورة؟ قال: «نعم» «۲». إلی غیر ذلک.

و لا ینافیها صحیحة ابن مسلم عن الصادق علیه السّلام: عن الرجل یکون إماما یستفتح بالحمد و لا یقرأ «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ»، فقال: «لا یضرّه و لا بأس به» «۳» لکونها محمولة علی التقیّة، علی ما تقتضیه قواعدهم التی أمروا بها، مضافا إلی حکم العقل به و إلی روایة زکریّا بن إدریس القمّی عن الکاظم علیه السّلام: عن الرجل یصلّی بقوم یکرهون أن یجهر «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ»*، فقال: «لا یجهر» «۴»، فتأمّل! و عن ابن الجنید: إنّها آیة من الحمد خاصّة، و أمّا سائر السور فهی افتتاح لها «۵».

فی «المدارک»: و ربّما کان مستنده صحیحة ابن مسلم عن الباقر علیه السّلام: «إنّ الرجل إذا افتتح الصلاة فلیقلها فی أوّل ما یفتتح، ثمّ یکفیه ما بعد ذلک» «۶».

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۸۹ الحدیث ۱۱۵۷، وسائل الشیعة: ۶/ ۵۷ الحدیث ۷۳۳۷.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۱۲ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۲/ ۶۹ الحدیث ۲۵۱، الاستبصار: ۱/ ۳۱۱ الحدیث ۱۱۵۵، وسائل الشیعة: ۶/ ۵۸ الحدیث ۷۳۴۰ مع اختلاف یسیر.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۶۸ الحدیث ۲۴۷، الاستبصار: ۱/ ۳۱۲ الحدیث ۱۱۵۹، وسائل الشیعة: ۶/ ۶۲ الحدیث ۷۳۵۲ مع اختلاف یسیر.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۶۸ الحدیث ۲۴۸، الاستبصار: ۱/ ۳۱۲ الحدیث ۱۱۶۰، وسائل الشیعة: ۶/ ۶۰ الحدیث ۷۳۴۸.

(۵) نقل عنه فی ذکری الشیعة: ۳/ ۲۹۹، مدارک الأحکام: ۳/ ۳۴۰.

(۶) تهذیب الأحکام: ۲/ ۶۹ الحدیث ۲۵۰، الاستبصار: ۱/ ۳۱۳ الحدیث ۱۱۶۲، وسائل الشیعة: ۶/ ۶۱ الحدیث ۷۳۵۰ نقل بالمعنی.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۲۳۰

....

و صحیحة محمّد و عبید اللّه الحلبیین عن الصادق علیه السّلام: عمّن یقرأ «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» حین یرید یقرأ فاتحة الکتاب، فقال: «نعم، إن شاء سرّا و إن شاء جهرا» فقالا: أ فیقرأها مع السورة الاخری؟ فقال: «لا» «۱» «۲».

و فی کونها مستنده تأمّل، لأنّه لم یقل بعدم قراءتها مع السورة و لا بعدم تجویزه، بل قال: افتتاح، فإذا کانت السورة واجبة لزم منه وجوب البسملة أیضا، لأنّ افتتاحها بها.

مع أنّ الأوّل منهما یقتضی عدم جزئیّتها للحمد أیضا، و هذان محمولان علی التقیّة، کما ستعرف.

و كيف كان لا بدّ من البسملة مع السورة، كما سيجى‌ء.

و ممّا ذكر ظهر عدم إجزاء القراءة مع إخلال حرف منها أو تغيير أو تبديل، و كذلك الإخلال فى الإعراب المضرّ و غير الإعراب ممّا عرفت، و المشهور عدم جواز الإخلال فى الإعراب و إن كان فى تغييره لا يتغيّر المعنى، و عن السيّد جواز تغيير مثل هذا الإعراب «۳».

حجّة المشهور: أنّ وجوب قراءة الفاتحة لا شكّ فيه، لأنّها جزء و شرط لتحقّق الصلاة، و الفاتحة اسم للمجموع من الحروف و الترتيب و الإعراب، فبالإخلال لا يتحقّق المجموع، و الواجب هو المجموع، لكون اللفظ اسما للمجموع، و لأنّ المطلق ينصرف إليه، و البراءة اليقينيّة موقوف عليه، و للتأسّى، كما سيجى‌ء

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۸ الحديث ۲۴۹، الاستبصار: ۱/ ۳۱۲ الحديث ۱۱۶۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۶۱ الحديث ۷۳۴۹.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۴۰.

(۳) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۳۳۸، رسائل الشريف المرتضى: ۲/ ۳۸۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۳۱

....

فى بحث وجوب السورة.

و لأنّه لو كانت العبرة بالمعنى لجاز تبديل الكلمات، بل الآيات أيضا بما هو ترجمتها أو بما يرادف أو ما يؤدّى مؤدّاها، و لو كان مجازا، أو و لو كان حقيقة.

و اعتذر فى «الذخيرة» بأنّه بهذا القدر من التغيير لا يخرج عن كونه حمدا عرفا، لبنائهم على المسامحة فى أمثاله «۱».

و فيه، أنّ الحمد و نحوه من مقولة العبادات التوقيفيّة، كلام خاصّ من اللّه بهيئة خاصّة منه تعالى، فأهل العرف مع معرفتهم بوقوع التغيير عن الهيئة الصادرة منه تعالى كيف يمكنهم القول بأنّه هو حقيقة؟

و أمّا الصدق المجازى فأىّ فائدة فيه؟ مع أنّه لو كان مفيدا لكان مفيدا فى تبديل الحرف الواحد بل و الحروف، بل و الكلمات، بل و الآيات، كما قلنا، بل و فى تغيير الإعراب المغيّر للمعنى أيضا، سيّما إذا كان التغيير قليلا.

قوله: (و من لا يحسنها تعلّم).

لا خلاف فى وجوب التعلّم تحصيلا للواجب المطلق، و إن أمكنه القراءة من المصحف وجب لما ذكر، بل لا يبعد جواز القراءة من المصحف مع التمكّن منها عن ظهر القلب للإطلاقات. و رواية الحسن الصيقل عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له: ما تقول فى الرجل يصلّى و هو ينظر فى المصحف يقرأ و يضع السراج قريبا منه؟ قال:

«لا بأس» «۲».

إلّا أنّ الأحوط و الأولى الاجتناب عنه فى الفريضة، لعدم تبادر ما نحن فيه من الإطلاقات، بملاحظة المنع عن النظر إلى المصحف المفتوح، الذى فى

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۷۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۴ الحديث ۱۱۸۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۷ الحديث ۷۴۶۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۳۲

....

قبلته «۱»، کما مرّ.

و ما رواه الحمیری بإسناده عن علیّ بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام: عن الرجل و المرأة یضع المصحف أمامه ینظر فیه و یقرأ و یصلّی، قال: «لا یعتدّ بتلک الصلاة» «۲».

مع أنّ روایة الصیقل غیر صحیحة، و مع ذلک ربّما کان الظاهر منها غیر الفاتحة، لأنّ المکلّفین فی زمان الصادق علیه السّلام کانوا عارفین بالفاتحة، یقرءون من الحفظ من دون حاجة إلی عنایة وضع السراج و القراءة من المصحف، فتأمّل جدّا! و فی «الدروس»: و یجب عن ظهر القلب علی الأصح، و یجزئ من المصحف عند ضیق الوقت «۳»، انتهی.

و لو توقّف تحصیل المصحف حینئذ علی شراء أو استئجار أو نحوهما وجب، و کذا لو احتاج إلی مصباح، تحصیلا للواجب بقدر الإمکان، فلو أمکنه تتبع القارئ وجب، تخییرا بینه و بین الأوّل إن أمکنهما، و إلّا تعیّن الممکن، و کذا الحال لو أمکنه الائتمام.

قوله: (فإن تعذّر). إلی آخره.

لا یخفی أنّه لو أمکنه الائتمام تخیّر بینه و بین التعلّم أو تتبع القارئ أو قراءة المصحف إن أمکن الکلّ، و إلّا تعیّن الممکن إن کان متعیّنا، و إلّا تخیّر بین ما أمکنه من الامور المذکورة، لأنّ الواجب یتأتّی بواحد منها.

نعم، یتعیّن وجوب التعلّم علی أیّ حال، إذ عادة لا یحصل للمکلّف أحد

(۱) لا حظ! وسائل الشیعة: ۵/ ۱۶۳ الباب ۲۷ من أبواب مکان المصلّی.

(۲) قرب الإسناد: ۱۹۵ الحدیث ۷۴۲، وسائل الشیعة: ۶/ ۱۰۷ الحدیث ۷۴۶۶.

(۳) الدروس الشرعیّة: ۱/ ۱۷۲.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۲۳۳

....

الامور المذکورة فی بعض الأوقات، بل و فی کثیر من الأوقات، إذ ربّما لا یحصل القارئ، أو یحصل لکن لا یتمکّن من تتبعه و متابعته.

و مع ذلک لا یجد إماما یأتمّ به و لا یعرف القراءة من المصحف، مع أنّه لو یعرفها فحینئذ تعلّم، لکن مراد المصنّف من التعلّم الحفظ عن ظهر القلب، فربّما لا یتمکّن من المصحف الذی یتمکّن من القراءة منه، کما ذکرنا.

و الفقهاء لم یذکروا تتبع القارئ و لا الائتمام، بل و لا القراءة من المصحف، مع أنّه لا خفاء فی الوجوب مع التمکّن و التعیین تعیینا، و مع عدم التعیین تخییرا، و لعلّه من جهة أنّ العاجز عن قراءة الفاتحة لا یتیسّر له الائتمام غالبا، لتوقّفه علی معرفة مسائل الائتمام لأنّها أخفی من معرفة الحمد عادة.

و کذا الحال فی تتبع القارئ، إذ یصعب علیه تتبعه فی حال الصلاة بحیث یقرأ صحیحا، مع عدم تیسّر القارئ الذی یقبل قوله و یرضی تتبعه عند ما أراد، و لذا لم یذکر المصنّف أیضا.

و أمّا القارئ من المصحف فهو داخل فیمن یعلم.

و بالجملة، لا خفاء فی المسألة فی أنّه متی تیسّر القراءة بنحو صحیح تجب البتّة، لکون وجوبها مطلقا مع التمکّن و القدرة علی تحصیل التمکّن، فإن لم یمکن بوجه من الوجوه قرأ ما تیسّر من الفاتحة إجماعا، و لقوله علیه السّلام: «إذا أمرتکم بشیء فأتوا منه ما استطعتم» «۱»، و قول علی علیه السّلام: «المیسور لا یسقط بالمعسور» «۲»، و قوله علیه السّلام: «ما لا یدرک کلّه لا یترک کلّه» «۳».

(۱) عوالی اللآلی: ۴/ ۵۸ الحدیث ۲۰۶.

(۲) عوالی اللآلی: ۴/ ۵۸ الحدیث ۲۰۵.

(۳) عوالی اللآلی: ۴/ ۵۸ الحدیث ۲۰۷.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۲۳۴

....

و فی «الدروس»: أنّه یقرأ ما یحسن منها إذا سمّی قرآنا «۱»، انتهی.

و فی «الذخیرة»: و إن کان ما یحسن بعض الفاتحة، فإن کان آیة قرأها بلا خلاف، و إن کان بعض الآیة ففی قراءتها أقوال:

الأوّل: الوجوب، لما روی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «فإن کان معک قرآن فاقرأ به» «۲».

الثانی: عدمه، لأنّه أمر الأعرابی أن یحمد اللّه تعالی و یکبّره و یهلّله «۳»، و قوله: الحمد للّه، بعض آیة، و لم یأمره أن یکرّرها، و لا اقتصر علیها، و استحسنه فی «المعتبر» «۴».

الثالث: وجوب قراءته إن کان قرآنا، و هو المشهور «۵»، انتهی.

لم نجد الشهرة، بل مقتضی إطلاق کلامهم هو الأوّل، و هو أیضا مقتضی الأخبار التی ذکرنا.

و أمّا ما نقل من أنّه علیه السّلام أمر الأعرابی بکذا و کذا «۶» فلم نجده فی روایاتنا، مع احتمال أن یقال: «الحمد للّه» فقط غیر ظاهر فی کونه جزء الحمد البتّة، فتأمّل جدّا! و هل یجب أن یتمّها و یعوّض عن الفائت منها بقراءة غیرها من السور، لا أن یساویها قدرا إن علم من غیرها هذا القدر؟ أو یکتفی بالقدر الذی یعلم من

(۱) الدروس الشرعیّة: ۱/ ۱۷۲.

(۲) السنن الکبری للبیهقی: ۲/ ۳۸۰.

(۳) السنن الکبری للبیهقی: ۲/ ۳۸۰ نقل بالمعنی.

(۴) المعتبر: ۲/ ۱۷۰.

(۵) ذخیرة المعاد: ۲۷۲.

(۶) السنن الکبری للبیهقی: ۲/ ۳۸۱.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۲۳۵

....

غیرها، منضمّا إلی القدر الذی یعلم منها، و یجبر و یتدارک الناقص بالذکر؟

و فی «المدارک»: و فی وجوب التعویض عن الفائت قولان، أصحّهما العدم، للأصل السالم عن المعارض «۱»، انتهی.

و فی «الذخیرة»: و هل یقتصر علی التی یعلم من الفاتحة؟ أو یعوّض عن الفائت بتکرار قراءتها أو بغیرها من القرآن أو الذکر عند تعذّره؟ وجهان «۲»، انتهی.

نسب الشهید الثانی وجوب التعویض عن الفائت إلی أکثر المتأخّرین «۳»، و ظاهر المحقّق عدم الوجوب «۴»، و العلّامة اختار کلّا منهما فی کتاب منه «۵».

و فى «الـدروس» قال- بعد ما نقلنا عنه-: فإن أحسن معه غيره من القرآن عوّض عمّا بقى منها مراعيا للترتيب بين العوض و الأصل، فلو حفـظ النصف الأوّل أخّر العوض، و بـالعكس يقـدّم العوض، و لو لم يحسن شـيئا منها و ضاق الوقت قرأ ما يحسن من غيرها بقـدرها فزائدا متتاليا، فإن تعذّر التتالى جاز متفرّقا، و إن أحسن ما ينقص عن قدرها اجتزأ به إذا سمّى قرآنا.

و فى وجوب تكرار مـا يحسن منهـا أو من غيرهـا حتّى يصـير بقـدرها وجهـان، أقربه العـدم، و لو لم يحسن شـيئا عوّض بالتسبيـح «۶»، انتهى.

اعلم! أنّ مقتضى الأخبار و الفتاوى أنّ من واجبات الصلاة القراءة من

---

(۱) مدارک الأحکام: ۳/ ۳۴۳.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۷۲ مع اختلاف يسير.

(۳) روض الجنان: ۲۶۲.

(۴) المعتبر: ۲/ ۱۷۰.

(۵) منتهى المطلب: ۵/ ۶۹.

(۶) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۷۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۷، ص: ۲۳۶

....

حيث هى هى، مع قطع النظر عن الخصوصيّة، و أنّه يجب كونها فى ضمن الفاتحة و السورة أيضا عند القائل بوجوبها أيضا «۱».

و لـذا يقولون أوّلا: من واجبات الصـلاة القراءة، و يـدّعون إجماع العلماء كافّة على ذلك مطلقا، أو يسـتثنون شاذّا من العامّة، ثمّ يأتون بالأخبـار الدالّـة على وجوب القراءة و يثبتون هـذا، و بعـد ذلـك يـذكرون وجوب الحمـد و يـأتون بالأخبار الدالّـة عليه، و بعـد ذلك يذكرون وجوب السورة و يأتون بالأخبار الدالّة عليه، أو استحبابها و يأتون بما دلّ عليه.

أنظر كتب الفاضلين «۲» حتّى يظهر لك، بل و كتب غير الفاضلين «۳» أيضا يظهر منها ما ذكرنا بعد التأمّل التامّ، كما سنشير إليه.

و أمّا الأخبار ففى غاية الكثرة، بل لا يكاد يحصى، منها صحيحتا زرارة و ابن مسلم السابقتان «۴».

و منها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة:

الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» ثمّ قال: «القراءة سنّة، و التشهّد سنّة، فلا تنقض السنّة الفريضة» «۵».

و منها صحيحة ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ اللّه فرض من الصلاة الركوع و السجود، ألا ترى لو أنّ رجلا دخل فى الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبر و يسبّح و يصلّى» «۶» دلّت بالمفهوم على أنّ من يحسن يقرأ القرآن لا

---

(۱) لم ترد فى (د ۱) و (ک): أيضا.

(۲) نهاية الإحکام: ۱/ ۴۶۸، قواعد الأحکام: ۱/ ۳۲، المعتبر: ۲/ ۱۶۴، شرائع الإسلام: ۱/ ۸۱.

(۳) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۷۲، جامع المقاصد: ۲/ ۲۴۲، مدارک الأحکام: ۳/ ۳۳۵، ذخيرة المعاد: ۲۶۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۸۷ الحديث ۷۴۱۴ و ۷۴۱۵.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۹۱ الحديث ۷۴۲۷.

(۶) تهذيب الأحکام: ۲/ ۱۴۷ الحديث ۵۷۵، الاستبصار: ۱/ ۳۱۰ الحديث ۱۱۵۳، وسائل الشيعة:

/۶ ۴۲ الحديث ۷۲۹۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۳۷

....

يجزيه التكبير و التسبيح، إلى غير ذلك ممّا هو أظهر دلالة.

منها: ما ذكره الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام أنّه قال: «أمر الناس بالقراءة فى الصلاة لئلّا يكون القرآن مهجورا مضيّعا، و ليكون محفوظا مدروسا فلا يضمحلّ و لا يهجر و لا يجهل» ثمّ قال عليه السّلام: «و إنّما بدأ بالحمد دون سائر السور، لأنّه ليس بشىء من القرآن و الكلام جمع فيه من جوامع الخير و الحكمة ما جمع فى الحمد، و ذلك لأنّ قوله تعالى الْحَمْدُ لِلّهِ إنّما هو» «۱». إلى آخر ما ذكره من الخير و الحكمة بالنسبة إلى كلّ آية آية منها بل و كلّ «۲» كلمة كلمة، إلى قوله تعالى وَ لَا الضّالِّينَ فلاحظ «الفقيه» و غيره «۳».

و هذا نص فيما ذكرنا عن الفقهاء، و سيجىء زيادة فى تحقيق ذلك فى بحث وجوب قراءة السورة، فلاحظ.

فظهر أنّ نفس القراءة مطلوبة وجوبا و كونها فى ضمن الحمد مطلوب آخر كذلك، ككونها فى ضمن السورة على المشهور، كما ستعرف.

فمتى تعذّر مطلوب لا يسقط الآخر، كما أنّه إذا تعذّر جزء من أجزاء مطلوب لا يسقط باقى الأجزاء إن كانت، و لا يسقط الجزء الآخر إن انحصر فيهما، لما عرفت من الأخبار الكثيرة التى هى حجّة عند الفقهاء، يتمسّكون بها فى المقامات التى يتعذّر أو يتعسّر جزء بأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور و غير ذلك.

فعلى هذا إذا تعذّر أو تعسّر قراءة الحمد دون قراءة غيرها من القرآن يجب

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۳ الحديث ۹۲۷، علل الشرائع: ۲۶۰، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۳ و ۱۱۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۸ الحديث ۷۲۸۲ مع اختلاف يسير.

(۲) لم ترد فى (د ۱) و (ک): كلّ.

(۳) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۳۸

....

قراءة غيرها، كما اختاره المحقّق و غيره «۱»، و اختاره المصنّف رحمه اللّه أيضا «۲».

و إذا تعذّر أو تعسّر بعض الحمد سقط، و لم يسقط غير المتعسّر جزما، لما عرفت.

و أمّا تعويض الفائت فيمكن أن يقال- بملاحظة مطلوبيّة إيقاع القراءة بالحمد-: يظهر كون القراءة مطلوبة هذا المقدار و كونها حمدا. فإذا تعسّر بعض الأخير لم يسقط الأوّل، كما أنّه إذا تعسّر الحمد مطلقا لم يسقط وجوب القراءة، و كما أنّه لم يسقط وجوب القراءة لم يسقط المقدار الذى يوازى الحمد، لظهور أنّ هذا المقدار منها مطلوب قطعا فى ضمن الحمد مع التمكّن منها، فمع عدم التمكّن من خصوصيّة الحمد و التمكّن من القراءة من غيرها بمقدارها يكون ذلك المقدار مطلوبا، كما يكون نفس القراءة مطلوبة البتّة.

و بالجملة، يظهر و يتبادر إلى الذهن مطلوبيّة المقدار، كما يظهر و يتبادر مطلوبيّة القراءة.

و على فرض عدم الظهور فالاحتمال لا أقلّ منه، فلا بدّ من ارتكابه تحصيلا للبراءة اليقينيّة فى العبادة التوقيفيّة.

و أمّا حصول رجحان تام للمجتهد فى عدم المطلوبيّة أصلا حتّى يكتفى بمسمّى القراءة، ففيه ما فيه.

مع أنّك عرفت عدم اشتراط كون ما يتمكّن من الحمد من الأجزاء قراءة، لعموم الأدلّة، مع عدم وجدان قول بأنّ الممكن لو كان قراءة لا يجب تعويض الفائت و لو لم يكن قراءة يجب التعويض إلى قدر يحصل القراءة لا أزيد، و كذا الحال

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۶۹، منتهى المطلب: ۵/ ۶۸، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۷۳، جامع المقاصد: ۲/ ۲۵۱.

(۲) لا حظ! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۲۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۳۹

....

إذا لم يتمكّن من القراءة أصلا و تمكّن من الذكر، أو تمكّن من بعض القراءة خاصّة و تمكّن من الذكر تعويضا للباقى.

و صحيحة ابن سنان المذكورة «۱» ربّما يظهر منها كون الذكر بقدر القراءة المتعذّرة لما ذكرنا، و لأنّ المتبادر من البدل و العوض مساواته للمبدل و المعوّض مهما تيسّر، كما تمسّك به الفقهاء فى التيمّم «۲» و غيره من مباحث الفقه.

و من جهته صدر من عمّار بن ياسر ما صدر فى التيمّم «۳» بدلا عن الغسل، و على القول بعدم التبادر فالاحتمال لا محيص عنه، و فساد البراءة الاحتماليّة ظاهر.

مع أنّ الاحتياط فى أمثال ما ذكر ممّا لا يترك، و جريان أصل البراءة فى ماهيّة العبادة فيه ما فيه، و فى شرائطها أيضا على القول بكون لفظ العبادة اسما لخصوص الصحيحة، و اللّه يعلم.

و اعلم! أنّه خيّر فى «الشرائع» بين ما تيسّر من القراءة من غير الحمد و بين التهليل و التكبير و التسبيح بقدر القراءة، إن لم يعلم الحمد و لا شيئا من الحمد «۴»، و لم يظهر لى منشأ حكمه هذا غير مساواة دليلهما فى نظره، و قد ظهر لك أنّ الأمر ليس كما ظنّ، فتأمّل جدّا.

و على القول بتعويض الفائت، هل يجب تكرار ما يعلم من الحمد إلى أن يحصل مقدار الحمد، لكونه أقرب إليها؟ أو يجب كون العوض من غير الحمد ممّا يعرفه من القرآن لعدم كون التكرار ممّا يظهر من الأخبار الدالّة على وجوب

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲ الحديث ۷۲۹۲.

(۲) راجع! مختلف الشيعة: ۱/ ۴۴۸، جامع المقاصد: ۱/ ۴۹۶، كشف اللثام: ۲/ ۴۷۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۳۸۶۲، ۳۵۹ الحديث ۳۸۶۴.

(۴) شرائع الإسلام: ۱/ ۸۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۴۰

....

القراءة، سيّما ما ذكرنا عن «العلل» عن الرضا عليه السّلام «۱»، كما لا يخفى على المتأمّل فيه، إذ عدم الهجر و الحفظ و المعرفة و عدم الجهل «۲»، يرجح كون الفائت «۳» من سور القرآن، لا تكرار آية، أو أنّه يجوز الأمران و يتخيّر بينهما؟ و لعلّ الأوسط أولى و خير.

و لو لم يعرف شيئا من الحمد و يعرف شيئا من باقى القرآن لا يفى مقدار الحمد. فهل يجب التكرار حينئذ إلى أن يحصل مقدار الحمد؟ أو يعوّضه بالذكر إلى أن يحصل المقدار؟ بناء على ما ذكر من عدم الفائدة فى التكرار، أو لا يلزم حصول المقدار بل يكفى مسمّى القراءة؟ لعدم التمكّن من مقداره، و عدم ظهور التكرار من خبر، و عدم الفائدة المذكورة فى «العلل» فيه إشكال، و إن كان

الأوّل ربّما لا يخلو عن قوّة، لأنّ عدم التكرار مبنىّ على ما هو المتعارف من حصول القراءة بغيره إن كانت حاصلة. و وجوب التحصيل إن لم تكن، فالميسور لا يسقط بالمعسور، مع أنّ الاحتمال كاف فى لزوم مراعاته، كما عرفت.

و أيضا لو أمكنه تفسير الحمد أو مرادفه فهل هو مقدّم على القراءة من غيرها أم القراءة مقدّمة؟ الأظهر الثانى، لأنّ التفسير ليس بقرآن.

و هل هو مقدّم على التسبيح أم لا؟ اختار فى «المنتهى» تقديم التسبيح «۴»، لقول النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و إن كان معك قرآن فاقرأ و إلّا فاحمد اللّه و كبّره و هلّله» «۵».

و فيه أنّ هذه الرواية من العامّة، على الظاهر.

---

(۱) علل الشرائع: ۲۶۰.

(۲) إشارة إلى ما ورد فى الرواية المذكورة: «لئلّا يكون القرآن مهجورا ..».

(۳) كذا، و الصحيح: عوض الفائت.

(۴) منتهى المطلب: ۵/ ۶۹.

(۵) سنن الترمذى: ۲/ ۱۰۲ الحديث ۳۰۲، السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۳۸۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۴۱

....

نعم، فى صحيحة ابن سنان المذكورة «۱» ما يدلّ عليه، لكن يمكن أن يقال:

فرض معرفة تفسير الحمد مع عدم معرفة نفس الحمد فرض نادر، بل غريب، إذ كيف يتصوّر تفسير سورة مع عدم معرفتها أصلا؟ فلعلّه لذا قال عليه السّلام: «أجزأه أن يكبّر و يسبّح و يصلّى» مع أنّ التفسير أقرب إلى الحمد جزما، مع كونه ذكر اللّه تعالى.

و ممّا ذكرنا علم أنّه لو لم يعلم الحمد و يعلم السورة يجب عليه السورة على القول بوجوب السورة، و يقدّم على قراءتها قراءة عوض الحمد كلّا أو بعضا على التفصيل الذى ذكر، و لو لم يعلم السورة و يعلم الحمد يقرأ الحمد قطعا.

و مقتضى ما ذكرناه وجوب عوض السورة من بعض الحمد إن لم يعلم من غير الحمد مقدار السورة القصيرة، كسورة «إنّا أعطيناك» و لا بعضها أيضا.

لكن فى «الذخيرة» ادّعى الإجماع على عدم وجوب عوض عن السورة حينئذ «۲»، و هو كما ذكره، إن كان يظهر ذلك فى بحث السورة، و إلّا فمقتضى ما ذكر من القاعدة هو الذى ذكرنا، فتأمّل! و اعلم أيضا! على القول بوجوب تحصيل مقدار الحمد و ما يساويه، هل يجب المساواة فى الحروف، أو فى الآيات، أو فيهما جميعا؟ فيه أقوال.

و أيضا هل يجب أن يكون العوض سورة كاملة مع التمكّن؟ فيه قولان.

و فى كيفيّة الذكر بدل القراءة خلاف، ففى «الخلاف»: الذكر و التكبير «۳»، و ذكر بعضهم التحميد و التسبيح و التهليل «۴»، و ما دلّ على ذلك من الخبرين «۵» فقد

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲ الحديث ۷۲۹۲.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۷۳.

(۳) الخلاف: ۱/ ۳۴۳ المسألة ۹۴.

(۴) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۷۴، جامع المقاصد: ۲/ ۲۵۱.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲ الحديث ۷۲۹۲، سنن الترمذی: ۲/ ۱۰۲ الحديث ۳۰۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۴۲

....

عرفته، و لعلّ مرادهم الذكر بما ذكر، بأىّ نحو كان، و فهموا كذلك من الخبرين.

و فی «الذكری»: و لو قيل بتعيّن ما يجزئ فی الركعتين الأخيرتين من التسبيح كان وجها، لأنّه قد ثبت بدليّته للحمد «۱»، انتهى. و بالتأمّل فيما ذكرنا يظهر الحال فی الامور المذكورة.

و اعلم أيضا! أنّه على فرض عدم التمكّن من الذكر هل يجب القيام بقدر الذكر؟ لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، أم يسقط القيام أيضا؟ لأنّه للذكر، و العلّامة فی «النهاية» اختار الأوّل «۲».

قوله: (و الأخرس). إلى آخره.

قد مرّ التحقيق فی تكبيرة الإحرام «۳»، لاتّحاد حالهما و حكمهما فی الأخرس، فيحصل البراءة اليقينيّة منه فی تحريك اللسان و عقد القلب و الإشارة باليد فيما لا يمكنه قراءته.

و أمّا أنّه يجب عليه أن يأتی بالممكن من القراءة فللأخبار الدالّة على أنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، فيدخل فی ذلك حركة اللسان، و عقد القلب أيضا، على حسب ما مرّ فی التكبيرة، فالظاهر أنّ المراد بعقد القلب عليه قصد كونه قراءة، مع احتمال كون المراد إحضار الألفاظ على ترتيبها فی الذهن.

و عن «الذكری»: أنّ المراد فهم المعانی «۴». و فيه أنّه لا دليل على وجوب ذلك على الأخرس و غيره، و مثل الأخرس من عجز عن النطق لعارض و يجب

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۰۶ مع اختلاف يسير.

(۲) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۷۵.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۷۹- ۱۸۱ من هذا الكتاب.

(۴) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۱۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۴۳

....

عليه و على من يبدّل حرفا بحرف، الإصلاح مهما تيسّر، فلا يصلّون فی سعة الوقت، و يشتغلون بالإصلاح بقدر الوسع، و عند الضيق يصلّون على حسب الممكن، و غير الممكن يفعلون فيه ما ذكر.

قوله: (و لا يجب عليه الائتمام).

كتب فی الحاشية: و إنّما لا يجب عليه الائتمام دون من أمكنه التعليم و ضاق الوقت، لأنّ القراءة الصحيحة ساقطة عن الأخرس، فلا يجب عليه بدله بخلاف الآخر، فإنّ الإصلاح له ممكن و ذلك بدله، فافهم «۱».

أقول: ظاهر صحيحة ابن سنان «۲» و الرواية التی رواها العامّة «۳» سقوط وجوب الائتمام على «۴» الآخر أيضا، إلّا أن يقال بدخول الائتمام فی قوله عليه السّلام: «لا يحسن أن يقرأ» و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن كان معك قرآن»، بناء على أنّ قراءة الإمام قراءته حينئذ، أو أنّه مخصّص من الدليل بخلاف الأخرس، إذ لم يعهد من الشرع فيه وجوب ائتمامه، مع أنّ ائتمامه لا ينفع إلّا فی

قراءته فى الأولتين خاصية، و إلّا فلا يتأتّى منه الأذكار الواجبة و التشهّد و التسليم، و إن كان مقتضى «الميسور لا يسقط بالمعسور» ذلك.

و يمكن أن يقال: وجوب الائتمام عليه ربّما يوجب حرجا و عسرا فى الدين، و أنّه لو كان الائتمام واجبا عليه لاشتهر ذلك من الشرع، و أفتى به الفقهاء.

و كيف كان، الاحتياط فى أمثال ذلك ممّا لا يترك إلّا أن يؤدّى إلى الحرج.

---

(۱) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۲۹ (الهامش).

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۷ الحديث ۵۷۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲ الحديث ۷۲۹۲.

(۳) السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۳۸۰.

(۴) كذا، و الصحيح: عن.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۴۴

قوله: (و فى وجوب). إلى آخره.

مرّ الكلام فى ذلك عند شرح قوله: «و من لا يحسنها» «۱»، فلاحظ و تأمّل! قوله: (و فى كراهة). إلى آخره.

قال الصدوق فى أماليه: من دين الإماميّة الإقرار بأنّه لا يجوز قول «آمين» بعد فاتحة الكتاب «۲».

و فى «الفقيه» أيضا قال: لا يجوز ذلك، كان يقوله النصارى «۳».

و قال الشيخ فى «الخلاف»: قول «آمين» يقطع الصلاة، سواء كان ذلك سرّا أو جهرا، آخر الحمد أو قبلها، للإمام و المأموم، و على كلّ حال «۴».

و نحوه قال المفيد و المرتضى، و ادّعوا على ذلك الإجماع «۵»، و كذلك ابن زهرة و العلّامة فى «النهاية» بعد ضمّ التحريم أيضا «۶».

و باقى الفقهاء أيضا أفتوا كذلك «۷»، غير أنّه نقل عن ابن الجنيد جواز ذلك «۸»، و مال إليه فى «المعتبر» «۹»، و اختاره المقدّس الأردبيلى «۱۰».

---

(۱) لاحظ! الصفحة: ۲۳۱ و ۲۳۲ من هذا الكتاب.

(۲) أمالى الصدوق: ۵۱۲.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۵ ذيل الحديث ۱۱۵۴.

(۴) الخلاف: ۱/ ۳۳۲ المسألة ۸۴.

(۵) المقنعة: ۱۰۵، الانتصار: ۴۲.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۷، ص: ۲۴۴

(۶) غنية النزوع: ۸۱، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۶۵.

(۷) المهذّب البارع: ۱/ ۳۶۶، ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۴۵، الروضة البهيّة: ۱/ ۲۸۶، ذخيرة المعاد: ۲۷۷.

(٨) نقل عنه في ذكرى الشيعة: ٣/ ٣۴٨، ذخيرة المعاد: ٢٧٧.

(٩) المعتبر: ٢/ ١٨۶.

(١٠) مجمع الفائدة و البرهان: ٢/ ٢٣۵.

مصابيح الظلام، ج٧، ص: ٢۴۵

....

و يدلّ على الأوّل مضافا إلى الإجماعات الكثيرة غاية الكثرة مع الفتاوى كصحيحة جميل عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد ففرغ من قراءتها، فقل أنت: الحمد للّه ربّ العالمين، و لا تقل: آمين» «١».

و قويّة الحلبي عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له عليه السّلام: أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب: آمين؟ قال: «لا» «٢».

بل هذه أيضا صحيحة، إذ ليس في طريقها من يتوقّف فيه سوى محمّد بن سنان، و قد أثبتنا في الرجال أنّه ثقة «٣».

مع أنّ المحقّق رواها أيضا عن جامع ابن أبي نصر، عن عبد الكريم، عن محمّد الحلبي «۴».

و صحيحة معاوية بن وهب أنّه قال للصادق عليه السّلام: أقول: آمين إذا قال الإمام غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضّالِّينَ، فقال: «هم اليهود و النصارى» «۵».

و هذه تنادي بأعلى صوت بعدم رضاه عليه السّلام بهذا القول فيه إلى حدّ، ألجأه إلى أن قال ما قال و لم يرخّص.

و ليس ذلك إلا لكون العامّة شعارهم ذلك، ففي كلامه يكون القائل هو

(١) الكافي: ٣/ ٣١٣ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ٢/ ٧۴ الحديث ٢٧۵، الاستبصار: ١/ ٣١٨ الحديث ١١٨۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۶٧ الحديث ٧٣۶٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٧۴ الحديث ٢٧۶، الاستبصار: ١/ ٣١٨ الحديث ١١٨۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۶٧ الحديث ٧٣۶۴.

(٣) تعليقات على منهج المقال: ٢٩٨.

(۴) المعتبر: ٢/ ١٨۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ٢/ ٧۵ الحديث ٢٧٨، الاستبصار: ١/ ٣١٩ الحديث ١١٨٨، وسائل الشيعة: ۶/ ۶٧ الحديث ٧٣۶٣.

مصابيح الظلام، ج٧، ص: ٢۴۶

....

اليهود و النصارى.

و على فرض عدم التعريض فلا شكّ في اضطراره في الجواب بما لا ربط له بسؤال السائل، مع أنّ الأظهر هو الربط و عرفته.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة جميل عن الصادق عليه السّلام: عن قول الناس في الصلاة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب: آمين، قال: «ما أحسنها، و اخفض الصوت بها» «١».

فإنّ قوله: «ما أحسنها» إن جعل أفعل التعجّب يصير، دالّا على غاية حسنها، و هو خلاف إجماع الشيعة و الروايات الكثيرة المعمول بها عندهم، و الإجماعات الوافرة، و الفتاوى المتظاهرة المتكاثرة.

مع كون العامّة يقولون بحسنها «٢»، و ورد في كثير من الأخبار أنّهم ما هم من الحنيفيّة في شيء، و أنّ الرشد في خلافهم «٣»، إلى غير ذلك.

مع أنّه ورد فى الروايـة الصحيحة فى علّة الأذان و الصلاة أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى العرش لمّا فرغ من الحمد قال: الحمد للّه ربّ العالمين «۴».

فظهر منه أنّ الأصل وضع الصلاة على ذلك فلا حظ، مع أنّه لا وجه لقوله:

«و اخفض بها» لأنّه لو كان فى غاية الحسن فلم وجب خفض الصوت بها؟ بل ناسبه رفعه، مع أنّ خفض الصوت بها ربّما يوجب الضرر و الشر، و فيه خلاف التقيّة، فكيف يأمره بذلك؟ و العامّة يجهرون غاية الإجهار.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۵ الحديث ۲۷۷، الاستبصار: ۱/ ۳۱۸ الحديث ۱۱۸۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۶۸ الحديث ۷۳۶۶.

(۲) المغنى: ۱/ ۲۹۰، المجموع للنووى: ۳/ ۳۶۸.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴، ۱۱۹ الحديث ۳۳۳۶۵.

(۴) علل الشرائع: ۳۱۲ الحديث ۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۴۷

....

مع أنّ جميلاـ هو الذى روى المنع، فكيف روى ضدّه من غير تعرّض لكلّ واحد من الراويين عنه؟ فالظاهر أنّ كلمة «ما» نافية، و «أحسنها» فعل متكلّم وحده، و أخفض عليه السّلام صوته بهذه العبارات خوفا من أن يسمعه أحد، ففى ذلك اندفع المحذورات.

و يحتمل أن تكون كلمة (ما) استفهاما إنكاريّا، أىّ شىء أحسنها، حتّى أنّهم التزموا بها حينئذ، أو أنّه أفعل تعجّب، لكن على سبيل التهكم أو لغيره، و اللّه يعلم.

و ممّا ذكر ظهر بطلان رأى ابن الجنيد «۱» و من وافقه.

و اختار فى «المدارك» التحريم دون الإبطال، لغاية وضوح الأخبار فى الحرمة، و كونها كلاما غير كلام الآدميين، بل دعاء «۲».

و فيه، أنّ الدعاء مباح فى الصلاة، فكونها حراما أخرجها عن ذلك الدعاء.

و نقل عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الصلاة: «إنّما هو التسبيح و التكبير و قراءة القرآن» «۳».

و ما اجيب بأنّه مخصّص بالدعاء و التأمين دعاء «۴»، قد ظهر فساده، لأنّه مخصّص بما يجوز فى الصلاة لا ما يحرم.

فالصلاة التى وقعت فيما لم يعلم كونها صلاة، لأنّ العبادات توقيفيّة، مع أنّ الإجماعات كلّ واحد منها لا يقصر عن خبر واحد، بل فى الحقيقة خبر واحد، و ما دلّ على حجيّته دلّ على حجيّتها، و أمّا الأخبار فمن قال بالحرمة قال بالبطلان أيضا، و لم يقل أحد بالفصل.

---

(۱) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۳۷۲.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۷۴.

(۳) عوالى اللآلى: ۳/ ۸۵ الحديث ۷۶.

(۴) لاحظ! مدارك الأحكام: ۳/ ۳۷۵، ذخيرة المعاد: ۲۷۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۴۸

....

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ الأحوط تركه فى الصلاة مطلقا، بل الأقوى كذلك، سيّما على القول بأنّه من كلام الآدميين و أنّه اسم للدعاء، و

أنّ الاسم غير المسمّى، فتأمّل!

مصابيح الظلام، ج٧، ص: ٢٤٩

١٥١- مفتاح [التخيير بين الفاتحة و التسبيح في الركعة الثالثة و الرابعة]

يتخيّر في كلّ ثالثة و رابعة من الثلاثيّة و الرباعيّة بين الفاتحة و التسبيح، بالإجماع و الصحاح المستفيضة «١»، و اختلف في تقدير التسبيح لاختلاف النصوص، فمنهم من أوجب تسعا، تسبيحة و تحميدة و تهليلة ثلاث مرّات «٢»، كما في الصحيح «٣»، و آخر عشرا بإضافة تكبيرة إليها بعدها «۴»، و آخر اثنى عشر بتكرار الأربع ثلاث مرّات «۵»، كما في الخبر «۶»، و منهم من اكتفى بالأربع مرّة «٧» كما في الصحيح «٨»، و آخر بالثلاث مرّة من دون تهليل «٩»، كما في

---

(١) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ١٠٧ الباب ۴٢ من أبواب القراءة.

(٢) لا حظ! المعتبر: ٢/ ١٨٩.

(٣) وسائل الشيعة: ۶/ ١٢٢ الحديث ٧۵٠٩.

(۴) المبسوط: ١/ ١٠۶ السرائر: ١/ ٢٢٢، لاحظ! مدارك الأحكام: ٣/ ٣٧٩.

(۵) النهاية للشيخ الطوسى: ٧۶، لاحظ! مختلف الشيعة: ٢/ ١۴۵ و ١۴۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ١٢٣ الحديث ٧۵١٠.

(٧) المقنعة: ١١٣.

(٨) وسائل الشيعة: ۶/ ١٠٩ الحديث ٧۴٧١.

(٩) لا حظ! مختلف الشيعة: ٢/ ١۴۶، مدارك الأحكام: ٣/ ٣٨٠.

مصابيح الظلام، ج٧، ص: ٢۵٠

آخر «١»، و آخر بكلّ ما روى «٢»، و هو الأظهر، بل المستفاد من بعضها الاكتفاء بمطلق الذكر «٣».

و في الصحيح: «تسبّح اللّه و تحمد اللّه و تستغفر لذنبك، و إن شئت فاتحة الكتاب فإنّها تحميد و دعاء» «۴» و في آخر: «إنّما هو تسبيح و تكبير و تهليل و دعاء و ليس فيهما قراءة» «۵».

و القول بتعيين الفاتحة فيهما لناسيها في الاولين «۶» شاذّ، يدفعه عموم النصوص «٧» و خصوص الصحيح «٨»، و حديث: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» «٩» محمول على العامد جمعا، و للصحيح: «من نسى القراءة فقد تمّت صلاته» «١٠».

و في أفضليّة القراءة مطلقا، أم للإمام خاصّة مطلقا، أم مع تجويزه دخول مسبوق خاصّة، أم التسبيح مطلقا، أم لغير الإمام الذى لم يتيقّن عدم المسبوق، أم تساويهما مطلقا، أقوال. و لكلّ من الأوّلين و الأخير رواية «١١».

---

(١) وسائل الشيعة: ۶/ ١٢۴ الحديث ٧۵١۵.

(٢) المعتبر: ٢/ ١٩٠.

(٣) وسائل الشيعة: ۶/ ١٠٨ الحديث ٧۴۶٩.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ١٠٧ الحديث ٧۴۶٧.

(۵) وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٨ الحديث ١٠٩٧٧.

(۶) الخلاف: ١/ ٣۴١ المسألة ٩٣.

(٧) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ٨٧ الباب ٢٧ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(٨) وسائل الشيعة: ۶/ ٩٢ الحديث ٧۴٢٨.

(٩) عوالى اللآلى: ١/ ١٩۶ الحديث ٢، ٢/ ٢١٨ الحديث ١٣.

(١٠) وسائل الشيعة: ۶/ ٨٧ الحديث ٧۴١۵.

(١١) وسائل الشيعة: ۶/ ١٢۵ الحديث ٧۵١٨ و ٧۵١٩، ١٠٨ الحديث ٧۴۶٩.

مصابيح الظلام، ج٧، ص: ٢۵١

قوله: (يتخيّر). إلى آخره.

أجمع علماؤنا على التخيّر المذكور، و نقل الإجماع جماعة «١»، و الأخبار به متواترة «٢».

و اختلفوا فى قدره و كيفيّته، فالشيخ فى «النهاية» و «الاقتصاد» على أنّه ثلاث مرّات: «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر» «٣»، فيكون اثنتى عشر تسبيحة، و هو الظاهر عن ابن أبى عقيل، لأنّه قال: يقول: «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر» سبعا، أو خمسا، و أدناه ثلاثا فى كلّ ركعة «۴».

و نسب ذلك إلى الصدوق أيضا، حيث ذكر فى «الفقيه». كذلك «۵»، فى النسخة المشهورة المتداولة، و إن كان بعض النسخ بحذف «اللّه أكبر»، موافقا للرواية التى رواها فى باب صلاة الجماعة منه «۶».

و يؤيّد الأوّل مضافا إلى الشهرة كون طريقته رحمه اللّه على وفق «الفقه الرضوى» «٧»، بل كثيرا ما عبارته عين عبارة «الفقه الرضوى».

و صرّح بذلك جدّى العلّامة المجلسى رحمه اللّه «٨»، بل فى الظنّ أنّ إسقاط التكبيرة فى النسخة النادرة من اجتهاد بعض أراد التوفيق بين كلاميه.

---

(١) مختلف الشيعة: ٢/ ١۴۵، روض الجنان: ٢۶١، مدارك الأحكام: ٣/ ٣۴۴.

(٢) لا حظ! وسائل الشيعة: ۶/ ١٠٧ الباب ۴٢ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(٣) النهاية للشيخ الطوسى: ٧۶، الاقتصاد: ٢۶١.

(۴) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ٢/ ١۴۵ و ١۴۶.

(۵) نسب إليه الخونسارى فى تعليقاته على شرح اللمعة الدمشقية: ٢٧٣، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٠٩.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢۵۶ الحديث ١١۵٨.

(٧) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ١٠۵، مستدرك الوسائل: ۴/ ٢٠٢ الحديث ۴۴٩٢.

(٨) روضة المتّقين: ١/ ١٧.

مصابيح الظلام، ج٧، ص: ٢۵٢

....

و فيه ما فيه، لأنّه رحمه اللّه كثيرا ما يفتى بشىء ثمّ يذكر بعد ذلك رواية معارضة له و يسكت، و جدّى العلّامة رحمه اللّه بنى على أنّ ذكره الرواية ليس لأجل عمله، بل اتّبع عادة المصنّفين، كما اتّبع فى غير «الفقيه»، و إن كان ذكر فى أوّله ما ذكره، لأنّه بدا له، و مرّ منّا احتمال عدم بأسه بالعمل بها، و إن كان فتواه بغيرها «١»، لكن لا بدّ من ملاحظة المقام.

و ممّا ذكرنا نسب فى «المختلف» القول بالتسع إلى والد الصدوق، ثمّ قال:

و رواه ابنه فی «الفقیه»، و قال: و هو اختیار أبو الصلاح «۲».

و فی «المعتبر»: أنّه مذهب حریز بن عبد اللّه السجستانی «۳».

فما فی «المدارک» و «الذخیرة» من أنّه مذهب الصدوق «۴» محل تأمّل، و کذا کونه مذهب أبو الصلاح، لأنّ العلّامة فی «المنتهی» نسب إلیه القول بثلاث تسبیحات فتأمّل.

و نسب إلی المرتضی أنّه عشر تسبیحات «۵»، و هو التسع الذی نسب إلی والد الصدوق و غیره، مع زیادة «اللّه أکبر» بعد التسع، و قال: و هو اختیار الشیخ فی «الجمل» و «المبسوط»، و ابن إدریس، و سلّار، و ابن حمزة، و ابن البرّاج «۶».

و عن ابن الجنید أنّه قال: و الذی یقال فی مکان القراءة تحمید و تسبیح

---

(۱) روضة المتّقین: ۱/ ۱۷.

(۲) مختلف الشیعة: ۲/ ۱۴۶.

(۳) المعتبر: ۲/ ۱۸۹.

(۴) مدارک الأحکام: ۳/ ۳۷۹، ذخیرة المعاد: ۲۷۰.

(۵) منتهی المطلب: ۵/ ۷۶.

(۶) مختلف الشیعة: ۲/ ۱۴۶، لاحظ! الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۸۱، المبسوط: ۱/ ۱۰۶، السرائر: ۱/ ۲۳۰، المراسم: ۷۲، الوسیلة إلی نیل الفضیلة: ۹۶، المهذّب: ۱/ ۹۴.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۲۵۳

....

و تکبیر یقدّم ما یشاء «۱»، و عن المفید: أقلّه أربع تسبیحات «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أکبر» مرّة واحدة «۲» و اختاره فی «المختلف» «۳».

و ربّما یظهر من «المعتبر» جواز الاکتفاء بمطلق الذکر «۴»، و أسنده فی «الذکری» إلی صاحب «البشری» و قوّاه «۵».

و هو الظاهر من «الدروس» أیضا، مع أولویّة الاثنتی عشر «۶»، و من «الشرائع» أیضا مع جعل الاثنتی عشر أحوط «۷»، بل و من المحقّق الشیخ علی أیضا «۸»، إلّا أنّ ظاهر عبارته و عبارة «الدروس» و «الشرائع»، التخییر بین الاثنتی عشر التی هی الأحوط و الأولی و الأکمل و العشر و التسع و الأربع المذکورات.

و فی «الشرائع» نسب التسع و الأربع إلی الروایة، و العشر إلی القائل بها «۹»، و الذی یظهر من الأدلّة و کلام المعظم أن الاثنتی عشر مبرءة للذمّة علی الیقین، من دون شائبة تزلزل، و أنّها الأولی و الأحوط و الکامل.

و یدلّ علی وجوبها الروایة التی رواها فی «العیون» «۱۰»، و هی معتبرة محفوفة

---

(۱) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۲/ ۱۴۶.

(۲) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۲/ ۱۴۷، لا حظ! المقنعة: ۱۱۳.

(۳) مختلف الشیعة: ۲/ ۱۴۷.

(۴) المعتبر: ۲/ ۱۹۰.

(۵) ذکری الشیعة: ۳/ ۳۱۵.

(۶) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۷۳.

(۷) شرائع الإسلام: ۱/ ۸۴.

(۸) جامع المقاصد: ۲/ ۲۵۶.

(۹) شرائع الإسلام: ۱/ ۸۳.

(۱۰) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۹۴ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۰ الحديث ۷۴۷۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۵۴

....

بالقرائن الكثيرة لاعتبارها، لتضمّنها أحكاما كثيرة كلّها مفتى بها عند القدماء و المتأخّرين.

و سيجىء فى مبحث مستحبّات السور عن الصدوق اختيار ما فى هذه الرواية، و ذكرها فى «الفقيه» و ترجيحها على غيرها من الأخبار المعتبرة فى الكتب الأربعة «۱»، فلاحظ.

و فى «الفقه الرضوى»: قال عليه السّلام: «و فى الركعتين الأخراوين «۲» الحمد وحده، و إلّا فسبّح فيهما ثلاثا ثلاثا، تقول: سبحان اللّه، و الحمد للّه، و لا إله إلّا اللّه، و اللّه أكبر، تقولها فى كلّ ركعة منهما ثلاث مرّات» «۳».

و الصدوق فى غاية الاعتماد على «الفقه الرضوى»، و كذا المفيد «۴»، حتّى أنّهما جعلا نفس فتاواهما منه كما وجدنا، و صرّح به جدّى العلّامة «۵».

و المصنّف أيضا قال: للخبر «۶»، و نهاية الشيخ من أوّله إلى آخره مضمون الروايات و الأخبار، كما لا يخفى على المتتبع المطّلع، و المحقّق الشيخ مفلح بعد نقله الأقوال المذكورة قال: و مستند الأقوال الروايات «۷»، انتهى.

و ممّا يشهد عليه رواية أبى خديجة الآتية «۸» و غيرها ما ستعرف.

و بالجملة، لا شكّ فى ورود الرواية بها، بل و أزيد، و أنّ الرواية منجبرة بما ذكرنا و بعمل الأصحاب، لأنّهم بين قائل بمضمونها بالوجوب العينى «۹»، و أنّهم من

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۲ الحديث ۹۲۳.

(۲) فى (د ۱) و (ك): الاخراوين.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۰۵.

(۴) لاحظ! مفاتيح الاصول: ۳۵۳، عوائد الأيّام: ۲۴۸.

(۵) روضة المتّقين: ۱/ ۱۷.

(۶) لاحظ! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۳۰.

(۷) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۱۵۲.

(۸) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۵ الحديث ۸۰۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۶ الحديث ۷۵۲۱.

(۹) لاحظ! مختلف الشيعة: ۲/ ۱۴۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۵۵

....

القدماء الشاهدين، و الشاهد يرى ما لا يراه الغائب، و بين قائل به بالوجوب التخييرى، مثل المحقّق الشيخ على و جماعة «۱»، و قائل به بالاستحباب، مثل العلّامة و مشاركيه «۲»، و قائل بأنّه أحوط مثل المحقّق و من وافقه «۳»، بل هو المشهور، و هو الصواب، كما ستعرف. و قائل بأنّه أحد أفراد الواجب المطلق، مع كونه أولى و أحوط، و لم يوجد له راو من الفقهاء صريحا و لا ظاهرا، إذ لعلّ القائل بأنّه يسبّح تسعا أو عشرا «۴» أنّه يجب هذا القدر و لا ينقص منه، لا أنّه لا يجوز ذكر اللّه و تسبيحه أزيد ممّا ذكر، و على فرض ظهوره من نادر أو غيره فلا عبرة به بعد اعتبار المعظم، كما ذكرنا، و أنّ الأخبار ستعرف حالها من أنّ المتبادر منها مطلق الذكر بالنحو الذى ستعرف.

أمّا دلالتها على مطلق الذكر الذى قال به غير واحد من الفقهاء «۵»، فللاختلاف الكثير بينها كمّا و كيفا، مضافا إلى أخبار كثيرة تكون نصّا فى ذلك أو ظاهرا.

مثل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «عشر ركعات». إلى أن قال:

«فزاد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الصلاة سبع ركعات هى سنّة ليس فيهنّ قراءة إنّما هو تسبيح و تهليل و تكبير و دعاء» «۶»، الحديث.

و صحيحة عبيد بن زرارة، أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الركعتين الأخيرتين

---

(۱) جامع المقاصد: ۲/ ۲۵۶، التنقيح الرائع: ۱/ ۲۰۵، الروضة البهيّة: ۱/ ۲۵۸، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۲۰۷.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۴۵، قواعد الأحكام: ۱/ ۳۳، المختصر النافع: ۳۱، التنقيح الرائع: ۱/ ۲۰۵.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۸۴، روض الجنان: ۲۶۱.

(۴) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۳، المبسوط: ۱/ ۱۰۶، الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۸۱، المراسم: ۷۲، التنقيح الرائع: ۱/ ۲۰۵.

(۵) المعتبر: ۲/ ۱۹۰، ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۱۵.

(۶) الكافى: ۳/ ۲۷۳ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۹ الحديث ۷۴۷۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۵۶

....

من الظهر، قال: «تسبّح اللّه و تحمد اللّه و تستغفر لذنبك، و إن شئت فاتحة الكتاب فإنّها تحميد و دعاء» «۱».

و يدلّ عليه أيضا إطلاق لفظ ذكر اللّه فى الأخبار، أو التسبيح، أو أمثالهما كما ستعرف بعضا منه، و أيضا ورد فى بعض الأخبار «تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه» «۲».

و أمّا النحو الذى أشرنا إليه، فهو كون مقداره مقدار الحمد أو ما يقاربه، لقاعدة البدليّة التى عرفتها مكرّرا فى مبحث كيفيّة التيمّم و خطبة صلاة الجمعة، و غير ذلك، و منها وجوب الإخفات فى التسبيح هنا، كما سيجىء.

مضافا إلى ظهوره فى المقام من بعض الأخبار، مثل صحيحة عبيد بن زرارة السابقة، فإنّ الظاهر منها كون التسبيح و التحميد و الاستغفار بمقدار الحمد أو قريبا منه، إذ باختيار «۳» الفاتحة لا شكّ لأحد فى وجوب قراءة المجموع، بحيث لا يشذّ منه حرف أو إعراب و نحوه.

و ظاهرها كون المطلوب فى الأخيرتين هو التسبيح و التحميد- مثلا- فقط، و إن شئت أتيت بها فى قالب الحمد، لأنّه تحميد و دعاء، فيظهر منه كونه مقدار قالب الحمد تقريبا، و أنّه لا يكفى «الحمد للّه» مرّة، أو «سبحان اللّه» كذلك، و هكذا.

بل لا شكّ فى عدم كفايته و أنّه أزيد جزما، فلم يبق إلّا ما ذكرنا، لعدم معيّن و مرجّح، و مثله الأخبار التى بمضمونه، مع أنّه لو كان

التسبيح القليل كافيا لكان يكفى آية من الحمد أو آيتان مثلا و لما كان الحمد بأجمعه واجبا.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۸ الحديث ۳۶۸، الاستبصار: ۱/ ۳۲۱ الحديث ۱۱۹۹، وسائل الشيعة:

۶/ ۱۰۷ الحديث ۷۴۶۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۴ الحديث ۱۱۵۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۹ الحديث ۷۴۷۳.

(۳) فى (ك) زيادة: المكلّف.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۵۷

....

و مثل الأخبار الصحاح الواردة فى وجوب قراءة الحمد و السورة على المأموم المسبوق فى ركعتيه الأوّلتين، إذا كانتا عقيب الركعتين الأخيرتين للإمام، و أنّه إن لم يمكنه الجمع يقرأ الحمد البتة، كما سيجىء.

و مثل رواية أبى خديجة، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ فى الركعتين الأوّلتين، و على الذين خلفك أن يقولوا: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر و هم قيام، فإذا كان فى الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرءوا فاتحة الكتاب، و على الإمام التسبيح مثل ما يسبّح القوم فى الركعتين الأخيرتين» «۱».

و مثل الخبر الدالّ على وجوب اثنتى عشر كما مرّ «۲»، و الدالّ على وجوب التسع «۳»، كما سيجىء.

و ما سيجىء فى كون الأفضل للإمام القراءة و للمأموم التسبيح، مع ذمّ أنّ السكوت خلفه «كأنّه حمار» «۴» فتأمّل جدّا! و أيضا ظاهر ما ورد من قولهم عليهم السّلام: «إن شئت قرأت و إن شئت سبّحت، هما و اللّه سواء» «۵» و المتبادر فى الذهن هو الذى ذكر.

و سيجىء أيضا بعض أخبار اخر ظاهر فيما ذكر، فى بحث تفضيل التسبيح على القراءة «۶»، يدلّ عليه أو على خلافه، و لو لم يكن كلّ واحد ممّا ذكر دليلا وافيا

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۵ الحديث ۸۰۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۶ الحديث ۷۵۲۱ مع اختلاف يسير.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۵۴ من هذا الكتاب.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۶ الحديث ۱۱۵۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۲ الحديث ۷۵۰۹.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۶ الحديث ۱۱۶۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۶۰ الحديث ۱۰۹۰۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۸ الحديث ۳۶۹، الاستبصار: ۱/ ۳۲۱ الحديث ۱۲۰۰، وسائل الشيعة:

۶/ ۱۰۸ الحديث ۷۴۶۹ مع اختلاف يسير.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۲ الباب ۵۱ من أبواب القراءة فى الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۵۸

....

فلا تأمّل فى أنّ المجموع من حيث المجموع واف، مع أنّ شغل الذمّة اليقينى بالصلاة يقتضى البراءة اليقينيّة، على ما ذكرنا.

فبملاحظة الأخبار السابقة و الآتية و غيرها يظهر أنّ المراد من قوله عليه السّلام فى صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: «إذا قمت فى الركعتين [الأخيرتن] لا تقرأ فيهما، فقل: الحمد للّه و سبحان اللّه و اللّه أكبر» «۱» وجوب مطلق الذكر عوض القراءة، لا وجوب

خصوص هذه الصورة و هذا القدر حتّى يكون دليلا لأبى الصلاح على ما توهّم.

مع أنّ الـذى نسب إليه هو وجوب ثلاث تسبيحات مطلقا «۲»، بل مستنده على الظاهر ضعيفة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام: أنّ «أدنى ما يجزئ من القول فى الركعتين الأخيرتين ثلاث تسبيحات، تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه» «۳».

و يمكن حملها على الإجزاء حال الضرورة كضيق الوقت، مع أنّها ضعيفة.

نعم، يعارض ما ذكرنا صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام سأله: ما يجزئ من القول فى الركعتين الأخيرتين؟ قال: «أن تقول: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر» «۴».

و هى مستند المفيد «۵»، و جماعة من المتأخّرين «۶»، لكن فى طريقها محمّد بن إسماعيل النيشابورى، و لم يوثّقه أحد.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۹ الحديث ۳۷۲، الاستبصار: ۱/ ۳۲۲ الحديث ۱۲۰۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۴ الحديث ۷۵۱۵.

(۲) لا حظ! ذخيرة المعاد: ۲۷۰.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۶ الحديث ۱۱۵۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۹ الحديث ۷۴۷۳ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۱۹ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۸ الحديث ۳۶۷، الاستبصار: ۱/ ۳۲۱ الحديث ۱۱۹۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۹ الحديث ۷۴۷۱.

(۵) لا حظ! المعتبر: ۲/ ۱۸۸، مختلف الشيعة: ۲/ ۱۴۷.

(۶) المعتبر: ۲/ ۱۸۸، منتهى المطلب: ۵/ ۷۷، ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۱۴، روض الجنان: ۲۶۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۵۹

....

نعم، يعدّ حديثه صحيحا، و مثل هذا لا يعارض ما هو صحيح وثّق جميع سلسلة سنده، مثل صحيحة الحلبى السابقة «۱»، و صحيحة زرارة الآتية «۲»، و غيرهما من الصحاح و ممّا هو حجّة عند الكلّ فى الجملة، كما مرّ.

مع أنّ زرارة راوى هذه الرواية روى ما يضادّها بطريق أصحّ منها، و روى غير زرارة أيضا من الأجلّة ما يضادّها، كلّ واحد منهم بطريق أصحّ، أو عمل الأكثر بل لو لم نقل الكلّ.

و بالجملة، ظهر لك أنّ الظاهر من الأخبار إجزاء مطلق الذكر على حسب ما عرفت، إلّا أن يوجّه بأنّ المراد إجزاء أربع تسبيحات مطلقا، مثل «سبحان اللّه».

إلى آخره، بأن لا يكون لخصوص الهيئة المذكورة مدخليّة، بل هى من باب المثال، فحينئذ لا يكون حجّة للمفيد و من تبعه «۳».

و مع ذلك يعارضها ما دلّ على إجزاء ثلاث تسبيحات ممّا هو أصحّ منها سندا و أظهر دلالة، و هى صحيحة الحلبى «۴».

و أمّا السند فظاهر، و أمّا الدلالة فلأنّه لا يظهر منها ظهورا تامّا وجوب الهيئة المذكورة، لو لم نقل بأنّه يظهر منها أعمّ من ذلك، فتأمّل جدّا.

هذا كلّه، مع معارضتها لما عرفت ممّا دلّ على وجوب أزيد من أربع تسبيحات، ممّا مرّ و سيجىء، فكما ظهر من الأدلّة أنّ خصوصيّة هذه الصورة غير مراد فى أقلّ الإجزاء، يحتمل أيضا أن يكون خصوصيّة هذا المقدار غير مراد أيضا.

و بالجملة، الرواية التى ظهر من الأدلّة عدم بقائها على ظاهرها البتّة، لا يبقى

---

(۱) مرّ آنفا.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۲ الحديث ۷۵۰۹.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۵۲ و ۲۵۳ من هذا الكتاب.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۴ الحديث ۷۵۱۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۶۰

....

لهم وثوق فى الاستدلال بها فى مقابل ما دلّ على الاثنتى عشر «۱»، و ما دلّ على التسع «۲»، و ما دلّ على وجوب قراءة المأموم الحمد و السورة، أو الحمد البتّة «۳»، و غير ذلک ممّا عرفت، سيّما مع لزوم تحصيل اليقين بالبراءة عن التكليف اليقينى بالصلاة.

فيمكن أن يكون المراد الإجزاء فى الجملة، أى حالة الضرورة كما قلنا، أو يكون المراد أنّه يجزئ التسبيحات من دون وجوب قراءة من الحمد أو غيره، على ما هو المشهور عند أهل السنّة، فيكون المراد الردّ عليهم.

و كيف كان، لا شكّ فى أنّ الاكتفاء بمضمونها يخالف ظواهر الأدلّة الكثيرة.

و مع ذلک هو خلاف الاحتياط أيضا، إذ ليس فيها إلّا أنّه يجزئ التسبيحات الأربع، لا أنّه يجب خصوص هذه التسبيحات و يجب أن يكون مرّة، حتّى يعارض ما دلّ على ثلاث مرّات و غيره، بل صريح فى أنّه مخيّر، و الفتوى أيضا على هذا النحو قطعا، كما عرفت.

فالاثنتا عشر عند المفتين بالأربع أولى ثمّ أولى، لأنّ الأربع عندهم أقلّ ما يجزئ، فظهر ظهورا تامّا أنّ العمل بالأربع خلاف الاحتياط قطعا عند المفتين، و بالنظر إلى الأدلّة و القواعد الشرعيّة، بل ظهر لک الإشكال التامّ فى الاكتفاء بالأربع اختيارا، و اللّه يعلم.

و أمّا صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «لا تقر أنّ فى الركعتين الأخيرتين من الأربع إماما كنت أو غير إمام»، قلت: فما أقول فيهما؟ قال: «إن كنت إماما أو وحدک فقل: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه، ثلاث مرّات تكمّله تسع تسبيحات ثمّ تكبّر و تركع» «۴».

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۳ الحديث ۷۵۱۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۲ الحديث ۷۵۰۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۶ الحديث ۷۵۲۱.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۶ الحديث ۱۱۵۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۲ الحديث ۷۵۰۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۶۱

....

فأوّلا، لم يروها غير الصدوق، و الصدوق مع روايتها لم يعمل بظاهرها لما عرفت سابقا، مضافا إلى أنّ الصدوق بعد ما رواها روى بعدها بلا فصل رواية أبى بصير السابقة الدالّة على كفاية «سبحان اللّه» ثلاث مرّات «۱».

فإن كان الأمر كما ذكرناه من أنّ فتواه الاثنتا عشر فالأمر واضح، بل ذكر رواية أبى بصير بعدها بلا فصل يؤكّد و يوضّح كون ما ذكره أوّلا هو فتواه، على حسب ما عرفت.

و إن بنى على أنّ كلّ ما رواه فى «الفقيه» هو فتواه و يعمل به على حسب ما ذكره فى أوّل كتابه «۲»، فيتعيّن كون فتواه التخيير بين الاثنتى عشر و التسع و ثلاث تسبيحات، و بملاحظة تغيير هيئاتها و أنّه لا معنى للتخيير بين الزائد و الناقص يتعيّن كون رأيه مطلق

الذکر، کما اخترناه، أو حمل الزائد علی الثلاث علی الاستحباب.

فعلی أیّ تقدیر حصل القطع بأنّ فتواه لیس خصوص التسع، کما نسب إلیه فی «المدارک» و «الذخیرة» موافقا ل «المنتهی» «۳»، و حصل القطع بأنّ مستنده لیس ظاهر روایة التسع، بل إمّا أنّها لیست مستنده أصلا کما هو الأظهر، أو علی سبیل التأویل و التوجیه للجمع بین الأخبار، کما اخترناه.

و بملاحظة أنّه رحمه اللّه من عادته العمل بفتاوی أبیه فی رسالته إلیه و غیرها یظهر أنّ داعی عدوله عن فتوی والده و اختیاره خلافه شدید، إذ علمت عدوله جزما.

فظهر أنّ عدوله عن ظاهر هذه الصحیحة لداع شدید عنده، فلعلّه الداعی إلی ترک الشیخ ذکر هذه الصحیحة فی مجموع کتبه، و الکلینی فی کتابه، مع أنّ عادة

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۵۶ الحدیث ۱۱۵۹، وسائل الشیعة: ۶/ ۱۰۹ الحدیث ۷۴۷۳.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳.

(۳) مدارک الأحکام: ۳/ ۳۷۹، ذخیرة المعاد: ۲۷۰، لا حظ! منتهی المطلب: ۵/ ۷۶.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۲۶۲

....

الشیخ العمل بروایات «الفقیه»، و ذکرها فی کتبه لو لم یمنعه مانع، فإنّ نسخة «الفقیه» کانت عنده فی تألیفاته، و کثیرا ما أخذ منها، و کذا الکلینی کانت الاصول میسّرة عنده ینتخب، و مع ذلک لم یشر إلی هذه الصحیحة و لا مضمونها، و لو بعنوان «روی».

و بالتأمّل فیما ذکرناه یحصل و هن عظیم فی هذه الصحیحة، سیّما بملاحظة أنّ الظاهر منها حرمة القراءة فی الرکعتین الأخیرتین مطلقا، و هذا مخالف لإجماع الشیعة، کما عرفت، بل ظهورها شدید، لتأکّد قوله علیه السّلام: «لا تقرأنّ» بنون التأکید، و التوجیه بأنّ المراد حرمة القراءة باعتقاد کون الموظّف شرعا هو القراءة مع بعدها لا یلائمه ما قال فی جواب السائل: «فقل: سبحان اللّه» .. إلی آخره حین سأل: فما أقول؟. إلی آخره، بل لم یناسبه سؤاله هکذا أیضا، بل کان المناسب أن یسأل: فما أصنع؟ و أن یجاب بالتخییر بین القراءة و التسبیح، أو کون القراءة مقام التسبیح، کما ورد فی أخبار أخر «۱».

و حمل النهی المذکور علی الکراهة أیضا مشکل، لعدم قائل بها، سیّما و أن یکون شدیدا، کما اقتضاه التأکید، مع أنّه سیجیء ما به یزید بعد هذا الحمل غایة البعد فانتظروا.

و أیضا ظاهرها أنّ المأموم لیس علیه قراءة و لا تسبیح أصلا، و فیه ما ستعرف. هذا مع معارضتها لأخبار کثیرة صحاح و معتبرة مفتی بها عند الفقهاء.

و ممّا یوهنها أیضا أنّ والد الصدوق القائل بالتسع لم یستند إلی هذه الصحیحة، مع أنّها عین فتواه فی کون التسبیح تسعا، بل استند إلی حدیث آخر، کما صرّح به فی «المختلف» «۲».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۹۸ الحدیث ۳۶۹، وسائل الشیعة: ۶/ ۱۰۸ الحدیث ۷۴۶۹.

(۲) مختلف الشیعة: ۲/ ۱۴۶ و ۱۴۷.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۲۶۳

....

و هى رواية محمّد بن عمران، عن الصادق عليه السّلام قال: «و صار التسبيح أفضل من القراءة فى الأخيرتين، لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لمّا كان فى الأخيرتين ذكر ما رأى من عظمة اللّه- عزّ و جلّ- فدهش فقال: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه [و اللّه أكبر]، و لذلك صار التسبيح أفضل من القراءة» «۱».

هذا تمام ما استدلّ به، و غير خفىّ أنّ الطفل الجاهل لا يستدلّ هكذا على مطلبه فكيف مثل هذا الفقيه الجليل، المحدّث النبيل، المعاصر للمعصوم عليه السّلام، بل السفير له يستدلّ هكذا؟ و هو كون التسبيح تسعا، بسقوط «اللّه أكبر» من التسبيحات الأربع المعروفة، و كونها ثلاث مرّات.

و ليس هذا الاستدلال منه إلّا لما ذكرنا من ظهور قاعدة البدليّة عندهم على حسب ما عرفت، و كون التسبيح بدلا عن الحمد أو العكس على ما عرفت، و ورود التخيير بينه و بين الحمد فى غير واحد من الأخبار المفتى بها عند جميع الشيعة، إلى غير ذلك ممّا ذكرنا فى كون التسبيح لا بدّ أن يكون مقدارا يقارب الحمد «۲».

بل يظهر من استدلاله أنّ المقاربة للحمد، بل كون التسبيحات بأجمعها ثلاث مرّات، على ما نصّ عليه ابن أبى عقيل، و غيره ممّن عرفت بعضهم «۳»، كان مسلّما فى ذلك الزمان بينهم، مفروغا عنه عندهم، بحيث لم يكونوا يتأمّلون فيه، و لا يستشكل فيه أحد منهم. و إنّما الإشكال عندهم فى لزوم الاثنتى عشر، أو كفاية العشرة، أو كفاية

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۲ الحديث ۹۲۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۳ الحديث ۷۵۱۱.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۵۶ من هذا الكتاب.

(۳) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۴۵ و ۱۴۶، النهاية للشيخ الطوسى: ۷۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۶۴

....

التسعة، و كأنّ التكرار ثلاث مرّات كان إجماعيّا عندهم، كما أنّنا الآن نستدلّ بالآيات أو الأخبار أو غيرهما، مع عدم التماميّة إلّا بضميمة إجماع مركّب أو بسيط، أو غير ذلك من الامور المسلّمة المفروغ عنها، من دون إشارة إلى شىء من ذلك أصلا، بل بناء الاستدلال فى الفقه من أوّله إلى آخره على هذا، إلّا ما ندر لو كان، كما لا يخفى على المطّلع الخبير.

نعم، الغافلون من جهة رسوخ هذه الأمور فى أذهانهم ربّما يتوهّمون كونها مدلول الآية أو الخبر، و يقولون هكذا نفهم، مع عدم دلالة ألفاظ الآية و الحديث عليه بوجه من وجوه الدلالة، بل ربّما لا تكون مناسبة أصلا، بل ربّما تكون مضادّة، مثلا الأمر الذى هو حقيقة فى الوجوب ربّما يفهمون منه الإباحة، أو الكراهة، أو التهديد و الحرمة من دون قرينة أصلا فى نفس الآية أو الحديث، إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر ممّا لا يحصى.

و منها الاستدلال الكلينى بالأخبار الدالّة على الجبر أو التشبيه أو غيرهما من المفاسد، على مقصوده من دون إشارة إلى توجيه أصلا «۱»، و كذا غيره من الفقهاء «۲».

و بالجملة، هذا أيضا ممّا يؤيّد ما ذكرنا من اعتبار المقاربة للحمد، و عدم الاكتفاء بثلاث تسبيحات أو أربع، و منه يحصل وهن آخر فى ظواهر الأخبار الظاهرة فى الاكتفاء به، مضافا إلى ما ذكرناه سابقا فلاحظ.

و ممّا يوهن الصحيحة أيضا، أنّ ابن إدريس نقلها فى آخر «السرائر» عن كتاب حريز «۳» و لفظة «أو» غير موجود فيها، و كذا قوله: «تكمله تسع

(۱) لا حظ! الكافى: ۱/ ۱۵۳ الحديث ۲.

(۲) لا حظ! المحاسن: ۱/ ۳۱۸ الحديث ۶۳۲.

(۳) مستطرفات السرائر: ۷۱ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۲ الحديث ۷۵۰۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۶۵

....

تسبيحات». و على هذا الوجه نقلها فى «المعتبر» و «المنتهى» من كتاب حريز «۱».

و فى «السرائر» و «المنتهى» تتمّة لها، و هى هذه: «و إن كنت خلف إمام فلا تقرأنّ شيئا فى الأوّلتين و أنصت لقراءته، و لا تقولنّ شيئا فى الأخيرتين، فإنّ اللّه عزّ و جلّ يقول وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ يعنى فى الفريضة خلف الإمام فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا «۲» و الاخريان تبع الأوّلتين» «۳».

و فى «الفقيه» هذه التتمّة مرويّة أيضا فى صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام «۴».

و فيه بدل قوله: «لا تقولنّ» «لا تقرأنّ»، فذكر فيها ثلاث مرّات النهى عن القراءة، كلّ واحدة مؤكّدة بنون التأكيد، مرّتان للأخيرتين و مرّة للأولتين، و على نسخة «و لا تقولنّ» تصير المفسدة أشدّ.

و مع ذلك يحتمل أن يكون المراد التسبيحات الأربع ثلاث مرّات جمعا بين الأخبار، بأن يكون المراد ممّا ذكر هو التسبيحات الأربع، ترك «اللّه أكبر» مسامحة، كما سيجىء نظيره فى ذكر الركوع و السجود، أو يكون ترك سهوا من الكاتب، أو حال الكتابة، و أنّ قوله: «تكمله تسع تسبيحات» من بعض الرواة على حسب فهمه.

مع أنّ قوله عليه السّلام: «فإنّ اللّه». إلى آخره شاهد على إرادة الجهريّة خاصّة، مع أنّ النهى عن القراءة مطلق فيها، و هذا أيضا حزازة اخرى، فتأمّل! و بالجملة، هذه الصحيحة مع جميع ما عرفت ممّا هو فيها كيف تكون حجّة، حتّى تجعل معارضة لأدلّة كثيرة و صحاح غير عديدة؟ سيّما و أن تغلب عليها، كما

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۸۸، منتهى المطلب: ۵/ ۷۷.

(۲) الأعراف (۷): ۲۰۴.

(۳) مستطرفات السرائر: ۷۱ الحديث ۲، منتهى المطلب: ۵/ ۷۷.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۶ الحديث ۱۱۶۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۶۶

....

اختاره بعض المتأخّرين و جعلها أصحّ ما ورد سندا و متنا و دلالة، فجعل الاثنتى عشر خلاف الاحتياط «۱»، و فيه ما عرفت.

و أمّا رواية محمّد بن عمران التى تمسّك بها والد الصدوق، ففى «الفقيه» رواها كما رواها، بزيادة لفظ «اللّه أكبر» فى آخر التسبيحات الأربع بعينها من دون نقص «۲».

مع أنّه رحمه اللّه فى كتابه «العلل» أيضا نقل هذه الرواية، و فيها أيضا لفظ «اللّه أكبر» موجود، إذ فيها: «فدهش و قال: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، و لذلك [العلّة] صار التسبيح أفضل [من القراءة]» «۳».

مع أنّ مقام الدهشة الـذى جعل علّة للتسبيح فى الأخيرتين لا خصوصيّة له بالتسبيحات الثلاث دون «اللّه أكبر» حتّى يسـقط فى ذلك، بل «اللّه أكبر» أنسب من البواقى، سيّما من «الحمد للّه» لأنّ الدهشة من ملاحظة العظمة، و التكبير أنسب إليها البتّة.

ثمّ إنّه بضميمة ما ذكرنا لوالده تتميما لدليله «۴» تصـير هذه الروايـة دليلا آخر على الاثنتى عشر، كما اختاره فى «الفقيه»، و لذا ما توجّه إلى توجيهه لها أصلا، حين استدلّ بها على أفضليّة التسبيح.

و هـذا أيضا ينادى بأنّ التسع لم يكن مذهبه، و أنّ النسـخة النادرة كانت اجتهادا فاسدا، كما أنّ ما ذكرناه سابقا ينادى أيضا بذلك، و أنّ مذهبه الاثنتا عشر على الأظهر، أو مطلق الذكر، فتدبّر.

و ربّما يظهر منها انصراف لفظ التسبيح مطلقا إلى التسبيحات الأربع فتأمّل!

---

(۱) بحار الأنوار: ۸۲/ ۸۹، الحدائق الناضرة: ۸/ ۴۱۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۲ الحديث ۹۲۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۳ الحديث ۷۵۱۱.

(۳) علل الشرائع: ۳۲۲ الحديث ۱.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۵۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۶۷

....

بل بملاحظة ما ذكرناه احتمل أنّ والد الصدوق كان قائلا بالاثنتى عشر.

و اسـتدلّ بهـذه الروايـة على مذهبه، كما فعله ابنه، و احتمل أنّ بسـقوط لفظ «اللّه أكبر» من كلامه نسب إليه القول بالتسع، و عرفت ما فيه، و أنّ فى مستنده لفظ «اللّه أكبر» موجود البتّة، فتأمّل جدّا.

و بالجملة، بملاحظة جميع ما ذكرنا لا يبقى تأمّل فى كون الأولى و الأحوط اختيار الاثنتى عشر، بجعل التسبيحات الأربع ثلاث مرّات، كمـا نقلناه عن القـدماء، بل المتأخّرين أيضا، على حسب ما عرفت «۱»، و كما اختاره الرضا عليه السّـلام فى صـلاته فى سفر خراسان، على ما رواه رجاء بن أبى الضحّاك «۲».

و الروايـة طويلـة، كلّهـا على وفق الحقّ و الصواب، و اسـتند إليها الأصـحاب، كما سـتعرف، مضافا إلى ما ذكرناه فيما سـبق فى المجلّد الأوّل من هذا الشرح و غيره «۳».

مع أنّ بالأربع كيف يمكن للمسبوق أن يقرأ تشهّد نفسه ثمّ يلحق الإمام، و يدرك التسبيح أو الحمد ثمّ يلحق الإمام فى ركوعه؟

هذا، مضافا إلى ما فى «الفقه الرضوى» و غيره «۴»، ممّا مرّ سابقا و ذكر فى المقام، مضافا إلى كونها أقرب إلى مقدار الحمد من العشرة و التسع.

قيل: و الأحوط ضمّ الاستغفار أيضا «۵»، لما مرّ فى صحيحة عبيد بن زرارة «۶»، مضافا إلى ما قال فى «المنتهى»: و الأقرب عدم وجوب الاستغفار «۷».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۵۳ و ۲۵۴ من هذا الكتاب.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۰ الحديث ۷۴۷۴.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۳۳ و ۵۰۱ و ۵۳۳ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۰۵، مستدرك الوسائل: ۴/ ۲۰۲ الحديث ۴۴۹۲.

(۵) الحبل المتين: ۲۳۱، بحار الأنوار: ۸۲/ ۹۰.

(۶) راجع! الصفحة: ۲۵۵ و ۲۵۶ من هذا الكتاب.

(۷) منتهى المطلب: ۵/ ۷۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۶۸

....

و قيل: و هو مشعر بوجود القول بوجوبه «۱».

و اعلم! أنّه لم نجد للقائل بالعشر مستندا، مع كون المذكور منه أكثر عددا من القائل بقول آخر، إلّا أنّ الشيخ مفلح بعد ما ذكر الأقوال قال: مستند الكلّ الروايات «۲»، و ربّما قيل: مستندهم الجمع بين ما دلّ على التسع، و ما دلّ على التسبيحات الأربع مرّة «۳»، و فيه ما فيه.

قوله: (و القول). إلى آخره.

المشهور عدم الفرق بين ناسى القراءة فى الأولیين و غيره فى التخيير المذكور، و عن «المبسوط»: أولويّة القراءة حينئذ «۴».

و عن «الخلاف»: إن نسى القراءة فى الاولیين قرأ فى الأخيرتين «۵»، و ربّما يظهر منه الوجوب، إلّا أنّك عرفت قول الشيخ بأنّ الوجوب عندنا على ضربين، ضرب على تاركه العتاب «۶».

و دليل المشهور العمومات «۷»، و خصوص صحيحة معاوية بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل يسهو عن القراءة فى الاولیين فيذكر فى الأخيرتين، قال:

«أتمّ الركوع و السجود؟» قلت: نعم، قال: «إنّى أكره أن أجعل آخر صلاتى أوّلها» «۸».

(۱) الحبل المتين: ۲۳۱.

(۲) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۱۵۲.

(۳) بحار الأنوار: ۸۲/ ۹۰.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۰۶.

(۵) الخلاف: ۱/ ۳۴۱ المسألة ۹۳.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۱ ذيل الحديث ۱۳۲.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۹۲ الباب ۳۰ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۸) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۶ الحديث ۵۷۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۹۲ الحديث ۷۴۲۸ مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۶۹

....

و اجيب عن الأوّل بأنّ عموم ما دلّ على اشتراط القراءة يعارضها. و عن الثانى باحتمال إرادة قراءة الحمد و سورة معا «۱».

و فيهما نظر، لأنّ القراءة اشتراطها فى حال العمد خاصّة، كما سبق، فمن تركها متعمّدا فلا صلاة له، و فى المقام تركت سهوا، و الأخيرتين ليس فيهما قراءة، و القراءة فيهما بدل التسبيح، كما عرفت مشروحا، و أىّ فرق بينهما و بين الركوع و القنوت و غيرهما؟

سلّمنا أن يكون فيهما قراءة، بحيث يكون تاركها فيهما أيضا داخلا فى عموم قولهم عليهم السّلام: «من تركها متعمّدا فعليه إعادة

الصلاة» «۲». مع غاية ظهور عدم الدخول، لما ذكر، و للتنافى بين التخيير الثابت من الإجماع و الأخبار و بين كون ترك القراءة متعمّدا موجبا للبطلان، لكن بعد تسليم خلاف هذا الظاهر نقول: التعارض من باب العموم من وجه كلّ منهما يصلح أن يكون مخصّصا للآخر و الأصل و فتاوى الأصحاب، و وهن عموم الاشتراط بخروج حال العمد منهما «۳» فى الأكثر- لو لم نقل كلّها- يرجّح المشهور، بل عرفت عدم ظهور قائل بالوجوب.

فإن قلت: استدلاله بقوله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» «۴» دليل على قوله بالوجوب.

قلت: ليس كذلك، لأنّه فى «المبسوط» قال: إن نسى القراءة فى الاولين لم يبطل تخييره، و إنّما الأولى له القراءة لئلّا تخلو الصلاة من القراءة «۵».

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۷۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۸۷ الباب ۲۷ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۳) فى (د ۱، ۲) و (ك): فيهما.

(۴) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۲، مستدرك الوسائل: ۴/ ۱۵۸ الحديث ۴۳۶۵.

(۵) المبسوط: ۱/ ۱۰۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۷۰

....

و أمّا جوابه عن الثانى ففساده ظاهر، لأنّ سؤاله عليه السّلام عن إتمام الركوع و السجود «۱» إنّما يكون لأجل الحكم بصحّة صلاته موافقا لما ظهر من أخبار أخر من أنّ الركن و الفريضة الإلهيّة إنّما هو الركوع و السجود، و أمّا القراءة فسنّة نبويّة تركها عمدا مضرّ لا سهوا و هذا الرجل تركها سهوا، فلا يضرّ بعد إتمام الركوع و السجود، فتصح صلاته.

و لا تجب القراءة فى الأخيرتين اللتين هما سنّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم التى ليس فيها قراءة.

و إنّى أكره أن أجعل السنّة النبويّة التى لا قراءة فيها أصلا، هو الفرض الإلهى بإيجاب القراءة فيها.

مع أنّه لو كان وقت القراءة باقيا و تداركها ميسّرا لكان السؤال عن إتمام الركوع و السجود لغوا مستدركا.

و السائل لم يكن يدرى ما ذا يصنع، و لذا سأل، فلو كان الواجب عليه خصوص الحمد لا السورة، كان اللازم فى مقام الجواب أن يجاب كذلك، لا أن يسأل: هل أتمّ الركوع و السجود أم لا؟ ثمّ يرتّب على إتمامها عدم وجوب القراءة، سيّما بقوله عليه السّلام: «أكره». إلى آخره.

و من المقطوع أنّه لم يرتّب عليهما وجوب القراءة فى الحمد و عدم الوجوب فى السورة.

مع أنّ آخر الصلاة، كما لم يجب فيه السورة كذلك لم يجب الحمد، كما عرفت من أخبار كثيرة أنّ فرض النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ليس فيه قراءة أصلا «۲»، للفرق بينه و بين

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۹۲ الحديث ۷۴۲۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۷۲ الحديث ۲ و ۷، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۲۸ الحديث ۶۰۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۴ الحديث ۷۵۱۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۷۱

....

الفرض الإلـهيّ، لا ـ أنّه يجب فيه الحمـد مثـل الفرض الإلـهيّ إلّا أنّه لا يجب فيه خصوص السورة، بل المنفى فى الأخبار مطلق القراءة، كما أنّ المنفى فى الفتاوى و الإجماع وجوب مطلق القراءة على التعيين.

و معلوم أنّ محلّ النزاع نفى الوجوب العينىّ لا التخييرىّ لو كان نزاع، مع أنّ المذكور فى هذه الصـحيحة لفظ «القراءة» كسائر الأخبار، لا خصوص الحمد.

و بالجملـة، الوجوب العينى إنّما هو فى أوّل الصـلاة لا آخرها، فإذا جعل فى آخرها جعل آخر الصـلاة أوّلها، سيّما مع كون المـذكور لفظ «القراءة» من حيث هى هى.

و احتـجّ أيضا لوجوب القراءة بروايـة الحسـين بن حمّاد، عن الصادق عليه السّـلام أنّه قال له: أسـهو عن القراءة فى الركعة الاولى، قال: «اقرأ فى الثانيـة»، قلت: أسـهو فى الثانيـة، قال: «اقرأ فى الثالثة» قلت: أسـهو فى صـلاتى كلّها، قال: «إذا حفظت الركوع و السـجود تمّت صلاتك» «۱».

و هذه الرواية ضعيفة غير منجبرة، لعدم ظهور قائل بها فضلا عن الشهرة، مضافا إلى أنّ الظاهر منها تدارك القراءة المنسيّة و لم يقل به أحد منّا، و لم ينسب إليه أيضا.

و لو كان المراد فى الثالثة و الرابعة بعض القراءة، و هو خصوص الحمد لكان اللازم تنبيه الراوى به و التصـريح، فلا يكون حجّة، فضلا أن يقاوم الحجج، بل و يغلب عليها، سيّما و ظاهرها موافق رأى العامّة.

نعم، فى مقام الاستحباب لا بأس بالتأويل و العمل، لأنّ فيه نوع احتياط و خروج عن شبهة، و إن كانت ضعيفة.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۸ الحديث ۵۷۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۹۳ الحديث ۷۴۳۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۷۲

....

أقول: و ممّا يدلّ أيضا على المشـهور موثّقة أبى بصـير كالصـحيحة- بل هى صحيحة عندى، لأنّ سماعة من الثقات الأجلّة عندى «۱»، مع أنّ الشهرة تجبر السند لو كان ضعيفا- قال: «إذا نسى أن يقرأ فى الأولى و الثانية أجزأه تسبيح الركوع و السجود، و إن كانت الغداة فنسى أن يقرأ فيها فليمض فى صلاته» «۲».

و قويّة سـماعة قال: سألته عن الرجل يقوم فى الصلاة فينسى فاتحة الكتاب، قال: «فليقل: أستعيذ باللّه من الشيطان الرجيم إنّه هو السميع العليم، ثمّ ليقرأها ما دام لم يركع، فإنّه لا قراءة حتّى يبدأ بها فى جهر أو إخفات، فإذا ركع أجزأه إن شاء اللّه» «۳».

و رواية أبى بصير عن الصادق عليه السّلام: عن رجل نسى أمّ القرآن [قال]: «إن كان لم يركع فليعد أمّ القرآن» «۴».

قوله: (و فى أفضليّة). إلى آخره.

اختلف الأصـحاب فيما ذكره، فظاهر الصدوق أفضـليّة التسبيح مطلقا «۵» كمـا عرفت، و هـو منسوب إلى ابن أبى عقيـل و ابن إدريس «۶»، و عن ظاهر الشيخ فى أكثر كتبه المساواة «۷»، و عن ظاهر الاستبصار أفضليّة القراءة للإمام و التخيير للمنفرد «۸».

---

(۱) تعليقات على منهج المقال: ۱۷۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۶ الحديث ۵۷۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۹۱ الحديث ۷۴۲۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۷ الحديث ۵۷۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۹ الحديث ۷۴۲۰ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۴۷ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۸ الحديث ۷۴۱۹.

(۵) الهداية: ۱۳۵.

(۶) نقل عن ابن أبى عقيل فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۴۸، السرائر: ۱/ ۲۳۰.

(۷) المبسوط: ۱/ ۱۰۶، النهاية للشيخ الطوسى: ۷۶، الرسائل العشر: ۱۸۱.

(۸) الاستبصار: ۱/ ۳۲۲ ذيل الحديث ۱۲۰۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۷۳

....

و عن ابن الجنيد أنّه يستحبّ للإمام التسبيح إذا تيقّن عدم مسبوق، و إن تيقّن وجود المسبوق أو جوّزه قرأ، ليكون ابتداء الصلاة للداخل بقراءة يقرأ فيها، و المنفرد يجزيه مهما فعل «۱».

و فى «المنتهى»: الأفضل للإمام القراءة و للمأموم التسبيح «۲»، و عن «التذكرة»: أنّه قوىّ «۳».

حجّة القول بأفضليّة التسبيح مطلقا الأخبار الدالّة على أنّ الأخيرتين ليس فيهما قراءة «۴»، بل إنّما هو تسبيح و تحميد و دعاء.

و ما دلّ على أنّه لا- يقرأ فيهما بصيغة النفى، و أنّه إنّما يقرأ فى الركعتين الاوليين، و فى الأخيرتين لا- يقرأ فيهما، إنّما هو تسبيح و تحميد و تهليل و دعاء.

و ما تضمّن الأمر بالتسبيح «۵»، و ما دلّ على أنّ الأصل فيهما هو التسبيح، لأنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سبّح حين دهش، فلذلك صار التسبيح أفضل «۶»، و قد مرّ ذكرها فى بحث قدر التسبيح و هيئته فى صدر المبحث، فى كون التسبيح مطلوبا تخييريّا، مع أنّها صحاح و معتبرة، و مرّ أيضا ما دلّ على النهى عن القراءة «۷»، و لا- أقلّ من الحمل على طلب ترك القراءة، إلى غير ذلك ممّا هو فى غاية الكثرة.

منها ما ورد من أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام كان يقرأ فى الاوليين من الظهر سرّا

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۴۸ و ۱۴۹.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۷۵.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۴۵ المسألة ۲۲۹.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۲ الباب ۵۱ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۲ الحديث ۷۵۰۹، ۱۲۳ الحديث ۷۵۱۰.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۲ الحديث ۹۲۵، علل الشرائع: ۳۲۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۳ الحديث ۷۵۱۱.

(۷) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۴ الحديث ۷۵۱۲ و ۷۵۱۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۷۴

....

و يسبّح فى الأخيرتين منها على نحو من صلاته العشاء «۱».

بل ظهر من الأخبار أفضليّة التسبيح بالنسبة إلى الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إماما «۲».

و ما ورد من أنّ القراءة فى الأوّلتين و التسبيح فى الأخيرتين للفرق بين الفرض من اللّه و من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۳».

و مرّ أيضا صحيحة عبيد بن زرارة، حيث أمر فيها بالتسبيح و التحميد و الاستغفار، و قال عليه السّلام: «و إن شئت فاتحة الكتاب فإنّها تحميد و دعاء» «۴». فلا حظ أمثال هذه الروايات.

و حجّة القول بأفضليّة القراءة للإمام صحيحة منصور بن حازم عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا كنت إماما فاقرأ فى الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب، و إن كنت وحدك فيسعك فعلت أو لم تفعل» «۵».

و صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام: عن القراءة خلف الإمام فى الركعتين الأخيرتين، فقال: «الإمام يقرأ بفاتحة الكتاب، و من خلفه يسبّح، فإذا كنت وحدك فاقرأ فيهما و إن شئت فسبّح» «۶».

و صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: «يجزيك التسبيح فى الأخيرتين».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۷ الحديث ۳۶۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۵ الحديث ۷۵۱۷ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۳ الحديث ۷۵۱۱.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۲ الحديث ۹۲۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۴ الحديث ۷۵۱۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۸ الحديث ۷۴۶۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۹ الحديث ۳۷۱، الاستبصار: ۱/ ۳۲۲ الحديث ۱۲۰۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۶ الحديث ۷۵۱۹.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۴ الحديث ۱۱۸۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۸ الحديث ۷۴۶۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۷۵

....

قلت: أىّ شىء تقول أنت؟ قال: «أقرأ فاتحة الكتاب» «۱».

و رواية جميل عن الصادق عليه السّلام: عمّا يقرأ الإمام فى الركعتين فى آخر الصلاة، فقال: «بفاتحة الكتاب، و لا يقرأ الذى خلفه، و يقرأ الرجل إذا صلّى وحده فيهما بفاتحة الكتاب» «۲».

و هذه الروايات كما دلّت على كون الإمام مأمورا بالقراءة دلّت على منع المأموم عنها، و بعد الإجماع على عدم الوجوب و الحرمة و الرجوع إلى الأفضلية يرجع إلى مختار «المنتهى» و «التذكرة» «۳».

و حجّة القول بالمساواة موثّقة ابن بكير، عن على بن حنظلة، عن الصادق عليه السّلام عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ قال: «إن شئت فاقرأ فاتحة الكتاب، و إن شئت فاذكر اللّه فهو سواء»، قلت: فأىّ ذلك أفضل؟ قال: «هما و اللّه سواء و إن شئت سبّحت، و إن شئت قرأت» «۴».

و ليس فى سندها من يتوقّف فيه سوى الحسن بن على بن فضّال، و هو موثّق كالصحيح لو لم نقل بكونه ثقة، مع كونه ممّن أجمعت العصابة على قول «۵»، و ابن بكير فى غاية الوثاقة و الجلالة، و ممّن أجمعت العصابة «۶»، و إن كان المشهور كونه موثّقا كالصحيح. فلا يضرّ مجهوليّة ابن حنظلة، مع أنّه ورد أفضليّة القراءة مطلقا فى رواية

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۵ الحديث ۱۲۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۶ الحديث ۷۵۲۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۵ الحديث ۱۱۸۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۸ الحديث ۷۴۷۰.

(۳) منتهى المطلب: ۵/ ۷۵، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۴۵ المسألة ۲۲۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۸ الحديث ۳۶۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۸ الحديث ۷۴۶۹.

(۵) رجال الكشى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۶) رجال الكشى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۷۶

....

محمّد بن الحكيم، عن الكاظم عليه السّلام «۱»، كما ورد أفضليّة التسبيح مطلقا و قد مرّ «۲»، لكن ما دلّ على أفضليّة التسبيح أكثر و أكثر بمراتب، و أشهر و أوفق بطريقة الخاصّة و أبعد عن العامّة، لأنّ الشافعى و أحمد يوجبان القراءة «۳»، و كذا مالك فى ثلاث ركعات من الرباعيّة، و أبا حنيفة خيّر بين الحمد و التسبيح و جوّز السكوت «۴».

و الظاهر عدم الإشكال فى المنفرد و إنّما الإشكال فى الإمام و المأموم، و قد عرفت الصحاح الدالّة على أنّ الإمام يقرأ و المأموم لا يقرأ بل يسبّح «۵»، و مرّ فى السابق الأخبار الصريحة الدالّة على أنّ الإمام يسبّح، بل المأموم أيضا «۶».

و منها فعل أمير المؤمنين عليه السّلام موافقا لفعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۷»، و ما أوردنا على صحيحة زرارة الصريحة فى ذلك «۸» بأنّ ظاهرها الوجوب و حرمة القراءة مشترك الورود، مع أنّها أبعد من مذهب العامّة يقينا مع تأكيد الدلالة، مثل قوله عليه السّلام: «إنّما جعل القراءة فى الأوّلتين و التسبيح فى الأخيرتين للفرق بين ما فرض اللّه و ما فرض رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۹».

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۸ الحديث ۳۷۰، الاستبصار: ۱/ ۳۲۲ الحديث ۱۲۰۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۵ الحديث ۷۵۱۸.

(۲) أنظر! وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۲ الباب ۵۱ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۳) الام: ۱/ ۱۰۷، المغنى لابن قدامة: ۱/ ۲۸۳.

(۴) لاحظ! بدائع الصنائع: ۱/ ۱۱۱.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۷۴ و ۲۷۵ من هذا الكتاب.

(۶) راجع! الصفحة: ۲۷۳ و ۲۷۴ من هذا الكتاب.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۷ الحديث ۳۶۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۵ الحديث ۷۵۱۷.

(۸) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۶ الحديث ۱۱۵۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۲ الحديث ۷۵۰۹.

(۹) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۲ الحديث ۹۲۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۴ الحديث ۷۵۱۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۷۷

....

و ما ورد فى صحاح كثيرة- غاية الكثرة- أنّه «لا يقرأ فيهما» «۱»، بل فى بعضها: «لا تقرأ إماما كنت أو غير إمام» «۲» و أنّه «تسبيح» «۳» و أمثال ذلك، ذكرنا بعضها.

و يدلّ أيضا على كون التسبيح أفضل للإمام، رواية أبى خديجة، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ فى الأوّلتين، و على الذين خلفك أن يقولوا: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، و هم قيام، فإذا كان فى الركعتين

الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرءوا «الحمد» و على الإمام التسبيح مثل ما يسبّح القوم فى الركعتين الأخيرتين» «۴».

ثمّ اعلم! أنّ الأخبار المذكورة و أمثالها ظاهرة الدلالة فى كون التسبيح بمقدار الحمد أو ما يقاربه، كما لا يخفى على المتأمّل الفطن «۵».

و نقل عن بعض المتأخّرين أفضليّة القراءة مطلقا «۶»، و لا يخفى فساده.

و فى «الاحتجاج» فى جملة التوقيعات من الناحية المقدّسة إلى الحميرى حينما سأل أنّ الركعتين الأخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يروى: أنّ قراءة الحمد [وحدها] أفضل، و بعض يروى: أنّ التسبيح فيهما أفضل، فالفضل لأيهما لنستعمله؟ فالجواب: «قد نسخت قراءة أمّ الكتاب [فى هاتين الركعتين] التسبيح، و الذى نسخ التسبيح قول العالم عليه السّلام: على كلّ صلاة لا قراءة فيها فهى

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۲ الباب ۵۱ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۶ الحديث ۱۱۵۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۲ الحديث ۷۵۰۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۷۳ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۹ الحديث ۷۴۷۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۵ الحديث ۸۰۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۶ الحديث ۷۵۲۱ مع اختلاف يسير

(۵) فى (د ۱) و (ك): المتفطن.

(۶) لاحظ! مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۲۱۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۷۸

....

خداج» «۱» الحديث.

و هذه على تقدير الصحّة محمولة على التقيّة قطعا، لأنّ العالم هنا هو الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قطعا، لأنّ القول المذكور مشهور معروف أنّه منه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، مع أنّه لا يصير ناسخا قطعا لعدم المنافاة.

بل ربّما كان فيه تعريض على عدم مناسبة أمثال هذه الأسئلة فى المكتوب، إذ ربّما يقع بيد العدوّ فيقتل أو يضرّ، و إلّا فالأخبار من الأئمّة عليهم السّلام متواترة فى التخيير «۲»، بل ترجيح التسبيح و كونه الأصل مع كونه إجماعيّا بل ضروريّ مذهب الشيعة، و النسخ فى زمان القائم عليه السّلام محال، مع وقوع الإجماع و الضرورة فى بقاء الحكم المذكور إلى الآن، بل إلى يوم القيامة.

و ممّا ذكر ظهر فساد قول المصنّف: (و لكلّ من.) إلى آخره، إذ ما دلّ على أفضليّة التسبيح مطلقا بعنوان الصراحة أو ظهور الدلالة مع نهاية تأكيدها لا يحصى كثرة، أشرنا إلى بعض منها، و البواقى مذكورة فى كتب الأخبار، فى أبواب متعدّدة فتتبّع مظانّها.

نعم، فى «المدارك» لم يذكرها، و لا حظ «الذخيرة» فإنّه ذكر كثيرا منها، و أشار إلى كثير منها «۳».

---

(۱) الاحتجاج: ۲/ ۴۹۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۷ الحديث ۷۵۲۲ مع اختلاف يسير.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۷ الباب ۴۲ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۷۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۷۹

۱۵۲- مفتاح [استحباب قراءة السورة]

يستحبّ قراءة سورة كاملة بعد الحمد فى الثنائيّة و اوليى الثلاثيّة و الرباعيّة من الفرائض، مع السعة و الاختيار و إمكان التعليم، استحبابا مؤكّدا، وفاقا للإسكافى «۱» و الديلمى «۲» و المحقّق «۳» و الشيخ فى أحد قوليه «۴»، للمعتبرة المستفيضة «۵».

و الآخرون على وجوبها «۶»، لأخبار «۷» لا دلالة فيها على ذلك صريحا، مع معارضتها الأصل و الصحاح المستفيضة الدالّة على جواز التبعيض «۸»، فإنّ

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۴۲.

(۲) المراسم: ۶۹ و ۷۰.

(۳) المعتبر: ۲/ ۱۷۳.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۷۵.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹ الحديث ۷۲۸۶، ۴۰ الحديث ۷۲۸۸، ۴۴ الحديث ۷۲۹۷، ۴۵ الحديث ۷۲۹۹ و ۷۳۰۰، ۴۶ الحديث ۷۳۰۱.

(۶) الخلاف: ۱/ ۳۳۵ المسألة ۸۶، السرائر: ۱/ ۲۱۹، مختلف الشيعة: ۲/ ۱۴۲، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۸/ ۱۱۵.

(۷) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰ الحديث ۷۲۸۷ و ۷۲۹۰، ۴۳ الحديث ۷۲۹۵، ۵۸ الحديث ۷۳۴۱، ۱۱۰ الحديث ۷۴۷۵.

(۸) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۴ الحديث ۷۲۹۷- ۷۳۰۰، ۴۶ الحديث ۷۳۰۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۸۰

إجزاء بعض السورة يستلزم عدم وجوبها، لعدم قائل بالفصل، كما صرّح به فى «المختلف» «۱»، و فى الصحيح «أنّ فاتحة الكتاب تجوز وحدها و تجزئ فى الفريضة» «۲» و هو نصّ فى المطلوب.

أمّا النافلة و حال الضرورة و عدم إمكان التعلّم فلا يجب قولا واحدا، كما فى الروايات «۳».

---

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۴۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹ الحديث ۷۲۸۶، ۴۰ الحديث ۷۲۸۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹ الباب ۲/ ۴۲ الباب ۳، ۱۳۰ الباب ۵۵ من أبواب القراءة فى الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۸۱

قوله: (يستحب). إلى آخره.

المشهور «۱» بين الأصحاب المتقدّمين منهم و المتأخّرين، وجوب السورة بعد الحمد، حتّى أنّ الصدوق فى أماليه قال: من دين الإماميّة الإقرار بأنّ القراءة فى الأوليين من الفريضة الحمد و سورة لا تكون من العزائم، و لا «الم تر كيف» و «لإيلاف»، أو «الضحى» و «أ لم نشرح»، لأنّ الأوّلتين سورة واحدة، و الأخيرتين سورة واحدة، فلا يجوز التفرّد بواحد منهما فى الفريضة، و من أراد أن يقرأ فيها فليقرأ الأوّلتين فى ركعة، و الأخيرتين فى ركعة «۲». و مثل ذلك أفتى فى «الفقيه» «۳».

و قال المرتضى رحمه اللّه فى «الانتصار»: و ممّا انفردت به الإماميّة القول بوجوب قراءة سورة تضمّ إلى فاتحة الكتاب فى الفرائض خاصّة، على من لم يكن عليلا أو معجّلا بشغل أو غيره، و أنّه لا يجوز قراءة بعض سورة فى الفريضة، و لا سورتين مضافتين إلى الحمد فى الفريضة، و إن جاز ذلك فى السنّة، و لا إفراد كلّ واحدة من سورة «الضحى» و سورة «أ لم نشرح» عن صاحبتها، و كذلك مع انفراد سورة الفيل عن «لإيلاف قريش» «۴»، انتهى.

و الشيخ أيضا فى «التهذيب» قال: و عندنا أنّه لا يجوز قراءة هاتين السورتين، يعنى «الضحى» و «الم نشرح» إلّا فى ركعة «۵».

(۱) فى (د ۲): لا خلاف.

(۲) أمالى الصدوق: ۵۱۲.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۰ ذيل الحديث ۹۲۲.

(۴) الانتصار: ۴۴ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۲ ذيل الحديث ۲۶۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۸۲

....

و فى «الخلاف» و «المبسوط» صرّح بأنّ الظاهر من روايات الأصحاب و مذهبهم وجوب السورة الكاملة بعد الحمد «۱»، و فى سائر كتبه أفتى بالوجوب، منها كتابى حديثه «۲»، و إن نسبه فى «المدارك» فى خصوص نهايته إلى القول بالاستحباب «۳»، و ليس كذلك، إذ عبارته مشوّشة يظهر من بعضها الاستحباب و من غير واحد من عباراتها الوجوب، مع أنّ نهايته على طبق أحاديثه فى كتابيه، فتأمّل! و فى «المنتهى» نسبه إلى القول باستحباب السورة، مع القول بوجوب قراءة بعضها «۴».

و الموضع الذى يشير إلى الاستحباب فى «النهاية» أنّه حكم أوّلا بوجوب القراءة و قال: و أدنى ما يجزئ الحمد و سورة معها، لا يجوز الزيادة و لا النقصان، فمن صلّى بالحمد وحده من غير عذر لم يجب عليه إعادة الصلاة غير أنّه قد ترك الأفضل، و إن اقتصر على الحمد ناسيا أو حال الضرورة لم يكن به بأس، و كانت صلاته تامّة- إلى أن قال-: و لا يجوز أن يقرن بين سورتين مع الحمد فى الفرائض، فمن فعل ذلك متعمّدا كانت صلاته فاسدة، و لا يجوز أن يقتصر على بعض سورة و هو يحسن تمامها، فمن اقتصر كذلك كانت صلاته ناقصة، و إن لم يجب عليه إعادتها- إلى أن قال-: و من ترك «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ»* قبل الحمد أو بعدها قبل السورة فلا صلاة له، و وجب عليه إعادتها- إلى أن قال-: و من أراد أن يقرأ سورة الفيل فى الفريضة جمع بينها و بين «لإيلاف» لأنّهما سورة واحدة، و كذلك

(۱) الخلاف: ۱/ ۳۳۵ المسألة ۸۶، المبسوط: ۱/ ۱۰۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۴ ذيل الحديث ۱۱۸۱، الاستبصار: ۱/ ۳۱۶ ذيل الحديث ۱۱۷۵.

(۳) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۴۷، لا حظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۷۵.

(۴) منتهى المطلب: ۵/ ۵۴ و ۵۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۸۳

....

«الضحى» و «أ لم نشرح» «۱»، انتهى، فتأمّل جدّا! و فى «المبسوط» حكم بأنّ من يترك السورة عليه العقاب، و قراءة بعض السورة توجب صحّة الصلاة و إن كان معاقبا «۲»، انتهى.

فلا مانع من أن يكون قائلا بوجوب السورة فى نهايته أيضا، كما صرّح أوّلا بأنّ القراءة الواجبة هى الحمد و السورة، و أنّه لا يجوز الزيادة و لا النقصان، لكن مع ذلك لو ترك تكون صلاته صحيحة، و إن كان ترك ما لا يجزئ إلّا ذلك، كما صرّح به فى آخر كلامه أيضا، بل أوجب عليه الإعادة بترك البسملة من السورة «۳».

و مقتضى كلام العلّامة فى «المنتهى» أنّ القول بعدم الوجوب منحصر فى نهاية الشيخ «۴»، و قد عرفت حاله.

و نسب إلى ابن الجنيد أيضا القول باستحبابها «۵»، مع أنّ كلامه ظاهر فى قوله بوجوب بعض السورة حيث قال: و لو قرأ الحمد و بعض السورة أجزأه، و لذا نسبه فى «المنتهى» إلى ذلك «۶».

و عرفت أنّ الشيخ فى «المبسوط» جعل قراءة السورة واجبة، و قراءة بعض السورة مصحّحة للصلاة «۷».

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۷۵.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۰۷، مع اختلاف يسير.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۷۶.

(۴) منتهى المطلب: ۵/ ۵۴.

(۵) نسب إليه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۴۲.

(۶) منتهى المطلب: ۵/ ۵۸.

(۷) المبسوط: ۱/ ۱۰۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۸۴

....

و نسب إلى العلّامة أيضا فى «المنتهى» القول بالاستحباب «۱»، مع أنّ كلامه فى غاية التشديد فى الوجوب، كما أفتى به فى سائر كتبه «۲»، لأنّه قال: إذا فرغ من الحمد قرأ سورة اخرى تامّة وجوبا «۳».

ثمّ شرع فى إثبات ذلك بالأدلّة و النقض و الإبرام. إلى أن قال: الرابع: لا يجوز الاقتصار على بعض السورة، خلافا للشيخ فى «النهاية» و للجمهور، ثمّ شرع فى إثبات ذلك.

ثمّ نقل عن الشيخ تأويلاته فيما دلّ على جواز الاقتصار، و قال: و التأويلات و إن كانت ممكنة إلّا أنّها بعيدة. و لو قيل فيه روايتان: إحداهما الجواز و الاخرى المنع كان وجها، و يحمل «۴» المنع على كمال الفضيلة «۵»، انتهى.

و هذا على تقدير ظهوره فى عدوله و ميله، لا- يكون مائلا إلى الاستحباب قطعا، بل إلى جواز الاقتصار بلا شبهة، مع أنّه أيضا محلّ تأمّل بملاحظة كلماته فيما سبق، و منها نقل الإجماع ظاهرا و كون ذلك مذهب الجمهور، فيحتمل أن يكون مراده الوجه فى الجمع بين الأخبار لا فى فتواه فتأمّل جدّا! نعم، نقل عن «المعتبر» قوله بالاستحباب «۶»، و كذا عن سلّار «۷»، و ليس عندى كتابهما، و إلّا فقد عرفت أنّ هؤلاء لم يقل أحد منهم باستحبابه.

---

(۱) نسب إليه فى ذخيرة المعاد: ۲۶۸.

(۲) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۶۱، قواعد الأحكام: ۱/ ۳۲، تحرير الأحكام: ۱/ ۳۸، إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۳.

(۳) منتهى المطلب: ۵/ ۵۴.

(۴) فى (د ۲) و (ك): و يحتمل حمل.

(۵) منتهى المطلب: ۵/ ۵۷- ۶۰.

(۶) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۶۸، المعتبر: ۲/ ۱۷۱ و ۱۷۳.

(۷) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۶۸، لا حظ! المراسم: ۶۹ و ۷۰.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۲۸۵

....

غایهٔ ما ظهر أنّ بعضهم قال بجواز الاقتصار و لزوم بعض من السورهٔ «۱».

و أمّا الأدلّهٔ، فقد عرفت أنّ العبادات توقیفیّهٔ، و شغل الذمّهٔ بها إذا كان یقینیّا لزم البراءهٔ الیقینیّهٔ، و إلّا بقی تحت العهدهٔ، و بقراءهٔ السورهٔ یحصل، و بغیر القراءهٔ لا یحصل إلّا براءهٔ احتمالیّهٔ، و هی غیر كافیهٔ بالبدیهٔ، سواء قلنا بأنّ ألفاظ العبادات أسامی للصحیحهٔ أو الأعم، إذ النزاع و الشبههٔ فی المقام فی الجزء الداخل لا الشرط الخارج.

و من الأدلّهٔ فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمّهٔ علیهم السّلام، و استمرارهم فی ذلک، و لا شكّ فی كونه حجّهٔ، إذا لم یكن بیان قولیّ للعبادهٔ المجملهٔ، و معلوم عدمه فی المقام، بحیث یبیّن المجمل و یرفع الإشكال، و قد حقّق فی محلّه أنّ الأصل لا یجری فی ماهیّهٔ العبادات و لا یبیّنها.

هذا، مع أنّ الفقهاء استدلّوا بفعلهم علی وجوب القراءهٔ فی الصلاهٔ، و هذا كما یقتضی وجوب الحمد كذا «۲» یقتضی وجوب السورهٔ من دون تفاوت أصلا.

هذا كلّه، مضافا إلی قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «صلّوا كما رأیتمونی اصلّی» «۳» و الآیات «۴» و الأخبار «۵» الدالّهٔ علی وجوب متابعته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و متابعهٔ الأئمّهٔ علیهم السّلام.

هذا، مضافا إلی نهایهٔ التزامهم بها بحیث لم یصدر منهم قطّ بغیر سورهٔ، و لو صدر لشاع و ذاع، لعموم البلوی و شدّهٔ الحاجهٔ.

و من الأدلّهٔ أیضا الإجماعات المنقولهٔ المذكورهٔ، مضافا إلی التزام المسلمین

---

(۱) لاحظ! منتهی المطلب: ۵/ ۵۸.

(۲) لم ترد فی (د ۱): كذا.

(۳) عوالی اللآلی: ۱/ ۱۹۸، صحیح البخاری: ۱/ ۲۱۲ الحدیث ۶۳۱.

(۴) آل عمران (۳): ۳۱، النساء (۴): ۵۹، التوبهٔ (۹): ۱۱۹، المائدهٔ (۵): ۷، الحشر (۵۹): ۷.

(۵) بحار الأنوار: ۲/ ۲۰۲ الحدیث ۷۴، ۷۵/ ۲۱۶ الحدیث ۹۳.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۲۸۶

....

فی الأعصار و الأمصار، فلو كانت مستحبّهٔ لما التزموا یقینا، لما هو معلوم فی أنّ الفریضهٔ أعمّ الامور بحسب البلوی، و أهمّها بحسب الحاجهٔ، فلو كانت السورهٔ مستحبّهٔ لاقتضت العادهٔ شیوع استحبابها و الرخصهٔ فی تركها، بحیث لم یخف علی أحد لا أن یصیر الأمر بالعكس فی العمل، بل كاد أن یكون فی الفتوی أیضا كذلك، كما عرفت، بل صار شعار الشیعهٔ، كما أنّ أهل السنّهٔ شعارهم خلاف ذلك عملا و فتوی، إذ یقولون بعدم وجوب السورهٔ «۱».

و من الأدلّهٔ أیضا الأخبار الدالّهٔ علی وجوب القراءهٔ، و هی شاملهٔ للحمد و السورهٔ «۲»، من دون تفاوت أصلا بینهما، لأنّ لفظ «القراءهٔ» یشملهما قطعا.

و لو كان الواجب خصوص الحمد لا غیر لما ناسب الأمر بالقراءهٔ من حیث هی هی، و بعض تلك الأخبار ذكرناها فی بحث نسیان القراءهٔ و العجز عن القراءهٔ «۳»، بل هی متواترهٔ، كما لا یخفی علی المطّلع، مطابقهٔ لظاهر القرآن، فتأمّل! و بالجملهٔ، كان المناسب أن

يذكر بدل القراءة لفظ الحمد لو كان الواجب هو فقط، لأنّه أخصر و أظهر، و لا يوهم خلاف المطلوب كما أوهم الفقهاء، بل و عرفوا منها وجوبهما.

فإذا كان هو الحمد من حيث هو هو لا ـ غير لم يكن المناسب ذكر القراءة من حيث هى هى لما ذكر، و لأنّ التعليق بالقراءة يشعر بعلّيّتها، بل لا شكّ فى ظهور كون الواجب هو القراءة من حيث هى هى.

مع أنّه من المسلّمات عند المستحبّين أنّ «الألف و اللام» فى أمثال المقام إن كان للعهد فالمعهود من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام و أصحابهم و المسلمين قراءتهما

---

(۱) المجموع للنووى: ۳/ ۳۸۸.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۹۰ الباب ۲۹، ۹۲ الباب ۳۰ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۳) فى (د ۲) و (ك): عنها، بدلا من: عن القراءة.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۸۷

....

معا، و إن كان للاستغراق أو الجنس فالاستدلال أتمّ و أظهر.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۷، ص: ۲۸۷

و ممّا يشهد على شمول القراءة فى السؤال للسورة، صحيحة ابن مسلم أنّه سأل الصادق عليه السّلام: القراءة فى الصلاة فيها شىء موقّت؟ قال: «لا، إلّا الجمعة» «۱»، الحديث، فتأمّل! و يدلّ عليه أيضا رواية «العلل» فى الصحيح أو كالصحيح، عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السّلام: «إنّما أمر الناس بالقراءة فى الصلاة لئلّا يكون القرآن مهجورا مضيّعا .. و إنّما بدأ بالحمد دون سائر السور لأنّه ليس شىء من القرآن ..» «۲» الحديث. و قد أشرنا إلى التتمّة فى الجملة فيما سبق «۳»، و لاحظ «العلل».

و رواها فى «الفقيه» أيضا مفتيا بها فلاحظ «۴»، فزادها اعتبارا آخر، مضافا إلى أنّ الشهرة بين الأصحاب جابرة للسند لو كان ضعيفا، مع أنّه غير ضعيف، و تجبرها الإجماعات و غيرها أيضا.

و يدلّ عليه أيضا معتبرة سماعة قال: سألته عن الرجل يقوم فى الصلاة فينسى فاتحة الكتاب .. إلى أن قال المعصوم عليه السّلام: «ثمّ ليقرأها ما دام لم يركع فإنّه لا قراءة حتّى يبدأ بها فى جهر أو إخفات» «۵».

وجه الدلالة أنّه يظهر منها أنّ القراءة لا بدّ منها، و أنّه لا قراءة حتّى يبدأ

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۱۳ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۶ الحديث ۱۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۸ الحديث ۷۴۹۷.

(۲) علل الشرائع: ۲۶۰ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۸ الحديث ۷۲۸۲.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۳۷ من هذا الكتاب.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۳ الحديث ۹۲۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۷ الحديث ۵۷۴، الاستبصار: ۱/ ۳۵۴ الحديث ۱۳۴۰، وسائل الشيعة.

/۶ ۳۸ الحديث ۷۲۸۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۸۸

....

بالحمـد، فالابتـداء بالحمـد أيضا لا بـدّ منه، و لا يتحقّق الابتـداء مع عـدم وجوب غير الحمد، فلو لم يكن للسورة مدخليّة لما حسن أن يقـال: حتّى يبـدأ بالحمـد، بـل كـان المناسب أن يقول موضع قوله عليه السّـلام: «فإنّه لا قراءة حتّى يبـدأ بها»: فإنّه لا صـلاة إلّا بفاتحة الكتاب.

و مثل رواية سماعة رواية محمّد بن مسلم، رواها الشيخ عنه قال: سألته عن الذى لا يقرأ بفاتحة الكتاب فى صلاته، قال: «لا صلاة له إلّا أن يبدأ بها فى جهر أو إخفات» «۱».

و يـدلّ عليه أيضا الصـحيح الوارد فى بـدء أمر الأذان و الصـلاة رواه فى «الكافى» «۲» و فى «العلل» أيضا بطرق صـحاح متعـدّدة، منهنّ «۳»: لأنّ اللّه تعـالى لمّا علّم نبيّه فى المعراج الصـلاة و كيفيّتها أمره بالسورة بعـد فراغه عن الحمـد، كما أمره بالحمـد من دون تفاوت أصـلا، حيث قـال عليه السّـلام بعـد أمره بقراءة الحمـد و فراغ الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم من قراءتها: فأوحى اللّه إليه: قطعت ذكرى فسمّ باسمى، فمن أجـل ذلـك جعل «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ»- يعنى لأجل السورة أيضا- ثمّ أوحى اللّه إليه: اقرأ نسبة ربّك قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ. اللّهُ الصَّمَدُ. إلى آخر السورة، إلى أن ذكر الركعـة الثانيـة مثل الاولى فى أمره بالحمد، ثمّ بعدها أمره بالسورة، سورة إِنّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ»، و قال: إنّها نسبتك و نسبة أهل بيتك «۴» الحديث.

و رواه البرقى فى محاسنه أيضا «۵».

(۱) الكافى: ۳/ ۳۱۷ الحديث ۲۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۷ الحديث ۵۷۶، الاستبصار: ۱/ ۳۱۰ الحديث ۱۱۵۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷ الحديث ۷۲۸۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۸۲- ۴۸۶ الحديث ۱.

(۳) لم ترد فى (د ۱): منهنّ، و فى (ک): تتضمن.

(۴) علل الشرائع: ۳۱۳- ۳۱۶ الحديث ۱.

(۵) المحاسن: ۲/ ۴۵ الحديث ۱۱۳۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۸۹

....

و صحيحة زرارة الواردة فى «الفقيه» و «التهذيب» عن الباقر عليه السّلام أنّه قال:

«إذا أدرك الرجـل بعض الصـلاة وفـاته بعض خلف إمام يحتسب بالصـلاة خلفه، جعل ما أدرك أوّل صـلاته إن أدرك من الظهر أو العصـر أو العشـاء ركعتين و فـاتته ركعتـان، قرأ فى كـلّ ركعـة ممّـا أدرك خلف الإمـام فى نفسه بأمّ الكتاب و سورة، فإن لم يـدرك السورة تامّـة أجزأته أمّ الكتاب، فإذا سـلّم الإمام قام فصـلّى ركعتين لا يقرأ فيهما، لأنّ الصـلاة إنّما يقرأ فيها فى الأوّلتين فى كلّ ركعة بامّ الكتاب و سورة و فى الأخيرتين لا يقرأ فيهما، إنّما هو تسبيـح و تكبير و تهليل و دعاء ليس فيهما قراءة، و إن أدرك ركعة قرأ فيها خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام فقرأ بأمّ الكتاب و سورة ثمّ قعد فتشهّد، ثمّ قام فصلّى ركعتين ليس فيهما قراءة» «۱».

و فيهـا دلالـة أيضـا على أفضـليّة التسبيـح مطلقا، و كون التسبيـح بمقـدار الحمـد أو ما قاربه «۲»، و هى نصّ فى وجــوب القراءة على

المسبوق فى الأوّلتين إذا لم يدركهما خلف الإمام، كما سيجىء.

و صحيحة زرارة أيضا عن الباقر عليه السّلام: عن رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغى الجهر فيه، أو أخفى فيما لا ينبغى الإخفات فيه، و ترك القراءة فيما ينبغى القراءة فيه، أو قرأ فيما لا ينبغى القراءة فيه، فقال: «أىّ ذلك فعل ناسيا أو ساهيا فلا شىء عليه» «۳».

و سيجىء فى مبحث الجهر و الإخفات أنّه من فعل متعمّدا فقد نقض صلاته، و أنّ هذا يدلّ على البطلان، سيّما بملاحظة قوله عليه السّلام: «و إن فعل ناسيا فقد تمّت

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۶ الحديث ۱۱۶۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۵ الحديث ۱۵۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۸ الحديث ۱۵۹۷۷ مع اختلاف يسير.

(۲) فى (د ۱) و (ک): يقاربه.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۷ الحديث ۵۷۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۶ الحديث ۷۴۱۳.

....

صلاته» «۱».

و فى هذه الصحيحة ساوى بين الجهر و الإخفات و القراءة و تركها، فيما ينبغى و ما لا ينبغى، و غير خفىّ أنّ معنى الانبغاء هو المطلوبيّة، و من البديهيّات كون السورة مطلوبة، و مع ذلك سأل عن القراءة المطلقة لا عن خصوص الحمد، و مع ذلك ذكر فى المقابل أنّه قرأ فيما لا ينبغى القراءة فيه، و غير خفىّ أنّ المراد ما لم يطلب فيه قراءة لا ما يحرم فيه القراءة، لأنّه أمر غير معهود من الشرع، فتأمّل جدّا! و المعصوم عليه السّلام فى مقام الجواب ما استفصل و حكم بأنّه إن كان ناسيا فلا شىء عليه، و إن كان عمدا فعليه شىء، و قد عرفت أنّ الشىء هنا النقض و البطلان، سيّما بملاحظة أنّ ترك الحمد كذلك مبطل قطعا، و قراءة الحمد أهمّ و أشدّ و أعظم، فتكون ملحوظة فى الجواب قطعا.

فيظهر من ذلك كون السورة أيضا كذلك، لما عرفت من أنّ السؤال لم يكن إلّا عن ترك مطلق القراءة لا خصوص الحمد، مع أنّه لا وجه للتخصيص بالحمد، لأنّ الاختلال كما يتحقّق من جهة الحمد كذا من جهة السورة، بأن يقرأ السورة فيما لا ينبغى قراءتها فيه، إذ هذا المعنى لا تفاوت فيه بين الحمد و السورة قطعا و وفاقا، و كذا بتركها فيما ينبغى قراءتها فيه، بل السورة أولى بالسؤال عن حكم تركها، لأنّ وجوب الحمد ممّا لا يكاد يخفى على مثل زرارة.

و البناء على أنّه كان عالما بعدم وجوب السورة، و إنّما إشكاله فى خصوص الحمد، و جوابه عليه السّلام بناء على مقتضى علمه لا ما يكون كلامه ظاهرا فيه، فيه ما فيه، مع أنّه يوجب سدّ باب الاستدلال.

و صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام قال: «من غلط فى سورة فليقرأ

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۱۰۰۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۶ الحديث ۷۴۱۲.

....

قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ ثمّ ليركع» «۱» و الأمر حقيقة فى الوجوب كما حقّق و سلّم.

و الظاهر أنّ المراد قراءة سورة يعرفها على السهولة و هى التوحيد، مضافا إلى كمال شرافتها.

مع أنّه على تقدير عدم وجوب السورة يتعيّن إتمام السورة التى غلط فيها، أو الاكتفاء بالقدر الذى قرأه، كما ورد فى الأخبار الواردة فى التبعيض «۲» التى هى مستند القائل بالاستحباب حقيقة، و يظهر منها عدم كراهة فى التبعيض أصلا.

و ورد النهى عن قراءة أزيد من سورة، كما سيجىء فى مسألة المنع عن القرآن، فعلى هذا لا يناسب الأمر بقراءة سورة أخرى لو لم يكن قراءة السورة واجبة.

و على القول باستحباب السورة يتحقّق التعارض و التناقض بين ما فى المقام و ما سيجىء فى مبحث القران، بحيث لا يكاد يرفع التناقض، بل يكون ترك قراءة السورة أولى البتّة.

و على تقدير الرفع، فالتناقض خلاف الأصل و الظاهر، بخلاف القول بالوجوب، فإنّه لا تناقض أصلا حينئذ.

و كصحيحة منصور الآتية عن الصادق عليه السّلام قال: «لا تقرأ فى المكتوبة بأقلّ من سورة و لا بأكثر» «۳». و السند منجبر أيضا بالشهرة- كما ستعرف- و الإجماع و غيره ممّا عرفت.

مع أنّه ليس فى سندها من يتوقّف فيه سوى محمّد بن عبد الحميد، و ستعرف

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۵ الحديث ۱۱۸۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۰ الحديث ۷۴۷۵.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۶ الباب ۵ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۱۴ الحديث ۱۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۹ الحديث ۲۵۳، الاستبصار: ۱/ ۳۱۴ الحديث ۱۱۶۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳ الحديث ۷۲۹۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۹۲

....

أنّه لا يقصر عن الثقة، و عرفت أنّ القائل بالاستحباب غير قائل بالمنع عن الأقلّ أصلا، و إن قال بكراهته يتوجّه عليه منع دلالة أدلّته على مذهبه، كما ستعرف.

لا يقال: هذا لا يتمّ عند من لم يحرم الأزيد.

لأنّا نقول: الكلام فى ذلك سيجىء.

و صحيحة الحلبى، عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس بأن يقرأ الرجل فى الفريضة بفاتحة الكتاب فى الركعتين الأوّلتين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوّف شيئا» «۱».

و ليس المراد من البأس هنا الكراهة، إذ الكراهة لا شكّ فيها فى ترك السورة اختيارا، بل الكراهة المغلظة، بملاحظة الأخبار و غيرها من الإجماعات و غيرها، على فرض عدم الدلالة على الوجوب، كما ادّعاه الخصم.

فظهر أنّ المراد من البأس هنا الحرمة، مضافا إلى ملاحظة الإجماع الذى ادّعاه السيّد فى «الانتصار» «۲»، و قد مرّ و سيجىء تمام الكلام فيها.

و يشهد على ذلك صحيحة ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام قال: «يجوز للمريض أن يقرأ [فى الفريضة] فاتحة الكتاب وحدها، و يجوز للصحيح فى قضاء صلاة التطوّع بالليل و النهار» «۳» و مفهوم لفظ «المريض» مفهوم القيد، كما لا يخفى.

و يشهد أيضا قويّة ابن مسكان عن الصيقل، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له:

أ يجزئ عنّى أن أقرأ فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها إذا كنت مستعجلا أو

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۱ الحديث ۲۶۱، الاستبصار: ۱/ ۳۱۵ الحديث ۱۱۷۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰ الحديث ۷۲۸۷.

(۲) الانتصار: ۴۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۱۴ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۰ الحديث ۲۵۶، الاستبصار: ۱/ ۳۱۵ الحديث ۱۱۷۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰ الحديث ۷۲۹۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۹۳

....

أعجلنى شىء؟ فقال: «لا بأس» «۱».

و المتبادر من المرض و الخوف و ما يعجل فى مثل المقام- سيّما مع ملاحظة كلام السيّد فى دعواه الإجماع و خصوصا بعد ملاحظة ما تقدّم و ما تأخّر من الأدلّة- هو الذى يمنع عن السورة، أو يكون قراءة السورة معه حرجا و عسرا، لا ما ليس كذلك.

و لو لم يكن كذلك لم يكن لسؤال هؤلاء الأجلّة عن حاله بخصوصه وجه أصلا، مع أنّه لو كان المراد مجرّد الحاجة أعم من أن يكون ضروريّة أو لا لما قال «أعجلت به حاجة» أو «أعجلنى شىء»، لأنّ الظاهر منه أنّ الحاجة أوقعته فى التعجيل و الظاهر منه أنّها الحاجة إليه، مع أنّ العدول عنه إليه مع كون الأوّل أخصر و موافق التعارف فى المكالمات، و الثانى صيغة التعدية و مادّته التعجيل، و كون الحاجة فاعلا و المكلّف مفعولا، و تقديمه على قوله عليه السّلام: «تخوّف شيئا» «۲» له زيادة ظهور فيما ذكرناه، كما لا يخفى على الفطن.

و فى صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: عن الذى لا يقرأ فاتحة الكتاب [فى صلاته]، قال: «لا صلاة إلّا أن يقرأ بها فى جهر أو إخفات»، قلت: أيّهما أحبّ إليك إذا كان خائفا أو مستعجلا، يقرأ سورة أو فاتحة الكتاب؟ قال: «فاتحة الكتاب» «۳».

و هذه تدلّ على أنّ القراءة الواجبة كانت ظاهرة الشمول للحمد و السورة إلى أن سأل الفقيه الجليل، و أجابه عليه السّلام بما أجابه، و أقرّه على معتقده، و لم ينكر عليه

(۱) الكافى: ۳/ ۳۱۴ الحديث ۷، الاستبصار: ۱/ ۳۱۴ الحديث ۱۱۷۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰ الحديث ۷۲۹۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰ الحديث ۷۲۸۷.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۱۷ الحديث ۲۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۷ الحديث ۵۷۶، الاستبصار: ۱/ ۳۱۰ الحديث ۱۱۵۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷ الحديث ۷۲۸۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۹۴

....

بأنّ المستحب لا يقاوم الواجب، فكيف يقاوم الذى قلت لك: لا صلاة إلّا به؟ كما أنّه لم ينكر عليه بأنّ مجرّد الخوف و الاستعجال كيف يصير منشأ لترك الواجب؟

و لم يستفصل أيضا و ليس ذلك إلّا لكون الخوف و الاستعجال فى مقام هذا السؤال ظاهر فيما يوجب الحرج أو الضرر فى ارتكاب الواجب، و هو قراءة الحمد و السورة معا، فلا بدّ من الاكتفاء بأحدهما، فأيّهما أحبّ. إلى آخره، بل المواضع المسلّمة غالبها بلفظ المرض المطلق أو الخوف كذلك، أو الاستعجال كذلك، فتتبع و تأمّل.

[و] من ذلك رواية عليّ بن [أبی] حمزة المرويّة فی «الكافی»، عن الكاظم عليه السّلام: عن الرجل المستعجل ما الذی يجزيه فی النافلة؟ فقال: «ثلاث تسبيحات فی القراءة، و تسبيحة فی الركوع، و تسبيحة فی السجود» «۱»، إلی غير ذلك «۲».

و صحيحة محمّد بن إسماعيل المرويّة فی «التهذيب» و غيره قال: قلت: أكون فی طريق مكّة فننزل للصلاة فی مواضع فيها الأعراب، أ نصلّی المكتوبة علی الأرض فنقرأ أمّ الكتاب وحدها أم نصلّی علی الراحلة فنقرأ فاتحة الكتاب و السورة؟ قال: «إذا خفت فصلّ علی الراحلة المكتوبة و غيرها» «۳» يعنی كما أنّك تصلّی غير المكتوبة حينئذ علی الراحلة صلّ المكتوبة أيضا، و الأمر فيه علی التخيير لا التعيين، و كونه الأفضل بقرينة قوله: «فإذا قرأت». إلی آخره، فتأمّل! و قويّة يحيی بن عمران أنّه كتب إلی أبی جعفر عليه السّلام يسأله عمّن ترك البسملة

(۱) الكافی: ۳/ ۴۵۵ الحديث ۲۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲ الحديث ۷۲۹۳.

(۲) لم ترد فی (د، ۲) و (ك): من قوله: من ذلك. إلی قوله: إلی غير ذلك.

(۳) الكافی: ۳/ ۴۵۷ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۹ الحديث ۹۱۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳ الحديث ۷۲۹۴ مع اختلاف يسير.

....

فی السورة، فكتب: «يعيدها» «۱».

و فی «المنتهی» قال: و فی الصحيح عن يحيی بن عمران، و رواها فی صدر الروايات التی استدلّ بها «۲».

مع أنّ الكلينی رواها عن يحيی بن أبی عمران «۳»، الواقع فی مشيخة الصدوق «۴»، فيظهر منه اعتداد به، كما أنّ من رواية الكلينی إيّاها يحصل وثوق و اعتداد آخر، حيث عدّها من القطعيّات.

مع أنّ العلّامة ممّن اعتبر تصحيحه و تسقيمه قطعا «۵»، و قد عرفت أنّه حكم بصحّتها، مضافا إلی أنّ حجّة المشهور لا يجب أن يكون حديثا صحيحا، لأنّ الانجبار بالشهرة مغن عنه، بل و هو أولی منه و أقوی كما هو المحقّق و المسلّم، بيّنت ذلك فی «الفوائد» و غيره «۶».

مع أنّها رواها أحمد بن محمّد بن عيسی عنه بواسطة علی بن مهزيار الجليل الثقة الوكيل.

و أحمد هو الذی أخرج البرقی عن قم من جهة روايته المرسل و المجهول و نحوهما «۷»، مع انجبارها بالإجماعات الكثيرة، بل شعار الشيعة، كما عرفت، مضافا إلی الروايات الصحيحة غير العديدة، و المعتبرة الكثيرة، و طريقة

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۹ الحديث ۲۵۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۸ الحديث ۷۳۴۱.

(۲) منتهی المطلب: ۵/ ۵۵.

(۳) الكافی: ۳/ ۳۱۳ الحديث ۲.

(۴) من لا يحضره الفقيه (المشيخة): ۴/ ۴۴.

(۵) خلاصة الرجال للحلّی: ۱۸۲.

(۶) الفوائد الحائريّة: ۴۸۷ الفائدة ۳۱.

(۷) جامع الرواة: ۱/ ۶۳.

....

الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و غير ذلك ممّا عرفت و ستعرف.

و الدلالة فى غاية الوضوح، لأنّه كتب إليه عليه السّلام أنّ العبّاسى يقول: ليس به بأس، فكتب عليه السّلام: «يعيدها، مرّتين على رغم أنفه» «۱». أنظر إلى تشديده و تغليظه، بل و غيظه ممّا قاله العبّاسى.

و لعمرى إنّه لم يقل إلّا ما قاله بعض المتأخّرين منّا، و الضمير فى «يعيدها»، إمّا راجعة إلى الصلاة، أو إلى البسملة، و على أىّ تقدير تكون الدلالة واضحة، مع أنّ الرجوع إلى الصلاة أظهر، أو إلى السورة، و لفظ «مرّتين» غير خفىّ أنّه تشديد و تقريع، مع احتمال الوجوب حينئذ على رغم أنفه، لكن الأظهر أنّه متعلّق بقوله:

«كتب» أى كتب هذه العبارة مرّتين.

و ممّا يدلّ على الوجوب ما فى «الفقه الرضوى» من قوله عليه السّلام: «و يقرأ «۲» سورة بعد الحمد فى الركعتين الأوّلتين، و لا تقرأ فى المكتوبة سورة ناقصة» «۳».

و الانجبار كما عرفت.

و يدلّ عليه أيضا الأخبار الدالّة على وجوب السورة فى صلاة الجمعة «۴»، و أنّها مثل الظهر فى أمثال ما ذكر، بل هى الظهر يوم الجمعة بجعل الخطبتين مكان الركعتين، مع أنّ الظاهر عدم القول بالفصل.

و فى «التهذيب» بسنده- كالصحيح- عن أبى الحسن عليه السّلام قلت: رجل صلّى الجمعة فقرأ «سبّح اسم» و «قل هو اللّه»، قال: «أجزأه» «۵»، إلى غير ذلك.

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۹ الحديث ۲۵۲، الاستبصار: ۱/ ۳۱۱ الحديث ۱۱۵۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۸ الحديث ۷۳۴۱.

(۲) فى (د ۲) و (ک): يقول.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۰۵ نقل بالمضمون.

(۴) لا حظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۸ الباب ۴۹ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۲ الحديث ۶۵۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۸ الحديث ۷۶۱۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۹۷

....

و يدلّ عليه أيضا ما مرّ فى صلاة العيد من الإجماع على وجوب قراءة السورة فيها.

و اعترف فى «المدارك» بذلك، بل هو ادّعى هذا الإجماع أيضا «۱»، مع أنّه يظهر من الأخبار أنّ كيفيّتها كيفيّة اليوميّة، غير أنّه يزداد فيها تكبيرات «۲»، فلاحظ.

و يؤيّده أيضا وجوب السورة فى صلاة الآيات «۳»، و يؤيّده بل و يدلّ عليه صحيحة صفوان عن الصادق عليه السّلام: إنّ «قل هو اللّه» تجزئ فى خمسين صلاة «۴».

و ما رواه فى «الفقيه» أنّ معاذا أطال فى السورة و هو إمام، فقال له الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إيّاک أن تكون فتّانا، عليک ب «الشمس و ضحاها»، و ذواتها» «۵».

و أمثال هذه السور ربّما تكون مؤيّدة، و إلّا فما دلّ على الوجوب متواترة، بل ما دلّ على وجوب القراءة مطلقا كاد أن يبلغ التواتر

فتتبّع، فما ظنّك باجتماع الكلّ.

و سيجيء فى المباحث الآتية أيضا أخبار صحاح مؤيّدة بل دالّة، مثل حكم القران بين السورتين و غيره.

هذا، مع نهاية وضوح دلالة أكثرها و ظهور الباقى على التفاوت فى مراتب الظهور، و بالتلاحق و التعاضد يتقوّى دلالة الكلّ غاية القوّة، و بضميمة الإجماعات و طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۱۰۸.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۳ الباب ۱۰ من أبواب كيفيّة صلاة العيدين.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۲ الباب ۷ من أبواب صلاة الكسوف و الآيات.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۶ الحديث ۳۶۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۸ الحديث ۷۳۰۸.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۱۱۵۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۰ الحديث ۱۱۰۶۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۹۸

....

و ما يظهر من الأخبار من أنّهم عليهم السّلام كانوا يقرءون فى صلاة الظهر كذا، و فى العصر كذا، و هكذا فى البواقى، فلا يبقى مجال للتأمّل و التزلزل.

و يعضدها أيضا روايات العامّة، ذكرها فى «المنتهى»، منها أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب و معها غيرها» «۱».

حجّة القائل بالاستحباب أصالة عدم الوجوب، و صحيحة علىّ بن رئاب عن الصادق عليه السّلام: «إنّ فاتحة الكتاب تجوز وحدها فى الفريضة» «۲».

و صحيحة علىّ بن رئاب، عن الحلبى، عن الصادق عليه السّلام مثله «۳»، و الأخبار الكثيرة الظاهرة فى جواز التبعيض فى السورة «۴».

و فى الكلّ نظر، أمّا الأصل فلا يجرى فى ماهيّة العبادة لتوقّفها على النصّ، و هذا محقّق و مسلّم، بسطنا الكلام فى تحقيقه فى «الفوائد» «۵».

و من العجائب أنّ المستدلّ بهذا الأصل شغله الاستدلال فى أجزاء العبادة بتوقيفيّة العبادة، و أنّ المنقول من الشرع كذا و كذا فلا بدّ من الاقتصار عليه، منه ما مرّ فى كيفيّة تكبيرة الإحرام و غيره ممّا لا يحصى.

و كيف ما قال هناك بأنّ الأصل عدم وجوب التكبيرة بالهيئة المخصوصة فيجوّز أيضا بالنحو الذى جوّزه ابن الجنيد «۶» أو غيره، مع أنّك عرفت أنّ الموافق

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۵۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۱ الحديث ۲۵۹، الاستبصار: ۱/ ۳۱۴ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹ الحديث ۷۲۸۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۱ الحديث ۲۶۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰ الحديث ۷۲۸۸.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۶ الباب ۵ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۵) الفوائد الحائريّة: ۴۷۷ الفائدة ۳۰.

(۶) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۵۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۲۹۹

....

للغة العرب و النحو هو الذى جوّزه ابن الجنيد، و أنّ الهيئة المخصوصة مخالفة لها، بل و الموافق لأصل العربيّة اللّه أكبر من أن يوصف، أو من كلّ شىء، أو من أن يتوهّم، و مع ذلك لم يجوّز ذلك، فلاحظ ذلك المبحث و أعرضه على هذا المبحث حتّى تجد ما قلنا.

و مع ذلك الأصل لا يعارض أصالة بقاء شغل الذمّة و غيرها، فكيف يعارض جميع ما مرّ من الأدلّة؟ فإنّ حجّيّة الأصل إنّما هى فى موضع لم يكن دليل على التكليف.

و أمّا صحيحتى ابن رئاب فغير خفىّ على الفطن كونهما واحدة، تارة نقل روايته عن الحلبى عن الصادق عليه السّلام، و تارة نقل الرواية عن الصادق عليه السّلام، كما هو عادتنا و عادة كلّ فقهائنا و المحدّثين، كما لا يخفى على من له أدنى اطّلاع.

و نبّه على اتّحادهما فى «المنتقى» «۱» مع غاية ظهوره، إذ لو كان سمع الحديث المذكور بعينه مشافهة من المعصوم عليه السّلام، لما كان يقتصر على الرواية بالواسطة، بل كان يقول: سمعته أنا مشافهة أيضا، كما هو دأب المحدّثين.

و كذلك الحال فى الراوى عنه، و هو الحسن بن محبوب، إذ فى كلّ منهما روى ابن محبوب عن ابن رئاب، إذ كيف روى الراوى عنه إحدى الروايتين دون الاخرى؟ و الراوى عنه أحمد بن محمّد بن عيسى، و الراوى عنه سعد.

و الذى فيه السقط و ترك ذكر الحلبى رواها الشيخ عن كتاب الحسن بن محبوب، و لعلّه فى مشيخة ذلك الكتاب كان سقط هذا اللفظ. و كيف كان، لا يخفى على الفطن اتّحادهما.

و على فرض عدم الظهور لا ظهور فى عدم الاتحاد، بحيث يحكم بكونهما

---

(۱) منتقى الجمان: ۲/ ۱۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۰۰

....

صحيحين متعدّدين، إذ الريبة لا أقلّ منهما جزما، و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

و على فرض رجحان ما فى التعدّد أيضا لا يكون وثوق تامّ فيه، مع أنّه على فرض الوثوق ليس مثل القطع، و قد عرفت أنّ المعارض أخبار متعدّدة قطعا.

و الظنّ كيف يعارض القطع، و العددان كيف يعارض «۱» العدد الذى لا يكاد يحصى؟ إذ كلّما ازداد عدد الحديث ازداد القوّة فى السند و فى الدلالة جميعا، إذ بالتعاضد يتقوّى الدلالة قطعا، و على قدر التعاضد يكون قدر القوّة، و بازدياده يزداد إلى أن يكاد يصل إلى القطع، بل و ربّما يحصل القطع فى الدلالة، كما يحصل فى السند، كما فى المتواتر بالمعنى.

هذا، مع أنّ الأكثر عددا راجح فى النظر بالنسبة إلى الأقلّ مع التساوى فى غير ذلك، فإذا كان الراجح فى نظر الفقيه أنّ الحكم الشرعى كذا، يصير معارضه مرجوحا، يعنى مرجوح كونه حكم الشرع، فكيف يجوز ترجيح المرجوح على الراجح، و تخريب الراجح من جهته؟

إذ الظاهر أنّه ليس حكم اللّه كيف يصير الظاهر أنّه حكم اللّه تعالى، و الظاهر أنّه حكم اللّه تعالى كيف يصير الظاهر أنّه ليس حكم اللّه؟ و ما ليس حكم اللّه ظاهرا كيف يصير حجّة؟ إذ المحتمل بمجرّد الاحتمال لا- يمكن جعله حكم اللّه أصلا، فكيف إذا كان

مرجوحا؟ سيّما و أن يرجح على الراجح، و يخرب الراجح بسببه، و يرجع الراجح إلى المرجوح، إذ لا شكّ فى فساد ذلك عقلا و نقلا و إجماعا.

فإذا كان مجرّد الأكثريّة كذلك فما ظنّك بما هو أكثر بما لا يكاد يحصى؟ مضافا إلى أنّه مع غاية كثرته عددا و غاية اعتضاده دلالة و سندا مشتهر بين الأصحاب،

---

(۱) كذا فى النسخ، و الصحيح: يعارضان.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۰۱

....

كما عرفت، بل موافق للإجماعات المنقولة، و طريقة الشيعة عملا، بل كاد أن يكون فتوى أيضا، حتّى أنّه صار شعار الشيعة يعرفون به كما نشاهد، و مخالف للعامّة، لأنّ عدم الوجوب هو المشهور بينهم و المعروف منهم، بل المجمع عليه عندهم، حتّى صار شعارهم كما نشاهد.

و ورد فى الأخبار المتواترة الأمر بترك العمل بما وافق العامّة، و ما هو أوفق لهم «۱»، و ورد الأخذ بما اشتهر بين الأصحاب «۲».

و مع هذا عرفت سنّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و ورد الأمر بأخذ ما وافق السنّة، و ما هو طريقتهم عليهم السّلام «۳»، بل المعارض أوفق بكتاب اللّه أيضا بالنسبة إلى الصحيح المذكور، حيث قال تعالى فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ «۴» على أنّه ظهر من بعض ما تقدّم من الأخبار موافقة المقام لحكم الجهر و الإخفات.

و سيجىء فى مبحثه ما يظهر لك ظهورا تامّا كون وجوب الجهر و الإخفات موافقا للمشتهر بين الأصحاب و عدم وجوبهما موافقا لرأى العامّة، فما يرجّح وجوبهما يرجّح وجوب السورة أيضا و الأخبار الدالّة عليه.

و سيجىء فى مبحث القرآن بين السورتين أيضا ما يرجّح الأخبار الدالّة على وجوب السورة، و عرفت كصحيحة منصور المتضمّنة للمنع من قراءة أقلّ السورة و أكثرها «۵».

و بالجملة، مرجّحات ما دلّ على الوجوب فى غاية الكثرة و نهاية الشدّة، واحد منها يكفى للمجتهد فما ظنّك بالمجموع؟

---

(۱) لا حظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

(۲) لا حظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۶۲ الباب ۷ من أبواب صفات القاضى.

(۴) المزمّل (۷۳): ۲۰.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳ الحديث ۷۲۹۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۰۲

....

و القائل باستحباب السورة يكتفى بواحد منها فى غير المقام، و بناء فتواه و اجتهاده على الاكتفاء، و هذه طريقته من أوّل الفقه إلى آخره، و ظاهر أنّ كلّ مرجّح و مقوّ لدليل الوجوب موهن و مضعف لدليل الاستحباب، فالصحيح المذكور مع جميع المضعّفات المذكورة التى لا تكاد تحصى، فيه مضعف آخر، و هو أنّ الحلبى المذكور روى هو بعينه أنّه «لا بأس بقراءة فاتحة الكتاب فى

الأوّلتين من الفريضة إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوّف شيئا» «۱».

و هو صريح فى أنّ إجزاء فاتحة الكتاب فى الفريضة مشروط بشرط، لا أنّه مطلق.

و من المعلوم المحقّق المسلّم أنّ المطلق يحمل على المقيّد، و المدار فى الفقه على ذلك، حتّى عند القائل بالاستحباب أيضا، سيّما و أن يكون الراوى فيهما واحدا و كذا المروى عنه، و أن يكون حديثه المقيّد ورد متعدّدا كثيرا عن جماعة، كما عرفت سابقا.

و خصوصا أن يكون هناك أدلّة لا تكاد تحصى، كلّ واحد منها يقتضى هذا القيد فى الصحيح، فضلا عن المجموع من الإجماعات و الأخبار، و طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام: و غير ذلك ممّا عرفت، و كذلك المرجّحات، مضافا إلى قاعدة لزوم حمل المطلق على المقيّد.

فلعلّ فى الصحيح كان المقام مقام ذكر الإجزاء فى الجملة من دون اقتضاء ذكر الشرط و القيد، كما هو الحال فى مطلق المطلقات المقيّدة، مع أنّه كما وقع السقط فى السند ربّما كان وقع السقط فى المتن فى مقام تقطيع الأحاديث و أخذها من أصل

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۱ الحديث ۲۶۱، الاستبصار: ۱/ ۳۱۵ الحديث ۱۱۷۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰ الحديث ۷۲۸۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۰۳

....

ابن محبوب.

هذا، مع أنّ الجمع بين الأدلّة يقتضى ذلك، لأنّ هذا الحمل أقرب من حمل ما دلّ على الوجوب على الاستحباب بالنسبة إلى كثير ممّا دلّ على الوجوب، فلا حظ و تأمّل.

على أنّ الحمل المذكور لو كان أبعد من حمل ما دلّ على الوجوب على الاستحباب تعيّن الحمل على التقيّة، بل عرفت أنّهم أمرونا بترك ما يوافق العامّة، و ما خالف المشتهر بين الأصحاب، و ما خالف السنّة، و ما لم يوافق القرآن، و ما خالف العقل «۱»، حيث قالوا عليهم السّلام: «عليكم بالدرايات دون الروايات» «۲»، إلى غير ذلك، و اللّه يعلم.

مع أنّه على فرض تقاوم المتعارضين و تساويهما يتعيّن أيضا وجوب قراءة السورة، تحصيلا للبراءة اليقينيّة، لعدم الاكتفاء بالبراءة الاحتماليّة قطعا، لقوله عليه السّلام:

«لا تنقض اليقين إلّا بيقين مثله» «۳»، و للإجماع، و لوجوب تحصيل الامتثال العرفى و غير ذلك، مضافا إلى ما ورد من المنع عن سلوك مسلك الأعداء و التشبّه بهم «۴»، فتأمّل! و ممّا ذكر ظهر الجواب عن الاستدلال بأحاديث التبعيض، لكونه من شعار العامّة قطعا، و خلافه شعار الشيعة «۵»، و مرّ الإجماعات المنقولة على عدم جوازه أيضا، مع أنّهما لا تدلّ على استحباب مجموع السورة.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۱ الباب ۵ من أبواب صفات القاضى.

(۲) بحار الأنوار: ۲/ ۱۶۰ الحديث ۱۲ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱ مع اختلاف يسير.

(۴) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۱۷۰.

(۵) فى (د ۱): الخاصة.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۰۴

....

و عرفت أنّ ابن الجنيـد ظـاهره وجوب قراءة البعض منها «۱»، و كـذا الشـيخ فی «النهايـة» لو كان قائلا بعدم وجوب السورة، و كذلك العلّامة فی «المنتهی» «۲».

و ممّا يرجّح الحمل على التقيّة- مضافا إلى فهم المعظم من الخبيرين الماهرين قريبی العهد من الشاهدين، و الإجماعات و غيرهما ممّا ذكر- أنّ اختلاف الأخبار منهم عليهم السّلام، و هم قالوا: «منّا» «۳» و «أنّه أبقی لنا و لكم» «۴»، و غير ذلک من العبارات الصريحة فی كونه من جهة الخوف.

و لـذا ورد عنهم عليهم السّلام بحـدّ التواتر الأمر بترک ما وافق العامّة، أو [ما] هم إليه أميل، أو قضاتهم، أو حكّامهم، و أخذ ما اشـتهر بين الشيعة و أمثاله «۵»، و الشـيعة أيضا متى وجـدوا رائحة الموافقة للعامّة، قالوا: أعطی من جراب النورة «۶»، و يذهبون إلى خلافه أو يتوقّفون. و الاعتبار شاهد أيضا على كونه معظم الاختلاف بل أصل كلّ اختلاف، إلّا ما ندر من ذلک، و أيضا متى سألوا الأئمّة عليهم السّلام علاجـا فی الاختلاف، أمروا بمراعـاة المرجّحـات، حتّى سألوا مثل المقام فی اختلاف الخبر بقولهم: أحـدهما يأمرنا بالأخـذ و الآخر ينهی عنه، فكيف العلاج؟ فأمروا بأخـذ قول الأعـدل و أمثاله، فقالوا: فإذا كانا فی العدالـة و نحوهما سواء، أمروا بمراعاة مرجّح آخر، فقالوا: فإذا كانا فيه أيضا سواء، أمروا بمراعاة مرجّح آخر،

(۱) نقل عنه فی ذكری الشيعة: ۳/ ۳۰۰.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۸۲- ۲۸۴ من هذا الكتاب.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۸ الحديث ۳۳۳۳۶.

(۴) علل الشرائع: ۳۹۵ الحديث ۱۶، بحار الأنوار: ۲/ ۲۳۶ الحديث ۲۴.

(۵) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

(۶) تهذيب الأحكام: ۹/ ۳۳۲ الحديث ۱۱۹۵، الاستبصار: ۴/ ۱۷۴ الحديث ۶۵۷، وسائل الشيعة: ۲۶/ ۲۳۸ الحديث ۳۲۹۱۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۰۵

....

و هكذا إلى أن قالوا: فإذا كانا فی الجميع سواء، قالوا: إذا أرجه أو احتط «۱»، و نحوهما.

و لم يأمروا عليهم السّلام أصـلا بحمل النهی على الكراهة، و الأمر على رفع الحظر، كما اختاره القائل بالاستحباب، و المرجّحات التی أمروا بمراعاتها هی الشهرة بين الأصحاب، و المخالفة للعامّة، أو ما هم إليه أميل، و الموافقة للكتاب أو السنّة، أو غير ذلک ممّا مرّ.

و الجميع مجتمعة فی القول بالوجوب، مع أنّ واحدها يكفی، و أيضا كيف يجوز الحمل على الاسـتحباب؟ مع أنّ العبّاسـی ما زاد على عدم اللزوم فی خصوص البسـملة، و صدر من المعصوم عليه السّلام بالنسبة إليه ما صدر من التغليظ و التشديد و التقريع، كما عرفت، بل قال بالإعادة، مرّتين على رغم أنفه «۲».

انظر أيّهـا العاقـل! من قال حقّا و صوابا كيف ينكر عليه؟ سيّما بهـذا التشديـد و برغم أنفه، مع أنّ إرغام أنف غير المقصّر حرام قطعا، سيّما إذا قال صوابا و حقّا.

و يحيی بـن عمران الراوی، ذكره فی «الخلاصـة» مـن القسم الأوّل، و أنّه يونسـی «۳». و الصـدوق ذكر أنّه من تلامـذة يـونس بن عبد

الرحمن الجليل «۴»، و فى المقام صحّح حديثه «۵»، و هو أحد من اعتبر قوله فى تصحيح الحديث، و ذكرنا فى الرجال أمرا آخر فيه يشير إلى مدح «۶».

(۱) الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۱۳ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۸ الحديث ۷۳۴۱.

(۳) خلاصة الرجال للحلّى: ۱۸۱ الرقم ۳.

(۴) من لا يحضره الفقيه (المشيخة): ۴/ ۴۴.

(۵) لاحظ! منتهى المطلب: ۵/ ۵۵.

(۶) تعليقات على منهج المقال: ۳۷۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۰۶

....

مع أنّ الانجبار بالشهرة خاصّة يكفى، بل هو أولى من التوثيق عند الفقهاء يعملون بالضعيف المنجبر بها و يتركون الصحيح المعارض، كما مرّ فى مبحث التيمّم و حدّ طلب الماء، و غير ذلك ممّا مرّ «۱» و سيجى‌ء، و ذكرنا فى «الفوائد» أنّه حقّ و بيّنا وجهه «۲»، مع ظهوره على المتأمّل.

و أيضا كيف قالوا عليهم السّلام، لجمع من الأعاظم فى الصحيح و المعتبر: إنّ إجزاء الحمد وحدها مشروط بالخوف، أو أن يعجله أمر؟ كما عرفت.

و أيضا كيف قالوا عليهم السّلام لجمع: «إذا كان ترك القراءة عمدا فقد نقص صلاته و عليه الإعادة؟» و كيف قالوا: «لا صحّة للقراءة حتّى يبدأ فيها بالحمد؟» و كيف قالوا: «تركب و تصلّى بقراءة السورة أحبّ إلىّ من أن تصلّى قائما مستقرّا بالحمد وحده»؟ إلى غير ذلك ممّا عرفت، بل الأمر بالقراءة حقيقة فى الوجوب، و النهى عن الترك حقيقة فى الحرمة.

و لم لم يرخّصوا هؤلاء الرواة؟ على أنّه فهم المحدّثين و الفقهاء القريبين للعهد و من هو أقرب فالأقرب أعظم شى‌ء فى فهم الأخبار، و قد عرفت الإجماعات و الفتاوى حتّى صار شعارا لنا و تركها شعارا للعامّة فى الأعصار و الأمصار، مشاهدان بالأبصار.

و أيضا الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، كانوا باذلين الجهد فى ترويج الدين السهلة السمحة، و يحبّون السعة و اليسر و الرخصة، و يقولون: «أحبّ دينكم إلى اللّه السهلة السمحة» «۳» و أنّ اليسر مراد اللّه، و يسعون فى التخفيف على الامّة،

(۱) راجع! الصفحة: ۲۴۲- ۲۴۵ (المجلّد الرابع) من هذا الكتاب.

(۲) الفوائد الحائريّة: ۲۱۳ الفائدة ۲۰.

(۳) صحيح البخارى: ۱/ ۲۹ الباب ۲۹، الجامع الصغير: ۱/ ۱۹ الحديث ۲۰۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۰۷

....

و يحذرون توهّم الوجوب و الحرمة، حتّى كانوا يتركون العبادة، كيلا يلتزم الامّة تلك العبادة، كما ورد فى صوم عرفة و غيره «۱».

و الامّة أيضا فى هيئة العبادة كانوا يقتصرون على ما يرون من أفعال الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، لعدم

محيصهم عن ذلك البتّة، لكونها توقيفيّة.

و يشير إليه ما ورد في الحجّ مع الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و غيره، مع أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال لهم: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» «۲» و غيره، و اللّه أمر باتّباعه، و اتّباع الأئمّة عليهم السّلام على سبيل الوجوب، كما يظهر من الآية «۳»، و الأخبار المتواترة «۴»، إلى غير ذلك ممّا ذكرنا، مع مبالغتهم عليه السّلام في تخفيف الإمام، و كون صلاته صلاة أضعف من خلفه «۵».

و مع جميع ذلك ما تركوا السورة بالمرّة، و لو تركوا لشاع بمقتضى العادة، كما مرّ.

و مرّ أيضا أنّ عادتهم عليهم السّلام المستمرّة كانت قراءة سورة، كذا في الظهر و كذا في العصر، و هكذا إلى الصبح، و كذا يوم الجمعة، و غيره على ما نطقت به الأخبار «۶»، حتّى ظهر على الفقيه من الشيعة كون السورة مساوية للحمد، إلى أن سأل: أيّهما أحبّ إليك ترك الحمد أو السورة؟ «۷» إذا لم يمكن جمعهما.

---

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۱۰/ ۴۶۴ الباب ۲۳ من أبواب الصوم المندوب.

(۲) عوالي اللآلي: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۸.

(۳) النساء (۴): ۵۹.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۷۷ الباب ۸ من أبواب صفات القاضي.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۹ الباب ۶۹ من أبواب صلاة الجماعة.

(۶) انظر! وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۲ الباب ۴۵، ۱۱۴ الباب ۴۷، ۱۱۶ الباب ۴۸، ۱۲۱ الباب ۵۰، ۱۵۴ الباب ۷۰ من أبواب القراءة في الصلاة.

(۷) الاستبصار: ۱/ ۳۱۰ الحديث ۱۱۵۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷ الحديث ۷۲۸۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۰۸

....

نعم، صدر من الصادق عليه السّلام مرّة أنّه أمّ قوما فقرأ آخر المائدة، فلمّا فرغ اعتذر عن هذا الفعل «۱».

فلولا أنّه خلاف طريقتهم لما بادروا بذكر العلّة، لأنّ ما صدر منهم ما كانوا يذكرون له علّة، سيّما في العبادة التوقيفيّة، بل علّلوا للحمد أو الركوع أو غيرهما من أجزاء الصلاة، أو كيفيّة الأجزاء المسلّمة.

و خصوصا أن يبادر بذكر العلّة، خوفا من أن يتوهّموا كونه غير معلّل، كسائر الأجزاء و الهيئات لها، و سيّما أن يعلّل بأنّي أردت أن أعلّمكم و يسكت من دون ذكر ما أراد أن يعلّمهم، إذ فيه إيماء إلى أنّه لا يناسب ذكره.

و كون الظاهر منه إعلام جوازه لا ينفع، لكونه مسلّما عند الموجب أيضا إنّما الإشكال في جوازه مطلقا أو في الجملة، مثل حال التقيّة أو غيره، و الفعل لا عموم فيه قطعا فيكون مؤدّاه في الجملة جزما، فيكون مختصّا بحال التقيّة، لأنّه من جملة الأحوال و جوازه قطعيّ، و غيره غير ظاهر لعدم ما يدلّ عليه لو لم نقل بدليل العدم.

و عدم إعلامه كون جوازه مطلقا، أو في الجملة يشير إلى الثاني، لكون المقام مقام تقيّة، و عدم مناسبة التعيين، بل و إظهار العلّة و المبادرة به تنبيه لمن خلفه أن لا يتوهّموا الصحّة و أنّه من دون عذر و علّة، و تصريح بأنّه معلّل بعلّة لا أنّه من غير علّة، و أنّ الصلاة هكذا في نفسها، كما هو كذلك عند العامّة.

و الشيعة لمّا رأوا أمثال ذلك كانوا يقولون: أعطاك من جراب النورة «۲»، و لذا

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۴ الحديث ۱۱۸۳، الاستبصار: ۱/ ۳۱۶ الحديث ۱۱۷۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۶ الحديث ۷۳۰۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۹/ ۳۳۲ الحديث ۱۱۹۵، وسائل الشيعة: ۲۶/ ۲۳۸ الحديث ۳۲۹۱۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۰۹

....

فهموا كذلك، و أجمعوا على الوجوب، كما عرفت. و حملوا هذه الحكاية على التقيّة، كما ذكرنا، و غير خفيّ على الفطن صحّة فهمهم.

قوله: (و أمّا النافلة). إلى آخره.

المراد النافلة المطلقة لا الواردة بسورة خاصّة أو بمطلق السورة، إذ لا يجوز حينئذ بغير السورة، كما أنّ ما بسورة خاصّة لا يجوز بغيرها، و لا يجوز زيادة غيرها أيضا و لو آية، لأنّ العبادة الواردة بكيفيّة خاصّة لا يجوز تبديل تلك الكيفيّة، إذ يصير حينئذ تشريعا محرّما «۱».

نعم، إذا ورد بعنوان الإطلاق تارة و بصورة خاصّة اخرى- كما في النوافل اليوميّة- جاز إيقاعها بالحمد وحدها، لأنّ السورة أو الآية حينئذ مستحبّان.

و ممّا يدلّ على جواز خلوّ النافلة عن السورة ما سيجيء في الشكّ بين الركعات من الأخبار الدالّة على أنّه يبني على كذا، و يسلّم و يحتاط هكذا «۲»، إذ ورد أنّه يقرأ في صلاة الاحتياط بفاتحة الكتاب وحدها «۳» و علّلوا بأنّ صلاته إن كانت ناقصة يكون الاحتياط تتمّتها و إلّا تكون نافلة، و أمّا حال الضرورة و حال عدم إمكان التعلّم فقد مرّ دليلهما و التحقيق فيهما.

(۱) في (د ۱) و (ك): حراما.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۲ الباب ۸ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۹ الباب ۱۱ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۱۱

۱۵۳- مفتاح [كراهة القران بين السورتين]

يكره القران بين السورتين في الفريضة مع الفاتحة- إلّا في «الضحى» و «أ لم نشرح» كما في الصحيح فعلا «۱»، و الخبر الآخر قولا «۲»، و «الفيل» و «لإيلاف» كما في ذلك الخبر قولا «۳»- للصحيح: «لكلّ سورة ركعة» «۴» و في الخبر: «لا تقرأ في المكتوبة بأقلّ من سورة و لا بأكثر» «۵».

و قيل: يحرم «۶»، و قيل: يفسد به الصلاة «۷»، و يدفعها الأصل و العمومات، و الصحيح: في القران بين السورتين في المكتوبة و النافلة قال: «لا بأس» «۸».

و في الموثّق: «إنّما يكره أن تجمع بين السورتين في الفريضة فأمّا النافلة

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۵۴ الحديث ۷۳۲۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۵۵ الحديث ۷۳۳۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۵۵ الحديث ۷۳۳۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۵۰ الحديث ۷۳۱۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳ الحديث ۷۲۹۵.

(۶) الانتصار: ۴۴، الخلاف: ۱/ ۳۳۶ المسألة ۸۷، مختلف الشيعة: ۲/ ۱۵۱.

(۷) النهاية للشيخ الطوسى: ۷۵ و ۷۶.

(۸) وسائل الشيعة: ۶/ ۵۲ الحديث ۷۳۲۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۱۲

فلا بأس» «۱».

و لا دلالة فى شىء من روايتى الأربع المستثناة على وحدة السورتين، و لا على عدم جواز الاقتصار على إحداهما كما ظنّ «۲»، بل الثانية ظاهرة فى التعدّد.

نعم روى العيّاشى أنّ الفيل و لإيلاف سورة واحدة «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۵۰ الحديث ۷۳۱۳.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۴۹ المسألة ۲۳۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۵۵ الحديث ۷۳۳۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۱۳

قوله: (يكره). إلى آخره.

أقول: الصدوق قال فى أماليه: من دين الإماميّة عدم جواز القران بين سورتين فى الفريضة، و أمّا النافلة فلا بأس بأن يقرن الرجل فيها ما شاء «۱»، انتهى.

قد عرفت أنّ المراد النافلة المطلقة، و ادّعى السيّد أيضا فى «الانتصار» إجماع الإماميّة عليه «۲»، و فى «الفقيه» أفتى بعدم الجواز موافقا لأماليه «۳».

و كذلك الشيخ فى «النهاية» و «المبسوط» و «الخلاف» و «التهذيب» «۴»، بل فى «النهاية» و «الخلاف»: أنّه مفسد للصلاة أيضا، و فى «المبسوط»: لا يفسد إلّا أنّه حرام، و المتأخّرون اختاروا الكراهة على ما فى «المدارك» «۵»، و أنّهم وافقوا «الاستبصار» و ابن إدريس «۶».

لكن فى «القواعد» صرّح ببطلان الصلاة به «۷»، و فى «المنتهى» اختار عدم الجواز، و تردّد فى البطلان «۸»، و كذلك صرّح فى «التحرير» «۹»، و ظاهر «النافع» أيضا ذلك «۱۰»، و فى «الإرشاد»: أنّه لا يجزى مع زيادة على السورة «۱۱»، و فى

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۲.

(۲) الانتصار: ۴۴.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۰ ذيل الحديث ۹۲۲.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۷۵، المبسوط: ۱/ ۱۰۷، الخلاف: ۱/ ۳۳۶ المسألة ۸۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۶.

(۵) لاحظ! مدارك الأحكام: ۳/ ۳۵۴.

(۶) الاستبصار: ۱/ ۳۱۷ ذيل الحديث ۱۱۸۱، السرائر: ۱/ ۲۲۰.

(۷) قواعد الأحكام: ۱/ ۳۲.

(۸) منتهى المطلب: ۵/ ۸۰- ۸۲.

(۹) تحرير الأحكام: ۱/ ۳۸ و ۳۹.

(۱۰) المختصر النافع: ۳۰.

(۱۱) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۱۴

....

«المختلف» أيضا اختار عدم الجواز، و صرّح به و بالغ في إثباته «۱».

و في «الشرائع» قال: لا- يجوز أن يقرأ في الفرائض شيئا من العزائم، و لا- ما يفوت الوقت بقراءته، و لا- أن يقرن بين سورتين، و قيل: يكره، و هو الأشبه «۲».

انتهى، فتأمّل! و الشهيد أيضا استقرب الكراهة في غير «اللمعة» «۳»، و ظاهره فيه الحرمة.

و بالجملة، ما ذكره في «المدارك» قد عرفت حاله، و ليس عندي كتب غير من ذكرته، و الذي وجدته إمّا صريح في الحرمة أو ظاهر فيها، لتصريحهم بأنّه يجب أن يقرأ بعد الحمد سورة كاملة، و ظاهره وجوب الاقتصار عليه، مع تعرّضهم لجميع الأمور التي يتعرّض لها الفقهاء، فتأمّل جدّا! حجّة المحرّمين:- بعد ما عرفت في بحث وجوب السورة من كون العبادة توقيفيّة، و لا بدّ فيها من تحصيل اليقين بالبراءة، و مواظبة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام: و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» «۴». و ما ورد في وجوب متابعتهم «۵»، و كون المدار في الأعصار و الأمصار على الوحدة- أنّ المتبادر من الإطلاقات كون السورة واحدة، و أنّ الواجب كذلك، فلاحظ ما ذكرنا سابقا من الأخبار و تأمّل.

و يدلّ أيضا عليه الإجماعان المنقولان، و كصحيحة منصور السابقة أيضا، من قوله عليه السّلام: «لا تقرأ في المكتوبة بأقلّ من سورة و لا بأكثر» «۶».

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۵۱.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۸۲.

(۳) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۷۳.

(۴) عوالي اللآلي: ۱/ ۱۹۷ الحديث ۸.

(۵) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۷۷ الباب ۸ من أبواب صفات القاضي.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳ الحديث ۷۲۹۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۱۵

....

و ليس في سندها من يتوقّف فيه سوى محمّد بن عبد الحميد، و ما استثناه القمّيون من «نوادر الحكمة» «۱»، مع نهاية كثرة رواية صاحبه عنه.

و هـذا دلیل كمال الوثوق و الاعتماد علیه، و العلّامـة یعـدّ الحـدیث المشـتمل علیه من الصّـِحاح، و عـدّ طریق الصدوق إلی منصور بن حازم من الصحاح «۲»، و منصور بن حازم هو راوی هذه الروایهٔ.

و خالی العلّامهٔ رحمه اللّه حكم بتوثیقه و توثیق أبیه «۳»، و النجاشی وثّق توثیقا احتمل كونه للابن أو لأبیه «۴».

و الكشّی ذكره محمّـِد بن سالم بن عبـد الحمید، و حكم بكونه فطحیّا، و من أجلّهٔ العلماء و الفقهاء و العدول «۵»، و لاحظ ما ذكرناه فیه «۶».

مع أنّ هذه الروایهٔ بعینها عن صاحب «نوادر الحكمهٔ» و غیر مستثنی، مع أنّ «الكافی» نقلها، فهی من القطعیّات عنده.

هذا، مع انجبارها بجوابر اخر من الإجماع و غیره.

و أمّا الدلالهٔ، فالنهی حقیقهٔ فی الحرمهٔ، و الحمل علی الكراههٔ خلاف الأصل و الظاهر، مع أنّه لا یمكن لأنّ جزء العبادهٔ راجح جزما، و إلّا فلا معنی لجزئیّتها و الراجح لا یمكن أن یكون مرجوحا جزما، و من جوّز الاجتماع فإنّما یجوّزه إذا كان الراجحیّهٔ و المرجوحیّهٔ من جهتین مختلفتین و المقام لیس كذلك، لأنّ

---

(۱) رجال النجاشی: ۳۴۸ الرقم ۹۳۹، الفهرست للشیخ الطوسی: ۱۴۵ الرقم ۶۱۲.

(۲) خلاصهٔ الرجال للحلّی: ۲۷۷.

(۳) لاحظ! ملاذ الأخیار: ۳/ ۵۱۱، ۱۵/ ۱۷۸.

(۴) رجال النجاشی: ۳۳۳۹ الرقم ۹۰۶.

(۵) رجال الكشّی: ۲/ ۸۳۵ الرقم ۱۰۶۲.

(۶) تعلیقات علی منهج المقال: ۲۹۶.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۳۱۶

....

الراجحیّهٔ من جههٔ كونه جزء الصلاهٔ و المرجوحیّهٔ أیضا من هذه الجههٔ، إذ لو لا جزئیّته للصلاهٔ لم یكن مرجوحا.

و ممّا ذكر ظهر فساد القول بكراههٔ الزائد عن السورهٔ بقصد كونه من الصلاهٔ، كما اختاره القائل بالكراههٔ من المتأخّرین.

و یدلّ علیه أیضا صحیحهٔ ابن مسلم، عن الباقر علیه السّلام: عن الرجل یقرأ السورتین فی ركعهٔ؟ فقال: «لا، لكلّ سورهٔ ركعهٔ» «۱».

و صـحیحهٔ صـفوان، عن ابن بكیر، عن زرارهٔ، عن الصادق علیه السّـِلام: عن الرجل یقرن بین سورتین فی ركعهٔ، فقال: «إنّ لكلّ سورهٔ حقّا فأعط حقّها من الركوع و السجود»، قلت: فیقطع السورهٔ؟ فقال: «لا بأس» «۲».

لعلّ السائل لمّا سمع عدم جواز القران فرّع علی ذلك قطع السورهٔ بقوله:

«فیقطع» بنـاء علی أنّ الإنسان ربّما یقرأ سورهٔ اخری، فإذا حرّم القران یجوز له قطعها، مع أنّه تبعیض للسورهٔ المنهیّ عنه عنـدنا، فأجاب علیه السّلام بأنّه «لا بأس» أی فی المقام، كی لا یتحقّق القران.

و روایهٔ عمر بن یزید، عن الصادق علیه السّلام قال له: أقرأ سورتین فی ركعهٔ؟ قال:

«نعم» قلت: أ لیس یقال: أعط كلّ سورهٔ حقّها من الركوع و السجود؟ فقال:

«ذلك فی الفریضهٔ، و أمّا النافلهٔ فلیس به بأس» «۳».

و فی هذه الروایهٔ دلالهٔ علی اشتهار حدیث أعط. إلی آخره، و صحّته.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۰ الحديث ۲۵۴، الاستبصار: ۱/ ۳۱۴ الحديث ۱۱۶۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۴ الحديث ۷۲۹۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۳ الحديث ۲۶۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۰ الحديث ۷۳۱۴ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۰ الحديث ۲۵۷، الاستبصار: ۱/ ۳۱۶ الحديث ۱۱۷۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۱ الحديث ۷۳۱۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۱۷

....

و فى مثل هذه الرواية شهادة على وجوب السورة أيضا، لأنّ إضافة حقّ إلى الضمير المذكور تفيد اختصاصا، و أنّ الركوع و السجود حق خاصّ بالسورة دون الحمد و القنوت و التكبيرة، فتأمّل جدّا! و يدلّ عليه أيضا «الفقه الرضوى» «۱»، و عبارته عبارة «الفقيه» «۲».

و فى «مجمع البيان»: عن العيّاشى، بسنده إلى المفضّل بن صالح، عن الصادق عليه السّلام قال: «لا يجمع بين سورتين فى ركعة واحدة إلّا «الضحى» و «أ لم نشرح» و «أ لم تر كيف» و «لإيلاف»» «۳».

و فى «شرح الإرشاد» من مولانا أحمد الأردبيلى رحمه اللّه: و نقل عن كتاب أحمد بن محمّد بن أبى نصر سمعت الصادق عليه السّلام قال: «لا تجمع بين سورتين فى ركعة واحدة إلّا الضحى و «أ لم نشرح» و «الفيل» و «لإيلاف»» «۴» «۵»، انتهى.

و فى المعتبر: عن ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السّلام: «لا بأس بأن تجمع فى النافلة من السور ما شئت» «۶».

حجّة المجوّزين: صحيحة على بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام: عن القران بين السورتين فى المكتوبة و النافلة، قال: «لا بأس»، و عن تبعيض السورة، قال:

«أكره و لا بأس به فى النافلة» «۷».

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۰۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۰ الحديث ۹۲۲.

(۳) مجمع البيان: ۶/ ۲۴۱ (الجزء ۳۰)، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۵ الحديث ۷۳۳۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۵۵ الحديث ۷۳۳۰.

(۵) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۲۴۳.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۳ الحديث ۲۷۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۱ الحديث ۷۳۱۸، تنبيه: لم نعثر عليه فى مظانّه فى المعتبر.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۶ الحديث ۱۱۹۲، الاستبصار: ۱/ ۳۱۷ الحديث ۱۱۸۱، وسائل الشيعة:

۶/ ۴۴ الحديث ۷۲۹۷، ۵۲ الحديث ۷۳۲۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۱۸

....

و فى الصحيح، عن ابن بكير، عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام «إنّما يكره أن يجمع بين السورتين فى الفريضة، و أمّا النافلة فلا بأس» «۱».

و الجواب عنهما عدم مقاومتهما لما دلّ على المنع بحسب العدد، و الفتاوى و الإجماعين، و طريقة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام و غير ذلك، مع أنّ الكراهة ليست نصّا فى المصطلح عليه، مع عدم نقل فيه عن اللغوى إلى الآن.

نعم، فى اصطلاح الفقهاء وقع النقل، و هذا لا ينفع، و كثيرا ما يراد منها الحرمة و إن كان معناها الأعمّ منها.

و بالجملة، لا يقاوم بحسب الدلالة أيضا لمكان الوهن.

و أمّا صحيحة ابن يقطين، فمن المعلوم أنّه كان وزير الخليفة و من خواصّه، و بيته كان مملوّا من أهل السنّة و أو ادم الخليفة.

و يؤيّده التعبير عن المنع فى التبعيض بلفظ «أكره» إن أراد الحرمة، و إن أراد الكراهة فيتعيّن حملها على التقيّة من هذه الجهة البتّة، لما عرفت فى بحث التبعيض.

و مع ذلك التقيّة كانت فى زمان الكاظم عليه السّلام فى غاية الشدّة، و مع ذلك فيها أنّ الفريضة مثل النافلة فى عدم البأس، و النكرة فى سياق النفى تفيد العموم. فيظهر منها عدم الكراهة فى الفريضة، سيّما بملاحظة قوله عليه السّلام: «لا بأس فى النافلة» و خصوصا بملاحظة قوله عليه السّلام: «أكره» بناء على كون الكراهة ظاهرة فى المصطلح عليه بين الفقهاء، كما بنى عليه المستدلّ استدلاله فى النصّ الآخر، فعدم الكراهة أصلا يعارض ذلك النصّ أيضا.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۲ الحديث ۲۶۷، الاستبصار: ۱/ ۳۱۷ الحديث ۱۱۸۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۰ الحديث ۷۳۱۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۱۹

....

بل الظاهر أنّ المجوّزين لا يقولون بالخلوص عن الكراهة، بل عرفت من «المدارك» و «الشرائع» و غيرهما التصريح بالكراهة عندهم، و لذا لم يذكر فى «المختلف» هذه الصحيحة دليلا لهم، و كون الصحيحة شاذّة لا قائل بظاهرها، فتعيّن الطرح و وجب ترك العمل بها، و تعيّن حملها على التقيّة.

قال الشهيد الثانى: و يتحقّق القران بقراءة أزيد من السورة و إن لم يكمل الثانية، بل بتكرار السورة الواحدة أو بعضها، و كذا تكرار الحمد (۱)، انتهى.

و الأمر كما ذكره، لو كان ما قرأه زائدا قرأه على أنّه جزء قراءة الصلاة، لما عرفت من الأدلّة.

نعم، سيجىء جواز العدول من سورة إلى اخرى ما لم يتجاوز النصف أو ما لم يبلغه، و ذلك أمر آخر، و صحيح بالنصّ و الوفاق على ما ستعرف.

و كذلك لا يضرّ القنوت ببعض الآيات، لدخوله فى عموم ما ورد فى القنوت (۲)، كما ستعرف.

و روى الكلينى و الشيخ فى الموثّق عن عبيد بن زرارة أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن ذكر السورة من الكتاب يدعو بها فى الصلاة، مثل «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ»، فقال:

«إذا كنت تدعو بها فلا بأس» (۳).

و ظاهره المنع إذا كان من غير هذه الجهة، فيكون دليلا آخر للمانعين، لأنّ البأس فى جواب السؤال المذكور ظاهر فى المنع، لأنّ الظاهر أنّ سؤالهم أنّه فيه منع أم لا؟

---

(۱) مسالك الأفهام: ۱/ ۲۰۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۵۳ الباب ۹ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۰۲ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۴ الحديث ۱۲۷۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۳ الحديث ۷۳۲۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۲۰

....

و لا يضرّ أيضا كونه إجابة للمسلّم، و الإذن للمستأذن، مثل ادْخُلُوها بِسَلامٍ «۱» و يا يَحْيى خُذِ الْكِتابَ «۲» و نحو ذلك، لعدم مانع، للإجماع على عدم ضرر التكلّم بالقرآن فى الصلاة، كما ستعرف.

و من ذلك ما صدر عن على عليه السّلام مع ابن الكوّاء- لعنه اللّه- و ما صدر منه مع على عليه السّلام، مع عدم أمره بإعادة «۳» صلاته «۴».

و أمّا عدم ضرر ذلك فى النافلة المطلقة فللأخبار المتعدّدة المعمول بها عند الأصحاب، مثل معتبرة ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس أن تجمع فى النافلة من السور ما شئت» «۵».

و رواية عمر بن يزيد السابقة «۶»، لكن فى بعض الأخبار رجحان ترك القران فى النافلة النهاريّة «۷».

و أمّا إذا وردت بهيئة خاصّة من القراءة فالظاهر عدم جواز تغيّر تلك الهيئة لا بزيادة و لا بنقيصة من تلك القراءة أو غيرها، على أنّها جزء القراءة لا للقصود الاخر التى ذكرناها.

قوله: (إلّا الضحى). إلى آخره.

المعروف بين الأصحاب كون «الضحى» و «أ لم نشرح» سورة واحدة،

---

(۱) الحجر (۱۵): ۴۶.

(۲) مريم (۱۹): ۱۲.

(۳) فى (د ۱): بإعادته.

(۴) مناقب ابن شهرآشوب: ۲/ ۱۳۰، بحار الأنوار: ۴۱/ ۴۸.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۳ الحديث ۲۷۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۱ الحديث ۷۳۱۸.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۵۱ الحديث ۷۳۱۶.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۳ الحديث ۲۶۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۰ الحديث ۷۳۱۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۲۱

....

و كذلك «أ لم تر كيف» و «لإيلاف»، و أنّه لا يجوز الاقتصار على أحدهما فى الفريضة، بل عرفت من عبارة الصدوق فى أماليه كون ذلك من دين الإماميّة يجب الإقرار به.

و بعد تصريحه بالوحدة المذكورة فى دين الإماميّة قال: فلا يجوز التفرّد بواحدة منهما فى ركعة من الفريضة «۱»، إلى آخر ما ذكرنا عنه فى بحث وجوب السورة، و كذلك قال فى «الفقيه» أيضا «۲».

و ذكرنا أيضا عن المرتضى دعواه الإجماع على وجوب السورة كملا بعد الحمد فى الفريضة فلاحظ. إلى أن قال: و لا يجوز قراءة بعض سورة فى الفريضة، و لا سورتين مضافتين إلى الحمد فى الفريضة، و لا إفراد كلّ واحد من الضحى و «أ لم نشرح» عن صاحبتها، و كذا «الفيل» عن «لإيلاف». إلى أن قال: و الوجه فى المنع عن إفراد السورة التى ذكرناها أنّهم- يعنى الإماميّة- يذهبون إلى أنّ «الضحى» و «أ لم نشرح» سورة واحدة، و كذلك «الفيل» و «لإيلاف»، فإذا اقتصر على واحدة كان قارئا ببعض السورة «۳»، انتهى.

و قال الشيخ فى «الاستبصار»: هاتين السورتين- يعنى «الضحى» و «أ لم نشرح»- سورة واحدة عند آل محمّد عليهم السّلام، و ينبغى أن يقرأهما موضعا واحدا لا يفصل بينهما ببسم اللّه فى الفرائض «۴».

و فى «النهاية»: أنّ «الضحى» و «أ لم نشرح» سورة واحدة، و كذا «أ لم تر كيف» و «لإيلاف» «۵».

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۰ ذيل الحديث ۹۲۲.

(۳) الانتصار: ۴۴، راجع! الصفحة: ۲۸۱ من هذا الكتاب.

(۴) الاستبصار: ۱/ ۳۱۷، ذيل الحديث ۱۱۸۲.

(۵) النهاية للشيخ الطوسى: ۷۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۲۲

....

و فى «التهذيب»: عندنا أنّه لا يجوز قراءة هاتين السورتين إلّا فى ركعة واحدة «۱».

و فى «التحرير» قال: عند علمائنا أنّ «الضحى» و «أ لم نشرح» سورة واحدة، و كذا «لإيلاف» و «أ لم تر كيف» «۲».

و «۳» فى «النهاية»: و «الضحى» و «أ لم نشرح» سورة واحدة عند علمائنا، و كذا الفيل و «لإيلاف» «۴»، و كذا قال فى «التذكرة» أيضا «۵».

و المحقّق أيضا نسب وحدة الأوّلتين و كذلك وحدة الأخيرتين إلى رواية الأصحاب «۶».

و فى كتاب «القراءات» لأحمد بن محمّد بن سيّار: أنّه روى البرقى عن القاسم بن عروة، عن أبى العبّاس، عن الصادق عليه السّلام، و محمّد بن علىّ بن محبوب، عن أبى جميلة، عن الصادق عليه السّلام قال: «الضحى» و «أ لم نشرح» سورة واحدة».

البرقى، عن القاسم بن عروة، عن شجرة أخى بشير النبّال، عن الصادق عليه السّلام: إنّ «أ لم تر كيف» و «لإيلاف» سورة واحدة».

و محمّد بن علىّ بن محبوب، عن أبى جميلة عنه عليه السّلام مثله «۷»، انتهى.

و فى «الفقه الرضوى»: «و لا تقرأ فى الفريضة «و الضحى» و «أ لم نشرح»، و «أ لم تر كيف» و «لإيلاف»، و لا المعوّذتين، فإنّه قد نهى عن قراءتهما فى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۲ ذيل الحديث ۲۶۴.

(۲) تحرير الأحكام: ۱/ ۳۹.

(۳) فى (د ۱): قال، بدل «و».

(۴) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۶۸.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۴۹ المسألة ۲۳۳.

(۶) شرائع الإسلام: ۱/ ۸۳.

(۷) نقل عنهما فى مستدرك الوسائل: ۴/ ۱۶۳ الحديث ۴۳۸۲ و ۴۳۸۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۲۳

....

الفرائض، لأنّه روى: أنّ «و الضحى» و «أ لم نشرح» سورة واحدة، و كذلك «أ لم تر كيف» و «لإيلاف» سورة واحدة، و أنّ المعوّذتين

من الرقية» «۱» .. إلى آخر ما قال.

و في «مجمع البيان» روى المنع عن القران بين السورتين إلّا الضحى، و «أ لم نشرح»، و «أ لم تر كيف» و «لإيلاف»، كلّ ذلك عن الصادق عليه السّلام.

قال: و عن أبي العبّاس، عن أحدهما عليهما السّلام قال: « «أ لم تر كيف» و «لإيلاف» سورة واحدة» و روى أنّ أبيّ بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه «۲»، انتهى.

و غير خفيّ أنّ الرواية الضعيفة تنجبر بالشهرة فتصير حجّة، فما ظنّك بانجبارها باتّفاق الكلّ و الإجماعات المنقولة، و التصريح بأنّ اتّحاد كلّ واحدة من الأوّلتين و الأخيرتين من روايات الأصحاب؟

و بعد الاطّلاع على جميع ما ذكرنا كيف يبقى مجال للتأمّل؟ كما صدر عن غير واحد من المتأخّرين «۳».

و يشهد على ذلك أيضا إجماع الأصحاب على منع التفرّد بواحدة منها، و الأخبار الكثيرة.

منها ما مرّ في بحث القران و وجوب السورة «۴».

و منها صحيحة زيد الشحّام قال: صلّى بنا الصادق عليه السّلام الفجر فقرأ الضحى و «أ لم نشرح» في ركعة «۵».

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۱۲ مع اختلاف يسير.

(۲) مجمع البيان: ۶/ ۲۴۱ (الجزء ۳۰)، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۵ الحديث ۷۳۳۱ و ۷۳۳۲.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۲۶، روض الجنان: ۲۶۹، جامع المقاصد: ۲/ ۲۶۳.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۸۱ و ۳۱۷ من هذا الكتاب.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۲ الحديث ۲۶۶، الاستبصار: ۱/ ۳۱۷ الحديث ۱۱۸۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۴ الحديث ۷۳۲۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۲۴

....

و هذه الصحيحة نقلت بثلاث طرق منها ما ذكر، و منها الصحيح أيضا عنه أنّ الصادق عليه السّلام صلّى بنا فقرأ بنا بالضحى و «أ لم نشرح» «۱».

و غير خفيّ اتّحادهما، و سقط لفظ «ركعة» في الأخيرة، أو عدم ذكره لعدم اقتضاء المقام له.

و الثالث في الصحيح عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن زيد الشحّام قال: صلّى بنا الصادق عليه السّلام فقرأ في الأولى و الضحى، و في الثانية «أ لم نشرح» «۲».

و لعلّه توهّم من الراوي من جهة عدم ذكر ركعة في الطريق الثاني، فظنّ كونهما في ركعتين، فروى على ما ظنّ و ما فهم.

و لذا ادّعى في «الذخيرة» تبادر ذلك من الطريق الثاني «۳»، و الشيخ حمله على النافلة «۴»، و الحمل على ما حمل به الأخبار الدالّة على التبعيض أقرب من الحمل على النافلة.

و ما رواه في «المنتهى» و «المعتبر» عن كتاب البزنطي عن المفضّل قال:

سمعت الصادق عليه السّلام يقول: «لا تجمع بين سورتين في ركعة [واحدة] إلّا «الضحى» و «أ لم نشرح» و «الفيل» و «لإيلاف»» «۵».

و الظاهر اتّحاد هذه الرواية مع التي رويناها عن المقدّس الأردبيلي رحمه اللّه «۶»،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۲ الحديث ۲۶۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۴ الحديث ۷۳۲۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۲ الحديث ۲۶۵، الاستبصار: ۱/ ۳۱۸ الحديث ۱۱۸۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۴ الحديث ۷۳۲۸.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۸۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۲ ذيل الحديث ۲۶۵.

(۵) منتهى المطلب: ۵/ ۸۳، المعتبر: ۲/ ۱۸۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۵ الحديث ۷۳۳۰.

(۶) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۲۴۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۲۵

....

و ظاهر على المنصف أنّ استثناء خصوص هذه الأربعة من بين جميع سور القرآن ليس إلّا لما ذكر، بملاحظة ما مرّ فى بحث القران من منعهم عليهم السّلام عن ذلك مطلقا من غير تقييد و تخصيص، و عدم ظهور مناسبة أصلا فى خصوص استثناء هذه الأربعة.

بل قالوا عليهم السّلام: «أعط لكلّ سورة حقّها من الركوع و السجود» «۱» فكيف سقط حق كلّ واحدة من هذه الأربعة إلى حدّ لم يجز مراعاته فيها و يحرم؟ بل صار الحقّ لسورتين بالإجماع، خصوصا خصوص هاتين السورتين، بحيث لا يجوز التعدّى إلى غيرهما، مضافا إلى أنّ الاستثناء خلاف الأصل و الظاهر جزما، فيكون هذا شاهدا آخر على ما اتّفق كلّ الفقهاء عليه.

مع أنّ تصريحهم أيضا كاف فى معرفة السرّ فى خصوص الجمع فى هذه الأربعة دون غيرها أصلا.

و لا يضرّ ذكر سورتين فى رواية المفضّل، لكون الضبط فى جميع المصاحف بصورة سورتين قطعا، و الاشتهار فى الألسن عند الكلّ بسورة «و الضحى» و بسورة «أ لم نشرح».

و هكذا الحال فى الأخيرتين، فإنّ الإطلاق المتعارف عند المسلمين ليس إلّا كذلك، و لا يضرّ ذلك لأنّه صار بعد ضبط عثمان، و أىّ عبرة بفعل عثمان؟ بل بفعل القرّاء أيضا؟ لما عرفت من أنّ العبرة بتجويز الأئمّة عليهم السّلام ذلك، لا أنّ ما فعلوه حقّ.

بل لا شكّ فى بطلان كثير منه، و أنّ الحقّ فى مصحف علىّ و الأئمّة عليهم السّلام، و جميع ما ذكر فى هذا المبحث ينادى بعدم جواز التبعيض عند الأئمّة عليهم السّلام و شيعتهم و أصحابهم، و أنّ السورة واجبة عندهم، و اللّه يعلم.

و أمّا ذكر البسملة بينهما فالشيخ نفاه، كما عرفت لما عرفت «۲»، و العلّامة

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۵۰ الحديث ۷۳۱۴.

(۲) الاستبصار: ۱/ ۳۱۷ ذيل الحديث ۱۱۸۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۲۶

....

و غيره أثبته «۱» للإثبات فى المصاحف، و عدم منافاة ذلك للوحدة، كما فى سورة النمل، كما أنّه لا ملازمة بين تركها و الوحدة كما فى سورة البراءة.

و ظاهر صحيحتى الشحّام و رواية المفضّل أيضا، إذ لو ترك عليه السّلام البسملة لذكره الراوى أيضا، كما ذكر الجمع بينهما و هو أحوط، بل ربّما لا يحصل اليقين بالبراءة إلّا به.

و الأحوط ترك اختيار هذه السور الأربع فى الفريضة.

و اعلم! أنّه ذكر فى «الفقه الرضوى»: «أنّ المعوّذتين من الرقيّة ليستا من القرآن، أدخلوها فى القرآن، و قيل: إنّ جبرئيل عليه السّلام

علّم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۲»، انتهى.

لكن فى «المنتهى» قال: مذهب العلماء كافّة أنّهما من القرآن يجوز أن يقرأ بهما فى الصلاة فرضها و نفلها «۳»، انتهى.

و يدلّ عليه صحيحة صفوان قال: صلّى بنا الصادق عليه السّلام المغرب فقرأ المعوّذتين فى الركعتين «۴».

و رواية صابر مولى بسّام قال: أمّنا الصادق عليه السّلام فى صلاة المغرب فقرأ المعوّذتين، ثمّ قال: «هما من القرآن» «۵».

و كونهما تعويذ الحسنين عليهما السّلام «۶»- على ما هو المشهور- لا يمنع من ذلك، لأنّ التعويذ يتحقّق بالقرآن، و اللّه يعلم.

---

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۶۸، السرائر: ۱/ ۲۲۰.

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۱۳.

(۳) منتهى المطلب: ۵/ ۹۶ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۱۴ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۴ الحديث ۷۴۸۸.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۱۷ الحديث ۲۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۵ الحديث ۷۴۸۹.

(۶) مجمع البيان: ۶/ ۲۸۷ (الجزء ۳۰)، بحار الأنوار: ۴۳/ ۲۸۲ الحديث ۴۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۲۷

۱۵۴- مفتاح [تحريم قراءة ما يفوت الوقت بقراءته]

المشهور، تحريم قراءة ما يفوت الوقت بقراءته، و قراءة العزائم فى الفريضة، لاستلزام الأوّل الإخلال بالصلاة أو بعضها عمدا حتّى خرج الوقت، و الثانى الإخلال بالواجب إن نهيناه عن السجود، و زيادة سجدة متعمّدا إن أمرناه به.

و يبتنى الأولى على وجوب إكمال السورة و على تحريم القران، و الثانى مع ذلك على فوريّة السجود مطلقا و عدم إجزاء الإيماء عنه و إن كان لعذر و إبطال زيادة السجدة مطلقا.

و كلّ هذه المقدّمات منظور فيه. و المعتبرة «۱» تنادى بخلافها، و أمّا الخبران المانعان «۲» عن الثانى فضعيفان، مع إمكان حملهما على الكراهة، كما يشهد له الآخر «۳»، إلّا أنّ العمل على المشهور.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۲ الحديث ۷۴۵۴، ۱۰۴ الحديث ۷۴۵۹، ۱۰۶ الحديث ۷۴۶۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۵ الحديث ۷۴۶۰ و ۷۴۶۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۶ الحديث ۷۴۶۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۲۹

قوله: (المشهور). إلى آخره.

هذا مذهب الأصحاب، أمّا الأوّل فلاقتضائه خروج الواجب عن وقته عمدا، و لا شكّ فى حرمته، بل ضرورىّ الدين وجوب إيقاع الفريضة فى وقتها، و حرمة التعدّى.

و هذا غير مبنىّ على مقدّمة خلافيّة، لأنّ قراءة ما يفوت الوقت بقراءته كيف تكون مبنيّة على مختلف فيه؟

نعم، يحرم الشروع فى قراءة ذلك و اختياره، بناء على وجوب الإتمام، كما هو المشهور، بل كاد أن يكون إجماعا، و على عدم جواز القران بأن يرفع اليد عنها و يقرأ غيرها ممّا لا يفوت الوقت إن أمكن، و إلّا فلا يبنى عليه بل حرام. هذا إذا كان يعلم فوات الوقت

بقراءته، أو يظن أو يحتمل عنده ذلك.

أمّا الأوّل، فظاهر، و أمّا الثانى و الثالث، فلعدم تأتّى نيّة القربة فيما يحتمل الحرمة احتمالا مساويا، فكيف إذا كان راجحا، بل إذا ظهر عنده الوفاء قبل خروج الوقت بظنّ ضعيف يشكل أيضا، لعدم دليل على اعتبار كلّ ظنّ فى الصلاة حتّى يتحقّق قصد القربة.

فظهر الإشكال فى مطلق الظنّ، مع التمكّن من قراءة سورة تتمّ الصلاة بها قبل خروج الوقت.

و أمّا لو أدرك ركعة من الوقت فقط أو قرأ ما يضرّ إدراك الكلّ فهل يحرم ذلك، لما ظهر من الأخبار المتواترة وجوب كون مجموع الصلاة فى الوقت، لا ركعة واحدة منها فقط. و إن كان إذا أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت، لا أنّه يجوز أن يؤخّر الصلاة عمدا إلى أن يدرك ركعة من الوقت؟ أو يجوز ذلك، نظرا إلى

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۳۰

....

إطلاق قوله عليه السّلام: «من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك كلّه» «۱»؟ الأحوط الأوّل، بل يشكل الثانى فى مقام تحصيل البراءة اليقينيّة، و العلم بالإطاعة.

و أمّا تحريم قراءة العزيمة فى الفريضة فهو أيضا كسابقة، يكون الشروع فيها موقوفا على ما ذكر، و أمّا تحريم قراءتها فقد نقل المرتضى فى «الانتصار» الإجماع عليه «۲»، و كذلك الشيخ فى «الخلاف» «۳»، و ابن زهرة فى «الغنية» «۴»، و العلّامة فى «النهاية» «۵».

و باقى الأصحاب أفتوا بذلك، سوى ما نقل عن ابن الجنيد أنّه قال: إذا قرأ من العزائم سورة فإن كان فى النافلة سجد، و إن كان فى الفريضة أومأ، فإذا فرغ قرأها و سجد «۶».

حجّة المعظم: توقيفيّة العبادة، و المنقول منها إلينا بهيئة خالية عن سجود العزيمة فى أثنائها يقينا، و كذا فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و أمرهم بمتابعتهم و غير ذلك، كما مرّ فى بحث وجوب السورة، و لا شكّ فى وجوب السجود عقيب قراءة السجدة، و الظاهر فوريّة هذا الوجوب بالإجماع.

و يدلّ عليه رواية زرارة عن أحدهما عليهما السّلام قال: «لا تقرأ فى المكتوبة بشىء من العزائم، فإنّ السجود زيادة فى المكتوبة» «۷».

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۴۷، منتهى المطلب: ۴/ ۱۰۹.

(۲) الانتصار: ۴۳.

(۳) الخلاف: ۱/ ۴۲۶ المسألة ۱۷۴.

(۴) غنية النزوع: ۷۸.

(۵) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۶۶.

(۶) نقل عنه فى المعتبر: ۲/ ۱۷۵.

(۷) الكافى: ۳/ ۳۱۸ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۶ الحديث ۳۶۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۵ الحديث ۷۴۶۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۳۱

....

و فى الطريق ابن بكير و هو كالثقة أو ثقة، و لا شكّ فى حجيّة خبره، و القاسم ابن عروة و هو معتبر، كما حقّقنا فى الرجال «۱»، مع الانجبار بالشهرة سيّما هذه الشهرة، بل الظاهر الإجماع، و أنّ ابن الجنيد خارج معلوم النسب، بل عرفت الإجماعات المنقولة.

و يدلّ عليه صحيحة عثمان بن عيسى و هو ممّن أجمعت العصابة «۲»- عن سماعة- و هو أيضا كذلك، مضافا إلى توثيقه مرّتين، و امور اخر دالّة على غاية جلالته، و كونه اثنى عشريّا، مع ما عرفت من الجوابر- قال: «من قرأ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ فإذا ختمها فليسجد، فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب و ليركع، و إن ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزيك الإيماء و الركوع، و لا تقرأ فى الفريضة، اقرأ فى التطوّع» «۳».

و يظهر من هذه الرواية أنّ العامّة يقرءون- بل المشاهد الآن أنّهم يقرءون- و الشيعة بالمرّة يتركون، بل كان فى الأعصار السابقة أيضا كذلك، إلى أن كان شعارهم كما أنّ القراءة كانت من شعار العامّة.

فالأخبار المعارضة محمولة على التقيّة، كما حملها الأصحاب، مثل صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتّى يركع و يسجد، قال: «يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم» «۴». إلى غير ذلك من الأخبار.

و مع ذلك لا يصلح شيء منها دليلا لابن الجنيد بأنّه يومئ بالسجود ثمّ بعد

---

(۱) تعليقات على منهج المقال: ۲۶۳ و ۲۶۴.

(۲) رجال الكشى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۲ الحديث ۱۱۷۴، الاستبصار: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۱۹۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۲ الحديث ۷۴۵۵، ۱۰۵ الحديث ۷۴۶۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۲ الحديث ۱۱۷۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۴ الحديث ۷۴۵۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۳۲

....

الصلاة يقرأ و يسجدها، فهى شاذّة لا قائل بها مطلقا، و الشاذّ لا يعمل عليه.

و اعلم! أنّه إذا قرأ العزيمة فيها نسيانا فإن لم يبلغ أو لم يتجاوز النصف يعدل إلى سورة اخرى، و إن تجاوز و لم يقرأ آية السجدة لم يبعد جواز قراءة غيرها، لعدم ثبوت تحريم ذلك ممّا دلّ على المنع من القران، لعدم تبادره منه كما هو ظاهر، و لا ممّا دلّ على المنع من العدول بعد تجاوز النصف «۱»، لأنّه ليس بعدول.

و مع ذلك ففى عموم مفهومه بحيث يشمل المقام على سبيل الظهور و التبادر نظر، و إن عدل إلى النافلة و أتمّها كذلك ثمّ استأنف لعلّه يكون أحوط، و لا يمكن الحكم بالوجوب.

و إذا قرأ آية السجدة أيضا فالعدول إن أمكن متعيّن، بأن يسجد فى النافلة بناء على جوازه، أو يبطلها و يسجد.

و بالجملة، البراءة اليقينيّة منحصرة حينئذ فى الاستئناف إن أمكن، و إن لم يمكن فلعلّه يصحّ إتمام الصلاة و السجدة بعدها، كما إذا حصل مانع عن السجدة فورا فى غيرها، و الأحوط إعادة تلك الصلاة و ليست بلازم، سيّما على ما هو الأقوى من أنّ الأمر بشيء لا يستلزم النهى عن ضدّه أصلا.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۰ الباب ۳۶ من أبواب القراءة فى الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۳۳

۱۵۵- مفتاح [جواز العدول من سورة إلى اخرى]

يجوز العدول من سورة إلى اخرى، إلّا من «التوحيد» و «الجحد» فيحرم.

و قيل: يكره «۱»، إلّا إلى الجمعتين فى الجمعتين «۲» فيستحبّ، للجمع بين الصحاح «۳».

و قيل: يحرم من السورتين مطلقا «۴»، عملا على بعضها «۵».

و خصّ الجواز فى المشهور بما قبل بلوغ النصف على رأى «۶»، و بعدم تجاوزه على آخر «۷»، أمّا بعد ذلك فلا يجوز العدول عندهم مطلقا، و لم أجد لهم

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۷، ص: ۳۳۳

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۹۱.

(۲) إنّما يجوز العدول عن «الجحد» و «التوحيد» إلى الجمعتين فى الجمعتين لمن جرى لسانه على «الجحد» و «التوحيد»، أو قصدهما من غير خطور الجمعتين بباله، لا لمن تعمّد قراءتهما مؤثرا لهما على الجمعتين لعدم دليل عليه «منه رحمه اللّه».

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۹۹ الباب ۳۵، ۱۵۲ الباب ۶۹ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۴) الانتصار: ۴۴، شرائع الإسلام: ۱/ ۹۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۹۹ الحديث ۷۴۴۷ و ۷۴۴۸.

(۶) السرائر: ۱/ ۲۲۲، الجامع للشرائع: ۸۱.

(۷) المقنعة: ۱۴۷، المبسوط: ۱/ ۱۰۷، شرائع الإسلام: ۱/ ۹۹، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۵۰ المسألة ۲۳۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۳۴

فى ذلك مستندا.

و فى الموثّق: فى الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ غيرها؟ قال: «له أن يرجع ما بينه و بين أن يقرأ ثلثها» «۱».

و فى رواية: «يرجع إلى التى يريد و إن بلغ النصف» «۲».

و يجوز عند الضرورة مطلقا بلا خلاف، و فى الصحيح: «من غلط فى سورة فليقرأ «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» ثمّ ليركع» «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۱ الحديث ۷۴۵۱ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۱ الحديث ۷۴۵۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۰ الحديث ۷۴۷۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۳۵

قوله: (يجوز العدول). إلى آخره.

هذا هو المشهور، ذكره الشيخان و الفاضلان و غيرهم «۱» بل لم يوجد مخالف، و ابن إدريس و الشهيد اعتبرا عدم بلوغ النصف فى جواز العدول «۲»، و أسنده فى «الذكرى» إلى الأكثر «۳»، و نسبه المدقّق الشيخ على إلى العلّامة فى «النهاية» «۴»، لكن كلامه فى غيره عدم تجاوز النصف «۵» موافقا لكلام المحقّق «۶»، و كلاهما موافق لكلام الشيخ فى «النهاية» «۷».

و مستند عدم التجاوز ما رواه البزنطى عن أبى العبّاس: فى الرجل يريد أن يقرأ سورة فيقرأ [فى] اخرى، قال: «يرجع إلى التى يريد و إن بلغ النصف» «۸».

مفهومه أنّه بعد التجاوز لا يرجع، لأنّه مفهوم غاية أكيدة، لكن مقتضاها أنّه كان يريد أن يقرأ غيرها فسها عن قصده و إرادته إيّاها، فقصد غيرها فقرأه.

و مستند عدم البلوغ «الفقه الرضوى»، إذ فيه: «و تقرأ فى صلاتك كلّها يوم الجمعة و ليلة الجمعة سورة «الجمعة» و «المنافقين» و «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» فإن نسيتها أو واحدة منها فلا إعادة عليك، فإن ذكرتها من قبل أن تقرأ نصف

---

(۱) المقنعة: ۱۴۷، النهاية للشيخ الطوسى: ۷۷، المعتبر: ۲/ ۱۹۱، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۷۸، ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۵۳، ذخيرة المعاد: ۲۸۰.

(۲) السرائر: ۱/ ۲۲۲، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۷۳.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۵۵.

(۴) جامع المقاصد: ۲/ ۲۷۸.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۵۰ المسألة ۲۳۴، تحرير الأحكام: ۱/ ۳۹، منتهى المطلب: ۵/ ۱۰۶.

(۶) المعتبر: ۲/ ۱۹۱.

(۷) النهاية للشيخ الطوسى: ۷۷.

(۸) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۵۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۱ الحديث ۷۴۵۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۳۶

....

سورة فارجع إلى سورة الجمعة و إن لم تذكر [ها] إلّا بعد ما قرأت نصف السورة فامض فى صلاتك» «۱».

و هذا أيضا كسابقه مقيّد بإرادة سورة معيّنة و قراءة غيرها نسيانا، لكن فتواهم أعمّ.

و لا يخلو عن إشكال، سيّما بملاحظة ما مرّ فى بحث عدم جواز القران فى السورة، اللهمّ إلّا أن تكون الفتوى مجمعا عليها.

و المراد من العدول أن يرفع اليد عمّا قرأ و يبنى على أنّه ليس بقراءة الصلاة الموظّفة، فيعيد البسملة عند الفقهاء، لأنّه قرأ على أنّها جزء ما يرفع اليد عنه، فبضمّها مع ما عدل إليه لم يقرأ سورة كاملة بل قرأ بعضا من سورة و بعضا من اخرى، و لذا حكموا بوجوب تعيين السورة عند قراءة البسملة، كما سيجىء.

فمعنى قولهم: يعيد البسملة أنّه يرفع اليد عن البسملة التى قرأها، و يبنى على أنّها ليست بقراءة صلاته الموظّفة لا- أنّه يجعلها جزء السورة التى عدل إليها، لأنّه بجعلها جزء الاولى صارت جزء الاولى.

و سيجىء إن شاء اللّه تمام التحقيق فى تعيين السورة، و إذا قرأ البسملة على أنها جزء السورة التى أرادها ثمّ يقع على قراءة الغير نسيانا لا يعيدها إذا عدل إلى ما أرادها.

و كذا لو قرأ البسملة بقصد ما عدل إليها ثمّ شرع فى قراءة غيرها عمدا، على أنّه قراءة صلاته ثمّ عدل إلى ما عدل لا يعيد البسملة، إن صحّت هذه الصلاة، لكونها على خلاف الهيئة المنقولة من الشرع، و عدم ضرر القراءة فى الصلاة إنّما هو إذا قصد كونها غير قراءة صلاته، و مع ذلك لا تكون مغيّرة لهيئة الصلاة التوقيفيّة،

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۳۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۳۷

....

فتأمّل جدّا! و استدلّ أيضا على عدم جواز العدول بعد النصف بما مرّ فى بحث القران، لأنّ هذه الصورة أيضا فى عموم ما دلّ على المنع، على حسب ما عرفت من العامّ، و على جواز العدول قبل النصف، أو قبل التجاوز بما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبيد بن زرارة قال: سألت الصادق عليه السّلام عن رجل أراد أن يقرأ فى سورة فأخذ فى اخرى، قال: «فليرجع إلى السورة الاولى إلّا أن يقرأ «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» » (۱).

و ما رواه الكلينى و الشيخ، عن عمرو بن أبى نصر- فى الصحيح- عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يقوم فى الصلاة، يريد أن يقرأ سورة فيقرأ «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» و «قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ»، فقال: «يرجع من كلّ سورة إلّا [من] «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» و «قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ» » (۲).

و رواية الحلبى أنّه قال للصادق عليه السّلام: رجل قرأ فى الغداة [سورة] «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ»، قال: «لا بأس، و من افتتح بسورة ثمّ بدا له أن يرجع فى سورة غيرها فلا بأس إلّا «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ»، و لا يرجع منها إلى غيرها، و كذلك «قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ» » (۳).

و يظهر منها جواز العدول مع عدم إرادة ما عدل إليها، و لذا أفتى الأصحاب بما أفتوا، لكن الرواية ضعيفة معارضة لما دلّ على عدم جواز امتثال ذلك، كما مرّ فى بحث القران، و ضعفها لأنّ فى طريقها أحمد بن محمّد عن ابن مسكان، و لا يخفى أنّ بينهما واسطة، إلّا أن يقال بانجبارها بفتاوى المشهور، و يقال: إنّ القران هو أن ينبى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۲ الحديث ۶۵۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۳ الحديث ۷۵۹۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۱۷ الحديث ۲۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۰ الحديث ۱۱۶۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۹۹ الحديث ۷۴۴۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۰ الحديث ۷۵۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۹۹ الحديث ۷۴۴۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۳۸

....

على أنّ السورة و ما زاد عنها معا قراءة الصلاة الموظّفة، لا أنّه يعدل عمّا فعله، لكن عرفت ما يظهر منه منع صورة العدول أيضا، إلّا أنّها خرجت بدليل، و الضعيف المنجبر كاف، لكن لا بدّ من ملاحظة تحقّق الشهرة الجابرة و لا يبعد تحقّقها، إلّا أنّه ليس عندى كتب الفقهاء حتّى أستعلم.

و استدلّ أيضا بأنّ العدول إبطال العمل، المنهىّ عنه، لأنّه أخرج ما صدر منه عن الانتفاع بكونه قراءة لصلاته و جزئه، و يصدق على ذلك عرفا أنّه أبطله، فخرج منه ما خرج و بقى الباقى، و هذا على فرض أن لا يكون دليلا مستقلّا، فلا شكّ فى كونه شاهدا و مؤيّدا لما ذكرنا.

و مقتضى هذا و سابقه عدم جواز العدول إذا بلغ النصف، فيكونان دليلين لابن إدريس و الشهيد، إلّا أن يقال: رواية أبى العبّاس منجبرة بفتوى (۱) الأكثر، بل الشهرة كما ادّعاه فى «الذخيرة» و خالى العلّامة المجلسى فى «البحار» (۲).

و الأوّل أحوط.

و أمّا ما روى- فى الصحيح- عن ابن بكير، عن عبيد بن زرارة، عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل يريد أن يقرأ سورة فقرأ غيرها، فقال: «له أن يرجع ما بينه و بين أن يقرأ ثلثيها» (۳) فبملاحظة ما ذكرنا من الفتاوى و مستندها تكون هذه شاذّة، فكيف يتأتّى للفقيه

تحصیل البراءة الیقینیّة بها؟ و أوّلت بالبعیدة.

و کذا الحال فی صحیحة الحلبی و الکنانی و أبی بصیر، عن الصادق علیه السّلام: فی الرجل یقرأ فی المکتوبة نصف السورة ثمّ ینسی فیأخذ فی اخری حتّی یفرغ منها ثمّ

---

(۱) فی (د ۲): بعمل.

(۲) ذخیرة المعاد: ۲۸۱، بحار الأنوار: ۸۲/ ۱۶.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۹۳ الحدیث ۱۱۸۰، وسائل الشیعة: ۶/ ۱۰۱ الحدیث ۷۴۵۱.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۳۳۹

....

یذکر قبل أن یرکع، قال: «یرکع و لا یضرّه» «۱».

مع أنّه یحتمل أن یکون شروعه فی اخری من ابتدائها، و یکون المعنی أنّ الرجل قرأ نصف سورة فینسی البقیّة منها، فلأجل هذا یأخذ فی غیرها حتّی یتمّها، و بعد الإتمام ذکر البقیّة المنسیّة قال علیه السّلام: «یرکع و لا یضرّه» لأنّ الحکم فیما سأله هو الذی فعله، لأنّ ناسی بعض السورة یرجع إلی اخری و یتمّها، و لا یضرّه تلک الزیادة، علی أنّها لو دلّت علی جواز التبعیض یکون حکمها حکم سائر ما دلّ علیه، و قد مرّ الکلام فیه.

و بالجملة، علی القول بوجوب السورة علی ما هو المشهور المعروف ربّما یصیر العدول واجبا، مثل الذی أشرنا إلیه.

و مرّ فی «۲» صحیحة معاویة بن عمّار الدالّة علیه فی بحث وجوب السورة «۳»، و مثل أن یری أنّ الوقت یفوت لو أتمّ السورة التی شرع فیها، فیجب علیه العدول إلی سورة قصیرة یفی الوقت بها إن أمکن.

و مثل ضیق الوقت الأعذار الاخر.

و العدول الواجب غیر محدود بالنصف و غیره، بل دائر مع الباقی و الحصول بالنحو الصحیح.

بل علی القول بعدم وجوب السورة أیضا یصحّ ما ذکر من العدول، بل و یستحب أیضا مستحبّا مؤکّدا، لأنّ السورة کذلک علی هذا القول.

ثمّ اعلم! أنّ البسملة لمّا کانت جزء السورة یراعی ذلک فی حساب النصف،

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۹۰ الحدیث ۷۵۴، وسائل الشیعة: ۶/ ۱۰۱ الحدیث ۷۴۵۳.

(۲) لم ترد فی (د ۱) و (ک): فی

(۳) راجع! الصفحة: ۲۹۰ و ۲۹۱ من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۳۴۰

....

و قولهم علیهم السّلام: «یرجع إلی السورة التی یرید» «۱» ظاهره أنّه یرفع الید عمّا قرأ و یعدل عنه إلی ما یرید.

و رفع الید و العدول قد عرفت أنّ معناه أنّه مبنیّ علی أنّه لیس من قراءة صلاته الموظّفة، بل الواجبة، بل تکون خارجة عن الصلاة، و یأتی مکانها بما أراد، فظاهر ذلک أنّه یرفع الید أیضا عن البسملة التی قرأها أیضا، لدخولها فی قوله علیه السّلام:

«يرجع منها» على الظاهر و المتبادر، مضافا إلى أنّ المتبادر من قوله عليه السّلام: «إلى السورة التى يريد»، مجموع تلك السورة البتّة، فظاهر ذلک قراءة بسملتها أيضا.

فما فى «الذخيرة» من الاعتراض عند تعليل وجوب إعادة البسملة التى حكم بها جماعة من الفقهاء، بأنّ البسملة لا تصير جزء من السورة إلّا بقصد كونها منها، و الواجب هو السورة الكاملة على ما هو المشهور، بل المفروض بأنّا لا نسلّم أنّ للنيّة مدخلا فى صيرورة البسملة جزءا من السورة، ثمّ جعل منشأ الجزئيّة الإتيان ببقيّة الأجزاء «۲»، فيه ما فيه، إذ عرفت الدليل على وجوب إعادتها، سيّما بملاحظة وجوب تحصيل البراءة اليقينيّة فى العبادات التوقيفيّة.

على أنّ الإتيان ببقيّة الأجزاء لو جعلها جزءا لا جرم تصير البسملة التى قرأها مع باقى أجزاء تلک السورة جزء لتلک السورة و تتمّة لها، حتّى تصير السورة تامّة، لإجماع الشيعة على كون البسملة جزءا من كلّ سورة، و الجزء داخل لا خارج.

فإذا قال عليه السّلام: «ارفع اليد عمّا قرأت من السورة» لا جرم تكون البسملة داخلة فيها، مثلا إذا كان إرادته قراءة المنافقين، فقرأ «إِذا جاءَ نَصْرُ اللّهِ»، فإذا

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۵۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۱ الحديث ۷۴۵۲.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۸۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۴۱

....

عدل إلى المنافقين لا جرم عليه أن يقرأ «إِذا جاءَكَ الْمُنافِقُونَ»، و لا يكتفى بما قال:

إذا جاء، فى «إِذا جاءَ نَصْرُ اللّهِ»، فكما أنّ «نصر اللّه» جعل: «إذا جاء» جزء هذه السورة، و لفظ الكاف المفتوح مع ما بعده جعل إذا جاء جزءا من سورة المنافقين.

و كذا الحال فى قول «الْحَمْدُ لِلّهِ»* فإنّه صدر سور متعدّدة، فتأمّل جدّا.

على أنّه لو قرأ «الْحَمْدُ لِلّهِ» بقصد فاتحة الكتاب بعد البسملة لا شكّ فى صدق دخوله فى الفاتحة، و كذا لو قرأها بعد البسملة بقصد سورة الأنعام أو غيرها، و كذا لو قرأ بقصد حمد اللّه و شكره لا كونه قرآنا، أو قرآنا لكن لا جزء سورة معيّنة، فاعرض ما ذكرنا على أهل العرف.

و ممّا ذكر ظهر الإشكال فى أنّه لو قال: الحمد للّه ربّ العالمين، بقصد الشكر لا غير، بعد البسملة التى بقصد الابتداء أو التيمّن، ثمّ اكتفى بها و قرأ الرحمن الرحيم إلى آخر الحمد، كيف يكون ممتثلا عرفا فى قراءة الحمد، آتيا بما وجب من قراءة فاتحة الكتاب من القرآن، محصّلا لبراءة ذمّته اليقينيّة، لليقين بشغل ذمّته؟! بل لو قال: الحمد للّه ربّ العالمين طعنا على اللّه عند ورود مصيبة عليه، بعد البسملة التى تكون من هذا القبيل، أو يكون قصده الطعن على شخص آخر، أو أمثال ذلک فيما ذكر، أو فى قوله: الرحمن الرحيم أيضا، و هكذا، يكون الحال كذلک.

بل المتبادر ممّا دلّ على وجوب «الحمد» أن يقرأ جميع كلماته المشتركة و حروفه الغير المختصّة بقصد كونها من الحمد بلا شبهة، فكذلک البسملة عند الشيعة.

بل الظاهر أنّ ما دلّ على وجوب قراءة السورة الكاملة أيضا كذلک، فكيف يتحقّق الامتثال بغير ذلک؟ و هو الظاهر ممّا صدر عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام و قد عرفت وجوب متابعتهم فى العبادة، خصوصا الصلاة و الحجّ، فتأمّل جدّا!

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۴۲

....

و ممّا ذكر ظهر الحال فيما ذكره الفقهاء من وجوب قصد تعيين السورة عند قراءة البسملة، بأن يجعلها بسملة تلك السورة و جزءا لها، إلّا أن [تكون] عادته أنّه يقرأ هذه البسملة لسورة معيّنة، أو كثيرا ما يقرأ كذلك، أو فى وقت معيّن قراءتها كذلك.

و الحاصل، أن يكون فى قلبه ما يميل إلى تلك السورة و يرجّحها، إلّا أن يكون متردّدا بعد ذلك فى أنّه أيّ سورة يختارها.

و بالجملة، لو خلّى و طبعه بعد فراغه من البسملة لو كان بحيث يتوجّه إلى سورة معيّنة من دون تغيّر فى حاله عند قراءة البسملة و عند الشروع فى السورة، بل بتلك الحالة يشرع فى البسملة فهذه البسملة بقصد تلك السورة البتّة، لأنّ الترجيح محال بالبديهة.

و كذا الترجيح من دون مرجّح، و إن كان يرجّح سورة بمرجّح بعد الفراغ من البسملة أو فى أثناء البسملة، يظهر أنّ مجموع البسملة لم يكن بقصد تلك السورة، بل تحقّق القصد إليها من المرجّح، و المرجّح فرع عدم رجحان و ميل قبله.

و ممّا ذكر ظهر أنّ غالب صور صدور البسملة عن المكلّفين بقصد سورة معيّنة عندهم، لأنّهم بعد الفراغ من البسملة يشرعون فى السورة بلا تردّد و تحيّر و ترجيح بمرجّح بعد التردّد و التحيّر، و إن كان الميل إلى تلك السورة ليس مخطرا ببالهم، كما هو الحال فى النيّة فى مقام الاستدامة التى يسمّونها بالاستدامة الحكميّة.

و قد عرفت أنّ الاستدامة لا معنى لها، بل محال صدور الفعل بمجرّد أمر عدميّ.

و قد عرفت أنّ فى الذهن خزانة و قوّة ليس الصورة الموجودة فيها مدّ النظر، و مخطرة بالبال و لا منعدمة بحيث لا يؤثّر، بل يؤثّر جزما، و ليس مثل النسيان، إذ حال النسيان لا يؤثّر قطعا.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۴۳

....

نعم، لو قرأ البسملة متحيّرا فى أنّه أيّ سورة يختار بعدها ثمّ يختار، فهذا هو الذى حكم الأصحاب بفساده، بناء على كون البسملة عند الشيعة جزء السورة قطعا.

و معلوم أنّ الجزء داخل فى الكلّ، فلو قرأ السورة بغير البسملة الداخلة فيها قرأ سورة ناقصة، كما إذا قرأ البسملة بقصد سورة «إنّا انزلناه»، و قرأ بعدها «إِنّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ» السورة، أو قرأ البسملة بقصد الطعن على شخص أو على اللّه تعالى.

و عرفت عدم الفرق بين قصد التعيين و قصد القربة، فى كونهما شرطا فى صحّة العبادة، فى تحقّق الامتثال و الخروج عن العهدة.

و معلوم أنّه كما أنّ قصد القربة شرط فى كلّ جزء جزء، فكذلك قصد التعيين، و لهذا قال الفقهاء: لو قصد بجزء الصلاة غير الصلاة بطلت، كما مرّ.

و بالجملة، كلّ جزء جزء من أجزاء الحمد مثلا فعل اختيارى لا يصدر من المكلّف إلّا بعلّة غائيّة، فإن كانت امتثال أمر اللّه فلا بدّ أن يعلم أنّه أمر اللّه به، و أنّه لأجل ذلك يفعل، و أمر اللّه به ليس إلّا كونه جزء حمد امر بقراءة مجموعه، فلا بدّ من تعيين كونه جزء الحمد المأمور به حتّى يتحقّق الامتثال، كما قلنا فى قصد التعيين للصلاة.

و عند الفقهاء أيضا أنّه لا بدّ من نيّة القربة و التعيين فى كلّ جزء، فلو فعل جزء لغير اللّه أو بقصد غير الصلاة بطلت صلاته، و المصلّون للّه يفعلون ما ذكر بالنسبة إلى كلّ جزء من الحمد و السورة، و كذا البسملة فى الحمد لتعيّن ذلك عند ناوى التعيين و القربة، و لذا لم يتعرّض الفقهاء لذلك، لأنّهم اكتفوا ممّا ذكروا من وجوب القصدين فى مجموع الصلاة

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۴۴

....

و أمّا السورة فلمّا لم تكن معيّنة بل يصلح كلّ سورة لذلك، فقبل تعيين السورة لو قرأ بسملة من غير تعيين لم يتحقّق فيهما قصد التعيين المعتبر، فلم يتحقّق الامتثال فيها، إلّا أن يقال: يجوز أن يقرأ بسملة بقصد السورة المطلوبة من غير تعيين تلك السورة، ثمّ يعيّن بضمّ أجزاء تلك السورة، فيتحقّق التعيين و الجزئية، لكن غير خفيّ أنّه ما لم يعيّن السورة لا يضمّها إلى البسملة.

فعلى أيّ تقدير لا بدّ من قصد التعيين، و مع ذلك، من المسلّمات أنّ القصد لا يؤثّر فيما سبق ممّا لا بدّ من الضميمة، و التقدّم و التأخّر باطل إجماعا، و بمقتضى العلّة الغائية و تحقّق الامتثال، و لذا لا يصحّ أن يأتى بأفعال الصلاة خالية عن القصدين ثمّ بعد ذلك يقصد كون ما صدر منه للّه و يقصد «۱» تعيينه أيضا.

و ممّا ذكر ظهر فساد ما اعترض به فى «الذخيرة» و غيره على الفقهاء أنّه «۲» لو تمّ ما ذكره الفقهاء من وجوب قصد تعيين السورة فى البسملة، [يلزم] أن يكون جميع الحروف و الكلمات المشتركة بحسب قصد التعيين فيها [كذلك]، و لم يقل به أحد، و أنّ التعيين يتحقّق بتبعيّة الأجزاء «۳»، إذ عرفت اتّفاقهم على وجوب القربة و التعيين فى جميع أفعال الصلاة، و المتبادر من الأخبار و الأدلّة أيضا ذلك، و المتحقّق من المسلمين فى الأعصار و الأمصار هو ما ذكر، و لذا قالوا: بسملة الفاتحة متعيّنة كونها للفاتحة و لا يحتاج إلى قصد تعيين.

و عرفت أيضا أنّ التعيين بتبعيّة الأجزاء محال تحقّقه بغير قصد تلك الأجزاء و ضمّها، فيتحقّق قصد التعيين على أيّ تقدير.

(۱) فى (د ۱): و بقصده.

(۲) فى (د ۱): بأنه.

(۳) ذخيرة المعاد: ۱۸۲، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۲۴۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۴۵

....

و عرفت أنّ القصد المتأخّر لا يؤثر فيما تقدّم عليه، و مع ذلك خلاف ظاهر الأخبار و الأدلّة، و كيف كان، لا شكّ فى اعتبار التعيين.

و البراءة اليقينيّة لا تتحقّق إلّا باعتبار ما اعتبروه، سيّما بملاحظة أنّ المكلّف به فعل اختيارى، و الاختيارى لا يصدر من المختار من غير قصد و غرض، و هو إن كان الامتثال فالامتثال يتوقّف على ملاحظة كونه ممّا أمر اللّه، و ما أمر اللّه ليس إلّا جزء الحمد أو السورة، و البسملة من دون مخصّص لسورة كيف يصير جزء تلك السورة مع عدم خصوصيّتها لها أصلا؟ سيّما إذا قرأت بقصد غير تلك السورة، أو بقصد غير سورة.

فما فى «الذخيرة» و غيره من بعض مؤلّفات بعض المتأخّرين «۱» من أنّ قصد تعيين السورة لا يجعل البسملة جزء لتلك السورة، بل ضمّ بقيّة الأجزاء بها يجعلها جزء، فلا يحتاج إلى تعيين السورة فى البسملة ظاهر الفساد، فإنّ من قرأ البسملة بقصد «التوحيد» أو «الكافرون» مثلا و بقصده جعلها جزء، أو أدخلها فيهما يصدق عرفا أنّه دخل فى التوحيد أو الكافرون و إن لم يضمّ بعد بقيّة السورتين.

و يشمله قولهم عليهم السّلام: «لا يرجع من سورة التوحيد و الكافرون» «۲». كما ستعرف، كما أنّ من قرأ غيرهما بالنحو الذى ذكر يشمله قولهم عليهم السّلام: «يرجع من كلّ سورة» «۳»، فإنّ الرجوع فرع الدخول، و هو بعد لم يضمّ بقيّة السورة.

و على ما فى «الذخيرة» و غيره أنّه يرجع إلى سورتى التوحيد و الكافرون،

(١) ذخيرة المعاد: ٢٨١، مجمع الفائدة و البرهان: ٢/ ٢٤٩.

(٢) الكافى: ٣/ ٣١٧ الحديث ٢٥، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٠ الحديث ١١۶۶، وسائل الشيعة: ۶/ ٩٩ الحديث ٧۴۴٧.

(٣) الكافى: ٣/ ٣١٧ الحديث ٢٥، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٠ الحديث ١١۶۶، وسائل الشيعة: ۶/ ٩٩ الحديث ٧۴۴٧.

مصابيح الظلام، ج٧، ص: ٣۴۶

....

و إن أتمّ البسملة بالقصد، و ضمّ إليه قوله تعالى: «قل هو» لأنّه مشترك بين التوحيد و غيره، مثل قوله تعالى قُلْ هُوَ رَبِّی «١» الآية، و كذلك «قل يا أيّها» فی الكافرون.

و لا شكّ فی الدخول فيها عرفا، مع أنّ صيرورة ضمّ بقيّة الأجزاء مخصّصا، و جزء لا يتحقّق بغير قصد تلك الأجزاء، و غير قصد ضمّها مع البسملة لأن يصير جزء، فقبل الإتيان بالبقيّة تحقّق قصد التعيين أيضا.

و بديهیّ عدم الفرق بين البسملة و البقيّة، و إن بنوا على الإتيان بقصد التعيين بعد ذلك بغير الحاجة إلى قصد التعيين، و مع ذلك النيّة عندهم لا تؤثّر فيما تقدّم، و لذا لا يصحّ أن يأتی بركعتين من دون قصد التعيين، ثمّ بعد إتمام التشهّد يأتی بركعتين اخراوين منضمّتين معهما، ثمّ يقصد كون ما فعله ظهرا، أو حين الضمّ يقصد الظهر، و قس على هذا غيره.

و لم يقل بصحّة ذلك أحد منهم، مع أنّ المتبادر من أدلّة النيّة كونها مع الفعل ملتبسا به.

و ممّا ذكر ظهر أنّ ما يصدر عن المصلّی بعد الحمد لو كان من غير شعور و قصد و إرادة فهو غير داخل فی مسألة العدول المفروضة فی كلام الأصحاب، للإجماع على كون أجزاء الصلاة من الأفعال الاختياريّة التی لا يمكن صدورها من دون قصد و إرادة، سواء تلك الأجزاء من الواجبات أو المستحبّات، فإنّ المستحب أيضا من الأفعال الاختياريّة كالواجب بلا شبهة، بل المباح أيضا.

ففی صورة كون مراد المصلّی قراءة سورة، فذهل عنه و قرأ غيرها، يكون ذهوله عمّا أراد أوّلا، لأنّها يصدر الثانية منه من غير شعور و إرادة، إذ لو كان

(١) الرعد (١٣): ٣٠.

مصابيح الظلام، ج٧، ص: ٣۴٧

....

صدوره من غير إرادة أصلا فهو باطل إن أمكن ذلك بل لا بدّ من تحقّق ما اعتبر فی صحّة أجزاء الصلاة حتّى يصحّ صيرورتها جزء الصلاة، لأنّ بعد التجاوز عن النصف أو قبله لا يجوز العدول، و تكون محسوبة من الفريضة.

و كذلك بالدخول فيها فی «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، و «قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ»، و أنّ قبل النصف لا يجب العدول بل يجوز.

فما فی «الذخيرة» من أنّ الإتيان بها بغير نيّة القربة و ناسيا غير مضرّ، لأنّ السورة مستحبّة «١»، فيه ما فيه، لما عرفت من وضوح أدلّة الوجوب، و مع ذلك المستحب أيضا من الأفعال الاختياريّة التكليفيّة، فتأمّل جدّا! قوله: (إلّا من التوحيد). إلى آخره.

هذا هو المشهور المعروف حتّى أنّ المرتضى فی «الانتصار» قال: و ممّا انفردت به الإماميّة حظر الرجوع عن سورة الإخلاص، و روى «قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ» أيضا «٢»، انتهى.

و نقل عن «المعتبر» القول بكراهية العدول منهما «٣».

و عن «المنتهى» و «التذكرة» التوقّف «۴».

حجّة المشهور: صحيحة عمرو بن أبى نصر «۵»، و رواية الحلبى «۶» السابقتان.

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۸۱.

(۲) الانتصار: ۴۴.

(۳) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۸۰، لا حظ! المعتبر: ۲/ ۱۹۱.

(۴) نقل عنهما فى ذخيرة المعاد: ۲۸۰، لاحظ! منتهى المطلب: ۵/ ۱۰۷، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۵۰ المسألة ۲۳۴.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۹۹ الحديث ۷۴۴۷.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۹۹ الحديث ۷۴۴۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۴۸

....

وجه الدلالة أنّ الراوى سأل عمّن يريد قراءة سورة «۱» فشرع فى أخرى، فقال عليه السّلام:

«يرجع من كلّ سورة إلّا من التوحيد و الكافرون» و معلوم أنّ قوله عليه السّلام: «يرجع» معناه جواز الرجوع، لكونه أمرا فى مقام توهّم الحظر، و للإجماع على عدم وجوب الرجوع بل جوازه، كما صرّحوا به فى الفتاوى، فمعنى قوله عليه السّلام: «إلّا [من] التوحيد و الكافرون» عدم جواز الرجوع منهما.

و مثل ذلك، الاستدلال برواية الحلبى، إلّا أنّه قال عليه السّلام: إن بدا له فى قراءة اخرى يرجع «۲»، و التقريب واحد بلا شبهة.

و صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا افتتحت صلاتك ب «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» و أنت تريد أن تقرأ غيرها فامض فيها و لا ترجع، إلّا أن تكون فى يوم الجمعة فإنّك ترجع إلى الجمعة و المنافقين» «۳».

و صحيحة ابن بكير عن عبيد بن زرارة أنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن رجل أراد أن يقرأ سورة فأخذ فى اخرى، قال: «فليرجع إلى [السورة] الاولى إلّا أن يقرأ ب «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ»». قلت: رجل صلّى الجمعة فأراد أن يقرأ سورة الجمعة فقرأ «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ»، قال: «يعود إلى سورة الجمعة» «۴».

لعلّ المراد أنّه غفل عمّا أراد أوّلا فشرع فى قراءة غيرها بقصد و إرادة، لا من دون قصد أصلا، لأنّه فعل اختيارىّ صدر عنه، فلا يمكن بغير إرادة، فالتأكيد فى الرجوع تأكيد فى عدم توهّم الحظر.

و على فرض أن يكون بغير إرادة و شعور من غير اختيار مع غاية بعد

---

(۱) فى (د ۲) زيادة: بعد فراغ.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۹۹ الحديث ۷۴۴۸ نقل بالمعنى.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۲ الحديث ۶۵۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۳۵ الحديث ۷۵۹۷ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۲ الحديث ۶۵۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۳ الحديث ۷۵۹۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۴۹

....

صدور ذلک، لا یضرّ أیضا، لأنّه علیه السّلام أمر بالرجوع إلی الأولی، بقوله علیه السّلام:

«فلیرجع»، و لم یقل: یرجع.

و أمّا قوله علیه السّلام: «إلّا أن یقرأ» فلعلّ عدم الأمر برجوعه حینئذ بناء علی کون قراءة الإخلاص عادی التحقّق من غالب المکلّفین، لاعتیادهم بقراءتها، فلو عدلوا عمّا أرادوا إلی الإخلاص، فبناء علی عادتهم بقراءته بقصد و إرادة، کما قلنا فی المسألة السابقة من أنّ من اعتاد بقراءة سورة لم یحتج إلی تعیین السورة، لأنّ ذهنه یمیل إلی ما اعتاد، فتکون البسملة بقصده.

علی أنّه لم یجوّز أحد کون القراءة من غیر شعور و إرادة و من الأفعال الغیر الاختیاریّة محسوبا من قراءة الصلاة التی هی فعل اختیاریّ قطعا.

و ممّا ذکر ظهر عدم الغبار علی حجّة المشهور أصلا، لصحّة السند و اعتباره قطعا، مع وضوح الدلالة و کمال الشهرة التی کادت تکون إجماعا، لو لم نقل بکونه إجماعا، کما صرّح به السیّد، مع کون الإجماع المنقول أیضا حجّة.

فما احتجّ فی «المعتبر» بقوله تعالی فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ «۱» و عدم بلوغ الروایة قوّة فی تخصیص القرآن «۲»، فیه نظر واضح، لعدم التأمّل فی أنّ مثل ما ذکر یصحّ تخصیص القرآن به، کیف و مدار المحقّق علی التخصیص بأمثال ذلک و أضعف من ذلک، کما لا یخفی، سیّما إذا ضعف دلالة عام القرآن، و خصوصا بالضعف الذی فی دلالة فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ علی جواز العدول من کلّ ما تیسّر من القرآن إلی کلّ ما تیسّر منه، إذ حکایة جواز العدول ممّا تیسّر إلی ما تیسّر لا إشارة فیها، و الإطلاق لا عموم فیه إجماعا، بل ینصرف إلی المتبادر إلی الذهن خاصّة، و أیّ ذهن یتبادر إلیه من العبارة جواز العدول من کلّ ما تیسّر إلی

---

(۱) المزمّل (۷۳): ۲۰.

(۲) المعتبر: ۲/ ۱۹۱.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۳۵۰

....

کلّ ما تیسّر.

هذا، مع قطع النظر عن المناقشات فی دلالتها علی قراءة صلاة الفریضة، مع أنّ «اقرءوا» صیغة أمر و حقیقة فی الوجوب، و أیّ مناسبة للوجوب بجواز شیء حتّی یکون دلیلا علی جواز العدول الذی لیس مدلول العبارة لا مطابقة و لا تضمّنا و لا التزاما.

أمّا الأوّلان فظاهر، و الالتزام فلا بدّ فیه من اللزوم العقلیّ أو العرفیّ أو القرینة المعیّنة للمعنی المجازیّ.

و ممّا ذکر ظهر أیضا فساد ما قاله فی «الذخیرة» ردّا علی المشهور: من أنّ الأصل فی هذا الباب روایة عمرو بن أبی نصر، و روایة الحلبی السابقتان، لکن دلالتهما علی التحریم لیس بواضح «۱»، انتهی.

لما عرفت من عدم الانحصار فیهما، و وضوح دلالتهما مع انضمام الشهرة، و عنده مثل هذا حجّة، و کذا کون العبادة توقیفیّة، و شغل الذمّة الیقینیّ فیها یستدعی البراءة الیقینیّة، فبعد ملاحظة جمیع ذلک یتحقّق البراءة الیقینیّة فی عدم العدول عن الإخلاص و الکافرون.

بل عرفت ممّا ذکرنا فی بحث القران و غیره أنّ العدول خلاف الأصل، و غیر جائز فی التوقیفیّات إلّا أن یثبت من الشرع جوازه، مع أنّ استدراکه بقوله: لکن دلالتهما .. إلی آخره، فیه حزازة لا تخفی.

قوله: (إلّا إلی الجمعتین فی الجمعتین). إلی آخره.

هذا أیضا هو المشهور بین الأصحاب، بل لم یظهر مخالف سوی المحقّق «۲»،

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۸۰.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۹۹، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۸/ ۲۱۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۵۱

....

و قيل: ظاهر ابن الجنيد أيضا «۱»، و المرتضى لم يستثن هذا ممّا نقلنا عنه فى «الانتصار» «۲»، غير أنّه «۳» فى «الذخيرة»: إنّ ظاهر كلامه فى دعوى الإجماع على حظر الرجوع عن الإخلاص و الكافرون عموم المنع.

ثمّ قال: و الأوّل أقرب، لنا ما رواه. إلى آخره، و ذكر صحيحة الحلبى و كصحيحة عبيد بن زرارة السابقتين «۴»، و صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: فى الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة فى الجمعة فيقرأ «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ»، قال:

«يرجع إلى سورة الجمعة» «۵»، و رواها الكلينى فى الصحيح «۶».

ثمّ قال: و روى أيضا يتمّها بركعتين ثمّ يستأنف، ثمّ نقل عن المدقّق الشيخ على و الشهيد الثانى فى جواز العدول اشتراط كون الشروع فيهما نسيانا، استنادا إلى رواية ابن مسلم، ثمّ منع دلالتها و قال: و على تقدير التسليم يجوز أن يكون التخصيص فى كلام السائل، فلا يفيد نفى الحكم فيما عداه.

و قال: و بالجملة، رواية الحلبى عامّة لا يوجب تخصيصها فالتعميم أظهر «۷»، انتهى.

و غير خفىّ أنّ مراد المحقّقين المذكورين تخصيص الحكم بصورة إرادة قراءة الجمعة، و نسيان تلك الإرادة حال الشروع فى التوحيد و الشروع فى التوحيد بشعور و إرادة لا من غير إرادة، و بناؤهما أنّه لم يظهر من الأخبار أزيد.

---

(۱) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۸۰.

(۲) الانتصار: ۴۴.

(۳) فى (د ۱) و (ك): و بدلا من: غير أنّه.

(۴) راجع! الصفحة: ۳۳۷ من هذا الكتاب.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۱ الحديث ۶۴۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۲ الحديث ۷۵۹۶.

(۶) الكافى: ۳/ ۴۲۶ الحديث ۶.

(۷) ذخيرة المعاد: ۲۸۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۵۲

....

بل ربّما يظهر منها التخصيص، لأنّ رواية ابن مسلم واضحة الدلالة فى ذلك، حيث قال: يريد أن يقرأ الجمعة فقرأ «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ»، بكلمة الفاء الدالّة على الترتيب بالسابق، و التعقيب بلا مهملة، و المعصوم عليه السّلام فى الجواب قرّره على تقييده، و لم يقل: يرجع إلى سورة الجمعة [إن] كان إرادته قراءتها أوّلا.

و صحيحة الحلبى أيضا واضحة الدلالة حيث قال: «إذا افتتحت الصلاة ب «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» و الحال أنت تريد قراءة غيرها فامض إلّا أن تكون فى يوم الجمعة» «۱».

فإنّ المستثنى أيضا الابتداء ب «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» و هو يريد غيرها، و غير خفىّ أنّ الغير هنا سورة الجمعة و المنافقين، و مفهوم الشرط

حجّة، و لم يشترط أحد إرادة غير سورة الجمعة فى صحّة الرجوع إلى الجمعة.

بل قوله عليه السّلام: «و أنت تريد غيرها فامض» ظاهر فى أنّ المراد عدم الرجوع إلى الذى يريد، فتعيّن كون يوم الجمعة أيضا كذلك.

و كصحيحة عبد اللّه واضحة الدلالة، لو لم نقل أوضح، و كذلك صحيحة عمرو بن أبى نصر، و أمّا رواية الحلبى السابقة، فقد طعن هو أيضا فى سندها بسقوط الواسطة على ما عرفت.

و مع ذلك لا دخل لها بالمقام أصلا، بل ظاهرها المنع عن العدول من الإخلاص و الكافرون مطلقا.

ثمّ اعلم! أنّ اعتبارهم عدم بلوغ النصف أو التجاوز، لرواية «الفقه الرضوى» «۲»، و رواية البزنطى عن أبى العبّاس «۳»، أمّا الثانية فلعمومها، و أمّا

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۳ الحديث ۷۵۹۷ نقل بالمعنى.

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۳۰.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۵۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۱ الحديث ۷۴۵۲.

....

الاولى فلكونها نصّا فى المقام، و مرّ الروايتان فى بحث العدول «۱».

و استدلّ أيضا لهذا بالجمع بين ما دلّ على جواز العدول «۲»، و ما دلّ على الأمر بالإتمام بركعتين و الاستئناف، كما روى الكلينى مرسلا، و الشيخ أيضا مسندا «۳»، بحملها على عدم إمكان العدول، كما فعله الصدوق و ابن إدريس «۴».

و أمّا تجويز العدول فى الجحد أيضا، مع كون الوارد فى الروايات خصوص الإخلاص فلعدم قائل بالفصل، و للعمومات الدالّة على جواز العدول، و إن خرج منها الجحد و الإخلاص، إلّا أنّه بعد ثبوت جواز العدول عن الإخلاص فى المقام يظهر عدم شمول ما دلّ على منع العدول منهما للمقام.

بل ربّما أمكن إجراء القياس بطريق أولى أيضا، بعد ملاحظة أنّ ما دلّ على منع «۵» العدول عن خصوص الإخلاص أكثر و أكثر، إذ فى بعض الأخبار منعوا عن العدول عن الإخلاص خاصّة، كما عرفت.

و منها الأخبار الواردة فى المقام، إذ لمّا منعوا عن خصوص الإخلاص، استثنوها فى الجمعة، فيظهر منها أنّ الجحد لا مانع فيها أصلا.

و يدلّ على عدم المنافع فى الجحد أيضا، بل بطريق أولى صحيحة على بن جعفر المرويّة فى «قرب الإسناد» عن أخيه موسى عليه السّلام: عن رجل أراد سورة فقرأ غيرها، هل يصلح له أن يقرأ نصفها ثمّ يرجع إلى السورة التى أراد؟ قال: «نعم، ما

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۳۵ و ۳۳۶ من هذا الكتاب.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۲۶ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۱ الحديث ۶۴۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۲ الحديث ۷۵۹۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۲۶ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۸ الحديث ۲۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۹ الحديث ۷۶۱۹.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۱ ذيل الحديث ۹۲۲، السرائر: ۱/ ۲۹۷.

(۵) فى (ك): عموم.

....

لم تكن «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» و «قُلْ يٰا أَيُّهَا الْكٰافِرُونَ»» «۱».

و سألته عن القراءة فى الجمعة بما يقرأ؟ قال: «بسورة الجمعة و «إِذٰا جٰاءَكَ الْمُنٰافِقُونَ»، و إن أخذت فى غيرها و إن كان «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» فاقطعها من أوّلها و ارجع إليها» «۲».

و فيها دلالة على جواز العدول بعد قراءة النصف، و عدمه بعد التجاوز عنه.

و يمكن الاستدلال بها على جواز العدول من التوحيد و الجحد إلى الجمعة و المنافقين مع عدم إرادة قراءتهما أيضا، لكن فى دلالتها على ذلك نوع تأمّل، فتأمّل! و أمّا أنّ ذلك فى الجمعتين أى الجمعة و الظهر، فلصحيحة الحلبى حيث قال عليه السّلام: «إلّا أن تكون فى يوم الجمعة فإنّك ترجع إلى «الجمعة» و «المنافقين» «۳»، فإنّ يوم الجمعة صالح لكلتيهما، مع أنّ الظاهر أنّ جواز العدول عنهما من جهة نهاية اهتمام الشرع بسورة «الجمعة» و «المنافقين»، فإنّ ما دلّ على غاية الاهتمام بهما فى يوم الجمعة فى غاية الكثرة و صحاح و معتبرة «۴»، حتّى أنّه ورد أنّ من تركها متعمّدا فلا صلاة له أصلا «۵».

و فى «الذخيرة»: و الظاهر اشتراك الحكم عند الأصحاب بين الظهر و الجمعة، بلا خلاف فى عدم الفرق بينهما، لكن إن لم يثبت ذلك كان تعميم الحكم محلّ التأمّل، للشكّ فى أنّ الجمعة فى الأخبار حقيقة فى صلاة الجمعة مجاز فى الظهر،

(۱) قرب الإسناد: ۲۰۶ الحديث ۸۰۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۰ الحديث ۷۴۴۹.

(۲) قرب الإسناد: ۲۱۴ الحديث ۸۳۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۳ الحديث ۷۵۹۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۳ الحديث ۷۵۹۷.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۴ الباب ۷۰ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۲۵ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۶ الحديث ۱۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۴ الحديث ۷۶۰۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۵۵

....

أم مشتركة بينهما اشتراكا معنويّا «۱»، انتهى.

و فيه ما عرفت من أنّ يوم الجمعة لا خصوصيّة له بصلاة الجمعة قطعا، مضافا إلى ما ذكرنا، مع أنّ ما ذكره من الشكّ إنّما هو بالنسبة إلى القول بثبوت الحقيقة الشرعيّة حتّى فى أمثال ما ذكر ممّا لم يثبت، بعد اصطلاح جميع المتشرّعة فيه فضلا عن الشارع.

مع أنّ الظاهر من الأخبار أنّ صلاة الجمعة فى زمان المعصوم عليه السّلام كان يطلق على ظهر الجمعة أيضا بعنوان الإطلاق، فلاحظ! و يؤيّد ما ذكرنا فتوى المشهور، و إن قلنا بعدم ثبوت عدم الخلاف، مع أنّ مثل ذلك معتبر فى فهم الأخبار.

و عن «التذكرة» أنّه عمّم الحكم فى الظهرين «۲»، و لعلّه بناء على ما ذكرنا من ورود يوم الجمعة، لكن الظهر و الجمعة يتبادران «۳» منه بخلاف العصر، فإنّه ليس مثلهما فى التبادر، لو لم نقل بمرجوحيّتها، لما عرفت من أنّ الاحتمال لا يكفى فى الاستدلال بعد تحقّق الراجح فى الفهم، أى ما يكون الظاهر إرادته على أىّ تقدير.

و ممّا يعيّن ما ذكرنا فهم المعظم، بحيث لا يكاد يتحقّق خلافه، مع أنّ الظاهر ممّا دلّ على حرمة العدول عنهما وجود داع عظيم شرعا إلى عدم العدول.

و ليس فى الشرع اهتمام فى قراءة الجمعة و المنافقين فى العصر، بحيث يقابل الداعى على عدم العدول منهما أو يقاربه، بل بينهما بون

بعيد، بخلاف الجمعتين، كما عرفت من وجود لا صلاة له، و أنّه عليه الإعادة و غير ذلك.

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۸۱.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۶۰ المسألة ۲۴۲.

(۳) فى (د ۱) و (ک): متبادران.

....

و بالجملـة، ليس فيما دلّ على جواز العـدول عموم ظاهر قوىّ، بحيث يخرج به عمّا دلّ على عـدم جواز العدول، سيّما بعد ملاحظة ما ذكرنا.

و ممّا ذكر ظهر حال ما نقل عن الجعفى من تعميم الحكم فى صلاة الجمعة و صبيحتها، و العشاء ليلة الجمعة «۱».

و اعلم! أنّ الحكم بجواز العدول هنا و فى غيرها إنّما هو فى حال الاختيار و عدم المانع أصلا، كما أنّ الحكم بعدم جواز العدول أيضا كذلك.

و لو قرأ الجمعة و المنافقين، أو عدل عن الإخلاص و الجحد إليهما، ثمّ تعذّر الإتيان ببقيّتهما أو تعسّر، لنسيان أو حصول ضرر بالإتمام، جاز العدول.

بل وجب الإتيان بالسورة الواجبة، و عدم جواز التبعيض، بل عند من جوّز التبعيض أو قال بعدم وجوب غير الحمد يكون الحكم أيضا كذلك، لكن لا ـ بعنوان الوجوب، ترجيحا لما دلّ على رجحان قراءة السورة الكاملة «۲»، و حملا للأخبار المانعة من العدول على ما ذكر.

ثمّ اعلم! أنّ عدم جواز العدول عن الإخلاص و الجحد بمجرّد الدخول، و عن سائر السور ببلوغ النصف أو التجاوز عنه، هل هو عام فى الفريضة و النافلة، أم مختصّ بالفريضة؟

ظاهر كلام الأصحاب هو الثانى، حيث أوردوا ذلک فى جملة أحكام الفرائض، بل فى «النهاية» صرّح بذلک، حيث قال: و إذا قرأ الإنسان فى الفريضة سورة بعد الحمد و أراد الانتقال إلى غيرها جاز ذلک ما لم يتجاوز نصفها، إلّا سورة

(۱) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۵۵، ذخيرة المعاد: ۲۸۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۶ الحديث ۱۱۹۲، الاستبصار: ۱/ ۳۱۶ الحديث ۱۱۷۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳ الحديث ۷۲۹۵.

....

الكافرون و الإخلاص، فإنّه لا ينتقل عنهما، إلّا فى صلاة الظهر يوم الجمعة «۱»، انتهى.

و ربّما لم يظهر من الأخبار أيضا أزيد من الفريضة، لكن الأحوط مراعاة ذلک فى المستحبّ [ة] التى لم تكن موظفة بكيفيّة خاصّة من السورة.

أمّا الواردة كذلک فيشكل تأتّى الاحتياط فيها، لأنّه يوجب تغيير هيئة الصلاة بحسب القراءة عمدا.

نعم، لو نسـی إرادهٔ الموظّفهٔ و غفل عنها، فدخل فی سورهٔ غیر ما هو موظّف ثمّ تذكّر، یمكن الحكم بجواز رفع الید عمّا قرأه نسیانا، و الرجوع إلی الموظّفـهٔ المقرّرهٔ اتّكالاـ علی العمومـات الواردهٔ فی عـدم ضـرر النسـیان مطلقـا، بـل الظـاهر ذلک، لمطلوبیّـهٔ المسـتحبّات كذلک كثیرا لا تحصـی، و كون المسـتحبّ مثل الفریضهٔ فی كلّ شـیء، إلّا ما أخرجه الدلیل، و لذا یعتبر فی المسـتحبّهٔ جمیع ما یعتبر فی الفریضهٔ، من الأجزاء و الشرائط و الأحكام، إلّا ما أخرجه الدلیل، من دون ورود نصّ فیما اعتبر.

و معلوم عدم ضـرر وقوع القراءهٔ السـهویّهٔ فی الفریضهٔ، مضافا إلی أنّ الاحتراز عن ذلک تكلیف بما لا یطاق و التزام رفع الید عمّا وقع فیه و استئنـاف غیره ربّما یوجب ترک المسـتحبّات المـذكورهٔ و رفع الیـد عنها، أو حرجا فی الـدین و عسـرا، مع التوسـعهٔ فی الـدین و السـهولهٔ و السـماحهٔ فیها، و المسامحـهٔ فی المسـتحبّات، بملاحظـهٔ غایـهٔ كثرهٔ الأخبار الواردهٔ فی عـدم البأس، بازدیاد القراءهٔ فی مطلق التطوّع منهـا، من دون إشـارهٔ إلی تخصـیص نافلـهٔ بـذلک دون غیره و لاـ تعیین حـدّ فی الزائـد، فلاحـظ و تأمّل، و مع ذلک الاحتیاط المذكور أولی، و اللّه یعلم.

---

(۱) النهایهٔ للشیخ الطوسی: ۷۷.

....

و اعلم! أنّ الـدخول فی سورهٔ یتحقّق بالـدخول فی البسـملهٔ التی قرئت بقصد تلک السورهٔ، و بقصد كونها جزءها، و إن لم یدخل بعد فیما یختصّ بتلک السورهٔ، مثلا شرع فی البسملهٔ بقصد الإخلاص و كونها جزءها، فإنّه یصدق عرفا أنّه دخل فی سورهٔ الإخلاص.

فلو اتّفق أنّه بعد قراءهٔ هذه البسملهٔ شرع فی قراءهٔ «قُلْ یا أَیُّهَا الْكافِرُونَ» من دون بسملهٔ لم یضرّ، و لم یعدل إلی «الجحد»، لأنّه لا یجوز الرجوع عن الإخلاص أصلا، لا إلی الجحد و لا إلی غیرها.

و كذا الحال لو قرأ البسملهٔ بقصد الجحد فشرع فی «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ».

و علی ما اختاره فی «الـذخیرهٔ» من كون جزئیّـهٔ البسـملهٔ بضمّ بقیّهٔ أجزاء السورهٔ لا بمجرّد قصد التعیین «۱» یشكل الأمر فیما ذكر، لأنّه قرأ البسملهٔ بقصد غیر بقیّهٔ الأجزاء، و ضمّ البقیّهٔ إنّما هو غفلهٔ عمّا قصد أوّلا.

فإن كان ضمّ البقیّهٔ مجرّد الغفلهٔ، أی من غیر شـعور و لا إرادهٔ أصلا، یصیر الضمّ مع البقیّهٔ من جملهٔ الأفعال الغیر الاختیاریّهٔ، فلا یكون معتبرا «۲» قطعا و وفاقا.

و یلزمه أنّه لو قرأ البسـملهٔ بقصـد الإخلاص، و قرأ أیضا «قل هو»، بقصد أن یكون له الرجوع إلی غیرها من السور، أیّ سورهٔ شاء، لأنّ عبارهٔ «قل هو» أیضا من العبارات المشتركهٔ بین التوحید و غیرها من السور.

و كذلک الحال لو قرأ البسملهٔ بقصد الجحد، و قرأ بعدها «قل یا أیّها» بقصد «الجحد» أن یكون له الرجوع كذلک.

---

(۱) ذخیرهٔ المعاد: ۲۸۱.

(۲) فی (د ۱) و (ک): معتبرهٔ.

....

و لا یخفی ما فیه من وضوح الفساد، إذ لا شکّ فی حكم العرف بالدخول بها «۱» فیهما.

و لو قرأ البسملة بغير قصد تعيين سورة، ثمّ قرأ بعد ذلك «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» بقصد «الإخلاص»، فعند صاحب «الذخيرة» و من وافقه «۲» لا يجوز العدول لتعيين الدخول فی «الإخلاص».

و أمّا الموافق للمشهور فيحتمل أيضا حرمة العدول، لصدق أنّه قرأ «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ»، أو صدق أنّه دخل فی «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» فی الجملة، فيدخل فی إطلاقات الأخبار، فيرجع إلی قراءة البسملة بقصد سورة الإخلاص، و يقرأ «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» مرّة أخری أيضا، و هو أحوط البتّة، بل يشكل الاكتفاء بغير ذلک فی مقام تحصيل البراءة اليقينيّة.

و ممّا يترتّب علی قول صاحب «الذخيرة» عدم جواز الاكتفاء بقراءة البسملة فقط، أو مع الأجزاء المشتركة أيضا فی ركعة من ركعات صلاة الآيات، عند إرادة توزيع سورة علی الركعات الركوعيّة، لعدم تحقّق بعض سورة بعد، و فيه أيضا ما فيه.

---

(۱) فی (د ۱): بهما.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۸۱، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۲۴۹، الحدائق الناضرة: ۸/ ۲۲۳- ۲۲۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۶۱

۱۵۶- مفتاح [موارد وجوب الجهر و الإخفات]

يجب الجهر بالقراءة فی الصبح و اوليی العشاءين، و الإخفات فی البواقی مطلقا علی المشهور، فتبطل الصلاة بمخالفة ذلک عمدا لا سهوا و لا جهلا للصحيح «۱».

و استحبّه السيّد و الإسكافی «۲»، للأصل و إطلاق آية وَ لا تَجْهَرْ «۳» و فی الصحيح: عن الرجل يصلّی من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه أن لا يجهر؟ قال: «إن شاء جهر و إن شاء لم يجهر» «۴».

و حملت الآية علی الجهر و الإخفات الزائدين علی المعتاد «۵» كما فی النص «۶»، فلا ينافی التفصيل، و الحديث محمول علی التقيّة «۷».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۸۶ الحديث ۷۴۱۲.

(۲) نقل عنهما فی المعتبر: ۲/ ۱۷۶، مختلف الشيعة: ۲/ ۱۵۳ و ۱۵۴.

(۳) الإسراء (۱۷): ۱۱۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۸۵ الحديث ۷۴۱۱ مع اختلاف يسير.

(۵) مدارک الأحكام: ۳/ ۳۵۷.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۹۶ الحديث ۷۴۴۰، ۹۸ الحديث ۷۴۴۴.

(۷) لا حظ! تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۲ ذيل الحديث ۶۳۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۶۲

و الحكم مختصّ بالرجال، أمّا النساء فمخيّرات مع عدم سماع الأجنبیّ، و معه قيل: لا يجوز لهنّ الجهر فتبطل صلاتهنّ «۱». و فيه نظر.

و اشتراط تحريم إسماعهنّ بخوف الفتنة غير بعيد، و أمّا تحريم السماع للأجنبیّ فمشروط به.

و المرجع فيهما إلی العرف و فی الحسن: «لا يكتب من القراءة و الدعاء إلّا ما أسمع نفسه» «۲».

و يجوز حال الضرورة و التقيّة، مثل حديث النفس و تحريک اللسان و إن لم يسمع، كما فی الصحاح «۳».

---

(۱) جامع المقاصد: ۲/ ۲۶۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۹۶ الحديث ۷۴۳۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۷ الباب ۵۲ من أبواب القراءة فى الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۶۳

قوله: (يجب الجهر). إلى آخره.

وجوب الجهر فيما ذكره المصنّف رحمه اللّه، و الإخفات فى البواقى، أى الظهرين مطلقا و أخيرة المغرب و أخيرتى العشاء سوى البسملة هو المشهور المعروف بين الأصحاب، بل نقل الشيخ فى «الخلاف» الإجماع «۱»، و كذلك ابن زهرة فى «الغنية» «۲».

و نقل عن السيّد أنّه قال: هو من وكيد السنن «۳» و عن ابن الجنيد أنّه جوّز الجهر فى موضع الإخفات و بالعكس، و استحباب أن لا يفعل «۴».

و العلّامة فى «المنتهى» نسب القول بالاستحباب إلى ابن الجنيد فقط، و قال بعده: و هو مذهب الجمهور كافّة، و نقل عن السيّد، كما نقلناه، و لعلّه لعدم ظهور كون مراد السيّد من السنن المستحبّات، لأنّه اصطلاح صار فى الأزمنة المتأخّرة، سيّما مع أنّه قال بعد ذلك: حتّى روى أنّه من تركهما عمدا أعاد «۵»، انتهى.

و غير خفىّ أنّ الشىء ربّما يكون واجبا عند السيّد فى الصلاة، و مع ذلك تركه غير مبطل لها، كما مرّ فى نيّة القربة «۶».

و الحاصل، أنّ وجوب شىء فى العبادة لا يستلزم الجزئيّة و لا الشرطيّة عنده، بل و عند غيره أيضا، كما مرّ فى وجوب الموالاة العرفيّة فى الوضوء «۷».

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۳۷۲ المسألة ۱۳۰.

(۲) غنية النزوع: ۷۸.

(۳) نقل عنه فى منتهى المطلب: ۵/ ۸۶.

(۴) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۵۳.

(۵) منتهى المطلب: ۵/ ۸۶.

(۶) راجع! الصفحة: ۳۹۴ و ۳۹۵ (المجلّد الثالث)، ۱۵۰ و ۱۵۱ من هذا الكتاب.

(۷) راجع! الصفحة: ۳۳۹ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۶۴

....

نعم، فى «المختلف» نسب الاستحباب إليهما «۱»، و سيجىء فى مسألة الجهر بالبسملة فى أوّل الحمد و أوّل السورة بعد الحمد أنّه من دين الإماميّة، و أنّه مذهب أهل البيت عليهم السّلام، و مذهب الشيعة، و أجمع آل الرسول عليهم السّلام عليه، و غير ذلك، و لم يقل أحد من الشيعة بوجوب الجهر بالبسملة خاصّة، فتأمّل! حجّة المعظم بعد الإجماعات المنقولة كون العبادة توقيفيّة موقوفة على الثبوت، و بمراعاة الجهر و الإخفات تحصل البراءة اليقينيّة خاصّة، لفعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام بالتقريب الذى مرّ فى وجوب السورة، فلاحظ.

و لصحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام أنّه قال له: رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغى أن يجهر فيه، أو أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه،

فقال: «أىّ ذلك فعل متعمّدا فقد نقض صلاته و عليه الإعادة، و إن فعل ذلك ناسيا [أ] و ساهيا أو لا يدرى فلا شيء عليه» «۲».

وجه الدلالة الأمر بالإعادة، و هو حقيقة فى الوجوب، و «نقض» بالقاف و الضاد المعجمة، كما ضبطه المشايخ، و هو كناية عن البطلان، كما لا يخفى، بل «نقص» بالمهملة أيضا ظاهر فى البطلان، لأنّ النقص حقيقة فى عدم إتمام شيء، و ترك ما هو جزء منه و ما لا يتمّ إلّا به.

و غير خفى أنّ مواضع الجهر و مواضع الإخفات معلومة معروفة بين قاطبة المسلمين سوى البسملة، و إنّما الخفاء و التأمّل فى الوجوب و الاستحباب، و القائل بالاستحباب أيضا مسلّم عنده ذلك و لا ينكر أصله، بل ينكر وجوبه، و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام كانوا يواظبون، و الصحابة و التابعون أيضا كذلك، بل

---

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۵۳ و ۱۵۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۱۰۰۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۲ الحديث ۶۳۵، الاستبصار: ۱/ ۳۱۳ الحديث ۱۱۶۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۶ الحديث ۷۴۱۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۶۵

....

المسلمون فى الأعصار و الأمصار أيضا كانوا يداومون، و إن قالوا بالاستحباب.

و من هذا قال الشهيد: إنّ وجوب التأسّى بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أيضا يدلّ على ذلك «۱».

و فى «المدارك» قال: هذا الاستدلال منه ضعيف جدّا، لأنّ التأسّى فيما لا يعلم وجهه مستحب لا واجب، كما قرّر فى محلّه «۲»، انتهى.

و هذا منه فى غاية العجب، فإنّه رحمه اللّه كثيرا ما يستدلّ به على الوجوب، بل لا- دليل عليه سوى ذلك، كما مرّ فى هيئة تكبيرة الإحرام و غيره «۳»، بل و استدلّ عليه فى غاية الإبرام، و اعتمد عليه بنهاية الوثوق و الاستحكام، كما لا يخفى، فكيف فى المقام يقول: ضعيف غاية الضعف؟ و ما قرّر كونه مستحبّا ليس من المقام، و هو كونه بيانا للمجمل، مع ورود الأمر بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «صلّوا كما رأيتمونى أصلّى» «۴» و غير ذلك ممّا مرّ.

نعم، لو صدر منه فعل لا دخل له فى بيان عبادة و لا ورد منه الأمر بالمتابعة فيه يكون محمولا على الاستحباب، لعدم ثبوت الوجوب بمحض احتمال وجوبه، نعم، يستحب للاحتياط، إذ ربّما كان واجبا.

و يدلّ على الوجوب أيضا صحيحة زرارة التى ذكرناها فى بحث وجوب السورة، و ذكرنا التقريب أيضا «۵»، فلاحظ.

و جميع ما ذكرناه دليلا على وجوب السورة يصير دليلا فى المقام أيضا،

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۲۰.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۵۷.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۷۳ و ۱۷۴ من هذا الكتاب.

(۴) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۹۷ الحديث ۸.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۸۹ و ۲۹۰ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۶۶

....

بملاحظة قوله عليه السّلام: «أىّ ذلك فعل ناسيا أو ساهيا فلا شىء عليه» «۱»، و كون المراد من الشىء هو وجوب الإعادة، و نحوه عرفته فى ذلك المبحث.

و يعضد دلالة الصحيحين فهم الفقهاء و الإجماعات المنقولة هنا و فيما سيجىء فى الجهر بالبسملة، مع التزام النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و ما ذكرنا بالنسبة إليهما، و الاشتهار بين الشيعة مع مخالفة جميع العامّة لهم، و قاعدة العبادة التوقيفيّة، و تحصيل اليقين بالبراءة.

و ما رواه فى «الكافى» فى الصحيح أنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن القراءة خلف الإمام، فقال عليه السّلام: «أمّا الصلاة التى لا تجهر فيها بالقراءة فذلك جعل إليه، فلا تقرأ خلفه، و أمّا التى تجهر فيها فإنّما امر بالجهر لينصت من خلفه» «۲» الحديث. فإنّ الأمر حقيقة فى الوجوب، كما حقّق.

و يؤيّده قوله: «لا تجهر فيها»، إذ ظاهر أنّ المراد لا يجهر شرعا، و المقرّر بحسب الشرع، لا من جهة اخرى، مع أنّ النفى يفيد الاستمرار و التأبيد المناسب للوجوب، فإنّ المستحب و المكروه لا يقال فيهما: لا يفعل مطلقا، فتأمّل جدّا! و يعضد ذلك وجوب الإنصات، و أنّ قوله تعالى وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا «۳» ظاهر فى وجوبهما بلا شبهة، و ظهر من الأخبار أنّ وجوبهما إنّما هو خلف الإمام فيما يجهر به، فتأمّل جدّا! و يعضده الأخبار الاخر التى ورد فيها عبارة يجهر و لا يجهر، مثل صحيحة على بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام: عن الرجل يصلّى خلف إمام يقتدى به فى صلاة

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۷ الحديث ۵۷۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۶ الحديث ۷۴۱۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۷۷ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۶ الحديث ۱۰۸۸۸.

(۳) الأعراف (۷): ۲۰۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۶۷

....

يجهر فيها بالقراءة «۱»، الحديث.

و صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: «إن كنت خلف الإمام فى صلاة لا يجهر فيها بالقراءة» «۲»، الحديث.

و صحيحة قتيبة الأعشى عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا كنت خلف إمام ترتضى به فى صلاة يجهر فيها بالقراءة» «۳» الحديث.

و صحيحة على بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام: عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام «۴»، الحديث.

و معلوم أنّ فعل المضارع يفيد الاستمرار التجدّدى، و المعصوم عليه السّلام أقر السائل على سؤاله.

و رواية الأزدى عن الصادق عليه السّلام قال: «إنّى لأكره للمؤمن أن يصلّى خلف الإمام فى صلاة لا يجهر فيها بالقراءة، فيقوم كأنّه حمار» «۵»، الحديث.

و مرسلة محمّد بن أبى حمزة «۶» عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يؤمّ القوم و أنت لا ترضى به فى صلاة تجهر بها فى القراءة «۷» الحديث، إلى غير ذلك، و هى كثيرة، منها

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۴ الحديث ۱۲۲، الاستبصار: ۱/ ۴۲۹ الحديث ۱۶۵۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۸ الحديث ۱۰۸۹۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۵ الحديث ۱۲۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۷ الحديث ۱۰۸۹۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۷۷ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۳ الحديث ۱۱۷، الاستبصار: ۱/ ۴۲۸ الحديث ۱۶۵۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۷ الحديث ۱۰۸۹۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۶ الحديث ۱۱۹۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۸ الحديث ۱۰۸۹۶.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۶ الحديث ۱۱۶۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۶ الحديث ۸۰۶ وسائل الشيعة: ۸/ ۳۶۰ الحديث ۱۰۹۰۰.

(۶) كذا فى النسخ، و الظاهر الصحيح: صحيحة معاوية بن وهب.

(۷) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۶۷ الحديث ۱۰۹۲۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۶۸

....

ما سيجيء فى بحث الجهر بالبسملة.

و مرّ فى بحث وجوب السورة عنهم عليهم السّلام: «أنّه لا قراءة حتّى يبدأ بالحمد فى جهر أو إخفات» «۱».

و مرّ فى بحث التسبيحات الأربع فى الأخيرتين صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام المتضمّنة للمنع عن قراءة المأموم خلف الإمام فى الأوّلتين، من جهة أنّ اللّه تعالى قال وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ يعنى فى الفريضة خلف الإمام فَاسْتَمِعُوا «۲» الآية «۳».

فلو لم يكن الجهر واجبا لما ناسب صيرورته سببا لحرمة القراءة خلف الإمام مطلقا.

و ما روى فى «الفقيه» فى الصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام «إنّ العلّة التى جعل من أجلها الجهر فى بعض الصلوات دون بعض، أنّ الصلاة التى يجهر فيها إنّما هى فى أوقات مظلمة، فوجب أن يجهر فيها ليعلم المارّ أنّ هناك جماعة» «۴»، الحديث.

و ما رواه فى «الفقيه» أيضا عن الصادق عليه السّلام علّة الجهر فى صلاة الجمعة و المغرب و العشاء و الفجر أنّ اللّه أمر نبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالإجهار فيها «۵»، الحديث، فلاحظ! و عرفت أنّ الأمر حقيقة فى الوجوب، و لفظ «وجب» أيضا، كما هو المدار

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۸ الحديث ۷۲۸۱.

(۲) الأعراف (۷): ۲۰۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۵ الحديث ۱۰۸۸۶.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۳ الحديث ۹۲۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۲ الحديث ۷۴۰۶.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۲ الحديث ۹۲۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۳ الحديث ۷۴۰۷ نقل بالمضمون.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۶۹

....

عند القائل بالاستحباب أيضا.

مع أنّ الوجوب اللغوى أيضا ظاهره الوجوب الشرعىّ، لأنّ الثبوت كذلك ظاهر فى الاستقرار و عدم جواز الترك، سيّما مع انضمام ما عرفت من فهم المعظم، و غير ذلك من الامور الكثيرة.

احتجّ القائل بالاستحباب بالأصل، و صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام: عن الرجل يصلّى من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه أن لا يجهر؟ قال: «إن شاء جهر و إن شاء لم يجهر» «۱».

و لا ـ يخفى ما فيهما، فإنّ الأصل لا يجرى فى ماهيّـة العبادات، و لو كان يجرى لكان الحق مع من يقول بجواز كلّ ما يكون فى تكبيرة الافتتاح، كما مرّ «۲».

مع أنّ الأصل يعدل عنه بالدليل، فكيف الأدلّة الكثيرة التامّة؟

و أمّا الرواية فظاهرها عدم رجحان أيضا فى الجهر المذكور و هو خلاف ما يقول به الكل، لأنّ المستدلّ قائل بشدّة الاستحباب و عند صاحب «المدارك» و من وافقه فى الميل إلى الاستحباب «۳».

و الاستدلال بها: أنّ الرواية التى لا يقول بظاهرها أحد، لا يمكن الاستدلال [بها] لصيرورتها شاذّة.

و مع ذلك الأصحاب حملوها على التقيّة «۴»، لما عرفت من اتّفاق العامّة على عدم الوجوب «۵»، مضافا إلى اشتهاره بين الخاصّة.

---

(۱) قرب الإسناد: ۲۰۵ الحديث ۷۹۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۵ الحديث ۷۴۱۱.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۶۳ و ۱۷۶ و ۱۷۷ و ۲۸۵ من هذا الكتاب.

(۳) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۵۷ و ۳۵۸، ذخيرة المعاد: ۲۷۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۲ ذيل الحديث ۶۳۶، منتهى المطلب: ۵/ ۸۷، مدارك الأحكام: ۳/ ۳۵۸، ذخيرة المعاد: ۲۷۴.

(۵) المجموع للنووى: ۳/ ۳۸۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۷۰

....

و قـد ورد الأخبار إلى حـدّ يصل مرتبة التواتر، أو كاد أن يصل، موافقة للاعتبار و المشاهدة بالعيان بين الشـيعة أنّ ما وافق العامّة يجب تركه و ليس برشد، بل هو غىّ باطل، و أمثال هذه «۱»، و مدار الشيعة من زمان الصادقين عليهما السّلام إلى الآن على ذلك، و أنّه من جراب النورة «۲».

هـذا، مع ما ورد من الأمر بأخـذ ما اشـتهر بين الخاصّـة، و أنّه الرشد بلا ريبة «۳»، مع أنّ التقيّـة فى زمان الكاظم عليه السّـلام كانت فى غايـة الشـدّة، بخلاـف مـا ورد عن الباقر عليه السّـلام من الصـحيحين و غيرهما، فإنّ التقيّـة فى زمانه كادت أن تكون مرفوعـة من جهة اشتغال بنى اميّة ببنى العبّاس و بالعكس.

مع أنّ جابرا بلّغ إليه سـلام الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، و أنّه قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّه يبقر علم الدين بقرا» «۴»، و أنّ جابرا فى أكثر الأوقات كان يصل إلى خـدمته، و العامّـة كانوا يقولون بحجيّـة قوله «۵» عليه السّـلام بزعمهم أنّه أخذ من جابر «۶»، مضافا إلى ما ورد من أنّه عليه السّـلام كان يفتى بمرّ الحق «۷»، سيّما مع كون الراوى عنه زرارة، و ورد أنّه لم يكن أحد أصدع بالحق منه «۸»، إلى غير ذلك ممّا ورد فيه، هذا مضافا إلى الإجماعات المنقولة

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

(۲) تهذيب الأحكام: ۹/ ۳۳۲ الحديث ۱۱۹۵، الاستبصار: ۴/ ۱۷۴ الحديث ۶۵۷، وسائل الشيعة: ۲۶/ ۲۳۸ الحديث ۳۲۹۱۵.

(۳) لا حظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

(۴) علل الشرائع: ۲۳۳ الباب ۱۶۸ الحديث ۱، الخرائج و الجرائح: ۱/ ۲۷۹ الحديث ۱۲، بحار الأنوار: ۴۶/ ۲۲۵ الحديث ۴ و ۵.

(۵) فی (د ۱) و (ک): قول الباقر، بدلا من: قوله.

(۶) تهذیب الکمال: ۲۶/ ۱۳۷ الرقم ۵۴۷۸، سیر أعلام النبلاء: ۴/ ۴۰۱ الرقم ۱۵۸.

(۷) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۳۵ الحدیث ۵۲۶، الاستبصار: ۱/ ۲۸۵ الحدیث ۱۰۴۳، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۶۴ الحدیث ۵۱۰۸.

(۸) رجال الکشی: ۱/ ۳۵۵ الرقم ۲۲۵، بحار الأنوار: ۷۹/ ۲۹۲ الحدیث ۲۲.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۳۷۱

....

فی المقام، و فیما سیجیء فی الجهر بالبسملة، و فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمّة علیهم السّلام، و غیر ذلک ممّا مرّ فی وجوب السورة، مضافا إلی غایة کثرة الصحاح الظاهرة فی الوجوب، أو المؤیّدة له.

بل بملاحظة جمیع ما ذکر یظهر الإجماع الواقعی، و أنّ حال ابن الجنید هنا یقرب حاله فی استحلاله القیاس، مع أنّ ذائقته کانت ملائمة لطریق العامّة، کما لا یخفی علی المطّلع.

و ما ذکرنا هنا یکفی، و من أراد أزید فعلیه بمطالعة حاشیتنا علی «المدارک» «۱» و «الذخیرة» «۲».

و من العجائب أنّه رجح فی «المدارک» و «الذخیرة» «۳» صحیحة علی بن جعفر علی الصحاح المذکورة و غیرها بوضوح الدلالة و علوّ إسنادها، و الموافقة لظاهر القرآن، لأنّه تعالی قال وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ «۴» الآیة.

إذ لیس المراد النهی عن حقیقة الإجهار و الإخفات، إذ لا واسطة بینهما، فالمراد النهی عن الشدید منهما و الأمر بالمتوسّط، و هو شامل للجهر و الإخفات بالمعنی الذی هو محلّ النزاع «۵»، انتهی.

إذ عرفت الحال، و نزید و نقول: ظاهر الصحیحة عدم العبرة بالجهر و الإخفات مطلقا، هما بمشیئة المکلّف، و هذا خلاف الضروری و الأخبار المتواترة، و فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمّة علیهم السّلام، و غیر ذلک ممّا عرفت.

---

(۱) الحاشیة علی مدارک الأحکام للوحید رحمه اللّه: ۳/ ۴۸- ۶۰.

(۲) مخطوط.

(۳) مدارک الأحکام: ۳/ ۳۵۸، ذخیرة المعاد: ۲۷۴.

(۴) الإسراء (۱۷): ۱۱۰.

(۵) ذخیرة المعاد: ۲۷۴.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۳۷۲

....

فمع هذا کیف یکون أوضح دلالة؟ مع أنّه بالتأمّل فیما ذکرنا لا یبقی تأمّل فی کون ذلک محمولا علی التقیّة، و بالتأمّل فیما ذکرنا کیف یبقی تأمّل فی وضوح دلالة المعارض؟

و أمّا دلالة الآیة، فغیر خفیّ أنّه لم یتحقّق النهی عن نفس الجهر و الإخفات، بل الجهر فی صلاتک و الإخفات فی صلاتک، و الإضافة هاهنا تفید العموم، لعدم سبق معهود و لا مرجّح لفرد منها، فالمراد- و اللّه یعلم-: لا تجهر بکلّ فرد فرد من صلاتک، و لا تخافت کذلک، و اطلب طریقة بین ذلک.

و أيضا الصلاة اسم مجموع أفعال و أذكار، فيمكن أن يكون نهى الجهر بها نهيه بمجموع قراءتها و أذكارها، و لا تخافت المجموع أيضا كذلك، فيكون المراد نهى الجهر فى مجموع قراءة كلّ فرد فرد منها.

و كذلك الحال فى الإخفات، و هذا هو الظاهر من الآية و الموافق للأدلّة الكثيرة من الخارج، من قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و فعله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و غيرهما، فالآية أيضا دليل من أدلّة المعظم، لأنّ حرمة الجهر فى كلّ واحد واحد، و حرمة الإخفات كذلك، و كون الواجب بين ذلك على ما عليه المعظم، و عدم الدلالة على تعيين البين غير مضرّ فى المطلوب، و هو كون الجهر و الإخفات على سبيل الوجوب.

و أمّا تعيين البين فهو من البديهيّات، لا تأمّل لأحد فيه، ظاهر من الأخبار و فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و المسلمين فى الأعصار و الأمصار، بل هو أظهر من الشمس فى وسط النهار، و إنّما الخفاء فى الجملة، و التأمّل من النادر غاية الندرة من الشيعة فى خصوص كون الجهر و الإخفات فى ذلك، البين المعيّن على سبيل الوجوب لشبهة عرضته.

مع أنّه يمكن إتمام الدليل بضميمة عدم القائل بالفصل، لأنّ كلّ من قال

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۷۳

....

بمدلول الآية قال بالتعيين، و التفصيل المعروف من بديهيّات الدين أو المذهب.

و لم يتأمّل أحد فيه، حتّى القائل بالاستحباب، و حيث كانت الآية واضحة الدلالة على الوجوب و حرمة المخالفة، مضافا إلى جميع ما عرفته من الأدلّة و الشواهد فكيف يبقى له ريبة؟

على أنّ ما ذكراه من ظهور القرآن فيما ذكراه لا يخفى فساده من وجوه كثيرة:

الأوّل: كون النهى حقيقة و ظاهرا فى الحرمة، و على ما ذكراه لا حرمة بالبديهية، ففيه خلاف الأصل و الظاهر مرّتين، و فيهما ما فيهما.

الثانى: كون الجهر غير مقيّد بالشدّة، و كذلك الإخفات، و الأصل و الظاهر عدم التقيّد، ففيه أيضا الخلافان مرّتان.

الثالث: قوله تعالى وَ ابْتَغِ «۱». إلى آخره أمر حقيقة فى الوجوب و ظاهر فيه، ففيه الخلافان مرّة «۲» فصار خمس مرّات.

و الرابع: كون المستحب هو بين الجهر الشديد و الإخفات الشديد فى جميع الصلوات كما ذكراه و جعلاه شاملا لمحلّ النزاع، خلاف الضرورة من الدين و المذهب، و الأخبار المتواترة، و فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و المسلمين فى جميع الأعصار و الأمصار و غير ذلك، و مسلّم عند الخصم أيضا بطلانه، إذ لو كان الراجح هو البين بين فى كلّ صلاة لم يكن الراجح خصوص الجهر فى بعض أجزاء بعض الصلوات بالبديهة، و كذلك الحال فى الإخفات.

و جعل المراد لا تجهر الجهر الشديد فيما تجهر فيه من صلاتك، و لا تخافت الإخفات الشديد فيما تخافت فيه من صلاتك- مع ما فيه من المفاسد التى عرفت،

---

(۱) الإسراء (۱۷): ۱۱۰.

(۲) كذا فى النسخ، و الظاهر الصحيح: مرّتان فصار ستّ مرّات.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۷۴

....

فإنّ ورود النص فى ذلك، لأنّ بطون الآيات غير ظواهرها، و ظواهرها حجّة علينا بلا تأمّل- لا يدلّ على استحباب نفس الجهر و

الإخفات بالبديهة.

بـل ربّمـا كانت ظاهرة أيضا فى الوجوب، مع قطع النظر عن الأدلّة الكثيرة الدالّـة عليه، لما عرفت سابقا من ظهور قول ما يجهر فيه من الصـلاة و ما يخافت فيه من الصلاة فى كون الجهر و الإخفات ممّا تعيّن و ثبت، و قرّر شرعا كونه فى الصلاة، و كون الصلاة غير خالية منهما، سيّما بعد ملاحظة ما وافقها من الأخبار التى كادت تبلغ التواتر، و العبارات الظاهرة فيها.

انظر أيّها العاقل! كيف يكون اللّه ينهى نبيّه عن الجهر الشديد، مع كونه خلاف مدلول الآية، و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: لا بأس؟

و كـذلك الحـال فى الإخفـات، و يـأمره بأخـذ الوسط فى كلّ فرد منها و النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم لا يمتثل أمره، و كـذلك الأئمّـة عليهم السّـلام، و مع ذلك يأمرون الغير أيضا بعـدم الامتثال و المخالفة، و يبالغون و يصـرّون، إلى أن جعلوا ذلك من بديهيّات دينهم، بل إلى حدّ ظهر على الشيعة الوجوب بلا تأمّل منهم إلّا من شاذّ منهم «۱».

و مع جميع هـذا جعـل فى «المـدارك» و «الـذخيرة» مـا ذكر هو الأـظهر من الآيـة، حتّى جعلا ـ ذلـك دليلا على عـدم الوجوب «۲»، و المعصوم من عصـمه اللّه، و الأفكـار السـليمة قلّمـا يتّفق اتّفـاقهم على الخطأ كما ظهر، و ظهر علىّ أنّ الخطأ إنّما هو من النادر، كما هو الحال فى المقام و ما وافقه.

فظهر عليك أنّ الآية أيضا دليل واضح للمعظم، و مرجّح تامّ للأخبار الدالّة على الوجوب عقلا و نقلا.

---

(۱) لاحظ! مختلف الشيعة: ۲/ ۱۵۳.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۵۷، ذخيرة المعاد: ۲۷۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۷۵

....

و هو الأخبار المتواترة فى الأخـذ بما وافق القرآن و ترك ما خالفه «۱»، فاجتمع فيما دلّ على الوجوب جميع ما دلّ على وجوب الأخذ بما خالف العامّة و ترك ما وافقهم.

و جميع ما دلّ على وجوب الأخذ بما اشتهر بين الأصحاب و ترك الشاذّ.

و جميع ما ورد من وجوب الأخذ بما وافق القرآن، أو ما هو أوفق به «۲».

و جميع ما ورد من الأخذ بما هو موافق لسـنّة النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام و طريقهم، و جميع ما ورد منهم، من أنّه إذا ورد عليكم حديث فاعرضوه على سائر أحاديثنا فإن وجدتموه موافقا لها، و إلّا فاتركوه «۳».

و قد عرفت الأخبار الظاهرة فى مطلوبية الجهر و الإخفات، إذ بلغت حدّ التواتر.

و أمّا الظاهرة فى الوجوب، ففى غاية الكثرة أيضا، و أين هذا من خبر لم يوافق خبرا من الأخبار منهم عليهم السّلام؟

و ما ذكروه «۴» من كونه أعلى سندا من روايات الباقر عليه السّلام، ففيه: إنّا لم نجد منه و لا من غيره اعتبار هذا القدر القليل من العلو، و جعله مرجّحا على ما اشتهر بين الأصـحاب و ما خالف العامّة، و ما وافق طريقة النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة و لا يخفى وضوحا.

مثـل مـا ورد أنّ الباقر عليه السّـلام كان يفتى بمرّ الحق «۵»، و أنّه كـان فى زمـان قلّ فيه التقيّـة، و كادت أن تنعـدم، و أنّ الكاظم عليه السّلام اشتدّ التقيّة عليه، إلى أن أخفى نفسه و أخفى دعوى إمامته، حتّى صار أعاظم الرواة متحيّرين «۶» يذهبون عند عبد اللّه

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

(۴) فى (د ۱) و (ك): و ما ذكره.

(۵) الاستبصار: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۱۰۴۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۴ الحديث ۵۱۰۸.

(۶) فى (د ۱) و (ك): حيرانين.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۷۶

....

الأفطح و لا يجدونه إماما، إلى أن كاد أن يرتدّوا عن الإيمان، حتّى أظهر نفسه الشريفة فى غاية الخوف و شدّة التقيّة «۱»، إلى غير ذلك ممّا هو معلوم.

و أين هذا من ذاك؟ إذ على تقدير اعتبار ذلك لا يصير عشر معشار ذلك، بل لا يصير طرف النسبة.

مع أنّ الأحاديث الظاهرة فى الوجوب غير منحصرة فيما ورد عن الصادقين عليهما السّلام، بل ورد عن الرضا عليه السّلام كما عرفت «۲»، فهو أعلى سندا ممّا ذكره.

و روى فى «العلل» بسنده إلى على بن محمّد عليه السّلام أنّه أجاب فى مسائل يحيى ابن أكثم القاضى: «أمّا صلاة الفجر و ما يجهر فيها بالقراءة و هى من صلاة النهار و الحال أنّه إنّما يجهر فى صلاة الليل، لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يغلس فيها لقربها من الليل» «۳». و السند و الدلالة منجبرتان بالشهرة و غيرهما ممّا لا تحصى.

هذا، مع ما سيجىء فى الجهر بالبسملة، من كون ذلك من دين الإماميّة، و علامة المؤمن و غير ذلك.

و ممّا ذكر ظهر فساد ما ذكره المحقّق، من أنّ حمل الخبر المذكور على التقيّة تحكّم، لأنّ بعض الأصحاب لا يرى وجوب الجهر بل يستحبّه استحبابا مؤكّدا «۴»، انتهى.

و مراده من البعض المرتضى، و قد عرفت حاله «۵»، مع أنّه رحمه اللّه جعله من وكيد السنن، إلى أن ورد الأمر بالإعادة بتركه.

---

(۱) مصنّفات الشيخ المفيد: ۱۱/ ۲۲۱- ۲۲۳.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۶۷ و ۳۶۸ من هذا الكتاب.

(۳) علل الشرائع: ۳۲۳ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۴ الحديث ۷۴۰۸ مع اختلاف.

(۴) المعتبر: ۲/ ۱۷۷.

(۵) راجع! الصفحة: ۳۶۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۷۷

....

و أين هذا من مدلول الخبر المذكور من التسوية بين الجهر و الإخفات مطلقا، من دون رجحان أصلا؟ بل أين ذلك من الاستحباب، فضلا عن كونه من السنّة، فضلا عن كونه من أكيدها، فضلا عن الأمر بالإعادة؟

مع أنّ مجرّد قول بعض به لا يأبى الحمل على التقيّة قطعا، و لم يشترط أحد فى الحمل عليها عدم قول من أحد من الخاصّة، كيف و

حرمة القياس من ضروريّات المذهب، مع قول ابن الجنيد به، إلى غير ذلك.

بل جلّ المواضع المحمولة على التقيّة عنده أيضا ليس مجمعا عليه بين الشيعة، مع أنّه لو كان كذلك يكون المعارض شاذّا، يجب طرحه لشذوذه.

و هذا غير الحمل على التقيّة، مع أنّ الاشتهار بين الأصحاب مرجّح على حدة، ورد الأمر باعتبارها كذلك، و الأصحاب أيضا اعتبروها على حدة.

مع أنّه لم يرد فى خبر من الأخبار الواردة فى وجوب حمل ما وافق العامّة على التقيّة أنّ ذلك مشترط بشرط، سيّما أن يكون ذلك الشرط عدم قول أحد من الخاصّة به. و كذلك الحال فى كلام الأصحاب فى ذلك.

و بالجملة، الكلام فى أمثال المقام من جهة أنّها من مزالّ أقدام الفحول الأعلام، لا بدّ منه من زيادة النقض و الإبرام، لكن لا يشبع إلّا بعد الطول المقتضى للملال و السأم، فلذا تركنا أزيد ممّا ذكرنا.

و هذا القدر يكفى رفعا للاستبعاد فى أنّ مثل هؤلاء كيف يخطئون، و إن خالفوا المشهور؟

و يظهر على البصير أنّ المشهور كيف كان حالهم؟ فلا يجترئ مجتر بمخالفتهم فى الفتوى و العمل، و إن لم يجترئ أحد بمخالفتهم فى العمل.

قوله: (و الحكم). إلى آخره.

يعنى وجوب الجهر فى موضعه و الإخفات كذلك مختصّ بالرجال، فلم يجب

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۷۸

....

على النساء جهر و لا إخفات.

أمّا عدم وجوب الجهر عليهنّ فهو إجماعى عند أهل العلم كافّة، و إن كان عبارة غير واحد من الأصحاب فى وجوبهما مطلقا من دون استثنائهنّ، نقل الإجماع عليه الفاضلان و الشهيدان «۱»، فهنّ مخيّرات فيهما مطلقا.

و يدلّ عليه بعد الإجماعات ما دلّ على وجوبهما، و هو العمدة فى الدلالة، و هو الصحيحان فهو مختصّ بالرجال، حيث سأل الراوى عن رجل جهر، الحديث. و الجواب أيضا كذلك، حيث قال: «أىّ ذلك فعل» «۲»، الحديث.

و الضمير فى قوله عليه السّلام: «فعل» راجع إلى الرجل المذكور، و لا إجماع على اشتراك الرجل و المرأة فيهما و لا فى مطلق الحكم الشرعى، و أمّا ما يتعدّى فيه فمن دليل إجماعا و ليس هاهنا.

و أمّا ما استدللنا ببعض الأخبار، مثل: «يجهر فيها و لا يجهر فيها» و نحوها «۳» فمطلق لا عموم فيه، و المطلق ينصرف إلى الأفراد الشائعة المتبادرة، و الشائع فيما ذكر هو الرجال.

مع أنّ الظاهر أنّها مجملة بالنسبة إلى الفاعل، إذ ليس مدّ النظر فيها كون الفاعل و من عليه الجهر و الإخفات من هو؟ و ليس العناية فى تعيينه، فترجع حينئذ إلى المتّفق عليه، هذا بالنسبة إلى بعض تلك الأخبار، و البعض الآخر مخصوص بالرجال كالصحيحين «۴»، و ربّما كان بعض منها ظاهرا فى الرجال و يتبادرون. فتبقى عمومات الأمر بالقراءة و الإطلاقات و الاصول سالمة، مع أنّ

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۷۸، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۷۲، ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۲۲، روض الجنان: ۲۶۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۸۶ الحديث ۷۴۱۲ و ۷۴۱۳.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۸۲ الباب ۲۵ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۴) مرّت الإشارة إليهما آنفا.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۷۹

....

الظاهر أنّه إجماعى واقعى يقينى، لأنّ الفريضة اليوميّة من أعمّ ما يبتلى به المكلّف بل أعمّ و أعمّ.

فلو كانت المرأة مثل الرجل لاشتهر اشتهار الشمس، كما اشتهر الرجل بذلك، سيّما و المرأة كثيرا ما يكون الأجانب بقربها، و هو مانع عن الجهر، فيحصل عليهنّ الإشكال فى تعارض الواجب و الحرام، سيّما و كون حرمة سماع صوتها لم يصر بديهى الدين أو المذهب، و كذا القدر المحرّم منه.

و العادة تقتضى اشتهار مثل ما ذكر فى كلّ حال، و رفع الإشكال فى الحكم، و إن وقع فى موضوعه الإشكال، و مع ذلك صار الأمر بالعكس، لم يبق تأمّل فى عدم وجوبه، و عليه المدار فى جميع الأعصار و الأمصار.

و أيضا العلل المذكورة للجهر لا- تناسب المرأة، كما لا يخفى، مع استبعاد وجوب الإخفات عليهنّ فى خصوص الظهرين و أخيرتى العشاءين، و لا يظهر من دليل أصلا، و لا يناسبه علّة مطلقا، فتأمّل جدّا! و ممّا ذكرنا ظهر عدم وجوب الإخفات عليهنّ أيضا، و إن كان ظاهر بعض عبارات الأصحاب وجوبه عليهنّ، مثل عبارة «الشرائع» حيث قال: و ليس على النساء جهر بعد ما قال: و يجب الجهر و الإخفات بكذا فى كذا «۱».

و فى «الذخيرة» مال إلى الوجوب من جهة التمسّك بتحصيل البراءة اليقينيّة، و كونه موقوفا عليه «۲».

و فيه، أنّك عرفت نهاية ظهور فساد القول بالوجوب، و أنّه لا عبرة به أصلا و رأسا، فأىّ عبرة به حتّى يميل إلى الوجوب من الجهة المذكورة؟ سيّما مع ما صدر

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۸۲.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۷۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۸۰

....

منه فى نفس وجوب الجهر و الإخفات.

مع أنّ الدليل الاجتهادى يوجب الخروج عن العهدة، نعم، الاحتياط فى الارتكاب لو كان شبهة.

و هل الخنثى المشكل كالرجل، لتوقّف البراءة اليقينيّة على ذلك، أو كالمرأة لأصالة البراءة و العدم، و انصراف الإطلاقات المقتضية للتكليف إلى الأفراد المتعارفة؟ و كذلك حال من ليس له ما للرجال و ما للنساء، و الاحتياط ظاهر.

و حكم القضاء حكم الأداء بالإجماع، و عموم قولهم عليهم السّلام: «يقضى ما فاتته كما فاتته» «۱».

ثمّ اعلم! أنّ جاهل الحكم فى الجهر و الإخفات معذور إجماعا كالناسى، و مرّ صحيحتا زرارة الدالّتان على ذلك «۲»، فلو ذكر فى أثناء القراءة أو تعلّم كذلك لم يجب عليه الاستئناف، بل و لو فى أثناء الكلمة.

بل و لو تذكّر فى الأثناء أو تعلّم و هو مشغول بالقراءة مستول عليها، بحيث لم يمكنه ضبط نفسه فى ترك القراءة أو تبديلها من الجهر إلى الإخفات أو العكس بأوّل ما تذكّر أو سمع، بل قرأ شيئا منها بالحالة السابقة الجارية على لسانه حين التذكّر أو السماع، و لم يتيسّر له ضبط نفسه، إلى أن تمكّن من الضبط و تيسّر له، فالظاهر صحّته أيضا، لأنّه عليه السّلام قال: «أىّ ذلك فعل متعمّدا فقد نقض صلاته

و عليه الإعادة» «۳». و لا شكّ فى أنّ ما صدر منه فى تلك الحالة ليس بتعمّد.

و اعلم! أيضا أنّ الجهر و الإخفات إنّما يجبان فى القراءة خاصّة، دون شيء

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۳۵ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۸ الحديث ۱۰۶۲۱ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۸۶ الحديث ۷۴۱۲ و ۷۴۱۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۱۰۰۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۶ الحديث ۷۴۱۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۸۱

....

من أذكار الصلاة إجماعا، بل و ضرورة و للأصول أيضا، و لصحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام: عن الرجل له أن يجهر بالتشهد و القول فى الركوع و السجود و القنوت؟ قال عليه السّلام: «إن شاء جهر و إن شاء لم يجهر» «۱».

نعم، يستحب للإمام فيما سوى التكبيرات الستّ الافتتاحيّة المستحبّة، كما سيجيء إن شاء اللّه تعالى. و سيجيء أيضا استحباب جهر القنوت مطلقا على غير المأموم.

و يستحب فى النوافل فى صلاة الليل الإجهار، و فى النهار الإخفات للإجماع و موثّقة ابن فضال عن بعض أصحابه عن الصادق عليه السّلام «۲».

و فى «شرح اللمعة»: و كذلك قيل فى غير النوافل من الفرائض، يعنى استحباب الجهر فى الليليّة منها، و السرّ فى نظيرها نهارا كالكسوفين، و أمّا ما لا نظير له فالجهر مطلقا، كالجمعة و العيدين و الزلزلة و الأقوى فى الكسوفين ذلك، لعدم اختصاص الخسوف بالليل «۳»، انتهى، و مرّ التحقيق فى مباحثها.

قوله: (و معه قيل). إلى آخره.

نسب إلى المشهور بين المتأخّرين حرمة الجهر مع سماع الأجنبى و اطّلاع المرأة به، و بطلان صلاتها، للنهى فى العبادة «۴»، و فى «النافع» منع عن جهر المرأة مطلقا «۵»، و فيه ما فيه.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۳ الحديث ۱۲۷۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۳۲ الحديث ۸۱۱۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۹ الحديث ۱۱۶۱، الاستبصار: ۱/ ۳۱۳ الحديث ۱۱۶۵، وسائل الشيعة:

۶/ ۷۷ الحديث ۷۳۹۳.

(۳) الروضة البهيّة: ۱/ ۲۶۶.

(۴) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۲۲، روض الجنان: ۲۶۵، ذخيرة المعاد: ۲۷۵.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۷، ص: ۳۸۱

(۵) المختصر النافع: ۳۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۸۲

....

و تأمّل فى «الذخيرة» فى حرمة الإسماع المذكور و كون صوتها عورة «۱»، و ليس المقام مقام تحقيقه، بل المقام أنّه لو كان حراما هل تبطل صلاتها؟ بناء على أنّ النهى فى العبادة، أو لا، بناء على أنّ النهى فى الجهر بل فى الإسماع و الجهر بالنسبة إلى المرأة غير داخل فى عبادتها أصلا، كما عرفت، و النهى عن الخارج لا يضرّها كالنظر إلى الأجنبيّة، و لا شكّ فى أنّ الجهر و الإخفات صفتان للقراءة غير لازمتين، و ليسا بعض القراءة، و لا بالصفة اللازمة كالزوجيّة بالنسبة إلى الأربع، بل هما كالزوجيّة و الفرديّة بالنسبة إلى العدد، فحيث حرم الجهر تعيّن الإخفات، فما استضعفه فى «الذخيرة» «۲» ضعيف، إلّا أن يقال: هذا الفرد من القراءة كيف يتقرّب به إلى اللّه؟ لأنّ تشخّصها صار بالجهر المذكور.

مع ما مرّ فى مبحث لباس المصلّى «۳» ممّا ينبغى أن يلاحظ.

و كيف كان، الأحوط الترك بلا شبهة و عدم الاكتفاء بها.

قوله: (و المرجع فيهما إلى العرف).

اعلم! أنّ الجهر و الإخفات حقيقتان متضادّتان لا يجتمعان فى محلّ واحد، كما اقتضاه الأدلّة السابقة فى وجوب الجهر فى موضعه، بحيث لو أخفت فيه عمدا تبطل صلاته.

و كذلك الحال فى الإخفات، بل الأمر كذلك على القول باستحبابهما أيضا، كما لا يخفى.

و أيضا ذلك مقتضى العرف بحسب الإطلاق من غير قرينة، فكذلك الحال لغة، لأصالة عدم التغيّر و التعدّد و النقل، و بقاء ما كان على ما كان.

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۷۵.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۷۵.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۲۳ و ۳۲۴ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۸۳

....

نعم، للجهر مراتب بلا شبهة، كما للإخفات أيضا، و القدر الذى ثبت من الأدلّة وجوبه هو أقل ما يصدق عليه الجهر و الإخفات، لا أزيد من ذلك، لأنّ الإطلاق يكفى فى تحقّقه مسمّاه، و من جهة كونهما مقولين بالتشكيك عرفا.

و عند الفقهاء لم يكن له حدّ مضبوط مشخّص و معيّن ينصرف إطلاق العرف إليه إلّا ما ذكر من المسمّى، و أقلّ ما يصدق و يسمّى، و إن استحبّ للإمام أن يجهر بحيث يسمع المأمومون ما لم يصل إلى العلوّ المفرط، كما سيجىء فى محلّه.

و كذا لو عرض عوارض اخر مثل تعليم الغير، أو تنبيه الغير، أو استيقاظ النائم ليقوم إلى الصلاة، كما ورد فى بعض الأخبار «۱»، كما أنّه ربّما يعرض المانع عن الزيادة عن أقلّ الجهر، مثل ما لو صار الزائد منشأ لتشويش الغير، أو خوفا من أن يسمع العدوّ و من يخاف منه، أو غير ذلك.

و ممّا ذكرنا ترى الفقهاء عرّفوا أقلّ الجهر و أقلّ الإخفات، لا أنّ الجهر و الإخفات أمران إضافيّان، كلّ واحد منهما بالنسبة إلى الآخر، إلّا فى الأقلّ منهما، فيكون بعض القراءة مثلا جهرا بالإضافة إلى ما تحته، و إخفاتا بالنسبة إلى ما فوقه، فيكونان يجتمعان غالبا إلّا فى الأقلّ الأقلّ و الأكثر الأكثر، إذ هذا باطل قطعا لما عرفت.

إذا عرفت هذا فاعلم! أنّ العلّامة فى «التذكرة» قال: أقلّ الجهر أن يسمع غيره القريب تحقيقا أو تقديرا، و أقلّ الإخفات أن يسمع نفسه، أو بحيث يسمع لو كان سميعا بإجماع العلماء، و لأنّ ما لا يسمع لا يعدّ كلاما و لا قراءة «٢».

و عن «المعتبر» قريبا من ذلك «٣».

---

(١) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ٧٧ الباب ٢٢ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(٢) تذكرة الفقهاء: ٣/ ١٥٣ و ١۵۴.

(٣) المعتبر: ٢/ ١٧٧.

مصابيح الظلام، ج٧، ص: ٣٨۴

....

و فى «المنتهى»: أقلّ الجهر الواجب أن يسمع غيره القريب، أو يكون بحيث يسمع لو كان سامعا، بلا خلاف بين العلماء، و الإخفات أن يسمع نفسه، أو بحيث يسمع لو كان سامعا و هو وفاق، لأنّ الجهر هو الإعلان و الإظهار، و هو يتحقّق بسماع الغير القريب فيكتفى به، و الإخفات السرّ، و إنّما حدّدناه بما قلنا لأنّ ما دونه لا يسمّى كلاما و لا قراءة، و ما زاد عليه يسمّى جهرا «١».

و فى «الذخيرة» بعد ما نقل ذلك قال: و بنحو ما ذكر فسّره فى سائر كتبه، و كذا الشهيد «٢»، انتهى «٣».

و الذى وجدت فى «القواعد» و «التحرير» «۴» هو الذى ذكره فى «التذكرة» «۵»، و كذلك الشهيد فى «الدروس» «۶»، و لعلّ ما ذكره من قوله: و ما زاد عليه يسمّى جهرا «٧»، سهو منه، أو يريد منه أنّه يسمّى جهرا لا أنّه فى الحقيقة جهر، يعنى: أنّ بعض الفقهاء يسمّيه جهرا، مثل ما نقل عن ابن إدريس أنّه قال:

و أدنى الجهر أن يسمع من على يمينك أو شمالك، و لو علا صوته فوق ذلك لم تبطل صلاته، و حدّ الإخفات أعلاه أن تسمع أذناك القراءة، و ليس له حدّ أدنى، بل إن لم يسمع أذناه القراءة فلا صلاة له، و إن سمع من على يمينه و شماله صار جهرا، إذا فعله عامدا بطلت صلاته «٨»، انتهى.

---

(١) منتهى المطلب: ۵/ ٨٧ و ٨٨.

(٢) ذكرى الشيعة: ٣/ ٣٢١.

(٣) ذخيرة المعاد: ٢٧۵.

(۴) قواعد الأحكام: ١/ ٣٣، تحرير الأحكام: ١/ ٣٩.

(۵) تذكرة الفقهاء: ٣/ ١۵٣ و ١۵۴.

(۶) الدروس الشرعيّة: ١/ ١٧٣.

(٧) منتهى المطلب: ۵/ ٨٨.

(٨) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ٢٧۵، لاحظ! السرائر: ١/ ٢٢٣.

مصابيح الظلام، ج٧، ص: ٣٨۵

....

و فى «شرح اللمعة» قال: و الحق أنّ الجهر و الإخفات كيفيّتان متضادّتان مطلقا، لا يجتمعان فى مادّة، فأقلّ الجهر أن يسمعه من قرب

منه صحيحا، مع اشتمالها على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا، و أكثره أن لا يبلغ العلوّ المفرط، و أقلّ السرّ أن يسمع نفسه خاصّة صحيحا أو تقديرا، و أكثره أن لا يبلغ أقلّ الجهر «۱»، انتهى، فربّما كان مراده رحمه اللّه ما ذكره فى «شرح اللمعة».

و كيف كان، لا تأمّل فى عدم صحّة ما ظهر منه، لأنّ ما زاد عن إسماع النفس لا يسمّى جهرا، ما لم يضمّ إليه جوهر الصوت.

و إن أراد أنّه يسمّى لغة جهرا، من جهة أنّ الجهر هو الإعلان و الإظهار كما قال «۲»، فإذا زاد على إسماع النفس يتحقّق سماع الغير لا محالة، فيتحقّق الإعلان و الإظهار ففيه أنّ تضمّن الجهر معنى الإظهار و استلزامه به لا يوجب كونه مجرّد الإظهار حتّى يلزم ما ذكره، سلّمنا، لكن كون ذلك معنى حقيقيّا لغويّا من أين؟ مع أنّ أكثر اللغات مجازات، سلّمنا، لكن كون اللغة مقدّمة على العرف فى فهم الأخبار و الاحتجاج بها من أين؟ بل لعلّ الأقوى هو العكس، و هو الظاهر من طريقتهم.

هذا، مع استلزام ذلك الحرج فى الدين و العسر الشديد، و أين هذا «۳» من الدين؟ فضلا عن الصلاة العامّة البلوى أشدّ عموم، مع عدم صدور ما يشير إلى ما ذكره، مع مخالفته لطريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار، و اللّه يعلم.

على أنّا نقول: اللغة أيضا وافقت العرف، فى «الصحاح»: جهر بالقول: رفع الصوت به «۴».

---

(۱) الروضة البهيّة: ۱/ ۲۶۰.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۸۸.

(۳) فى (د ۱) و (د ۲): هو.

(۴) الصحاح: ۲/ ۶۱۸. (جهر). و فيه: و جهر بالقول: رفع به صوته.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۸۶

....

و المستفاد من الأخبار أيضا كذلك، بل فى معتبرة سماعة أنّه سأل عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ لٰا تَجْهَرْ بِصَلٰاتِكَ «۱» الآية، فقال: «المخافتة ما دون سمعك، و الجهر أن ترفع صوتك شديدا» «۲».

و ظاهر الرواية أنّ الإطلاق فى هذه الآية منصرف إلى الفرد الكامل، و هو الذى نهى اللّه عنه، لا عن نفس الجهر و الإخفات، إذ لا معنى له، لعدم خلوّ القراءة من واحد منهما، فجعل الكامل من الجهر شدّة رفع الصوت لا رفعه.

و ظاهرها أنّ الجهر الذى فى الصلاة لا يخرج عن الاعتدال، و كذا الإخفات، فلا يدلّ على نفى وجوبهما مطلقا، كما توهّم، بل عرفت ظهورها فيه، و لو سلّمنا عدمه، فالظهور فى عدمه من أين؟ و قد صرّح بالأخير فى «المنتهى» «۳».

و مثل هذه المعتبرة رواية ابن سنان عن الصادق عليه السّلام قال له: على الإمام أن يسمع من خلفه و إن كثروا؟ فقال: «ليقرأ قراءة وسطا يقول اللّه تبارك و تعالى:

وَ لٰا تَجْهَرْ بِصَلٰاتِكَ «۴» الآية «۵».

إذ لا خفاء على المتأمّل فيما ورد فى علّة الجهر و الإخفات «۶»، و الأخبار الواردة فى منع القراءة خلف الإمام و وجوب الاستماع فيما يجهر فيه بالقراءة و أمثالها «۷»، أنّ الجهر ليس بالمعنى الذى ذكره، بل فيه جوهر من الصوت، كما هو

---

(۱) الاسراء (۱۷): ۱۱۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۱۵ الحديث ۲۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۰ الحديث ۱۱۶۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۹۶ الحديث ۷۴۴۰ مع اختلاف يسير.

(۳) منتهى المطلب: ۵/ ۸۸.

(۴) الإسراء (۱۷): ۱۱۰.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۱۷ الحديث ۲۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۹۷ الحديث ۷۴۴۱.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۸۲ الباب ۲۵ من ابواب القراءة فى الصلاة.

(۷) أنظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۵ الباب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۸۷

....

المعروف لغة و عرفا، مع أنّها لو لم تكن دالّة فالتأييد لا أقلّ منه، و اجتماع المؤيّدات الكثيرة، مع ما ذكرناه يوجب القطع.

و قال المدقّق الشيخ على- بعد ما نقل تعريف أقلّ الجهر و أقلّ الإخفات من الأصحاب-: و ينبغى أن يزاد قيد آخر فى تعريفهما، و هو تسمية العرف، بأن صار الجهر بحيث يسمّى فى العرف جهرا، و كذلك الإخفات «۱».

و فيه، أنّ الأصحاب لم يعرّفوا نفس الجهر و الإخفات حتّى يحتاج إلى القيد المذكور، بل عرّفوا أقلّ ما يتحقّق منهما، كما هو صريح كلامهم و صريح تعريفهم، إذ ليس تعريف الجهر أن يسمع القريب بالبديهة، و كذا الحال فى تعريف الإخفات.

هذا بالنسبة إلى غير «المنتهى» و ابن إدريس، و أمّا قولهما، فيرد فيه مضافا إلى ما ذكر، تصريحهما بخلاف ما ذكره، و وافق المدقّق الشهيد الثانى رحمه اللّه، و المقدّس الأردبيلى رحمه اللّه «۲».

و فى «الذخيرة» بعد ما نقل ما ذكرنا عن الفضلاء قال: و لا يخفى أنّ كلام هؤلاء الفضلاء الثلاثة- يعنى المدقّق و مشاركيه- مخالف لما نقلناه عن الفاضلين و ابن إدريس، مع ادّعاء الفاضلين الإجماع عليه، ثمّ زيفه بمخالفته العرف، و هو المحكّم، و بإفضائه إلى العسر، و أنّه لم يعهد عنهم عليهم السّلام المضايقة فى أمثاله، ثمّ قال: إلّا أنّه قد سمعت دعوى الإجماع كان التعدّى عنه فى غاية الإشكال «۳»، انتهى.

و لا يخفى أنّ الفاضلين ما ادّعيا الإجماع إلّا على كون أقلّ الجهر كذا، و أقلّ الإخفات كذا، لا أنّ نفس الجهر و الإخفات كذا، حيث قالا: إجماعى أنّ الإخفات

(۱) جامع المقاصد: ۲/ ۲۶۰.

(۲) مسالك الأفهام: ۱/ ۲۰۶، مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۲۲۶.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۷۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۸۸

....

لا ينقص من أن يسمع هو، أو بحيث يسمع لو كان سميعا، و أنّ ما ينقص عن هذا الحد لا يعدّ فى العرف كلاما و قراءة «۱».

و معلوم أنّ المراد أنّه لا يعدّ فى العرف كلاما و قراءة، و لا يحتمل غير هذا، و الحمل على عدم عدّ الشرع ذلك قراءة مع غاية بعده، مصادرة محضة بالبديهة، فظهر أنّهما اعتبرا العرف و بنيا عليه.

و كذا الحال فى دعواهما فى أقلّ الجهر، مع أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد ليس حجّة عنده، فكيف إذا خالف الأدلّة الواضحة المسلّمة؟ بل و ربّما يورث القطع.

و بالجملة، لا شبهة فى فساد ما يظهر من «المنتهى» و ابن إدريس.

و يدلّ أيضا على ما ذكره الفقهاء كصحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام أنّه قال:

«لا يكتب من القراءة» و الدعاء إلّا ما أسمع نفسه» «۲».

فما فى صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل هل يقرأ فى صلاته و ثوبه على فيه؟ قال: «لا بأس بذلك إذا أسمع اذنيه الهمهمة» «۳» محمول على سماع القراءة بعنوان الهمهمة لا نفس الهمهمة.

و أمّا صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام: عن الرجل هل يصلح له أن يقرأ فى صلاته و يحرّك لسانه بالقراءة فى لهواته من غير أن يسمع نفسه؟ قال:

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۷۷، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۵۳ و ۱۵۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۱۳ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۷ الحديث ۳۶۳، الاستبصار: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۱۹۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۹۶ الحديث ۷۴۳۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۱۵ الحديث ۱۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۷ الحديث ۳۶۴، الاستبصار: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۱۹۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۹۷ الحديث ۷۴۴۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۸۹

....

«لا بأس أن لا يحرّك لسانه يتوهّم توهّما» «۱» فمحمول [ة] على التقيّة، لما عرفت سابقا من أنّه عليه السّلام كان زمانه فى شدّة من التقيّة.

و المراد اتّقاؤه فيما إذا صلّى خلف مخالف، يشهد عليه رواية الكلينى و الشيخ فى الصحيح، عن محمّد بن أبى حمزة، عمّن ذكره، عن الصادق عليه السّلام قال: «يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس» «۲».

و قريب منه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يصلّى خلف من لا يقتدى بصلاته و الإمام يجهر بالقراءة، قال: «اقرأ لنفسك و إن لم تسمع نفسك فلا بأس» «۳».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۷ الحديث ۳۶۵، الاستبصار: ۱/ ۳۲۱ الحديث ۱۱۹۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۹۷ الحديث ۷۴۴۳ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۱۵ الحديث ۱۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۷ الحديث ۳۶۶، الاستبصار: ۱/ ۳۲۱ الحديث ۱۱۹۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۶۴ الحديث ۱۰۹۱۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۶ الحديث ۱۲۹، الاستبصار: ۱/ ۴۳۰ الحديث ۱۶۶۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۶۳ الحديث ۱۰۹۱۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۹۱

۱۵۷- مفتاح [مستحبّات القراءة]

يستحبّ أن يستعيذ قبل القراءة فى الركعة الاولى من كلّ صلاة، للآية «۱» و الحسن «۲». و القول بوجوبها «۳» شاذ.

و لها صورتان مشهورتان، و هى سرّيّة و لو فى الجهريّة على المشهور، بل نقل الشيخ عليه الإجماع كما على استحبابها «۴»، فالخبر

الفعلی بالجهر «۵» محمول علی تعلیم الجواز «۶».

و أن یجهر بالبسملهٔ فی مواضع الإخفات أجمع، وفاقا للأکثر «۷»، و یتأکّد للإمام، و تخصیص الإسکافی به «۸» ضعیف، و تخصیص الحلّی بالرکعتین

---

(۱) النحل (۱۶): ۹۸.

(۲) وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۲۴ الحدیث ۷۲۴۷.

(۳) لاحظ! ذکری الشیعهٔ: ۳/ ۳۳۱، الدروس الشرعیّهٔ: ۱/ ۱۷۴.

(۴) الخلاف: ۱/ ۳۲۴ المسألهٔ: ۷۶، ۳۲۶ المسألهٔ ۷۹.

(۵) وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۱۳۴ الحدیث ۷۵۴۵ و ۷۵۴۶.

(۶) ذکری الشیعهٔ: ۳/ ۳۳۰.

(۷) تذکرهٔ الفقهاء: ۳/ ۱۵۲ المسألهٔ ۲۳۷، مختلف الشیعهٔ: ۲/ ۱۵۵، الدروس الشرعیهٔ: ۱/ ۱۷۴، مدارک الأحکام: ۳/ ۳۵۹.

(۸) نقل عنه فی ذکری الشیعهٔ: ۳/ ۳۳۳.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۳۹۲

الأولیین «۱» یدفعه إطلاق النص «۲» و إیجاب الحلبی فیهما «۳» و القاضی مطلقا «۴»، یدفعهما الأصل و الشهرهٔ و الخبر: «إن شاء سرّا و إن شاء جهرا» «۵».

و أن یرتّل بالقراءهٔ ترتیلا، بالکتاب «۶» و السنّهٔ «۷» و الإجماع، و هو حفظ الوقوف و بیان الحروف کما فی الخبر «۸».

و لا یجب الوقف فی مواضعه، للأصل و الصحیح «۹».

نعم، تجب المحافظهٔ علی النظم کما قالوه «۱۰».

و یکره قراءهٔ التوحید بنفس واحد، للخبر «۱۱».

و من المستحبّ أن یسأل الجنّهٔ و یتعوّذ من النار عند قراءهٔ آیتیهما، کما فی النصوص «۱۲».

و أن یذکر بالمأثور عند بلوغ الآیات المخصوصهٔ «۱۳».

---

(۱) السرائر: ۱/ ۲۱۸.

(۲) وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۵۷ الحدیث ۷۳۳۶.

(۳) الکافی فی الفقه: ۱۱۷.

(۴) المهذّب لابن البرّاج: ۱/ ۹۷.

(۵) وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۶۱ الحدیث ۷۳۴۹.

(۶) المزمّل (۷۳): ۴.

(۷) وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۶۸ الحدیث ۷۳۶۸.

(۸) بحار الأنوار: ۸۱/ ۱۸۸.

(۹) وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۱۱۳ الحدیث ۷۴۸۵.

(۱۰) روض الجنان: ۲۶۸، مدارک الأحکام: ۳/ ۳۶۱، ذخیرهٔ المعاد: ۲۷۸.

(۱۱) وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۱۱۴ الحدیث ۷۴۸۷.

(۱۲) وسائل الشیعة: ۶/ ۶۸ الباب ۱۸ من أبواب القراءة فی الصلاة.

(۱۳) وسائل الشیعة: ۶/ ۷۰ الباب ۲۰ من أبواب القراءة.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۳۹۳

و أن یسکت بعد کلّ من الحمد و السورة بنفس، کما فی الخبر «۱»، و فی روایة: «إنّ السکتة الاولی بعد تکبیرة الافتتاح و الثانیة بعد الحمد» «۲».

و أن یجهر بالجمعة و اولیی ظهرها، للصحاح «۳»، و قیل بالمنع منه فی الثانی «۴»، للصحیحین «۵» و حملا علی التقیّة «۶»، و خصّه الحلّی فیه بما إذا صلّیت جماعة «۷»، و یدفعه الصحاح «۸»، أمّا الأوّل فإجماعیّ.

و أن یقرأ سورة فی النوافل، للإجماع و الصحاح «۹». و یجوز الزیادة علی الواحدة، و قراءة العزائم، و التبعیض فیها بلا کراهة، للمعتبرة «۱۰».

و فی الصحیح: «ما کان» من صلاة اللیل فاقرأ بالسورتین و الثلاث، و ما کان من صلاة النهار فلا تقرأ إلّا بسورة سورة» «۱۱».

و أن یجهر بنوافل اللیل و یخافت بنوافل النهار، للإجماع و النصوص «۱۲».

و أن یعید الحمد بعد القیام من السجود إذا قرأ عزیمة و کانت السجدة فی

---

(۱) وسائل الشیعة: ۶/ ۱۱۴ الحدیث ۷۴۸۶.

(۲) مستدرک الوسائل: ۴/ ۲۰۶ الحدیث ۴۵۰۱.

(۳) وسائل الشیعة: ۶/ ۱۶۰ الباب ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة.

(۴) المعتبر: ۲/ ۳۰۴ و ۳۰۵.

(۵) وسائل الشیعة: ۶/ ۱۶۱ الحدیث ۷۶۲۷، ۱۶۲ الحدیث ۷۶۲۸.

(۶) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۵ ذیل الحدیث ۵۴، الاستبصار: ۱/ ۴۱۶ و ۴۱۷ ذیل الحدیث ۱۵۹۸.

(۷) السرائر: ۱/ ۲۹۸.

(۸) وسائل الشیعة: ۶/ ۱۶۰ الباب ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة.

(۹) لاحظ! وسائل الشیعة: ۶/ ۵۰ الباب ۸ من أبواب القراءة فی الصلاة.

(۱۰) وسائل الشیعة: ۶/ ۴۳ الباب ۴، ۵۰ الباب ۸/ ۱۰۵ الباب ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة.

(۱۱) وسائل الشیعة: ۶/ ۵۰ الحدیث ۷۳۱۵.

(۱۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۶/ ۷۷ الباب ۲۲ من أبواب القراءة.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۳۹۴

آخرها للحسن «۱».

و أن یقرأ فی الظهر و العشاء بمثل «الأعلی» و «الشمس»، و فی العصر و المغرب بنحو «النصر» و «التکاثر»، و فی الغداة بما یقرب من «النبأ» و «الغاشیة» و «القیامة»، للصحیح «۲»، و تأسّیا بالنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، کما فی الخبر «۳».

و أمّا ما هو المشهور فی ذلک من قراءة طوال المفصّل فی الصبح، و متوسّطاته فی الظهر و العشاء، و قصاره فی المغرب و العصر، ثمّ الاختلاف فی تفسیر المفصّل، فلا یبعد ممّا ذکر، إلّا أنّا لم نجده فی شیء من اصولنا، و إنّما هو عامّیّ رواه عمر «۴»، و لعلّ ذکر أصحابنا له لتسامحهم فی أدلّة السنن.

و ورد فی الحسن قراءة التوحید فی الاولی و القدر فی الثانیة من جمیع الفرائض «۵»، و بعکسه أفتی الصدوق فی «الفقیه» معلّلا «۶»، و

فی روایة: «إنّ الفضل و اللّه فیهما» «۷».

و أن یقرأ فی الجمعتین بالجمعتین، کما فی الصحاح المستفیضة «۸»، و أوجبهما

---

(۱) وسائل الشیعة: ۶/ ۱۰۲ الحدیث ۷۴۵۴.

(۲) وسائل الشیعة: ۶/ ۱۱۷ الحدیث ۷۴۹۵.

(۳) وسائل الشیعة: ۶/ ۱۱۶ الحدیث ۷۴۹۴.

(۴) لم نعثر علیه فی مظانّه.

(۵) وسائل الشیعة: ۶/ ۷۸ الحدیث ۷۳۹۶.

(۶) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۰۱ ذیل الحدیث ۹۲۲، ۲۰۷ ذیل الحدیث ۹۳۲.

(۷) وسائل الشیعة: ۶/ ۷۸ الحدیث ۷۳۹۵.

(۸) وسائل الشیعة: ۶/ ۱۱۸ الباب ۴۹ من أبواب القراءة.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۳۹۵

الحلبی فیهما «۱»، و السیّد فی الجمعة خاصّة «۲»، و الصدوق فی ظهرها «۳»، و الأحوط أن لا یترک إلّا لعذر.

و أن یقرأ فی المغرب لیلتها و غداتها بالجمعة و التوحید، و فی عشائها بالجمعة و الأعلی للمعتبرة «۴»، و فی غداة الخمیس و الاثنین بالدهر، و زاد الصدوق «الغاشیة» فی الثانیة و قال: من قرأهما وقاه اللّه شرّ الیومین، و حکاه عن فعل الرضا علیه السّلام «۵».

و أن یقرأ «الشمس» و «الغاشیة» فی صلاتی العیدین، للصحیح «۶».

و فی خبر: «الأعلی» فی الاولی و «الشمس» فی الثانیة «۷». و اختاره الصدوق «۸».

و قراءة «الکهف» و «الحجر» فی صلاة الآیات إلّا أن یکون إماما یشقّ علی من خلفه، کما فی الصحیح «۹».

و قراءة «التوحید» و «الجحد» فی سبعة مواطن: فی الرکعتین قبل الفجر، و رکعتی الزوال، و رکعتین بعد المغرب، و رکعتین فی أوّل صلاة

---

(۱) الکافی فی الفقه: ۱۵۱.

(۲) رسائل الشریف المرتضی (جمل العلم و العمل): ۳/ ۴۲.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۰۱ ذیل الحدیث ۹۲۲، الأمالی للصدوق: ۵۱۲ المجلس ۹۳.

(۴) وسائل الشیعة: ۶/ ۱۱۹ الحدیث ۷۵۰۰.

(۵) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۰۱ و ۲۰۲ الحدیث ۹۲۳.

(۶) وسائل الشیعة: ۷/ ۴۳۵ الحدیث ۹۷۸۴.

(۷) وسائل الشیعة: ۷/ ۴۳۶ الحدیث ۹۷۹۰.

(۸) وسائل الشیعة: ۷/ ۴۳۶ الحدیث ۹۷۹۰.

(۹) وسائل الشیعة: ۷/ ۴۹۴ الحدیث ۹۹۴۶.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۳۹۶

اللیل، و رکعتی الإحرام و الفجر إذا أصبحت بها، و رکعتی الطواف، کما فی الحسن «۱».

و قراءة «الواقعة» و «التوحید» فی الوتیرة، کما فی الصحیح «۲»، و قراءة «المعوذتین» و «التوحید» فی ثلاث رکعات الوتر، کما فی

الصحيح «۳»، و «التوحيد» فى ثلاثهن، كما فى الصحيحين «۴».
و قراءة «التوحيد» فى الاولى من نافلة الزوال و «الجحد» فى الثانية، و «التوحيد» مع «آية الكرسى» فى الثالثة، و مع آمَنَ الرَّسُولُ «۵». إلى آخر السورة فى الرابعة، و مع الخمس من آل عمران إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمٰاوٰاتِ- إلى- الْمِيعٰادَ «۶» فى الخامسة، و مع ثلاث آيات السخرة إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِى- إلى- الْمُحْسِنِينَ «۷» فى السادسة، و مع الآيات من الأنعام وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكٰاءَ الْجِنَّ- إلى- اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ «۸» فى السابعة، و مع آخر سورة الحشر لَوْ أَنْزَلْنٰا «۹» إلى آخره فى الثامنة، كما فى الخبر «۱۰».

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۶۵ الحديث ۷۳۵۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۲ الحديث ۷۴۸۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۳۲ الحديث ۷۵۳۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۳۱ الحديث ۷۵۳۳، ۱۳۲ الحديث ۷۵۳۸.

(۵) البقرة (۲): ۲۸۵ و ۲۸۶.

(۶) آل عمران (۳): ۱۹۰- ۱۹۴.

(۷) الأعراف (۷): ۵۴- ۵۶.

(۸) الأنعام (۶): ۱۰۰- ۱۰۳.

(۹) الحشر (۵۹): ۲۱- ۲۴.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۶/ ۶۳ الحديث ۷۳۵۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۹۷

و قراءة «التوحيد» و «الجحد» فى صلاة جعفر كما فى المعتبرين «۱»، أو «الزلزلة» و «النصر» و «القدر» و «التوحيد» على الترتيب فى الأربع كما فى الصحيح «۲»، أو «الزلزلة» و «العاديات» و «النصر» و «التوحيد» كذلك، كما فى الخبر «۳».

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰ الحديث ۱۰۰۷۰، ۵۳ الحديث ۱۰۰۷۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۴ الحديث ۱۰۰۷۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۴ الحديث ۱۰۰۷۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۳۹۹

قوله: (يستحب أن يستعيذ). إلى آخره.

لم يذكره الفاضلان فيما عثرت عليه من كتبهما المتداولة سوى «المنتهى» و «القواعد» «۱»، مع كونه من المشهورات، حتّى أنّ الشيخ ادّعى الإجماع على كونها سرّيّة، و لو فى الجهريّة «۲»، كما ذكره المصنّف، و ظهر استحبابه من غير واحد من الأخبار «۳» كما ستعرف، مضافا إلى الآية، و هى قوله تعالى فَإِذٰا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰانِ الرَّجِيمِ «۴».
قال فى «المنتهى»: يستحب التعوّذ فى أوّل ركعة من الصلاة خاصّة، ثمّ لا يستحبّ فى باقى الركعات، و هو مذهب علمائنا.
ثمّ نقل عن الشافعى و ابن سيرين التعوّذ فى كلّ ركعة «۵»، و ردّه بما رواه الجمهور عن أبى هريرة: أنّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان إذا نهض من الركعة الثانية استفتح بقراءة الحمد «۶» «۷».
و فى «الدروس» فى سنن الصلاة «۸»: الاستعاذة فى أوّل ركعة لا غير سرّا، و روى الجهريّة، و أوجبها ولد الشيخ «۹»، انتهى.

(۱) منتهی المطلب: ۵/ ۴۰، قواعد الأحکام: ۱/ ۳۳.

(۲) الخلاف: ۱/ ۳۲۶ و ۳۲۷ المسألة ۷۹.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۶/ ۱۳۳ الباب ۵۷ من أبواب القراءة فی الصلاة.

(۴) النحل (۱۶): ۹۸.

(۵) المغنی لابن قدامة: ۱/ ۲۸۳.

(۶) صحیح مسلم: ۱/ ۳۵۱ الحدیث ۵۹۹ مع اختلاف یسیر.

(۷) منتهی المطلب: ۵/ ۴۲ مع اختلاف یسیر.

(۸) کذا فی النسخ، و فی الدروس: سنن القراءة.

(۹) الدروس الشرعیّة: ۱/ ۱۷۴.

....

و فی «القواعد»: یستحب التوجّه أمام القراءة و التعوّذ بعده، فی أوّل رکعة «۱»، انتهی.

و فی کصحیحة زرارة السابقة- فی بحث رفع الیدین فی التکبیرات الافتتاحیّة و الأدعیة بینها، بعد دعاء التوجّه- أنّه قال علیه السّلام: «ثمّ تعوّذ باللّه من الشیطان الرجیم ثمّ اقرأ فاتحة الکتاب» «۲».

و فی «الفقیه» بعد ذلک الدعاء: «أعوذ باللّه السمیع العلیم من الشیطان الرجیم» و بعده: «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» «۳».

و الروایة المفیدة للجهر هی روایة حنان بن سدیر قال: صلّیت خلف أبی عبد اللّه علیه السّلام فتعوّذ بإجهار ثمّ جهر ب بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ «۴». و هی مرویّة فی «الکافی» و «التهذیب».

و روی أیضا بسنده إلی فرات بن الأحنف عن الباقر علیه السّلام یقول: «أوّل کتاب نزل من السماء بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ، فإذا قرأت بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ فلا تبالی أن لا تستعیذ، و إذا قرأت بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ سترتک فیما بین السماء و الأرض» «۵»، و یظهر من هذه الروایة استحبابها.

و مرّ فی بحث التکبیرات الافتتاحیّة روایة دالّة علی أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان یکبّر واحدة، و یقرأ بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ، و باقی الحمد «۶».

(۱) قواعد الأحکام: ۱/ ۳۳.

(۲) وسائل الشیعة: ۶/ ۲۴ الحدیث ۷۲۴۷ مع اختلاف یسیر.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۹۹ الحدیث ۹۱۷.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۸۹ الحدیث ۱۱۵۸، وسائل الشیعة: ۶/ ۱۳۴ الحدیث ۷۵۴۵، تنبیه: لم نعثر علیها فی الکافی.

(۵) الکافی: ۳/ ۳۱۳ الحدیث ۳، وسائل الشیعة: ۶/ ۵۹ الحدیث ۷۳۴۳.

(۶) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۰۰ الحدیث ۹۲۱، وسائل الشیعة: ۶/ ۱۱ الحدیث ۷۲۱۵.

....

و يدلّ على عدم الوجوب أيضا الأخبار التى مرّت فى بدء الأذان و الصلاة «۱»، و رواية حمّاد المشهورة «۲»، و كذا رواية زرارة المشهورة «۳»، و غير ذلك من الأخبار.

قوله: (و لها صورتان مشهورتان).

هما: أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم، و أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم، و الاولى وردت فى أخبارنا فى خطبة صلاة عيد الفطر لعلىّ عليه السّلام، و كذا فى خطبته لصلاة عيد الأضحى «۴».

قال فى «المنتهى»: صورة التعوّذ: أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم، لأنّه لفظ القرآن، و لو قال: أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم، قال الشيخ: كان جائزا، لقوله تعالى فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «۵»، انتهى «۶».

و فى «الغوالى» بسنده إلى ابن مسعود قال: قرأت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقلت: أعوذ باللّه السميع العليم، فقال لى: «يا بن أمّ عبد، قل: أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم، هكذا أقرأنيه جبرئيل» «۷».

و هذه أقرب إلى ما ظهر من القرآن.

و أمّا مستند أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم فقد عرفته «۸».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۴۱۳ الباب ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۹۱۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۹ الحديث ۹۱۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۱ الحديث ۷۲۴۱.

(۴) من لا يحضره الفقيه. ۱/ ۳۲۷ الحديث ۱۴۸۶، ۳۳۰ الحديث ۱۴۸۷.

(۵) النحل (۱۶): ۹۸.

(۶) منتهى المطلب: ۵/ ۴۱، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۰۴.

(۷) عوالى اللآلى: ۲/ ۴۷ الحديث ۱۲۴، مستدرك الوسائل: ۴/ ۲۶۵ الحديث ۴۶۵۸.

(۸) راجع! الصفحة: ۴۰۰ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۰۲

....

و مرّ فى بحث قراءة الحمد معتبرة سماعة المتضمّنة لقوله عليه السّلام: «أستعيذ باللّه» «۱». إلى آخره.

و فى خطبة على عليه السّلام يوم الجمعة: «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم» «۲».

و فى خطبته الاخرى: «أستعيذ باللّه من الشيطان الرجيم» «۳».

قوله: (و أن يجهر بالبسملة). إلى آخره.

هذا هو المشهور، و عن المرتضى و ابن إدريس أنّهما نقلا عن بعض أصحابنا القول باختصاص ذلك بالإمام «۴».

و نقل العلّامة و غيره هذا عن ابن الجنيد «۵».

و عن ابن إدريس: أنّ استحباب الجهر بها مخصوص بالأوّلتين فى الظهر و العصر، و قال بعدم جواز الجهر بها فى الأخيرتين مطلقا، و نقل الإجماع على جواز الإخفات فيهما «۶».

فظهر أنّه رحمه اللّه لم يفرّق بين البسملة و غيرها فى ذلك.

و عن أبى الصلاح وجوب الجهر بها فى أوّلتى الظهر و العصر فى أوّل الحمد و السورة «۷».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۳۴ الحديث ۷۵۴۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷۷ الحديث ۱۲۶۲.

(۳) الكافى: ۸/ ۱۷۵ الحديث ۱۹۴.

(۴) السرائر: ۱/ ۲۱۷، نقل عن المرتضى فى منتهى المطلب: ۵/ ۹۳.

(۵) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۵۵، ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۳۳.

(۶) السرائر: ۱/ ۲۱۸.

(۷) الكافى فى الفقه: ۱۱۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۰۳

....

و عن ابن البرّاج إيجابه الجهر بها فيما يخافت فيه مطلقا «۱»، فيكون قائلا- بوجوب الجهر بها فى جميع ركعات الصلاة فى الحمد و السورة.

و قال فى «الفقيه»: و اجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم فى جميع الصلوات، و اجهر بجميع القراءة فى المغرب و العشاء و الغداة «۲».

و ربّما يظهر منه قوله بالوجوب فى جميع الصلوات، لأنّ الأمر ظاهر فى الوجوب «۳»، و لجمعه فى الصيغة الواحدة بين ما يجب جهره عنده قطعا و بين غيره، و لقوله بعد ذلك: و اجهر بجميع القراءة. إلى آخره، فإنّه أيضا على سبيل الوجوب عنده قطعا، فالسياق ظاهر فيه.

مع أنّه قدّم الجهر بالبسملة عليه، و هذا أيضا يشير إلى أهميّته فى الجملة.

و يؤكّد الدلالة أيضا ما سنذكر عنه.

نعم، الظاهر أنّ عنده ترك الجهر بالبسملة فيما يخافت فيه لا- يوجب إعادة الصلاة أصلا، و قال المرتضى فى «الجمل»: و يفتتح بالبسملة يجهر بها فى كلّ صلاة جهرا و إخفاتا «۴».

و لا شكّ فى أنّ الافتتاح بالبسملة واجب عنده، فكذلك الجهر بها، كما ذكر.

و قريب منه كلام الشيخ فى «الجمل» و فى نهايته «۵»، و إن قال: و يستحب الجهر بها، إلّا أنّه قال: و إن كانت فيما يخافت فيه، فتأمّل! و فى «الذخيرة»- بعد اختياره المشهور-: لنا على جواز الجهر و الإخفات

---

(۱) المهذّب: ۱/ ۹۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۲ ذيل الحديث ۹۲۳.

(۳) فى (د ۱): ظاهره الوجوب.

(۴) رسائل الشريف المرتضى (جمل العلم و العمل): ۳/ ۳۲.

(۵) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۸۳، النهاية للشيخ الطوسى: ۷۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۰۴

....

فیها إلّا فیما خرج بالدلیل صحیحة عبد اللّه بن علی و أخیه محمّد بن علی الحلبیین عن الصادق علیه السّلام: عمّن یقرأ بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ حین یرید یقرأ الحمد، قال:

«نعم إن شاء سرّا و إن شاء جهرا» قالا: أ فیقرأها مع السورة الاخری؟ فقال:

«لا» «۱» «۲».

و غیر خفیّ أنّ هذه الصحیحة محمولة علی التقیّة جزما، من جهة المنع عن قراءتها مع السورة، و من جهة تجویز السرّ و الجهر بها فی أوّل الحمد.

و قد ظهر علیک ممّا ذکرناه فی بحث وجوب السورة، و بحث وجوب الجهر و الإخفات، و هو أیضا حملها علیها.

ثمّ قال: و علی استحباب الجهر بها مطلقا ما رواه الشیخ فی «المصباح» أنّ «علامات المؤمن خمس: صلاة [الإحدی و] الخمسین، و زیارة الأربعین، و التختّم بالیمین، و تعفیر الجبین، و الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحیم» «۳».

و ما رواه الکلینی فی «روضة الکافی»، فی کالصحیح، عن سلیم بن قیس:

أنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام خطب- و نقل الخطبة «۴»- و فیها: «و لو أمرت الناس بالجهر ببسم اللّه الرحمن الرحیم .. لتفرّقوا عنّی» «۵» «۶».

أقول: لا یخفی أنّ ظاهره الوجوب، لأنّ الأمر حقیقة فی الوجوب، مضافا

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۶۸ الحدیث ۲۴۹، الاستبصار: ۱/ ۳۱۲ الحدیث ۱۱۶۱، وسائل الشیعة: ۶/ ۶۱ الحدیث ۷۳۴۹.

(۲) ذخیرة المعاد: ۲۷۸.

(۳) مصباح المتهجّد: ۷۸۸، وسائل الشیعة: ۱۴/ ۴۷۸ الحدیث ۱۹۶۴۳.

(۴) فی (د ۱): خطبته.

(۵) الکافی: ۸/ ۶۱ و ۶۲ الحدیث ۲۱، وسائل الشیعة: ۱/ ۴۵۷ و ۴۵۸ الحدیث ۱۲۰۹ مع اختلاف.

(۶) ذخیرة المعاد: ۲۷۸.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۴۰۵

....

إلی سابقه و لاحقه.

ثمّ قال: مضافا إلی ما اشتهر من أنّ من شعار الشیعة الجهر بالبسملة حتّی قال ابن أبی عقیل: تواتر الأخبار عنهم علیهم السّلام أن لا تقیّة فی الجهر بالبسملة «۱» «۲».

أقول: هذا أیضا لا یدلّ علی الاستحباب، إلّا أن یقال حمل علیه لضعف السند، لکن الظاهر انجباره بالشهرة العظیمة و غیرها، حتّی قال الصدوق: من دین الإمامیّة الإقرار بأنّه یجب الجهر بالبسملة فی الصلاة عند قراءة الفاتحة، و عند افتتاح السورة بعدها، و هی آیة من القرآن «۳».

و یظهر من کلامه فی «الفقیه» أیضا وجوبه «۴» فلاحظ! فهذا أیضا قرینة أخری علی إرادته الوجوب الاصطلاحی. و روی فی «الخصال» عن الأعمش عن الصادق علیه السّلام: «الإجهار ب بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ فی الصلاة واجب» «۵».

و ربّما کان هذا أیضا قرینة اخری، کما أن ما نقله فی «العیون» أیضا کذلک، إذ روی فیه عن الرضا علیه السّلام فیما کتب للمأمون:

«من محض الإسلام الإجهار ب بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ فى جميع الصلوات» «۶».

و فى «كشف الغمّة»: قال أبو حاتم السجستانى: روى عبد العزيز بن الخطّاب، عن عمرو بن شمر، عن جابر، قال: أجمع آل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم، و أن لا يمسحوا على الخفّين. قال ابن خالويه: هذا مذهب

---

(۱) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۳۳، مدارك الأحكام: ۳/ ۳۶۰.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۷۸.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۱.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۲ ذيل الحديث ۹۲۳.

(۵) الخصال: ۶۰۴ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۷۵ و ۷۶ الحديث ۷۳۸۸.

(۶) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۳۱ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۷۶ الحديث ۷۳۸۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۰۶

....

الشيعة و مذهب أهل البيت عليهم السّلام «۱»، انتهى.

و صحيحة صفوان قال: صلّيت خلف الصادق عليه السّلام أيّاما فكان إذا كانت صلاة لا يجهر فيها جهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم، و كان يجهر فى السورتين جميعا «۲».

و فى صحيحته الاخرى كما ذكر، مع زيادة قوله: «و أخفى ما سوى ذلك» «۳».

و رواية الكاهلى قال: صلّى بنا الصادق عليه السّلام فى مسجد بنى كاهل فجهر مرّتين ببسم اللّه الرحمن الرحيم «۴». فظاهر أنّه فى الاخفاتيّة.

و رواية الثمالى عن على بن الحسين عليه السّلام: «إنّ الصلاة إذا اقيمت جاء الشيطان إلى قرين الإمام فيقول: هل ذكر ربّه؟ فإن قال: نعم، ذهب، و إن قال: لا، ركب على كتفيه، و كان إمام القوم حتّى ينصرفوا» فقلت: [جعلت فداك،] أ ليس يقرءون القرآن؟ فقال: «[بلى] ليس حيث تذهب [يا ثمالى]، إنّما هو الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم» «۵».

و فى رواية رجاء بن أبى ضحّاك: إنّ الرضا عليه السّلام كان يجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم فى جميع صلوات الليل و النهار «۶».

و الصدوق حكم بصحّة هذه الرواية «۷»، و أنّها تكون حجّة فى مسألة قراءة

---

(۱) كشف الغمّة: ۱/ ۴۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۱۵ الحديث ۲۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۷۴ الحديث ۷۳۸۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۸ الحديث ۲۴۶، الاستبصار: ۱/ ۳۱۰ الحديث ۱۱۵۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۷ الحديث ۷۳۳۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۸ الحديث ۱۱۵۵، الاستبصار: ۱/ ۳۱۱ الحديث ۱۱۵۷، وسائل الشيعة:

۶/ ۵۷ الحديث ۷۳۳۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۰ الحديث ۱۱۶۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۷۵ الحديث ۷۳۸۷.

(۶) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۷۶ الحديث ۷۳۹۰ مع اختلاف يسير.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۲ الحديث ۹۲۳، تنبيه: قال فى مقدمته (الصفحة: ۳) بل قصدت إلى ايراد ما افتى به و احكم بصحته،

فهذا هو الحكم بالصحّة.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۰۷

....

السورة، لكن هذه الروايات لا تدلّ على الوجوب، بل هى من جوابر تلك الأخبار.

و ربّما يظهر من رواية الثمالى الوجوب، مع أنّ فعل الشارع فى مقام العبادات التوقيفيّة يبنى على الوجوب، كما عرفت مكرّرا.

و يدلّ على الوجوب أيضا عموم الصحيحين اللّذين ذكرتهما فى الجهر بالقراءة «۱»، لدخول البسملة فيما ينبغى الجهر فيه قطعا، مضافا إلى توقّف البراءة اليقينيّة عليه، لأنّ القول بوجوب الإخفات ظاهر الفساد، فكيف كان، لا يترك الجهر عمدا.

قوله: (و أن يرتّل). إلى آخره.

الترتيل فى اللغة: الترسّل و التبيين و حسن التأليف «۲»، و فى «النهاية»: تبيين الحروف و الحركات «۳».

و فى «المعتبر»: تبيين القراءة من غير مبالغة، و ربّما كان واجبا إذا اريد به النطق بالحروف، بحيث لا يدمج بعضها فى بعض «۴».

و عن «المنتهى» أيضا ذلك «۵»، و عن «النهاية»: بيان الحروف و إظهارها، و لا يمد بحيث يشبه الغناء «۶». و عن «الذكرى»: حفظ الوقوف و أداء الحروف «۷».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۶۴- ۳۶۷ من هذا الكتاب.

(۲) الصحاح: ۴/ ۱۷۰۴، لسان العرب: ۱۱/ ۲۶۵.

(۳) النهاية لابن الأثير: ۲/ ۱۹۴.

(۴) المعتبر: ۲/ ۱۸۱.

(۵) منتهى المطلب: ۵/ ۹۶.

(۶) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۷۶.

(۷) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۳۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۰۸

....

و أمّا الكتاب فهو قوله تعالى وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا «۱».

و أمّا السنّة فهى قول على عليه السّلام: [فى] رَتِّلِ الْقُرْآنَ أى: «بيّنه تبيانا، لا تهذّه هذّ الشعر و لا تنثره نثر الرمل، و لكن اقرع القلوب القاسية، و لا يكون همّ أحدكم آخر السورة» «۲».

و عن الصادق عليه السّلام فى الترتيل: «هو أن تتمكّث فيه و تحسّن به صوتك» «۳».

و عنه عليه السّلام: «ينبغى للعبد إذا صلّى أن يرتّل قراءته، و إذا مرّ بآية فيها ذكر الجنّة و [ذكر] النار سأل [اللّه] الجنّة و تعوّذ من النار، و إذا مرّ ب يا أَيُّهَا النّاسُ* و يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا*، قال: لبّيك ربّنا» «۴».

قوله: (و لا يجب). إلى آخره.

لا يخفى أنّ عموم القراءة و إطلاقها «۵» يشمل ما لو لم نقف فيه، و الأصل عدم قيد فيها، و الأصل براءة الذمّة على القول بأنّ العبادة اسم للأعم.

بل على القول بأنّها اسم للصحيحة أيضا يمكن التمسّك بأصل البراءة، لعدم خلاف من أحد فى صحّة القراءة مع ترك الوقف الجائز و المطلق و الحسن، بل ترك الوقف اللازم أيضا.

و ما ذكره القرّاء قبيحا أو لازما لا يعنون به المعنى الشرعى، كما صرّح به محقّقوهم.

---

(۱) المزمّل (۷۳): ۴.

(۲) الكافى: ۲/ ۶۱۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۰۷ الحديث ۷۷۴۳ مع اختلاف يسير.

(۳) مجمع البيان: ۶/ ۹۴ (الجزء ۲۹)، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۰۷ الحديث ۷۷۴۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۴ الحديث ۴۷۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۶۸ الحديث ۷۳۶۸.

(۵) فى (د ۱) و (ك): و إطلاقاتها.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۰۹

....

و الصحيح، هو صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام: عن الرجل يقرأ الفاتحة و سورة اخرى فى النفس الواحد، قال: «إن شاء قرأ فى نفس واحد و إن شاء غيره» «۱».

و يدلّ عليه أيضا الخبر الذى يدلّ على كراهة قراءة التوحيد بنفس، فإنّ الكراهة ظاهرة فى عدم الحرمة، و إن كانت بمعناها اللغوى.

و الخبر هو رواية محمّد بن الفضيل، عن الصادق عليه السّلام قال: «يكره أن تقرأ «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» فى نفس واحد» «۲».

قيل: و الأولى أن لا يقرأ مقدارها من غيرها أيضا بنفس واحد «۳»، و لعلّه كذلك، بل لعلّ أقلّ منها أيضا كذلك، لاستحباب الترتيل.

قال بعض الأصحاب: يستحبّ مراعاة الوقوف فيقف على التامّ، ثمّ على الحسن، ثمّ على الجائز «۴»، و مرّ الكلام فى ذلك فى مبحث القراءة «۵».

قوله: (و من المستحب). إلى آخره.

قد عرفت المستند «۶»، و ظاهره أن يسأل اللّه باللسان و يتعوّذ به أيضا كذلك، و أنّه لا يكفى مجرّد حديث النفس، كما جعله وجها آخر فى «الوافى» «۷».

---

(۱) قرب الإسناد: ۲۰۳ الحديث ۷۸۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۶ الحديث ۱۱۹۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۳ الحديث ۷۴۸۵ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۲/ ۶۱۶ الحديث ۱۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۷۰ الحديث ۷۳۷۱.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۲۳۹.

(۴) البيان: ۱۶۱.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۰۸ من هذا الكتاب.

(۶) راجع! الصفحة: ۲۲۶- ۲۲۸ من هذا الكتاب.

(۷) الوافى: ۸/ ۶۹۹ ذيل الحديث ۶۸۹۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۱۰

قوله: (و أن يذكر). إلى آخره.

فی «العیون» بسنده عن الرضا علیه السّلام أنّه قال: «کلّ من قرأ «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» و آمن بها فقد عرف التوحید»، قلت: کیف یقرأ؟ قال: «کما یقرأ الناس»، و زاد:

«کذلک اللّه ربّی، کذلک اللّه ربّی» «۱».

و فی روایهٔ رجاء بن أبی الضحّاک أنّه کان یقول بعد الفراغ منها: «کذلک [اللّه] ربّنا» ثلاثا، و بعد الفراغ من الجحد: «ربّی اللّه و دینی الإسلام» ثلاثا، و کان کلّما یقرأ قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ قال سرّا: «هو اللّه أحد»، و قُلْ یٰا أَیُّهَا الْکٰافِرُونَ قال فی نفسه سرّا: «یا أیّها الکافرون» «۲».

و فی الصحیح عن عبد الرحمن بن الحجّاج أنّه کان یقرأ التوحید، فإذا فرغ قال: «کذلک اللّه» أو «کذلک ربّنا» «۳».

و فی موثّقهٔ عمّار عن الصادق علیه السّلام قال: «إذا قرأ وَ الشَّمْسِ وَ ضُحٰاهٰا فإذا ختمها یقول: صدق اللّه و صدق رسوله، و إذا قرأ آللّٰهُ خَیْرٌ أَمّٰا یُشْرِکُونَ «۴» اللّه خیر، اللّه خیر، اللّه أکبر، و إذا قرأ ثُمَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ «۵» کذب العادلون باللّه، و إذا قرأ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً. إلی قوله تعالی وَ کَبِّرْهُ تَکْبِیراً «۶»: اللّه أکبر، اللّه أکبر، اللّه أکبر و أنّه إذا لم یقل شیئا ممّا ذکر لیس علیه شیء» «۷».

---

(۱) عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ۱/ ۱۲۲ الحدیث ۳۰، وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۷۰ الحدیث ۷۳۷۳.

(۲) عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ۲/ ۱۹۶ الحدیث ۵، وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۷۳ الحدیث ۷۳۸۰ مع اختلاف.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۲۶ الحدیث ۴۸۱، وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۷۱ الحدیث ۷۳۷۴.

(۴) النمل (۲۷): ۵۹.

(۵) الأنعام (۶): ۱.

(۶) الإسراء (۱۷): ۱۱۱.

(۷) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۹۷ الحدیث ۱۱۹۵، وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۷۱ الحدیث ۷۳۷۵ نقل بالمعنی.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۴۱۱

....

و مرّ استحباب قول: لبّیک ربّنا عند قراءهٔ یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا*، و یٰا أَیُّهَا النّٰاسُ* «۱».

قوله: (و أن یسکت). إلی آخره.

فی «المعتبر»: عن إسحاق بن عمّار، عن الصادق علیه السّلام، عن أبیه علیه السّلام: «إنّ رجلین من أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم اختلفا فی صلاهٔ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فکتبا إلی أبیّ بن کعب: کم کانت لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من سکتهٔ؟ قال: کانت له سکتتان: إذا فرغ من أمّ القرآن، و إذا فرغ من السورهٔ» «۲» «۳».

و فی حدیث حمّاد المشهور: أنّ الصادق علیه السّلام لمّا فرغ من قراءهٔ «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» صبر هنیئهٔ بقدر ما تنفّس، ثمّ کبر للرکوع «۴».

و الروایهٔ الثانیهٔ التی ذکرها المصنّف رحمه اللّه لعلّها من العامّهٔ «۵».

ثمّ اعلم! أنّه ورد الأمر بإعراب القرآن عن الصادق علیه السّلام فی کصحیحهٔ ابن أبی عمیر عن سلیم الفراء «۶» عنه علیه السّلام قال: «أعربوا القرآن فإنّه عربی» «۷».

و ورد أيضا استحباب القراءة بالحزن فى كالصحيح، عن ابن أبى عمير عمّن

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۰۸ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۷ الحديث ۱۱۹۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۴ الحديث ۷۴۸۶.

(۳) المعتبر: ۲/ ۱۷۵.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۹۱۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۱ الحديث ۳۰۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷.

(۵) سنن أبى داود: ۱/ ۲۰۷ الحديث ۷۷۹، راجع! الصفحة: ۳۹۳ من هذا الكتاب.

(۶) فى المصدر زيادة: عمّن أخبره.

(۷) الكافى: ۲/ ۶۱۵ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۰۷ الحديث ۷۷۴۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۱۲

....

ذكره، عن الصادق عليه السّلام قال: «إنّ القرآن نزل بالحزن فاقرءوه بالحزن» «۱».

و ورد أيضا عنه عليه السّلام: «إن اللّه تعالى أمر موسى عليه السّلام بإسماعه قراءة التوراة بصوت حزين» «۲».

و يروى عن حفص بن غياث قال: ما رأيت أحدا أشدّ خوفا على نفسه من موسى بن جعفر عليه السّلام و كانت قراءته حزنا، فإذا قرأ فكأنّه يخاطب إنسانا «۳».

و روى عن ابن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اقرءوا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و إيّاكم و لحون أهل الفسق و أهل الكبائر، فإنّه سيجىء بعدى أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّة، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة، و قلوب من يعجبه شأنهم» «۴».

و ورد مدح القراءة بالصوت الحسن و حرمتها بالغناء «۵».

و ورد أيضا مدح القراءة باللين و الرقّة و الدمعة و الوجل «۶».

و ورد أيضا كراهة أن يصلّى المصلّى خمس صلوات لم يقرأ فيهنّ «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ»، بل ورد فيه: أنّه إذا فعل كذلك، قيل له: يا عبد اللّه: لست من المصلّين «۷».

و ورد أيضا مدح عظيم لمن صلّى جميع صلواته ب «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» بعد الحمد فى الأوّلتين، و أنّ عليّا عليه السّلام فعل كذلك «۸».

---

(۱) الكافى: ۲/ ۶۱۴ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۰۸ الحديث ۷۷۴۸.

(۲) الكافى: ۲/ ۶۱۵ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۰۸ الحديث ۷۷۴۹ نقل بالمعنى.

(۳) الكافى: ۲/ ۶۰۶ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۰۸ الحديث ۷۷۵۰.

(۴) الكافى: ۲/ ۶۱۴ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۱۰ الحديث ۷۷۵۴.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۱۰ الباب ۲۴ من أبواب قراءة القرآن.

(۶) الكافى: ۲/ ۶۱۶ الحديث ۱، أمالى الصدوق: ۲۱۱، الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۱۳ الحديث ۷۷۶۱.

(۷) الكافى: ۲/ ۶۲۲ الحديث ۱۰، ثواب الأعمال: ۱۵۵ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۰ الحديث ۷۰۴۱.

(۸) التوحيد: ۹۴ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۹ الحديث ۷۳۱۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۱۳

....

و ورد أيضا مدح «قل هو اللّه» و «إنّا أنزلناه» «۱» على ما ستعرف.

قوله: (و أن يجهر). إلى آخره.

هذا هو المشهور، لصحيحة عمران الحلبي، عن الصادق عليه السّلام: و سئل عن الرجل يصلّي الجمعة أربع ركعات أ يجهر فيها بالقراءة؟ قال: «نعم، و القنوت في الثانية» «۲».

و صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام قال لنا: «صلّوا في السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة، و اجهروا بالقراءة»، فقلت: إنّه ينكر علينا الجهر بها في السفر، قال: «اجهروا بها» «۳».

و حسنة الحلبي أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن القراءة في الجمعة إذا صلّيت وحدى أربعا أجهر بالقراءة؟ فقال: «نعم» «۴».

و معتبرة محمّد بن مروان، عن الصادق عليه السّلام عن صلاة الظهر يوم الجمعة في السفر، فقال: «اجهروا بها» «۵».

و مرّ في بحث الجهر و الإخفات ما دلّ على ذلك أيضا فلاحظ «۶».

---

(۱) الكافي: ۳/ ۳۱۵ الحديث ۱۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۰ الحديث ۱۱۶۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۷۸ الحديث ۷۳۹۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۹ الحديث ۱۲۳۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۴ الحديث ۵۰، الاستبصار:

۱/ ۴۱۶ الحديث ۱۵۹۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۶۰ الحديث ۷۶۲۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵ الحديث ۵۱، الاستبصار: ۱/ ۴۱۶ الحديث ۱۵۹۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۶۱ الحديث ۷۶۲۵.

(۴) الكافي: ۳/ ۴۲۵ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۴ الحديث ۴۹، الاستبصار: ۱/ ۴۱۶ الحديث ۱۵۹۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۶۰ الحديث ۷۶۲۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵ الحديث ۵۲، الاستبصار: ۱/ ۴۱۶ الحديث ۱۵۹۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۶۱ الحديث ۷۶۲۶ نقل بالمعنى.

(۶) راجع! الصفحة: ۳۶۷ و ۳۶۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۱۴

....

و نقل في «المعتبر» عن بعض الأصحاب المنع من الجهر في الظهر مطلقا، و قال: إنّ ذلك أشبه بالمذهب، و استدلّ بصحيحة جميل أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر، قال: «يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر و لا يجهر الإمام، إنّما يجهر إذا كانت خطبة» «۱». و صحيحة ابن مسلم قال:

سألته «۲» .. الحديث «۳».

و حملا على التقيّة «۴» و هو حسن، بل الاحتياط بالنسبة إلى الأخبار عدم الترك أصلا، لما مرّ في بحث الجهر بالبسملة «۵»، و عدم ثبوت إجماع في المقام على عدم الوجوب، بحيث تطمئنّ به النفس، سيّما بملاحظة ما مرّ في علّة الجهر ممّا ورد فيها.

و عن ابن إدريس: إنّ الجهر في الظهر فيه إذا صلّيت جماعة لا الفرادى «۶»، و فيه ما عرفت.

قوله: (و الصحاح).

مرّ بعضها فى مبحث القراءة «۷»، و سيجىء إن شاء اللّه بعض آخر.

قوله: (و يجوز الزيادة). إلى آخره.

مرّ ذلك أيضا «۸»، فتأمّل!

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵ الحديث ۵۳، الاستبصار: ۱/ ۴۱۶ الحديث ۱۵۹۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۶۱ الحديث ۷۶۲۷ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵ الحديث ۵۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۶۲ الحديث ۷۶۲۸.

(۳) المعتبر: ۲/ ۳۰۴ و ۳۰۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵ ذيل الحديث ۵۴، الاستبصار: ۱/ ۴۱۶ و ۴۱۷ ذيل الحديث ۱۵۹۸.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۰۴ من هذا الكتاب.

(۶) السرائر: ۱/ ۲۹۸.

(۷) راجع! الصفحة: ۳۱۷ و ۳۱۸ من هذا الكتاب.

(۸) راجع! الصفحة: ۳۲۰ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۱۵

قوله: (و فى الصحيح).

مرّ ذلك أيضا «۱».

قوله: (و أن يجهر). إلى آخره.

مرّ هذا أيضا «۲». و ورد فى المعتبر عن سماعة، عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل هل يجهر [بقراءته] فى التطوّع بالنهار؟ قال: «نعم» «۳».

قوله: (و أن يعيد). إلى آخره.

قد عرفت عدم جواز قراءة العزيمة فى الفرائض، فظهر «۴» من النصّ و غيره جوازها فى النافلة «۵».

و مراده من الحسن حسنة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يقرأ بالسجدة فى آخر السورة، قال: «يسجد ثمّ يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثمّ يركع» «۶».

و فى معتبرة سماعة قال: «من قرأ «اقرأ باسم ربّك» فإذا ختمها فليسجد، فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب فليركع - إلى أن قال:- و لا تقرأ فى الفريضة، اقرأ فى التطوّع» «۷».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۱۶ و ۳۲۰ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۸۱ من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۹ الحديث ۱۱۶۰، الاستبصار: ۱/ ۳۱۴ الحديث ۱۱۶۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۷۷ الحديث ۷۳۹۴.

(۴) فى (د ۱) و (ک): و ظهر.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۵ الباب ۴۰ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۱۸ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۱ الحديث ۱۱۶۷، الاستبصار: ۱/ ۳۱۹ الحديث ۱۱۸۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۲ الحديث ۷۴۵۴.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۲ الحديث ۱۱۷۴، الاستبصار: ۱/ ۳۲۰ الحديث ۱۱۹۱، وسائل الشيعة:

۶/ ۱۰۲ الحديث ۷۴۵۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۱۶

....

و فى روايهٔ وهب بن وهب، عن الصادق عليه السّلام [عن أبيه عليه السّلام] عن على عليه السّلام قال: «إذا كان آخر السورهٔ السجدهٔ أجزأك أن تركع بها» «۱»، و هذه الرواية فى غاية الضعف و تناسب التقيّة.

قوله: (للصحيح) [. إلى آخره].

هو صحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام «۲». و أمّا الخبر فهو أيضا صحيح عند غير واحد من المتأخّرين «۳»، إذ ليس فى طريقه من يتوقّف فيه إلّا أبان، و هو ثقة عندهم «۴»، و هو الأظهر، بل لعلّ المصنّف أيضا يقول بذلك.

و فى هذا الخبر: «كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يصلّى المغرب بالتوحيد [و «إِذا جاءَ نَصْرُ اللّهِ»] و «الفتح» و «إذا زلزلت»» «۵».

قوله: (ثمّ الاختلاف). إلى آخره.

عن الشهيد الثانى: إنّه من سورة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى آخر القرآن، لكثرة الفصول بين سورة، و قال: إنّه المسموع «۶»، و الظاهر أنّ ما ذكره رحمه اللّه هو المشهور بين الأصحاب، و نقل أقوال اخر كلّها عن العامّة، و لا فائدة فى ذكرها.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۲ الحديث ۱۱۷۳، الاستبصار: ۱/ ۳۱۹ الحديث ۱۱۹۰، وسائل الشيعة:

۶/ ۱۰۲ الحديث ۷۴۵۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۵ الحديث ۳۵۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۷ الحديث ۷۴۹۵.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۷۸، الحدائق الناضرة: ۸/ ۱۷۸.

(۴) راجع! تعليقات على منهج المقال: ۱۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۵ الحديث ۳۵۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۶ الحديث ۷۴۹۴.

(۶) روض الجنان: ۲۶۸، الروضة البهيّة: ۱/ ۲۶۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۱۷

قوله: (و ورد فى الحسن). إلى آخره.

هو كصحيحة ابن اذينة المرويّة فى «الكافى»، عن الصادق عليه السّلام فى بدء الأذان و الصلاة و هى طويلة، و فيها: «إنّ اللّه تعالى لمّا أوحى إلى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بقراءة الحمد فى الركعة الاولى فى الصلاة فقرأها، فأوحى اللّه إليه: يا محمّد، اقرأ نسبة ربّك قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ. إلى آخر السورة. إلى أن قال: «أوحى إليه: اقرأ بالحمد للّه، فقرأها مثل ما قرأ فى الركعة الاولى، ثمّ أوحى إليه: اقرأ إِنّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ فإنّها نسبتك و نسبة أهل بيتك إلى يوم القيامة» «۱»، الحديث.

و يوافقها ظاهر «۲» ما روى فى «الاحتجاج» عن الصاحب عليه السّلام: «إذا ترك سورة ممّا فيها الثواب و قرأ «التوحيد» و «القدر» لفضلهما اعطى ثوابهما و ثواب السورة التى ترك» «۳».

لكن ذكرنا عن «العيون»، فى حاشيتنا على «المدارك» «۴»، عن أبى الحسن الصائغ [عن عمّه] أنّ الرضا عليه السّلام من المدينة إلى خراسان كان يقرأ فى الفريضة فى الركعة الاولى الحمد و «إِنّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ»، و فى الركعة الثانية الحمد و «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۵».

و كذلك روى رجاء بن أبى الضحّاك مع زيادة هى قوله: إلّا فى صلاة العشاء الآخرة ليلة الجمعة «۶»، إلى آخر ما ذكره فى «الفقيه» «۷»، بعد افتائه بما ذكره

(۱) الكافى: ۳/ ۴۸۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۵ الحديث ۷۰۸۶.

(۲) فى (د ۱) و (ک): و يوافقه ظاهرا.

(۳) الاحتجاج: ۴۸۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۷۹ الحديث ۷۳۹۹ مع اختلاف يسير.

(۴) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۳/ ۶۳.

(۵) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۲۲۲ الحديث ۵.

(۶) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۹۵ الحديث ۵.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۱ ذيل الحديث ۹۲۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۱۸

....

المصنّف، و هى رواية معتبرة قطعا فيها قرائن على الصحّة و الحقيّة.

و صرّح فى «الفقيه» باعتبارها و حجيّتها حتّى قال: و لذلك اخترناها من بين السور بالذكر فى هذا الكتاب «۱»، فيظهر وجه فتواه بالعكس، كما ذكره المصنّف.

مضافا إلى رواية الكلينى عن أبى على بن راشد قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام:

جعلت فداك، إنّك كتبت إلى محمّد بن الفرج تعلّمه أنّ أفضل ما يقرأ فى الفريضة «إنّا أنزلناه» و «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ»، و إنّ صدرى ليضيق بقراءتهما فى الفجر، فقال:

«لا يضيقن صدرك بهما، فإنّ الفضل و اللّه فيهما» «۲».

مع أنّه رحمه اللّه قال فى «الفقيه» بعد ذلك: و يستحب قراءة «القدر» فى الاولى، و «التوحيد» فى الثانية، لأنّ القدر سورة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أهل بيته عليهم السّلام، فيجعلهم المصلّى وسيلة إلى اللّه، لأنّه بهم وصل إلى معرفته. و أمّا التوحيد، فالدعاء على أثرها مستجاب، و هو القنوت «۳»، انتهى.

و فى توقيعات الصاحب عليه السّلام إلى الحميرى: إنّ العالم عليه السّلام قال: «عجبا لمن لم يقرأ فى صلاته «إِنّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» كيف تقبل صلاته» و [روى] «ما زكت صلاة لم يقرأ فيها قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۴».

و فيه أيضا إشارة إلى تقديم «القدر»، و ذكرنا سابقا مدح الصلاة ب «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» وحدها «۵»، بل روى: «أنّ صلاة الأوّابين الخمسون كلّها ب «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۶».

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۲ ذيل الحديث ۹۲۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۱۵ الحديث ۱۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۷۸ الحديث ۷۳۹۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۷ ذيل الحديث ۹۳۲.

(۴) الاحتجاج: ۴۸۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۷۹ الحديث ۷۳۹۹.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۱۲ و ۴۱۳ من هذا الكتاب.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۱۴ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۹ الحديث ۷۳۱۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۱۹

قوله: (و أن يقرأ). إلى آخره.

هذا هو المشهور، و نقل المحقّق و العلّامة فى «المنتهى» عن بعض الأصحاب وجوبهما فيهما «۱».

و الظاهر أنّ مرادهما من البعض هو الصدوق «۲»، لأنّه من أعاظم الفقهاء الذين يروون عنه الفتوى، و كلامه كالشمس، و كتابه كذلك، فلا وجه لعدم التعرّض لذكره.

بل عن «المعتبر» تصريحه بذلك «۳»، إلّا أنّه فى «المختلف» قال: كلامه صريح فى خصوص الظهر «۴»، كما نقله المصنّف «۵».

و وافقه فى «الذخيرة» و «المدارك» «۶» إلّا أنّه يبعد فى النظر- غاية البعد- أن يكون قائلا- بذلك فى الظهر دون صلاة الجمعة، بملاحظة أدلّته رحمه اللّه و غير ذلك، و لذا قال فى «الوافى»: مراده من الظهر ما يشمل صلاة الجمعة، لأنّهم كانوا يطلقون كذلك «۷».

بل كلامه رحمه اللّه فى «الفقيه»، فى باب صلاة الجمعة صريح فى أنّ مراده من ظهر يوم الجمعة هو ما يعمّ صلاة الجمعة، و صلاة الجمعة أظهر فرديه، أو مخصوص بصلاة الجمعة، سيّما بملاحظة ما تقدّم عليه و ما تأخّر عنه من عباراته، فلاحظ!

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۸۳، منتهى المطلب: ۵/ ۴۰۷ و ۴۰۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۱ الحديث ۹۲۲.

(۳) المعتبر: ۲/ ۱۸۳ و ۱۸۴.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۶۰.

(۵) راجع! الصفحة: ۳۹۴ من هذا الكتاب.

(۶) ذخيرة المعاد: ۲۷۹، مدارك الأحكام: ۳/ ۳۶۶.

(۷) الوافى: ۸/ ۶۶۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۲۰

....

مع أنّه رحمه اللّه يذكر بعد ذلك جواز العدول من التوحيد إلى سورة الجمعة و المنافقين «۱»، و لم ينقلوا هؤلاء من الصدوق أنّه خصّص جواز العدول منها إليهما بصلاة الظهر و لم يرض بذلك فى صلاة الجمعة، و لا شكّ فى عدم تخصيصه، كما لا يخفى على المتأمّل.

و ليس فى عبارته رحمه اللّه ما يوهم ما توهّموه، إلّا قوله رحمه اللّه: فإن قرأت نصف السورة فتمّم السورة و اجعلها نافلة و سلّم فيهما، و أعد صلاتك بسورة الجمعة و المنافقين «۲».

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۷، ص: ۴۲۰

و ظاهر أنّ مراده من قوله: اجعلها ركعتين نافلة، إنّك تضمّ إليها ركعة اخرى حتّى تصلح لأن تصير نافلة بعدول النيّة، و لا تصير باطلة، و سلّم فيهما لكونهما صلاة صحيحة، و لعدم جواز إبطالهما، و أعد صلاتك. إلى آخره، و بما ذكرنا صرّح المحقّق مولانا مراد فى شرحه عليه «۳».

مع أنّ الظاهر كون مراده أعمّ من صلاة الجمعة، بملاحظة ما ذكره فى باب صلاة الفريضة من الخمس.

و بالجملة، الحقّ ما فهمه الفاضلان، و وافقهما الشهيد و المحقّق الشيخ على بل صرّحا بذلك «۴»، لا ما فهمه فى «المختلف»، و ما فهمه مشاركوه.

و أمّا الحلبى، فذكره فى «المختلف» أنّه قال بذلك فى خصوص الظهر «۵»، و فى «الذخيرة» أيضا قال كذلك «۶».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۷ ذيل الحديث ۱۲۲۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۸ ذيل الحديث ۱۲۲۳.

(۳) مخطوط.

(۴) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۳۹، جامع المقاصد: ۲/ ۲۸۰.

(۵) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۶۰.

(۶) ذخيرة المعاد: ۲۷۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۲۱

....

و أمّا السيّد فنسبه فى «المنتهى» إلى القول بالاستحباب مطلقا «۱». و فى «المختلف» لم يشر إلى أنّه مخالف للمشهور أصلا، بل ظاهره موافقته لهم مطلقا «۲».

حجّة المشهور: الإطلاقات و العمومات و الأصل، و صحيحة على بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام: عن الرجل يقرأ فى صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمّدا، قال:

«لا بأس بذلك» «۳».

و عن سهل الأشعرى، عن أبى الحسن عليه السّلام مثل ذلك «۴».

و كصحيحة يحيى الأزرق عنه عليه السّلام: عن رجل صلّى الجمعة فقرأ «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» و «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ»، قال: «أجزأه» «۵».

و رواية على بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام: عن الجمعة فى السفر ما أقرأ فيهما؟

قال: «اقرأهما ب «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۶» و السند منجبر بالشهرة التى كادت تكون إجماعا، و غير ذلك ممّا ذكرنا.

هذا، مضافا إلى الأخبار الكثيرة الدالّة على رجحانهما فيهما «۷»، بل يظهر من «الانتصار» و «المنتهى» إجماع منّا فيه «۸»، فلاحظ!

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۴۰۸.

(۲) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۶۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۷ الحديث ۱۹، الاستبصار: ۱/ ۴۱۴ الحديث ۱۵۸۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۷ الحديث ۷۶۱۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۷ الحديث ۲۰، الاستبصار: ۱/ ۴۱۴ الحديث ۱۵۸۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۸ الحديث ۷۶۱۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۲ الحديث ۶۵۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۸ الحديث ۷۶۱۵.

(۶) تهذيب الأحكام: ۳/ ۸ الحديث ۲۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۷ الحديث ۷۶۱۲.

(۷) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۴ الباب ۷۰ من أبواب القراءة في الصلاة.

(۸) الانتصار: ۵۴، منتهى المطلب: ۵/ ۴۰۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۲۲

....

و حجّة الصدوق و غيره ما ورد في الحسن- كالصحيح- عن الباقر عليه السّلام: «إنّ اللّه أكرم بالجمعة المؤمنين فسنّها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بشارة لهم، و المنافقين توبيخا للمنافقين، فلا ينبغي تركهما، فمن تركهما متعمّدا فلا صلاة له» «۱».

و صحيحة عمر بن يزيد قال: قال الصادق عليه السّلام: «من صلّى الجمعة بغير الجمعة و المنافقين أعاد الصلاة في سفر أو حضر» «۲».

و ما ورد من الأمر بإتمامها ركعتين ثمّ يستأنف إذا قرأ «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» مكان سورة الجمعة و المنافقين إذا كان يريدهما «۳».

مضافا إلى الأوامر الواردة بقراءتهما فيهما، و رواية الأحول، عن الصادق عليه السّلام قال: «من لم يقرأ في الجمعة بالجمعة و المنافقين فلا جمعة له» «۴».

و الجواب عنها ظهر ممّا ذكرناه للمشهور، لأنّه أقوى بمراتب، فلا بدّ من تأويل الأضعف بما يوافق الأقوى، بالحمل على شدّة تأكّد الاستحباب جمعا، كما هو المشهور المعروف أو طرحها.

و كيف كان، في مقام الاستحباب تكفي الحجّة المذكورة.

مع أنّه قال في «الأمالي»: من دين الإماميّة أنّه يجب أن يقرأ في صلاة الظهر يوم الجمعة سورة الجمعة و المنافقين و بذلك جرت السنّة «۵».

---

(۱) الكافي: ۳/ ۴۲۵ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۶ الحديث ۱۶، الاستبصار: ۱/ ۴۱۴ الحديث ۱۵۸۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۴ الحديث ۷۶۰۲.

(۲) الكافي: ۳/ ۴۲۶ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۷ الحديث ۲۱، الاستبصار: ۱/ ۴۱۴ الحديث ۱۵۸۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۹ الحديث ۷۶۱۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۸ الحديث ۲۲، الاستبصار: ۱/ ۴۱۵ الحديث ۱۵۸۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۹ الحديث ۷۶۱۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۷ الحديث ۱۷، الاستبصار: ۱/ ۴۱۴ الحديث ۱۵۸۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۵ الحديث ۷۶۰۶.

(۵) أمالي الصدوق: ۵۱۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۲۳

....

و الظاهر أنّ الإماميّة لم يكونوا قائلين بالوجوب بالمعنى الاصطلاحي، و إلّا لاشتهر بينهم اشتهار الشمس، سيّما في زمان الصدوق،

لكون الفريضة أعمّ شيء يعمّ به البلوى، فكيف خفى على معاصريه مثل المفيد و غيره، و مقاربى عصره مثل الشيخ و غيره من الفقهاء الفحول العظام، إلى أن اتّفقوا على الاستحباب؟

بل لو كان صدر من الأئمّة عليهم السّلام وجوبهما، لكان الشيعة يلزمون بوجوب قراءتهما و يلتزمون، بل و حفظهما- كما التزموا حفظ فاتحة الكتاب- أو تجويز قراءتهما من المصحف- يعنى وجوبها إن لم يحفظوا- أو تحصيل القراءة مهما تيسّر، و ارتكاب مقدّمات ذلك.

و كان على ذلك، المدار فى الأعصار و الأمصار، فكيف صار الأمر بالعكس؟

مع أنّ القول بالوجوب ربّما يؤدّى إلى العسر و الحرج، و هذا لا يناسب الملّة السهلة السمحة و قوله تعالى يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ «۱» سيّما بالنسبة إلى النساء، بل العوامّ أيضا.

قوله: (و أن يقرأ).

هذا على ما قاله بعض الأصحاب «۲»، موافقا لرواية أبى الصباح عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى المغرب سورة «الجمعة» و «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ»، و فى العشاء سورة «الجمعة» و «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى»، و صلاة الغداة سورة «الجمعة» و «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ»، و صلاة الجمعة بالجمعة و المنافقين، و صلاة العصر بالجمعة و «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۳». لكن عن الشيخ

---

(۱) البقرة (۲): ۱۸۵.

(۲) الرسائل العشر: ۱۴۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۵ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۹ الحديث ۷۵۰۰ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۲۴

....

و المرتضى و ابن بابويه و أكثر الأصحاب أنّ صلاة المغرب أيضا بسورة «الجمعة» و «الأعلى» «۱».

و مستندهم معتبرة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام: «اقرأ ليلة الجمعة بالجمعة و «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى»، و فى الفجر [سورة] الجمعة و التوحيد، و فى الجمعة [سورة] الجمعة و المنافقين» «۲».

و رواية «قرب الإسناد» للحميرى، عن البزنطى، عن الرضا عليه السّلام أنّه قال:

«تقرأ ليلة الجمعة بالجمعة و «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى»، و فى الغداة بالجمعة و «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۳».

و عن ابن أبى عقيل: إنّ العشاء ليلة الجمعة بسورة الجمعة و المنافقين كالظهرين «۴».

و لعلّ مستنده مرفوعة حريز عن الباقر عليه السّلام: «إنّ ليلة الجمعة يستحب أن يقرأ فى العتمة بالجمعة و المنافقين، و كذلك فى غداة يوم الجمعة، و صلاة الجمعة، و صلاة العصر» «۵».

و عن ابن بابويه و المرتضى: إن صبح يوم الجمعة أيضا بالجمعة و المنافقين كظهره «۶».

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۰۸، الانتصار: ۵۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۱ ذيل الحديث ۹۲۲، الكافى فى الفقه: ۱۵۲، شرائع الإسلام: ۱/ ۸۲، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۷۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۲۵ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۶ الحديث ۱۴، الاستبصار: ۱/ ۴۱۳ الحديث ۱۵۸۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۸ الحديث ۷۴۹۸.

(۳) قرب الإسناد: ۳۶۰ الحديث ۱۲۸۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۵۶ الحديث ۷۶۱۰.

(۴) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۲/ ۱۵۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۷ الحديث ۱۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۹ الحديث ۷۴۹۹ نقل بالمعنى.

(۶) المقنع: ۱۴۶، الانتصار: ۵۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۲۵

....

و عن ابن أبي عقيل: إنّ الركعة الاولى منه بالجمعة، و الثانية بالمنافقين أو التوحيد «۱».

و مستندهم المرفوعة السابقة «۲»، و المشهور الجمعة و التوحيد، لرواية أبي بصير «۳»، و رواية أبي الصباح «۴»، و رواية «قرب الإسناد» «۵» السابقات.

و صحيحة الحسين بن أبي حمزة أنّه قال للصادق عليه السّلام: بما أقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة؟ فقال: «اقرأ في الأولى بالجمعة و في الثانية بالتوحيد، ثمّ اقنت حتّى يكونا سواء» «۶» و المقام مقام الاستحباب أي: ذلك فعل يكون حسنا.

قوله: (و في غداة). إلى آخره.

هذا قول الشيخ و أتباعه «۷»، و زاد الصدوق ما قاله المصنّف، و مستنده رواية رجاء بن أبي الضحّاك «۸»، و قد عرفتها «۹».

قوله: (و أن يقرأ الشمس). إلى آخره.

مرّ الكلام في ذلك في مقامه «۱۰».

---

(۱) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۲/ ۱۵۷.

(۲) مرّ آنفا.

(۳) مرّ آنفا.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۹ الحديث ۷۵۰۰.

(۵) مرّ آنفا.

(۶) الكافي: ۳/ ۴۲۵ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۱ الحديث ۷۵۰۶ مع اختلاف يسير.

(۷) المبسوط: ۱/ ۱۰۸، مدارك الأحكام: ۳/ ۳۶۴.

(۸) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۱ ذيل الحديث ۹۲۲، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۹۵ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۱ الحديث ۷۵۰۷.

(۹) راجع! الصفحة: ۲۶۷ من هذا الكتاب.

(۱۰) راجع! الصفحة: ۳۶۷- ۳۷۱ (المجلّد الثاني) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۲۶

قوله: (كما في الحسن). إلى آخره.

هو حسنة معاذ بن مسلم بإبراهيم بن هاشم، عن الصادق عليه السّلام قال: «لا تدع أن تقرأ «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» و «قُلْ يٰا أَيُّهَا الْكٰافِرُونَ» في سبع مواطن» «۱». إلى آخر ما ذكره المصنّف.

و «الفقيه» رواها مرسلا مقطوعا «۲»، و فى «الكافى» بعد ما ذكرها قال: و فى رواية اخرى: أنّه تبدأ فى هذا كلّه- ب «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ»، و فى الثانية ب «قُلْ يٰا أَيُّهَا الْكٰافِرُونَ»، إلّا فى الركعتين قبل الفجر، فإنّه يبدأ ب «قُلْ يٰا أَيُّهَا الْكٰافِرُونَ»، و فى الثانية «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» «۳».

و روى الشيخ فى الصحيح عن ابن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: «اقرأ فى ركعتى الفجر بأىّ سورة أحببت، و قال: أمّا أنا فاحبّ أن أقرأ «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» و «قُلْ يٰا أَيُّهَا الْكٰافِرُونَ»» «۴».

و روى عن محمّد بن أبى طلحة عنه عليه السّلام قال: «قرأت فى ركعتى [الصلاة] الفجر ب «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» و «قُلْ يٰا أَيُّهَا الْكٰافِرُونَ» «۵»، فتأمّل! و ذكرنا فى مبحث تكبيرة الإحرام أنّ أخفّ ما يكون من القراءة قراءة «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» و «قُلْ يٰا أَيُّهَا الْكٰافِرُونَ» «۶».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۱۶ الحديث ۲۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۴ الحديث ۲۷۳، الخصال: ۳۴۷ الحديث ۲۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۶۵ الحديث ۷۳۵۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱۴ الحديث ۱۴۲۷.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۱۶ ذيل الحديث ۲۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۶ الحديث ۵۲۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۶۶ الحديث ۷۳۶۰ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۶ الحديث ۳۵۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۱ الحديث ۷۴۰۲.

(۶) راجع! الصفحة: ۲۰۶ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۲۷

....

و فى الصحيح عن الصادق عليه السّلام قال: «كان أبى يقول: «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» ثلث القرآن و «قُلْ يٰا أَيُّهَا الْكٰافِرُونَ» ربعه» «۱».

قوله: (كما فى الصحيح).

لعلّ مراده صحيحة ابن أبى عمير قال: كان الصادق عليه السّلام يقرأ فى الركعتين بعد العتمة «الواقعة» و «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» «۲».

و من المعلوم أنّ ابن أبى عمير لم يدرك الصادق عليه السّلام، و لم يعهد منه رواية عنه قط، إلّا أن يكون مراده أنّ مرسله صحيح فى حكم المسند، و لم يعهد هذا من المصنّف قط.

و فى رواية اخرى بسند مجهول عن عبد الخالق، عن الصادق عليه السّلام مثله «۳».

و فى الصحيح عن الحجّال عن الصادق عليه السّلام، أنّه كان يصلّى ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة آية و لا يحتسب بهما «۴»، الحديث.

و مائة آية تساوى الواقعة و التوحيد، لكن الحجّال أيضا لم يدرك الصادق عليه السّلام، بل هو من أصحاب الرضا عليه السّلام كما فى الرجال «۵»، لكن الحكم لا غبار فيه، للتسامح و للأخبار بفتوى الفقهاء.

و يعضده أيضا استحباب قراءة الواقعة بعد صلاة العشاء، و أنّه يوسّع الرزق، و يمنع عن الحاجة إلى الناس، فتأمّل. فاجتمع فى الواقعة ثلاثة وجوه من الرجحان.

---

(۱) الكافى: ۲/ ۶۲۱ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۰ الحديث ۷۴۰۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۱۶ الحديث ۴۳۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۲ الحديث ۷۴۸۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۵ الحديث ۱۱۹۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱۲ الحديث ۷۴۸۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۱ الحديث ۱۴۱۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۲۱ الحديث ۱۰۲۱۸.

(۵) رجال الطوسى: ۳۸۱ الرقم ۱۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۲۸

قوله: (و [قراءة] المعوذتين). إلى آخره.

ورد الأمر بقراءة التوحيد فى ثلاثهنّ: فى صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام «۱»، و صحيحة ابن مسكان عن سليمان بن خالد عنه عليه السّلام «۲»، و صحيحة معاوية بن عمّار عنه عليه السّلام «۳»، و غير ذلك مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج عنه و فيها: أنّه عليه السّلام إذا فرغ من قراءتها قال: «كذلك اللّه ربّى» «۴»، و مرّ ما يدلّ على ذلك عموما «۵».

و صحيحة الحارث بن المغيرة عنه عليه السّلام قال: «كان أبى يقول: «قُلْ هُوَ اللّهُ» [تعدل] ثلث القرآن، و كان يحبّ أن يجمعها فى الوتر ليكون القرآن كلّه» «۶».

لكن فى الصحيح عن على بن يقطين «۷» أنّه سأل الكاظم عليه السّلام عن القراءة فى الوتر، و أنّه روى بعض: «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» فى الثلاث، و بعض المعوذتين، و فى الثالثة «قُلْ هُوَ اللّهُ»، فقال عليه السّلام: «اعمل بالمعوذتين و «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۸».

لكن كثرة الصّحاح و المؤيّدات الخارجة، ممّا ورد فى الأمر بقراءة التوحيد فى الصلوات و غيرها، و ما فيها من الثواب العظيم و غيره، مع مرجّحات روايات

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۴۹ الحديث ۳۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۳۱ الحديث ۷۵۳۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۷ الحديث ۴۸۴، الاستبصار: ۱/ ۳۴۸ الحديث ۱۳۱۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۳۲ الحديث ۷۵۳۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۸ الحديث ۴۸۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۳۲ الحديث ۷۵۳۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۶ الحديث ۴۸۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۳۱ الحديث ۷۵۳۳.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۲۶ و ۴۲۷ من هذا الكتاب.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۷ الحديث ۴۸۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۳۱ الحديث ۷۵۳۴ مع اختلاف يسير.

(۷) فى المصدر: يعقوب بن يقطين.

(۸) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۷ الحديث ۴۸۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۳۲ الحديث ۷۵۳۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۲۹

....

الباقر عليه السّلام على روايات الكاظم عليه السّلام، سيّما إذا كان الراوى على بن يقطين، لكون المناسب بالنسبة إليه ما هو أوفق بمذاق خلفاء بنى العبّاس، ربّما يشكل علينا الآن ترجيح روايته الواحدة على الصّحاح و غيرها، و المقام مقام الاستحباب، لا مضايقة فيه، إنّما الكلام فى الأرجح بالنظر إلى الأدلّة.

و الصدوق قال: و روى: «أنّ من قرأ فى الوتر بالمعوذتين، و «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ»، قيل له: أبشر يا عبد اللّه فقد قبل اللّه و تركـ» «۱»، انتهى.

و فى رواية أبى الجارود عن الصادق عليه السّلام: «إنّ عليّا عليه السّلام كان يوتر بتسع سور» «۲».

و فى رواية رجاء بن أبى الضحّاك: أنّ الرضا عليه السّلام كان يقرأ فى كلّ من ركعتى الشفع الحمد مرّة و التوحيد ثلاث مرّات، و فى الوتر يتوجّه فيها و يقرأ بعد الحمد التوحيد ثلاث مرّات، و «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ» و «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النّاسِ» مرّة «۳».

قوله: (و قراءة التوحيد). إلى آخره.

قد عرفت مدح وقوع الصلاة بالتوحيد مطلقا، و أنّ صلاة الأوّابين كون الخمسين ركعة من الفرائض و النوافل اليوميّة كلّها بالتوحيد، إلى غير ذلك ممّا ذكرنا «۴» و ما لم نذكر، ممّا هو فى كتب الأخبار، سيّما فى كتب الأدعية و النفلية مذكور.

فى «الكافى» بسنده إلى أبى هارون المكفوف أنّه قال: سأل الصادق عليه السّلام

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۰۷ الحديث ۱۴۰۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۳۲ الحديث ۷۵۳۹ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۷ الحديث ۱۳۹۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۲ الحديث ۷۳۱۹ مع اختلاف يسير.

(۳) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۹۵ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۵۵ الحديث ۴۴۹۶.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۱۲ و ۴۱۳ و ۴۱۷ و ۴۱۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۳۰

....

رجل: كم أقرأ فى الزوال؟ فقال: «ثمانين آية»، فخرج الرجل، فقال: «يا أبا هارون هل رأيت أعجب من هذا سألنى عن شىء فأخبرته، فلم يسألنى عن تفسيره؟! يا أبا هارون، إنّ الحمد سبع آيات و «قُلْ هُوَ اللّهُ» ثلاث آيات، فهذه عشر آيات، و الزوال ثمانى ركعات فهذه ثمانون آية» «۱» إلى غير ذلك.

و ما ذكره المصنّف رواه الشيخ بسنده إلى محسن الميثمى عن الصادق عليه السّلام قال: «تقرأ فى صلاة الزوال». إلى آخر ما ذكره المصنّف.

ثمّ قال عليه السّلام: «فإذا فرغت قلت: اللهم مقلّب القلوب و الأبصار ثبّت قلبى على دينك، و لا تزغ قلبى بعد إذ هديتنى وهب لى من لدنك رحمة، إنّك أنت الوهّاب سبع مرّات، ثمّ تقول: أستجير باللّه من النار سبع مرّات» «۲».

و ورد أيضا مدح ستّين مرّة «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» فى الركعتين الأوّلتين من صلاة الليل فى كلّ ركعة ثلاثين بعد الحمد. رواه الشيخ فى «التهذيب»، و الصدوق فى «الفقيه» و فى أماليه «۳».

و فى رواية رجاء بن أبى الضحّاك: أنّ الرضا عليه السّلام كان فى سفر خراسان يفعل كذلك، و كان يصلّى صلاة جعفر و يحتسب بها من صلاة الليل «۴».

و ورد فى أخبار اخر أيضا مدح ذلك، و أنّه يعطى ثواب صلاة جعفر و صلاة الليل جميعا «۵».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۱۴ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۶۴ الحديث ۷۳۵۵ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۳ الحديث ۲۷۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۶۳ الحديث ۷۳۵۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۰۷ الحديث ۱۴۰۳، أمالى الصدوق: ۴۶۲ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۴ الحديث ۴۷۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۹ الحديث ۷۵۲۸، ۱۳۰ الحديث ۷۵۲۹.

(۴) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۹۵ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۵۵ الحديث ۴۴۹۶.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۴۹ الحديث ۱۵۴۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۸ الحديث ۱۰۰۸۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۳۱

....

ثمّ قال رجاء: ثمّ يقوم عليه السّلام و يصلّى الركعتين الباقيتين يقرأ فى الأولى الحمد و سورة الملك، و فى الثانية الحمد و «هَلْ أَتىٰ عَلَى الْإِنْسٰانِ» «۱».

و فى كلّ من ركعات الوتر ما ذكرنا عنه.

و فى صحيحة صفوان عن ابن بكير [عن محمّد بن مسلم] عن كامل عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا استفتحت صلاة الليل و فرغت من الاستفتاح فاقرأ آية الكرسى و المعوّذتين، ثمّ اقرأ الحمد و سورة» «۲».

و فى صحيحة ابن أبى عمير، عن أبى مسعود الطائى، عن الصادق عليه السّلام «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يقرأ فى آخر صلاة الليل «هَلْ أَتىٰ عَلَى الْإِنْسٰانِ»» «۳».

و لعلّ المراد فى الركعة الأخيرة كما كان الرضا عليه السّلام يفعله. مع أنّه ورد فى الركعتين الأوّلتين منها التوحيد و الجحد «۴»، كما عرفت «۵».

مع أنّه فى صحيحة محمّد بن القاسم عن الكاظم عليه السّلام أنّه سأله: هل يجوز أن يقرأ فى صلاة الليل بالسورتين و الثلاث؟ فقال: «ما كان من صلاة الليل فاقرأ بالسورتين و الثلاث» «۶». إلى غير ذلك ممّا يظهر من كتب آداب صلاة الليل.

و عرفت أنّه يجوز أن تصلّى النوافل بغير قراءة سورة أصلا «۷» فما زاد على ذلك فهو مستحب زائد خارج، و ليس بمقصود فيما ذكره المصنّف رحمه اللّه.

---

(۱) مرّ آنفا.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۴ الحديث ۱۳۷۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲ الحديث ۷۲۷۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۴ الحديث ۴۶۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۹ الحديث ۷۵۲۷.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۶۵ الباب ۱۵ من أبواب القراءة.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۲۶ و ۴۲۷ من هذا الكتاب.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۳ الحديث ۲۶۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۵۰ الحديث ۷۳۱۵.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۱۳۰ الباب ۵۵ من أبواب القراءة فى الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۳۲

قوله: (و قراءة التوحيد). إلى آخره.

لا يخفى أنّ صلاة جعفر غير مأخوذ فيها أن يكون القراءة فيها بسورة معيّنة، بل يجوز بأىّ سورة يكون، سيّما التوحيد، بل فيها رجحان عظيم كما اشير إليه.

و ما ذكره المصنّف من مستحبّاتها و آدابها «۱» كما ذكره.

و من المعلوم أنّ فيها غير ما ذكره أيضا من الآداب و المستحبّات، بل الشرائط و اللوازم، فلا ينفع اطّلاع المكلّف على خصوص ما ذكره فى المقام، كما هو الحال فيما ذكره لصلاة الليل و الزوال و غيرهما، فإذا لاحظ مظان ذكر هذه الامور ظهر عليه جميع ما ذكره

المصنّف، و ما زاد عليه ممّا هو معتبر بل و شرط، و إن لم يلاحظ لا يفى ملاحظة ما ذكره المصنّف لمجموع الآداب «۲» و الأدعية و ما هو معتبر فيها، فالحوالة على مظانّها أولى، لأنّ ملاحظة ما ذكره المصنّف ربّما يضر، ألا ترى أنّه ذكر لقراءة صلاة الليل ما ذكر، إلى آخر ما ذكر من الخبر و سكت، و لم يذكر ما ذكرنا من الخبر من الدعاء.

فالملاحظ يتوهّم أنّ الخبر انتهى إلى حدّ ما ذكره، فيقرأ الآيات و السور كما ذكره، و لا يقرأ ما ذكرنا منه من الدعاء، فلعلّه جزء ما ذكره المعصوم عليه السّلام و تتمّته، بل هذا هو الظاهر، و العبادة توقيفيّة، فكيف يجوز ترك ما ترك ذكره فى مقام الإتيان بالعبادة المطلوبة التى طلبها الشارع، و يبنى أنّه خاصّة مطلوبه؟

و قس على ما ذكرنا حال كثير ممّا ذكره ممّا هو مثل ما ذكرنا، فتأمّل جدّا، مع أنّه ربّما يتوهّم المتوهّم انحصار الصورة فيما ذكره.

---

(۱) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۳۶ و ۳۷.

(۲) فى (ز ۳) زيادة: و المستحبّات.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۳۳

القول فى الركوع

اشارة

قال اللّه سبحانه يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا «۱».

۱۵۸- مفتاح [أحكام الركوع]

يجب الركوع فى كلّ ركعة مرّة، بالضرورة من الدين، إلّا فى صلاة الآيات فخمس مرّات بالنصّ «۲» و الإجماع.

و هو ركن فى الصلاة تبطل بتركه و لو سهوا، للإجماع و المعتبرة المستفيضة «۳»، فإن سها عنه حتّى سجد بطلت.

و قيل: بل يحذف الزائد و يأتى بالفائت «۴»، للصحيح «۵»، و يمكن حمله على

---

(۱) الحج (۲۲): ۷۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۲ الباب ۷ من أبواب صلاة الكسوف و الآيات.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۲ الباب ۱۰ من أبواب الركوع.

(۴) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۱۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۵ الحديث ۸۰۶۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۳۴

الجواز و إن كان الاستئناف أفضل، إلّا أنّ العمل على الأوّل.

و قيل: يفعل ذلك فى غير الركعة الاولى و يبطل فيها «۱»، و لم نجد مستنده.

و لو ذكره قبل السجود قام فركع ثمّ سجد، للإجماع و الصحيح «۲».

و لو زاد ركوعا أو شكّ فيه فقد مضى حكمهما «۳». و لو تلافى المشكوك فيه فذكره و هو فيه، ففى بطلان الصلاة قولان «۴»، أصحّهما الصحّة، وفاقا لأعيان القدماء «۵»، فيرسل نفسه إلى السجود.

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۳۶۳، مدارک الأحكام: ۴/ ۲۱۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۶ الحديث ۸۰۶۶.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۶۲ من هذا الكتاب.

(۴) لاحظ! مدارک الأحكام: ۴/ ۲۲۳.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۶۰، رسائل الشريف المرتضى ۳: ۳۶، المبسوط: ۱/ ۱۲۲، السرائر: ۱/ ۲۵۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۳۵

قوله: (يجب الركوع).

لا شبهة فى كونه من ضروريّات الدين و المذهب، لا يحتاج إلى إثباته بدليل، مع أنّ الأخبار متواترة فى ذلك «۱»، مضافا إلى ظاهر القرآن «۲». و كون صلاة الآيات خمس ركوعات قد مرّ فى موضعه «۳».

قوله: (و هو ركن).

قد عرفت فى بحث التكبير أنّ الأصل فى كلّ جزء الركنيّة، إلّا أن يثبت عدم كونه ركنا «۴»، مضافا إلى ما ثبت من المعتبرة، مثل صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: «إنّ اللّه فرض من الصلاة الركوع و السجود، ألا ترى لو أنّ رجلا دخل فى الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبر و يسبّح و يصلّى» «۵».

و صحيحة الحلبى عنه عليه السّلام: «الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور، و ثلث ركوع، و ثلث سجود» «۶».

و صحيحة زرارة التى مرّت فى عدم ركنيّة القراءة «۷».

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۰ الباب ۹ من أبواب الركوع.

(۲) الحج (۲۲): ۷۷.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۳۹ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۶۳ من هذا الكتاب.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۷ الحديث ۵۷۵، الاستبصار: ۱/ ۳۱۰ الحديث ۱۱۵۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲ الحديث ۷۲۹۲.

(۶) الكافى: ۳/ ۲۷۳ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۰ الحديث ۸۰۴۹.

(۷) وسائل الشيعة: ۶/ ۸۷ الحديث ۷۴۱۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۳۶

....

و صحيحته الاخرى عن الباقر عليه السّلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» «۱».

و صحيحة معاوية عن الصادق عليه السّلام: فيمن سها عن القراءة، فقال عليه السّلام: «أتمّ الركوع و السجود؟» فقال: نعم، فقال عليه السّلام: «لا بأس» «۲».

و فى معتبرة الحسين بن حمّاد: «إذا حفظت الركوع و السجود تمّت صلاتك» «۳».

و فی الموثّق کالصحیح عن منصور بن حازم أنّه قال للصادق علیه السّلام: إنّی صلّیت المکتوبة فنسیت أن أقرأ فی صلاتی کلّها، فقال: «أ لیس قد أتممت الرکوع و السجود؟» قلت: بلی، قال: «قد تمّت صلاتک إذا کان نسیانا» «۴».

و فی صحیحة صفوان عن أبی بصیر- و قد عرفت اشتراکه بین الثقات لا غیر «۵»- عن الصادق علیه السّلام: «إذا أیقن الرجل أنّه ترک رکعة من الصلاة و قد سجد سجدتین و ترک الرکوع استأنف الصلاة» «۶».

و صحیحة رفاعة عنه علیه السّلام عن رجل ینسی أن یرکع حتّی یسجد و یقوم، قال: «یستقبل» «۷».

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۲۵ الحدیث ۹۹۱، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۵۲ الحدیث ۵۹۷، وسائل الشیعة: ۶/ ۳۱۳ الحدیث ۸۰۶۰.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۴۶ الحدیث ۵۷۱، وسائل الشیعة: ۶/ ۹۲ الحدیث ۷۴۲۸ نقل بالمعنی.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۴۸ الحدیث ۵۷۹، وسائل الشیعة: ۶/ ۹۳ الحدیث ۷۴۳۰.

(۴) الکافی: ۳/ ۳۴۸ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۴۶ الحدیث ۵۷۰، الاستبصار: ۱/ ۳۵۳ الحدیث ۱۳۳۶، وسائل الشیعة: ۶/ ۹۰ الحدیث ۷۴۲۴.

(۵) راجع! الصفحة: ۳۲۵ و ۳۲۶ (المجلّد الخامس) من هذا الکتاب.

(۶) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۴۸ الحدیث ۵۸۰، الاستبصار: ۱/ ۳۵۵ الحدیث ۱۳۴۳، وسائل الشیعة: ۶/ ۳۱۳ الحدیث ۸۰۵۸.

(۷) الکافی: ۳/ ۳۴۸ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۴۸ الحدیث ۵۸۱، الاستبصار: ۱/ ۳۵۵ الحدیث ۱۳۴۴، وسائل الشیعة: ۶/ ۳۱۲ الحدیث ۸۰۵۶.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۴۳۷

....

و مثلها قویّة أبی بصیر عن الباقر علیه السّلام «۱»، و صحیحة صفوان عن إسحاق بن عمّار، عن الکاظم علیه السّلام: عن الرجل ینسی أن یرکع، قال: «یستقبل حتّی یضع کلّ شیء من ذلک موضعه» «۲» و غیر ذلک.

و فی «المنتهی»: أنّه رکن فی الصلاة بلا خلاف «۳»، و قال الشهید فی «الدروس»: و وجوبه و رکنیّته إجماعی «۴».

و قال المحقّق الشیخ علی فی «شرح القواعد»: و هو رکن بغیر خلاف «۵».

قوله: (و قیل: بل). إلی آخره.

هذا القول حکاه فی «المبسوط» عن البعض «۶»، و فی «المنتهی» أسنده إلی الشیخ «۷»، و قال فی «المبسوط» و کتابی الأخبار: إنّما تبطل فی الأوّلتین و ثالثة المغرب، و إن کان فی الأخیرتین من الرباعیّة یحذف الزائد و یأتی بالفائت «۸».

و عن ابن الجنید، و ظاهر علی بن بابویه: أنّه یفعل ذلک فی غیر الرکعة الاولی «۹».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۴۹ الحدیث ۵۸۴، الاستبصار: ۱/ ۳۵۶ الحدیث ۱۳۴۶، وسائل الشیعة: ۶/ ۳۱۳ الحدیث ۸۰۵۹.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۴۹ الحدیث ۵۸۳، الاستبصار: ۱/ ۳۵۶ الحدیث ۱۳۴۷، وسائل الشیعة: ۶/ ۳۱۳ الحدیث ۸۰۵۷.

(۳) منتهی المطلب: ۵/ ۱۱۳.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۷۶.

(۵) جامع المقاصد: ۲/ ۲۸۳.

(۶) المبسوط: ۱/ ۱۱۹.

(۷) منتهى المطلب: ۵/ ۱۱۴.

(۸) المبسوط: ۱/ ۱۰۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۰ ذيل الحديث ۵۸۸، الاستبصار: ۱/ ۳۵۶ ذيل الحديث ۱۳۴۸.

(۹) نقل عنهما العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۶۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۳۸

....

احتجّ فى «تهذيب الأحكام» على البطلان فى الأوّلتين بما ذكرنا من الأخبار «۱»، و على إسقاط الزائد و الإتيان بالفائت فى الأخيرتين برواية محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام: فيمن شكّ بعد ما سجد أنّه لم يركع: «فإن استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة فيهما فيبنى صلاته على التمام، و إن لم يستيقن إلّا بعد ما انصرف فليتم الصلاة بركعة و سجدتين و لا شىء عليه» «۲».

و صحيحة العيص بن القاسم عن الصادق عليه السّلام: عن رجل نسى ركعة من صلاته حتّى فرغ منها ثمّ ذكر أنّه لم يركع، قال: «يقوم و يركع و يسجد سجدتى السهو» «۳».

و فيه، أنّ الروايتين المذكورتين على فرض الصحّة و وضوح الدلالة لا تصلحان لمعارضة ما ذكرناه من وجود متعدّدة، و هى كثيرة العدد، و اشتهار الفتوى، و القاعدة الثابتة المسلّمة، و فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و غير ذلك ممّا أشرنا إليه فى بحث وجوب السورة و غيره «۴»، و كلّ شىء يرجّح الأوّل يضعّف الثانى، مع أنّه على تقدير التكافؤ لا يحصل سوى الاحتمال.

و لا يكفى البراءة الاحتماليّة قطعا، مع أنّ الاولى ضعيفة بالحكم بن مسكين «۵»، و إن قلنا بقوّة فيه «۶».

نعم، نقلها فى «الفقيه» بطريق صحيح «۷»، إلّا أنّها تتضمّن ما لم يفت به أحد.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۳۵- ۴۳۷ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۹ الحديث ۵۸۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۹ الحديث ۵۸۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۵ الحديث ۸۰۶۳.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۸۵ و ۲۸۶ من هذا الكتاب.

(۵) لاحظ! رجال الكشى: ۱/ ۵۴ و ۵۵ الرقم ۲۶.

(۶) تعليقات على منهج المقال: ۱۲۲ و ۱۲۳.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۰۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۳۹

....

و صحيحة العيص لا دخل لها بمطلوبه، مضافا إلى عدم افتائه بها، فتأمّل، مع أنّه على تقدير التماميّة، ليس فيهما تفصيل أصلا، و لا إشارة إليه مطلقا، بل مقتضاهما الإطلاق، كما حكاه فى «المبسوط» «۱» عن غيره.

و إن بنى أمره على أنّ كلّ خلل لحق أجزاء الأولتين يفسد الصلاة، كما مرّ عنه، فقد ظهر عليک صريحا فساده، مع أنّه صرّح بأنّ الحمد و السورة ليستا بركن و غير ذلک.

و أمّا ما نسب إلى ابن الجنيد «۲»، فلم نعرف مأخذا له أصلا غير ما نقل عن «الفقه الرضوى» حيث قال: «و إن نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فأعد صلاتک، لأنّه إذا لم تصح لک [الركعة] الاولى لم تصح صلاتک، و إن كان الركوع من الركعة الثانية أو الثالثة فاحذف السجدتين و اجعلها- أعنى الثانية- الاولى، و الثالثة ثانية، و الرابعة ثالثة» «۳».

قوله: (و لو ذكر). إلى آخره.

هذا مجمع عليه بين الأصحاب، و يدلّ عليه إطلاق الأمر بالركوع، و ما يفهم من قوله عليه السّلام فى صحيحة أبى بصير السابقة: «إذا أيقن أنّه ترک ركعة و قد سجد سجدتين» «۴»، إذ مفهومه أنّه لو لم يسجدهما لم يكن كذلک، خرج ما خرج و بقى الباقى.

و قوله فى صحيحة ابن مسلم: «و إن استيقن». إلى آخره «۵»، إذ مع ذلک

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۱۹.

(۲) نسب إليه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۶۳.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۱۶ مع اختلاف يسير.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۳ الحديث ۸۰۵۸.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۹ الحديث ۵۸۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۴ الحديث ۸۰۶۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۴۰

....

يأتى بالركوع، فمع عدم السجدتين بطريق أولى.

و ما سيجىء فى أحاديث الشکّ الآتية، لأنّه إذا كان مع الشکّ يجب، فمع اليقين بالترک بطريق أولى.

و لصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام إنّه قال: «إذا نسيت شيئا من الصلاة ركوعا أو سجودا فاصنع الذى فاتک سواء» «۱»، هكذا رواه فى «التهذيب».

و فى «الفقيه»: «فاقض الذى فاتک سهوا» «۲»، و حملها الشهيد على الاستدراک فى محلّه دون ما إذا تجاوز «۳».

و الشيخ حملها على الركعتين الأخيرتين على ما عرفت من رأيه «۴».

و مراد المصنّف من الصحيح هو هذه الصحيحة «۵»، و فى «الوافى» ذكر متنها «۶»، كما ذكرنا أوّلا.

لكن هنا إشكال ينبغى ذكره، و هو أنّ الشاکّ فى الركوع فى أثناء الهوىّ، هل يجب عليه أن يرجع و يأتى بالركوع؟ لأنّه لم يدخل فى فعل من أفعال الصلاة، لأنّ الهوىّ ليس من أفعالها المطلوبة، بل مقدّمة للانتقال من فعل منها إلى فعل آخر منها، كالشکّ فى السجود أو التشهّد حال النهوض، فإنّ الهوىّ و النهوض من أفعال التكوينيّة لا المطلوبات الشرعيّة.

فعلى هذا لو شکّ فى الركوع و هو يهوى إلى السجود، عليه أن يرجع، لعدم

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۰ الحديث ۱۴۵۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۶ الحديث ۸۰۶۶ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۰۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۸ الحديث ۱۰۵۳۰.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۶ و ۳۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۹ ذيل الحديث ۵۸۴.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۶ الحديث ۸۰۶۶.

(۶) الوافى: ۸/ ۹۲۷ الحديث ۷۴۱۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۴۱

....

دخوله فى فعل آخر مطلوب، كما اختاره الشهيد فى «الذكرى» «۱».

و ممّا يشير إلى ما ذكرنا، مضافا إلى اختيار الشهيد، أنّه لم يعهد من الفقهاء أن يقولوا فى تعداد واجبات الصلاة الهوى و النهوض، بل قالوا: الركوع و رفع الرأس منه، و السجود و الطمأنينة فيهما، و أمثال ذلك.

لكن الأقوى عدم الرجوع كما فى «المدارك» «۲»، لا لأنّه دخل فى فعل آخر، بل لصحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن الصادق عليه السّلام: عن رجل أهوى إلى السجود فلا يدرى أركع أم لم يركع؟ قال: «قد ركع» «۳».

و الظاهر منها أيضا أنّ عدم الاعتبار لشكّه ليس من جهة أنّه دخل فى فعل آخر، بل لبعد أن يهوى الإنسان إلى السجود و لم يركع، نظير ما مرّ فى تكبيرة الإحرام «۴»، فعدم الاعتبار من جهة المرجوحيّة واقعا، و كون الظن معتبرا فى أجزاء الصلاة كركعاتها، كما ستعرف.

و يؤيّد ما ذكرنا صحيحة الفضيل أنّه قال للصادق عليه السّلام: أستتم قائما فلا أدرى ركعت أم لا؟ قال: «بلى قد ركعت فامض فى صلاتك فإنّما ذلك من الشيطان» «۵».

و يدلّ على المختار قويّة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام قال: «إن شكّ فى الركوع بعد ما سجد فليمض، و إن شك فى السجود بعد ما قام فليمض، كلّ شىء شكّ فيه

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۷.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۴۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۱ الحديث ۵۹۶، الاستبصار: ۱/ ۳۵۸ الحديث ۱۳۵۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۸ الحديث ۸۰۷۳.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۶۵ و ۱۶۶ من هذا الكتاب.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۱ الحديث ۵۹۲، الاستبصار: ۱/ ۳۵۷ الحديث ۱۳۵۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۷ الحديث ۸۰۷۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۴۲

....

ممّا قد جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه» «۱».

و هذه فى غاية الظهور فى عدم كون الهوى و النهوض فعلا آخر.

و سيجىء أيضا فى حكم الشكّ فى السجود ما يدلّ على ذلك، لكن مختار «المدارك» «۲» أصحّ سندا و أقوى دلالة، و متأيّد بأنّ الظاهر أنّ الهوى من غير ركوع بعيد صدوره عن المكلّفين غالبا، فتأمّل جدّا! قوله: (و لو زاد). إلى آخره.

قد مرّ التحقيق فى ذلك فى مبحث تكبيرة الإحرام «۳».

قوله: (وفاقا لأعيان القدماء).

و هم الكلينى و الشيخ و المرتضى و ابن إدريس «۴»، و المشهور البطلان، لما عرفت من أنّ كلّ خلل وقع فى جزء من أجزاء الصلاة لم تكن تلك الصلاة هى التى أمر الشارع.

و لا شكّ أنّ الركوع فى الصلاة إنّما يكون واحدا بالأخبار المتواترة «۵»، و فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمة عليهم السّلام، و إجماع الأئمّة، و غير ذلك ممّا مرّ. فإذا زاد عن الواحد و لو نسيانا، لم تكن هذه الصلاة هى التى امر بها و قرّرت شرعا، فيبقى المكلّف تحت العهدة.

---

(۱) لم نعثر على هذه الرواية بهذا السند فى الكتب الأربعة، راجع! الوافى: ۸/ ۹۴۹ الحديث ۷۴۶۶، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۹/ ۱۷۰.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۴۷.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۶۸- ۱۷۰ من هذا الكتاب.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۶۰، المبسوط: ۱/ ۱۲۲، النهاية للشيخ الطوسى: ۹۲، الرسائل العشر: ۱۸۶، رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۶، السرائر: ۱/ ۲۵۱.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۹ الباب ۱۴ من أبواب الركوع.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۴۳

....

مع أنّ العبادة توقيفيّة، و شغل الذمّة بها قبل الإتيان بهذه الصلاة كان يقينيّا، بل ضروريّا من الدين، و هو مستصحب حتّى يثبت براءة الذمّة يقينا، لما عرفت من أدلّة ذلك، مضافا إلى ظهورها، لأنّ الامتثال العرفى لا يتحقّق إلّا بذلك، مضافا إلى الاستصحاب.

و قوله عليه السّلام: «لا تنقض اليقين إلّا بيقين مثله» «۱» و غير ذلك، إلّا أن يثبت من الشارع كفاية غير اليقين من الظن، أو الاحتمال و الوهم.

و الأخيران بديهى فسادهما، فضلا أن يثبت اعتبارهما، لتحصيل البراءة اليقينيّة.

و أمّا الأوّل، فغاية ما ثبت اعتبار ظنّ المجتهد و المقلّد له، و الاجتهاد هو فهم الحكم من الأدلّة الشرعيّة المقرّرة. و لم نجد دليلا على الصحّة أصلا، بل عرفت البرهان القاطع على عدم موافقة الركوع الزائد للركوع الواحد غير الزائد، و لا نعنى بالبطلان إلّا ذلك.

هذا، مضافا إلى إطلاقات متعدّدة فى إعادة الصلاة من الخلل فى الركوع مطلقا «۲».

و عن الشهيد فى «الذكرى»: أنّ الصحّة قويّة، لأنّه و إن كان بصورة الركوع، إلّا أنّه ليس بركوع حقيقة لتبيّن خلافه، و الهوى إلى السجود مشتمل عليه و هو واجب، فيتأدّى الهوى إليه فلا يتحقّق الزيادة، بخلاف ما لو ذكر بعد رفع الرأس، فإنّ الزيادة متحقّقة للافتقار إلى الهوى «۳»، انتهى.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱ نقل بالمضمون.

(۲) أنظر! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۲ الباب ۱۰ من أبواب الركوع.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۵۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۴۴

....

و لا يخفى ضعفه، لأنّ الركوع هو الانحناء، و رفع الرأس واجب غير داخل فى ماهيّة الركوع، و أنّه نوى الركوع فزاد الركوع الشرعى، كما أنّه إذا كبّر للإحرام بتكبيرتين يتحقّق زيادة الركن عنده أيضا.

مع أنّ الهوى إلى السجود غير معلوم كونه من واجبات الصلاة بالوجوب الشرعى، لاحتمال كونه من جهة توقّف الانتقال من واجب شرعى إلى واجب شرعى آخر، مثل الركوع إلى السجود «۱»، كالنهوض من السجود مثلا إلى القيام، كما عرفت فى الحاشية السابقة «۲».

سلّمنا، لكنّه ركع بقصد الركوع، فكيف يصير الهوىّ الواجب على ما قلت؟

لأنّ قصد التعيين معتبر فى أجزاء الصلاة، كاعتباره فى نفس الصلاة، كما مرّ فى مسألة قصد غير الصلاة بأجزاء الصلاة، و قصد الصلاة و غير الصلاة معا فى أجزائها، و مسألة الاستدامة الحكميّة، و ضرر قصد المنافى، أو عدم قصد الصلاة، و غير ذلك من المباحث.

مع أنّ ما دلّ على وجوب قصد التعيين، و اعتباره فى الصلاة، شامل لأجزائها أيضا، بل الصلاة ليست إلّا تلك الأجزاء.

و عرفت فى بحث العدول عن صلاة إلى اخرى أنّ العدول خلاف الأصل، صحّته تتوقّف على دليل شرعى، و من التأمّل فى مجموع ما ذكر ظهر فساد ما ذكره فى «المدارك»، بعد استضعافه كلام الشهيد، بأنّ زيادة الركوع هذه لم تقتض تغيّر هيئة الصلاة و لا خروجا عن الترتيب الموظّف، فلا تكون مبطلة، لانتفاء ما يدلّ على بطلان الصلاة، بزيادة الركوع على هذا الوجه من نصّ أو إجماع «۳».

---

(۱) فى (ز ۳): النهوض.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۴۰ و ۴۴۱ من هذا الكتاب.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۵۱، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۲۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۴۵

....

أقول: الأخبار متواترة فى كون ركوع الركعة الواحدة واحدا لا تعدّد فيه أصلا «۱»، مع أنّ العبادة توقيفيّة، و المنقول من الشرع هو الركوع الواحد ليس إلّا، انظر إلى ما ذكره فى هيئة تكبيرة الإحرام، و ما ذكرناه هناك، مع أنّه إجماعى.

بل بديهى أنّ الركوع واحد بخلاف السجود، و لذا من بنى على الصحّة، بناؤه على أنّ الزائد ليس بركوع، بل هو هوىّ إلى السجود، و هو بصورة الركوع، لا أنّه ركوع واقعا و زاد الركوع، لكن لا دليل على بطلانه، كما ذكره فى «المدارك» «۲»، إذ عرفت قطعيّة بطلانه، لو لم نقل ببداهته.

ثمّ قال: و لا يشكل ذلك بوجوب إعادة الهوىّ المسجود حيث لم يقع بقصده، و إنّما وقع بقصد الركوع، لأنّ الأظهر أنّ ذلك لا يقتضى وجوب إعادته، كما يدلّ عليه فحوى صحيحة حريز المتضمّنة لأنّ من سها فى الفريضة فأتمّها على أنّها نافلة لا يضرّه «۳». و قد ظهر بذلك قوّة هذا القول، و إن كان الإتمام ثمّ الإعادة أحوط «۴»، انتهى.

و فيه، أنّه صرّح فى مبحث العدول بأنّه خلاف الأصل لا يصار إليه إلّا بدليل «۵»، و قياسه بما تضمّن الصحيحة قياس حرام، و مع الفارق فلا يصحّ عند محلّل القياس أيضا، لأنّ مضمونها أنّ من دخل فى الفريضة ثمّ سها فأتمّها على أنّها نافلة لا يضرّه، لأنّ العلّة الغائيّة و المحرّك للمكلّف و الداعى له، هو الإتيان بالفريضة، فإن خطر بباله النافلة بعد ذلك لم يضرّه، لأنّ المعتبر فى النيّة هو الداعى

(۱) لا حظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۳۰ الباب ۲۴ من أبواب الركوع.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۲۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۲ الحديث ۱۴۱۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۶ الحديث ۷۲۰۰.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۲۴.

(۵) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۱۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۴۶

....

المحرّك لا ما يخطر بالبال، المطابق للداعى مرّة و المخالف له اخرى، كما صرّح به المصنّف بذلك فى مبحث الوضوء «۱».

و لو أغمضنا عن ذلك، فالذى يظهر من الأخبار أنّ الصلاة على ما افتتحت عليه إذا لم يقع فيها زيادة و لا نقيصة أصلا، سوى أنّه تغيّر نيّة التعيين الذى كان وقت الافتتاح بنيّة اخرى غفلة، مثل ان دخل فيها بقصد الفريضة فسها بعد ذلك، فبنى على أنّها نافلة سهوا، فأتمّها كذلك أو بالعكس، كما هو صريح الأخبار فى ذلك، و فى كون العبرة فيها بحالة الافتتاح خاصّة، لا ما يعرض بعد ذلك سهوا، كما لا يخفى على المطّلع المتأمّل، و أين هذا ممّا ذكره؟

---

(۱) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۴۷ المفتاح ۵۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۴۷

۱۵۹- مفتاح [كيفيّة الركوع]

الركوع: هو الانحناء، و قدره الواجب ما يمكن معه وضع اليدين على الركبتين، إجماعا و للصحيح «۱».

و العاجز يأتى بما أمكن، فإن عجز أصلا أومأ بالرأس، و إلّا فبالعينين كما قالوه «۲»، و فى رواية صلاة المريض: «فإذا أراد الركوع غمّض عينيه ثمّ يسبّح ثمّ يفتح عينيه، فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع» «۳».

و يجب فيه الذكر و الطمأنينة بقدر أدائه مع القدرة، و رفع الرأس إلى أن ينتصب، و الطمأنينة فى الانتصاب، كلّ ذلك للمعتبرة «۴» و الإجماع، و ليس شيء من ذلك ركنا، للأصل و الصحيح «۵»، خلافا ل «الخلاف» فى الطمأنينتين «۶»

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۹.

(۲) اللمعة الدمشقيّة: ۲۸، الروضة البهيّة: ۱/ ۲۵۱، مدارك الأحكام: ۳/ ۳۸۶ و ۳۸۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۴ الحديث ۷۱۲۵ مع اختلاف يسير.

(۴) انظر! وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۵ الحديث ۷۰۸۶، ۶/ ۲۹۸ الباب ۳، ۲۹۹ الباب ۴، ۳۲۱ الباب ۱۶ من أبواب الركوع.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۳ الحديث ۸۰۶۰.

(۶) الخلاف: ۱/ ۳۴۸ المسألة ۹۸، ۳۵۱ المسألة ۱۰۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۴۸

و هو شاذّ، و حكمها مع السهو حكمها مع الشكّ، و قد مضى فى الإحرام «۱».

و يكفى فى الذكر مسماه، وفاقا للحليين الأربعة «۲»، للصحاح المستفيضة «۳»، و الأكثر على تعيين التسبيح «۴»، لظاهر الصحاح «۵»، و

منهم من أوجب التسبيح التامّ «۶»، و هو: «سبحان ربّى العظيم و بحمده» أو «سبحان اللّه» ثلاثا، لظاهر بعضها «۷»، و منهم من أوجب الثلاث للمختار و الواحد للمضطرّ و فضّل التامّ «۸»، للخبر «۹»، و حمل الكلّ على الأفضليّة جمعا «۱۰».

---

(۱) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۲۵.

(۲) السرائر: ۱/ ۲۲۴، الجامع للشرائع: ۸۳، المعتبر: ۲/ ۱۹۶، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۸۲، إيضاح الفوائد: ۱/ ۱۱۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰۷ الباب ۷ من أبواب الركوع.

(۴) لا حظ! الحدائق الناضرة: ۸/ ۲۴۵ و ۲۴۶.

(۵) انظر! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۹ الباب ۴ من أبواب الركوع و ۳۰۳ الحديث ۸۰۲۸.

(۶) المقنع: ۹۳ و ۹۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۰ ذيل الحديث ۲۹۹.

(۷) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۹ الحديث ۸۰۱۸، ۳۰۰ الحديث ۳۰۱۸۰۲۲ الحديث ۸۰۲۴.

(۸) الكافى فى الفقه: ۱۱۸.

(۹) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰۰ الحديث ۸۰۲۲.

(۱۰) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۹۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۴۹

قوله: (الركوع هو الانحناء).

كونه انحناء لا ريب فيه، و كون الانحناء إلى الحدّ المذكور فقد نقل الإجماع عليه الفاضلان و الشهيدان و غيرهم «۱»، و فى «الإرشاد» جعل الحدّ ما يصل راحتاه عين ركبتيه «۲».

و فى «الذخيرة» نقل الإجماعات المذكورة على ذلك، ثمّ ذكر أنّ عبارات الأصحاب مختلفة، و أنّ أكثر عباراتهم تدلّ على أنّ المعتبر وصول شىء من باطن اليدين، و ربّما يظهر من البعض الاكتفاء برؤوس الأصابع «۳».

و عن المدقّق الشيخ على عدم كفاية ذلك، و استشكل فى ثبوت ذلك «۴»، فتأمّل! و ما ذكره المصنّف عبارة «الشرائع» «۵»، و الظاهر اتّحاد مفهومهما، و استدلّوا عليه بعد الإجماع بالتأسّى، و عرفت حاله فى بحث وجوب السورة.

و استدلّوا أيضا بصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «و إذا ركعت فصفّ فى ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر، و تمكّن راحتيك من ركبتيك، و تضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، و بلّغ بأطراف أصابعك عين الركبة، و فرّج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك فإذا وصلت أطراف أصابعك فى ركوعك

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۹۳، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۶۵ المسألة ۲۴۷، منتهى المطلب: ۵/ ۱۱۴، ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۶۵، مسالك الأفهام: ۱/ ۲۱۴، جامع المقاصد: ۲/ ۲۸۳.

(۲) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۴.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۸۱.

(۴) جامع المقاصد: ۲/ ۲۸۳.

(۵) شرائع الإسلام: ۱/ ۸۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۵۰

....

إلى ركبتيك أجزأك ذلك، و أحبّ إليّ أن تمكّن كفّيك من ركبتيك فتجعل أصابعك فى عين الركبة و تفرّج بينهما و أقم صلبك و مدّ عنقك، و ليكن نظرك إلى ما بين قدميك» «۱».

و فى الاستدلال نظر، سيّما على طريقة المتأخّرين المقاربين لزماننا، لأنّ المذكور فيها آداب و مستحبّات.

و مع ذلك الانحناء إلى حدّ وصول الراحتين عين الركبة «۲» يحتاج إلى تأمّل، لأنّ الصحيحة المذكورة- مع صحّتها و كونها صحيحة عند الكلّ، و معمولا بها لديهم- واضحة الدلالة على عدم وجوب وصول الراحتين، بملاحظة قوله عليه السّلام: «فإذا وصلت». إلى آخره، و قوله عليه السّلام: «أحبّ إليّ» و قوله عليه السّلام: «تجعل أصابعك فى عين الركبة» و هى بملاحظة ما ذكر ربّما يظهر أنّ «بلغ»- بالغين المعجمة- أظهر، إلّا أن تجعل المهملة إشارة إلى ما هو المستحبّ، فتأمّل! و استدلّوا أيضا بصحيحة حمّاد الواردة فى آداب الصلاة و مستحبّاتها «۳»، ففيها أيضا المناقشة المذكورة.

و استدلّ فى «المعتبر» و «المنتهى» «۴» برواية معاوية بن [عمار] «۵» و غيره، ممّا هو مضمون صحيحة زرارة «۶».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۳ الحديث ۳۰۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۹ مع اختلاف يسير.

(۲) فى (ز ۳): الركبتين.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۱۱ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۹۱۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۱ الحديث ۳۰۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷.

(۴) المعتبر: ۲/ ۱۹۳، منتهى المطلب: ۵/ ۱۱۵.

(۵) المعتبر: ۲/ ۱۹۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۳۵ الحديث ۸۱۱۶.

(۶) مرّت آنفا.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۵۱

....

لكن العبرة فى ثبوت الوجوب بالإجماعات، و توقّف حصول اليقين بالبراءة عليه.

قوله: (و العاجز). إلى آخره.

قد مرّ التحقيق فى مبحث القيام «۱».

قوله: (و يجب). إلى آخره.

لا خلاف بيننا فى وجوب الذكر، إنّما الخلاف فى أنّه هل يكفى مطلق الذكر أم يتعيّن التسبيح؟ المشهور هو الثانى.

بل نقل المرتضى و الشيخ و ابن زهرة الإجماع عليه «۲»، و جمع اختار الأوّل «۳» لصحيحة هشام عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له: هل يجزئ أن أقول مكان التسبيح فى الركوع و السجود: لا إله إلّا اللّه و الحمد للّه و اللّه أكبر؟ فقال: «نعم، كلّ هذا ذكر اللّه» «۴».

و حسنة مسمع عنه عليه السّلام قال: «يجزيك من القول فى الركوع و السجود ثلاث تسبيحات أو قدرهنّ مترسّلا» «۵».

حجّة المشهور: صحيحة زرارة و غيرها عن الباقر عليه السّلام و غيره من الأئمّة عليهم السّلام: إنّ الذى يجزئ فى الركوع و السجود، ثلاث تسبيحات فى ترسّل

(۱) راجع! الصفحة: ۷۳ و ۷۴ من هذا الكتاب.

(۲) الانتصار: ۴۵، الخلاف: ۱/ ۳۴۸ المسألة ۹۹، غنية النزوع: ۷۹.

(۳) السرائر: ۱/ ۲۲۴، الجامع للشرائع: ۸۳، نهاية الإحكام: ۱/ ۴۸۲، إيضاح الفوائد: ۱/ ۱۱۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۲۹ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۲ الحديث ۱۲۱۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰۷ الحديث ۸۰۴۱ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۷ الحديث ۲۸۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰۲ الحديث ۸۰۲۷.

....

و واحدة تامّة تجزئ «۱».

و صحيحة معاوية بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام: أخفّ ما يكون من التسبيح ثلاث تسبيحات مترسّلا تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه «۲»، و غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

منها ما رواه العامّة و الخاصّة: أنّه لمّا نزلت فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ*، قال: «اجعلوها فى ركوعكم»، و لمّا نزلت سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى قال:

«اجعلوها فى سجودكم» «۳».

و الإجماعات و الشهرة، و كثرة العدد فى الأخبار، و توقّف الإطاعة على اليقين بالبراءة، مضافا إلى فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و مواظبة المسلمين قاطبة دائما يرجّح المشهور، و إن كان الأظهر فى الجمع بين الأخبار كفاية المطلق.

و فى الصحيح الذى ورد فى بدء أمر الأذان و علّته، ما رواه الكلينى فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام: إنّ اللّه تعالى أوحى إلى محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اركع، فركع، ثمّ أوحى إليه قل: سبحان ربّى العظيم، ففعل ذلك ثلاثا، ثمّ أوحى إليه فى سجوده قل: سبحان ربّى الأعلى «۴»، الحديث.

و فى «علل الفضل بن شاذان»، عن الرضا عليه السّلام «فإن قال: فلم جعل التسبيح فى الركوع و السجود؟ قيل: لعلل: منها أن يكون العبد مع خضوعه و خشوعه

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۶ الحديث ۲۸۳، الاستبصار: ۱/ ۳۲۳ الحديث ۱۲۰۵، وسائل الشيعة:

۲/ ۲۹۹ الحديث ۸۰۱۹ نقل بالمعنى.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰۳ الحديث ۸۰۲۸ نقل بالمعنى.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۷ الحديث ۹۳۲، علل الشرائع: ۳۳۳ الحديث ۶، تهذيب الأحكام:

۲/ ۳۱۳ الحديث ۱۲۷۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۷ الحديث ۸۱۰۱ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۸۶ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۵ الحديث ۷۰۸۶ نقل بالمعنى.

....

مقدّسا له ممجّدا مسبّحا معظّما شاكرا لخالقه» «۱» الحديث، و فى قوله عليه السّلام: شاكرا، إشارة إلى ذكر و بحمده، فتأمّل جدّا! و فى

روايـة هشام بن الحكم عن الكاظم عليه السّـلام فى علّـة ذكر الركوع و السـجود قال: لأىّ علّـة يقال فى الركوع: سـبحان ربّى العظيم و بحمده؟ و فى السجود: سبحان ربّى الأعلى و بحمده؟ قال عليه السّلام: «فلمّا ذكر ما رأى من عظمة اللّه». إلى أن قال:

«و أخـذ يقول: سـبحان ربّى العظيم و بحمـده». إلى أن قـال: «خرّ على وجهه و هو يقول: سـبحان ربّى الأعلى و بحمـده». إلى أن قال: «فلذلك جرت به السنّة» «۲»، إلى غير ذلك.

مع أنّ فى الأخبـار المعارضـة أيضا تصـريح بأنّ الـذكر فيهما هو التسبيـح، لكن سألوا: هل يجوز أن يقال مكان التسبيـح غير التسبيـح؟ فجوّزوا ذلك.

و يحتمل أن يكون التجويز فى الجملة لا مطلقا، بأن يكون للضرورة من التقيّة أو غيره، أو نفس التجويز لذلك و إن بعد.

لكن فى «أمـالى الصـدوق»: أنّ من دين الإماميّة أنّ القـول فى الركوع و السـجود ثلاث تسبيحـات و خمس أحسن و سـبع أفضـل، و تسبيحـة تامّـة تجزئ للمريض و المسـتعجل، فمن نقص واحـدة، و لم يكن بمريض و لا مسـتعجل فقد نقص ثلث صـلاته، و من ترك تسبيحتين، فقد نقص ثلثيهما، و من لم يسبّح فلا صـلاة له، إلّا أن يهلّل أو يكبّر أو يصـلّى على النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم بقدر التسبيح، فإنّ ذلك يجزيه «۳»، انتهى فتأمّل جدّا!

---

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۴ الحديث ۱، علل الشرائع: ۲۶۰ و ۲۶۱ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰۰ الحديث ۸۰۲۳ مع اختلاف يسير.

(۲) علل الشرائع: ۳۳۲ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۸ الحديث ۸۱۰۲ مع اختلاف يسير.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۲ مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۵۴

....

ثمّ اعلم! أنّه على القـول بوجوب التسبيـح، فهـل: يكفى مطلق التسبيـح؟ كمـا نقـل عن المرتضـى «۱»، أو يجب التسبيـح التامّـة؟ و هى «سـبحان ربّى العظيم و بحمـده» فى الركوع، و «سـبحان ربّى الأعلى و بحمـده» فى السـجود، كما قال الشيـخ فى «النهايـة» «۲»، أو مخيّر بينهما و بين الثلاث من الناقصة؟ و هى سبحان اللّه، كما قال فى «التهذيب» «۳»، و نسب إلى الصدوق «۴» و اختاره المحقّق «۵»، بل فى «المنتهى» ادّعى إجماع الموجبين للتسبيـح على ذلك حال الاختيار، و أنّه يكفى واحـدة صـغرى حال الاضـطرار «۶»، أو يجب الثلاث على أىّ نحو إلّا أن أفضلها التامّة؟ كما نسب إلى أبى الصلاح «۷»، أو يجب الثلاث من التامّة؟ كما نقل عن بعض «۸».

و كثير من الأخبار «۹» موافق لمختار «التهـذيب» و غيره، و هو الأظهر بملاحظة الأخبار، و يحصل به اليقين بالبراءة، و إن ورد فى رواية أبى بكر الحضـرمى عن الباقر عليه السّـلام: أنّ حدّ الركوع أن يسـبّح للّه سـبحان ربّى العظيم و بحمده ثلاث مرّات، و السـجود سبحان ربّى الأعلى و بحمده ثلاث مرّات، من نقص منها واحدة فقد نقص ثلث صلاته «۱۰». إلى آخر ما ذكره فى «الأمالى» كما عرفت «۱۱».

---

(۱) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۸۲، لاحظ! الانتصار: ۴۵.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۸۱ و ۸۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۰ ذيل الحديث ۲۹۹.

(۴) نسب إليه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۳۹۱، لا حظ! المقنع: ۹۳.

(۵) المعتبر: ۲/ ۱۹۵.

(۶) منتهى المطلب: ۵/ ۱۲۱.

(۷) نسب إليه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۶۵، لا حظ! الكافى فى الفقه: ۱۱۸.

(۸) لا حظ! تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۶۹.

(۹) لا حظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۹ الباب ۴ من أبواب الركوع.

(۱۰) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۰ الحديث ۳۰۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰۰ الحديث ۸۰۲۲ نقل بالمعنى.

(۱۱) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۵۵

....

لأنّه محمول على شدّه تأكّد الاستحباب، بقرينة نقص ثلث صـلاته «۱» و نقص الثلثين، لأنّها لو كانت واجبة لبطلت الصـلاة «۲» بنقص واحـدة، و البنـاء على أنّه لعلّهـا لا تكون شـرطا، بل تكون واجبـة لا تناسبه أيضا، بل نقص ثلث الصـلاة، كما لا يخفى. و لعلّها مستند القائل بوجوب الثلاث التامّة.

ثمّ اعلم! أنّه لم يـذكر فى بعض الأخبار لفظ «و بحمـده» فى التامّة «۳»، و لعلّه لغاية ظهوره و اشـتهاره، كما تعارف، و لأن تقول: بسـم اللّه، و تريد بسم اللّه الرحمن الرحيم، إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر.

و يشير إلى ذلك أنّ فى «علل الفضل» «۴» هو ما يشير إلى هذا اللفظ.

و فى رواية هشام بن الحكم «۵» صرّح بهذا اللفظ، مع أنّه سأل: لأىّ علّة يقال كذلك، و هذا ينادى بأنّه كان هو المشهور و المعروف، كما أنّه فى الواقع أيضا كذلك.

و فى صحيحة «الكافى» فى بدء أمر الصلاة «۶»- و قد ذكرناها- ليس فيه هذه اللفظة، مع أنّ الكلّ فى علّة هذا التسبيح التامّ فى الركوع و السجود، و الحكاية حكاية فعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو واحد جزما.

هـذا، مع أنّ البراءة اليقينيّة موقوفـة عليه، مضافـا إلى أنّ مـا ذكرنـا هو وجه الجمع بين الأخبـار التى خلت عنه، و الأخبار التى ذكر فيها ليس مقصورا فى خبر واحد، كما ظن، بل الأخبار فى ذلك كثيرة، منها ما ورد من فعل الصادق عليه السّلام و غيره

(۱) فى (د ۱): الصلاة.

(۲) فى (د ۱) و (ك): صلاته.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۶ الحديث ۲۸۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۹ الحديث ۸۰۱۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰۰ الحديث ۸۰۲۳.

(۵) علل الشرائع: ۳۳۲ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۸ الحديث ۸۱۰۲.

(۶) الكافى: ۳/ ۴۸۲- ۴۸۵ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۵- ۴۶۸ الحديث ۷۰۸۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۵۶

....

من الأئمّة عليهم السّلام.

قوله: (و الطمأنينة).

وجهه ظاهر بعد ثبوت وجوب تحقّق المقدار المذكور من الذكر فى الركوع و السجود.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۵۷

۱۶۰- مفتاح [ما يستحبّ فى الركوع]

يستحبّ فيه ما تضمّنه الصحيح من فعل الصادق عليه السّلام تعليما لحمّاد: ثمّ رفع يديه حيال وجهه فقال: «اللّه أكبر» و هو قائم، ثمّ ركع و ملأ كفّيه من ركبتيه منفرجات، و ردّ ركبتيه إلى خلفه، ثمّ سوّى ظهره حتّى لو صبّت عليه قطرة من ماء أو دهن لم تزل، لاستواء ظهره، و مدّ عنقه و غمّض عينيه ثمّ سبّح ثلاثا بترتيل فقال: «سبحان ربّى العظيم و بحمده» «۱» الحديث.

و ما تضمّنه الصحيح الآخر: «فإذا ركعت فصفّ فى ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر، و تمكّن راحتيك من ركبتيك، و تضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، و بلّع بأطراف أصابعك عين الركبة، و فرّج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك، فإن وصلت أطراف أصابعك فى ركوعك إلى ركبتيك أجزأك ذلك، و أحبّ إلىّ أن تمكّن كفّيك من ركبتيك فتجعل أصابعك فى عين الركبة و تفرّج بينهما، و أقم صلبك، و مدّ عنقك، و ليكن نظرك إلى ما بين قدميك، ثمّ قل: «سمع اللّه لمن حمده» و أنت منتصب قائم «۲» الحديث.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۵۸

و النظر إلى ما بين القدمين فى هذا الحديث مع التغميض فى السابق يعطى التخيير بين الأمرين.

و قيل: بل التغميض مردود إلى النظر بحمله على تشبيه أو اشتباه «۱».

و القول بوجوب تكبيرة الركوع «۲» و رفع اليدين عندها «۳» شاذ.

و من المستحبّ أن يدعو قبل الذكر بالمأثور، و أن يزيد التسبيح على الثلاث إلى ما يتّسع له صدره، فقد عدّ للصادق عليه السّلام فى الركوع و السجود ستّون تسبيحة، كما فى الصحيح «۴».

و فى الموثّق: فليطوّل ما استطاع إلّا الإمام فإنّه يخفّف بهم «۵».

و قيل: بل لا يزاد على السبع «۶»، للخبر «۷»، و فيه ضعف سندا و دلالة.

و أن يكون ركوعه فى صلاة الآيات بقدر زمان كلّ من قراءته و قنوته، للصحيح «۸» و غيره «۹»، بل لا يبعد القول باستحباب تسوية الأفعال الثلاثة فى جميع الصلوات، كما يشعر به الصحيحان «۱۰».

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۸۱، الحبل المتين: ۲۳۸ و ۲۳۹.

(۲) لا حظ! مختلف الشيعة: ۲/ ۱۷۰.

(۳) الانتصار: ۴۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰۴ الحديث ۸۰۳۳.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰۵ الحديث ۸۰۳۶ نقل بالمضمون.

(۶) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۷۶.

(۷) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۹ الحديث ۸۰۱۸.

(۸) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۴ الحديث ۹۹۴۶.

(۹) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۳ الحديث ۹۹۴۲.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰۴ الحديث ۸۰۳۳ و ۸۰۳۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۵۹

و أن يتجافى فيه، للإجماع و الصحيح «۱»، كما يأتى.

و أن يخطر بباله آمنت بك و لو ضربت عنقى، كما فى الخبر «۲».

و أن تضع المرأة يديها فوق ركبتيها قليلا لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها، كما فى الصحيح «۳».

و أن يرفع يـديه عند الرفع من الركوع أيضا، قاله الصدوقان «۴» للصحيحين «۵»، و لكن لا يكبر حينئذ بل يقول: «سمع اللّه لمن حمده» و يأتى بالمأثور بعده، كما فى الصحيح «۶»، إلّا فى الآتية فيكبر، إلّا فى الخامسة و العاشرة منها فكغيرهما، كما فى الصحيح «۷».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۵ الحديث ۸۰۹۵.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۳ الحديث ۸۰۸۹.

(۴) نقل عن والد الصدوق فى الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۷۹، الهداية: ۱۶۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۵ ذيل الحديث ۹۲۸.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۶ الحديث ۸۰۱۰ و ۸۰۱۱.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۵ الحديث ۸۰۰۸.

(۷) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۴ الحديث ۹۹۴۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۶۱

قوله: (يستحب). إلى آخره.

استحباب التكبير للركوع هو المشهور بين الأصحاب، و عن ابن أبى عقيل وجوبها «۱»، و عن سلّار وجوبها، و وجوب تكبير السجود و تكبير القيام و القعود «۲».

حجّة المشهور: رواية أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: عن أدنى ما يجزئ من التكبير فى الصلاة، قال: «تكبيرة واحدة» «۳».

و ليس فى طريقها من يتوقّف فيه إلّا محمّد بن سنان، و الحقّ أنّه ثقة وفاقا للمفيد «۴».

و العلّامة فى «المختلف» فى كتاب الرضاع صرّح بصحّة رواية هو فى طريقها، و قال: قد بيّنا رجحان العمل بروايته «۵»، انتهى.

مع أنّها منجبرة بالشهرة التى كادت تكون إجماعا.

مع أنّ جماعة من الأصحاب عدّها من الموثّقات «۶»، بناء على عدّهم أبا بصير مشتركا بين الثقة و الضعيف، أثبتنا فساده فى الرجال «۷».

مع أنّ الموثّق حجّة على ما هو المحقّق «۸».

---

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۷۰.

(۲) المراسم: ۶۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۶ الحديث ۲۳۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰ الحديث ۷۲۰۹.

(۴) مصنفات الشيخ المفيد: ۱۱/ ۲۴۸.

(۵) مختلف الشيعة: ۷/ ۷ و ۸.

(۶) منتهى المطلب: ۵/ ۱۲۹، مدارك الأحكام: ۳/ ۳۹۴، لاحظ! ذخيرة المعاد: ۲۸۳.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۷، ص: ۴۶۱

(۷) تعليقات على منهج المقال: ۳۸۴.

(۸) شرح البداية فى علم الدراية: ۲۵ و ۲۸ و ۲۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۶۲

....

مع أنّ هذه التكبيرة لو كانت واجبة لاشتهرت اشتهار الشمس، كما اشتهرت تكبيرة الإحرام، لأنّ الصلاة ممّا يعمّ به البلوى.

مع أنّه قال فى «الذكرى»: قد استقر الإجماع على خلاف قول ابن أبى عقيل و سلّار «۱».

و يشير إلى استحبابها الرواية التى ذكرناها فى بحث تكبيرة الإحرام، عن الحسن بن على عليهما السّلام «۲» أنّها لمّا كانت أعلى الكلمات لا يفتتح الصلاة إلّا بها لكرامتها على اللّه، فلو كانت تكبيرة الركوع و غيرها أيضا واجبة لما خصّ تكبيرة الافتتاح بالذكر، و كذا الحال فى نظائر هذه الرواية.

و يدلّ عليه أيضا ما ذكرنا عن علل الفضل بن شاذان فى علّة رفع اليد فى تكبيرات الصلاة «۳»، و ذكرناه أيضا فى أنّ نيّة الصلاة تكون مخطرة بالبال. و طريق «العلل» لو لم يكن صحيحا لم يقصر عن الصحيح.

و فى العلل المذكور أيضا فى علّة كون تكبيرات صلاة الميّت خمسا لا أزيد و لا أنقص، من جهة أنّها اخذت من الصلوات الخمس اليوميّة «۴»، و ذلك أنّه ليس فى الصلاة تكبيرة مفروضة إلّا تكبيرة الافتتاح، فجمعت التكبيرات المفروضات فى اليوم و الليلة فجعلت صلاة الميّت.

فما فى صحيحة حمّاد عن فعل الصادق عليه السّلام «۵» محمول على الاستحباب، لو لم

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۷۵.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۷۶ من هذا الكتاب.

(۳) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹ الحديث ۷۲۶۰.

(۴) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۲۰ الحديث ۱، علل الشرائع: ۲۶۷ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۷۸ الحديث ۳۰۶۶.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۱۱ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۹۱۶، أمالى الصدوق: ۳۳۷ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۶۳

....

نقل برجحان فهم الاستحباب منها أيضا، لأنّ المقصود فيها إظهار الآداب و المستحبّات لا الواجبات، كما بيّنا مرارا، و ذكر الواجبات لأجل بيان آدابها.

و صحيحة زرارة الواردة فى مستحبّات الصلاة «۱»- و يذكر عنها المصنّف فى المقام- مع كونها لإظهار المستحبّات «۲»، خالية عن ذكر هذه التكبيرة، فتأمّل! و أمّا صحيحته الاخرى عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «إذا أردت أن تركع فقل و أنت منتصب: اللّه أكبر، ثمّ اركع و قل: ربّ لك ركعت» «۳». إلى آخره، فواردة أيضا فى ذكر الآداب، و كلّها مستحبّات سوى نفس الركوع و رفع الرأس منه خاصّة.

قوله عليه السّلام: «و بلّغ بأطراف» .. إلى آخره- بالغين المعجمة- يفيد إيصال أطراف الأصابع إلى عين الركبة، فيكون هذا هو القدر المجزئ لا القدر المستحبّ.

و قرئ «بلّع» بالعين المهملة، يعنى تكون أطراف الأصابع تبلع عين الركبة، فيكون هذا هو المستحب من المطلوب.

و كيف كان، يكون ظاهر ما ذكر أن إيصال أطراف الأصابع إلى عين الركبة هو أقل ما يجزئ، و الفقهاء ما أوجبوا الإيصال و الوضع أصلا، بل أوجبوا أن يكون الانحناء بحيث لو أراد الإنسان المستوى الخلقة أن يوصل كفّه إلى عين الركبة أو أطراف أصابعه إليها لوصل، و وضع عليها و أمّا الوصل و الوضع فمستحب عندهم.

و فى «الذخيرة»: أنّه نقل الإجماع على ذلك جماعة، منهم الفاضلان

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۹.

(۲) فى (د ۲) زيادة: لا الواجبات عمّا بيّنا مرارا، و ذكر الواجبات.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۷ الحديث ۲۸۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۵ الحديث ۸۰۰۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۶۴

....

و الشهيد، فبالإجماع يصرف ما فى الصحيحة عن ظاهره، لأنّ الإيصال لا يتحقّق بغير وضع «۱»، انتهى ملخّصا.

و الأحوط وضع الكفّ فى الجملة، و لو بأطراف الأصابع، لما عرفت من الصحيحة، و عدم ظهور تامّ فى مراد ناقل الإجماع فى أنّ نظره إلى نفى الوجوب أو إبطال ما روى عن ابن مسعود من أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا كان يركع طبّق يديه و جعلهما بين ركبتيه «۲».

و على تقدير تماميّة الدلالة فالإجماع بمنزلة خبر واحد، و ما دلّ على الوضع و الأمر به كثير، رواه العامّة و الخاصّة فى الصّحاح، لو لم نقل بأنّ الأوامر الواردة بالركوع لا ينصرف إلّا إلى ذلك، لكونه الفرد الميسور المتعارف، و غيره فى عسر ما، و خلاف سهولة، فيصار إلى الترجيح أو الجمع، و لو جاز صرف ظاهر تلك الصّحاح و غيرها بظاهر ما نقل فى الإجماع جاز العكس أيضا، فلاحظ و تأمّل! و إن كان الأوّل ربّما لا يخلو عن رجحان.

و كيف كان، يكون الاحتياط فى الوضع، لكونه فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و عليه المدار فى الأعصار و الأمصار، للزوم تحصيل اليقين ببراءة الذمّة.

ثمّ اعلم! أنّه يكره نكس الرأس فى الركوع، لصحيحة ابن أبى عمير عن علىّ ابن عقبة قال: رآنى الكاظم عليه السّلام و أنا اصلّى و أنكّس رأسى و أتمدّد فى ركوعى فأرسل إلىّ: «لا تفعل» «۳».

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۸۲.

(۲) المحلّى بالآثار: ۲/ ۳۰۴ المسألة ۳۷۵.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۲۱ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۵ الحديث ۸۰۹۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۶۵

قوله: (يعطى).

لا يخفى بعده، لأنّه قال: «و ليكن نظرك» «۱». إلى آخره.

مع أنّه ورد النهى عن التغميض فى الصلاة مطلقا، لرواية مسمع، عن الصادق عليه السّلام، عن آبائه عليهم السّلام: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهى أن يغمض الرجل عينيه فى الصلاة» «۲» فتعيّن العمل بصحيحة زرارة «۳»، لأنّ قول المعصوم عليه السّلام صريحا بخلاف نقل حمّاد «۴»، لجواز توهّمه، لأنّ النظر إلى ما بين الرجلين حال الانحناء و الخشوع ربّما يورث الاشتباه، بل على البناء على التخيير أيضا يكون ما ذكرنا أولى، لما ذكر و لما مرّ من مرجّحات روايات زرارة عن الباقر عليه السّلام «۵».

قوله: (و القول). إلى آخره.

قد عرفت التحقيق فيه، و لم يتعرّض لخلاف سلّار «۶»، مع أنّه أوفق لظواهر الأوامر الواردة فى التكبيرات، و فى «المختلف» ذكرهما معا «۷»، لعدم ذكره فى «المدارك».

ثمّ اعلم! أنّ مقتضى الفتاوى و الصحاح من الأخبار «۸» أنّ التكبير للركوع فى حال القيام و الانتصاب، و بعد الفراغ يهوى إلى السجود، و عن خلاف الشيخ: أنّه

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۵ الحديث ۸۰۰۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۴ الحديث ۱۲۸۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۹ الحديث ۹۲۴۵.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۹.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۹۱۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۵۰ من هذا الكتاب.

(۶) المراسم: ۶۹.

(۷) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۷۰.

(۸) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۶ الباب ۲ من أبواب الركوع.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۶۶

....

يجوز أن يهوى بالتكبير «۱».

و مستنده ما رواه الكافى فى الصحيح، عن فضالة، عن معلّى بن عثمان، عن معلّى بن خنيس، عن الصادق عليه السّلام قال: سمعته يقول: «كان على بن الحسين عليه السّلام إذا أهوى ساجدا انكبّ و هو يكبّر» «۲».

فظهر أنّ مراده تكبيرة السجود لا الركوع، كما يظهر من «المدارك» «۳»، لأنّه لم يزد على ما ذكره.

قوله: (بالمأثور). إلى آخره.

هو على ما فى «الكافى» و «التهذيب» فى الصحيح أو كالصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السّلام: «اللهمّ لك ركعت و لك أسلمت و بك آمنت و عليك توكّلت و أنت ربّى، خشع لك سمعى و بصرى و شعرى و بشرى و لحمى و دمى و مخى و عصبى و عظامى و ما أقلّته قدماى، غير مستنكف و لا مستكبر و لا مستحسر» ثمّ تقول:

«سبحان ربّى العظيم و بحمده» ثلاث مرّات فى ترتيل «۴»، الحديث.

و هذا الحديث أيضا ممّا دلّ على وجود زيادة لفظ «و بحمده»، مع استحباب كون الثلاث مرّات بترتيل، و فى «التهذيب»: بترسّل.

و الصدوق ذكره بتفاوت قليل «۵» فليلاحظ! و الظاهر أنّه من غير هذه الصحيحة.

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۳۵۳ المسألة ۱۰۷.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۳۶ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۸۳ الحديث ۸۲۴۶.

(۳) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۹۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۱۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۷ الحديث ۲۸۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۵ الحديث ۸۰۰۸ مع اختلاف يسير.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۴ الحديث ۹۲۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۶۷

قوله: (و أن يزيد). إلى آخره.

و الفقهاء ذكروا هذه الزيادة بأن يقول خمسا، و أفضل منه أن يقول سبعا، و المستند فيه قد مرّ «۱».

و ربّما يظهر منه و من الأصحاب عدم استحباب الأزيد، كما يظهر منهما عدم استحباب الزوج، بأن يسبّح أربعا أو ستّا، كمّا أنّه لا يستحب التسبيح مرّتين.

و لعلّ المراد أنّ المستحب من حيث العدد و هو هكذا، و أمّا لا من حيث العدد فهو أعم، و آخره الاستطاعة، كما فى موثقة سماعة إنّه سأل عن حدّ الركوع و السجود؟ فقال: «أمّا ما يجزيك ثلاث تسبيحات، سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه، و من يقوى على أن يطوّل فليطوّل ما استطاع، يكون ذلك فى تحميد اللّه و تسبيحه و تمجيده و الدعاء و التضرّع، فإن أقرب ما يكون العبد إلى ربّه و هو ساجد، و أمّا الإمام فلا ينبغى له أن يطوّل بالناس، فإنّ فيهم الضعيف و من له الحاجة، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان إذا صلّى بهم خفّف» «۲».

و يظهر من هذه الرواية استحباب زيادة التسبيح كيف كان، مضافا إلى ما ذكره المصنّف.

و فى رواية اخرى عن حمزة بن حمران، و الحسن بن زياد قالا: دخلنا على الصادق عليه السّلام و عنده قوم يصلّى بهم العصر، فقد كنّا صلّينا فعددنا له عليه السّلام فى ركوعه سبحان ربّى العظيم أربعا أو ثلاثا «۳» و ثلاثين. و قال أحد الراويين فى حديثه:

و بحمده فى الركوع و السجود «۴».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۵۳ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۷ الحديث ۲۸۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰۵ الحديث ۸۰۳۶ مع اختلاف يسير.

(۳) لم ترد فى (د ۱) و (ك): أو ثلاثا.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۲۹ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۰ الحديث ۱۲۱۰، الاستبصار: ۱/ ۳۲۵ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰۴ الحديث ۸۰۳۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۶۸

....

و الروايـة فى غايـة الاعتبـار سـندا، لأنّهـا عن ابن بكير عنهمـا، و ليس فى الطريق إليه من يتوقّف فيه سوى ابن فضـال، و همـا فى غـاية الوثاقة، و ممّن أجمعت العصابة، سيّما ابن بكير «۱».

و هى دالّة على أنّ الإمام يجوز له أن يزيد، مع تحمّل المأموم و رضاه.

و مع ذلـك يـدلّ على اعتبـار لفـظ «و بحمـده» و أنّ عـدم ذكره فى بعض الأخبـار ليس من جهـة عـدمه، بـل ممّا ذكرنا من المسامحة المتعارفة.

و تـدلّ هـذه، و ما أشار إليه المصنّف على عـدم اعتبار الطاقة فيما زاد على ما ذكره الفقهاء، و إن كان فيما ذكرناه من الرواية لفظ «أو ثلاثا» بعد أربعا مذكور.

و استثنى من تخفيف الإمام، أن يزيد فى ذكر ركوعه بمثله أو مثليه انتظارا للحوق مأموم به، كما سيجىء.

قوله: (و أن يكون).

مرّ الكلام فى مبحثها «۲».

قوله: (و أن يتجافى فيه). إلى آخره.

لصحيحة حمّـاد المشـهورة، إذ فيهـا: «و أنّه لم يضع شـيئا من بـدنه على شـىء منه على شـىء منه فى ركوعه و لا ـ فى سـجوده، و كان مجنّحا» «۳»، و يظهر منه استحباب التجنيح فى الركوع و السجود أيضا.

---

(۱) رجال الكشى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵ و ۸۳۱.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۴۰ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۹۱۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۶۹

....

و يدلّ عليه أيضا صـحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع قال: رأيت أبا الحسن عليه السّلام يركع ركوعا أخفض من ركوع كلّ من رأيته كان يركع، و كان إذا ركع جنّح بيديه «۱».

و يظهر منهـا اسـتحباب زيـادة الخفض، و يمكن الحمـل على تسويـة الظهر، كمـا مرّ، و كيف كـان، هى أولى بالمراعاة، لكونها قولهم عليهم السّلام.

قوله: (كما فى الخبر).

هو مرسل الصدوق، سأل رجل أمير المؤمنين عليه السّـلام فقال: يا بن عمّ خير خلق اللّه! ما معنى مدّ عنقك فى الركوع؟ فقال: «تأويله: آمنت باللّه و لو ضربت عنقى» «۲».

لكن فى كتاب «العلل» ذكر هكذا: «آمنت بوحدانيتك و لو ضربت عنقى» «۳».

قوله: (و أن يرفع يديه). إلى آخره.

قد مرّ التحقيق فى ذلك فى بحث رفع اليد عند التكبير «۴».

قوله: (بل يقول: سمع اللّه لمن حمده).

المشهور استحباب هذا القول منتصبا من الركوع، إماما كان أو مأموما أو

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۲۰ الحديث ۵، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۰ الحديث ۱۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۳ الحديث ۸۰۸۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۴ الحديث ۹۲۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۵ الحديث ۸۰۹۵.

(۳) علل الشرائع: ۳۲۰ الحديث ۱.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۸۲- ۱۸۵ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۷۰

....

منفردا، و فى «المنتهى» نقل إجماع علمائنا عليه السّلام «۱».

و فى «المعتبر» أسنده إلى علمائنا مؤذنا بدعوى الإجماع «۲»، و كذا المحقّق الثانى الشيخ على أيضا «۳»، و يدلّ عليه صحيحة حمّاد المشهورة «۴»، و صحيحة زرارة، إذ بعد ذكر الركوع و آدابه قال عليه السّلام: «ثمّ قل: سمع اللّه لمن حمده- و أنت منتصب قائم- الحمد للّه ربّ العالمين أهل الجبروت و الكبرياء و العظمة للّه ربّ العالمين، تجهر بها صوتك، ثمّ ترفع يديك بالتكبير و تخرّ ساجدا» «۵».

و فى هذه الصحيحة ذكر ذكر الركوع «سبحان ربّى العظيم»، بزيادة لفظ (و بحمده) كما أنّ فى صحيحة حمّاد المشهورة أيضا كذلك «۶».

و كذا فى صحيحة ابن اذينة التى رواها فى «الكافى» فى بدء أمر الأذان و الصلاة «۷»، و فى «العلل» أيضا فى علّة الأذان و الصلاة «۸».

و كذا فى «العلل» فى باب علّة كون الصلاة ركعتين و أربع سجدات، عن إسحاق بن عمّار عن الكاظم عليه السّلام «۹».

و كذا فى ذلك الباب بسنده إلى هشام بن الحكم عن الصادق عليه السّلام «۱۰» مثل رواية

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۱۳۷ و ۱۳۸.

(۲) المعتبر: ۲/ ۲۰۳.

(۳) جامع المقاصد: ۲/ ۲۹۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۲۰ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۷ الحديث ۲۸۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۵ الحديث ۸۰۰۸.

(۶) مرّ آنفا.

(۷) الكافى: ۳/ ۴۸۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۵ الحديث ۷۰۸۶.

(۸) علل الشرائع: ۳۱۲- ۳۱۶ الحديث ۱.

(۹) علل الشرائع: ۳۳۴ الحديث ۱.

(۱۰) علل الشرائع: ۳۳۵ الحديث ۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۷۱

....

إسحاق.

و كذا فى باب علّة كون تكبير الافتتاح سبعا بسنده عن هشام عن الكاظم عليه السّلام «۱»، إلى غير ذلك ممّا أشرت إلى بعضها فى مبحثه، بل لم أجد إلّا كذلك، إلّا فيما شذّ من الأخبار، و هو الذى مرّ «۲».

و فى «المنتهى» نقل عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من طرق كثيرة من العامّة، أنّه كان يقول: و بحمده «۳»، مع أنّ سمع اللّه لمن حمده يقتضى ذلك. و نقل أيضا فيه إجماع الموجبين للتسبيح على ذلك «۴».

و صحيحة زرارة المذكورة تدلّ على أنّ قول «سمع اللّه». إلى آخره حال الانتصاب من الركوع و بعد تحقّقه «۵».

و يظهر من الفاضلين كون ذلك إجماعيّا «۶»، و عن أبى الصلاح و ابن زهرة أنّه يقول فى حال ارتفاعه، و باقى الأذكار فى حال الانتصاب «۷»، و فى «الذكرى» أيضا أنّه ظاهر ابن إدريس «۸».

و هذه الصحيحة و صحيحة حمّاد حجّتان عليهم، و «۹» يظهر من هذه الصحيحة «۱۰» استحباب قول الحمد للّه ربّ العالمين. إلى آخره أيضا، بعد سمع اللّه.

---

(۱) علل الشرائع: ۳۳۲ الحديث ۴.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۵۵ من هذا الكتاب.

(۳) منتهى المطلب: ۵/ ۱۲۲ مع اختلاف يسير.

(۴) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۵ الحديث ۸۰۰۸.

(۶) المعتبر: ۲/ ۲۰۳، منتهى المطلب: ۵/ ۱۳۷.

(۷) الكافى فى الفقه: ۱۲۳، غنية النزوع: ۷۹.

(۸) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۷۹.

(۹) فى (ز ۳): و ربّما.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۵ الحديث ۸۰۰۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۷۲

....

إلى آخره، و استحباب الإجهار بالكلّ أيضا.

و فى «الذكرى»: خرج المأموم، لما ورد من استحباب عدم إجهاره فى كلّ ما يقول «۱».

و فى «الذخيرة»: و لو قيل باستحباب التحميد خاصّة للمأموم لم يكن بعيدا، لصحيحة جميل بن درّاج عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله: ما يقول الرجل خلف الإمام إذا قال: سمع اللّه لمن حمده؟ قال عليه السّلام: «يقول: الحمد للّه ربّ العالمين و يخفض من الصوت» «۲»، إذ الظاهر أنّ ضمير قال يرجع إلى الإمام.

ثمّ قال: لكن فى «الذكرى»: عن الحسين بن سعيد بإسناده إلى ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام: «إذا قال الإمام: سمع اللّه لمن حمده، قال من خلفه: ربّنا لك الحمد، و إذا كان إماما أو غيره قال: سمع اللّه لمن حمده الحمد للّه ربّ العالمين» «۳»، انتهى «۴».

و غير خفىّ يكون ذلك محمولا على التقيّة، لكونه من شعار العامّة، و إن قال الشيخ: لو قال ذلك لم يفسد صلاته «۵»، لكونه فرع

التحميد، و إن كان المنقول عن أهل البيت عليهم السّلام أولى.

و فيه، أنّه ورد منهم عليهم السّلام المنع عن أمثال ذلك «۶»، كما أشرنا إليه مكرّرا، و لذا نسب فى «المنتهى» إلى أصحابنا أولويّة الترك «۷»، بل ربّما يظهر من بعض الأخبار

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۷۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۲۰ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۲ الحديث ۸۰۸۴ مع اختلاف يسير.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۷۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۲ الحديث ۸۰۸۷ مع اختلاف يسير.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۸۴.

(۵) المبسوط: ۱/ ۱۱۲.

(۶) انظر! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

(۷) منتهى المطلب: ۵/ ۱۴۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۷۳

....

حرمة ارتكاب مثله.

ثمّ اعلم! أنّه ورد فى بعض الأخبار مدح التحميد مطلقا، و إن كان فى غير الصلاة، و أنّه دعاء جامع «۱»، لأنّ كل من يصلّى يدعو للحامد.

قوله: (إلّا فى الآتية). إلى آخره.

مرّ الكلام فيه فيها «۲».

ثمّ اعلم! أنّ المصنّف لم يذكر أنّ الراكع خلقة بمرض أو كبر كيف يصنع لركوعه؟ و عند العلّامة و المحقّق فى «الشرائع» وجوب انحنائه يسيرا «۳». و عن المحقّق فى «المعتبر» استحباب ذلك «۴».

حجّة الأوّل: أنّ القيام واجب من واجبات الصلاة، و الركوع واجب آخر، فلا بدّ من الإتيان بهما، و لا يكون ذلك إلّا بالفرق، كما أنّ من لم يمكنه الركوع يأتى بما أمكنه من الانحناء، و لو بالإيماء بالرأس إن أمكنه، و إلّا فبالعينين، و لأنّ الركوع الواجب هو الانحناء من دون حدّ فيه وجوبا، فالمنحنى أيضا يجب عليه أن ينحنى، للإطلاقات و العمومات.

و كون الحدّ الواجب وصول الكفّ أو أصابعه إلى الركبة معلوم أنّه بالنسبة إلى من أمكنه، و لأنّ البراءة اليقينيّة تتوقّف عليه قطعا، لأنّ المنحنى المذكور ممتثل قطعا بخلاف غيره، إذ لا قطعى على امتثاله، و كذا لا ظنى ينتهى إلى القطعى، و للاستصحاب، و قول الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: و «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۰ الباب ۷ من أبواب الخلوة.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۷۵ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

(۳) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۵۴، شرائع الإسلام: ۱/ ۸۵.

(۴) المعتبر: ۲/ ۱۹۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۷۴

....

استطعتم» «۱»، و قول على عليه السّلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۲» و «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۳».

و حجّة الثانى: الأصل، و فيه ما فيه، لما عرفت من أنّه لا يجرى فى ماهيّة العبادات، سيّما بعد وجود الأدلّة المقتضية للوجوب، كما عرفت.

و اعلم! أيضا أنّ من خرج عن الاعتدال فى طول يديه أو قصره «۴»، أو انقطع «۵» يداه، يركع كما يركع المستوى و الصحيح، و أيضا لو لم يمكنه الطمأنينة فى الركوع مقدار الذكر الواجب، لكن الأحوط أن يأتى بها ما أمكنه «۶»، و لا يترك الذكر الواجب أصلا و لا شيئا منه. و كذلك الحال لو لم يمكنه الطمأنينة أصلا لم يترك الذكر الواجب.

و يمكن أن يكون الواجب من الذكر حال الاضطرار هو سبحان اللّه مرّة.

و فى صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام أنّه يجزئ للمريض تسبيحة واحدة «۷». مضافا إلى نفى الحرج أو العسر، و أنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، و غير ذلك.

لكن الأحوط أن يأتى بالمرّتين الاخراوين فى حال انحناء الهوىّ و الرفع متصلة بحال مكثه مهما تيسّر، و إلّا فالأقرب ثمّ الأقرب.

---

(۱) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۶ مع اختلاف يسير.

(۲) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

(۳) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷.

(۴) كذا، و الصحيح: أو قصرهما.

(۵) كذا، و الصحيح: أو انقطعت.

(۶) فى (د ۱): ما أمكنته.

(۷) الكافى: ۳/ ۳۲۹ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰۱ الحديث ۸۰۲۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۷۵

....

و لو لم يتيسّر له طمأنينة أصلا يأتى بالذكر الواجب، كما ذكره.

و لو لم يمكنه الذكر يأتى بالانحناء الواجب و الطمأنينة بمقدار بدل بالذكر من الأخرس على حسب ما عرفت.

و إن لم يتيسّر الطمأنينة بمقداره يأتى بها ما أمكنه، و يكون حال بدل ذكره حال الذكر من الصحيح.

و إن لم يتيسّر الطمأنينة أصلا اكتفى بالانحناء الواجب، و الحال فى بدل الذكر كما ذكره فى «الذكرى» «۱».

و عن الشيخ فى «الخلاف»: أنّ الطمأنينة فى حال الذكر ركن «۲»، و ليس بشىء، لما ستعرف.

و لو لم يتمكّن من الطمأنينة للذكر إلّا بأن يتجاوز فى الانحناء عن أقلّ الواجب، مبتدئا بالذكر عند الوصول إلى أقلّ الواجب منه ثمّ يزيد فى الانحناء و هو مشغول بالذكر إلى أن يرجع إلى أقلّ الواجب، و يتمّ الذكر الواجب عند الانتهاء فى الرجوع إلى أقلّ الواجب، يجب ذلك لما عرفته من الأدلّة.

و لو أمكنه الطمأنينة فى الانحناء الزائد لا غير يجب، تحصيلا للواجب منها للذكر، مع عدم مانع منه، لأنّه ليس بحرام، بل ربّما كان خلاف الأولى.

و لو أمكنه هذا و السابق عليه أيضا قدّم هذا عليه، لأنّه أوفق للمنقول منه، بل عرفت من الصحيح السابق أنّ الأخفض أولى، فتأمّل جدّا!

و اعلم! أنّه أيضا نقل عن «المبسوط» الحكم بكراهة كون اليدين تحت ثيابه في الركوع، و أنّه يستحب أن تكون بارزة أو في كمّه «۳»، انتهى.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۶۷.

(۲) الخلاف: ۱/ ۳۴۸ المسألة ۹۸.

(۳) نقل عنه في ذخيرة المعاد: ۲۸۴، لا حظ! المبسوط: ۱/ ۱۱۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۷۶

....

و ادّعى ابن الجنيد عدم البأس فيه، إذا كان عليه مئزر أو سراويل «۱»، لموثقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: في الرجل يصلّي يدخل يده تحت ثوبه، قال: «إن كان عليه ثوب آخر فلا بأس» «۲»، فتأمّل! و عن أبي الصلاح كراهة إدخالهما في الكم أو تحت الثياب «۳»، و يدفعه صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام عن الرجل يصلّي و لا يخرج يديه من ثوبه قال:

«إن أخرج فحسن، و إن لم يخرج فلا بأس» «۴»، و يظهر منها استحباب الإخراج.

و المشهور كراهة التطبيق، و هو جعل إحدى الكفّين على الاخرى، و إدخالهما بين ركبتيه، و عن ظاهر «الخلاف» و ابن الجنيد تحريم ذلك «۵»، و مرّ الكلام فيه في بحث حدّ الركوع «۶».

و يستحب الصلاة على محمّد و آل محمّد عليهم السّلام في الركوع و السجود و القيام، لما رواه الكليني بسنده عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «من قال في ركوعه و سجوده و قيامه:

صلّى اللّه على محمّد و آل محمّد، كتب اللّه له بمثل الركوع و السجود و القيام» «۷».

و في صحيحة ابن سنان، عن عبد اللّه بن سليمان عن الصادق عليه السّلام: «إنّ الصلاة على نبي اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كهيئة التسبيح، و هي عشر تسبيحات يبتدرها ثمانية عشر ملكا

---

(۱) نقل عنه في ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۷۲.

(۲) الكافي: ۳/ ۳۹۵ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۶ الحديث ۱۴۷۵، الاستبصار: ۱/ ۳۹۲ الحديث ۱۴۹۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۲ الحديث ۵۶۳۰ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافي في الفقه: ۱۲۵.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۴ الحديث ۸۲۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۶ الحديث ۱۴۷۴، الاستبصار: ۱/ ۳۹۱ الحديث ۱۴۹۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۳۱ الحديث ۵۶۲۷ مع اختلاف يسير.

(۵) الخلاف: ۱/ ۳۴۷ المسألة ۹۷، نقل عن ابن الجنيد في ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۷۲.

(۶) راجع! الصفحة: ۴۶۳ و ۴۶۴ من هذا الكتاب.

(۷) الكافي: ۳/ ۳۲۴ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۶ الحديث ۸۰۹۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۷۷

....

أيّهم يبلغها إيّاه» «۱».

و فى صحيحة الحلبى أنّه «كلّ ما ذكر اللّه تعالى به و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهو من الصلاة» «۲».

و فى صحيحة أبى بصير أنّه قال له: أصلّى على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنا ساجد؟ قال: «نعم هو مثل سبحان اللّه و اللّه أكبر» «۳».

ثـمّ اعلـم! أيضـا أنّ من الواجبـات الصـلاة رفـع الرأس عن الركـوع إلى أن ينتصب قائمـا، و الطمأنينـة فى هـذا الانتصـاب، كمـا ذكره المصنّف، و هما إجماعيان.

و يدلّ عليهما الأخبار الكثيرة، منها رواية أبى بصير عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك فإنّه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه» «۴».

و عن الشيخ فى «الخلاف»: أنّ هـذا الرفع ركن و الطمأنينـة فيه «۵». و الظاهر أنّ مستنده هـذه الرواية، لكنّها ضـعيفة السند، إلّا إنّك عرفت أنّ الأصل فى الجزئيّة الركنيّة حتّى يثبت خلافه «۶».

و لنا أن نقول: ثبت الخلاف من صحيحة زرارة: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» «۷».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۲۲ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۹ الحديث ۱۲۰۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۶ الحديث ۸۰۹۷ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۳۷ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۶ الحديث ۱۲۹۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۷ الحديث ۸۱۰۰ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۴ الحديث ۱۲۷۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۶ الحديث ۸۰۹۸.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۲۰ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۸ الحديث ۲۹۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۱ الحديث ۸۰۸۲.

(۵) الخلاف: ۱/ ۳۵۱ المسألة ۱۰۲.

(۶) راجع! الصفحة: ۱۶۳ من هذا الكتاب.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۲ الحديث ۵۹۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۳ الحديث ۸۰۶۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۷۸

....

و غير خفىّ أنّهما ليسا بركوع و لا بجزء منه إجماعا.

و يدلّ عليه الأخبار، و منها الرواية المذكورة- و الأخبار كثيرة، و قولهم عليهم السّلام: «يرفع «۱» رأسه عن الركوع» «۲» و أمثاله- و هى فى غايـة الوضوح فى الخروج، مع أنّ الركوع هو الانحنـاء، حتّى أنّ الـذكر و الطمأنينـة فيه غير مـأخوذ فى مـاهيّته، لما عرفت من كون الركوع ركنا تبطل الصلاة بتركه نسيانا.

مع أنّه روى الشـيخ، عن عبد اللّه القداح، عن جعفر عليه السّـلام، عن أبيه عليه السّـلام: «إنّ عليّا عليه السّـلام سـئل عن رجل ركع و لم يسبّح ناسيا، قال عليه السّلام: قد تمّت صلاته» «۳»، فتدلّ على عدم بطلانها بتركه، فلا يكون مأخوذا فيه.

مـع أنّه يظهر منهـا بـوجه آخر أيضـا، حيث قـال: ركع و لم يسـبّح أثبت الركوع و نفى التسبيـح فيه، و المعصوم عليه السّـلام قرّره على اعتقاده، بل أجابه عليه.

و يظهر منها عـدم ركنيّـة الطمأنينـة فى الركوع أيضا، لأنّ ناسـى الـذكر ناسـى الطمأنينة للذكر غالبا. و على تقدير عدم الغلبة معلوم أنّ الاحـتمال لا أقلّ منه.

و المعصوم عليه السّلام فى مقام الجواب ترک الاستفصال، مع أنّه يظهر من الأخبار و الإجماع عدم مأخوذيّة الطمأنينة أيضا فى ماهيّة الركوع، فيدلّ على عدم ركنيّتها صحيحة زرارة المذكورة «۴».

و يعضد الصحيحة غير واحد من الأخبار الصّحاح الدالّة على أنّ الفرض فى الصلاة هو الركوع و السجود، و أنّ غيرهما سنّة «۵».

---

(۱) فى (د ۱) و (ک): رفع.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۱ الحديث ۸۰۸۳ نقل بالمعنى.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۷ الحديث ۶۱۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۰ الحديث ۸۰۷۸ مع اختلاف يسير.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۳ الحديث ۸۰۶۰.

(۵) لاحظ! تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۹ و ۱۴۰ الحديث ۵۴۳، ۱۵۲ الحديث ۵۹۷، ۲۴۱ الحديث ۹۵۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۱ الحديث ۸۰۵۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۷۹

....

و يدلّ أيضا على ذلک صحيحة على بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام: عن رجل نسى تسبيحه فى ركوعه و سجوده، قال: «لا بأس بذلک» «۱».

و الظاهر أنّ قوله: «تسبيحه» مصدر مضاف إلى الضمير، أى تسبيح صلاته، مع أنّه على تقدير أن يكون تسبيحة مفردا نكرة، أى: تسبيحة واحدة من تسبيحاته الثلاث «۲» فى ركوعه، لم يضر دلالته عليه، لأنّه عليه السّلام لم يستفصل أن المنسى هل هو من واجباته أو مستحبّاته؟ مع أنّه لا معنى لسؤاله ذلک عن المستحب، إلّا أن يقال: هو كان يعتقد وجوب الثلاث أو يتردّد فيه، و المعصوم عليه السّلام أجاب بما هو مطابق للواقع، لكن عرفت أنّ الواجب هو الثلاث منها إذا كانت ناقصة مثل سبحان اللّه، و مطلق لفظ التسبيح ينصرف إليه، أو إلى مطلق التسبيح، كما لا يخفى.

و لهذا ورد فى الأخبار أنّ واحدة تامّة تجزئ «۳»، مع أنّهم عليهم السّلام بالغوا فى الإتيان بالثلاث التامّات، كما عرفت.

مع أنّه ببالى أنّهم عليهم السّلام قالوا: «إنّ شيعتنا لا ينقصون عن تلک الثلاث شيئا» «۴» فكيف قال عليه السّلام فى المقام: إنّ نسيان واحدة منها فى المقام غير مضر مطلقا؟

اللهمّ إلّا أن يبنى على الوجوب و الخروج عن ماهيّة الركوع، و عدم كونه ركنا و هو المطلوب، مع أنّه لم يقل أحد بركنيّة الذكر، بل الذى نقل عن «الخلاف» ركنيّة الطمأنينة فيه بقدر الذكر «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۷ الحديث ۶۱۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۰ الحديث ۸۰۷۹.

(۲) فى (د ۲): الصلاة.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۹ الباب ۴ من أبواب الركوع.

(۴) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۵) نقل عنه فى مدارک الأحكام: ۳/ ۴۰۹، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۳۴۸ المسألة ۹۸.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۸۰

....

و المعصوم عليه السّلام قال بعدم البأس فى نسيان التسبيح «۱»، من دون استفصال فى بقاء الطمأنينة أم لا. مع أنّ كون الذكر غير ركن و الطمأنينة له ركنا لا يخلو من شىء.

و اعلم! أنّه نقل عن نهاية العلّامة عدم وجوب الطمأنينة فى رفع الرأس فى النافلة، لعدم ركنيّتها فى الفريضة «۲».

و فيه ما فيه، لأنّ هيئة النافلة مأخوذة من الفريضة، إلّا ما ثبت من الخارج عدم وجوبه، مثل القيام الذى هو ركن فى الفريضة، و السورة التى ليست بركن فيها، و ليست مقصورة فى الركن «۳».

مع ما عرفت من كون العبادة توقيفيّة، موقوفة هيئتها «۴» على الثبوت من الشرع.

(۱) مرّ آنفا.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۸۹، لاحظ! نهاية الإحكام: ۱/ ۴۸۳.

(۳) فى (د ۱) و (ك): بالركن.

(۴) فى (ز ۳): يتوقّف ماهيّتها.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۸۱

القول فى السجود

اشارة

قال اللّه تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا «۱»

۱۶۱- مفتاح [أحكام السجود]

يجب فى كلّ ركعة سجدتان، بالضرورة من الدين. و هما معا ركن تبطل بتركهما الصلاة و لو سهوا، بالإجماع و الصحيح «۲»، أمّا ترك إحداهما فلا، وفاقا للأكثر «۳»، للصحاح المستفيضة «۴».

فإن ذكرها قبل الركوع سجد ثمّ قام، كما لو نسيهما معا، و إلّا قضاها بعد الفراغ، كما يستفاد منها. و المشهور وجوب سجدتى السهو مع القضاء كما فى

(۱) الحج (۲۲): ۷۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۸۹ الحديث ۸۲۵۷.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۱۲، شرائع الإسلام: ۱/ ۸۶، الدروس الشرعية: ۱/ ۱۸۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۴ الحديث ۸۱۹۳، ۳۶۵ الحديث ۸۱۹۶، ۸/ ۲۴۴ الحديث ۱۰۵۴۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۸۲

الخبر «۱»، و نقل عليه الإجماع «۲»، لكن يدفعه ظواهر الصحاح «۳» بل صريح بعضها «۴».

و قيل: بل تبطل الصلاة بترك إحدى السجدتين إن كان من الركعتين الأوليين «۵»، و فيه إجمال، مع معارضته المبيّنة المستفيضة «۶».

و قيل: تبطل مطلقا «۷»، للخبر «۸»، و فيه مع ذلك ضعف من وجوه.

و قيل: من ترك السجدتين من ركعة واحدة أعاد على كلّ حال، يعنى:

و إن ذكر قبل الركوع «۹» و لم نقف على مستنده.

أمّا لو نسيهما معا و لم يذكر إلّا بعد الركوع، فالمشهور البطلان، لاستلزام التدارك زيادة الركن و عدم نقصانه، و قد مضى منّا النظر فى ذلك «۱۰».

و قيل: إن كان فى الأخيرتين بنى على الركوع فى السابقة و سجد سجدتين «۱۱»، و قد مرّ حكم الشكّ «۱۲».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۶ الحديث ۸۱۹۷.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۸۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۴ الحديث ۸۱۹۳، ۳۶۵ الحديث ۸۱۹۶، ۸/ ۲۴۴ الحديث ۱۰۵۴۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۵ الحديث ۸۱۹۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۴ ذيل الحديث ۶۰۴.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۴- ۳۶۷ الباب ۱۴ من أبواب السجود.

(۷) لاحظ! مختلف الشيعة: ۲/ ۳۷۱.

(۸) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۶ الحديث ۸۱۹۷.

(۹) المقنعة: ۱۳۸، السرائر: ۱/ ۲۴۱.

(۱۰) راجع! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۲۵ المفتاح ۱۴۵.

(۱۱) الرسائل العشر: ۱۸۸.

(۱۲) راجع! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۲۵ المفتاح ۱۴۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۸۳

قوله: (هما معا ركن).

قد عرفت من القاعدة أنّ كلّ جزء من أجزاء الصلاة إن وقع فيه خلل بزيادته أو نقيصته «۱»، يصير منشأ لبطلان الصلاة عمدا وقع الخلل أو سهوا، إلّا أن يثبت من دليل عدم ضرره.

و مقتضى ذلك كون كلّ واحد من السجدتين ركنا، بل و كلّ واجب من واجباتها أيضا، لكن سيجىء عدم ضرر الإخلال بإحداهما، و لا بواجب منهما، فتبقى السجدتان معا على حالهما فى الركنيّة، لعدم الإتيان بالمأمور به من الصلاة، لو خلت عن السجدتين فى ركعة.

و ادّعى الفاضلان الإجماع عليه فى «التذكرة» و «المعتبر» «۲»، و كذا لو وقع فيها أربع سجدات.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» «۳»، و ما نقل عن الشيخ من كونهما ركنا فى الاوليتين خاصّة «۴»، قد مرّ الكلام فيه فى مبحث الركوع «۵».

و أمّا عدم ركنيّة إحدى السجدتين، فهو المشهور بين الأصحاب، بل ادّعى فى «التذكرة» عليه الإجماع «۶».

---

(۱) فى (د ۱): أو نقصه.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۸۵ المسألة ۲۵۶، المعتبر: ۲/ ۲۰۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۲ الحديث ۵۹۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۳ الحديث ۸۰۶۰.

(۴) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۸۴، لا حظ! تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۴ ذيل الحديث ۶۰۴ و ۶۰۶ و ۶۰۷.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۳۷- ۴۳۹ من هذا الكتاب.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۸۵ المسألة ۲۵۶.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۸۴

....

و يدلّ عليه صحيحة إسماعيل بن جابر، عن الصادق عليه السّلام: فى رجل نسى السجدة الثانية حتّى قام فذكر- و هو قائم- أنّه لم يسجد، قال: «فليسجد، ما لم يركع، فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد فليمض على صلاته حتّى يسلّم ثمّ يسجدها فإنّها قضاء» «۱».

و صحيحة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام: عن رجل نسى أن يسجد واحدة و ذكرها و هو قائم، قال: «يسجدها إذا ذكرها و لم يركع فإذا ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها و ليس عليه سهو» «۲»، إلى غير ذلك ممّا يدل على أنّ تركها سهوا لا يفسد الصلاة.

و صحيحة منصور بن حازم، عن الصادق عليه السّلام: عن رجل صلّى فذكر أنّه زاد سجدة، قال: «لا يعيد الصلاة من سجدة و يعيدها من ركعة» «۳».

و كصحيحة عبيد بن زرارة عنه عليه السّلام: عمّن شكّ أنّه سجد واحدة أم ثنتين فسجد اخرى فاستيقن أنّه زاد سجدة، فقال: «لا و اللّه، لا تفسد الصلاة بزيادة سجدة»، و قال: «لا يعيد صلاته من سجدة و يعيدها من ركعة» «۴».

و عن ظاهر ابن أبى عقيل أنّ نسيان الواحدة مبطل «۵».

و استدلّ له بمرسلة معلّى بن خنيس عن الكاظم عليه السّلام: عن الرجل ينسى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۳ الحديث ۶۰۲، الاستبصار: ۱/ ۳۵۹ الحديث ۱۳۶۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۴ الحديث ۸۱۹۳ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۰۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۲ الحديث ۵۹۸، الاستبصار: ۱/ ۳۵۸ الحديث ۱۳۶۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۵ الحديث ۸۱۹۶ مع اختلاف يسير.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۰۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۶ الحديث ۶۱۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۹ الحديث ۸۰۷۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۶ الحديث ۶۱۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۹ الحديث ۸۰۷۷ مع اختلاف يسير.

(۵) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۷۱.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۸۵

....

السجدة من صلاته، قال: «إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها و بنى على صلاته، ثمّ سجد سجدتى السهو بعد انصرافه، فإن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة، و نسيان السجدة فى الأوّلتين و الأخيرتين سواء» «۱». و هى ضعيفة و شاذّة.

و يمكن الاستدلال له بإطلاق صحيحة زرارة، لكن المطلق لا يعارض المقيّد، فضلا عن المقيّدات المطابقة لفتوى المشهور، بل

الإجماع.

و استدلّ له أيضا، بأنّ الإخلال بالسجدة إخلال بالركن، لأنّ الإخلال بالجزء إخلال بالكلّ.

و فيه منع كونهما معا ركنا بالمعنى المذكور، بل بالنحو الذى ذكرناه.

قوله: (فإن ذكر). إلى آخره.

من نسى سجدة أو السجدتين معا، ثمّ ذكر قبل الركوع، وجب عليه أن يرجع و يسجد، ثمّ يقوم و يأتى بما يلزمه من القراءة أو التسبيح، ثمّ يركع و يتمّ الصلاة و لا شيء عليه، و لا يعتمد بما صنعه قبل الرجوع إلى السجدة حال نسيانها، بل يعيد، كما قلنا.

بل لو كان هذا النسيان فى الأخيرتين، و كان [فى] قراءة الحمد، فتذكّر بترك السجدة يرجع سريعا إلى السجدة و يسجد، ثمّ يقوم و هو مخيّر بين الحمد و التسبيح، كما إذا لم يصدر منه الحمد، و كذلك الحال لو سبّح.

و لو كان التذكّر فى خلالهما، تركهما جزما و رجع إلى السجود، و كذا الحال لو لم يكن شرع فيهما، يتركهما و يرجع إلى السجدة، و لو لم يتركهما حينئذ، بأن يقرأ أو يسبّح، أو يتمّ قراءته أو تسبيحه، فالظاهر بطلان صلاته، إن كان القراءة أو

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥۴ الحديث ۶٠۶، الاستبصار: ١/ ٣۵٩ الحديث ١٣۶٣، وسائل الشيعة: ۶/ ٣۶۶ الحديث ٨١٩٧.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۸۶

....

التسبيح بقصد الواجب المقرّر فى الركعة.

بل الأحوط الترك مطلقا، و المبادرة إلى السجود.

و ما ذكرنا من الرجوع إلى السجدة، ثمّ القيام و الإتيان بما يلزمه من القراءة أو التسبيح ثمّ الركوع موضع وفاق بين العلماء فى نسيان السجدة الواحدة.

و يدلّ عليه صحيحة إسماعيل بن جابر، و صحيحة أبى بصير، و رواية المعلّى السابقات «١».

هذا إذا كان نسيان السجدة فى غير الركعة الأخيرة، و أمّا إذا كان فيها، و ذكر قبل التشهّد، فهو فى موضعها من غير تجاوز، فلا إشكال أصلا فى وجوب الإتيان بها حينئذ، و إن كان بعد الدخول فى التشهّد و قبل السلام المخرج، فيجب رفع اليد عن التشهّد، و المبادرة إلى السجدة، ثمّ إعادة ما صدر منه من التشهّد إلى الموضع الذى ترك و بادر إلى السجود.

و كذا الحال فى الصلاة على محمّد و آله فى إعادتها، إن أتى بها قبل السجدة المنسيّة، و إن ذكر بعد السّلام فحكمه سيذكر.

و يدلّ على ما ذكرنا الإجماع، و أنّه إذا كان التذكّر فى حال القيام و بعد تماميّة القراءة و غيرها موجبا لإرسال النفس و الإتيان بالسجدة و بما فعله، فبالدخول فى التشهّد بطريق أولى، فتأمّل جدّا! و صحيحة ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا نسى الرجل سجدة و أيقن أنّه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل أن يسلّم» «٢».

---

(١) وسائل الشيعة: ۶/ ٣۶۴ الحديث ٨١٩٣، ٣۶۵ الحديث ٨١٩۶، ٣۶۶ الحديث ٨١٩٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ١۵۶ الحديث ۶٠٩، الاستبصار: ١/ ٣۶٠ الحديث ١٣۶۶، وسائل الشيعة: ۶/ ٣٧٠ الحديث ٨٢٠٨.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۸۷

....

و أمّا إذا کان المنسیّ مجموع السجدتین، فالمشهور أنّه أیضا کذلک، لأنّ القیام و ما بعده من الذکر و القراءة، إن کان انتقالا عن المحلّ، لم یعد إلی السجدة الواحدة، و إلّا عاد إلی السجدتین أیضا، بل بطریق أولی.

و أیضا عموم صحیحة زرارة المتضمّنة لعدم إعادة الصلاة من غیر الرکوع و السجود، یشمل ما ذکرنا، إذ بعد الإتیان بالسجدتین، لا وجه لإعادة الصلاة لهما.

و أمّا ما زاد عن القیام و الذکر، فهو داخل فیما لا یعید له الصلاة، و غیر داخل فی قوله علیه السّلام: إن ترکها عمدا فعلیه الإعادة «۱».

و کذا ما ذکر داخل فی عموم صحیحته الاخری: و إنّ ما سوی الرکوع و السجود سنّة «۲»، و لا ینقص بها الفریضة.

و کذا فی قوله علیه السّلام: «إنّ اللّه فرض من الصلاة الرکوع و السجود» «۳» إلی غیر ذلک، خرج ما خرج بالدلیل و بقی الباقی.

و یدلّ علیه أیضا صحیحة عبد اللّه بن سنان عن الصادق علیه السّلام قال: «إذا نسیت شیئا من الصلاة رکوعا أو سجودا أو تکبیرا ثمّ ذکرت فاصنع الذی فاتک سواء» «۴».

و عن المفید إعادة الصلاة مطلقا، إن ترک السجدتین من رکعة، و إن نسی واحدة منهما و ذکرها قبل الرکوع، أرسل نفسه و سجدها ثمّ قام «۵».

(۱) وسائل الشیعة: ۶/ ۸۶ الحدیث ۷۴۱۲ نقل بالمضمون.

(۲) وسائل الشیعة: ۶/ ۳۱۱ الحدیث ۸۰۵۳ نقل بالمعنی.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۴۷ الحدیث ۵۷۵، وسائل الشیعة: ۶/ ۳۱۱ الحدیث ۸۰۵۱.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۲۸ الحدیث ۱۰۰۷، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۵۰ الحدیث ۱۴۵۰، وسائل الشیعة: ۶/ ۳۱۶ الحدیث ۸۰۶۶.

(۵) المقنعة: ۱۳۸.

مصابیح الظلام، ج۷، ص: ۴۸۸

....

و نسب ذلک إلی ابن إدریس أیضا «۱»، و لعلّ مستندهما ما ذکرنا من القاعدة فی أجزاء الصلاة.

قوله: (و إلّا قضاها). إلی آخره.

أمّا وجوب القضاء فللصحیحتین السابقتین «۲»، و موثّقة عمّار عن الصادق علیه السّلام عن الرجل ینسی سجدة فذکرها بعد ما قام و رکع، قال: «یمضی فی صلاته و لا یسجد حتّی یسلّم، فإذا سلّم سجد مثل ما فاته» «۳».

و أمّا وجوب سجدتی السهو بعد قضاء السجدة، فللإجماع الذی ادّعاه فی «التذکرة» «۴».

و صحیحة ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابه، عن سفیان بن السمط، عن الصادق علیه السّلام قال: «تسجد سجدتی السهو فی کلّ زیادة تدخل علیک أو نقصان» «۵».

و هذه و إن کان سندها معتبرا، لکون ابن أبی عمیر ممّن أجمعت العصابة «۶»، و ممّن لا یروی إلّا عن الثقة و مقبول المراسیل «۷»، إلّا أنّها معارضة لأخبار کثیرة، فی

(۱) نسب إلیه فی ذخیرة المعاد: ۳۵۸، لاحظ! السرائر: ۱/ ۲۴۰.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۸۴ من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۳ الحديث ۶۰۴، الاستبصار: ۱/ ۳۵۹ الحديث ۱۳۶۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۴ الحديث ۸۱۹۴.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۳۳ المسألة ۳۵۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۵ الحديث ۶۰۸، الاستبصار: ۱/ ۳۶۱ الحديث ۱۳۶۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۱ الحديث ۱۰۵۶۳.

(۶) رجال الكشى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۷) عدة الاصول: ۱/ ۱۵۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۸۹

....

مقامات غير عديدة، تدلّ على عدم وجوب سجدتى السهو لها، و معارضة لصحيحة أبى بصير السابقة فى خصوص المقام «۱»، بل معارضة لصحيحة إسماعيل ابن جابر «۲» أيضا، و الأحوط عدم الترك، لو لم نقل هو الأقوى و الأظهر، بملاحظة الإجماع المنقول و غيره.

قوله: (و قيل). إلى آخره.

القائل هو الشيخ فى «التهذيب»، و استدلّ عليه بما رواه عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن البزنطى، عن أبى الحسن عليه السّلام: عن رجل صلّى ركعتين فذكر فى الثانية و هو راكع أنّه ترك سجدة فى الاولى، قال: «كان أبو الحسن عليه السّلام يقول: إذا تركت السجدة فى الركعة الاولى فلم تدر واحدة أم ثنتين استقبلت حتّى يصح لك الثنتان، و إن كان فى الثالثة و الرابعة فتركت سجدة بعد أن تكون قد حفظت الركوع أعدت السجود» «۳».

و قوله عليه السّلام: «فلم تدر واحدة أو ثنتين» ظاهر فى كون المراد هو الشك، لكن على هذا يصير فى الخبر حزازات:

الاولى: إنّ الشك بعد التجاوز لا عبرة به، و إن كان فى الأوّلتين، كما ظهر لك من تصريح غير واحد من الصحاح.

الثانية: إنّ السائل سأل عن حكم السهو، فكيف أجاب بما أجاب؟

و الثالثة: إنّ فى الثالثة و الرابعة ذكر حكم السهو و جعله مقابلا للأولتين، مع أنّه عليه السّلام كيف روى عن والده ذلك؟ و لم يحكم هو بنفسه، فظهر كون المقام مقام

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۵ الحديث ۸۱۹۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۴ الحديث ۸۱۹۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۴ الحديث ۶۰۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۵ الحديث ۸۱۹۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۹۰

....

اضطراب.

و يمكن أن يقال: إنّ السائل و إن سأل عن حكم السهو فى الأولى بعد التجاوز عن المحلّ، إلّا أنّ المعصوم عليه السّلام أجاب سؤاله

بما هو أعمّ، و هو متعارف، كثير الورود فى الأخبار.

بيان ذلك أنّه عليه السّلام أجاب بأنّه إن شكّ فى الترك فى الأوّلتين، يجب عليه الإعادة حتّى يصح له الثنتان، فمع اليقين بالترك فى الاولى الذى سألت عنه بطريق أولى، و هو واضح، سيّما بملاحظة قوله عليه السّلام: «حتّى يصح». إلى آخره.

مع أنّه عليه السّلام قال فى الجواب: إذا ترك السجدة، فلم يدر يظهر من التفريع أنّ مراده عليه السّلام من الترك ما يشمل المشكوك، يعنى إذا تحقّق الترك، أعمّ من أن يكون ذلك الترك اليقينى أو الشكّى، فتأمّل! و يحتمل أن يكون المراد من التفريع و ضمّه، إظهار إرادة الظن، و هو الحكم بالترك مع تردّد، و عدم دراية فى أنّه كذلك أم لا، فالمراد أنّه إذا ظنّ الترك، فعليه الإعادة حتّى يحصل اليقين بالثنتين، فيكون الحكم فى صورة اليقين بالترك أيضا، معلوما من صريح كلامه، مضافا إلى القياس بطريق أولى، الواضح غاية الوضوح.

ثمّ قال عليه السّلام: و أمّا حكم الثالثة و الرابعة فليس كذلك، بل إن حصل اليقين بالترك على التوجيه الأوّل، أو أنّ ذكر الترك المذكور، أى ما هو بعنوان الظن، يجب عليه قضاء تلك السجدة المتروكة، إن كان الذكر بعد تجاوز محلّ التدارك فى الصلاة أو إعادته فيها، إن لم يكن كذلك فقوله عليه السّلام: «و إذا كان فى الثالثة». إلى آخره، ينادى بما ذكرنا من أنّ المعصوم عليه السّلام فى الجواب لم يقتصر على بيان حكم المسؤول عنه خاصّة، بل مراده بيان حكم شقوق المسألة فيما سأله عنه، حتّى يصير الفقيه الجليل يعنى البزنطى عارفا بالجميع، و إلّا يحتمل الخبر احتمالا آخر، و هو أنّ

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۹۱

....

المعصوم عليه السّلام ظهر عليه أنّ مراد السائل من قوله: «ثم ذكر فى الثانية أنّه ترك» أنّه ظنّ الترك بالتقريب الذى ذكرنا.

فلذا أجاب بأنّه إن ذكر أنّه ترك السجدة، فلم يدر أنّه كذلك فى الواقع أم لا، يعيد الصلاة حتّى تصح. إلى آخره، و كثير ما فى الأخبار يظهر مراد السائل من جواب المعصوم عليه السّلام.

لكن يبقى الإشكال فى أنّهم عليهم السّلام صرّحوا بأنّ الشك فى أجزاء الاولى و الثانية، مثل الشكّ فى أجزاء الثالثة و الرابعة، و أنّ عدم العبرة بها لو شكّ، و وجوب الإعادة حتّى يحرز الثنتان، إنّما هو بالنسبة إلى نفس الركعة، و ينادى بذلك عدم ضرر السهو فى القراءة، و أذكار الركوع و السجود و التشهّد إجماعا، و اتّفاقا من الشيخ و من وافقه «۱»، و المشهور كما ظهر عليك.

و يمكن الجواب بالحمل على الاستحباب جمعا بين الأخبار، أو أنّ هذه الصحيحة واردة مورد تقيّة و خوف أو مصلحة، و لذا أسند الحكم إلى أبيه عليه السّلام، إذ لا شبهة فى كون ذلك من داع و اضطراب، فلا يعارض مثل هذا جميع ما مرّ فى سهو القراءة من الحمد، أو السورة، أو ذكر الركوع، أو غير ذلك، ممّا هو مثل ذلك كما مرّ و سيأتى، و خصوص الصحاح الواردة فى المقام، من أنّ نسيان السجدة الواحدة و غيره، موجب لإعادة الصلاة مطلقا، فإنّها فى غاية الوضوح فى شمول الأوّلتين.

و أمّا الحمل على خصوص الأخيرتين مع شذوذ القائل، بل غير ظاهر أنّ ذلك مذهب الشيخ، و لذا لم يفت به فى كتب فتاويه، بل صرّح المحقّقون أنّ مذهب الشيخ قلّما يظهر من كتابيه الحديث، مع أنّه على تقدير كونه مذهبه فيه، فلا ريبة فى رجوعه عنه، لظهور الخطأ على نفسه، فلا يبقى عبرة به لغيره.

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۰۶ و ۱۱۱ و ۱۱۳ و ۱۱۵، ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۵ و ۳۶، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۳۱- ۲۳۵.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۹۲

قوله: (و قيل). إلى آخره.

قد عرفت أنّ القائل ابن أبى عقيل، و عرفت أنّ ذلك منه غير معلوم، بل قيل: ظاهر ابن أبى عقيل كذلك «۱»، و عرفت المستند و الجواب «۲».

قوله: (و قيل من ترك). إلى آخره.

القائل هو المفيد و ابن إدريس على ما نسب إليهما «۳»، و عرفت الحال.

قوله: (و قد مضى).

قد ظهر لك سابقا و فى المقام أيضا فساد نظره فى ذلك «۴»، و غاية وضوح فساده، بحيث لا يخفى على من له أدنى فطانة.

قوله: (و قيل). إلى آخره.

قد عرفت الحال فيه مستوفى.

قوله: (و قد مرّ حكم الشكّ).

و هو أنّ من شكّ فى شىء، و قد خرج منه و دخل فى غيره فشكّه ليس بشىء، فإذا شكّ فى سجدة واحدة، أو السجدتين معا، و قد دخل فى التشهّد، أو فى القيام، فشكّه ليس بشىء و صلاته صحيحة.

و إن شكّ فيهما، و هو فى حال النهوض، فقد عرفت حاله ممّا ذكرنا فى الشكّ فى الركوع فى حال الهوىّ، و أنّه يرجع إلى السجود.

---

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۷۱.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۸۴ و ۴۸۵ من هذا الكتاب.

(۳) نسب اليهما فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۶۶، لا حظ! المقنعة: ۱۳۸، السرائر: ۱/ ۲۴۰.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۸۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۹۳

....

و يدلّ على جميع ما ذكر صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه أنّه قال للصادق عليه السّلام: رجل رفع رأسه من السجود فشكّ قبل أن يستوى جالسا فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال: «يسجد»، قال: فرجل نهض من سجوده فشكّ قبل أن يستوى قائما فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال: «يسجد» «۱».

و معتبرة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إن شكّ فى الركوع بعد ما سجد فليمض، و إن شكّ فى السجود بعد ما قام فليمض كلّ شىء شكّ فيه ممّا قد جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه» «۲».

و ليس فى سند هذه الرواية من يتوقّف فيه سوى محمّد بن سنان، و هو عندى ثقة، وفاقا للمفيد و العلّامة فى «المختلف» «۳»، و حقّقته فى موضعه «۴» مع انجبارها بالفتاوى، و هى ظاهرة فى عدم الخروج عن المحلّ بالهوىّ و النهوض، و كونها من الأفعال التكوينيّة لا التكليفيّة، كما عليه الفقهاء، كما مرّ الإشارة إليه فى مبحث الركوع.

و أمّا الشك فى واجبات السجود من الذكر، و وضع الأعضاء السبعة و غيرهما، فبعد رفع الرأس من السجود، و خرج منه و دخل فى غيره، و قبل رفع الرأس يأتى بما شكّ فيه البتّة.

و أمّا الشكّ فى رفع الرأس بينهما، فربّما يعود إلى الشكّ فى كون ما سجد هل

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۳ الحديث ۶۰۳، الاستبصار: ۱/ ۳۶۱ الحديث ۱۳۷۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۹ الحديث ۸۲۰۷.

(۲) الوافی: ۸/ ۹۴۹ الحديث ۷۴۶۶، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۹/ ۱۷۰، تنبيه: لم نعثر على هـذه الرواية بهذا السـند فی الكتب الأربعة و وسائل الشيعة.

(۳) مصنفات الشيخ المفيد: ۱۱/ ۲۴۸، مختلف الشيعة: ۷/ ۸.

(۴) تعليقات على منهج المقال: ۲۹۷– ۳۰۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۹۴

....

واحـد أم اثنـان؟ فـإنّ التعـدّد فرع رفـع الرأس، فالشـكّ فيه مع الجزم و البنـاء على أنّه السـجدة الثانيـة ممّـا لا ـ يجتمعـان، و على فرض الاجتماع لا عبرة بالشكّ المذكور، لوقوعه بعد التجاوز عن محلّه.

و أمّا الشكّ فی الطمأنينـة بينهما حالـة الرفع، فإن كان قبل أن يسـجد الثانيـة يأتی بها، و إن كان بعـد الدخول فيها فلا عبرة به، لوقوعه بعد التجاوز عن محلّها.

و أمّا حكم الظن فی أفعال الصـلاة، فحكمه حكم العلم كما ستعرف، فعلى هذا، فإذا ظنّ الفعل فهو متّبع، و أمّا إذا ظنّ الترك فحكمه حكم السهو، و قد عرفته.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۹۵

۱۶۲– مفتاح [كيفيّة السجود]

السـجود هو الانحناء حتّى يساوی موضع جبهته موقفه، إلّا أن يكون علوّا يسـيرا، و قـدّر فی المشـهور باللبنـة للخبر «۱»، و الأـولى أن لا يرفع أصـلا للصـحيح: «ليكن مستويا» «۲». و ربّمـا يلحق بالارتفـاع الانخفـاض «۳»، و قـدّر فی الموثّق بالآـجرة «۴»، و منهـم من ألحق بالجبهة بقيّة المساجد «۵» و هو أحوط.

و العـاجز يرفع موضع السـجود بقـدر مـا يحصـل معه الإمكان، و يسـجد على ما يصـحّ السـجود عليه إن أمكن، و إلّا فيومئ بالرأس إن أمكن و إلّا فبالعينين، كما قالوه «۶».

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۸ الحديث ۸۱۷۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۷ الحديث ۸۱۷۵.

(۳) البيان: ۱۶۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۸ الحديث ۸۱۸۰.

(۵) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۹۴.

(۶) اللمعة الدمشقية: ۲۸، الروضة البهية: ۱/ ۲۵۱، مدارك الأحكام: ۳/ ۳۳۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۹۶

و ورد فی صـلاة المريض فيه مثل ما ورد فی الركوع «۱»، و فی وجوب رفع الموضع و اسـتحبابه و جواز الإيماء قولان، أظهرهما الثانی للمعتبرة «۲» منها: «هو أفضل من الإيماء» «۳».

و أحوطهما الأوّل، للأخبار «۴» منها: «إن كان له من يرفع الخمرة إليه فليسجد و إن لم يمكنه ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة إيماء» «۵» و إن ضعف.

و من بجبهته دمّل أو جراحة غير مستوعبة حفر حفيرة ليقع السليم على الأرض وجوبا، من باب المقدّمة و للخبر «۶»، و مع الاستيعاب وضع أحد جبينيه على المشهور، فإن تعذّر فالذقن، و إلّا أومأ، و في الخبر «يضع ذقنه على الأرض إنّ اللّه تعالى يقول يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً» «۷» «۸» من غير تفصيل.

---

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۱ الباب ۱ من أبواب القيام، ۶/ ۳۷۵ الباب ۲۰ من أبواب السجود.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۱ الحديث ۷۱۱۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۴ الحديث ۶۸۰۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۲ الحديث ۷۱۱۷، ۴۸۳ الحديث ۷۱۱۹، ۴۸۷ الحديث ۷۱۳۳.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۴ الحديث ۷۱۲۳.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۹ الحديث ۸۱۸۲.

(۷) الإسراء (۱۷): ۱۰۷.

(۸) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۰ الحديث ۸۱۸۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۴۹۷

قوله: (إلّا أن يكون علوّا يسيرا).

من واجبات السجود أن لا يكون موضع الجبهة أعلى من الموقف بأزيد من اللبنة.

و المراد منها ما هو المعتاد في زمان صدور الرواية عن الإمام الشارع، لانصراف إطلاقه إليه، و قدّره الفقهاء بأربع أصابع مضمومة من زمان الشيخ، و الحكم بعدم جواز الارتفاع أزيد ممّا ذكر، هو المعروف بين الأصحاب، قال في «المنتهى»: هو مذهب علمائنا «۱»، و كذلك الشهيد في «الذكرى» «۲».

و في «المختلف» لم يجعله ممّا اختلف فيه، فلم يذكره.

و في «المعتبر» و «التذكرة» على ما قيل: أنّه لا يجوز أن يكون موضع السجود أعلى من الموقف بما يعتدّ به مع الاختيار، و عليه علماؤنا «۳».

و علّل بأنّه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع، و المراد صورة الاختيار لا الاضطرار لما ستعرف.

و نسب في «المعتبر» التحديد باللبنة إلى الشيخ «۴».

و احتجّوا على ذلك برواية عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام: عن السجود على الأرض المرتفعة، فقال: «إذا كان [موضع] جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس» «۵».

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۱۵۱.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۵۰.

(۳) نقل عنهما في ذخيرة المعاد: ۲۸۵، لا حظ! المعتبر: ۲/ ۲۰۷، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۸۹ المسألة ۲۵۸.

(۴) المعتبر: ۲/ ۲۰۸، لا حظ! النهاية للشيخ الطوسي: ۸۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۳ الحديث ۱۲۷۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۸ الحديث ۸۱۷۹.

مصابيح الظلام، ج‌۷، ص: ۴۹۸

....

و الرواية منجبرة سندا و دلالة بالشهرة التى كادت تكون إجماعا، لو لم نقل بالإجماع، بل عرفت الإجماع المنقول، حتّى الذى نقل فى «المعتبر» و غيره «۱»، لأنّ أزيد من اللبنة يكون ممّا يعتدّ به عند الفقهاء، و أقلّ منه لا يكون.

قال فى «التحرير»: و يجوز أن يكون موضع السجود أعلى بما لا يعتدّ به كاللبنة لا أزيد «۲»، لأنّ العبادة توقيفيّة، لا طريق لغير الشارع إليها بالضرورة، فما يعتدّ به و ما لا يعتدّ به، إنّما يكونان بحسب الشرع، و لم يرد من الشرع سوى ما ذكر، لا من نص و لا إجماع، و الذى ثبت منه تحديد الشارع منحصر فى الحديث و فتاوى الأصحاب، و لم يتحقّق منهما سوى ما ذكر.

فقوله: إنّ التحديد من الشيخ «۳» يعنى أنّ الكاشف من حيث الفتوى ابتداء هو الشيخ، ثمّ من تبعه.

و مستندهم الرواية المذكورة، فعلى هذا صحيحة ابن سنان الراوى المذكور عن الصادق عليه السّلام حين سأله عن موضع الجبهة للساجد يكون أرفع من مقامه؟

قال: «لا، و لكن ليكن مستويا» «۴» لا بدّ من حملها على ما يوافق حسنته- إذ الرواية المذكورة حسنة من جهة النهدى، و هو الهيثم بن أبى مسروق- لأنّ ظاهرها لم يفت به مفت، و الشاذ لا يكون حجّة، بل يجب ترك العمل به نصّا و إجماعا.

و الحسنة لو كانت ضعيفة، لكانت حجّة البتّة بالانجبار بما ذكر، فكيف و هى حسنة؟ مع أنّ حسنته ليس إلّا من جهة الهيثم، و إلّا فالباقون ثقات أعاظم،

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۲۰۷، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۹۴ المسألة ۲۶۵.

(۲) تحرير الأحكام: ۱/ ۴۰.

(۳) المعتبر: ۲/ ۲۰۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۵ الحديث ۳۱۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۷ الحديث ۸۱۷۵.

مصابيح الظلام، ج‌۷، ص: ۴۹۹

....

و العلّامة صحّح طرقا من الصدوق إلى من روى عنه، و هو فى تلك الطرق، مثل طريقه إلى أبى ولّاد الحنّاط، و طريقه إلى محمّد بن بجيل، و طريقه إلى ثور بن أبى فاختة «۱».

مع أنّ الثقات الأعاظم يروون عنه، مثل سعد بن عبد اللّه، و محمّد بن على بن محبوب، و الصفّار.

و فى «الكافى» بعد ما روى الصحيحة قال: و فى حديث آخر فى السجود على الأرض المرتفعة، قال: «إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا بأس» «۲» فهو من الأحاديث اليقينيّة عنده.

مع أنّه فى الموثّق فى «الكافى» و «التهذيب» عن عمّار عن الصادق عليه السّلام: عن المريض أ يحلّ له أن يقوم على فراشه و يسجد على الأرض، فقال: «إذا كان الفراش غليظا قدر آجرة أو أقلّ استقام له أن يقوم عليه و يسجد على الأرض و إن كان أكثر من ذلك فلا» «۳».

و أيضا ما سيجىء فى جواز الانخفاض فى الجملة، من إجماع الأصحاب عليه، تعارض ظاهر الصحيحة، مع أنّ المسلمين فى الأعصار و

الأمصار ما كانوا يلتزمون المساواة و لا يلزمون.

و الصلاة ممّا يعم به البلوى، و أعمّ شيء بحسب البلوى و شدّة الحاجة، و وفور الدواعى إليها.

فلو كانت المساواة واجبة فيها، لاقتضت العادة اشتهارها اشتهار الشمس،

---

(۱) خلاصة الرجال للحلّى: ۲۷۹ و ۲۸۱.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۳۳ ضمن الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۹ الحديث ۸۱۸۱.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۱۱ الحديث ۱۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۷ الحديث ۹۴۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۸ الحديث ۸۱۸۰.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۰۰

....

فكيف كان الأمر على خلاف ذلك، فظهر لك اليقين بعدم اعتبار ظاهر الصحيحة، فإمّا أن يكون محمولا على الاستحباب، كما يدلّ عليه صحيحة أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يرفع موضع جبهته فى المسجد، فقال: «إنّى أحبّ أن أضع وجهى فى موضع قدمى و كرهه» «۱» أو يكون المراد الاستواء الشرعى، و عدم التفاوت بما يعتدّ به شرعا، كما عرفت، فيكون المراد من الحديثين أمرا واحدا.

بل يكون الحديث حديثا واحدا، وقع التفاوت من فوت القرائن، بقرينة اتّحاد الراوى و المروى عنه و الحكاية.

و كذا الراوى عن الراوى، و هو ابن أبى عمير فى طريق «الكافى»، مع أنّ ابن أبى عمير كيف لم يرو للنهدى مجموع الروايتين، و كذلك لإبراهيم بن هاشم؟ و كيف روى للنهدى خصوص أحد المتعارضين، و لإبراهيم خصوص الآخر، من دون إظهار المعارض لكلّ منهما؟

و كذلك الحال فى ابن سنان، فى غير طريق «الكافى»، مع أنّه كان المناسب أن يروى المضمونين بحديث واحد، بأن يقول: سمعت هكذا و هكذا جميعا، أو يقول: و إن كان الواجب كذا، إلّا أنّ المستحب كذا، مع أنّ ابن سنان كيف لم يسأل الصادق عليه السّلام بأنّك كيف ذكرت لى حكمين متناقضين؟ و ما السرّ و ما الحكمة و ما العلاج؟ فتأمّل! و ممّا ذكرنا ظهر فساد ما فى «المدارك» من الطعن فى الحسنة، بأنّ النهدى مشترك بين جماعة، منهم من لم يثبت توثيقه، مع أنّه روى فى الصحيح ما يقتضى المنع مطلقا، و تقييدها بالرواية الاولى مشكل «۲»، انتهى.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۵ الحديث ۳۱۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۷ الحديث ۸۱۷۶.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۰۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۰۱

....

و فيه مضافا إلى ما عرفت أنّ النهدى هو الهيثم المذكور، لأنّ الراوى عنه محمّد بن على بن محبوب. و فى الرجال ذكروا أنّه الراوى عنه «۱».

مع أنّ حمل المطلق على المقيّد، و كون الأخبار يبيّن بعضها بعضا ليس بنادر، بل منصوص عليه. و المدار فى الفقه عليه.

مع أنّك عرفت أنّ وجوب العمل بظاهر الصحيحة مقطوع بفساده، يدلّ عليه وجوه من الأدلّة أشرنا إلى كثير منها.

ثمّ اعلم! أنّه نقل عن الشهيد أنّه منع عن الارتفاع مقدار أربع أصابع مضمومة «۲»، و لم نطّلع على مأخذه.

فرع: إذا وقع جبهته على مرتفع أزيد من لبنة، قيل: يجرّها إلى المساوى المذكور حتّى لا يقع زيادة سجدة «۳».

و لصحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها و لكن جرّها على الأرض» «۴».

هذا إذا أمكنه الجرّ، و إلّا رفع رأسه و وضع فى المساوى، لرواية حسن بن حمّاد أنّه قال للصادق عليه السّلام: [أسجد] فتقع جبهتى على الموضع المرتفع، قال: «ارفع رأسك ثمّ ضعه» «۵».

---

(۱) رجال النجاشى: ۴۳۷، جامع الرواة: ۲/ ۳۱۸، منهج المقال: ۳۶۸.

(۲) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۳) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۰۸.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۳۳ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۲ الحديث ۱۲۲۱، الاستبصار: ۱/ ۳۳۰ الحديث ۱۲۳۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۳ الحديث ۸۱۶۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۲ الحديث ۱۲۱۹، الاستبصار: ۱/ ۳۳۰ الحديث ۱۲۳۷، وسائل الشيعة:
۶/ ۳۵۴ الحديث ۸۱۶۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۰۲

....

و قيل بجواز ذلك مطلقا، لعدم تحقّق السجود فى الأوّل و لهذه الرواية، و الأوّل أحوط «۱».

و روى الحسين بطريق آخر معتبر عن الصادق عليه السّلام ما يوافق الصحيحة «۲».

و فى صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام مثل تلك الصحيحة «۳»، إلّا أنّها فى وقوع الجبهة على الحصى، و عدم تمكّنها من الأرض.

قوله: (و ربّما يلحق). إلى آخره.

ألحق الشهيدان به ذلك «۴»، و ظاهر الفقهاء جواز الانخفاض كيف كان، بل فى «التذكرة» ادّعى الإجماع عليه «۵»، و فى «الدروس» وافق المشهور «۶».

و فى «المدارك» استحسن رأى الشهيد، و قال: و تشهد له موثّقة عمّار، و ذكر الموثّقة التى ذكرناها، ثمّ قال: و اعتبر ذلك فى بقيّة المساجد أيضا و هو أحوط «۷»، انتهى.

و لا يخفى مخالفة ما ذكر هنا مع ما ذكره، ردّا على الفقهاء فى تمسّكهم برواية ابن سنان، و عدم تمسّكهم بالصحيحة.

---

(۱) روض الجنان: ۲۷۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۲ الحديث ۱۲۶۹، الاستبصار: ۱/ ۳۳۰ الحديث ۱۲۳۹، وسائل الشيعة:
۶/ ۳۵۳ الحديث ۸۱۶۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۲ الحديث ۱۲۷۰، الاستبصار: ۱/ ۳۳۱ الحديث ۱۲۴۰، وسائل الشيعة:
۶/ ۳۵۳ الحديث ۸۱۶۶.

(۴) البيان: ۱۶۸، الروضة البهيّة: ۱/ ۲۷۵، روض الجنان: ۲۷۶.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۸۹ المسألة ۲۵۸.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانی، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۷، ص: ۵۰۲

(۶) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۸۰.

(۷) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۰۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۰۳

....

و ما اختاره الشهيد لا يخلو عن حسن، إلّا أنّ الموثقة التي لم يفت بها أحد سوى الشهيد ربّما لا تصير خالية عن وهن في الحكم بالوجوب من جهتها.

و الصدوق لم يتعرّض لمساواة الموقف مع المسجد، و لا لما ذكره الفقهاء من عدم الارتفاع أزيد من لبنة، و لا لعدم الانخفاض أصلا على ما وجدت.

و الكليني ذكر روايتي ابن سنان على ما عرفت، و ذكر هذه الموثّقة أيضا «۱»، و لا تأمّل في عمله بمضمونها و كونه فتواه، و الشيخ لعلّه غفل عن الفتوى بها، لذكرها في صلاة المريض، فتأمّل! و كيف كان، العمل على ما ذكره الشهيد، بل الفتوى به أيضا لا يخلو عن قوّة، هذا بالنسبة إلى موضع القيام و موضع السجود.

و أمّا بالنسبة إلى بقيّة المساجد فما ذكره أحوط، و مرّ في رواية ابن سنان:

«إذا كان [موضع] جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك [قدر لبنة] فلا بأس» «۲».

قوله: (و العاجز).

في «الذخيرة» كأنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب، و علّله بصدق السجود عليه «۳»، و هو كما قال، لأنّ تساوي المسجد للموقف واجب من واجباته لا نفس السجود و لا جزؤه و لا شرطه، و إن كان مقتضى تعريف المصنّف دخوله في ماهيّته، لكنّه غلط عنده أيضا.

بل عرفت أنّ الصدوق لم يعتبر ذلك في «الفقيه» أصلا، و الظاهر من المصنّف تعريفه في حال الاختيار، فعلى ما عرفت من كونه واجبا على حدّه، فالميسور لا

(۱) راجع! الصفحة: ۴۹۷ و ۴۹۸ من هذا الكتاب.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۸ الحديث ۸۱۷۹.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۶۳.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۰۴

....

يسقط بالمعسور، و هو قول علي عليه السّلام «۱»، بل على تقدير جزء له يتمّ هذا الدليل أيضا مثل قوله عليه السّلام أيضا: «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۲»، و مثل قول الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» «۳»، و قول الصادق عليه السّلام في الحسن كالصحيح في المريض يصلّي على الدابّة: «و يجزيه فاتحة الكتاب، و يضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شيء، و يومئ في النافلة» «۴».

و قوله عليه السّلام أيضا في المعتبر: في شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء و لا يمكنه الركوع و السجود «ليومئ برأسه إيماء، و إن كان له من يرفع الخمرة إليه فليسجد، فإن لم يمكنه ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة إيماء» «۵».

و في الموثّق كالصحيح- بل هو صحيح على الأظهر، لأنّ سماعة ثقة على الأظهر- عن أبي بصير [قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام] عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا يسجد عليه؟ قال: «لا، إلّا أن يكون مضطرّا ليس عنده غيره، و ليس شيء ممّا حرّم اللّه إلّا و قد أحلّه لمن اضطرّ إليه» «۶».

و يظهر منها غاية الظهور أنّ جواز ترك الواجب إنّما يكون حال الاضطرار و لأجله، كما يدلّ عليه أيضا غيرها من الأخبار.

و منها موثقة سماعة [قال: سألته] عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال:

---

(۱) عوالي اللآلي: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵.

(۲) عوالي اللآلي: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷.

(۳) عوالي اللآلي: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۸ الحديث ۹۵۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۲۵ الحديث ۵۲۸۴.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۸ الحديث ۱۰۵۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۷ الحديث ۹۵۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷۵ الحديث ۸۲۲۱ مع اختلاف يسير.

(۶) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۷۷ الحديث ۳۹۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۳ الحديث ۷۱۱۹.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۰۵

....

«فليصلّ و هو مضطجع، و ليضع على جبهته شيئا إذا سجد فإنّه يجزئ عنه، و لن يكلّف اللّه ما لا طاقة له به» «۱».

و يدلّ عليه الاستصحاب أيضا، فما في صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام عن المريض، قال: «يسجد على الأرض، أو على مروحة، أو على سواك يرفعه و هو أفضل من الإيماء» «۲» محمول على صورة العسر في الإلزام بالسجود على ما يرفع له، إذ حينئذ لا تكليف به، إلّا أنّه أفضل.

و ارتكاب العسر و مطلوبيّته في مقام الاستحباب، لا مانع منه أصلا، بل المدار على ذلك، لأنّ جميع العمر يصير مصروفا في العبادة و المستحبّات مطلوب شرعا قطعا.

و المستحبّ لا يخرج عن استحبابه بمجرّد العسر و المشقّة، بل أفضل الأعمال أحمزها و أشقّها، و هذا لا خفاء فيه.

و يشهد على ما ذكرناه قوله عليه السّلام: المريض يسجد على الأرض. إلى آخره، إذ لو لا ما ذكرناه لما كان لذكره عليه السّلام ذلك كذلك في المقام مناسبة.

و يدلّ على ذلك أيضا حسنة الحلبي عن المريض لا يستطيع القيام و الجلوس، قال: «يومئ برأسه إيماء، و أن يضع جبهته على الأرض أحبّ إليّ» «۳».

وجه الدلالة أنّه لو لم يكن حرج أصلا في وضع جبهته على الأرض، لكان واجبا البتّة.

و حملها على كون المراد رفع الأرض، إلى أن يضع جبهته عليها فاسد، لبعده

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۶ الحديث ۹۴۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۲ الحديث ۷۱۱۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۱۰۳۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۱ الحديث ۱۲۶۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۴ الحديث ۶۸۰۲ مع اختلاف.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۱۰ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۱ الحديث ۷۱۱۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۰۶

....

عن اللفظ، و لأنّه لا ـ يمكنه الجلوس كما سأله، فالرفع لا وجه له جزما، و الغالب فى المرض صعوبة وضع الجبهة على الأرض، و إن كانوا مضطجعين أو مستلقين.

و إطلاق لفظ المريض ينصرف إلى غير سهل المرض، فتأمّل جدّا.

و أمّا الأخبار الواردة فى الإيماء مطلقا «۱»، فمحمولة على صورة العجز عن السجود قطعا، أو عسر التحقّق منه لا أقل جزما.

و مراد المصنّف القائل بالاستحباب صاحب «المدارك»، لكنّه قائل باستحباب وضع الجبهة على ما يصح السجود لا استحباب الرفع «۲».

بل فى «الذخيرة» نقل وجوب الرفع مستندا إلى الأصحاب، من غير خلاف كما عرفت، ثمّ قال: هل يجب أن يضع على جبهته شيئا حال الإيماء؟ لم يتعرّض لذلك أكثر الأصحاب، و ربّما نقل عن بعضهم القول بالوجوب، و يدلّ عليه موثّقة سماعة ثمّ ذكرها، و هى الموثّقة المذكورة «۳».

و قال فى «الذكرى» بعد نقلها: يمكن أن يراد مع اعتماده على ذلك الشيء.

و يمكن أن يراد به على الإطلاق، أمّا مع الاعتماد فظاهر، و أمّا مع عدمه، فلأنّ السجود عبارة عن الانحناء و ملاقاة الجبهة ما يصحّ السجود عليه باعتماد، فإذا تعذّر و ملاقاة الجبهة ممكنة وجب تحصيله، لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، فإن قلنا به أمكن انسحابه فى المستلقى «۴»، انتهى.

ثمّ أورد عليه أنّ وجوب شيء آخر بدل السجدة عند تعذّرها لا يثبت إلّا بدليل.

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷۵ و ۳۷۶ الباب ۲۰ من أبواب السجود.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۳۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۸۲ الحديث ۷۱۱۷.

(۴) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۷۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۰۷

....

و قوله عليه السّلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۱»، بعد تسليم صحّة الرواية، و الإغماض عن الاحتمال الذى فيها، إنّما يجزئ فى الجزء عند تعذّر الكلّ، لا الإتيان بفرد آخر من الطبيعة عند تعذّر الفرد الواجب، و الأمر هنا كذلك، و يدلّ عليه خلوّ أكثر الأخبار، و كلام الأصحاب، و ضعف رواية سماعة سندا و دلالة، أو حملها على الاستحباب غير بعيد، و المسألة محلّ تردّد «۲»، انتهى.

و غير خفيّ أنّ الرواية حجّة، كرواية «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۳».

و ورد أنّه «إذا أمرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم» «۴»، فإنّها متلقّاة بالقبول، في ألسنة الفقهاء الفحول، يستندون إليها من غير تأمّل منهم في سندها أو دلالتها، بل عند غير الفقهاء أيضا، حتّى عند العوام فضلا عن العلماء و الخواص، و رواها في «الغوالي» بالطريق الذي فيه.

و أمّا السجود، فربّما كان اسما لهيئة مركّبة من امور أربعة هو: الانحناء، و الملاقاة، و كون الجبهة على الشيء، و بعنوان الاعتماد.

و لعلّ القيود أجزاء خارجيّة للهيئة المركّبة، فيكون كلّا لا كليّا، و الأجزاء جزءا لا جزئيّا لها، و إن أراد الجزء الموجود في المركّب، غير الجزء الموجود في غير هذا المركّب، لأنّه فرد آخر، ففيه أنّ الأمر في كلّ جزء كذلك «۵»، لأنّ الجزء الموجود في ضمن الكلّ غير الموجود في غير ضمنه، فيلزم عدم جريانها في الجزء أيضا عند تعذّر الكلّ، فتأمّل! ثمّ قال: و ذهب بعض المتأخرين إلى الاستحباب، و مراده منه صاحب

---

(۱) عوالي اللآلي: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵- ۲۰۷.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۶۳.

(۳) عوالي اللآلي: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵- ۲۰۷.

(۴) عوالي اللآلي: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵- ۲۰۷.

(۵) في (ز ۳): أنّ الأمر في كلّ جزء كلّ جزء كذلك. و في (د ۲): أنّ الأمر كلّ جزء كلّ جزء كذلك. و في (د ۱): أنّ الأمر في كلّ جزء كلّ كذلك.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۰۸

....

«المدارك» «۱»، كما هو غير خفيّ.

و قال: و استدلّ عليه بحسنة الحلبي، و صحيحة زرارة يعني السابقتين «۲»، و قال: و لا يخفى أنّ مدلولهما غير محلّ البحث، يعني أنّ مدلولهما وضع الجبهة على الأرض و المروحة و السواك، لا وضعها على الجبهة، كما هو محلّ البحث.

ثمّ قال: و يمكن توجيههما بأنّ حملهما على ظاهرهما مصادم لوقوع الشهرة على خلافهما، يعني أنّ المشهور المعروف من الفقهاء الوجوب عند التمكّن من الوضع على الأرض و نحوها لا الاستحباب، كما هو الظاهر منهما. فيجب صرفهما عن ظاهرهما، و حملهما على وضع الأرض و نحوها على الجبهة، و يكون المراد من الأرض أجزاؤها.

لكن هذا التأويل في رواية زرارة متناه في البعد، و لو حمل على أنّ المريض يسجد على الأرض، كما هو في صورة التمكّن من ذلك، أو يرفع المروحة و السواك و يضعهما على الجبهة، كما في صورة العجز عن الأوّل، بأن يحمل الترديد على اعتبار الحالتين، لا أنّه حكم المريض في حالة واحدة، قلّ إشكال البعد «۳»، انتهى.

و غير خفيّ أنّ كلام «المدارك» في وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لا العكس، لكن لغاية استقراب ذلك، لم يرض بنسبة ذلك إليه، لغاية وضوح وجوب السجدة مع التمكّن منها، و إن كان يرفع ما يسجد، سيّما مع تصريحه في «المدارك» بقوله: و إنّما يجزئ الإيماء إذا لم يمكن أن يصير بصورة الساجد، بأن يجعل مسجده على شيء مرتفع و يضع جبهته عليه «۴»، انتهى.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۳۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۴ الحديث ۶۸۰۲، ۴۸۲ الحديث ۷۱۱۴.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۶۳.

(۴) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۳۲.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۰۹

....

و لذا قال في «الذخيرة»: إنّ ذلك ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب «۱»، من دون إشارة إلى مخالفة صاحب «المدارك»، أو اعتراض عليه، فنسب إليه وضع الشيء على الجبهة.

لكن غير خفيّ أنّ مراد صاحب «المدارك» استحباب وضع الجبهة حال الإيماء، و عدم التمكّن من رفع المسجد في سجوده، لأنّه يومئ بالرأس، فيمكنه وضع جبهته على ما رفعه إلى عند جبهته، إلّا أن يكون يعجز عن الإيماء بالرأس، حتّى لا يمكنه وضع جبهته على شيء أصلا، فلعلّه حينئذ يحكم باستحباب وضع ما يصح السجود [عليه] على الجبهة.

و يحتمل أن يكون مراد صاحب «الذخيرة» ذلك، لا خصوص وضع الشيء على الجبهة، كما هو ظاهر عبارته، إذ بعيد غاية البعد أن يكون ينفي الأوّل، و يقول بخصوص الثاني استحبابا أو وجوبا.

و أمّا ما ذكره في توجيه الخبرين فبعيد، كما اعترف به و عرفت التوجيه، مع أنّ الصدوق نقل الخمرة موضع الأرض «۲»، و يمكن توجيه كلام صاحب «المدارك» أيضا، لكنّه بعيد.

قوله: (فيومئ). إلى آخره.

مرّ الكلام في ذلك في مبحث القيام «۳».

قوله: (و من بجبهته). إلى آخره.

هذا هو المشهور بين الأصحاب، و عن «المبسوط» و «النهاية» عدم

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۶۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۱۰۳۹.

(۳) راجع! الصفحة: ۷۵ و ۷۶ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۱۰

....

وجوب حفر الحفيرة و الوضع فيها، بل جوازه و جواز السجود على أحد الجانبين «۱».

و عن ابن حمزة تقديم أحد الجانبين على الحفيرة مع الإمكان، و تقديم الحفيرة على الذقن «۲».

و عن والد الصدوق أنّه يحفر الحفيرة من بجبهته دمّل، و إن كان علّة تمنعه عن السجود سجد على قرنه الأيمن من جبهته، فإن عجز فعلى قرنه الأيسر، فإن عجز فعلى ظهر كفّيه، فإن عجز فعلى ذقنه «۳»، و تبعه ولده «۴».

و ما ذكراه مضمون صحيحة صفوان «۵»، مضافا إلى عين عبارة «الفقه الرضوي» حيث قال عليه السّلام: «و إن كان على جبهتك علّة لا تقدر على السجود، فاسجد على قرنك الأيمن، فإن تعذّر فعلى قرنك الأيسر، فإن تعذّر فاسجد على ظهر كفّيك، فإن لم تقدر فاسجد على ذقنك، يقول اللّه تعالى إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذا يُتْلى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً «۶» الآية» «۷».

و ظهر من هذا و أمثاله كون «الفقه الرضوى» فى غاية الاعتبار عند الصدوقين و المفيد و غيرهم، كما عرفت.

دليل المشهور فى الحفيرة أنّ الواجب إمساس شيء من الجبهة، فإذا أمكن

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۱۵، النهاية للشيخ الطوسى: ۸۳.

(۲) نقل عنه الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۹۰.

(۳) نقل عن والد الصدوق فى من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۵ ذيل الحديث ۸۲۷.

(۴) المقنع: ۸۶ و ۸۷.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۳۳ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۶ الحديث ۳۱۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۹ الحديث ۸۱۸۲.

(۶) الإسراء (۱۷): ۱۰۷.

(۷) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۱۴.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۱۱

....

ذلك بها وجب من باب المقدّمة.

و صحيحة صفوان، عن إسحاق بن عمّار عن بعض أصحابه، عن مصادف قال: خرج بى دمّل فكنت أسجد على جانب فرآنى الصادق عليه السّلام فقال لى: «لا تفعل كذلك، احفر حفيرة و اجعل الدمّل فى الحفيرة حتّى تقع جبهتك على الأرض» «۱».

و أمّا السجدة على الجبينين عند تعذّر ذلك، فالظاهر عدم الخلاف بين الأصحاب فيه، فيتوقّف البراءة اليقينيّة عليه، و علّله الفاضلان بأنّهما مع الجبهة كالعضو الواحد، فيقوم أحدهما مقامها، و بأنّ السجود عليها أشبه «۲» بالسجود على الجبهة من الإيماء، و بأنّ الإيماء سجود مع تعذّر الجبهة فالجبين أولى «۳».

و فى الحقيقة مستند الأصحاب عبارة «الفقه الرضوى» كما لا يخفى، لكنّهم أعرضوا عن السجود على ظهر الكفّ، و لم يوافقوا الصدوقين لمانع من الخارج، و حمله المحشّى مولانا مراد على وقوع و هم من النسّاخ فى التقديم و التأخير، و أنّ المناسب ذكره بعد قوله: فلا بأس أن تسجد على كمّك، فلعلّ المتقدّمين أيضا اختاروا هذا و أمثاله «۴»، فتأمّل جدّا! و أمّا السجود على الذقن، مع تعذّر الجبينين، فاستدلّ الفاضلان بقوله تعالى يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً «۵» فإذا صدق عليه السجود وجب أن يكون

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۳۳ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۶ الحديث ۳۱۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۹ الحديث ۸۱۸۲ مع اختلاف يسير.

(۲) فى (ز ۳): أنسب.

(۳) المعتبر: ۲/ ۲۰۹، منتهى المطلب: ۵/ ۱۴۶.

(۴) لم نعثر عليه.

(۵) الاسراء (۱۷): ۱۰۷.

مصابيح الظلام، ج۷، ص: ۵۱۲

....

مجزيا «۱».

و بما رواه في «الكافي» مرسلا عن الصادق عليه السّلام عمّن بجبهته علّة لا يقدر على السجود عليها، قال: «يجعل ذقنه على الأرض، فإنّ اللّه عزّ و جلّ يقول يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً «۲»» «۳».

و يدلّ عليه عبارة «الفقه الرضوي» أيضا «۴».

و عن تفسير علي بن إبراهيم أنّ في موثقة إسحاق بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له: رجل بين عينيه علّة لا يستطيع أن يسجد عليها، قال: «يسجد ما بين طرف شعره، فإن لم يقدر سجد على حاجبه الأيمن، فإن لم يقدر فعلى حاجبه الأيسر، فإن لم يقدر فعلى ذقنه» «۵».

و قيل بعدم المنافاة بينها و بين الرواية السابقة، لأنّ الحاجبين من حدود الجبهة «۶»، فتأمّل فيه جدّا! تمّ بعون اللّه تعالى الجزء السابع من كتاب «مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع» حسب تجزئتنا و يتلوه الجزء الثامن ان شاء اللّه

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۲۰۹، منتهى المطلب: ۵/ ۱۴۶، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۰۴ المسألة ۲۷۵.

(۲) الإسراء (۱۷): ۱۰۷.

(۳) الكافي: ۳/ ۳۳۴ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۰ الحديث ۸۱۸۳ مع اختلاف يسير.

(۴) مرّ آنفا.

(۵) تفسير القمي: ۲/ ۳۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۰ الحديث ۸۱۸۴.

(۶) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۸/ ۳۲۲.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

الجزء الثامن

[تتمة فن العبادات و السياسات]

[تتمة كتاب مفاتيح الصلاة]

[تتمة الباب الثالث في أفعال الصلاة و أذكارها المتقدمة عليها و المقارنة لها و المتأخرة عنها]

[تتمة القول في السجود]

۱۶۳- مفتاح [وجوب وضع المواضع السبعة على الأرض]

اشارة

يجب وضع سبعة أعظم على الأرض: الجبهة، و الكفّين، و الركبتين، و إبهامي الرجلين، للصحاح «۱»، و يكفي فيها المسمّى، وفاقا للأكثر «۲»، للعمومات و المعتبرة المستفيضة الصريحة «۳».

منها: «إذا مسّ شيء من جبهته الأرض فيما بين حاجبيه و قصاص شعره فقد أجزأ عنه» «۴».

و أوجب الإسكافي تمام الجبهة «۵»، للصحيح «۶»، و حمل على الأفضليّة «۷»، للجمع.

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷، ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۸، ۶/ ۳۴۳ الحديث ۸۱۳۴، ۳۴۵ الحديث ۸۱۴۰ و ۸۱۴۱.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۸۷، روض الجنان: ۲۷۶، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۸/ ۲۸۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۵ الحديث ۸۱۷۰ و ۸۱۷۱، ۳۵۶ الحديث ۸۱۷۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۵ الحديث ۸۱۷۰.

(۵) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۹۲.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۳ الحديث ۶۸۰۰.

(۷) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۰۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۶

و الموثّق: «الجبهة إلى الأنف أىّ ذلك أصبت به الأرض أجزأك، و السجود عليه كلّه أفضل» «۱».

و قيل: يجب وضع مقدار الدرهم منها «۲» و لم نجد مستنده «۳».

و يشترط فى محلّها أن يكون طاهرا بالإجماع. و فيه نظر، لورود المعتبرة بجواز الصلاة فى الأمكنة التى أصابها البول و المنى إذا كانت يابسة «۴»، من غير معارض، فإنّ مثل هذا الإجماع بانفراده لا يعتمد عليه إلّا أن يخصّص المعتبرة بإرادة ما عدا موضع الجبهة.

و أن يكون أرضا أو ما نبت منها غير مأكول و لا ملبوس عادة، للصحاح المستفيضة «۵»، إلّا عند الضرورة فيسقط ذلك.

و فى الخبر: فإن منعه الحرّ من السجود سجد على ثوبه و إلّا على كفّه «۶».

و جوّز السيّد على القطن و الكتّان من غير ضرورة و لا تقيّة «۷»، كما فى الأخبار «۸»، و هى معارضة بما هى أصحّ سندا منها «۹».

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۶ الحديث ۸۱۷۲.

(۲) المقنع: ۸۷، السرائر: ۱/ ۲۲۵، ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۸۹.

(۳) أمّا ما فى الحسن: «إنّما سقط عن ذلك الأرض أجزأك مقدار الدرهم و مقدار الأنملة» [وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۶ الحديث ۸۱۷۴ مع اختلاف يسير] فلا يدلّ على ما ذهب إليه القائل، «منه رحمه اللّه».

(۴) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۳ الباب ۳۰ من أبواب النجاسات.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۴۳ الباب ۱ من أبواب ما يسجد عليه.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۱ الحديث ۶۷۶۵ نقل بالمضمون.

(۷) رسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۱۷۴.

(۸) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۴۸ الحديث ۶۷۵۶ و ۶۷۵۷، ۳۵۱ الحديث ۶۷۶۷.

(۹) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۴۳ و ۳۴۴ الحديث ۶۷۴۰ و ۶۷۴۲ و ۶۷۶۵، ۳۴۶ الحديث ۶۷۵۱.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۷

و لا- يجوز على المعادن، للمعتبرة «۱»، و فى الأراضى المستحيلة كالجص و النورة و الخزف قولان، و الصحيح «۲» فى الجصّ يشعر بالجواز.

و يجوز على القرطاس قولا واحدا و ان تركّب ممّا لا يصحّ عليه، للصحاح المستفيضة «۳».

نعم يكره على المكتوبة منه، كما فى الصحيح «۴».

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۰ الباب ۱۲ من أبواب ما يسجد عليه.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۸ الحديث ۶۷۸۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۵ الباب ۷ من أبواب ما يسجد عليه.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۶ الحديث ۶۷۸۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۹

قوله: (يجب). إلى آخره.

هذا هو المشهور، بل نقل فى «التذكرة» إجماع الأصحاب عليه «۱»، و كذلك نقل فى «الذكرى» «۲»، و عن المرتضى و ابن إدريس أنّهما جعلا عوض الكفّين المفصل عند الزندين «۳»، فظاهر الصدوق وجوب الإرغام أيضا، لأنّه قال من تركه فلا صلاة له «۴».

و يدلّ على المشهور صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: السجود على سبعة أعظم: الجبهة، و اليدين، و الركبتين، و الإبهامين [من الرجلين] و ترغم بأنفك إرغاما، فأمّا الفرض فهذه السبعة و أمّا الإرغام [بالأنف] فسنّة من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۵».

و صحيحة حمّاد المشهورة: «أنّ الصادق عليه السّلام لمّا علّم الصلاة سجد على الثمانية، السبعة الأعظم المذكورة و الأنف، قال: «سبعة منها فرض [يسجد عليها] و هى التى ذكرها اللّه عزّ و جلّ فى كتابه، و قال وَ أَنَّ الْمَسٰاجِدَ لِلّٰهِ فَلٰا تَدْعُوا مَعَ اللّٰهِ أَحَداً «۶» و هى الجبهة- [إلى أن] قال-: «و وضع الأنف على الأرض سنّة» «۷».

و فى «الغوالى» أنّه روى أنّ المعتصم سأل الجواد عليه السّلام عن قوله تعالى

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۱۸۴ المسألة ۲۵۶.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۸۷.

(۳) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۲، السرائر: ۱/ ۲۲۵.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۵ ذيل الحديث ۹۳۰، الهداية: ۱۳۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۹ الحديث ۱۲۰۴، الاستبصار: ۱/ ۳۲۷ الحديث ۱۲۲۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۳ الحديث ۸۱۳۴.

(۶) الجنّ (۷۲): ۱۸.

(۷) الكافى: ۳/ ۳۱۱ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۰

....

وَ أَنَّ الْمَسٰاجِدَ؟ فقال عليه السّلام: «هى الأعضاء السبعة التى يسجد عليها» «۱».

و هذه تدلّ على اشتهار كون السجود على الأعضاء السبعة، و مسلّميّته و مقبوليّته عند الكلّ، إلّا أنّه نقل فى «المنتهى» أنّ أبا حنيفة اكتفى بالجبهة «۲».

و فى «الغوالى» أيضا: و قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أمرت أن أسجد على سبعة آراب» أى أعضاء «۳». و سيجىء أيضا ما يدلّ على ذلك.

و الكفّان يشملان الأصابع، و يكفى المسمّى لصدق الامتثال، و عدم معروفيّة خلاف من الفقهاء فى ذلك، إلّا ما نقل عن «المنتهى» من أنّه قال: هل يجب استيعاب جميع الكفّ بالسجود؟ عندى فيه تردّد، و الحمل على الجبهة يحتاج إلى دليل، و لورود النصّ فى خصوص الجبهة، و التعدّى يحتاج إلى دليل «۴»، انتهى.

و فيه، أنّه لو تمّ لما انحصر إشكاله فى الكفّ، بل سائر المساجد يصير حكمه حكم الكفّ.

و الأحوط بل الأظهر اعتبار باطن الكفّين، لكون ذلك هو المعهود من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و المسلمين فى الأعصار و الأمصار، و كونه المتبادر من الأخبار، و من فتاوى الأصحاب، بل صرّح العلّامة فى «النهاية» و الشهيدان بعدم الإجزاء بالظاهر «۵». و نقله فى «الذكرى» عن الأكثر «۶».

و فى «الذخيرة»: و نقل فى «النهاية» عن ظاهر علمائنا إلّا المرتضى،

---

(۱) عوالى اللآلى: ۲/ ۳۴ الحديث ۸۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۵ الحديث ۸۱۴۱.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۱۴۳، لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۰۳ الفصل ۷۱۸.

(۳) عوالى اللآلى: ۲/ ۳۵ الحديث ۸۷.

(۴) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۸۶، لاحظ! منتهى المطلب: ۵/ ۱۶۶.

(۵) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۸۸، ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۹۲، البيان: ۱۶۸، روض الجنان: ۲۷۶.

(۶) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۹۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۱

....

وجوب تلقّى الأرض بباطن راحتيه «۱»، و تنظّر فيه فى «المنتهى» «۲»، و جوّز المرتضى و ابن الجنيد و ابن ادريس إلقاء الزندين «۳»، انتهى. و لم نعرف مأخذهم.

و المذكور، فى عبارات الأكثر إبهامى الرجلين «۴»، كما هو المذكور فى النصّين «۵»، و الأحوط و الأولى اعتبار رءوسهما، إذ لعلّه الأظهر من فعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و المتشرّعة، و من قولهم عليهم السّلام.

و استقرب فى «المنتهى» جواز السجود على ظاهر الإبهامين «۶»، و عن «المبسوط»: و إن وضع بعض أصابع رجليه أجزأه «۷».

و عن ابن زهرة أنّه يسجد على أطراف القدمين «۸»، و [عن] أبى الصلاح:

أطراف أصابع الرجلين «۹».

و عن الشهيد تعيين الإبهامين «۱۰»، كما هو الظاهر من الأكثر و من النصّين، بل فى الصحيح «۱۱» أنامل إبهامى الرجلين «۱۲»، كما عرفت، و الظاهر الأنملة الفوقانيّة،

---

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۴۹۰.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۱۶۶.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۸۶، لاحظ! رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۲، نقل عن ابن الجنيد فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۹۲، السرائر: ۱/ ۲۲۵.

(۴) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۸۷، مدارك الأحكام: ۳/ ۴۰۳، ذخيرة المعاد: ۲۸۵.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۳ الحديث ۸۱۳۴ (بسندين).

(۶) منتهى المطلب: ۵/ ۱۶۶.

(۷) المبسوط: ۱/ ۱۱۲.

(۸) غنية النزوع: ۸۰.

(۹) الكافى فى الفقه: ۱۱۹.

(۱۰) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۸۷.

(۱۱) فى (ز ۳): الحسن.

(۱۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۲

....

فربّما يؤيّد ما ذكرنا من أولويّة اعتبار رءوسهما.

لكن قال: لو تعذّر السجود عليهما لعدمهما أو قصرهما، أجزأ على بقيّة الأصابع «۱»، و استحسنه فى «الذخيرة» «۲».

و لعلّ المستند فيه ما هو مستند ابن زهرة «۳»، من رواية الجمهور عن ابن عبّاس أنّه قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أمرت بالسجود على سبعة أعظم: اليدين و الركبتين و أطراف القدمين و الجبهة» «۴».

و فى «الغوالى» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «اسجدوا على سبعة: اليدين، و الركبتين، و أطراف أصابع الرجلين، و الجبهة» «۵»، و هما مستندا أبى الصلاح أيضا «۶».

و يعضده طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار من عدم رفعهم اليد عن القدمين فى السجود، إن أمكن بالإبهام و إلّا فبالإصبع و إلّا فبأجزاء الأصابع، مع أنّ البراءة اليقينيّة موقوفة عليه.

مع أنّه روى فى «الغوالى» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «أمرت أن أسجد على سبعة أطراف: الجبهة، و اليدين، و الركبتين، و القدمين» «۷»، و فيها أيضا عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«إذا سجد العبد سجد معه سبعة: وجهه و كفّاه و ركبتاه و قدماه» «۸».

فما استحسنه لا شبهة فى حسنه، و المتبادر من السجود على الأعضاء

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۸۸.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۸۶.

(۳) غنية النزوع: ۸۰.

(۴) صحيح مسلم: ۱/ ۲۹۷ الحديث ۲۳۰ مع اختلاف يسير.

(۵) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۵.

(۶) لاحظ! الكافى فى الفقه: ۱۱۹.

(۷) عوالى اللآلى: ۲/ ۲۱۹ الحديث ۱۶.

(۸) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۹۷ الحديث ۶، مستدرك الوسائل: ۴/ ۴۵۵ الحديث ۵۱۴۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۳

....

المذكورة، أن يكون ثقل الجسد عليها و الاعتماد، فلو تحامل عنها لم يجز على ما صرّح به جماعة «۱». و علّل بعدم حصول الطمأنينة. هذا، مع أنّ البراءة اليقينيّة تتوقّف عليه لما ذكر، لكونه هو المعهود من المسلمين، بل و من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام على الظاهر، فلو سجد على متخلخل من الصوف، أو القطن و أمثاله، وجب أن يعتمد عليه حتّى تثبت الأعضاء، و إن لم تثبت لم تصلّ عليه، و لا يجب المبالغة فى الاعتماد بحيث يزيد على قدر ثقل الأعضاء و حصول الاستقرار و الطمأنينة، بل لا يحسن.

و الظاهر وجوب التجافى فى بطنه على الأرض، و عدم جواز الإكباب على وجهه و يديه و رجليه و موضع جبهته، لعدم كونه سجدة.

و لو قطع بعض المساجد أصلا و رأسا، سقط وجوبه و أتى بما بقى، لما عرفت مكرّرا من قول الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم»، و قول على عليه السّلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور»، و «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۲»، و الاستصحاب.

قوله: (للمعتبرة). إلى آخره.

هى صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السّلام قال: قلت له: الرجل يسجد و عليه قلنسوة أو عمامة، قال: «إذا مسّ شىء من جبهته الأرض فيما بين حاجبيه و قصاص شعره فقد أجزأ عنه» «۳».

---

(۱) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۸۰، البيان: ۱۶۸، جامع المقاصد: ۲/ ۳۰۱، روض الجنان: ۲۷۶.

(۲) عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ و ۲۰۶ و ۲۰۷ مع اختلاف يسير.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۸۳۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۵ الحديث ۸۱۷۰.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۴

....

و مثلها رواية عن الباقر عليه السّلام «۱»، و صحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام قال: «ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجد أىّ ذلك أصبت به الأرض أجزأك» «۲».

و مثلها موثّقة «۳» مروان بن مسلم، و عمّار الساباطى عنه عليه السّلام «۴»، و قريب منها رواية بريد عن الباقر عليه السّلام «۵»، و هى معتبرة.

و فى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام تجويز السجود على سواك و على عود «۶».

و لا يخفى أنّ المراد بالمسمّى، المسمّى العرفى، أى مسمّى له اعتداد و مقدار معتدّ به فى الجملة، فلا يكفى مقدار حبّة من خردل من التراب مثلا يكون على الفراش الصوف مثلا، و يضع الجبهة على الفراش المذكور، و على تلك الجهة التى عليه، بل لا بدّ أن يكون التراب عليه شيئا معتدّا به، بحيث يكون فردا متبادرا من المعتبرة المذكورة.

قوله: (و أوجب الاسكافى).

لم أجد نسبة هذا إليه فى كتب العلّامة، و لا فى «المدارك» و «الذخيرة» و غيرهما «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۵ الحديث ۳۱۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۵ الحديث ۸۱۷۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۸۳۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۶ الحديث ۸۱۷۳.

(۳) فی (د ۲): قویّة.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۷۶ الحدیث ۸۳۶، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۹۸ الحدیث ۱۲۰۱، الاستبصار: ۱/ ۳۲۷ الحدیث ۱۲۲۲، وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۳۵۶ الحدیث ۸۱۷۳.

(۵) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۹۸ الحدیث ۱۱۹۹، الاستبصار: ۱/ ۳۲۶ الحدیث ۱۲۲۱، وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۳۵۶ الحدیث ۸۱۷۲.

(۶) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۶ الحدیث ۱۰۳۹، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۱۱ الحدیث ۱۲۶۴، وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۳۶۴ الحدیث ۶۸۰۲ و ۶۸۰۳.

(۷) نقل عنه فی ذکری الشیعهٔ: ۳/ ۳۹۲.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۵

....

و المراد من الصحیحهٔ، صحیحهٔ علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام قال:

سألته عن المرأهٔ تطول قصّتها فإذا سجدت وقع بعض جبهتها علی الأرض، و بعض یغطیه الشعر، هل یجوز ذلک؟ قال: «لا، حتّی تضع جبهتها علی الأرض» «۱»، و حملت علی الاستحباب جمعا، و إن کان الحمل بعید، أو تطرح لشذوذها.

و یمکن الحمل علی أن طول القصّهٔ ربّما یمنع من وقوع الجبههٔ علی النهج المتعارف فی السجود علی الأرض، لأنّ القصّهٔ شعر الناصیهٔ، فتأمّل! قوله: (و قیل یجب). إلی آخره.

القائل هو الصدوق فی «الفقیه» و «المقنع» «۲» و ابن إدریس «۳»، و الشهید فی «الذکری» بعد ما اختار المسمّی قال: الأقرب أن لا ینقص فی الجبههٔ عن درهم لتصریح الخبر و کثیر من الأصحاب «۴»، انتهی.

فیظهر منه کثرهٔ القائل، و مراده من الخبر حسنهٔ زرارهٔ- ب إبراهیم- عن الباقر علیه السّلام قال: «الجبههٔ کلّها من قصاص شعر الرأس إلی الحاجبین موضع السجود فأیّما سقط من ذلک إلی الأرض أجزأک مقدار الدرهم و مقدار طرف الأنملهٔ» «۵».

و فیه، أنّ هذه الحسنهٔ مثل المعتبرهٔ السابقهٔ تدلّ علی کفایهٔ المسمّی المعتدّ به

---

(۱) قرب الإسناد: ۲۲۴ الحدیث ۸۷۴، وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۳۶۳ الحدیث ۶۸۰۰.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۷۵ ذیل الحدیث ۸۲۷، المقنع: ۸۷.

(۳) السرائر: ۱/ ۲۲۵.

(۴) ذکری الشیعهٔ: ۳/ ۳۸۹.

(۵) الکافی: ۳/ ۳۳۳ الحدیث ۱، وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۳۵۶ الحدیث ۸۱۷۴.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۶

....

عرفا علی حسب ما عرفت، لقوله علیه السّلام: «و مقدار طرف الأنملهٔ» سیّما بعد قوله علیه السّلام: «فأیّما سقط من ذلک إلی الأرض أجزأک».

قوله: (و یشترط). إلی آخره.

أجمع الأصحاب على اشتراط طهارة موضع الجبهة، نقل الإجماع عليه المحقّق فى «المعتبر» «۱»، و العلّامة فى «التذكرة» و «المنتهى» و «المختلف» «۲»، و ابن زهرة فى «الغنية»، و الشهيد فى «الذكرى» «۳».

و الباقون أفتوا كذلك، كما أنّ فى باقى كتب هؤلاء أيضا كذلك، بل فى «المعتبر» أنّ كلّ من اعتبر الطهارة فى الصلاة اعتبر ذلك «۴».

و غير خفيّ أنّ ذلك هو المدار فى الأعصار و الأمصار عند المسلمين و فقهائهم، و ما مرّ فى بحث مطهريّة الشمس من أنّ الراوندى و صاحب «الوسيلة» ذهبا إلى أنّ الشمس لا تطهر بل توجب صحّة السجدة خاصّة، غير مضرّ، و لذا اشترطا كون الجفاف بالشمس، و لم يجوّزوا بغير ذلك، بل و لا بمدخليّة الغير، و اشترطا طهارة موضع الجبهة و عدم نجاسته، و أنّه لو كان نجسا تبطل الصلاة بالسجود عليه «۵».

نعم، ادّعيا أنّ الشارع جعل تجفيف الشمس بحكم التطهير للسجود عليه، و باقى الأصحاب أنكروا ذلك، و قد عرفت أنّ الحق مع الباقين.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۳۳.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۰۰ المسألة ۸۴، منتهى المطلب: ۴/ ۳۶۹، مختلف الشيعة: ۲/ ۱۱۴.

(۳) غنية النزوع: ۶۶، ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۵۰.

(۴) المعتبر: ۱/ ۴۳۳.

(۵) نقل عن الراوندى فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۸۲، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۷۹.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۷

....

و بالجملة، لا- تأمّل لأحد فى اشتراط طهارة موضع الجبهة، أو ما جعله الشارع فى حكم الطاهر، لخصوص السجود إن ثبت، و إن لم يثبت فلا بدّ من الطهارة الواقعيّة البتّة، و لم يكف الطهارة الحكميّة، فعند القوم لمّا لم يثبت كون التجفيف المذكور فى حكم التطهير شرعا، نقلوا الإجماع على التطهير الحقيقيّ و هما وافقاهم.

على أنّه مع عدم الثبوت يكون الشرط هو التطهير الحقيقى، إلّا أنّهما اعتقدا ثبوت الحكمى، فاشترطا الحقيقى أو الحكمى، فكما اشترطا الحقيقى فى غير صورة تجفيف الشمس، كذا اشترطا الحكمى فى صورة التجفيف حيث اشترطا كونه بخصوص الشمس، و بغير مدخليّة غيرها، كما أنّ النيّة شرطا فى الصلاة قطعا.

مع أنّ أكثرهم اكتفوا بالاستدامة الحكميّة فى باقى أجزاء الصلاة، مع اعتراف الكلّ بأنّ قصد القربة و التعيين شرط فى كلّ جزء جزء، كما لا يخفى.

فما صدر من البعض من إنكار الإجماع، من جهة خروجهما فيه ما فيه، سيّما مع كونهما معلومى النسب، فكيف يضرّ خروجهما، و يمنع تحقّقه بمجرّد مخالفتهما؟

و مرّ فى ذلك المبحث ما دلّ على الشرط المذكور، مضافا إلى الإجماعات المنقولة التى كلّ واحد منها جزء واحد حجّة يدلّ على حجّيته، مع كون العبادة توقيفيّة، و لفظها اسما للصحيحة، و الصادر من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام و المسلمين فى الأعصار و الأمصار، مع طهارة موضع الجبهة، إلى غير ذلك ممّا مرّ فى مبحث وجوب السورة و غيره «۱».

مع أنّ مستندهما أيضا يدلّ على الشرط المذكور، كما عرفت، و تمام الكلام مرّ فى بحث مطهريّة الشمس «۲».

(۱) راجع! الصفحة: ۳۰۷ و ۳۰۸ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۱۶- ۲۲۷ (المجلّد الخامس) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۸

....

هذا، و نقل عن أبى الصلاح أنّه اعتبر طهارة المواضع السبعة «۱»، و عن المرتضى أنّه اعتبر طهارة مكان المصلّى «۲».

و لا شكّ فيه إذا كانت النجاسة تؤثّر فى ثوب المصلّى أو جسده، حتّى قال فخر المحقّقين فى شرح القواعد: الإجماع منّا واقع على اشتراط خلوّ المكان عن نجاسة متعدّية، و إن كانت معفوّا عنها فى الثوب و البدن «۳».

و أمّا إذا كانت يابسة و لا تؤثّر فيهما أصلا، فلم يظهر من دليل اشتراط الطهارة، مضافا إلى أنّ الإطلاقات تقتضى عدمه.

و كذا خصوص بعض الأخبار مثل كصحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: عن الشاذكونة تكون عليها الجنابة، أ يصلّى عليها فى المحمل؟ قال: «لا بأس» «۴».

و رواية ابن أبى عمير، عن الصادق عليه السّلام أنّه يصلّى على الشاذكونة و قد أصابتها الجنابة؟ قال: «لا بأس» «۵»، و المراد عدم وضع الجبهة عليها، لأنّها ليست ممّا أنبتت الأرض.

و يدلّ على ما ذكر أخبار اخر ظاهرة فى عدم اشتراط طهارة موضع الجبهة أيضا «۶»، إلّا أنّه خرج بأدلّته من الإجماعات و الأخبار الدالّة على اشتراط طهارته، و كذا الأدلّة الاخر.

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۱۵، لاحظ! الكافى فى الفقه: ۱۴۰.

(۲) رسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۲۷۵.

(۳) إيضاح الفوائد: ۱/ ۹۰.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۷۳۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۹ الحديث ۱۵۳۷، الاستبصار: ۱/ ۳۹۳ الحديث ۱۴۹۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۴ الحديث ۴۱۵۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۰ الحديث ۱۵۳۸، الاستبصار: ۱/ ۳۹۳ الحديث ۱۵۰۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۴ الحديث ۴۱۵۶.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۳ الباب ۳۰ من أبواب النجاسات.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۹

قوله: (و أن يكون أرضا). إلى آخره.

أجمع الأصحاب على عدم جواز السجود على ما ليس بأرض و لا نباتها.

و حكى هذا الإجماع جماعة من الأصحاب «۱»، و أطبق فتواهم عليه، و اتّفق الشيعة فى الأعصار و الأمصار عليه عملا و قولا.

بل الظاهر كونه من ضروريّات مذهبهم و شعارهم، و أخبارهم فى ذلك مستفيضة، و ستعرف بعضها، و المعروف منهم عدم جواز السجود على ما اكل أو لبس عادة، و إن كان ممّا أنبته الأرض، إلّا ما نقل عن المرتضى فى «المسائل المصريّة» الثانية، من تجويزه السجود على القطن و الكتان على كراهية «۲».

و استحسنه فى «المعتبر» «۳».

مع أنّه نقل عن السيّد أنّه ذهب فى «الجمل» و «الانتصار» و «المصباح» و «المسائل المصريّة الثالثة» إلى المنع «۴»، و نقل فيه إجماع الطائفة عليه.

و قال الصدوق فى أماليه: من دين الإماميّة الإقرار بأنّه لا يجوز السجود إلّا على الأرض، أو على ما أنبتت الأرض إلّا ما اكل أو لبس «۵»، و نقل الإجماع عليه العلّامة فى «المختلف» «۶».

و الظاهر كون الإجماعات المنقولة حقّا و واقعا، لاتّفاق الشيعة فى الأعصار

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۱۱۷، نهاية الأحكام: ۱/ ۳۶۰، جامع المقاصد: ۲/ ۱۵۸.

(۲) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۱۵.

(۳) المعتبر: ۲/ ۱۱۹.

(۴) نقل عن السيّد فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۱۵، لاحظ! رسائل الشريف المرتضى (جمل العلم و العمل):

۳/ ۲۹، الانتصار: ۳۸.

(۵) أمالى الصدوق: ۵۱۲.

(۶) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۱۶.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۰

....

و الأمصار على الاحتراز عن السجود عليهما، مع عموم البلوى و شدّة الحاجة إلى السجود، و ما يصحّ السجود عليه، و غلبة تحقّق اللباسين مع المصلّى، و غلبة كونه فى الفرش التى لا يصحّ السجود عليها، و غير الفرش ممّا هو مثلها فى كون المصلّى فيه و لا يصحّ السجود عليه، و لذا يحتاج غالبا إلى تحصيل ما يصحّ أن يسجد عليه فى وقت صلاته، فى مثل الخمرة، أو التربة الحسينيّة، أو التراب، أو الحجر، أو الخشب، أو الحصير أو غير ذلك، بأن يقوم عليه و يسجد عليه، أو يقوم على غيره، و يضعه على ذلك الغير ثمّ يسجد عليه، كما هو العادة عند الشيعة، المشاهد المحسوس من طريقتهم.

فلو جاز السجود على القطن أو الكتان عندهم، مع غلبة وجودهما معهم سيّما القطن، لما اتّفقوا كلّ الاتّفاق على الاحتراز عن السجدة عليهما فى جميع الأوقات و الأعصار، و قاطبة البلدان و الأمصار، مع إتعاب أنفسهم فى تحصيل ما يصحّ السجود، أو الذهاب إليه و الوقوف عليه، و لما اقتصروا فى جميع الأحوال و الأوقات على ما ذكر كلّ الاقتصار، و لما انحصر فيه تمام الانحصار، مع أنّه ربّما يشقّ التحصيل، أو يزيد التعب فيه، أو يحصل خوف من جهة التقيّة أو غيرها، أو ضرر كذلك، إلى غير ذلك.

مع أنّه معلوم عدم صدور ذلك عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لا أحد من الأئمّة عليهم السّلام و لو صدر لاشتهر كلّ الاشتهار و شاع و ذاع، لتوفّر الدواعى إليه، كما نبّهناك عليه.

مع أنّ العبادة توقيفيّة، و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «صلّوا كما رأيتمونى أصلّى» «۱» إلى غير ذلك ممّا ذكرنا فى بحث وجوب السورة و غيره.

و ممّا يؤكّد و يحقّق الإجماع المذكور، أنّ السيّد بنفسه اعترف بالإجماع،

---

(۱) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۹۷ و ۱۹۸ الحديث ۸.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۱

....

و أفتى بـالمنع فى سـائر تصـانيفه، و أنّ قوله بـالجواز كـان فى «المسائـل المصـريّة الثانيـة»، و قوله بالمنع كان فى سائر تصانيفه، و منها «المسائل المصرية الثالثة».

فظهر كـلّ الظهور أنّه عـدل عن القول بـالتجويز، و ظهر على نفسه فساد ما أفتى به أوّلا، فالقول الـذى قاله بنفسه عـدل عنه و ظهر عليه فساده لا عبرة به.

و قال فى «المختلف»: لنا أنّه قول علمائنا أجمع، فلا يعتـدّ بخلاف السـيّد المرتضـى مع فتواه بالموافقة، لأنّ الخلاف الصادر منه إن وقع قبل موافقته اعتبرت موافقته، لأنّه يكون قـد انعقـد الإجماع بعـد الخلاف، و إن وقع بعد الموافقة لم يعتدّ به، لأنّه صدر بعد الإجماع، و قول علمائنا حجّة، لأنّه إجماع لا يجوز مخالفته «۱»، انتهى، فتأمّل! و يدلّ بعد الإجماع و فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و غيره، ممّا أشـرنا إليه صـحيحة هشام بن الحكم أنّه قال للصادق عليه السّلام: أخبرنى عمّا يجوز السجود عليه و عمّا لا يجوز، قال: «السجود لا يجوز إلّا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا ما اكل أو لبس»، فقال له: جعلت فـداك، ما العلّة فى ذلك؟ قال: «لأنّ السـجود خضوع للّه عزّ و جلّ فلا ينبغى أن يكون على ما يؤكل و يلبس، لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون، و الساجد فى سـجوده فى عبادة اللّه عزّ و جلّ، فلا ينبغى أن يضع جبهته [فى سـجوده] على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها، و السجود على الأرض أفضل، لأنّه أبلغ فى التواضع و الخضوع للّه عزّ و جلّ» «۲».

و صحيحة حمّاد بن عثمان عن الصادق عليه السّلام قال: «السجود على ما أنبتت

---

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۱۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۷ الحديث ۸۴۰، علل الشرائع: ۳۴۱ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۴۳ الحديث ۶۷۴۰ و ۳۶۷ الحديث ۶۸۱۰.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۲

....

الأرض إلّا ما اكل أو لبس» «۱».

هذا على ما فى «الفقيه»، لكن الشيخ رواها بطريق فيه جهالة «۲».

و حسـنة زرارة- ب إبراهيم- عن البـاقر عليه السّـلام قـال: قلت له: أسـجد على الزفت يعنى القير؟ قـال: «لا، و لا على الثوب الكرسف» «۳»، الحديث.

و قويّـة الفضـل بن عبـد الملـك- بالقـاسم بن عروة- قال: قال الصادق عليه السّـلام: «لا يسـجد إلّا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا القطن و الكتان» «۴».

حجّة المرتضـى رواية داود الصرمى أنّه سأل أبا الحسن الثالث عليه السّلام: هل يجوز السجود على القطن و الكتّان من غير تقيّة؟ فقال: «جائز» «۵».

و رواية حسن بن على بن كيسان أنّه كتب إلى أبى الحسن الثالث عليه السّـلام: هل يجوز السـجود على القطن و الكتّان من غير تقيّة و لا ضرورة؟ فكتب إلىّ: «ذلك جائز» «۶».

و رواية ياسر الخادم قال: مرّ بى أبو الحسن عليه السّلام و أنا اصلّى على الطبرى و قد ألقيت عليه شيئا أسجد عليه، فقال لى: «ما لك لا تسجد عليه؟ أ ليس هو من

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۴ الحديث ۸۲۶ الحديث، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۴۴ الحديث ۶۷۴۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳۴ الحديث ۹۲۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۳۰ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۳ الحديث ۱۲۲۶، الاستبصار: ۱/ ۳۳۱ الحديث ۱۲۴۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۴۶ الحديث ۶۷۵۱.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۳۰ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۳ الحديث ۱۲۲۵، الاستبصار: ۱/ ۳۳۱ الحديث ۱۲۴۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۴۴ الحديث ۶۷۴۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۷ الحديث ۱۲۴۶، الاستبصار: ۱/ ۳۳۲ الحديث ۱۲۴۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۴۸ الحديث ۶۷۵۶.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۸ الحديث ۱۲۴۸، الاستبصار: ۱/ ۳۳۳ الحديث ۱۲۵۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۴۸ الحديث ۶۷۵۷ مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۳

....

نبات الأرض؟» «۱».

و الجواب أنّ هذه الروايات ضعاف و شاذّة، و مع ذلك محمولة على التقيّة، و إن سأل الراوى عن حكم ذلك من غير تقيّة، لأنّ المعصوم عليه السّلام لو أجاب الراوى بالمنع لاحترز عنه فى مقام التقيّة أيضا، كما كان عادة جماعة من الشيعة، من غاية حرصهم على الحقّ ما كانوا يتفطّنون بمقام التقيّة، فكانوا يخالفون التقيّة فيقتلون أو يتضررون، كما هو العادة الآن بالنسبة إلى كثير من الشيعة، بل و غالبهم.

بل الظاهر أنّهم فى السابق أيضا كانوا كذلك، مع أنّه ربّما كان نفس الفتوى تقيّة، لا أنّه اتّقاء، سيّما فى جواب المكاتبة، لما بيّناه مرارا.

مع أنّ الطبرى ربّما يكون المراد منه فى الحديث المذكور الحصير الطبرى، بل صرّح جدّى العلّامة بذلك «۲»، و كذلك المحقّق مولانا مراد فى «شرح الفقيه» و غيرهما «۳».

و احتجّ أيضا أنّه لو كان محرّما، لجرى مجرى السجود على النجاسة. و معلوم أنّ هذا لا ينتهى إلى ذلك «۴».

و فيه ما فيه، لكن فى مقام التقيّة لو حصلت بالسجود على القطن أو الكتّان، يكون مقدّما على السجود على الصوف و ما ماثله، كما لا يخفى، فتأمّل جدّا.

فرع: المراد من المأكول العادى أن يطّرد، فلو أكل نادرا أو فى محلّ الضرورة أو الحاجة لرفع المرض، كالعقاقير التى يجعل فى الأدوية، كخشبة

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۴ الحديث ۸۲۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۸ الحديث ۱۲۴۹، الاستبصار: ۱/ ۳۳۱ الحديث ۱۲۴۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۴۸ الحديث ۶۷۵۵.

(۲) روضة المتّقين: ۲/ ۱۷۷.

(۳) مخطوط.

(۴) لاحظ! مختلف الشيعة: ۱/ ۱۱۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۴

....

الصندل و الخطمى و نحوهما، يصح السجود عليه، لأنّ الإطلاق ينصرف إلى الأفراد المتعارفة.

و أمّا مثل العنّاب و أمثاله، فإنّه من المأكول العادى، و إن كانوا يأكلونه للنفع الذى هو فيه غالبا، بل حريصون عليه. فيشمله العلّة المذكورة فى صحيحة هشام «۱»، كذلك الحال فى مثل المنّ، و غيره من الأشياء اللذيذة المرغوبة التى لا يأكلونها إلّا دواء، أو حفظا للصحة، أو تحصيلا للقوّة.

و لو أكل الشىء فى قطر دون قطر، ففيه وجهان: اطّراد المنع لصدق الأكل عادة عليه، و اختصاص كلّ قطر بمقتضى عادته، و الأوّل أقوى، لأنّ الحنطة و الشعير و التمر و أمثالها أيضا، ممّا يطّرد أكله فى قطر دون قطر، و أولى و أظهر منها الأرز و أمثاله.

و لو أكل فى حال دون حال، كقشور اللوز و أمثالها، يختص المنع بحالة الأكل، و كذلك الحال فيما شاع أكله فى حال و ندر أكله فى حال، كورق الكرم و أمثاله، و الأحوط ترك السجود عليه مطلقا.

و قس على المأكول حال الملبوس.

و لا- يعتبر فيهما كونهما بحيث ينتفع بهما بالفعل، بل به أو بالقوّة القريبة من الفعل، كما لو توقّف الأكل على الطبخ و على الطحن، و أن يعجن ثمّ يخبز، إلى غير ذلك، بل ربّما يتوقّف على أفعال أو أحوال كثيرة.

و كذلك الحال فى الملبوس، إذ ربّما يتوقّف على امور كالإخراج من القشر، ثمّ الحلج و الندف ثمّ الغزل ثمّ النسج ثمّ الخياطة، إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر.

و عن العلّامة فى «التذكرة» و «المنتهى»، تجويز السجود على الحنطة

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۱ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۵

....

و الشعير قبل الطحن.

و علّل فى «المنتهى» بكونهما غير مأكولين «۱»، و فى «التذكرة» بأنّ القشر حائل بين الجبهة و المأكول «۲».

و فيهما أنّ المتبادر من المأكول و الملبوس فى المقام ما يشمل مثل الحنطة، سيّما بعد ملاحظة العلّة المذكورة، و القشر مأكول عادة، و داخل فى المتبادر.

و يجوز السجود على الأجزاء المنفصلة من الأرض الغير المستحيلة، مثل المدر و التربة و الحجر و الحصى للإجماع، بل الضرورة من الدين و المذهب و الأخبار، هى كثيرة فى الحصى و التربة الحسينيّة «۳».

قوله: (إلّا عند الضرورة). إلى آخره.

هذا إجماعى، و يدلّ عليه العمومات فى الصلاة، و عدم الحرج و العسر، فضلا عن الضرورة فإنّها تبيح المحذورات، و ما ورد من أنّ

«المیسور لا یسقط بالمعسور» «۴»، و أمثاله کما عرفت مرارا.

و الضرورة تشمل التّقیّة بالإجماع و الأخبار، مثل صحیحة علی بن یقطین، عن الکاظم علیه السّلام: عن الرجل یسجد علی المسح و البساط، فقال: «لا بأس إذا کان فی حال تقیّة» «۵» إلی غیر ذلک.

---

(۱) منتهی المطلب: ۴/ ۳۵۴.

(۲) تذکرة الفقهاء: ۲/ ۴۳۷ المسألة ۱۰۲.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۵/ ۳۶۱ الباب ۱۳، ۳۶۵ الباب ۱۶ من أبواب ما یسجد علیه.

(۴) عوالی اللآلی: ۴/ ۵۸ الحدیث ۲۰۵ مع اختلاف یسیر.

(۵) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۷۶ الحدیث ۸۳۱، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۰۷ الحدیث ۱۲۴۵، الاستبصار: ۱/ ۳۳۲ الحدیث ۱۲۴۴، وسائل الشیعة: ۵/ ۳۴۹ الحدیث ۶۷۵۸.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۲۶

....

لکن عرفت أنّ الأولی و الأحوط فی مقام التقیّة السجود علی القطن و الکتان إن تیسّر.

و من الضرورة أیضا الحر و البرد، کما ورد فی الأخبار الکثیرة:

مثل صحیحة القاسم بن الفضیل عن الرضا علیه السّلام أنّه قال له: الرجل یسجد علی کمّه من أذی الحر و البرد؟ قال: «لا بأس به» «۱».

و صحیحة محمّد بن القاسم قال: کتب رجل إلی أبی الحسن علیه السّلام: هل یسجد الرجل علی الثوب یتّقی به وجهه من الحر و البرد و من الشیء یکره السجود علیه؟

فقال: «نعم لا بأس به» «۲».

و کصحیحة أحمد بن عمر قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام: عن الرجل یسجد علی کمّ قمیصه من أذی الحرّ و البرد أو علی ردائه إذا کان تحته مسح أو غیره ممّا لا یسجد علیه؟ فقال: «لا بأس به» «۳» إلی غیر ذلک.

و منها روایة أبی بصیر عن الباقر علیه السّلام قال: قلت له: أکون فی السفر فتحضر الصلاة و أخاف الرمضاء علی وجهی کیف أصنع؟ قال: «اسجد علی بعض ثوبک» قال: لیس علیّ ثوب یمکننی أن أسجد علی طرفه و لا ذیله، قال: «اسجد علی ظهر کفیک فإنّها إحدی المساجد» «۴».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۰۶ الحدیث ۱۲۴۱، الاستبصار: ۱/ ۳۳۳ الحدیث ۱۲۵۰، وسائل الشیعة: ۵/ ۳۵۰ الحدیث ۶۷۶۲.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۰۷ الحدیث ۱۲۴۳، الاستبصار: ۱/ ۳۳۳ الحدیث ۱۲۵۲، وسائل الشیعة: ۵/ ۳۵۰ الحدیث ۶۷۶۴.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۰۷ الحدیث ۱۲۴۲، الاستبصار: ۱/ ۳۳۳ الحدیث ۱۲۵۱، وسائل الشیعة: ۵/ ۳۵۰ الحدیث ۶۷۶۳.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۰۶ الحدیث ۱۲۴۰، الاستبصار: ۱/ ۳۳۳ الحدیث ۱۲۴۹، وسائل الشیعة: ۵/ ۳۵۱ الحدیث ۶۷۶۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۷

قوله: (و جوّز السيّد). إلى آخره.

قد مرّ الكلام في ذلك مفصّلا «۱».

قوله: (و لا يجوز على المعادن). إلى آخره.

هذا إجماعي، للإجماع على عدم جواز السجود إلّا على الأرض أو ما أنبتت، و المعادن ليست بأرض و لا ما أنبتته، إذ لا يطلقان عليها حقيقة، و لا تتبادر منهما بغير قرينة، سيّما بعد ملاحظة العلّة المذكورة في عدم جواز السجود على المأكول و الملبوس، فلاحظ و تأمّل!

و يدلّ عليه الأخبار أيضا، مثل رواية يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السّلام قال: «لا تسجد على الذهب و لا على الفضّة» «۲».

و صحيحة محمّد بن الحسين أنّ بعض أصحابنا كتب إلى الكاظم عليه السّلام يسأله عن الصلاة على الزجاج، قال: فلمّا نفذ كتابي إليه تفكّرت و قلت: هو ممّا أنبتت الأرض، و ما كان لي أن أسأل عنه، فكتب إليّ: «لا تصلّ على الزجاج و إن حدّثتك نفسك أنّه ممّا أنبتت الأرض، و لكنّه من الملح و الرمل و هما ممسوخان» «۳».

و حسنة محمّد بن عمرو بن سعيد، عن الرضا عليه السّلام قال: «لا تسجد على القفر و لا على القير و لا على الصاروج» «۴».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۹- ۲۱ من هذا الكتاب.

(۲) الكافي: ۳/ ۳۳۲ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۴ الحديث ۱۲۲۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۱ الحديث ۶۷۹۳.

(۳) الكافي: ۳/ ۳۳۲ الحديث ۱۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۴ الحديث ۱۲۳۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۰ الحديث ۶۷۹۲.

(۴) الكافي: ۳/ ۳۳۱ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۴ الحديث ۱۲۲۸، الاستبصار: ۱/ ۳۳۴ الحديث ۱۲۵۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۳ الحديث ۶۷۷۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۸

....

و المراد من القفر قفر اليهود، و يسمّى بالفارسيّة «موميائي»، دواء مشهور معروف للجرح و الكسر و أمثالهما.

و مرّ حسنة زرارة- ب إبراهيم- عن الباقر عليه السّلام المتضمّنة للنهي عن السجود على القير «۱».

و ما ورد من جواز السجود على القير «۲»- فمع عدم صحّة سندها، و معارضتها للأخبار المستفيضة بل المتواترة و الإجماع و غيرها ممّا مرّ- موافقته لرأي العامّة، فتعيّن حملها على التقيّة أو الضرورة.

مع أنّ المعهود الشائع المتعارف في العراق كون الصلاة على القير، و السجود عليه في السفن التي كانت في الفرات و الدجلة و غيرهما، و هي موضع التقيّة و الضرورة غالبا، على ما هو المعلوم من كون الشيعة في زمان صدور الروايات في غاية المزج و الاختلاط مع العامّة، في الحضر فضلا عن السفر، سيّما في السفن، بل الآن كاد أن تكون التقيّة مرتفعة في العراق، من جهة شدّة مراعاة حاكمهم لسلطان الشيعة، بل و شدّة تملّقهم لسلطان الشيعة، بل و حكّامهم و أكابرهم.

و مع ذلك قلّما يتأتى في السفر في تلك السفن خاليا عن التقيّة، و يشهد على ما ذكر صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام: عن الصلاة في السفينة، فقال:

«تستقبل القبلة بوجهك ثمّ تصلي كيف دارت [تصلي قائما]، فإن لم تستطع فجالسا تجمع الصلاة فيها إن أرادوا و تصلّي على القير و القفر و تسجد عليه» «۳».

و المراد من قوله علیه السّلام: «تجمع الصلاة إن أرادوا» أنّه تصلّی جماعة إن أرادوا

---

(۱) الکافی: ۳/ ۳۳۰ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۰۳ الحدیث ۱۲۲۶، الاستبصار: ۱/ ۳۳۱ الحدیث ۱۲۴۲، وسائل الشیعة: ۵/ ۳۴۶ الحدیث ۶۷۵۱.

(۲) وسائل الشّیعة: ۵/ ۳۵۴ الحدیث ۶۷۷۶ و ۶۷۷۷ و ۶۷۷۸ و ۶۷۷۹.

(۳) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۹۵ الحدیث ۸۹۵، وسائل الشیعة: ۵/ ۵۰۶ الحدیث ۷۱۸۲.

....

لظاهر العبارة، و لما یظهر من تتبع الأخبار الواردة فی هذا الباب، فتأمّل حتّی تجد الشهادة.

و قریب منها روایة إبراهیم بن میمون أنّه قال للصادق علیه السّلام: نخرج إلی الأهواز فی السفن فنجمع الصلاة فیها؟ قال: «نعم لیس به بأس»، قلت: و نسجد علی ما فیها و علی القیر؟ قال: «لا بأس» «۱».

و بملاحظة قوله: و نسجد علی ما فیها، یظهر ظهورا تامّا کون المقام مقام تقیّة، لأنّ غالب ما فیها لا یجوز السجود علیه.

مع أنّ المعصوم علیه السّلام أجاب بعدم البأس من دون استفصال و تقیید، و ممّا ذکر ظهر فساد حمل الخبرین المانعین علی الکراهة، مع کونهما حسنة کالصحیحة، لأنّ حسن أحدهما بعلی بن إسماعیل المیثمی و حسن الآخر بإبراهیم بن هاشم، و منجبرتین بالشهرة، بل الإجماع و الأخبار و غیرها علی ما عرفت.

قوله: (و فی الأراضی). إلی آخره.

قال الشیخ فی «النهایة»: و لا بأس بالسجود علی الجصّ و الحجر و الخزف إلی أن قال: و لا یجوز السجود علی الصهروج «۲».

و قال فی «المعتبر»- بعد أن منع من التیمّم علی الخزف، لخروجه بالطبخ عن اسم الأرض-: و لا یعارض بجواز السجود [لأنّه قد یجوز السجود] علی ما لیس بأرض کالکاغذ «۳».

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۹۱ الحدیث ۱۳۲۴، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۹۸ الحدیث ۹۰۸، وسائل الشیعة: ۴/ ۳۲۰ الحدیث ۵۲۷۰.

(۲) النهایة للشیخ الطوسی: ۱۰۲.

(۳) المعتبر: ۱/ ۳۷۵.

....

و فیه، أنّه إذا خرج عن اسم الأرض، فلا یصحّ السجود علیه و لا یجوز، لما مرّ من عدم جواز السجود علی غیر الأرض، الثابت من الإجماعات المنقولة «۱»، بل الإجماع الواقعی، لو لم نقل ضروری المذهب.

و الأخبار الصحیحة و المعتبرة التی لا تأمّل لأحد فی حجّیتها حتّی المحقّق، فإنّها مستنده فی فتاویه، و جواز السجود علی الکاغذ من الأدلّة التی ستعرفها، و لم یوجد خبر دالّ علی جواز السجود علی الخزف و لا دلیل آخر.

و فی «المدارک»: قد قطع الأصحاب بجواز السجود علی الخزف، حتّی أنّ العلّامة فی «التذکرة» استدلّ علی عدم خروجه بالطبخ عن اسم الأرض بجواز السجود علیه «۲». إلی أن قال: و الأولی اجتنابه لما ذکره المصنّف من خروجه بالطبخ عن اسم الأرض، و إن أمکن

توجّه المنع إليه، فإنّ الأرض المحترقة يصدق عليها اسم الأرض عرفا.

و يمكن أن يستدلّ على الجواز أيضا بما رواه الشيخ، و الصدوق، في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن أبى الحسن عليه السّلام أنّه سأله عن الجصّ توقد عليه النار بالعذرة و عظام الموتى ثمّ يجصّص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب بخطّه: «أنّ الماء و النار قد طهّراه» «۳».

وجه الدلالة، أنّها تدلّ بظاهرها على جواز السجود على الجص، و الخزف في معناه، و يؤيّده الأخبار المتضمّنة لجواز السجود على القرطاس «۴».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۹ من هذا الكتاب.

(۲) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۲/ ۱۷۷ المسألة ۲۹۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۳۰ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۸۲۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۳۵ الحديث ۹۲۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۸ الحديث ۶۷۸۸ مع اختلاف يسير.

(۴) انظر! وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۵ الباب ۷ من أبواب ما يسجد عليه.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۱

....

و صحيحة معاوية بن عمّار الدالّة على جواز السجود على القير «۱» انتهى «۲».

ما ذكره من قطع الأصحاب محلّ نظر، إذ لم يظهر إلّا من بعضهم فى بعض كتبه.

نعم، ربّما يظهر ممّا ذكر فى «المعتبر» و «التذكرة» كونه مسلّما فى نظرهما فى الجملة فى وقت كتابتهما ما ذكرا.

و هذا لا يقتضى المسلّميّة فى الواقع عند الكلّ، فضلا عن قطعهم و لذا ترى المحقّق يظهر منه المنع فى «الشرائع» و «النافع» «۳».

و الشيخ جعل من الاستحالة المطهّرة صيرورة التراب خزفا «۴»، و هذا صريح فى عدم صدق الأرض عليه، ففى أيّ كتاب منه لم يستثن الخزف فيه يكون حاكما بالمنع.

بل العلّامة أيضا لا يظهر منه تجويزه فى غير «التذكرة» حتّى «المنتهى» بل ربّما يظهر منه أيضا عدم تجويزه فى باقى كتبه «۵»، إلّا أن يقال: لما كان اعتقاده عدم الخروج عن اسم الأرض، لهذا لم يستثن.

لكن ذلك أيضا لا يخلو عن إشكال، لأنّ غير واحد من مقامات كتبه يقتضى التنبيه على عدم الخروج، و أنّه لذلك جائز، فلاحظ المقامات، فتأمّل جدّا.

و مع ذلك، هل يكون ذلك مقتضيا للحكم بقطعه؟ سلّمنا، كيف اقتضى ذلك

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۳ الحديث ۱۲۲۴، ۳/ ۲۹۵ الحديث ۸۹۵، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۴ الحديث ۶۷۷۸.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۴۴ و ۲۴۵ مع اختلاف يسير.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۷۳، المختصر النافع: ۲۷.

(۴) الخلاف: ۱/ ۴۹۹ المسألة ۲۳۹.

(۵) نهاية الأحكام: ۱/ ۲۹۱، قواعد الأحكام: ۱/ ۲۹.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۲

....

الحكم بقطع الكلّ؟

مع أنّ القدماء صرّحوا بعدم جواز السجود إلّا على الأرض أو ما أنبتت، و ادّعوا الإجماع، و كونه من دين الإماميّة، على حسب ما أشرنا إلى بعض كلماتهم «۱»، بل المتأخّرون أيضا أفتوا كذلك، و ادّعوا الاجماع على ذلك.

و مع ذلك لا خفاء فی خروج الخزف عن صدق اسم الأرض عليه حقيقة أو تبادرا من دون قرينة أصلا، إذ لا خفاء فی عدم التبادر إلى الذهن الخالی عن القرينة و الغافل عن هذا النزاع و المعركة، بل من سماع مجرّد لفظ الأرض الخالی عن القرينة بالمرّة لا يتبادر إلى الذهن، الأجزاء المنفصلة من الأرض مثل الفردة من المدرة أو الحجر، أو الكفّ من التربة أو الحصى، فما ظنّك بالخزف؟

بل صرّح فی «الذخيرة» بأنّه يجوز الصلاة على المنفصلة المذكورة، و إن لم يصدق عليها اسم الأرض، و صرّح فی الخزف بأنّ الظاهر أنّه مستحيل عن الأرض، و أنّ اسم الأرض لا يصدق عليه «۲».

و فی «المدارک» أيضا اعترف بذلک كما ذكرنا «۳» و مع جميع ما ذكر لم ير من الفقهاء أنّهم تعرّضوا لجواز السجود على الخزف، إلّا من قليل منهم فی قليل من كتبه، فظاهر كلّ من لم يتعرّض عدم الجواز بلا تأمّل! على أنّه غاية ما يكون التأمّل فی صدق اسم الأرض عليه بالنحو الذی ذكر، مع أنّه لا تأمّل فی عدم الصدق، و عدم التبادر على حسب ما ذكر، فمع عدم تصريحهم بالجواز كيف يمكن الحكم بقطعهم بالجواز، لو لم نحكم بقطعهم بعدم الجواز؟

(۱) راجع! الصفحة: ۱۹ من هذا الكتاب.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۴۱.

(۳) مدارک الأحكام: ۳/ ۲۴۴.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۳۳

....

على أنّه على فرض أنّهم رجّحوا عدم الخروج عن الاسم و جواز السجود، فكيف كانوا يحكمون بعدم جواز السجود على غير الأرض و جواز السجود عليه؟

و يكتفون بمجرّد هذا لبيان حكم جواز السجود على الخزف و يقنعون، مع كونه محلّ الإشكال و التأمّل، موقوفا على بذل جهد فی الترجيح و اجتهاد فی الحكم، و موقوفا على دليل، لأنّه ليس من البديهيّات، و النظری يحتاج إلى كسب و نظر؟

و كيف كانوا، لا يظهرون أنّهم رجّحوا التجويز، و أنّهم بسببه يحكمون بالجواز، مع أنّهم إن لم يظهروا هذا، فلا أقلّ من إظهارهم نفس التجويز و إفتائهم به، فإنّه أشكل من سائر مسائلهم الاجتهاديّة، و فتاواهم التی صرّحوا بها، و أنّهم ألّفوا كتبهم لأجل إظهارهم ما أفتوا فی المسائل النظريّة، و الأحكام الغير الضروريّة، و لم يصنّفوا تصانيفهم فی الفقه إلّا لما ذكر، فكيف كانوا فی أشكل ممّا هو أشدّ إشكالا لم يظهروا أصلا لا نفس فتاواهم، و لا منشأها بوجه من الوجوه؟

و مع ذلک يكونون قاطعين بالجواز، و عدم الخروج عن المتبادر من لفظ الأرض الخالی عن القرينة، مع كونه أشكل النظريّات، و لو سلّمنا قطعهم بذلک إجماعا، لا جرم يكون ذلک، كما لا يخفى.

مع أنّه رحمه اللّه فی كثير من المسائل اكتفى بقطع الأصحاب و جعله علّة حكمه، مثل ما فعل فی نجاسة المنی من كلّ حيوان له نفس سائلة، و غير ذلک ممّا لا يحصى كثرة، على أنّه رحمه اللّه كيف حكم أوّلا بالخروج عن اسم الأرض، و جعله علّة لحكمه بأولويّة

الاجتناب، و ناقش فيه بلا فصل؟! مع أنّ صدق اسم الأرض على نفس الأرض المحترقة عرفا لو سلّم، لا يقتضى صدقه على الأجزاء المنفصلة المنطبخة، بحيث صارت خزفة و هل هذا إلّا إثبات اللغة بالقياس و اتّفق العامّة على فساده فضلا عن الخاصّة؟! مع أنّ صدق اسم الأرض على المحترقة عنها لا نسلّم كونه على سبيل

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۴

....

الحقيقة و المتبادر من لفظ الأرض الخالى عن القرينة بالمرّة، إذ الظاهر عدم تبادرها من مجرّد سماع لفظ الأرض مع كون الذهن خاليا عن المشائب سالما عن المعايب.

مع أنّه لو صدق عليها لصدق على المحترقة التى صارت رمادا أيضا، لعدم الفرق بينهما فى الصدق المزبور، و لا شكّ فى استحالة الرماد.

و أمّا دلالة الصحيحة، فقد مرّ الكلام فيها فى مبحث المطهّرات، و مع ذلك اتّفق الأصحاب على عدم مطهريّة الماء بالنحو المذكور فيها و اتّفق المعظم على عدم مطهّريّة الطبخ المزبور.

و مع ذلك قوله «۱»: و الخزف فى معناه أيضا، فيه ما فيه.

و مع ذلك دلالتها على جواز السجود محلّ تأمّل لأنّ عدوله عليه السّلام عن الجواب بجواز السجود إلى الحكم بالتطهير ربّما لا يخلو عن دفاع من جهة التقيّة، فإنّ العامّة يجوّزون السجود على كلّ شىء، و هم عليهم السّلام ما كانوا يرضون إلّا بالسجود على الأرض الحقيقى.

فلو كتب عليه السّلام: يجوز السجود عليه، لكان حكما بغير ما أنزل اللّه من دون ضرورة، لأنّ الجواب بأنّ الماء و النار قد طهّراه، ما أغنى عن ذلك الحكم، فلو جاز السجود عندهم على الجص، لأجاب نفس ما سأله الراوى من دون عدول إلى غيره، مع ما فى الغير من العنايات و الإشكالات الظاهرة.

و المكاتبات قلّما تخلو من الحزازات و الإشكالات، على ما صرّح به جدّى العلّامة المجلسى «۲»، لأنّهم عليهم السّلام ما كانوا يأمنون من وقوعها فى يد من لا يرضون من العامّة أو الخاصّة و لذا كانوا يرتكبون الحزازات حتّى يتفطّن الراوى و السائل بأنّه

---

(۱) أى قول صاحب المدارك.

(۲) لاحظ! روضة المتّقين: ۲/ ۱۵۶، ۳/ ۴۰۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۵

....

من جراب النورة.

و لو وقعت المكاتبة فى يد عدوّهم، لحكموا بعدم الحكم منهم عليهم السّلام، لأنّهم أجلّ شأنا من أمثال هذه الحزازات، فلو كان المعصوم عليه السّلام يكتب أنّه لا يجوز السجود على الجص، لكانت الكتابة ربّما تقع فى يد العدوّ، و يحكم بأنّه حكم الأئمّة عليهم السّلام، و من أحكامهم على الشيعة، فيحصل خطر عظيم على المعصوم عليه السّلام و السائل و الحامل أيضا، فلذا أجاب بما أجاب، مع ما فيه من الحزازات، و اللّه يعلم.

و بالجملة، لا شكّ فى أنّ الترك أوفق من الاحتياط، بل موافق لمقتضى الأدلّة المنفيّة التى عرفتها من الإجماعات، و فعل الرسول

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و توقيفيّة العبادة، و ظواهر الأخبار المستفيضة، لو لم نقل متواترة و غير ذلك، على أنّه في «الفقه الرضوي»: لا تسجد على آجر- يعني المطبوخ «۱»- انتهى.

قوله: (قولا واحدا).

ادّعى في «المسالك» الإجماع «۲»، و الظاهر عدم الخلاف من أحد إلّا من «الذكرى» فإنّه قال: و في النفس من القرطاس شيء، من جهة اشتماله على النورة المستحيلة، إلّا أن نقول: الغالب جوهر القرطاس، أو نقول: جمود النورة يرد عليها اسم الأرض «۳».

و فيه ما فيه، فإنّ الحكم بعد ثبوته من الدليل الشرعي لا يبقى وجه للتأمّل فيه!

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۱۳.

(۲) مسالك الأفهام: ۱/ ۱۷۸ و ۱۷۹.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۴۵.

....

و الدليل هو الصحاح المنجبرة بالفتاوى من الكلّ، بل الإجماع المنقول الظاهر كونه واقعيّا، بملاحظة الاتّفاق في الفتوى.

و الصحاح، صحيحة علي بن مهزيار، قال: سأل داود بن فرقد أبا الحسن عليه السّلام عن القراطيس و الكواغذ المكتوبة [عليها] هل يجوز السجود عليها؟

فكتب: «يجوز» «۱».

و صحيحة جميل عن الصادق عليه السّلام: أنّه كره أن يسجد على قرطاس عليه كتابة «۲».

و صحيحة صفوان الجمّال قال: رأيت الصادق عليه السّلام في المحمل يسجد على قرطاس و أكثر ذلك يومئ إيماء «۳».

و اعلم! أنّ كلام الأصحاب مطلق، و اعتبر في «التذكرة» كون القرطاس مأخوذا من غير الإبريسم، لأنّه ليس بأرض و لا نباتها «۴».

و قال في «الدروس»: و لو اتّخذ القرطاس من القطن أو الكتان أو الحرير لم يجز «۵».

و عن «الذكرى» أنّه قال فيه: الأكثر اتّخذ القرطاس من القنّب، فلو اتّخذ من الإبريسم فالظاهر المنع، إلّا أن يقال: ما اشتملت عليه أخلاط النورة يجوز له،

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۸۳۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۹ الحديث ۱۲۵۰، الاستبصار: ۱/ ۳۳۴ الحديث ۱۲۵۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۵ الحديث ۶۷۸۲.

(۲) الكافي: ۳/ ۳۳۲ الحديث ۱۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۴ الحديث ۱۲۳۲، الاستبصار: ۱/ ۳۳۴ الحديث ۱۲۵۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۶ الحديث ۶۷۸۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۹ الحديث ۱۲۵۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۵ الحديث ۶۷۸۱.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۴۳۷ المسألة ۱۰۲.

(۵) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۵۷.

....

و فيه بعد، لاستحالتها عن اسم الأرض.

و لو اتّخذ القطن أو الكتان أمكن بناؤه على جواز السجود عليهما، و أمكن أن يقال: المانع اللبس، حملا للقطن و الكتان المطلقين على المقيّد، فحينئذ يجوز السجود على القرطاس و إن كان منهما، لعدم اعتبار لبسه و عليه يخرج جواز السجود على ما لم يصلح للّبس من القطن أو الكتان «۱»، انتهى.

و لا يخفى ما فيه، لأنّ تقييد كلام الأصحاب بذلك فاسد، بل النصوص أيضا، كما لا يخفى، على أنّ القرطاس مستحيل عن اسم نبات الأرض من القطن و الكتان و القنّب و نحوه أيضا. فأى فائدة فى أخذه من القنّب، و عدم الإشكال فيه أصلا، و الاستشكال فى المأخوذ من القطن و نحوه، ثمّ الحل بما حلّه.

نعم، لو صحّ أنّ الأكثر اتّخذ القرطاس من القنّب، لصحّ ما ذكره فى «الدروس». و فى «الذكرى» أيضا من عدم الإشكال فى المتّخذ من القنّب، و الإشكال فى المتّخذ من القطن و نحوه، للإجماع و الصحاح المذكورة، و كون المطلق ينصرف إلى الغالب، و كون الأكثر يقينا، و غيره غير خال من الريبة، فلا يحصل فيه البراءة اليقينيّة.

لكنّ المشاهد فى أمثال زماننا عدم أكثريّة الأخذ من القنّب من الأخذ من القطن، بل الأمر بالعكس. نعم، الأخذ من الإبريسم أقلّ، بل لعلّه نادر كالأخذ من الوبر، بل هو أندر و أندر، فالتأمّل فى النادر بمكانه، بل الأقلّ أيضا، لانصراف الإطلاق إلى الشائع و الغالب، و عدم الوثوق فى إرادتهما من المطلق، سيّما فى مقام لزوم تحصيل البراءة اليقينيّة.

إلّا أن يقال: لم يظهر كون زمان المعصوم عليه السّلام مثل الآن، و أنّ الأكثر فى زمان

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۴۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۸

....

المعصوم عليه السّلام كان الأخذ من القنّب، و أنّ القرطاس الوارد فى الأخبار منصرف إلى المأخوذ من القنّب، و أنّ المأخوذ من القنّب قطعى الإرادة فى الأخبار و الفتاوى من كونه أكثر، بخلاف المأخوذ، من القطن و نحوه، سيّما بعد ملاحظة الإجماع و الأخبار المانعين عن السجود على نحو القطن و الكتان، و المجوّزين للسجود على مثل القنّب، بحصول تأييد منهما على ما ذكر.

لكنّه محلّ نظر بملاحظة كلام الأصحاب و عدم استثنائهم، مع ظنّ غلبة وجود المأخوذ من القطن و الكتان فى زمانهم.

و الوارد فى بعض الصحاح: القراطيس و الكواغذ «۱»، و الجمع المحلّى يفيد العموم.

و كيف كان، الأقوى المنع من المأخوذ من نحو الإبريسم، و الأحوط الاقتصار على المأخوذ من نحو القنّب، و اللّه يعلم.

و اعلم! أنّه روى فى «الكافى» و «التهذيب» بسندهما عن على بن الريان أنّه كتب بعض أصحابنا بيد إبراهيم بن عقبة إلى الجواد عليه السّلام يسأله عن الصلاة على الخمرة المدنيّة، فكتب: «صلّ فيها ما كان معمولا بخيوطه و لا تصلّ على ما كان معمولا بسيورة» «۲»، الحديث.

و الشيخ أفتى بمضمونها فى «النهاية» «۳»، و الفقهاء أيضا ربّما تعرّضوا لذكر مضمون الرواية مع توجيهها، قال فى «المنتهى»: إذا كانت السيور ظاهرة تشمل

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۵ الحديث ۶۷۸۲.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۳۱ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۶ الحديث ۱۲۳۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۵۹ الحديث ۶۷۹۰.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۹

....

الجبهة «۱»، و قريب من ذلك فى «الدروس» «۲».

و لا- يخفى ما فيه بأنّ كون السيور تشمل الجبهة ممّا لا يتأتّى عادة، فهذه الرواية تدلّ بظاهرها على اشتراط وضع قدر الدرهم من الجبهة على ما يصحّ السجود فى السجدة، على ما هو رأى الصدوق و غيره «۳»، و تجويز ما كانت بخيوطه، بناء على رقة الخيط و لطافته و نهاية رخاوته، و لهذه سمّيت بخمرة، لأنّ خيوطها مستورة بسعفها، على ما صرّح به فى اللغة مثل «النهاية» «۴»، بخلاف السيور المأخوذة من الجلود، إذ مشاهد محسوس عدم سترها فى السعف و نحوه، لغلظتها و صلابتها، فى الجملة، أو أنّها من الأخبار الدالّة على جواز السجود على القطن «۵»، و حمل أيضا الخيوط على ما يصحّ السجود عليه، مثل ما يؤخذ من الخوص.

و يحتمل أن يكون اللفظ «بخيوطه»، بالإضافة إلى الضمير العائد إلى كلمة «ما» الموصولة، أى الخيوط التى من نفس جنس الخمرة، فإنّ الخمرة سجّادة صغيرة و كبيرة منسوجة من السعف، كان الناس يصلّون عليها أو يسجدون، و كانت متداولة فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام أنّهم يسجدون عليها، من جهة كونها من نبات الأرض غير المأكولة و لا الملبوسة عادة.

و أمّا إضافة «سيورة» فلعلّها من باب المشاكلة و نحوها، فلا يكون حينئذ إشكال فى الإتيان بالتاء التى لم تعهد من العرب حتّى يحتاج إلى الجواب بإتيان نظيره

---

(۱) منتهى المطلب: ۴/ ۳۶۴.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۵۷.

(۳) المقنع: ۸۷، السرائر: ۱/ ۲۲۵، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۸۰، ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۸۹.

(۴) النهاية لابن الأثير: ۲/ ۷۸.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۴۸ الحديث ۶۷۵۵- ۶۷۵۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۰

....

من لغة العرب، كما فعله الراوى.

و يمكن أن يكون- رفعا للإشكال- الوارد فى قوله عليه السّلام: «بسيورة»، فتأمّل! و قيل: إنّ المنع فيما كان «بسيورة» من جهة أنّ عامليها كانوا لا يحترزون عن الميتة، أو يزعمون أنّ دباغها طهورها، و ربّما كان المنع من جهة كونه انتفاعا بالميتة.

و قد ورد فى الأخبار المنع عن الانتفاع بها مطلقا، كما مرّ فى بحث النجاسات «۱».

قوله: (نعم يكره). إلى آخره.

مرّ الصحيح الظاهر فيها، هذا إذا وقع المسمّى العرفى من الجبهة على القرطاس، و إلّا لم يكن سجودا على القرطاس، بل يكون سجودا على المداد، و لم يظهر صحّة السجود عليه، لعدم صدق القرطاس، و لا الأرض، و لا ما أنبتت عليه عرفا.

و تخيّل كون الحبر و المداد عرضا، غير حائل من كون السجود على القرطاس فاسد.

و الصحيح المذكور من الأخبار الدالّة على كفاية المسمّى فى وضع الجبهة على حسب ما مرّ «۲».

و الظاهر عدم الفرق بين القارئ و الامّى فى الكراهة المذكورة، لإطلاق النصّ و الفتاوى، لكن نقل عن «المبسوط» أنّه لا يكره فى حقّ الأمّى و لا القارئ

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۷۹- ۴۸۱ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۳ و ۱۴ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۱

....

إذا كان هناك مانع من البصر «۱».

و كذا نقل عن ابن إدريس «۲»، فظهر منهما أنّهما فهما كون الكراهة من جهة شغل المصلّى بالقراءة.

و الظاهر كون الكراهة من جهة عدم ملاقاة القرطاس مقدارا معتدّا به فى السجود، نظير السجود على الخمرة المعمولة بالسيور، فتأمّل، فعلى هذا، لا كراهة إذا كانت الكتابة ممّا يصحّ السجود عليه، مثل ماء البقم و غيره، ممّا يتحقّق به الكتابة، مع كونه من نبات الأرض غير المأكول و الملبوس العاديين، فتأمّل!

فرع: الوحل لا يصحّ «۳» السجود عليه،

بل لا يمكن لما عرفت من كونه الوضع على الشىء فالطين إذا كان بحيث لا تغرق الجبهة فيه و تثبت عليه، يصحّ السجود عليه، فإذا تطيّنت الجبهة بالسجود عليه، أزيل الطين عنها للسجود ثانيا و هكذا، حتّى يتحقّق وضع الجبهة على الأرض، و على ما يصحّ السجود عليه منها و إذا غرقت و لم تثبت، فلا شكّ فى عدم الصحّة و الإمكان.

و ممّا ذكر ظهر التأمّل فى صحّة صلاة من يربط التربة الحسينيّة أو غيرها بالجبهة للسجود عليهما فى مقام التقيّة أو غيرها، إلّا أن لا يكون ملاصقا بالجبهة حال الربط، و يصير ملاصقا حال السجود، فيتحقّق وضع الجبهة عليه.

و فى صحيحة الحلبى أنّه سأل الصادق عليه السّلام: أ يمسح الرجل جبهته فى الصلاة إذا لصق بها التراب؟ فقال: «نعم، قد كان أبو جعفر عليه السّلام يمسح جبهته فى الصلاة إذا لصق بها التراب» «۴».

---

(۱) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۴۲، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۹۰.

(۲) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۴۲، لاحظ! السرائر: ۱/ ۲۶۸.

(۳) فى (ز ۳): لا يجوز.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۱ الحديث ۱۲۱۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷۳ الحديث ۸۲۱۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۲

....

و قال الصدوق: و يكره أن يمسح الرجل التراب من جبهته و هو فى الصلاة، و يكره أن يترك بعد ما يصلّى «۱».

و سيجىء أيضا أنّ الصّادق عليه السّلام كان كلّما رفع رأسه من السجود أخذ الحصى من جبهته فوضعه على الأرض «۲»، فتأمّل جدّا.

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۷۷ ذیل الحدیث ۸۳۹ مع اختلاف یسیر.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۷۶ الحدیث ۸۳۵، وسائل الشیعة: ۶/ ۳۷۳ الحدیث ۸۲۱۶ مع اختلاف.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۴۳

۱۶۴- مفتاح [ما یجب فی السجود]

و یجب فیه الذکر و الطمأنینة بقدره، و رفع الرأس من کلّ من السجدتین، مطمئنّا بعد أوّلهما، إجماعا فی الجمیع، و للصحاح المستفیضة «۱»، و الکلام فی الذکر هنا کما فی الرکوع بعینه، و الخلاف الخلاف، إلّا أنّه یقول فی التسبیح التامّ هنا بدل «العظیم» «الأعلی»، کما فی النصوص «۲».

(۱) وسائل الشیعة: ۵/ ۴۵۹ الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاة، ۶/ ۲۹۸ الباب ۳، ۲۹۹ الباب ۴ من أبواب الرکوع.

(۲) وسائل الشیعة: ۶/ ۲۹۹ الحدیث ۸۰۱۸، ۳۰۰ الحدیث ۸۰۲۲، ۳۰۱ الحدیث ۸۰۲۴.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۴۵

قوله: (یجب فیه).

قد ذکرنا فی الرکوع ما یظهر منه الحال فی السجود أیضا «۱».

(۱) راجع! الصفحة: ۴۵۱- ۴۵۶ (المجلّد السابع) من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۴۷

۱۶۵- مفتاح [ما یستحبّ فی السجود]

یستحبّ فیه ما تضمّنه الصحیح من فعل الصادق علیه السّلام تعلیما لحمّاد:

ثمّ کبّر و هو قائم، و رفع یدیه حیال وجهه، ثمّ سجد و بسط کفّیه مضمومتی الأصابع بین یدی رکبتیه حیال وجهه، فقال: سبحان ربّی الأعلی و بحمده ثلاث مرّات، و لم یضع شیئا من جسده علی شیء منه و سجد علی ثمانیة أعظم: الکفّین، و الرکبتین، و أنامل إبهامی الرجلین، و الجبهة، و الأنف.

و قال: سبعة منها فرض یسجد علیها، و هی التی ذکرها اللّه فی کتابه فقال وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللّهِ أَحَداً «۱» و هی: الجبهة و الکفّان و الرکبتان و الإبهامان، و وضع الأنف علی الأرض سنّة، ثمّ رفع رأسه من السجود فلمّا استوی جالسا قال: «اللّه أکبر»، ثمّ قعد علی فخذه الأیسر قد وضع ظهر قدمه الأیمن علی بطن قدمه الأیسر و قال: «أستغفر اللّه ربّی و أتوب إلیه»، ثمّ کبّر و هو جالس و سجد السجدة الثانیة، و قال کما قال فی الاولی، و لم یضع شیئا من بدنه علی شیء منه فی رکوع و لا سجود، و کان مجنّحا، و لم یضع

(۱) الجنّ (۷۲): ۱۸.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۴۸

ذراعیه علی الأرض «۱».

و الصدوق أوجب الإرغام «۲» بالأنف «۳»، و له الموثّق: «لا تجزئ صلاة لا يصيب الأنف فيها ما يصيب الجبين» «۴». و لعلّ المراد بالإجزاء الكامل.

و ما تضمّنه الصحيح الآخر: «فإذا أردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير و خرّ ساجدا و ابدأ بيديك تضعهما على الأرض قبل ركبتيك تضعهما معا، و لا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعه، و لا تضعنّ ذراعيك على ركبتيك، و لكن تجنّح بمرفقيك، و لا تلزق كفّيك بركبتيك، و لا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك، و لا تجعلهما بين يدى ركبتيك، و لكن تحرفهما عن ذلك شيئا و ابسطهما على الأرض بسطا و اقبضهما إليك قبضا، و إن كان تحتهما ثوب فلا يضرّك، و إن أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل، و لا تفرّجن بين أصابعك فى سجودك، و لكن ضمهنّ جميعا» «۵».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۰ الحديث ۷۰۷۷، ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۸.

(۲) الإرغام: إلصاق الأنف بالرغام بالفتح و هو التراب. انظر الصحاح: ۵/ ۱۹۳۴، مجمع البحرين: ۶/ ۷۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۵ ذيل الحديث ۹۳۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۴ الحديث ۸۱۳۶ مع اختلاف يسير.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۹

قوله: (و الصدوق أوجب). إلى آخره.

فى «المنتهى» ادّعى إجماع علمائنا على الاستحباب، و نقل القول بالوجوب عن غير واحد من العامّة، و ردّه بروايتين من العامّة، و روايات من الخاصّة «۱».

و الموجبون من العامّة رووا عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۲» مضمون الموثّقة الآتية، و الظاهر أنّه يجزئ إصابة الأرض بما حصل من الأنف، و إن اعتبر السيّد إصابة الطرف الذى يلى الحاجبين، لإطلاق الأخبار «۳».

و الظاهر أنّ فتواه عين مضمون الموثّقة، و هى موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام عن على عليه السّلام أنّه قال: لا تجزى «۴» إلى آخر ما ذكره المصنّف.

مع أنّ الكلينى رحمه اللّه أيضا روى فى الصحيح «۵» عن عبد اللّه بن المغيرة، عمّن سمع الصادق عليه السّلام يقول: «لا صلاة لمن لا يصيب أنفه ما يصيب جبينه» «۶».

مع أنّ الصدوق قال أيضا: إنّه سنّة فى الصلاة، فمن تركه متعمّدا فلا صلاة له «۷»، و فتواه فى قوله: سنّة عين مضمون صحيحة حمّاد «۸»، و الذى ذكره المصنّف.

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «السجود على سبعة أعظم:

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۱۵۹ و ۱۶۰.

(۲) صحيح مسلم: ۱/ ۲۹۷ الحديث ۲۳۰ و ۲۳۱، السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۱۰۳.

(۳) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۸ الحديث ۱۲۰۲، الاستبصار: ۱/ ۳۲۷ الحديث ۱۲۲۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۴ الحديث ۸۱۳۶.

(۵) فی (د ۲) و (ک): فی الکافی کالصحیح.

(۶) الکافی: ۳/ ۳۳۳ الحدیث ۲، وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۳۴۵ الحدیث ۸۱۳۹.

(۷) الهدایهٔ: ۱۳۷.

(۸) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۹۶ الحدیث ۹۱۶، وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۴۵۹ الحدیث ۷۰۷۷.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۵۰

....

الجبههٔ، و الیدین، و الرکبتین، و الإبهامین، و ترغم بأنفک إرغاما، فأمّا الفرض فهذه السبعهٔ، و أمّا الإرغام [بالأنف] فسنّهٔ من النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم» «۱».

فیحتمل أن لا یکون مخالفا للمشهور، و علی تقدیر المخالفهٔ فلا ریب فی ضعفه، لروایهٔ محمّد بن مصادف، قال: سمعت الصادق علیه السّلام یقول: «إنّما السجود علی الجبههٔ لیس علی الأنف سجود» «۲»، و هی منجبرهٔ بالشهرهٔ العظیمهٔ بل الإجماع، و بما مرّ فی شرح قول المصنّف: یجب وضع سبعهٔ أعظم «۳»، من أنّ ظاهر صحیحهٔ زرارهٔ استحباب الإرغام، کما لا یخفی علی المتأمّل.

مع أنّ الإرغام هو وضع الأنف علی الرغام و هو التراب، فیکون فتواه خالیا عن الدلیل، إلّا أن یکون تحقّق فیه اصطلاح فی وضعه علی ما یصحّ السجود علیه، و یکون مرادهم منه ذلک، کما صرّح به الشهید الثانی «۴»، و إن کان فی «المنتهی» صرّح بأنّه إلصاق الأنف بالرغام، حین ادّعائه الإجماع علیه «۵».

و کیف کان، الظاهر کون وضع الأنف علی التراب مستحبّا، کما أنّ وضع الجبههٔ علی خصوص التراب مستحبّ، و أفضل ممّا یصح السجود علیه من غیر التراب، بل علی الأرض أیضا أفضل، لروایهٔ إسحاق بن الفضیل أنّه سأل الصادق علیه السّلام عن السجود علی الحصر و البواری، فقال: «لا بأس، و أن یسجد علی

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۹۹ الحدیث ۱۲۰۴، الاستبصار: ۱/ ۳۲۷ الحدیث ۱۲۲۴، وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۳۴۳ الحدیث ۸۱۳۴.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۹۸ الحدیث ۱۲۰۰، الاستبصار: ۱/ ۳۲۶ الحدیث ۱۲۲۰، وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۳۴۳ الحدیث ۸۱۳۳.

(۳) راجع! الصفحهٔ: ۹ من هذا الکتاب.

(۴) روض الجنان: ۲۷۷، مسالک الأفهام: ۱/ ۲۲۰.

(۵) منتهی المطلب: ۵/ ۱۵۹.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۵۱

....

الأرض أحبّ إلیّ فإنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان یحبّ [ذلک] أن یمکن جبهته علی الأرض فأنا احبّ لک ما کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یحبّه» «۱».

و لعلّ أفضلیّهٔ خصوص التراب من غیره لا تأمّل فیه، لکونه أبلغ فی التذلّل و التواضع و الخضوع و الانکسار، و یظهر أیضا من الأخبار.

و أفضل من الکلّ السجود علی التربهٔ الحسینیّهٔ، لما ورد فیه من الثواب العظیم «۲».

فلا يبعد كون الأنف مثل الجبهة فيما ذكر سوى وجوب الوضع على ما يصحّ السجود عليه.

مع أنّ إرغام الأنف و إلصاقه بالتراب فيه من التواضع للّه، و الخضوع و التذلّل و الانكسار ما لا يكون فى غيره، و وضعه على ما يصحّ السجود عليه آكد، إلى أن ورد فيه ما ورد، كما مرّ.

قوله: (و ابدأ بيديك). إلى آخره.

قال الصدوق فى أماليه: من دين الإماميّة الإقرار بأنّه لا يجوز وضع الركبتين على الأرض فى السجود قبل اليدين «۳».

و يظهر من الشيخ أيضا فى «التهذيب» ذلك «۴»، و يشهد لهما ما ورد من أنّ «من تشبّه بقوم فهو منهم» «۵». و معلوم أنّ وضع الركبتين على الأرض قبل اليدين

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۱ الحديث ۱۲۶۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۸ الحديث ۶۸۱۳.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۵ الباب ۱۶ من أبواب ما يسجد عليه.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۸ ذيل الحديث ۲۹۳.

(۵) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۱۷۰.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۸، ص: ۵۲

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۵۲

....

من شعار العامّة، كما أنّ عكسه صار من شعار الخاصّة.

و الظاهر من غيرهما استحباب ذلك لما ذكر، بل ادّعى فى «المنتهى» إجماع علمائنا عليه «۱».

و يدلّ على عدم الوجوب صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل إذا ركع ثمّ رفع رأسه أ يبدأ فيضع يديه إلى الأرض أم ركبتيه؟ قال: «لا يضرّه و أىّ ذلك بدأ به فهو مقبول منه» «۲».

و موثّقة أبى بصير عنه عليه السّلام أنّه قال: «لا بأس إذا صلّى الرجل أن يضع ركبتيه على الأرض قبل يديه» «۳».

و حملها الشيخ على حال الضرورة «۴» و لعلّ مراده الضرورة من جهة العامّة، لأنّهم متى رأوا أحدا بدأ بيديه عرفوه كونه من الخاصّة، و يحكمون بكونه منهم، لكن هذا يقتضى أمرهم بما هو شعار العامّة، لا تجويزهم أىّ ذلك فعل، [كما] هو صريح الصحيحة و ظاهر الموثّق.

و يدلّ على رجحانه أيضا صحيحة ابن مسلم قال: رأيت الصادق عليه السّلام يضع يديه قبل ركبتيه إذا سجد، و إذا أراد أن يقوم رفع ركبتيه قبل يديه «۵».

و رواية الحسين بن أبى العلاء قال: سألت الصادق عليه السّلام عن الرجل يضع يديه

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۱۵۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۰ الحديث ۱۲۱۱، الاستبصار: ۱/ ۳۲۶ الحديث ۱۲۱۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۳۷ الحديث ۸۱۱۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۸ الحديث ۲۹۴، الاستبصار: ۱/ ۳۲۶ الحديث ۱۲۱۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۳۸ الحديث ۸۱۲۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۹ ذيل الحديث ۲۹۴، الاستبصار: ۱/ ۳۲۶ ذيل الحديث ۱۲۱۸.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۸ الحديث ۲۹۱، الاستبصار: ۱/ ۳۲۵ الحديث ۱۲۱۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۳۷ الحديث ۸۱۱۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۳

....

قبل ركبتيه فى الصلاة؟ قال: «نعم» «۱». إلى غير ذلك من الأخبار، فظهر استحباب رفع الركبتين قبل اليدين أيضا إذا أراد أن يقوم.

و اعلم! أنّه قال فى «الذكرى»: و يستحبّ أن يكونا معا، و روى السبق باليمنى «۲».

أقول: فى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام الأمر بوضعهما معا «۳»، و قد ذكره المصنّف، و فى «الفقيه» أيضا هكذا «۴».

و أمّا ما ورد فى تقديم اليمنى، فلم أعثر عليه إلّا فى حال الركوع «۵»، و الشهيد أعرف.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۸ الحديث ۲۹۲، الاستبصار: ۱/ ۳۲۵ الحديث ۱۲۱۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۳۸ الحديث ۸۱۲۰.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۳۹۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۳۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۳ الحديث ۳۰۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۹.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۷ الحديث ۹۱۶.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۳۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۳۴ الحديث ۸۱۱۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۵

۱۶۶- مفتاح [ما يستحبّ فى السجود]

و من المستحبّ أن يتساوى مساجده جميعا فى العلوّ و الهبوط، كما مرّ «۱» للموثّقين «۲»، [و] أن يختار الأرض على النبات لأنّه أبلغ فى الخضوع و التواضع، و للخبر «۳»، ثمّ التربة الحسينيّة لأنّه ينوّر إلى الأرضين السبع و يخرق الحجب، كما فى النصوص «۴».

و أن يمكّن جبهته منها لتحصيل أثره الذى مدح اللّه تعالى عليه، كما قال جلّ شأنه سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ «۵» و للخبرين «۶».

و أن يضع تمامها كما مرّ، و أن يدعو قبل الذكر بأحد المأثورات.

---

(۱) راجع! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۴۲ المفتاح ۱۶۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۷ الحديث ۸۱۷۵ و ۸۱۷۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۷ الحديث ۶۸۱۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۵ الباب ۱۶ من أبواب ما يسجد عليه.

(۵) الفتح (۴۸): ۲۹.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۸ الحديث ۶۸۱۳، ۶/ ۳۵۳ الحديث ۸۱۶۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۶

و يجوز الدعاء فيه للدين و الدنيا، كما فى الصحيح «۱» و غيره «۲»، و فيه:

«أقرب ما يكون العبد إلى ربّه و هو ساجد» «۳».

و أن يزيد فى الذكرى إلى ما يتّسع له الصدر، كما مضى «۴».

و أن يكون سجوده بقدر ركوعه و قراءته، إمّا فى الآتيّة أو فى جميع الصلوات كما مرّ «۵».

و أن يخطر بباله فى السجدة الاولى: «اللّهمّ إنّك منها خلقتنا- أى من الأرض- و فى رفعها: و منها أخرجتنا، و فى الثانية: و إليها تعيدنا، و فى رفعها:

و منها تخرجنا تارة اخرى» كما فى الخبر «۶».

و أن تبدأ المرأة عند سقوطها للسجود بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثمّ تسجد لاطئة بالأرض، فإذا كانت فى جلوسها ضمّت فخذيها و رفعت ركبتيها من الأرض، فإذا نهضت انسلّت انسلالا «۷» لا ترفع عجيزتها أوّلا، كما فى الصحيح «۸».

و أن لا يعتمد على ظهور الأصابع مضمومة إلى الكفّ عند النهوض، و لكن يبسط كفّيه من غير أن يضع مقعدته على الأرض، كما فى الحسن «۹»،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷۱ الحديث ۸۲۱۰.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷۰ الباب ۱۷ من أبواب السجود.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۸۰ الحديث ۸۲۳۷.

(۴) راجع! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۴۰.

(۵) راجع! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۴۰.

(۶) علل الشرائع: ۳۳۶ الحديث ۴.

(۷) الانسلال: النهضة بتأنّ و تدريج. لاحظ! مجمع البحرين: ۵/ ۳۹۸.

(۸) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۲ الحديث ۷۰۸۰.

(۹) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷۴ الحديث ۸۲۱۹.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۷

و نعنى بالأخير الإقعاء، و هو مكروه بين السجدتين، كما فى المعتبرة «۱»، خلافا للسيّد «۲» لنفى البأس عنه فى الصحيح «۳»، و حمل على نفى التحريم «۴».

و أن يجلس بعد السجدة الثانية مطمئنّا، كما فى المعتبر «۵»، و يسمّى بجلسة الاستراحة، و أوجبها السيّد «۶»، و يدفعه النصوص «۷».

و أن يقول عند القيام من السجود: «اللهمّ ربّى بحولك و قوّتك أقوم و أقعد» و إن شاء قال: «و أركع و أسجد» كذا فى الصحيح «۸».

و فى آخر: «بحول اللّه أقوم و أقعد» «۹»، و أن يقول فى آخر سجدة من نافلة المغرب بالمأثور فى الصحيحين «۱۰»، و فى آخر سجدة من صلاة جعفر بالمأثور فى الصحيح «۱۱».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۸ الباب ۶ من أبواب السجود.

(۲) نقل عنه فى المعتبر: ۲/ ۲۱۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۸ الحديث ۸۱۵۰.

(۴) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۱۶.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۶ الباب ۵ من أبواب السجود.

(۶) الانتصار: ۴۶.

(۷) راجع! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۶ الباب ۵ من أبواب السجود.

(۸) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۱ الحديث ۸۱۸۵.

(۹) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۱ الحديث ۸۱۸۵.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۹۴ الحديث ۹۶۷۳ و ۹۶۷۴.

(۱۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۵۵ الحديث ۱۰۰۷۸.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۵۹

قوله: (أن يتساوى).

مرّ الكلام فيه «۱».

قوله: (و أن يختار).

مرّ الكلام فيه مفصّلا آنفا «۲».

قوله: (و أن يمكّن جبهته). إلى آخره.

الأخبار فى ذلك كثيرة، منها صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليهما السّلام:

عن الرجل يسجد على الحصى و لا يمكّن جبهته من الأرض، قال: «يحرّك جبهته حتّى يمكّن» «۳» الحديث.

و فى «الغوالى» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال لمن علّمه الصلاة: «ثمّ اسجد ممكّنا جبهتك من الأرض ثمّ ارفع رأسك حتّى ترجع مفاصلك و تطمئنّ جالسا» «۴».

و فيه أيضا عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «إذا سجدت فمكّن جبهتك من الأرض و لا تنقر نقرا» «۵» إلى غير ذلك، فتأمّل!

قوله: (و أن يدعو).

المأثور المشهور: «اللهمّ لك سجدت، و بك آمنت، و لك أسلمت، و عليك

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۹۷- ۵۰۳ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۹- ۲۳ من هذا الكتاب.

(۳) قرب الإسناد: ۲۰۲ الحديث ۷۷۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۲ الحديث ۱۲۷۰، الاستبصار: ۱/ ۳۳۱ الحديث ۱۲۴۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۳ الحديث ۸۱۶۶.

(۴) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۹۷ الحديث ۷، مستدرك الوسائل: ۴/ ۴۵۷ الحديث ۵۱۵۱ مع اختلاف يسير.

(۵) عوالى اللآلى: ۱/ ۳۳۱ الحديث ۸۴، مستدرك الوسائل: ۴/ ۴۶۹ الحديث ۵۱۸۵.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۶۰

....

توكّلت، و أنت ربّى، سجد وجهى للّذى خلقه و شقّ سمعه و بصره، الحمد للّه ربّ العالمين، تبارك اللّه أحسن الخالقين، ثمّ قال: سبحان ربّى الأعلى و بحمده، ثلاث مرّات».

هكذا فى الصحيح فى «الكافى» «۱» و العامّة رووا كذلك عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأدنى نقيصة «۲».

و فى «الفقيه» أيضا ذكره بتفاوت زيادة «۳».

و فى «الكافى» أيضا فى الصحيح عن أبى عبيدة عن الباقر عليه السّلام دعاء آخر فى الأربع ركعات «۴»، كلّ ركعة منها دعاؤها مغاير لدعاء الاخرى.

قوله: (كما فى الصّحيح).

لعلّ المراد منه صحيحة أبان عن عبد الرحمن بن سيابة- و هو مجهول- قال:

قلت للصادق عليه السّلام: أدعو اللّه و أنا ساجد؟ فقال: «نعم، فادع للدنيا و الآخرة فإنّه ربّ الدنيا و الآخرة» «۵».

نعم، ورد صحيح ظاهر فى عدم بطلان الصلاة بدعاء ردّ الضالّة فى سجودها «۶»، بل ربّما كان ظاهرا فى مرجوحيّته، و اللّه يعلم.

(۱) الكافى: ۳/ ۳۲۱ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۳۹ الحديث ۸۱۲۴.

(۲) سنن ابن ماجة: ۱/ ۲۸۷ الحديث ۸۸۸ و ۸۹۰.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۵ الحديث ۹۳۰.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۲۲ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۰ الحديث ۸۱۲۵.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۲۳ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۹ الحديث ۱۲۰۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷۱ الحديث ۸۲۱۰.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷۰ الحديث ۸۲۰۹.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۶۱

قوله: (و أن يخطر). إلى آخره.

روى فى «الفقيه» أنّ ما ذكره معنى السجدة الاولى و رفع الرأس منها، و السجدة الثانية و رفع الرأس منها «۱».

قوله: (كما فى الصحيح).

هو صحيحة زرارة المرويّة فى «الكافى» و «الفقيه»، و فى صدر ما ذكره المصنّف منه أنّه قال: فإذا جلست فعلى أليتيها ليس كما يقعد الرجل «۲».

و فى الصحيح عن ابن مسكان، عن ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا سجدت المرأة بسطت ذراعيها» «۳».

و فى موثّقة ابن بكير- كالصحيح- عن بعض أصحابنا قال: المرأة إذا سجدت تضمّنت، و الرجل إذا سجد تفتّح «۴».

قوله: (و أن لا يعتمد). إلى آخره.

فى صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا سجد الرجل ثمّ أراد أن ينهض فلا يعجن بيديه فى الأرض و لكن يبسط كفّيه من غير أن يضع مقعدته على الأرض» «۵».

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۶ الحديث ۹۳۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۳۱ الحديث ۸۱۰۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۳۶ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۳ الباب ۵۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۲ الحديث ۷۰۸۰ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۳۶ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۴ الحديث ۳۵۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۱ الحديث ۸۱۲۹.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۳۶ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۵ الحديث ۳۵۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۲ الحديث ۸۱۳۰.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۳۶ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۳ الحديث ۱۲۲۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷۴ الحديث ۸۲۱۹.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۶۲

....

ثمّ اعلم! أنّه ورد فى الصحيح المنع عن نفخ موضع الجبهة فى الصلاة «۱».

و ورد فى الحسن عدم البأس به ما لم يؤذ أحدا «۲».

و ورد ذلك فى رواية أخرى أيضا مرسلة «۳».

و ورد فى روايـة اخرى عدم البأس من دون قيد «۴»، و ربّما قيّـد ما فى الروايات الدالّـة على الجواز بما إذا لم يظهر منه حرفان فما زاد، لما سيجى‌ء فى بحث التكلّم فى الصلاة و ستعرف التحقيق فيه إن شاء اللّه.

و ورد أيضا كراهة تنظيم الحصـى فى الصـلاة «۵». مع أنّه ورد فى غير واحد من الأخبار خلافه، مثل صـحيحة صـفوان عن إسـحاق بن عمّار عن عبد الملك بن عمرو قال: رأيت الصادق عليه السّلام سوّى الحصى حين أراد السجود «۶».

و مثلها موثّقة يونس بن يعقوب «۷»، و رواية على بن بجيل أنّه قال: رأيت الصادق عليه السّلام كلّما سجد فرفع رأسه أخذ الحصى من جبهته فوضعه على الأرض «۸».

و لعلّ المكروه هو العبث فى الصلاة، أى التنظيم عن غير حاجة و داع أصلا،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۲ الحديث ۱۲۲۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۰ الحديث ۸۱۵۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۹ الحديث ۱۳۵۱، الاستبصار: ۱/ ۳۳۰ الحديث ۱۲۳۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۰ الحديث ۸۱۵۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۷ الحديث ۸۳۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۱ الحديث ۸۱۵۸.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۷ الحديث ۸۳۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۲ الحديث ۱۲۲۰، الاستبصار: ۱/ ۳۲۹ الحديث ۱۲۳۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۰ الحديث ۸۱۵۷.

(۵) دعائم الإسلام: ۱/ ۱۷۴، مستدرك الوسائل: ۳/ ۲۲۱ الحديث ۳۴۲۲.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۳۴ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷۳ الحديث ۸۲۱۷.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۸۳۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۱ الحديث ۱۲۱۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷۳ الحديث ۸۲۱۵.

(۸) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۸۳۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷۳ الحديث ۸۲۱۶.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۶۳

....

و هـذا كراهته ظـاهرة، كمـا أنّ مع الحاجة و الـداعى عـدم الكراهـة، و أقلّ الـداعى تحقّق الوضع العرفى عن الحصـى فى وضع جميع الجبهة، لما عرفت من استحبابه.

قوله: (و نعنى بالأخير). إلى آخره.

لم أفهم المعنى. نعم، الإقعاء مكروه بين السجدتين على المشهور، و هو أن يعتمد بصدور قدميه على الأرض. و يجلس على عقبيه، كما عرفت سابقا، سيّما فى المقام، فإنّ الإقعاء بالمعنى الأخير ممّا لم يعهد ارتكابه من أحد، و لا يكاد يتحقّق لغاية صعوبته.

و لعلّ الظاهر من كلام الأصحاب و فتاوى الأخيار كون المنع من جهة ارتكاب أهل السنّة «۱» و المستعجلين.

و عن المرتضى و الشيخ فى «المبسوط» عدم كراهة الإقعاء هنا «۲»، لصحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا بأس بالإقعاء [فى الصلاة فيما] بين السجدتين» «۳»، و تمام الكلام مرّ سابقا.

قوله: (كما فى المعتبرة).

أقول: هى موثّقة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام: «إذا رفعت رأسك من السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد أن تقوم فاستو جالسا ثمّ قم» «۴».

---

(۱) لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۰۸ المسألة ۷۳۱.

(۲) نقل عن المرتضى فى المعتبر: ۲/ ۲۱۸، المبسوط ۱/ ۱۱۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۱ الحديث ۱۲۱۲، الاستبصار: ۱/ ۳۲۸ الحديث ۱۲۲۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۸ الحديث ۸۱۵۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۲ الحديث ۳۰۳، الاستبصار: ۱/ ۳۲۸ الحديث ۱۲۲۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۶ الحديث ۸۱۴۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۶۴

....

و صحيحة عبد الحميد بن عواض عنه عليه السّلام قال: رأيته إذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتّى يطمئن ثمّ يقوم «۱».

و رواية الأصبغ بن نباتة، قال: كان أمير المؤمنين عليه السّلام إذا رفع رأسه من السجود قعد حتّى يطمئن ثمّ يقوم، فقيل له: يا أمير المؤمنين! كان من قبلك أبو بكر و عمر إذا رفعوا رءوسهم من السجود نهضوا على صدور أقدامهم كما تنهض الإبل، فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: «إنّما يفعل ذلك أهل الجفا من الناس، إنّ هذا من توقير الصلاة» «۲».

و فى «الغوالى» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال لمن علّمه الصلاة: «ثمّ اسجد ممكّنا جبهتك من الأرض ثمّ ارفع رأسك حتّى ترجع مفاصلك و تطمئن جالسا» «۳» و هذا شامل للسجدتين، كما صرّح فيه.

و فيه أيضا عن أبى قلابة، قال: جاءنا مالك بن الحويرث، فقال: و اللّه إنّى أريد أن أريكم كيف رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يصلّى، قال: كان مالك إذا رفع رأسه من السجدة الأخيرة استوى جالسا، ثمّ قام و قال: قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «صلّوا كما رأيتمونى اصلّى» «۴»، و سيجىء أيضا رواية اخرى أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يصلّى كذلك.

قوله: (و أوجبها السيّد). إلى آخره.

نقل عنه فى «المختلف» و غيره فى غيره أنّه احتجّ على الوجوب بالإجماع

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۲ الحديث ۳۰۲، الاستبصار: ۱/ ۳۲۸ الحديث ۱۱۲۸، وسائل الشيعة:

/۶ ۳۴۶ الحديث ۸۱۴۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۴ الحديث ۱۲۷۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۷ الحديث ۸۱۴۶.

(۳) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۹۷ الحديث ۷، مستدرك الوسائل: ۴/ ۴۵۷ الحديث ۵۱۵۱ مع اختلاف يسير.

(۴) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۹۷ الحديث ۸ مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۶۵

....

و بالاحتياط «۱»، إذ مع الجلسة يبرأ من العهدة بيقين، و بما رواه الجمهور عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه كان يجلسها «۲»، و بصحيحة عبد الحميد «۳»، و موثّقة أبى بصير السابقتين «۴».

و التقريب فى الاولى: وجوب المتابعة فيما صدر من الإمام فى مقام العبادات التوقيفيّة الخالية عن النص الوافى ببيان ماهيّتها، و فى الثانية: بأنّ الأمر حقيقة فى الوجوب.

و أجاب فى «المختلف»: أنّ الإجماع دلّ على الرجحان لا خصوص الوجوب، و أنّ الاحتياط معارض بأصالة البراءة.

و أنّ رواية عبد الحميد و ما وافقها تدلّان على الفعل لا على وجهه، و الموثّقة ضعيفة، و يمنع كون الأمر للوجوب خصوصا على مذهبه «۵»، انتهى.

و فيه ما فيه، لأنّ ناقل الإجماع إذا احتجّ به لا شكّ فى كون مراده ممّا نقله الإجماع على الوجوب الذى أراده، إلّا أن يمنع الإجماع المنقول بأنّه كيف لم يطّلع عليه سوى السيّد؟ إذ لو اطّلع عليه غيره لشاركه.

و فيه، أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد هو الذى نقله واحد، و مدار العلّامة و غيره من المشهور على كونه حجّة، و ما ذكر يمنع حجّية الجميع، إلّا أن يقال: كيف لم يفت أحد من معاصريه، و المتقدّمين عليه بالوجوب؟

و فيه أنّه لو لم يفت أحد ممّن ذكرنا بالوجوب، فلا شكّ فى بطلان هذا

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۷۲، مدارك الأحكام: ۳/ ۴۱۳، لاحظ! الانتصار: ۴۶.

(۲) سنن النسائى: ۲/ ۲۳۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۲ الحديث ۳۰۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۶ الحديث ۸۱۴۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۲ الحديث ۳۰۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۶ الحديث ۸۱۴۴.

(۵) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۷۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۶۶

....

الإجماع، لكن من أين ظهر ذلك؟ إذ ليس عندنا من كتبهم حتّى يظهر ذلك علينا.

مع أنّ كلام الصدوق لعلّه ظاهر فى الوجوب حيث قال: ثمّ ارفع رأسك من السجدة الثانية، و تمكّن من الأرض، و ارفع يديك و كبّر، ثمّ قم إلى الثانية. إلى أن قال: و إنّما يستحب «۱». إلى آخره.

فربّما ظهر منه أنّ ما قاله إلى هنا ليس من المستحبّ، مضافا إلى أنّ غالبه من الواجبات قطعا أو ظاهرا أو احتمالا ما لا يقطع به و لا يظهر، فلعلّ عند الصدوق من الواجبات، و لا بعد فيه أصلا.

مع أنّ ابن الجنيد أيضا قال: إذا رفع رأسه من السجدة الثانية فى الركعة الاولى و الثالثة حتّى يماسّ أليتاه الأرض، أو اليسرى وحدها يسيرا ثمّ يقوم جاز ذلك «۲».

و قال على بن بابويه: لا بأس أن لا يقعد فى النافلة «۳»، انتهى.

و ظاهره كراهة عدم الجلوس فى النافلة لأنّها صلاة أيضا، و الأصحاب اعتبروا الجلوس فى الكلّ.

و قال ابن أبى عقيل: إذا أراد النهوض ألزم أليتيه الأرض ثمّ نهض معتمدا على يديه «۴».

و الحاصل، أنّ السيّد من القدماء أقرب عهدا فيكون أعرف بأقوالهم، و ما اطلعنا عليه- لو لم يكن ظاهره فى الوجوب- لم يكن ظاهرا فى الاستحباب بلا شبهة، فكيف يمكن الطعن على السيّد بعدم مشارك له أصلا فى الفتوى؟ و باقى

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۷ ذيل الحديث ۹۳۲.

(۲) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۰۰.

(۳) نقل عنه فى كشف اللثام: ۴/ ۱۰۴.

(۴) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۰۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۶۷

....

كتب القدماء ليس عندنا حتّى نحكم بعدم الموافق.

مع أنّ العلّامة و غيره ربّما يدّعى الإجماع، و لم نجد نحن موافقا له فى الفتوى، إلّا أن يقال بعدم حجّية أمثال هذه الإجماعات، و إن لم يتوجّه طعن على ناقلها أصلا.

و فيه أيضا، أنّه لعلّه خلاف طريقتهم، إلّا أن يقال: لو صحّ ما ادّعاه من الإجماع فلا أقلّ من تحقّق شهرة فى الزمان السابق عليه، شهرة قابلة لكونها إجماعا عند فقيه، فلو تحقّق ذلك لما خفى على جميع فقهائنا المتأخّرين، إلى أن اتّفق كلّهم على نسبة القول بالوجوب إلى خصوص السيّد، من دون إشارة أصلا إلى غيره، كما هو ظاهر عباراتهم.

لكن نسبة السيّد إلى اعتقاد تحقّق الإجماع، مع عدم تحقّق ما يوهم ذلك بوجه من الوجوه، و عدم تحقّق ظهور عبارة من فقيه فى الوجوب مطلقا فاسدة قطعا، بل لا يجوز نسبة أحمق غبىّ غامر فى بحار الغباوة إليه، فضلا عن مثل السيّد البالغ أقصى درجة التحقيق، كما لا يخفى على المطّلع بحاله.

مع أنّ غير السيّد أيضا ربّما ادّعى الإجماع على حكم لم ينقل أحد موافقا له فى الفتوى به، مثل الشيخ و غيره.

فالبناء على أنّهم- رضوان اللّه عليهم- مع عدم رؤية ظاهر عبارة من فقيه فى حكم كانوا يحكمون بالإجماع، فى غاية ظهور الفساد، بل ممّا لا يجوز أن يتّفق بالنسبة إلى واحد منهم فضلا عن جميعهم. و مع وجود ظاهر عبارة من فقيه لا شكّ و لا ريب فى صحّة نسبة ذلك الحكم إليه، كما عليه المدار عند الجميع.

فظهر أنّ عدم النقل من أحد لا يستلزم عدم القول به أصلا، بل حصل القطع بفساده، و لهذا ربّما يدّعى الفاضلان و غيرهما عدم الخلاف من أحد فى حكم، و وجد الخلاف من غير واحد، و بنوا على تحقّق هذا الخلاف البتّة، و لو من ظاهر

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۶۸

....

عبارة من خالف. و على ذلك المدار فى كتب الاستدلال، و ظهر من شرحنا ما لا يحصى كثرة، بل و ربّما اتّفق كلّ المتأخّرين على عدم الخلاف، أو انحصار فى فقيه واحد و مع ذلك ظهر مخالف كثير ممّن تقدّم عليهم، منه ما مرّ فى مسألة التخيير فى المواطن الأربعة، إلى غير ذلك ممّا مرّ فلاحظ! و الإنصاف أنّ الإجماع الذى نقله السيّد هنا و أمثاله يحصل فيه و هن ربّما يمنع من الاحتجاج به.

و أمّا ما ذكره من أنّ الاحتياط معارض بأصالة البراءة، فيه أنّ أصل البراءة لا يعارض دليلا قطّ، لأنّ مقتضاها أنّه لو لم يكن دليل على تكليف فالأصل البراءة.

و معلوم أنّ اشتغال الذمّة بعبادة إذا كان يقينا، فهو مستصحب حتّى يحصل البراءة اليقينيّة لقولهم عليهم السّلام: «لا تنقض اليقين إلّا بيقين» «۱»، و غيره من الأدلّة التى مرّت فى بحث وجوب السورة و غيره «۲».

فإذا لم يعارض الأصل دليلا واحدا، فكيف يعارض الأدلّة التامّة؟ و مدار العلّامة و غيره على ذلك فى غالب مباحث الفقه، كما عرفت فى ذلك المبحث و غيره، و إن كان يصدر منهم ما ذكر هنا مكرّرا، و هم أعلم.

و ما ذكر من أنّ رواية عبد الحميد «۳» تدلّ على الفعل لا على وجهه، ففيه أنّ مداركم على حجّية فعل الشارع فى معرفة ماهيّة العبادة التوقيفيّة- كما أشرنا إليه فى المبحث المذكور و غيره و حقّق أيضا فى محلّه- سيّما فعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱ نقل بالمضمون.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۹۹- ۳۰۱ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۶ الحديث ۸۱۴۲.

مصابيح الظلام، ج‏۸، ص: ۶۹

....

و خصوصا بعد ملاحظة قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «صلّوا كما رأيتمونى اصلّى» «۱».

و أمّا حكمه بضعف الموثّق، ففيه أنّ سماعة نقل فى الرجال فى شأنه ما لا يبقى تأمّل فى حجّية خبره، و بسطنا الكلام فى الرجال «۲»، و فى كون الموثّق حجّة و هم كثيرا ما يحتجّون بالموثّق، سيّما مثل ما ذكر.

و أمّا منعه من كون الأمر للوجوب، مع كون مداره و مدار غيره من الفقهاء، على كونه للوجوب فى الفقه و اصوله و كتب الاستدلال، بحيث لا يخفى على أحد.

و قوله: خصوصا على مذهبه «۳»، فيه ما فيه، لأنّه صرّح بكونه حقيقة فى الوجوب شرعا إجماعا، و استدلّ عليه بما لا يزيد عليه.

و أعجب من هذا استدلاله، و استدلال غيره على الاستحباب بموثّقة زرارة قال: رأيت الباقر و الصادق عليهما السّلام إذا رفعا رءوسهما من السجدة الثانية نهضا و لم يجلسا «۴».

و رواية رحيم قال: قلت للرضا عليه السّلام: جعلت فداك، أراك إذا صلّيت فرفعت رأسك من السجود فى الركعة الاولى و الثالثة تستوى جالسا ثمّ تقوم، فنصنع كما تصنع؟ قال: «لا تنظروا إلى ما أصنع، اصنعوا ما تؤمرون» «۵».

وجه التعجّب أنّ الاولى موثّقة و الثانية ضعيفة، و طعنوا على موثّقة

---

(۱) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۹۷ الحديث ۸.

(۲) تعليقات على منهج المقال: ۱۷۴ و ۱۷۵.

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۷۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۳ الحديث ۳۰۵، الاستبصار: ۱/ ۳۲۸ الحديث ۱۲۳۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۶ الحديث ۸۱۴۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۲ الحديث ۳۰۴، الاستبصار: ۱/ ۳۲۸ الحديث ۱۲۳۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۷ الحديث ۸۱۴۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۷۰

....

أبى بصير «۱» بكونها موثّقة، و مع ذلك ظاهرهما رجحان ترك الجلسة لا أقلّ، لو لم نقل بظهور وجوبه.

أمّا الثانية، ففى غاية الوضوح، حيث نهى عليه السّلام عن أن يصنع الراوى هذه الجلسة، و بعد ذلك أمر بخلافه كما هو ظاهر.

و أمّا الاولى، فلأنّ فعل المعصوم عليه السّلام إذا لم يعلم وجهه، فالمشهور استحباب متابعته، و على ذلك مدارهم، و حقّق فى محلّه.

و إذا وقع فى مقام العبادة التوقيفيّة التى لم يظهر ماهيّتها من نصّ، فيحملونه على الوجوب من باب مقدّمة الواجب، لأنّ تحصيل اليقين بالبراءة، و الامتثال العرفى فى مقام الإطاعة واجب عندهم، كما أشرنا.

فمع ذلك كيف استدلّوا بهما على استحباب الجلسة؟

لا يقال: استدلالهم بهما على نفى الوجوب، و إلّا فالرجحان إجماعى.

لأنّا نقول: الحجّة عن ظاهر الخبر، و نفى الوجوب فيهما غير موجود، بل الموجود أولويّة الترك لا أقل منها قطعا، فظاهرهما لم يقل به أحد، فيكونان شاذّين يجب طرحهما، كما ورد من الأئمّة عليهم السّلام، و مدار هؤلاء أيضا عليه.

و مع ذلك ظاهرهما موافق للعامّة، فيجب ترك العمل بهما بالإجماع و الأخبار و الاعتبار.

و على ذلك كان مدار الشيعة فى الأعصار و الأمصار، و كانوا يقولون عليهم السّلام:

أعطاك من جراب النورة «۲»، و أمثال ذلك، و كذلك الحال عند الفقهاء المتقدّمين و المتأخّرين.

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۶ الحديث ۸۱۴۳.

(۲) مجمع البحرين: ۳/ ۵۰۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۷۱

....

مع أنّ الثّانية تضمّنت النهى عن التأسّى بالشارع، و منع حجّية فعله، بل وجوب مخالفته، و هذا خلاف ما عليه الأصحاب.

و الأولى تضمّنت كون الصادقين عليهما السّلام من أهل الجفا من الناس، و ممّن لا يوقّر الصلاة، و من الذين يقولون ما لا يفعلون، و ممّن يأمرون بالبرّ و ينسون أنفسهم، إلى غير ذلك من الذموم الواردة منهما فقط، فضلا عن غيرهما، فضلا عمّا فى القرآن، العياذ باللّه عن تجويز شىء ممّا ذكر.

فتعيّن حملها على التقيّة و الاتّقاء، كما ورد منهم التصريح بذلك فى أخبار متواترة و موافقة للاعتبار و غيره.

و الحمل على مجرّد إظهار جواز الترك مرجوح بملاحظة ما ذكرنا، و أنّ هذا الإظهار يتحقّق بالقول، فلا داعى إلى ما ذكر، مع احتمال كون إظهار جواز الترك بفعلهما، لئلّا يتحاشى الشيعة عن الترك، و يلائم ذلك فى أنفسهم، فيكون محمولة على الاتّقاء

حينئذ، فتأمّل! و بالجملة، البناء في العمل على عدم الترك البتّة، بملاحظة ما ذكرنا، مضافا إلى أنّ السيّد لا يجوّز العمل بخبر الواحد. فرواية أبي بصير إذا استدلّ بها، لا جرم تكون عنده من القطعيّات، مع أنّ سماعة، قال النجاشي: أنّه ثقة ثقة، له كتاب يرويه عنه جماعة كثيرة «۱».

و نقل عن ابن الغضائري أنّه مات في حياة الصادق عليه السّلام «۲»، و هذا منه ينادي بأنّه كان عنده إماميّا ثقة ثقة، و أنّ كتابه في غاية الاعتبار، كما لا يخفى على المطّلع بطريقة النجاشي، و النجاشي أضبط و أعلم من الشيخ و غيره في معرفة الرجال.

---

(۱) رجال النجاشي: ۱۹۳ و ۱۹۴ الرقم ۵۱۷.

(۲) رجال النجاشي: ۱۹۳.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۷۲

....

مع أنّ الشيخ في «العدّة» صرّح بأنّ الطائفة عملت بما رواه سماعة «۱»، و المفيد في رسالته في الردّ على الصدوق، ذكر أنّه من الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام، و الفتيا و الأحكام، و أصحاب الاصول المدونة، و المصنّفات المشهورة الّذين لا مطعن عليهم، و لا طريق إلى ذمّ واحد منهم «۲».

و ذكرت أيضا في الرجال أنّه لم يكن واقفيا، و أنّه كان يروي عنه ابن أبي عمير، و ابن أبي نصر، و عبد اللّه بن المغيرة، و عبد اللّه بن مسكان، و يونس بن عبد الرحمن، و أبان بن عثمان، و جميل بن دراج، و غيرهم من الجماعة الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم، مع غاية جلالتهم و وثاقتهم، و يروي عنه أيضا جعفر بن بشير و غيره، ممّن لا- يروي إلّا عن الثقة، إلى غير ذلك ممّا ذكرت فيه «۳».

هذا كلّه، مضافا إلى معلوميّة كون شعار الخليفة الأوّل و الثاني و من تبعهما تركه، كما أنّ شعار أمير المؤمنين عليه السّلام و من تبعه فعله. و ورد أنّ «من تشبّه بقوم فهو منهم» «۴».

و أمّا الحكم بالوجوب، و الفتوى بعدم جواز الترك، فلعلّه لا يخلو عن إشكال، بملاحظة قول أمير المؤمنين عليه السّلام إنّه: «من توقير الصلاة» «۵».

و إنّ صحيحة حمّاد «۶»، و صحيحة زرارة «۷»، و نظائرهما خالية عن ذكره

---

(۱) عدة الاصول: ۱/ ۱۵۰.

(۲) رسالة جوابات أهل الموصل: ۲۵ و ۴۱.

(۳) تعليقات على منهج المقال: ۱۷۴ و ۱۷۵.

(۴) عوالي اللآلي: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۱۷۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۴ الحديث ۱۲۷۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۴۷ الحديث ۸۱۴۶.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۹۱۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۱ الحديث ۳۰۱، أمالي الصدوق: ۳۳۷ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷.

(۷) الكافي: ۳/ ۳۳۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۳ الحديث ۳۰۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۹.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۷۳

....

و الأمر به، مع أنّه لو كان واجبا، فلعلّه لم يناسب تركه، للاختلاف فى أفعالهم و أخبارهم، و فى طريقـة المسـلمين، فتأمّل! هـذا، مضافا إلى أنّ جميع من تأخّر عن السيّد لم يوافقه أحد منهم، بل اتّفقوا على عدم الوجوب على ما هو الظاهر من اطّلاعهم على دعوى السيّد الإجماع، و وجود رواية أبى بصير المعتبرة عندهم، إلّا من شذّ، و غير ذلك ممّا أشرنا إليه و غيره ممّا يتمسّكون به، لوجوب شيء، مثل فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و وجوب التأسّي فى مقام تحصيل البراءة اليقينيّة فى العبادات التوقيفيّة و غير ذلك، يظهر أنّ الداعى على عدم القول بالوجوب عندهم كان أمرا عظيما، فتأمّل! قوله: (كذا فى الصحيح). إلى آخره.

هو صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السّلام «۱».

قوله: (و فى آخر). إلى آخره.

هو صحيح ابن مسلم عنه عليه السّلام «۲»، و فى حسنة أبى بكر الحضرمى عنه عليه السّلام أنّه قال: «إذا قمت من الركعة فاعتمد على كفّيك و قل: بحول اللّه و قوّته أقوم و أقعد، فإنّ عليّا عليه السّلام كان يفعل ذلك» «۳».

و لعلّ هذه الحسنة ما ذكر فيها يشمل القيام من التشهّد أيضا، و سيجيء حكمه فى مبحث التشهّد.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۶ الحديث ۳۲۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۱ الحديث ۸۱۸۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۷ الحديث ۳۲۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۱ الحديث ۸۱۸۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۳۸ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۹ الحديث ۳۲۸، الاستبصار: ۱/ ۳۳۸ الحديث ۱۲۶۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۲ الحديث ۸۱۸۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۷۵

القول فى القنوت

اشارة

قال اللّه سبحانه وَ قُومُوا لِلّٰهِ قٰانِتِينَ «۱».

۱۶۷- مفتاح [استحباب القنوت]

يستحبّ القنوت فى كلّ ثانية من كلّ صلاة، و فى الاولى من الجمعة و العيدين، و فى الثالثة من الوتر، وفاقا للمشهور، للنصوص المستفيضة «۲».

و قيل: يجب فى الخمس اليوميّة «۳».

و قيل: يجب فى الجهريّة منها «۴» لظاهر بعضها، كخبر: «من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له» «۵» و موثّق «أمّا ما جهرت فيه فلا تشكّ» «۶».

---

(۱) البقرة (۲): ۲۳۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۱ الباب ۱، ۲۶۴ الباب ۲، ۲۶۶ الباب ۳ من أبواب القنوت.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۶ ذيل الحديث ۹۳۲، المقنع: ۱۱۵.

(۴) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۸۱، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۷۰.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۳ الحديث ۷۹۱۱.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۲ الحديث ۷۹۰۷.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۷۶

و نحوهما «۱»، و حمل على التأكيد «۲».

و محلّه في غير الجمعة قبل الركوع، بالإجماع و الصحاح المستفيضة «۳»، و كذا في الاولى منها، و أمّا الثانية فبعده، للموثّقين «۴»، و الصدوق ساوى بينها و بين غيرها في وحدته و محلّه «۵»، و كذا المفيد إلّا أنّه جعله في الاولى «۶»، للصحاح المستفيضة «۷»، و لا يخلو من قوّة إلّا أنّ العمل على المشهور.

و لو نسي أتى به بعد الركوع مطلقا للنصوص «۸»، و إن لم يفعل فبعد الفراغ، للمعتبرين «۹»، و هو جهر و لو في السرّية، للصحيح «۱۰»، و القول بتبعيّته للقراءة «۱۱» ضعيف.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۲ الحديث ۷۹۰۴ و ۷۹۰۶.

(۲) لاحظ! منتهى المطلب: ۵/ ۲۲۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۴ ذيل الحديث ۷۹۱۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۶ الباب ۳ من أبواب القنوت.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۲ الحديث ۷۹۴۰ و ۲۷۳ الحديث ۷۹۴۴.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۶ ذيل الحديث ۱۲۱۷.

(۶) المقنعة: ۱۶۴.

(۷) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۱ الحديث ۷۹۳۷ و ۷۹۳۸.

(۸) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۷ الباب ۱۸ من أبواب القنوت.

(۹) انظر! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۶ و ۲۸۷ الحديث ۷۹۸۶ و ۷۹۸۷.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۱ الحديث ۸۰۰۱.

(۱۱) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۸۷.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۷۷

قوله: (و في الاولى). إلى آخره.

مرّ الكلام فيه «۱».

قوله: (و في الثالثة من الوتر). إلى آخره.

هذا بظاهره يدلّ على عدم القنوت في الشفع، كما هو المشهور، لكن في رواية رجاء بن أبي الضحّاك أنّ الرضا عليه السّلام كان يقنت في الشفع في الثانية قبل الركوع و بعد القراءة «۲».

قوله: (للنصوص). إلى آخره.

هي صحيحة صفوان قال: صلّيت خلف الصادق عليه السّلام أيّاما فكان يقنت في كلّ صلاة يجهر فيها و لا يجهر فيها «۳».

و صحيحة الحارث بن المغيرة عنه عليه السّلام أنّه قال: «اقنت في كلّ ركعتين فريضة أو نافلة» «۴».

و مثلها موثّقة ابن مسلم كالصحيح عن الباقر عليه السّلام «۵»، و كذا فى روايته الاخرى عنه عليه السّلام «۶»، و كصحيحة زرارة عنه عليه السّلام قال: «القنوت فى كلّ صلاة فى

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۴۴ و ۳۴۵ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۹۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۵۵ الحديث ۴۴۹۶ نقل بالمعنى.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۳۹ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۹ الحديث ۹۴۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۹ الحديث ۳۲۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۱ الحديث ۷۹۰۳ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۳۹ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۳ الحديث ۷۹۰۹.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۷ الحديث ۹۳۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۰ الحديث ۳۳۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۱ الحديث ۷۹۰۲.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۴۰ الحديث ۱۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۴ الحديث ۷۹۱۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۷۸

....

الركعة الثانية قبل الركوع» «۱». إلى غير ذلك من الأخبار.

و منها ما كتبه الرضا عليه السّلام للمأمون من محض الإسلام: «و القنوت سنّة واجبة فى الغداة و الظهر و العصر و المغرب و العشاء» «۲».

قوله: (و قيل). إلى آخره.

المشهور هو الاستحباب كما قال، و قال فى «الفقيه»: القنوت سنّة واجبة من تركه عمدا فى كلّ صلاة فلا صلاة له «۳».

و ظاهره أنّ من تركه فى جميع الصلوات فلا صلاة له، فلو فعله فى صلاة واحدة، لم يتعلّق به ذلك الوعيد، فلا يظهر منه قوله بوجوب القنوت فى كلّ صلاة كان، كما نسبه إليه فى «المنتهى»، و قال: إنّه قال: من تركه عمدا أعاد «۴». و تبعه فى «الذخيرة»، و غيره فى غيره «۵».

و حمله على كلّ الأفراد و إرادته أنّه فى أىّ فرد تركه فلا صلاة له- أى لا يكون ذلك الفرد بخصوصه صلاة له- بعيد و مخالف لظاهر عبارته.

و صرّح بما ذكرت، جدّى العلّامة المجلسى رحمه اللّه فى شرحه، بل قال: دلالة عبارته على الاستحباب أظهر «۶»، انتهى.

و فى «المنتهى» قال- بعد نقله رواية وهب المذكورة- و به قال

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۹ الحديث ۳۳۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۶ الحديث ۷۹۲۳.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۳۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۲ الحديث ۷۹۰۴.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۷ الحديث ۹۳۲.

(۴) منتهى المطلب: ۵/ ۲۲۵.

(۵) ذخيرة المعاد: ۲۹۳، الحدائق الناضرة: ۸/ ۳۵۳ و ۳۵۷.

(۶) روضة المتّقين: ۲/ ۳۴۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۷۹

....

ابن أبی عقیل «۱». و فی «المختلف» أسند إلیه القول بأنّ ترکه عمدا یوجب الإعادة لا سهوا. إلی أن قال: احتجّ ابن أبی عقیل بالاحتیاط، و بورود الأمر فیحمل علی الوجوب «۲».

و فی «الذخیرة» عن ظاهر ابن أبی عقیل وجوبه فی الصلاة الجهریّة «۳»، انتهی.

و المشهور أقرب، لصحیحة البزنطی، عن الرضا علیه السّلام قال: «قال أبو جعفر علیه السّلام فی القنوت: إن شئت فاقنت و إن شئت فلا تقنت، قال أبو الحسن علیه السّلام:

و إذا کانت التقیّة فلا تقنت و أنا أتقلّد هذا» «۴».

و صحیحة وهب عن الصادق علیه السّلام قال: «القنوت فی الجمعة و العشاء- أی المغرب- و العتمة و الوتر و الغداة، فمن ترک القنوت رغبة عنه فلا صلاة له» «۵».

و روی الکلینی رحمه اللّه بإسناده عن وهب بن عبد ربّه عنه علیه السّلام قال: «من ترک القنوت رغبة عنه فلا صلاة له» «۶».

و التقریب أنّ قوله علیه السّلام: «رغبة عنه» ظاهر فی عدم وجوبه، إذ لو کان واجبا، لکان صلاته بمجرّد ترک القنوت باطلة، بل و یجب إعادتها، کما قال به

(۱) منتهی المطلب: ۵/ ۲۲۵.

(۲) مختلف الشیعة: ۲/ ۱۷۳.

(۳) ذخیرة المعاد: ۲۹۳.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۹۱ الحدیث ۳۴۰، الاستبصار: ۱/ ۳۴۰ الحدیث ۱۲۸۱، وسائل الشیعة: ۶/ ۲۶۹ الحدیث ۷۹۳۱.

(۵) تهذیب الأحکام: ۲/ ۹۰ الحدیث ۳۳۵، الاستبصار: ۱/ ۳۳۹ الحدیث ۱۲۷۶، وسائل الشیعة:

۶/ ۲۶۵ الحدیث ۷۹۱۵.

(۶) الکافی: ۳/ ۳۳۹ الحدیث ۶، وسائل الشیعة: ۶/ ۲۶۳ الحدیث ۷۹۱۱.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۸۰

....

الصدوق «۱»، إذ لا قائل بالوجوب مطلقا غیره- إن کان قائلا- و ابن أبی عقیل أیضا «۲».

و موثّقة زرارة- کالصحیحة- عن الباقر علیه السّلام قال: «القنوت فی کلّ الصلوات»، قال ابن مسلم: فذکرت ذلک للصادق علیه السّلام فقال: «أمّا [ما] لا یشکّ فیه فما جهر فیه بالقراءة» «۳».

و موثّقة ابن مسلم- کالصحیح- عن الباقر علیه السّلام: عن القنوت فی الصلاة الخمس قال: «اقنت فیهنّ جمیعا»، فسأل الصادق علیه السّلام بعد ذلک فقال: «أمّا ما جهرت فلا تشکّ» «۴».

و التقریب أنّهما صریحتان فی نفی الوجوب فی غیر الجهریة، و لعلّهما ظاهرتان فی نفیه فیهما أیضا، کما لا یخفی علی المتأمّل، و مع هذا یمنعان عن دلالة الأخبار السابقة علی الوجوب.

و یظهر منهما أنّهم علیهم السّلام ما أرادوا الوجوب فیهما، بل أرادوا غیره، فتأمّل جدّا! و یؤیّده خلوّ صحیحة حمّاد المشهورة «۵» و ما

ماثلها من ذكره، لما ذكرنا فى مبحث جلسة الاستراحة، مضافا إلى الشهرة العظيمة التى كادت تكون إجماعا، بل لا يبعد الإجماع، لعدم ظهور مخالف من الأصحاب، كما عرفته.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۷ ذيل الحديث ۹۳۲.

(۲) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۷۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۰ الحديث ۳۳۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۵ الحديث ۸۹۱۷ و ۸۹۱۸.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۳۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۹ الحديث ۳۳۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۲ الحديث ۷۹۰۷ مع اختلاف يسير.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۹۱۶، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۸۱

....

و اختار المحقّق الشيخ سليمان البحرانى الوجوب فى كلّ صلاة «۱»، مستدلّا بالآية الشريفة «۲».

و فى دلالتها نظر ظاهر، لأنّ القنوت لغة له معان متعدّدة، ليس واحد منها المعنى الاصطلاحى، و الاصطلاحى لم يثبت، بل الظاهر عدمه فى زمان نزول الآية الشريفة.

مع أنّ إرادته لا يخلو عن الإشكال، و إن قلنا بالثبوت، لتوقّف الفهم على تقدير، بل تقديرات خلاف الأصل و الظاهر، فلا يكون أولى من الحمل على معنى آخر متعارف ظاهر.

مع أنّ الظاهر منها وجوب القيام حال القنوت، لا- وجوب نفس القنوت، سيّما مع عدم مأخوذيّة القيام فيه، بل مأخوذ فيه كونه قبل الركوع، فإن كان عن قيام لا جرم يصير قائما، و إن كان عن جلوس لا جرم يصير جالسا، و كذا الحال فى الاضطجاع و الاستلقاء.

سلّمنا، لكن الأدلّة التى ذكرناها كافية للحمل على الاستحباب، و مع ذلك الاحتياط معه، بل كمال الصلاة فيه، و الحضور فى الدعاء، و الإلحاح فى العبادة غالبا يكون به، و روح الصلاة أكثر تحقّقه منه، بل قلّما يتحقّق بغير حضور القلب فى الدعاء و الإلحاح، كما لا يخفى، لكن مع هذا، عدم الوجوب أقوى و أقرب بالنظر إلى الأدلّة و الأقوال.

قوله: (و محلّه). إلى آخره.

كونه قبل الركوع و بعد القراءة فى الركعة الثانية، هو المشهور المعروف بين

---

(۱) نقل عنه فى الحدائق الناضرة: ۸/ ۳۵۳.

(۲) أى الآية وَ قُومُوا لِلّهِ قانِتِينَ البقرة (۲): ۲۳۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۸۲

....

الأصحاب.

بل حكى فى «المنتهى» و «التذكرة» اتّفاقهم عليه «۱»، بل الشّيخ ادّعى الإجماع «۲»، و جعله أحد الأدلّة عليه، كما صرّح به فى «المختلف» «۳».

قال فى «الذخيرة»: يظهر من المحقّق فى «المعتبر» «۴» الميل إلى التخيير بينه و بين فعله بعد الركوع، و إن كان الأوّل أفضل، لرواية

إسماعيل الجعفی و معمّر بن يحيی عن الباقر عليه السّلام قال: «القنوت قبل الركوع و إن شئت بعده» «۵».

و فی السند ضعف، و يدلّ علی الأوّل صحيحة زرارة السابقة «۶»، و صحيحة أبی بصير عن الصادق عليه السّلام: «كلّ قنوت قبل الركوع إلّا الجمعة» «۷».

و صحيحة يعقوب بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام: عن القنوت فی الوتر و الفجر و ما يجهر فيه قبل الركوع أو بعده، فقال: «قبل الركوع حين تفرغ من قراءتک» «۸».

و صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام قال: «ما أعرف قنوتا إلّا قبل الركوع» «۹».

---

(۱) منتهی المطلب: ۵/ ۲۲۶، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۵۷ و ۲۵۸ المسألة ۳۰۸.

(۲) الخلاف: ۱/ ۳۸۲ المسألة ۱۳۸.

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۷۳.

(۴) المعتبر: ۲/ ۲۴۱ و ۲۴۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۲ الحديث ۳۴۳، الاستبصار: ۱/ ۳۴۱ الحديث ۱۲۸۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۷ الحديث ۷۹۲۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۶ الحديث ۷۹۲۳.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۰ الحديث ۳۳۴، الاستبصار: ۱/ ۳۳۹ الحديث ۱۲۷۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۳ الحديث ۷۹۴۴.

(۸) الكافی: ۳/ ۳۴۰ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۸ الحديث ۷۹۲۷.

(۹) الكافی: ۳/ ۳۴۰ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۸ الحديث ۷۹۲۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۸۳

....

و موثّقة سماعة قال: سألته عن القنوت فی أیّ صلاة هو؟ فقال: «كلّ شیء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت، و القنوت قبل الركوع و بعد القراءة» «۱» «۲».

قوله: (للموثّقين).

أحدهما صحيحة ابن أبی عمير عن أبی أيّوب الخزّاز الثقة عن أبی بصير قال: سأل عبد الحميد الصادق عليه السّلام- و أنا عنده- عن القنوت يوم الجمعة، فقال له:

«فی الركعة الثانية»، فقال له: قد حدّثنا بعض أصحابنا أنّک قلت: فی الأولی، فقال: «فی الأخيرة»، و كان عنده ناس كثير، فلمّا رأی غفلة منهم، فقال: «يا أبا محمّد! هی فی الأولی و الأخيرة»، قلت: جعلت فداک، قبل الركوع أو بعده؟ قال:

«كلّ القنوت قبل الركوع إلّا الجمعة، فإنّ الركعة الاولی القنوت فيها قبل الركوع و الأخيرة بعد الركوع» «۳».

و روی أيضا بطريق آخر فی الصّحيح عن الخزّاز مثله، بأدنی تفاوت فی ألفاظه «۴».

و ثانيهما: موثّقة سماعة قال: سألته عن القنوت فی الجمعة، فقال: «أمّا الإمام فعليه القنوت فی الركعة الاولی بعد القراءة قبل أن يركع، و فی الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود» «۵» الحديث.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۹، الحديث ۳۳۳، الاستبصار: ۱/ ۳۳۹ الحديث ۱۲۷۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۷ الحديث ۷۹۲۵.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۹۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۷ الحديث ۶۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۳ الحديث ۷۹۴۴ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۰ الحديث ۳۳۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۳ الحديث ۷۹۴۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۵ الحديث ۶۶۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۲ الحديث ۷۹۴۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۸۴

....

و عدّ المصنّف الاولى موثّقا تبعا لبعض الأصحاب «۱»، من جهة أبى بصير، فإنّه عندهم مشترك بين الثقة المرادى، و يحيى الأسدى و هو موثّق عندهم «۲».

و حقّقنا فى الرجال أنّه أيضا ثقة، جليل القدر عظيم المنزلة، لم يكن واقفيا قطعا، و أنّ الواقفى يحيى بن أبى القاسم الحذّاء، فوقع اشتباه من «الخلاصة» «۳»، و تبعه من لم يتأمّل «۴».

مع أنّ أبا بصير الأسدى كان مكفوفا، و مع ذلك قيل: إنّه كان يكنّى بأبى محمّد «۵»، يعنى لم يثبت عند أهل الرجال كونه مكنّى به، و أمّا أبو بصير المرادى فلا تأمّل لهم فى كونه مكنّى بأبى محمّد.

فظهر أنّ أبا بصير فى سند هذه الصحيحة هو المرادى، لم يتأمّل أحد فى كونه ثقة جليل القدر، من الأوتاد الأربعة الذين لم يوجد مثلهم فى الرواة، من جهة أنّه قال: فلمّا رأى غفلة من الناس، فقال عليه السّلام: «يا أبا محمّد». إلى آخره. إذ يظهر أنّه رأى الصادق عليه السّلام أنّه لمّا رأى غفلة من الناس توجّه إليه، فقال عليه السّلام: «يا أبا محمّد».

إلى آخره، و الأعمى المكفوف كيف يدرك أنّ المعصوم عليه السّلام رأى غفلة من الناس؟

و من هذه الجهة توجّه إليه و قال ما قال.

مع أنّه قال: يا أبا محمّد!، و معلوم أنّ المرادى كان يكنّى به عند أهل الرجال بلا تأمّل منهم، و أنّ الأسدى و إن لم يثبت عندهم تكنيته به، و لذا نسبوه إلى القائل المجهول.

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۲۲۶.

(۲) جامع الرواة: ۲/ ۳۳۴.

(۳) خلاصة الرجال للحلّى: ۲۶۴.

(۴) تعليقات على منهج المقال: ۳۷۱ و ۳۷۲.

(۵) لاحظ! خلاصة الرجال للحلّى: ۲۶۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۸۵

....

و لعلّه أيضا توهّم، و غفل من حيث أنّه رأى، كون المرادى يكنّى به، و أنّه أبو بصير فتوهّم و اشتبه، و لذا ذكر الكشّى فى ترجمة المرادى و فى شأنه كثير من الأحاديث الواردة فى شأن الأسدى بلا شكّ، من حيث كونه أعمى و مكفوفا، و من جهة ذكر كونه

أسديّا و غير ذلك «۱»، كما ظهر ذلك فى الرجال، و لا يخفى على المطّلع، من دون حاجة إلى الإظهار له.

هذا مع انجبارهما بالشهرة العظيمة، مع المسامحة فى أدلّة السنن، فتأمّل! مع أنّ الصدوق فى «الفقيه» نقل حديثا صحيحا عن حريز، عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام: «إنّ على الإمام فى الجمعة قنوتان قنوت فى الركعة الاولى قبل الركوع، و فى الركعة الثانية بعد الركوع، و من صلّاها وحده فعليه قنوت واحد فى الركعة الاولى قبل الركوع» «۲».

و فى «الخصال» روى هذه الصحيحة سنده إلى حريز بطريق صحيح، و حريز عن زرارة عن الباقر عليه السّلام «۳»، و فيها أحكام اخر أيضا، مثل كون صلاة الجمعة جهريّة، و ثبوت الغسل لها، ثمّ قال فى «الفقيه»- بعد ما نقل الصحيحة-:

و تفرّد بهذه حريز عن زرارة، و الذى استعمله و أفتى به و مضى عليه مشايخى- رحمة اللّه عليهم- هو أنّ القنوت فى جميع الصلوات فى الجمعة و غيرها فى الركعة الثانية قبل الركوع «۴».

و ظاهره القول بأنّ الجمعة كسائر الصلوات فى القنوت، موافقا لقول ابن

---

(۱) رجال الكشى: ۱/ ۳۹۷ الرقم ۲۸۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۱۲۱۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۱ الحديث ۷۹۳۶.

(۳) الخصال: ۲/ ۴۲۲ الحديث ۲۱.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۶ و ۲۶۷ ذيل الحديث ۱۲۱۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۸۶

....

إدريس «۱»، و علمت عدم تفرّد حريز عن زرارة، بل هو المشهور المعروف عند القدماء، فضلا عن المتأخّرين.

نعم، فيها حزازة ظاهرة، و هى كون القنوت حال الفرادى و فى الاولى، و لعلّه و هم من الراوى.

و كيف كان، لا يضرّ الاستدلال، لما عرفت مكرّرا، و أنّ ما قلنا هو المشهور عند القدماء، بأنّه قول الشيخ، و ابن أبى عقيل، و أبى الصلاح، و سلّار، و ابن حمزة «۲».

و نسبه المحقّق إلى المفيد فى «المقنعة» أيضا «۳»، بل هو قول الصدوق أيضا فى «المقنع» «۴»، و إن احتمل كون ابن أبى عقيل، و أبى الصلاح قائلين بكون القنوتين قبل الركوع، لأنّهما ذكرا فى صلاة الجمعة أنّ لها قنوتين من غير تعيين الموضع، و فى باب القنوت أنّ كلّ القنوت قبل الركوع «۵».

و فيه، أنّ ذلك لا يفى لبيان الموضع فى الكلّ، فظهر أنّهما أحالا المعرفة إلى الخارج، و أنّ ذكر كون الكلّ قبل الركوع ردّ على البعض، كما يفعله غيرهما، مع إرادة قنوت غير الجمعة، و لهذا نسب فى «المنتهى» إلى ابن أبى عقيل القول المشهور «۶»، كما قلنا أوّلا، و نسب إلى ابن البرّاج و سلّار و الشيخ فى أكثر كتبه

---

(۱) السرائر: ۱/ ۲۹۹.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۰۶، نقل عن ابن أبى عقيل فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۲۳، الكافى فى الفقه: ۱۵۱، المراسم: ۷۷، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۰۴.

(۳) المعتبر: ۲/ ۲۴۴، لاحظ! المقنعة: ۱۶۴.

(۴) المقنع: ۱۴۸.

(۵) نقل عن ابن أبی عقیل فی مختلف الشیعة: ۲/ ۲۲۳، الکافی فی الفقه: ۱۲۳ و ۱۵۱.

(۶) منتهی المطلب: ۵/ ۴۶۳.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۸۷

....

أیضا «۱»، و علی أیّ تقدیر قولهما بالقنوتین لا تأمّل فیه.

و مستند ابن إدریس الأخبار السابقة فی قنوت غیر الجمعة «۲»، بل ربّما یظهر من روایة أبی بصیر «۳»، أنّ اشتهار کون القنوت فی خصوص الثانیة قبل الرکوع عند الشیعة، کان بحیث لا یرضون خلافه فی موضع من المواضع، بأنّهم کانوا یشنّعون علی أهل السنّة، فی جعلهم القنوت علی خلاف ذلک، و یعدّون خطأ و قبیحا، فکیف کانوا یتحمّلون کون القنوت فی الجمعة علی خلاف ذلک؟ لأنّه یتحقّق حقّیة مذهب العامّة عندهم، أو عدم فساده.

و لأجل ذلک أجاب السائل عن موضع قنوت الجمعة، بأنّه فی الرکعة الثانیة. و لمّا کان السائل سمع عن بعض الأصحاب، أنّه روی عنهم علیهم السّلام أنّه فی الاولی، سأل عن ذلک، فأجاب علیه السّلام بأنّه فی الثانیة، تأکیدا لحکمة الأوّل، و ردّا لما سأل عنه، و لمّا رأی من الناس غفلة قال علیه السّلام ما قال.

فظهر أنّ هذا الاشتهار کان بحیث أثّر فی مشایخه، و فیه أیضا فی «الفقیه» ما أثّر، ثمّ أنّه بعد ما ظهر علیه بأنّه من جملة الاشتهارات التی لا أصل لها، أو لم یکن من الواقعیّات، بل من التی صارت بحسب المصالح التی أشرنا إلی بعضها، رجع و وافق المشهور «۴»، و ظهر علینا أیضا کون المشهور أظهر علی حسب ما ظهر.

و فی «المختلف» نسب إلی المفید القول بکونه فی الرکعة الاولی خاصّة قبل الرکوع، و اختاره و احتجّ علیه بأنّ الجمعة صلاة کغیرها، فلا یتعدّد فیها

---

(۱) نسب إلیهم فی منتهی المطلب: ۵/ ۴۶۳، لاحظ! المهذب: ۱/ ۱۰۳، المراسم: ۷۷، النهایة للشیخ الطوسی: ۱۰۶، المبسوط: ۱/ ۱۵۱.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۶/ ۲۶۶ الباب ۳ من أبواب القنوت.

(۳) تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۷ الحدیث ۶۲، وسائل الشیعة: ۶/ ۲۷۳ الحدیث ۷۹۴۴.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۶۶ ذیل الحدیث ۱۲۱۷.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۸۸

....

القنوت «۱».

و أمّا کونه فی الاولی، فلموثّقة سلیمان بن خالد، عن الصادق علیه السّلام قال:

«القنوت فی یوم الجمعة فی الرکعة الاولی» «۲».

و عن عمر بن حنظلة أنّه قال للصادق علیه السّلام: القنوت یوم الجمعة، فقال: «إذا صلّیتم فی جماعة ففی الرکعة الاولی، و إذا صلّیتم وحدانا ففی الثانیة» «۳».

و موثّقة أبی بصیر قال: «القنوت فی الرکعة الاولی قبل الرکوع» «۴».

و صحیحة معاویة بن عمّار أنّه سمع الصادق علیه السّلام یقول فی قنوت الجمعة: «إذا کان إماما قنت فی الرکعة الاولی و إن کان

يصلّى أربعا ففى الثانية» «۵».

و الجواب عن الأوّل أنّ العبادة على ما ورد من الشرع، فإن ورد أنّ فيه قنوتا واحدا، كما هو الحال فى الأكثر فهو، و إن ورد أن ليس فيه قنوت، أم لم يرد فيه قنوت، فهو كما قالوا فى الشفع «۶»، و سيجىء الحال فى ركعتى الاحتياط، و إن ورد فيه قنوتين، فهو كما قيل فى الوتر و سيجىء، و قد عرفت الأدلّة الواضحة التامّة فى المقام، بل يسامحون فى مقام الاستحباب، و أين هذا ممّا عرفت؟

---

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۲۳ و ۲۲۵، لاحظ! المقنعة: ۱۶۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶ الحديث ۵۶، الاستبصار: ۱/ ۴۱۷ الحديث ۱۶۰۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۱ الحديث ۷۹۳۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۲۷ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶ الحديث ۵۷، الاستبصار: ۱/ ۴۱۷ الحديث ۱۶۰۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۱ الحديث ۷۹۳۷ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶ الحديث ۵۸، الاستبصار: ۱/ ۴۱۷ الحديث ۱۶۰۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۱ الحديث ۷۹۳۹.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۲۷ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶ الحديث ۵۹، الاستبصار: ۱/ ۴۱۷ الحديث ۱۶۰۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۰ الحديث ۷۹۳۳ مع اختلاف يسير.

(۶) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۶/ ۳۹ و ۴۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۸۹

....

و أمّا الروايات، فلا تعارض تلك الأدلّة فى القنوت الأوّل، بل تؤكّدها فيه.

و أمّا المعارضة بالنسبة إلى القنوت الآخر فمرفوعة بكون المدار فى أمثال ذلك الجمع بين الكلّ بالحمل على تفاوت مرتبة الاستحباب، و دلالة هذا بالنسبة إلى نفى استحباب القنوت فى الثانية مطلقا، ظاهرة غير خالية من وهن ما، بخلاف دلالة المعارض، فإنّها صريحة فى إثبات مطلوبيّة ما فى القنوت الآخر، مضافا إلى مخالفته لمذهب العامّة قطعا، و للمداراة مع العوام جزما على حسب ما عرفت.

و الظاهر لا يعارض الصريح فيما لا يسامح فيه من الأحكام، فضلا عمّا يسامح فيه، و خصوصا بالحيثيّة التى ذكرت، و سيّما بملاحظة الشهرة العظيمة، و وهن ما فى الظاهر، من جهة عدم مطلوبيّة القنوت فى سائر الصلوات، فى الركعة الاولى أصلا، فربّما كان المطلوب إثبات المطلوبيّة فيها فى الجمعة، لا نفيها رأسا أيضا من غيرها، و إن كان لها ظهور فيه أيضا، و لذا حمل ما ورد فى غير واحد من المعتبرة، ممّا دلّ على نفى القنوت رأسا على عدم وجوبه- مع صراحته فى النفى- و كون القنوت من أكيد المستحبّات «۱» حتّى ورد فيه ما ورد.

و أين هذا من ظهور فى مقام استحباب ما، فتأمّل! ثمّ اعلم! أنّه قال بعض الفقهاء: إنّ فى الوتر أيضا قنوتين، أحدهما قبل الركوع، و الآخر بعده «۲»، لما ورد من أنّ أبا الحسن عليه السّلام كان إذا رفع رأسه من آخر ركعة الوتر قال: هذا مقام من حسناته نعمة و شكره ضعيف، و ذنبه عظيم، و ليس لذلك إلّا رفقك و رحمتك، فإنّك قلت فى كتابك المنزل على لسان نبيّك المرسل كانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ ما يَهْجَعُونَ. وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ «۳»، طال

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۴ الباب ۲، ۲۷۰ الباب ۵ من أبواب القنوت.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۲۲۱ و ۲۲۲.

(۳) الذاريات (۵۱): ۱۷ و ۱۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۹۰

....

هجوعى، و قلّ قيامى، و هذا السحر و أنا استغفرك لذنوبى، استغفار من لا يجد لنفسه ضرّا و لا نفعا، و لا موتا و لا حياة و لا نشورا، ثمّ يخرّ ساجدا صلوات اللّه عليه «۱».

و نقل عن «المعتبر» أيضا أنّه سمّاه قنوتا «۲»، و فيه ما فيه.

و ربّما اعتذر بعض العلماء، بأنّ القنوت ليس إلّا الدعاء «۳».

و فيه، أنّه على هذا، لا وجه للاقتصار على القنوتين فى المقام، فإنّ الدعاء فى السجود، و بعد السجدتين و غير ذلك موجود، بل الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أيضا، دعاء مستحبّ فى كلّ ركوع و سجود و قيام، كما مرّ.

مع أنّ القنوت له آداب و مستحبّات، من رفع اليد بعد التكبير له، مستقبل القبلة، بطنها إلى السماء، و النيّة.

و فى «المنتهى» جوّز كون قنوت الوتر قبل الركوع و بعده، لرواية عمّار عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل ينسى القنوت فى الوتر أو غيره، قال: «ليس عليه شىء»، و قال: «و إن ذكره و قد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يده إلى الركبتين فليرجع قائما فليقنت ثمّ ليركع، و إن وضع يديه على ركبتيه فليمض فى صلاته و ليس عليه شىء» «۴».

ثمّ قال: فهذه الرواية تدلّ على أنّ القنوت قبل الركوع و رواية بعض أصحابنا عن أبى الحسن عليه السّلام يدلّ على أنّه بعد الركوع «۵»، و كلاهما حسن «۶»، انتهى.

(۱) الكافى: ۳/ ۳۲۵ الحديث ۱۶، مستدرك الوسائل: ۴/ ۴۱۴ الحديث ۵۰۴۵ مع اختلاف يسير.

(۲) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۸۵، لاحظ! المعتبر: ۲/ ۲۶ و ۲۴۱.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۸۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۱ الحديث ۵۰۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۶ الحديث ۷۹۸۴ مع اختلاف يسير.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۲۵ الحديث ۱۶، مستدرك الوسائل: ۴/ ۴۱۴، الحديث ۵۰۴۵.

(۶) منتهى المطلب: ۵/ ۲۲۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۹۱

....

و فيه ما فيه، لأنّ ما صدر عن أبى الحسن عليه السّلام، لم يظهر كونه قنوتا، بل الظاهر خلافه، كما فهم المعظم.

مع أنّ المعصوم عليه السّلام، لم يرخّص فى تدارك القنوت فيه بعد الركوع فى صورة نسيانه، و ذكره حال الركوع «۱».

بل منع عن التدارك على ما رواه الصدوق عن معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام حيث سأله عن القنوت فى الوتر، فقال: «قبل الركوع»، فقال: فإن نسيت فأقنت إذا رفعت رأسى؟ فقال: «لا» «۲».

قال رحمه اللّه: حكم من نسى القنوت حتّى يركع أن يقنت إذا رفع رأسه من الركوع، و إنّما منع عليه السّلام عن ذلك فى الوتر و الغداة خلافا للعامّة، فإنّهم يقنتون فيهما بعد الركوع، و إنّما أطلق فى سائر الصلاة لأنّهم لا يرون القنوت فيها «۳». و أين منعهم عليهم السّلام عن التدارك بعده من التجويز مطلقا؟ قوله: (و لو نسى). إلى آخره.

الظاهر أنّه وفاقى، قال فى «المنتهى»: لا خلاف عندنا فى استحباب الإتيان بالقنوت بعد الركوع مع نسيانه قبله، و أمّا أنّه هل أداء أو قضاء؟ فيه تردّد، ثمّ قرب كونه قضاء «۴».

و يدلّ على الاستحباب المذكور بعد الإجماع صحيحة زرارة و ابن مسلم عن

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۱ الحديث ۶۳۳، الاستبصار: ۱/ ۳۴۵ الحديث ۱۳۰۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۸ الحديث ۷۹۹۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱۲ الحديث ۱۴۲۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۸ الحديث ۷۹۹۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱۲ ذيل الحديث ۱۴۲۱ مع اختلاف يسير.

(۴) منتهى المطلب: ۵/ ۲۲۸.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۹۲

....

الباقر عليه السّلام: عن الرجل ينسى القنوت حتّى يركع، قال: «يقنت بعد ركوعه فإن لم يذكر فلا شى‌ء عليه» «۱».

و مثلها صحيحة ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام «۲»، و موثّقة عبيد بن زرارة أنّه قال للصادق عليه السّلام: الرجل ذكر أنّه لم يقنت حتّى ركع، قال: فقال: «يقنت إذا رفع رأسه» «۳».

فما فى صحيحة معاوية بن عمّار أنّه سأل عن الرجل ينسى القنوت حتّى يركع أيقنت؟ قال: «لا» «۴»، لعلّها محمولة على نفى الوجوب، أو نفيه حال الركوع، أو كون المراد قنوت الوتر، بأن تكون هذه الصحيحة هى الصحيحة السابقة «۵»، وقع لفظ «الوتر» سهوا.

و كيف كان، عرفت الحال فى قنوت الوتر، و كونه مستثنى من هذه الكلّية عند الصدوق، بل قنوت الغداة أيضا.

و فى «الذخيرة»- بعد ذكر ما ذكرنا عن الصدوق- قال: و كلامه يقتضى انضمام الغداة إلى الوتر فى السؤال، فلعلّ عدم ذكره سهو من الناسخين «۶»، انتهى.

أقول: الظاهر أنّ إلحاقه الغداة من جهة ما فهمه من العلّة لعدم التدارك، كما يظهر من عبارته من الخارج، فتأمّل جدّا!

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۰ الحديث ۶۲۸، الاستبصار: ۱/ ۳۴۴ الحديث ۱۲۹۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۷ الحديث ۷۹۸۹ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۰ الحديث ۶۲۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۸ الحديث ۷۹۹۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۰ الحديث ۶۳۰، الاستبصار: ۱/ ۳۴۴ الحديث ۱۲۹۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۸، الحديث ۷۹۹۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۱ الحديث ۶۳۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۸ الحديث ۷۹۹۲.

(۵) مرّت الإشارة إلى مصادرها آنفا.

(۶) ذخيرة المعاد: ۲۹۵.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۹۳

....

و عن المفيد: لو لم يذكر القنوت حتّى يركع فى الثالثة قضاه بعد الفراغ «۱».

و مثله كلام «نهاية» الشيخ «۲».

و فى «الدروس»: و يقضيه الناسى بعد الركوع، ثمّ بعد الصلاة و هو جالس، و لو انصرف قضاه فى الطريق مستقبل القبلة «۳»، و الفاضلان اقتصرا على القضاء بعد الركوع «۴».

و فى «المنتهى» ادّعى عدم الخلاف فى القضاء من بعد الرفع من ذلك الركوع، ثمّ نقل عن «المبسوط» «۵» عدم القضاء، إن فاته بعد ذلك الرفع، و عن «النهاية» و المفيد ما ذكرنا عنهما، و أتى بدليل الطرفين، و اختار ما فى «المبسوط» «۶».

و قال بعض العلماء: من نسى حتّى ركع فلا شىء عليه، لكن يستحبّ له القنوت بعده، و إن لم يذكره حتّى سجد استحبّ له قضاؤه بعد الصلاة، و لو فى الطريق يستقبل به القبلة و يجوز جالسا «۷»، انتهى.

و أمّا الأخبار، ففى صحيحة ابن مسلم و زرارة أنّهما سألا الباقر عليه السّلام: عن الرجل ينسى القنوت حتّى يركع، قال: «يقنت بعد الركوع فإن لم يذكر فلا شىء عليه» «۸».

و مثلها صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام إلّا أنّ فيها: «و إن لم يذكر حتّى

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۸، ص: ۹۳

---

(۱) المقنعة: ۱۳۹.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۹۰.

(۳) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۷۰.

(۴) المعتبر: ۲/ ۲۴۵، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۶۱ المسألة ۳۱۳.

(۵) المبسوط: ۱/ ۱۱۳.

(۶) منتهى المطلب: ۵/ ۲۲۷.

(۷) لاحظ! الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۷۰ مع اختلاف يسير.

(۸) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۷ الحديث ۷۹۸۹.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۹۴

....

ينصرف فلا شىء عليه» «۱».

و فى كصحيحة عبيد بن زرارة أنّه قال للصادق عليه السّلام: الرجل ذكر أنّه لم يقنت حتّى ركع، قال: «يقنت إذا رفع رأسه» «۲».

و فى صحيحة أبى بصير قال: سمعته يذكر عند الصادق عليه السّلام قال: فى الرجل إذا سها فى القنوت قنت بعد ما ينصرف و هو جالس «۳».

و صحيحة زرارة أنّه قال للباقر عليه السّلام: رجل نسى القنوت و هو فى بعض الطريق، فقال: «يستقبل القبلة ثمّ ليقله»، ثمّ قال: «إنّى لأكره للرجل أن يرغب عن سنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو يدعها» «۴».

و غير خفيّ أنّ الأخيرتين أيضا صحيحتان، و مع ذلك صريحتان فى القضاء بعد الركوع أيضا، و ليس فى الروايات السابقة ظهور تام فيما يخالفهما، فضلا [عن] أن يقاومهما، و فضلا عن [أن] يغلب عليهما، سيّما مع التسامح فى أدلّة السنن.

و أمّا اشتراط الشيخين بالدخول فى الركعة الثالثة «۵»، فلم يظهر لى وجهه.

و الصحيحة الأخيرة و إن كان ظاهرها كون الذكر بعد الفراغ فى أثناء الطريق بعد ما مشى فيها، إلّا أنّ مقتضى العلّة المذكورة التدارك مطلقا، أىّ وقت تحقّق الذكر.

و صحيحة أبى بصير ظاهرها التدارك إذا سها فى القنوت، و كون التدارك بعد الانصراف و هو جالس أىّ وقت تحقّق الذكر، و لذا قال المصنّف ما قال «۶». و لعلّ

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۸ الحديث ۷۹۹۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۸ الحديث ۷۹۹۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۰ الحديث ۶۳۱، الاستبصار: ۱/ ۳۴۵ الحديث ۱۲۹۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۷ الحديث ۷۹۸۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۵ الحديث ۱۲۸۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۶ الحديث ۷۹۸۶.

(۵) المقنعة: ۱۳۹، النهاية للشيخ الطوسى: ۹۰.

(۶) راجع! الصفحة: ۷۶ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۹۵

....

مراد صاحب «الدروس» أيضا ذلك «۱».

و تخصيص الصحيحة بما إذا لم يذكره حتّى سجد- كما قاله بعض العلماء- لم أجد وجهه غير الجمع بينها و بين الصحاح السابقة، و الجمع غير منحصر فيما ذكر، مع أنّ الجمع المذكور يقتضى حملها على ما إذا وقع الذكر حال الهوىّ إلى السجود أو ما بعده.

و كيف كان، الأولى أن يختار خصوص التدارك بعد الرفع من ذلك الركوع، سواء وقع الذكر فى أثناء الركوع أو بعد رفع الرأس منه، و إذا وقع الذكر بعد ذلك، يختار التدارك بعد الفراغ من الصلاة و هو جالس، و إن مشى فى الطريق و ذكر بعده، ففى الطريق مستقبل القبلة، و إن تذكّر بعد ما قام و قبل الدخول فى المشى فى الطريق، فلعلّ الأولى الجلوس فى موضع صلاته و التدارك حينئذ، سيّما إذا قام و لم يمش بعد أصلا.

و اعلم! أنّه ورد فى غير واحد من الأخبار أنّ ناسى القنوت ليس عليه شىء «۲»، لأنّ كلمة «على» تفيد اللزوم.

نعم، فى صحيحة معاوية بن عمّار قال: سألته عن الرجل ينسى القنوت حتّى يركع أيقنت؟ قال: «لا» «۳»، و عرفت الجواب عنها.

قوله: (و هو جهر). إلى آخره.

هذا هو المشهور لصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «القنوت كلّه

---

(۱) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۷۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۵ الباب ۱۵ من أبواب القنوت.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۱ الحديث ۶۳۳، الاستبصار: ۱/ ۳۴۵ الحديث ۱۳۰۰، وسائل الشيعة:

/۶ ۲۸۸ الحديث ۷۹۹۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۹۶

....

جهار» «۱»، و عن السيّد و الجعفى أنّه تابع للقراءة فيه «۲»، و لم نعرف مأخذه، سوى عموم ما ورد من أنّ «صلاة النهار عجماء، و صلاة الليل جهر» «۳».

و فيه، أنّ الجهر و الإخفات فيه، إنّما يكون فى القراءة خاصّة، كما هو المعروف بين المسلمين فضلا عن العلماء، مع أنّ التخصيص بإخراج النصف، لا يرضى به المحقّقون و يمنعه الدليل، فضلا عن التخصيص بأزيد منه ثمّ أزيد، بل لا يبقى غير أمرين، فتأمّل! سلّمنا، لكنّ العامّ مخصّص، و المخصّص قد عرفت.

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۹ الحديث ۹۴۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۱ الحديث ۸۰۰۱.

(۲) نقل عنهما فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۸۷.

(۳) بحار الأنوار: ۸۲/ ۲۰۲، مستدرك الوسائل: ۴/ ۱۹۴ الحديث ۴۴۶۹.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۹۷

۱۶۸- مفتاح [ما يستحبّ فى القنوت]

يستحبّ التكبير قبله، رافعا يديه للنصوص «۱». و أن يرفع يديه تلقاء وجهه مبسوطتين، يحاذى ببطونهما السماء و ظهورهما الأرض، كذا قيل «۲».

و فى الصحيح: «ترفع يديك [فى الوتر] حيال وجهك» «۳». و تترك للتقيّة كما فى الخبر «۴».

و أن ينظر إلى بطونهما كما هو المشهور، و أن يدعو فيه بالأذكار المأثورة «۵».

و يجوز الدعاء فيه للمؤمنين و على المنافقين كما كان يفعله أهل البيت عليهم السّلام «۶»، و بالفارسيّة، وفاقا للصدوق «۷» للأصل و ظاهر بعض

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۸ الباب ۵ من أبواب تكبيرة الإحرام و الافتتاح.

(۲) السرائر: ۱/ ۲۲۸، مدارك الأحكام: ۳/ ۴۵۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۲ الحديث ۷۹۷۲.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۶۹ الحديث ۷۹۳۱.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۴ الباب ۷ من أبواب القنوت.

(۶) لاحظ! بحار الأنوار: ۸۲/ ۲۱۱- ۲۷۵ الباب ۳۳.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۸ ذيل الحديث ۹۳۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۹۸

الأخبار «۱»، و أن يطيله ما استطاع، كما فى المعتبرة «۲».

و فى الحسن: «أطولكم قنوتا فى دار الدنيا أطولكم راحة يوم القيامة» «۳»، و أن يستغفر فيه فى ثالثة الوتر سبعين مرّة، كما فى الصحاح

«۴».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۹ الباب ۱۹ من أبواب القنوت.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۲ الحديث ۸۰۰۴.

(۳) أمالى الصدوق: ۴۱۱ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۱ الحديث ۸۰۰۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۹ الباب ۱۰ من أبواب القنوت.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۹۹

قوله: (يستحبّ). إلى آخره.

أمّا التكبير فقد مرّ «۱»، و أمّا رفع اليد تلقاء وجهه مبسوطتين، فلما رواه ابن بابويه، عن أبى حمزة الثمالى، عن على بن الحسين عليهما السّلام، فى الحديث الذى وصف فيه قنوته «۲»، و لم يثبت، كذا فى «المنتهى» «۳».

و فى «الذخيرة» بعد ذكر استحبابه قال: قاله الأصحاب «۴».

و فى «الفقيه» عن أبى حمزة الثمالى قال: كان على بن الحسين عليهما السّلام يقول فى آخر وتره: «ربّ أسأت و ظلمت نفسى و بئس ما صنعت و هذه يداى جزاء بما صنعتا»، قال: ثمّ يبسط يديه جميعا قدّام وجهه «۵»، الحديث.

و روى عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام: «و ترفع يديك [فى الوتر] حيال وجهك، و إن شئت تحت ثوبك، و تتلقّى بباطنهما السماء» «۶».

و روى محمّد بن سليمان قال: كتبت إلى الفقيه عليه السّلام أسأله عن القنوت، فكتب:

«إذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين» «۷».

و مفهومه استحباب الرفع عند عدم الضرورة.

---

(۱) فى (د ۲): (عرفت).

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱۱ الحديث ۱۴۱۳، مستدرك الوسائل: ۴/ ۴۱۶ الحديث ۵۰۴۹.

(۳) منتهى المطلب: ۵/ ۲۳۳.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۹۴.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱۱ الحديث ۱۴۱۳.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۱ الحديث ۵۰۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۲ الحديث ۷۹۷۲، بحار الأنوار: ۸۲/ ۲۰۴.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۵ الحديث ۱۲۸۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۲ الحديث ۷۹۷۴.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۰۰

....

و قال المفيد: يرفع يديه حيال صدره «۱»، و حكى فى «المعتبر» قولا يجعل باطنهما إلى الأرض «۲»، انتهى.

و فى «المنتهى» جوّز هذا أيضا «۳»، و عن ابن إدريس أنّه يفرّق الإبهام من الأصابع «۴»، و ربّما قيل: بتفريق الكفّين حتّى يقع النظر إلى

موضع السجود حال القيام «۵».

و فی «الذخیرة»: و ذکر الأصحاب أنّه یستحبّ کون نظره إلی بطونهما حال القنوت .. و لم أطّلع علی روایة تدلّ علیه بمنطوقها، قال فی «المعتبر»: ذکر ذلک بعض الأصحاب، و هو بناء علی أنّ القانت یجعل باطن کفّیه إلی السماء، و النظر إلی السماء فی الصلاة مکروه «۶»، رواه زرارة عن الباقر علیه السّلام قال: «اجمع بصرک و لا ترفعه إلی السماء» «۷» و تغمیض العین کذلک، فتعیّن شغلها بما یمنعها عن النظر إلی ما یشغل، و لا بأس به «۸»، انتهی.

و نظر القائل المذکور إلی الأخبار الصحاح الدالّة علی کون النظر إلی موضع السجود «۹»، فإنّها بإطلاقها تشمل المقام، و سیجیء ذکر تلک الصحاح.

---

(۱) المقنعة: ۱۲۴.

(۲) المعتبر: ۲/ ۲۴۷.

(۳) منتهی المطلب: ۵/ ۲۳۴.

(۴) السرائر: ۱/ ۲۲۸.

(۵) لم نعثر علیه.

(۶) المعتبر: ۲/ ۲۴۶.

(۷) وسائل الشیعة: ۵/ ۵۱۰ الحدیث ۷۱۹۳.

(۸) ذخیرة المعاد: ۲۹۴ و ۲۹۵.

(۹) لاحظ! وسائل الشیعة: ۵/ ۵۱۰ الباب ۱۶ من أبواب القیام.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۰۱

قوله: (و أن یدعو).

فی کالصحیح عن الصادق علیه السّلام قال: «یجزیک فی القنوت: اللهمّ اغفر لنا و ارحمنا و عافنا و اعف عنّا فی الدنیا و الآخرة إنّک علی کلّ شیء قدیر» «۱»، و ببالی أنّ الصادق علیه السّلام کان یقنت بهذا القنوت.

و روی عن أبی بکر بن أبی سمّاک قال: صلّیت خلف الصادق علیه السّلام الفجر فلمّا فرغ من قراءته فی الثانیة جهر بصوته نحوا ممّا کان [یقرأ] و قال: «اللهمّ اغفر لنا» الدعاء. إلی قوله: «و الآخرة» «۲».

و فی حسنة معاویة بن عمّار عنه عن الصادق علیه السّلام قال لی فی قنوت الوتر:

«اللهمّ اغفر لنا- إلی قوله- و الآخرة»، و قال: «و یجزئ من القنوت ثلاث تسبیحات» «۳».

و فی روایة رجاء بن أبی الضحّاک أنّ الرضا علیه السّلام کان قنوته فی جمیع صلاته:

«ربّ اغفر و ارحم و تجاوز عمّا تعلم إنّک أنت الأعزّ الأجلّ الأکرم» «۴».

و لیس فی القنوت دعاء موظّف بحیث لا یجوز التعدّی عنه و لا تبدیله، بل یجوز بکلّ ما أراد المصلّی من دعاء لدینه أو دنیاه، لنفسه أو غیره، علی سبیل العموم أو الخصوص، للعمومات «۵».

و خصوص صحیحة إسماعیل بن الفضل عن الصادق علیه السّلام: عن القنوت و ما

---

(۱) الکافی: ۳/ ۳۴۰ الحدیث ۱۲، تهذیب الأحکام: ۲/ ۸۷ الحدیث ۳۲۲، وسائل الشیعة: ۶/ ۲۷۴ الحدیث ۷۹۴۹.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۰ الحديث ۱۱۸۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۵ الحديث ۷۹۵۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۲ الحديث ۳۴۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۵ الحديث ۷۹۵۳.

(۴) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۵۵ الحديث ۴۴۹۶.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۷ الباب ۹ من أبواب القنوت.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۰۲

....

يقال فيه؟ فقال: «ما قضى اللّه على لسانك و لا أعلم له شيئا موقّتا» «۱».

و صحيحة الحلبى عنه عليه السّلام: عن القنوت فيه قول معلوم؟ فقال: «أثن على ربّك و صلّ على نبيّك و استغفر لذنبك» «۲»، إلى غير ذلك، و هو إجماعى أيضا، إلّا أنّ ما ذكرنا أفضل، و الصدوق جعل ما نقلناه من فعل الرضا عليه السّلام من جملة أدنى ما يجزئ، و كذا قول «سبحان من دانت له السماوات و الأرض بالعبوديّة»، و كذا التسبيح ثلاث مرّات «۳»، و وافقه فى الأخير غيره «۴».

و فى رواية أبى بصير أنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن أدنى القنوت، فقال: «خمس تسبيحات» «۵»، و كذلك فى مرسلة حريز مع زيادة قوله عليه السّلام: «فى ترسّل» «۶».

و فى صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن الصادق عليه السّلام: «القنوت فى الفريضة الدعاء و فى الوتر الاستغفار» «۷».

و عن الشيخ و أكثر الأصحاب أنّ أفضل ما يقال فيه كلمات الفرج «۸»، و نسبه ابن إدريس إلى الرواية «۹».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۴۰ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۴ الحديث ۱۲۸۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۷ الحديث ۷۹۵۶.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۵۰ الحديث ۳۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۰ الحديث ۵۰۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۸ الحديث ۷۹۵۹ مع اختلاف يسير.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۷ ذيل الحديث ۹۳۲.

(۴) المعتبر: ۲/ ۲۴۲، ذخيرة المعاد: ۲۹۴.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۴۰ الحديث ۱۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۵ الحديث ۱۲۸۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۳ الحديث ۷۹۴۵.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۱ الحديث ۵۰۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۴ الحديث ۷۹۴۶.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۱ الحديث ۵۰۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۶ الحديث ۷۹۵۵.

(۸) المبسوط: ۱/ ۱۱۳، غنية النزوع: ۸۳، ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۸۹، مدارك الأحكام: ۳/ ۴۴۵.

(۹) السرائر: ۱/ ۲۲۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۰۳

....

و ورد فى قنوت يوم الجمعة و غيرها «۱»، مع أنّها كلمات الفرج، و لعلّ الدعاء عقيبها مستجاب، سيّما بعد ملاحظة قوله عليه السّلام: «أثن على ربّك» فالمناسب أن تصلّى على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعدها، ثمّ تقول: «اللهمّ اغفر لنا». إلى آخره، و «ربّ اغفر و ارحم» «۲». إلى آخره، أو غيرهما، و هما أولى، لكونهما كلام المعصوم عليه السّلام، و كون قنوت المعصوم عليه السّلام بهما.

و روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه «يبدأ بحمد اللّه، ثمّ يصلّى علىّ، ثمّ يدعو بعد بما شاء» «۳».

و الأولى أن يصلّى عليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أيضا فى آخر دعواته، بما روى من أنّه تعالى يستجيب الصلاة عليه و آله،

فيستجيب ما بينهما، لأنّه أكرم من أن يدع ما بينهما و يستجيبهما «۴».

و فى «الغوالى» روى علىّ عليه السّلام أنّه قال: «قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أ لا أعلّمك كلمات [الفرج] إذا قلتهنّ غفر اللّه لك، و هى: لا إله إلّا اللّه الحليم الكريم، لا إله إلّا اللّه العلىّ العظيم، سبحان اللّه ربّ السماوات السبع، و ربّ الأرضين السبع، و ما فيهنّ، و ما بينهنّ [و ما تحتهنّ]، و ربّ العرش العظيم، و الحمد للّه ربّ العالمين» «۵».

رواها زرارة فى كالصحيح عن الباقر عليه السّلام بالصورة المذكورة، و هى المشهورة بين الفقهاء و المتداولة بين المسلمين «۶»، و رواها غيره أيضا على ما أظن «۷».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۲۶ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۸ الحديث ۶۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۵ الحديث ۷۹۵۲.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۰۱ و ۱۰۲ من هذا الكتاب.

(۳) كنز العمّال: ۲/ ۷۳ الحديث ۳۱۸۷ مع اختلاف يسير.

(۴) مكارم الأخلاق: ۲/ ۱۹ الحديث ۲۰۴۰، بحار الأنوار: ۹۰/ ۳۱۶ الحديث ۲۱ نقل بالمضمون.

(۵) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۰۴ الحديث ۳۷.

(۶) الكافى: ۳/ ۱۲۲ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۴۵۹ الحديث ۲۶۴۵.

(۷) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۸ الحديث ۶۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۵ الحديث ۷۹۵۲.

مصابيح الظلام، ج‏۸، ص: ۱۰۴

....

و عن المفيد و جمع من الأصحاب، و منهم السيّد- على ما هو ببالى- أنّه يقول قبل التحميد: «وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ» «۱».

و فى «المنتهى» فى بحث تلقين المحتضر روى عن الصادق عليه السّلام: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دخل على رجل من بنى هاشم و هو فى النزع، فقال له: «قل: لا إله إلّا اللّه». إلى آخر كلمات الفرج «۲»- على النحو الذى نقل عن المفيد، و جمع من الأصحاب بزيادة قول: «وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ» قبل التحميد- فقالها، فقال [رسول اللّه] صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الحمد للّه الذى استنقذه من النار» «۳» و جوّزه المحقّق، لأنّه بلفظ القرآن «۴»، و فيه ما فيه.

قوله: (و يجوز الدعاء فيه للمؤمنين). إلى آخره.

أى بأسمائهم، و على الكافرين بأسمائهم و بغير أسمائهم، أى كلّية و عموما.

روى أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دعا فى قنوته لقوم بأعيانهم، و على آخرين بأعيانهم، و كذا أمير المؤمنين عليه السّلام «۵».

و فى «الغوالى»: و روى أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قنت فى الصبح و دعا على جماعة و سماهم، و أنّ عليّا عليه السّلام فعل كذلك فى المغرب «۶».

و روى عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: «تدعو فى قنوت الوتر على العدو و إن شئت سمّيتهم بأسمائهم و تستغفر و ترفع يديك حيال وجهك و إن شئت

---

(۱) المقنعة: ۱۲۴، رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۳.

(۲) منتهى المطلب: ۷/ ۱۳۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۷۷ الحديث ۳۴۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۴۵۹ الحديث ۲۶۴۶.

(۴) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۴۴۵.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۴ الحديث ۷۹۷۹ مع اختلاف، مستدرك الوسائل: ۴/ ۴۱۱ الحديث ۵۰۳۸.

(۶) عوالى اللآلى: ۲/ ۴۲ و ۴۳ الحديث ۱۰۶ و ۱۰۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۰۵

....

تحت ثوبك» «۱».

و اعلم! أنّ ابن الجنيد جوّز التأمين فيه للمأموم و منعه غيره «۲»، و مرّ الكلام فيه.

قوله: (و بالفارسيّة).

أجازه الصفّار و الصدوق و الشيخ فى «النهاية» و الفاضلان و الشهيد «۳»، و منعه سعد بن عبد اللّه الأشعرى «۴».

حجّة هؤلاء الأعاظم الأصل، و صحيحة على بن مهزيار عن الجواد عليه السّلام:

عن الرجل يتكلّم فى صلاة الفريضة بكلّ شىء يناجى ربّه؟ قال: «نعم» «۵».

و قول الصادق عليه السّلام: «كلّ شىء مطلق حتّى يرد فيه نهى» «۶».

و حجّة سعد كون العبادة توقيفيّة موقوفة على النصّ، و وجوب التأسّى، و غير ذلك ممّا مرّ فى بحث وجوب السورة، و كون تكبيرة الإحرام بالكيفيّة المشهورة و غير ذلك، بل المدار فى الفقه عندهم على ذلك.

فإنّ تكبيرة الإحرام مثلا لو وقعت بعنوان الفارسيّة لا يرضون بها قطعا، بل بعنوان العربيّة الصحيحة السليمة الفصيحة، كما عرفت.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۰۹ الحديث ۱۴۱۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۱ الحديث ۵۰۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۲ الحديث ۷۹۷۲، ۲۸۳ الحديث ۷۹۷۸ مع اختلاف يسير.

(۲) نقل عنه فى الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۷۰.

(۳) نقل عن الصفّار فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۹۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۸ ذيل الحديث ۹۳۵ و ۹۳۶، النهاية للشيخ الطوسى: ۷۴، المعتبر: ۲/ ۲۴۱، منتهى المطلب: ۵/ ۲۳۲، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۷۱.

(۴) نقل عنه فى المعتبر: ۲/ ۲۴۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۶ الحديث ۱۳۳۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۹ الحديث ۷۹۹۵.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۸ الحديث ۹۳۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۹ الحديث ۷۹۹۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۰۶

....

و كذا الحال فى ذكر الركوع و السجود و غير ذلك، فإنّهم لا يرضون كونه بالفارسيّة بالبديهة.

و أىّ فرق بينه و بين القنوت فيما ذكروه، فإنّ كلّ شىء مطلق يشمله أيضا، و كذا كلّ شىء يناجى «۱». إلى آخره، إذ يمكن أداء ذلك بعنوان المناجاة مع الربّ.

مع أنّ القنوت أيضا غير لازم أن يكون بهيئة المناجاة مع الربّ، بل يكفى ذكر «سبحان اللّه»، و «لا إله إلّا اللّه الحليم الكريم»، و غير ذلك من الأذكار إجماعا.

و تجويز كون القنوت بالفارسيّة فى صورة المناجاة خاصّة، دون ما إذا وقع ذكرا، قول فصل لم يقل به أحد منهم.

مع أنّك عرفت جواز أداء الأذكار الاخر كلّا أو بعضا، بعنوان القنوت بطريق المناجاة مع الربّ، مع أنّك عرفت أنّ الأمر العام البلوى الشديد الحاجة، سيّما مثل الصلاة لو صحّ العجميّة فيها اختيارا، لاقتضى العادة اشتهاره اشتهار الشمس، سيّما مع كون المكلّفين أغلبهم غير العرب، بل لا يصير العرب فى جنبهم إلّا قليل فى غاية القلّة، فتأمّل جدّا! و كيف كان، الاحتياط واضح، و العمل على الترك جزما.

قوله: (كما فى المعتبرة).

لم أجد معتبرة متضمّنة لما ذكره من استحباب الإطالة مقدار الاستطاعة.

نعم، فى المرسل عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أطولكم قنوتا» «۲». إلى آخر ما ذكره.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۹ الحديث ۷۹۹۵ و ۷۹۹۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۰۸ الحديث ۱۴۰۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۱ الحديث ۸۰۰۳، ۲۹۲ الحديث ۸۰۰۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۰۷

....

و ورد عنهم عليهم السّلام أيضا أنّ «أفضل الصلاة ما طال قنوتها» «۱».

قوله: (و أن يستغفر). إلى آخره.

الأخبار فيه فى غاية الكثرة «۲»، و فى بعضها بعض آداب و أدعية و مرّ فلاحظ.

و اعلم! أنّه نقل عن الجعفى استحباب مسح الوجه بيديه بعد الفراغ من القنوت، و إمرار اليدين على لحيته «۳» و صدره «۴».

و فى توقيعات الحميرى رحمه اللّه: سأل عن القنوت فى الفريضة إذا فرغ من دعائه أن يردّ يديه على وجهه و صدره للحديث الذى روى «أنّ اللّه عزّ و جلّ أجلّ من أن يردّ يدى عبد صفرا بل يملؤهما من رحمته» أم لا يجوز؟ فإنّ بعض أصحابنا ذكر أنّه عمل فى الصلاة؟ فأجاب عليه السّلام: «ردّ اليدين من القنوت على الرأس و الوجه غير جائز فى الفرائض، و الذى عليه العمل فيه إذا رجع فى قنوت الفريضة و فرغ من الدعاء أن يرد بطن راحتيه مع صدره تلقاء ركبتيه على تمهّل و يكبر و يركع، و الخبر صحيح و هو فى نوافل النهار و الليل دون الفرائض و العمل به فيها أفضل» «۵» انتهى.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۹۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۲ الحديث ۸۰۰۵.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۲۷۹ الباب ۱۰ من أبواب القنوت.

(۳) فى (ز ۳): الجبهة.

(۴) نقل عنه الشهيد فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۲۸۹.

(۵) الاحتجاج: ۲/ ۴۸۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۹۳ الحديث ۸۰۰۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۰۹

۱۶۹- مفتاح [كيفيّة القنوت فى العيد]

اشارة

القنوت فى صلاة العيد تسعة، خمسة فى الأولى و أربعة فى الثانية، قبل كلّ منها تكبيرة، كما فى النصوص المستفيضة «۱». و الأكثر

على وجوبها جميعا «۲»، خلافا ل «الخلاف» فاستحبّ القنوتات «۳»، و يؤيّده النصوص الخالية عن ذكرها «۴».

و ل «المقنعة» فاستحبّ التكبيرات أيضا «۵»، للصحيح «۶» و غيره «۷»، و حمل على التقيّة «۸».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۳ الباب ۱۰ من أبواب صلاة العيد.

(۲) الانتصار: ۵۷، الكافى فى الفقه: ۱۵۴، مختلف الشيعة: ۲/ ۲۵۸، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۹۳.

(۳) الخلاف: ۱/ ۶۶۱ المسألة ۴۳۳.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۳ الباب ۱۰ من أبواب صلاة العيد.

(۵) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۱۰۴ و ۱۰۵.

(۶) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۸ الحديث ۹۷۹۷.

(۷) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۷ الحديث ۹۷۹۳ و ۹۷۹۴.

(۸) الاستبصار: ۱/ ۴۴۸ ذيل الحديث ۱۷۳۲، مدارك الأحكام: ۴/ ۱۰۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۱۰

و جعلها الإسكافى «۱» و الصدوق فى الركعة الاولى قبل القراءة «۲»، للصحاح «۳»، و حملت على التقيّة «۴»، و لم يرتضه المحقّق فجعلها غير الأشهر «۵».

و لا يتعيّن فيها الذكر الخاصّ خلافا للحلبى «۶»، فعيّن المأثور، و يدفعه الصحيح الصريح «۷».

و ليست التكبيرات ركنا، للأصل و الصحيح «۸». و لو شكّ فى عددها أو عدد القنوتات بنى على الأقلّ، لأنّه المتيقّن.

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۵۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۴ ذيل الحديث ۱۴۸۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۳۸ الحديث ۹۷۹۶، ۴۳۹ الحديث ۹۷۹۸ و ۹۸۰۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۱ ذيل الحديث ۲۸۵، مختلف الشيعة: ۲/ ۲۵۳.

(۵) المعتبر: ۲/ ۳۱۳.

(۶) الكافى فى الفقه: ۱۵۴.

(۷) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۶۷ الحديث ۹۸۸۰.

(۸) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۳ الحديث ۸۰۶۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۱۱

قوله: (القنوت فى صلاة العيد). إلى آخره.

مرّ التحقيق فى ذلك كلّه فى مبحث صلاة العيدين «۱»، فلاحظ.

قوله: (بنى على الأقلّ). إلى آخره.

هذا إذا كان فى موضعه، و لم يخرج منه، و لم يدخل فى غيره.

و أمّا الشكّ بعد التجاوز عنه، فالظاهر عدم العبرة به حينئذ، لما مرّ فى مبحثها، و مرّ حكم السهو و غيره.

فرع: قد ظهر لك أنّ رفع اليد فى القنوت ليس شرطا فى القنوت،

بـل مسـتحبّ خـارج، و كـذلك رفع الكفّ و كون بطنها إلى السـماء، ففى التقيّـة أو غيرها، إذا لم يمكن، لا يضـر و لا يترك القنوت بسببه.

و ورد فى بعض الأخبار أنّ رفع اليد حال تكبيرة الركوع يحسب لرفعها حال القنوت أيضا فى مقام التقيّة «۲».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۶۷- ۳۷۱ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۶ الحديث ۱۲۸۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۲ الحديث ۷۹۷۳ نقل بالمضمون.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۱۳

القول فى التشهّد و الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

اشارة

قال اللّه عزّ و جلّ إِنَّ اللّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً «۱».

۱۷۰- مفتاح [أحكام التشهّد]

يجب التشهّد فى كلّ ثنائيّة مرّة، و فى الثلاثيّة و الرباعيّة مرّتين، و الجلوس بقدره مطمئنّا، بالنصّ «۲» و الإجماع.

و ليس ركنـا، فـإن نسـى الأوّل و ذكر قبل تجاوز محلّه بالـدخول فى الركن أتى به، و إلّا مضـى و سـجد سـجدتى السـهو بعـد الفراغ، للإجماع و الصحاح المستفيضة «۳».

---

(۱) الأحزاب (۳۳): ۵۶.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۱ الباب ۱ من أبواب التشهّد.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۱ الباب ۷ من أبواب التشهّد.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۱۴

و هل يقضـى التشـهّد مع المضىّ؟ الأكثر نعم «۱»، خلافا للمفيد و الصدوقين فاكتفوا منه بالذى فى سـجود السـهو «۲» على مـا يأتى، و ظاهر الصحاح «۳» معهم.

و أمّا الصـحيح الدالّ على القضاء «۴» فظاهر فى التشـهّد الأخير، و الحكم فيه ذلك، وفاقا للصـدوق «۵» و جماعة «۶»، و خلافا للحلّى فأبطل به الصـلاة إن أحـدث قبل الـذكر «۷»، و يـدفعه إطلاق الصـحيح: فى رجل نسـى ركعـة أو سـجدة أو الشـىء منها ثمّ يذكر بعد ذلك. قال: «يقضى ذلك بعينه». قلت: أ يعيد الصلاة؟ فقال:

«لا» «۸».

و إذا أحـدث قبل التشـهّد الأخير سـهوا انصـرف و توضّأ و جلس حيث شاء و تشـهّد و سـلّم، وفاقا للصـدوقين «۹»، للمعتبرين «۱۰»، و الأكثر على بطلان الصلاة بذلك «۱۱» للخبر «۱۲»، و فيه ضعف سندا و دلالة. و إن كان الحديث بعد الشهادتين،

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۲۲، المعتبر: ۲/ ۳۸۴، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۳۹ المسألة ۳۵۴.

(۲) نقل عنهم فی ذکری الشیعة: ۴/ ۴۲، مدارک الأحکام: ۴/ ۲۴۲.

(۳) راجع! وسائل الشیعة: ۶/ ۴۰۲ الحدیث ۸۲۸۶ و ۸۲۸۷، ۴۰۶ الحدیث ۸۲۹۵.

(۴) وسائل الشیعة: ۸/ ۲۴۴ الحدیث ۱۰۵۴۶.

(۵) المقنع: ۱۰۹، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۳ ذیل الحدیث ۱۰۳۰.

(۶) المعتبر: ۲/ ۳۸۶، منتهی المطلب: ۷/ ۵۵ و ۵۶، إیضاح الفوائد: ۱/ ۱۴۶.

(۷) السرائر: ۱/ ۲۵۹.

(۸) وسائل الشیعة: ۸/ ۲۰۰ الحدیث ۱۰۴۱۹.

(۹) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۳ ذیل الحدیث ۱۰۳۰، تنبیه: لم نعثر علی قول والد الصدوق فی مظانّه.

(۱۰) وسائل الشیعة: ۶/ ۴۱۰ الحدیث ۸۳۰۴، ۴۱۱ الحدیث ۸۳۰۵.

(۱۱) لاحظ! منتهی المطلب: ۵/ ۲۷۰.

(۱۲) وسائل الشیعة: ۷/ ۲۳۴ الحدیث ۹۲۰۶.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۱۵

فقد مضت صلاته، کما فی المعتبرة «۱». و حکم الشکّ فی التشهّد یعلم ممّا سلف.

و إن سـها عنه فی النافلة حتّی رکع فی الثالثة فلیلق الرکوع و یجلس و یتشهّد و یسلّم، کما فی الأخبار «۲»، و فی بعضها: «و لیس النافلة مثل الفریضة» «۳».

---

(۱) وسائل الشیعة: ۶/ ۴۱۰ الحدیث ۸۳۰۴.

(۲) راجع! وسائل الشیعة: ۶/ ۴۰۴ الباب ۸ من أبواب التشهّد، ۸/ ۲۳۰ و ۲۳۱ الباب ۱۸ من أبواب الخلل.

(۳) وسائل الشیعة: ۶/ ۴۰۴ الحدیث ۸۲۹۲.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۱۷

قوله: (یجب التشهّد).

هذا إجماعی، و نقل الإجماع علیه جماعة من الأصحاب منهم المرتضی و الشیخ و ابن زهرة و العلّامة و الشهید و غیرهم «۱».

و یـدلّ علیه- مضافا إلی الإجمـاع- وجوب التأسّی و توقّف الیقین بالبراءة علیه، بل قال فی «المنتهی»: إنّه مـذهب أهل البیت، ثمّ نقل الخلاف عن العامّة علیه «۲».

و صحیحة الفضلاء، الفضیل و زرارة و محمّد بن مسلم عن الباقر علیه السّلام قال:

«إذا فرغ من الشـهادتین فقد مضت صـلاته، فإن کان مسـتعجلا فی أمر یخاف أن یفوته فسلّم و انصرف أجزأه» «۳» إلی غیر ذلک من الأخبار.

منها ما سیجیء فی حکم نسیان التشهّد، و حکم الصلاة علی محمّد و آل محمّد، و حکم السلام.

و یؤیّده- بل یدلّ علیه- صـحیحة ابن مسلم قال: قلت للصادق علیه السّلام: التشهّد فی الصلاة، قال: «مرّتین» قلت: و کیف مرّتین؟ قال: «إذا استویت جالسا فقل:

أشـهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شـریک له، و أشـهد أنّ محمّدا عبده و رسوله ثمّ تنصرف» قلت: قول العبد: التحیّات للّه و الصلوات و الطیّبات للّه، قال: «هذا اللطف من الدعاء یلطف العبد ربّه» «۴».

(۱) الانتصار: ۴۶، الخلاف: ۱/ ۳۶۴ و ۳۶۵ المسألة ۱۲۱، غنية النزوع: ۸۰، نهاية الأحكام: ۱/ ۵۰۰، ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۰۶، المعتبر: ۲/ ۲۲۱.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۱۷۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۷ الحديث ۱۲۹۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۷ الحديث ۸۲۷۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۱ الحديث ۳۷۹، الاستبصار: ۱/ ۳۴۲ الحديث ۱۲۸۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۷ الحديث ۸۲۷۵.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۱۸

....

و رواية سورة بن كليب عن الباقر عليه السّلام: عن أدنى ما يجزئ من التشهّد، فقال: «الشهادتان» «۱».

و فيه ردّ على العامّة الذين حذفوا الشهادة بالرسالة، و لهذا ورد أيضا عن الصادق عليه السّلام أنّ «التشهّد فى كتاب على عليه السّلام شفع» «۲».

و فى صحيحة البزنطى أنّه سأل أبا الحسن عليه السّلام و قال: جعلت فداك، التشهّد الذى فى الثانية يجزئ أن أقول فى الرابعة؟ قال عليه السّلام: «نعم» «۳».

و هو إجماعى أيضا، و يظهر من الأخبار أنّ التشهّد الأوّل كان أخصّ.

و فى صحيحة صفوان عن ابن بكير، عن عبد الملك بن عمرو، عن الصادق عليه السّلام قال: «التشهّد فى الركعتين الأوّلتين: الحمد للّه أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، اللهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد، و تقبّل شفاعته و ارفع درجته» «۴».

و أمّا التشهّد الثانى، فقد ذكر فى الأخبار بطول «۵»، من أراد الاطّلاع فليلاحظ.

فإذا عرفت جميع ما ذكرنا، ظهر لك أنّ ما يظهر من بعض الأخبار ممّا يخالف ما ذكر، إمّا محمول على التقيّة أو مؤوّل، مثل صحيحة زرارة قال: قلت للباقر عليه السّلام:

(۱) الكافى: ۳/ ۳۳۷ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۱ الحديث ۳۷۵، الاستبصار: ۱/ ۳۴۱ الحديث ۱۲۸۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۸ الحديث ۸۲۷۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۲ الحديث ۳۸۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۸ الحديث ۸۲۷۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۱ الحديث ۳۷۷، الاستبصار: ۱/ ۳۴۲ الحديث ۱۲۸۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۷ الحديث ۸۲۷۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۲ الحديث ۳۴۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۳ الحديث ۸۲۶۴.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۳ الباب ۳ من أبواب التشهّد.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۱۹

....

ما يجزئ من القول [فى التشهّد] فى الركعتين الأوّلتين؟ قال: تقول: «أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له»، فقلت: فما يجزئ من التشهّد فى الأخيرتين، فقال:

«الشهادتان» «۱».

و كذا صحيحته عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير، فقال: «تمّت صلاته، فإنّما التشهّد سنّة [فى الصلاة]، فليتوضّأ و يجلس مكانه أو مكانا نظيفا فيتشهّد» «۲».

و أمثال هذه الأخبار، لأنّ كثيرا من العامّة كانوا قائلين بعدم وجوب التشهّد الأوّل، و منهم الشافعى و الأوزاعى و مالك «۳»، و كثيرا منهم كانوا قائلين بعدم وجوب التشهّد الثانى، منهم مالك و أبو حنيفة و الأوزاعى و النخعى و الزهرى و غيرهم «۴».

هذا، مضافا إلى القائلين بحذف الشهادة بالرسالة «۵».

و ما فى غير واحد من الأخبار، من أنّه «إذا جلس الرجل للتشهّد فحمد اللّه أجزأه»، يحتمل التقيّة، كما احتمله فى «التهذيب» أيضا، مصرّحا بأنّه مذهب العامّة «۶».

و يحتمل إرادة آداب التشهّد و مستحبّاته، ردّا على العامّة الذين أطالوا فى

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۰ الحديث ۳۷۴، الاستبصار: ۱/ ۳۴۱ الحديث ۱۲۸۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۶ الحديث ۸۲۷۲ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۸ الحديث ۱۳۰۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۱ الحديث ۸۳۰۵ مع اختلاف يسير.

(۳) الامّ: ۱/ ۱۱۷ و ۱۱۸، المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۱۳ المسألة ۷۴۳، المجموع للنووى: ۳/ ۴۵۰، مغنى المحتاج: ۱/ ۱۷۲.

(۴) المحلّى بالآثار: ۲/ ۳۰۰ و ۳۰۱، المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۱۷ المسألة ۷۵۲، المجموع شرح المهذّب: ۳/ ۴۶۲.

(۵) لاحظ! بداية المجتهد: ۱/ ۱۳۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۰ الحديث ۱۳۰۵.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۲۰

....

التحيّات و التزموا بها، مع أنّها ليست نفس الشهادتين، بل تكون متعلّقهما عندهم أيضا، و المقرّب لهذا الحمل قوله عليه السّلام: «إذا جلس الرجل للتشهّد»، و معلوم أنّه يفعل من الشهادة، و عرفا هو نفس الشهادة بالتوحيد، أو الرسالة أيضا، بل ربّما يشمل الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أيضا، كما لا يخفى على المتتبّع.

و ورد منهم عليهم السّلام أيضا أنّ التشهّد لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا، إنّما كان القوم يقولون أيسر ما يعلمون إذا حمدت اللّه أجزأ عنك «۱».

و ورد أيضا أنّه مثل القنوت ليس فيه موظّف، بل ما قضى اللّه على لسانك و قدّره «۲».

و سنذكر إجماع الصدوق و غيره على وجوب الشهادتين و الصلاة على محمّد و آله، فليلاحظ.

قوله: (و ليس ركنا).

الظاهر عدم الخلاف فيه، و يدلّ عليه مضافا إلى ما ورد من الباقر عليه السّلام فى الصحيحة أنّه «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود»، ثمّ قال: «و القراءة سنّة، و التشهّد سنّة، و لا تنقض السنّة الفريضة» «۳».

(۱) الكافى: ۳/ ۳۳۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۱ الحديث ۳۷۸، الاستبصار: ۱/ ۳۴۲ الحديث ۱۲۸۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۹ الحديث ۸۲۸۰ نقل بالمعنى.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۳۷ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۲ الحديث ۳۸۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۹ الحديث ۸۲۷۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۲ الحديث ۵۹۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۱ الحديث ۸۲۸۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۲۱

....

و ما ورد من أمثاله عنهم عليهم السّلام صحيحة الفضيل عن الباقر عليه السّلام: فى الرجل يصلّى الركعتين من المكتوبة ثمّ ينسى فيقوم قبل أن يجلس بينهما، قال عليه السّلام:

«فليجلس ما لم يركع و قد تمّت صلاته، و إن لم يذكر حتّى يركع فليمض فى صلاته، فإذا سلّم نقر ثنتين و هو جالس» «۱»، و مثلها حسنة الحسين بن أبى العلاء عن الصادق عليه السّلام «۲».

و كصحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا قمت فى الركعتين من الظهر أو غيرهما و لم تتشهّد فيهما، فذكرت ذلك فى الركعة الثالثة قبل أن تركع فاجلس و تشهّد و قم فأتمّ صلاتك، و إن أنت لم تذكر حتّى تركع فامض فى صلاتك حتّى تفرغ، فإذا فرغت فاسجد سجدتى السهو بعد التسليم قبل أن تتكلّم» «۳».

و مثلها صحيحة سليمان بن خالد عنه عليه السّلام «۴».

و صحيحة ابن أبى يعفور أنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن الرجل يصلّى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتّى يركع، قال: «يتمّ صلاته ثمّ يسلّم و يسجد سجدتى السهو و هو جالس قبل أن يتكلّم» «۵».

و مثلها رواية الحسين بن أبى العلاء عنه عليه السّلام «۶».

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۵ الحديث ۱۴۳۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۵ الحديث ۸۲۹۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۹ الحديث ۶۲۳، الاستبصار: ۱/ ۳۶۲ الحديث ۱۳۷۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۳ الحديث ۸۲۸۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۵۷ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۴ الحديث ۱۴۲۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۶ الحديث ۸۲۹۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۸ الحديث ۶۱۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۲ الحديث ۸۲۸۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۸ الحديث ۶۲۰، الاستبصار: ۱/ ۳۶۳ الحديث ۱۳۷۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۲ الحديث ۸۲۸۷.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۹ الحديث ۶۲۳، الاستبصار: ۱/ ۳۶۲ الحديث ۱۳۷۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۳ الحديث ۷۲۸۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۲۲

....

و صحيحة الحسين بن عثمان، عن سماعة، عن أبى بصير- و قد ذكرنا أنّهما أيضا ثقتان «۱»- قال: سألته عن الرجل ينسى أن يتشهّد،

قال: «یسجد سجدتین یتشهّد فیهما» «۲».

و روایة علی بن أبی حمزة قال: قال الصادق علیه السّلام: «إذا قمت فی الركعتین الأوّلتین و لم تتشهّد فذكرت قبل أن تركع فاقعد و تشهّد، و إن لم تذكر حتّی تركع فامض فی صلاتک كما أنت، فإذا انصرفت سجدت سجدتین لا ركوع فیهما، ثمّ تشهّد التشهّد الذی فاتک» «۳».

و مثل روایة علی كصحیحة الحسن الصیقل عن الصادق علیه السّلام فی الرجل یصلّی الركعتین من الوتر فیقوم و ینسی التشهّد حتّی یركع، قال: «یجلس من ركوعه و یتشهّد ثمّ یقوم فیتمّ»، قال: أ لیس قلت فی الفریضة إذا ذكر بعد الركوع مضی ثمّ سجد سجدتین بعد ما ینصرف یتشهّد فیهما؟ قال: «لیس النافلة مثل الفریضة» «۴».

و صحیحة ابن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام: فی الرجل یفرغ من صلاته و قد نسی التشهّد حتّی ینصرف فقال: «إن كان قریبا رجع إلی مكانه فتشهّد و إلّا طلب مكانا نظیفا فتشهّد فیه، و قال: إنّما التشهّد سنّة فی الصلاة» «۵».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۶۹ و ۷۱ و ۷۲ و ۸۴ من هذا الكتاب.

(۲) تهذیب الأحكام: ۲/ ۱۵۸ الحدیث ۶۲۱، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۰۳ الحدیث ۸۲۸۹.

(۳) الكافی: ۳/ ۳۵۷ الحدیث ۷، تهذیب الأحكام: ۲/ ۳۴۴ الحدیث ۱۴۳۰، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۴۴ الحدیث ۱۰۵۴۶.

(۴) الكافی: ۳/ ۴۴۸ الحدیث ۲۲، تهذیب الأحكام: ۲/ ۳۳۶ الحدیث ۱۳۸۷، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۰۴ الحدیث ۸۲۹۲ مع اختلاف یسیر.

(۵) تهذیب الأحكام: ۲/ ۱۵۷ الحدیث ۶۱۷، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۰۱ الحدیث ۸۲۸۵.

مصابیح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۲۳

....

و روایة محمّد بن علی الحلبی أنّه سأل الصادق علیه السّلام: عن الرجل یسهو فی الصلاة فینسی التشهّد، قال: «یرجع فیتشهّد»، قلت: أ یسجد سجدتی السهو؟

فقال: «لا، لیس فی هذا سجدتا السهو» «۱».

فظهر لک تطابق الأخبار فی عدم الركنیّة، و أنّه قبل ما یدخل فی الركن یرجع فیتدارک، و إن كان بینهما اختلاف فی تدارک نسیانه بعد ما دخل فی الركوع، أو بعد الفراغ من الصلاة.

ففی أكثر الأخبار الأمر بسجدتی السهو فی نسیان التشهّد الأوّل، حتّی دخل فی الركوع من دون ذكر قضاء التشهّد «۲».

و فی بعضها أن تسجد سجدتی السهو و قضاؤه «۳»، و لعلّ لهذا لم یتعرّضوا لذكر قضاء التشهّد فی الأخبار الاول، لأنّ سجدتی السهو یكون فیهما التشهّد البتّة.

و إذا كان التشهّد الذی فیهما یتداخل مع قضاء التشهّد لم یحتج إلی ذكر قضاء التشهّد، و هذا مختار الصدوقین و المفید «۴» و فی صحیحة ابن مسلم تعرّض لذكر تدارک التشهّد خاصّة.

و فی الروایة الأخیرة نفی سجدتی السهو، و حملت علی التدارک قبل الركوع.

و الصحیحة حملها المصنّف، و من شاركه علی نسیان التشهّد الثانی خاصّة «۵»، بل و ذكروا أنّ الظاهر منها ذلک.

---

(۱) تهذیب الأحكام: ۲/ ۱۵۸ الحدیث ۶۲۲، الاستبصار: ۱/ ۳۶۳ الحدیث ۱۳۷۶، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۰۶ الحدیث ۸۲۹۶.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۵ الباب ۹ من أبواب التشهّد.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۴ الحديث ۱۰۵۴۶.

(۴) نقل عن والد الصدوق فى ذخيرة المعاد: ۳۷۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۳، المقنع: ۱۰۸، المقنعة: ۱۴۸.

(۵) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۵۰، ذخيرة المعاد: ۳۷۳.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۲۴

....

و فيه نظر ظاهر، لإطلاق لفظ التشهّد من دون مخصّص ظاهر، بل و ظهور عدم التخصيص، بملاحظة قوله عليه السّلام: «و إنّما التشهّد». إلى آخره، فى مقام التعليل، لأنّ المراد أنّ التشهّد مثل القراءة سنّة لا تنقض الفريضة، كما صرّح به فى صحيحة زرارة «۱»، و ظهر من غيرهما أيضا- سيّما مع كون العلّة المنصوصة حجّة- كما هو المحقّق المسلّم عند الخصم، فعلى فرض ظهور المقام فى الأخيرة، يكفى العلّة المنصوصة، بل لفظ «حتّى» فى قوله: ينصرف، ربّما كان له ظهور أيضا، لأنّ الظّاهر منها وقوع امتداد فى نسيان التشهّد إلى أن سلّم، فإنّ الظاهر من الانصراف هو التسليم على ما ستعرف.

مع أنّه على تقدير كون المراد الانصراف عن المكان، على ما يشير به قوله:

«إن كان قريبا» فالظهور باق، بملاحظة أنّ الامتداد المذكور قابل لتحقّقه فى الأوّل أيضا، لو لم نقل بأولويّته، سيّما بملاحظة كون نسيان الثانى مع ارتكاب التسليم، لعلّه أبعد تحقّقا من نسيان الأوّل، و المعصوم عليه السّلام لم يستفصل فى مقام الجواب.

و ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال المساوى يفيد العموم، بل مع قيام الاحتمال المرجوح أيضا، إذا كان مرجوحيّته ضعيفة ليست بتلك القوّة، يعنى لا يكون المتبادر من الإطلاق إلى احتمال الآخر تبادرا ظاهرا، اللهمّ إلّا أن يقال بأنّ التخصيص بالثانى، من جهة الجمع بين الأخبار، و أنّه أقرب من تقييد كلّ من الطرفين بالآخر، كما فعله الأكثر.

و لعلّ ذلك مراد الصدوق «۲» و جماعة حيث خالفوا الأكثر، لكن تحصيل اليقين بالبراءة يقتضى ما اختاره الأكثر.

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۱ الحديث ۸۲۸۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۳، المقنع: ۱۰۸.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۲۵

....

و اعلم! أنّه ذكر فى «المختلف» اختلاف الأصحاب فى الجبران، و التدارك بسجدة السهو فى نسيان التشهّد «۱»، فعن المفيد فى «المقنعة» و «الرسالة الغريّة»، و الشيخ فى «المبسوط» و «الخلاف»، و المرتضى فى «الجمل»، و ابن البرّاج، و ابن حمزة، تخصيص وجوب سجدة السهو فى صورة عدم ذكر ترك التشهّد، إلّا بعد الدخول فى ركوع الركعة الثالثة «۲»، فهم خصّصوه بنسيان التشهّد الأوّل، و عدم ذكره إلّا بعد الركوع، و لم يعتبروا فى نسيان التشهّد الثانى مطلقا.

و عن الصدوقين وجوبها لنسيان مطلق التشهّد، و كذلك عن سلّار و عن ابن إدريس «۳».

بل نقل عن ابن إدريس أنّ ما اختاره هنا هو قول الأكثر من المحقّقين «۴».

و عن الشيخ فى «الجمل» أنّ ما يوجب الجبران بسجدتى السهو أربعة مواضع «۵»، و عدّ ما قدّم ذكره عن «المبسوط» و أسقط التشهّد، لأنّه ذكر عن «المبسوط» أنّ ما يوجب الجبران بهما خمسة: التكلّم فى الصلاة ساهيا، و التسليم فى الأوليتين كذلك، و نسيان التشهّد

الأوّل حتّی یرکع، و ترک واحدة من السجدتین حتّی یرکع، و الشکّ بین الأربع و الخمس «۶»، و قال فی «الاقتصاد» مثل «الجمل» «۷».

---

(۱) مختلف الشیعة: ۲/ ۴۰۷.

(۲) المقنعة: ۱۴۸، نقل عن الرسالة الغریّة فی مختلف الشیعة: ۲/ ۴۲۰، المبسوط: ۱/ ۱۲۲، الخلاف: ۱/ ۴۵۳، رسائل الشریف المرتضی: ۳/ ۳۶، المهذّب: ۱/ ۱۵۶، الوسیلة إلی نیل الفضیلة: ۱۰۰.

(۳) نقل عن ابن بابویه فی مختلف الشیعة: ۲/ ۴۲۲، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۲۵، المراسم: ۸۹، السرائر: ۱/ ۲۵۷.

(۴) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۲/ ۴۲۳، لاحظ! السرائر: ۱/ ۲۵۹.

(۵) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۱۸۹.

(۶) المبسوط: ۱/ ۱۲۳.

(۷) الاقتصاد: ۲۶۷.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۲۶

....

و عن أبی الصلاح أیضا عدم اعتبارهما فی نسیان التشهّد مطلقا «۱»، ثمّ اختار هو وجوبهما لترک مطلق التشهّد ناسیا «۲».

و احتجّ علیه بصحیحة سلیمان بن خالد «۳»، و صحیحة ابن أبی یعفور «۴» السابقتین.

و قال: احتجّ المانع بموثّقة محمّد بن علی الحلبی «۵»، یعنی روایته السابقة المتضمّنة لنفی سجدتی السهو فی نسیان التشهّد، و الأمر بالرجوع و تدارک التشهّد.

و ذکر عن الشیخ أنّه أجاب عنها بأنّ المراد إذا ذکر قبل الرکوع، کما ذکرنا.

ثمّ قال: و هذا علی إطلاقه لا یتأتّی علی ما نختاره من وجوب السجدتین مع الرجوع قبل الرکوع، بل یحمل علی ما إذا ذکر قبل النهوض، أو قبل استقامته بحیث لا یصدق علیه اسم القائم «۶»، انتهی.

و نظره إلی أنّ هذا القیام وقع زائدا سهوا، أو أنّه قیام فی موضع القعود سهوا، فیجب سجدتا السهو له، کما سیأتی البحث عنهما.

و الحقّ عدم الوجوب فی المقام، لتطابق الأخبار الصحاح و المعتبرة الکثیرة غایة الکثرة، المفتی بها عندهم علی ترک ذکرهما، فی مقام بیان حکم نسیانه، و ذکره قبل الرکوع، و أنّه الرجوع إلی التشهّد، و تدارکه خاصّة من دون اعتبار أمر آخر، بل هی کالصریحة بل صریحة فیما ذکر.

---

(۱) الکافی فی الفقه: ۱۴۹.

(۲) مختلف الشیعة: ۲/ ۴۲۴.

(۳) وسائل الشیعة: ۶/ ۴۰۲ الحدیث ۸۲۸۶.

(۴) وسائل الشیعة: ۶/ ۴۰۲ الحدیث ۸۲۸۷.

(۵) وسائل الشیعة: ۶/ ۴۰۶ الحدیث ۸۲۹۶.

(۶) مختلف الشیعة: ۲/ ۴۱۹- ۴۲۴.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۲۷

....

و فى «المنتهى» ذكر أنّ فى وجوب سجدتى السهو هنا خلافا، و اختار عدم الوجوب للأصل، و لما ذكرنا من الأخبار «١».

قوله: (و خلافا للحلّى). إلى آخره.

لا يخفى أنّ ما نسبه إليه هو الموافق للمشهور، من وجوب الإتيان بالقضاء بعد التسليم، من دون وقوع ما يفسد الصلاة، كما هو ظاهر عباراتهم، و أنّه هو مقتضى دليلهم، لأنّه هو المتبادر من صحيحة ابن مسلم السابقة «٢»، فلاحظ و تأمّل! و سيجىء تمام التحقيق فى موضعه.

و أمّا شمول إطلاق الصحيح المذكور للمقام فمحل تأمّل، لعدم تبادره منه، و انسباق الذهن إلى صورة غير الحدث، مضافا إلى أنّ كون الإطلاق ينصرف إلى الأفراد الشائعة لا الفروض النادرة، من المسلّمات عند المصنّف و غيره، بحيث لم يتأمّل فيه، فتأمّل! مع أنّ ظاهر الصحيح المذكور ممّا لم يقل به أحد، و خلاف ما ثبت من الأخبار، فإنّ نسيان الركوع و أمثاله من أجزاء الصلاة لا يكفى فيه القضاء، بل يبطل الصلاة، كما مرّ.

و الحاصل، أنّ الذى يظهر من الأخبار و الفتاوى فى تدارك الجزء المنسى بعد التسليم، [و] أنّ الذى يأتى به بعده هو بعينه ذلك الجزء الفائت نسيانا، من دون تفاوت أصلا، لا بحسب الأجزاء و لا بحسب الشرائط، فكما أنّ أجزاءه عين أجزاء الفائت من دون تغيّر أصلا، فكذلك شرائطه.

و من المعلوم أنّ شرائط الفائت قصد القربة و التعيين، و غيرهما من النيّة،

---

(١) منتهى المطلب: ٧/ ٥٥.

(٢) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۱ الحديث ٨٢٨۵.

مصابيح الظلام، ج٨، ص: ١٢٨

....

و ستر العورة، و استقبال القبلة، و الطهارة من الحدث و الخبث، و غير ذلك.

فالحكم بالإتيان بعد الحدث، من دون طهارة من الحدث، فيه ما فيه، لعدم الفرق بينهما، و بين سائر الشرائط.

فالحكم بعدم اعتبار شرط من تلك الشرائط فى القضاء، مع اعتبارها فى الأداء فيه ما فيه، سيّما بعد الحكم باعتبار جميع الأجزاء و الترتيب الواقع بينهما من دون تفاوت أصلا، و الحكم باعتبار بعض دون بعض فيه أيضا ما فيه.

فالحكم باعتبار جميع ما ذكر سوى خصوص الطهارة فيه ما فيه، لعدم ظهور ذلك من الأخبار و الفتاوى، بل و ظهور العدم، و إن بنى الأمر على أنّه يتطهّر و يقضى، و أنّه لو لم يتيسّر الطهارة يصبر إلى أن يتيسّر، و إن تيسّر الترابيّة دون المائية، فهل يصبر إلى تيسّر المائيّة، أو يبادر بالترابيّة؟ أو أنّه مع تيسّر المائيّة تعتبر الطهارة دون صورة عدم تيسّرها؟ و أيضا حصول الطهارة ربّما يتوقّف على مقدّمة أو مقدّمات، فهل يكون مقدّمة الواجب المطلق أو المشروط؟ إلى غير ذلك ممّا يظهر بالتأمّل.

و معلوم أنّ جميع ما ذكر ليس فى الأخبار و الفتاوى منه عين و لا أثر، بل ظاهرهما الإتيان بالتشهّد، من دون توقيفه على شىء، من غير وساطة عبارة أخرى، كما لا يخفى.

مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ عدم تخلّل الحدث بين الجزء المنسى و غيره من أجزاء الصلاة كان من جملة شرائطه، فلا بدّ من اعتباره فى القضاء أيضا.

و ممّا ذكر ظهر عدم الفرق بين التشهّدين فيما ذكر، و لعلّ الحلّى بناؤه على عدم القضاء فى التشهّد الأوّل، و الاكتفاء بسجدتى السهو «۱».

---

(۱) السرائر: ۱/ ۲۵۱.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۲۹

....

لكن الذى يظهر من «المنتهى» أنّ بناءه على أنّ التسليم فى نسيان التشهّد الثانى وقع فى غير موضعه، لأنّ موضعه بعد التشهّد، كما أنّ من نسى ركعة أو ركعتين، و تشهّد و سلّم ثمّ ذكر النسيان، يأتى بالمنسى و يسجد للسهو، و تصحّ صلاته إن لم يتخلّل حدث أو غيره ممّا يضرّ بالصلاة عمدا أو سهوا لا ما يضرّ سهوا كالتكلّم.

و أجاب عنه العلّامة بأنّ التسليم وقع فى موضعه، بدليل أنّ التشهّد يقضى، لرواية حكم بن حكيم، عن الصادق عليه السّلام: فى رجل نسى من صلاته ركعة أو سجدة أو شيئا منها ثمّ يذكر بعد ذلك، فقال: «يقضى ذلك بعينه» «۱» «۲». و هذه هو الصحيح الذى ذكره المصنّف رحمه اللّه «۳».

و لا يخفى ما فى هذا الجواب، لأنّ قضاء الركوع لم يرض به العلّامة و غيره «۴» و منهم المصنّف.

و الشيخ حملها على ركوع الأخيرتين، بناء على رأيه من عدم ركنيّة فيهما «۵»، كما مرّ.

مع أنّ قوله عليه السّلام: «أو الشىء منهما» يشمل الركعة أيضا، و لا يقولون بكونها قضاء، كما عرفت، مع أنّ كون القضاء فيها بمعنى تدارك الفائت محل تأمّل.

مع أنّ شمول الرواية للمقام فيه تأمّل تامّ، كما عرفت، مع أنّه على هذا يكون

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۰ الحديث ۵۸۸، الاستبصار: ۱/ ۳۵۷ الحديث ۱۳۵۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۴ الحديث ۸۰۶۱ و ۸/ ۲۰۰ الحديث ۱۰۴۱۹.

(۲) منتهى المطلب: ۷/ ۵۵.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۱۴ من هذا الكتاب.

(۴) لاحظ! مختلف الشيعة: ۲/ ۳۶۱، مدارك الأحكام: ۳/ ۳۸۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۰ ذيل الحديث ۵۸۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۳۰

....

معنى الرواية أنّ كلّ جزء فات بالنسيان يتدارك بعد الفوت بعد ذكره، و كون نسيان التشهّد الأخير من جملة ذلك أوّل الكلام، إذ أىّ فرق بينه و بين الركعة، سيّما بعد ملاحظة مستنده. و هو صحيح ابن مسلم السابق «۱» لخلوّه عن لفظ القضاء، إلّا أن يكون قائلا بعدم وجوب إعادة السلام فى المقام.

و فيه أيضا نظر واضح، لأنّه بعد تصريحه بكون السلام فى غير موضعه، و أنّه من هذه الجهة يكون المصلّى بعد فى الصلاة، لأنّ التشهّد من جملة أجزائها الواجبة جزما، فما لم يتشهّد لم يكن خارجا من الصلاة البتّية، كما صرّح به العلّامة و غيره «۲»، فى مقام الردّ على

الصدوق فى المسألة الآتية، فيكون قائلا بوجوب إعادة السلام أيضا.

و فى «المختلف» نقل عن ابن إدريس القول بوجوب القضاء فى التشهّد الأوّل، موافقا لما نقلنا سابقا «۳»، و أنّ تخلّل الحدث بينه و بين التسليم غير مضرّ لخروجه عن الصلاة.

و أمّا التشهّد الثانى، كما نقل عنه فى «المنتهى» «۴». ثمّ قال: كلامه هذا فى غاية السقوط، لوجوب الإتيان بالصلاة المنسى قبل الحدث، لئلّا يكون فارقا بين أجزاء الصلاة، و أمّا فرقه بين التسليمتين فغير جيّد، لأنّ التسليم مع نسيان التشهّد وقع فى محلّه «۵»، انتهى، و لم يشر إلى دليل الوقوع فى محلّه.

و كيف كان، لا إشكال فى وجوب الإعادة إذا تخلّل الحدث، لما عرفت

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۴ الحديث ۸۰۶۱.

(۲) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۰۸، السرائر: ۱/ ۲۵۹.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۲۸ من هذا الكتاب.

(۴) منتهى المطلب: ۷/ ۵۵.

(۵) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۳۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۳۱

....

مكرّرا من أنّ العبادة توقيفيّة، و أنّ الاقتصار على ما صدر من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام فيها واجب، إلّا أن يثبت خلافه، و أنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة.

و ممّا ذكر ظهر أنّه لو كان المنسى بعض هذا التشهّد يجب قضاؤه أيضا، كالصلاة على محمّد و آله.

و كذا الحال فى التشهّد الأوّل لو ذكر بعد الركوع، لعموم صحيحة ابن سنان، و صحيحة حكم بن حكيم «۱»، و كون بعض ظاهرهما غير حجّة على ما عرفت، غير مضرّ عندنا لأنّه يأوّل، و على فرض الطرح أيضا لا يضرّ، كما عرفت مرارا، من أنّ مقتضى تحصيل البراءة اليقينيّة أيضا ذلك.

و أمّا لو ذكر ذلك البعض، قبل الدخول فى الركوع بعد تحقّق القيام أو القراءة أيضا مثلا، فربّما لا يخلو من إشكال، و سيجىء التحقيق فى حكم الصلاة على محمّد و آله.

و أمّا لو ذكر قبل تماميّة القيام، فالظاهر عدم الإشكال فى الرجوع و التدارك، و صحّة الصلاة.

قوله: (و إذا أحدث). إلى آخره.

لا يخفى أنّ ما دلّ على كون الحدث فى أثناء الصلاة مبطلا لها، يقتضى البطلان هنا أيضا، بعد تسليم كون التشهّد الأخير من جملة أجزاء الصلاة الواجبة، و كون المصلّى قبل الدخول فيه فى الصلاة جزما.

و قد عرفت عدم النزاع فى ذلك من أحد من الشيعة، و أنّ القائل بخلافه

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۴ الحديث ۸۰۶۱، ۸/ ۲۴۴ الحديث ۱۰۵۴۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۳۲

....

منحصر فی جماعة من العامّة.

فیدلّ علی المشهور، کلّ ما دلّ علی وجوب التشهّد و جزئیّته للصلاة «۱».

و کلّ ما دلّ علی وجوب الصلاة علی محمّد و آله و جزئیّتها للصلاة «۲»، و کذا کلّ ما دلّ علی وجوب السلام و جزئیّته للصلاة، و کلّ ما دلّ علی أنّ الخروج من الصلاة لا یتحقّق إلّا من السلام «۳» أو من التشهّد «۴»، و سیجیء الکلام، فلا یکاد یحصی أدلّتهم.

و یدلّ علیه معتبرة الحسن بن الجهم عن الکاظم علیه السّلام: عن رجل صلّی الظهر أو العصر فأحدث حین جلس فی الرابعة، فقال: «إن کان قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أشهد أنّ محمّدا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فلا یعد، و إن کان لم یتشهّد قبل أن یحدث فلیعد» «۵».

و الروایة مع انجبارها بکونها مستند المشهور، لیس فی طریقها من یتوقّف فیه سوی عبّاد بن سلیمان، و هو ممّن یروی عن محمّد بن أحمد بن یحیی، و لم یستثنه القمّیّون.

و هذا ینادی بارتضائه، بل و وثاقته، إلی غیر ذلک ممّا ذکرنا فی شأنه فی الرجال «۶»، فلیلاحظ!

(۱) راجع! وسائل الشیعة: ۶/ ۳۹۶ الباب ۴ من أبواب التشهّد.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۶/ ۴۰۷ الباب ۱۰ من أبواب التشهّد.

(۳) انظر! وسائل الشیعة: ۶/ ۴۱۵ الباب ۱ من أبواب التسلیم.

(۴) وسائل الشیعة: ۶/ ۳۹۶ الحدیث ۸۲۷۲، ۴۱۶ الحدیث ۸۳۱۴، ۴۲۴ الحدیث ۸۳۸۴.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۰۵ الحدیث ۵۹۶، الاستبصار: ۱/ ۴۰۱ الحدیث ۱۵۳۱، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۳۴ الحدیث ۹۲۰۶ مع اختلاف یسیر.

(۶) تعلیقات علی منهج المقال: ۱۸۷.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۳۳

....

أمّا ما دلّ علی کون الحدث فی أثناء الصلاة مبطلا لها من العامّة و الخاصّة کثیر و سیجیء.

قوله: (للمعتبرین).

ما دلّ علیه أخبار:

منها، صحیحة زرارة عن الباقر علیه السّلام: فی الرجل یحدث بعد أن یرفع رأسه من السجدة الأخیرة و قبل أن یتشهّد، قال: «ینصرف و یتوضّأ، و إن شاء رجع إلی المسجد، و إن شاء حیث شاء یقعد فیتشهّد و یسلّم و إن کان الحدث بعد الشهادتین فقد مضت صلاته» «۱».

و کصحیحة زرارة عن الصادق علیه السّلام: فی الرجل یحدث بعد ما یرفع رأسه من السجود الأخیر، فقال: «تمّت صلاته، و أنّ التشهّد سنّة فی الصلاة فیتوضّأ و یجلس مکانه أو مکانا نظیفا فیتشهّد» «۲» و کصحیحة عبید بن زرارة عنه علیه السّلام مثلها «۳».

و فیه، أنّ الصحیحة فی غایة الظهور فی عدم وجوب التشهّد و التسلیم، و فیهما ما ستعرف.

و أمّا الأخیرتان فظاهرتان فی عدم کون التشهّد من الأجزاء الواجبة للصلاة حیث قال علیه السّلام فی أوّلهما: «تمّت صلاته و إنّما التشهّد سنّة». إلی آخره.

و فى الثانية «و أمّا صلاته فقد مضت و بقى التشهّد، و إنّما التشهّد سنّة فليتوضّأ و ليعد إلى مجلسه، أو مكان نظيف فيتشهّد»، فيكونان موافقين لمذهب العامّة.

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۸ الحديث ۱۳۰۱، الاستبصار: ۱/ ۳۴۳ الحديث ۱۲۹۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۰ الحديث ۸۳۰۴ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۸ الحديث ۱۳۰۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۱ الحديث ۸۳۰۵.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۴۶ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۲ الحديث ۸۳۰۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۳۴

....

و قد عرفت أنّهم كانوا يقولون باستحباب التشهّد، فيتطرّق الاحتمال إلى الصحيحة أيضا، مع أنّ ظاهرهما أيضا عدم وجوب السلام، كما لا يخفى.

فيجب ترك العمل بالكلّ، للأخبار المتواترة فى الأمر بترك العمل بما وافق العامّة «۱»، بل بما أوفق بهم أيضا، مضافا إلى الاعتبار، و طريقة الشيعة فى الأعصار و الأمصار.

هذا، مع الأمر بأخذ ما اشتهر بين الخاصّة، إلى غير ذلك من شهادة الاعتبار عليه أيضا، و كثرة العدد المعارض، و أوفقيّته لطريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام و فعلهم و أمرهم بمتابعتهم عموما، و فى الصلاة خصوصا، و استدعاء شغل الذمّة اليقينى البراءة اليقينيّة و غير ذلك.

مع أنّ حمل السنّة على ما هو من الواجبات النبويّة فيها، مع كونه خلاف الظاهر،- و الحجّة هو الظاهر- لا يستقيم أصلا، لأنّه معلوم أنّ مجموع الركعتين الأخيرتين، و الثالثة من المغرب من الواجبات النبويّة، مع أنّ التشهّد الأوّل من الواجبات الإلهيّة.

و كذلك لو حمل قولهم: مضت صلاته، على مضىّ الأكثر، يصير علّة عدم ضرر الحدث مضىّ الأكثر من الصلاة، و فيه أيضا ما فيه.

قوله: (و إن كان الحدث). إلى آخره.

هذا أيضا محلّ نظر و كلام، كما ستعرف فى مسألة التسليم.

قوله: (يعلم ممّا سلف).

من أنّه أىّ جزء من أجزاء الصلاة إذا شكّ فيه فإن كان شكّ فيه و هو فى محلّه

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۳۵

....

يجب عليه الإتيان به، إن لم يكن كثير الشكّ، و إن تجاوز عنه و دخل فى غيره فشكّ فيه لم يضر، و تصحّ صلاته من دون حاجة إلى جبران أصلا حتّى سجدة السهو، لما يظهر من الأخبار و الفتاوى، بل لا يستحبّ أيضا لذلك.

و سيجىء القول من البعض بوجوب سجدة السهو، فيما إذا لم يدر زاد أو نقص، فليلاحظ و ليتأمّل.

و الظاهر أنّ الدخول فى الغير هنا، تحقّق بالدخول فى القيام، أى بعد ما قام، ففى حال النهوض يرجع و يتشهّد، بملاحظة عموم قولهم

علیهم السّلام: «إذا خرجت من شیء ثمّ دخلت فی غیره فشکّک لیس بشیء» «۱» و أنّ المعهود من الأخبار و الفتاوی أنّ واجبات الصلاة: التکبیر و القراءة، و الرکوع و السجود، و القیام و القعود، و التشهّد و السلام، لا الهویّ و النهوض «۲».

و یشهد علیه قویّة أبی بصیر عن الصادق علیه السّلام: «إن شکّ فی الرکوع بعد ما سجد فلیمض، و إن شکّ فی السجود بعد ما قام فلیمض، کلّ شیء شکّ فیه ممّا قد جاوزه و دخل فی غیره فلیمض [علیه]» «۳».

و صحیحة عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه أنّه قال للصّادق علیه السّلام: رجل نهض من سجوده فشکّ قبل أن یستوی قائما فلم یدر أسجد أم لم یسجد؟ قال:

«یسجد» «۴».

و أمّا التشهّد الثانی، فبالدخول فی «السلام علینا» دخلنا فی غیره، علی ما

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۵۲ الحدیث ۱۴۵۹، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۳۷ الحدیث ۱۰۵۲۴.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۵/ ۴۵۹ الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاة.

(۳) الوافی: ۸/ ۹۴۹ الحدیث ۷۴۶۶.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۵۳ الحدیث ۶۰۳، الاستبصار: ۱/ ۳۶۱ الحدیث ۱۳۷۱، وسائل الشیعة: ۶/ ۳۶۹ الحدیث ۸۲۰۷.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۳۶

....

هو المتعارف من تقدیمه علی «السلام علیکم».

و لو اقتصر علی «السلام علیکم»، أو قدّم علی السلام علینا فبالدخول فیه.

و أمّا الشکّ فی أجزاء التشهّد، فبالدخول فی الجزء المتأخّر دخلنا فی غیره علی الظاهر، کما مرّ فی القراءة «۱».

قوله: (کما فی الأخبار).

منها، روایة الصیقل السابقة فی بحث قضاء التشهّد «۲».

و منها، حسنة الحلبی قال: سألته عن رجل سها فی رکعتین من النافلة فلم یجلس بینهما حتّی قام فرکع فی الثالثة، قال: «یدع رکعة و یجلس و یتشهّد و یسلّم ثمّ یستأنف الصلاة بعد» «۳».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۱۴ و ۲۱۵ (المجلّد السابع) من هذا الکتاب.

(۲) وسائل الشیعة: ۶/ ۴۰۴ الحدیث ۸۲۹۲.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۸۹ الحدیث ۷۵۰، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۳۱ الحدیث ۱۰۵۰۷.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۳۷

۱۷۱- مفتاح [ما یجب أن یقال فی التشهّد]

المشهور، أنّ الواجب فیه «أشهد أن لا إله إلّا اللّه، و أشهد أنّ محمّدا رسول اللّه، اللهمّ صلّ علی محمّد و آله محمّد» للأخبار «۱»، و قیل بوجوب:

«وحده لا شريك له» و «عبده و رسوله» «۲»، كما فى الصحيح «۳»، و هو أحوط.

و ظاهر الصدوق عدم وجوب الصلاة على النبى «۴»، كما هو ظاهر الصحيح «۵»، لكن فى «المعتبر» نقل الإجماع على وجوبها «۶».

و اجتزأ الإسكافى بالشهادتين إذا لم تخل الصلاة من الصلاة على محمّد و آل محمّد فى أحد التشهّدين «۷».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۹ الحديث ۸۲۷۲، ۳۹۸ الحديث ۸۲۷۷، ۷/ ۲۳۴ الحديث ۹۲۰۶، ۶/ ۴۰۷ الباب ۱۰ من أبواب التشهّد.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۸۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۷ الحديث ۸۲۷۵.

(۴) المقنع: ۹۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۸ الحديث ۸۲۷۷.

(۶) المعتبر: ۲/ ۲۲۶.

(۷) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۴۲۶.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۳۸

و فى بعض الروايات: «إذا جلس الرجل للتشهّد فحمد اللّه أجزأه» «۱».

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۸، ص: ۱۳۸

و على أمثاله اقتصر الكلينى فى «الكافى» «۲»، و حمل على الضرورة أو التقيّة «۳».

و حمله على ما يزيد على الشهادتين و الصلاة من الأذكار محتمل، كما يشعر به بعضها «۴».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۹ الحديث ۸۲۷۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۳۷ الحديث ۱.

(۳) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۲۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۳ الحديث ۸۲۶۵.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۳۹

قوله: (المشهور).

يدلّ عليه إطلاقات الأخبار الواردة فى وجوب التشهّد، و فى حكم نسيان التشهّد و غير ذلك، و خصوص معتبرة الحسن بن الجهم السابقة «۱» فى بحث الحدث بعد التسليم حال نسيان التشهّد، و معتبرة سورة بن كليب «۲»، و صحيحة زرارة «۳» السابقتين فى مبحث وجوب التشهّد.

لا يقال: صحيحة زرارة تضمّنت كون التشهّد الثانى أدنى ما يجزئ فيه هو الشهادتان.

لأنّا نقول: كلّ من اجتزأ فيه بالشهادتين اجتزأ فى الأوّل أيضا قطعا، و كلّ من لم يتجزئ فى الأوّل بالشهادتين، لم يجتزئ فى الثانى أيضا قطعا، بل بطريق أولى، لأنّ المستفاد من الأخبار كون الثانى أطول من الأوّل، و لا أقلّ من التساوى.

و تضمّنها الاجتزاء فى الأوّل، بشهادة أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، غير مضرّ فى الاستدلال، لأنّ الظاهر من سؤال زرارة، أنّ التشهّد الأوّل هل يجب فيه ما التزم العامّة به من قول: التحيّات للّه. إلى آخره، مع ما فيه من طول؟ و مع تقديمهم إيّاه على الشهادتين، و نهاية اهتمامهم به؟ حتّى جعلوه المعرّف للإسلام عندهم، و لا- يجتزون بالتشهّد الخالى منه، فلهذا سأل عن أدنى ما يجزئ فيه، فأجاب عليه السّلام: بالاجتزاء بالشهادة، لأنّ التشهّد تفعّل من الشّهادة من دون مدخليّة التحيّات بطولها فيه.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۴ الحديث ۹۲۰۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۸ الحديث ۸۲۷۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۶ الحديث ۸۲۷۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۴۰

....

و هذا يظهر من تضاعيف الأخبار، فليس المراد نفى وجوب الشهادة بالرسالة، بل نفى وجوب ما أوجبوه، و التزموا به و جعلوه المهمّ.

فالمراد أن يقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه، على النحو المعهود المتعارف، على أنّه على تقدير كونه تقيّة لا يضرّ بالاستدلال أيضا، لما عرفت مكرّرا من أنّ كون بعض الحديث معيوبا لا يضرّ بالباقى.

قوله: (اللهمّ صلّ). إلى آخره.

المشهور وجوب الصلاة على محمّد فى التشهّد، بل نقل عن الشيخ فى «الخلاف» أنّها ركن فيها «۱»، و المشهور أيضا وجوب الصلاة على آل محمّد.

و ادّعى فى «المنتهى» على كلّ واحد من الوجوبين إجماع علمائنا «۲».

و المحقّق فى «المعتبر» ادّعى الإجماع على وجوب الصلاة على محمّد و آل محمّد «۳».

و قال الصدوق فى أماليه: من دين الإماميّة الإقرار بأنّه يجزئ فى التشهّد الشهادتان، و الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فما زاد فتعبّد «۴»، انتهى.

و ادّعى غيرهم أيضا الإجماع مثل الشهيد فى «الذكرى» «۵».

و الدليل على الوجوبين- بعد الإجماعات المنقولة- وجوب التأسّى

---

(۱) نقل عنه فى منتهى المطلب: ۵/ ۱۸۶، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۳۶۹ المسألة ۱۲۸.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۱۸۶.

(۳) المعتبر: ۲/ ۲۲۷.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۱۲.

(۵) ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۰۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۴۱

....

بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و كون العبادة توقيفيّة، و أنّ اشتغال الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة.

و ما رواه الجمهور عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّه قال: «لا یقبل اللّه صلاة إلّا بطهور و الصلاة علیّ» «۱».

و بطریق آخر عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من صلّی صلاة و لم یصلّ فیها علیّ و لا علی أهل بیتی لم تقبل منه» «۲».

و ادّعی فی «المنتهی» الإجماع علی عدم وجوب الصلاة علیه و علی آله علیهم السّلام فی غیر المقام، و بهذا استدلّ أیضا بقوله تعالی صَلُّوا عَلَیْهِ «۳» «۴».

و فی «الغوالی» عن أنس عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إذا صلّی أحدکم فلیبدأ بحمد اللّه ثمّ یصلّی علیّ» «۵».

و عن أبی بصیر و غیره عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: «من صلّی و لم یصلّ علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و ترکه متعمّدا فلا صلاة له» «۶».

و روی جابر عن الباقر علیه السّلام عن ابن مسعود الأنصاری قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من صلّی صلاة و لم یصلّ فیها علیّ و علی آلی لم تقبل منه» «۷».

و ما رواه الصدوق و الشیخ، عن أبی بصیر و زرارة، عن الصادق علیه السّلام أنّه قال:

---

(۱) عوالی اللآلی: ۲/ ۳۷ الحدیث ۹۳، سنن الدار قطنی: ۱/ ۳۴۸ الحدیث ۱۳۲۶ مع اختلاف یسیر.

(۲) سنن الدار قطنی: ۱/ ۳۴۸ الحدیث ۱۳۲۸.

(۳) الأحزاب (۳۳): ۵۶.

(۴) منتهی المطلب: ۵/ ۱۸۶.

(۵) عوالی اللآلی: ۲/ ۳۷ الحدیث ۹۴ مع اختلاف یسیر.

(۶) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۵۹ الحدیث ۶۲۵، الاستبصار: ۱/ ۳۴۳ الحدیث ۱۲۹۲، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۰۷ الحدیث ۸۲۹۸ مع اختلاف یسیر.

(۷) بحار الأنوار: ۸۲/ ۲۷۹، سنن الدار قطنی: ۱/ ۳۴۸ الحدیث ۱۳۲۸ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۴۲

....

«من تمام الصوم إعطاء الزکاة کالصلاة «۱» علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من تمام الصلاة، و من صام و لم یؤدّها فلا صوم له إذا ترکها متعمّدا، و من صلّی و لم یصلّ علی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و ترک ذلک متعمّدا فلا صلاة له، إنّ اللّه تعالی بدأ بها قبل الصلاة، و قال قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَکّی. وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّی «۲» «۳».

و إذا ثبت وجوبها فی الصلاة ثبت المطلوب، لما عرفت من الإجماع، و عدم قائل بالوجوب فیها فی غیر المقام، و لانصراف الإطلاق إلی المعهود من النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمّة علیهم السّلام، و المتعارف بین المسلمین من أصحابهم و الرواة، و غیرهم فی الأعصار و الأمصار.

و منع کون الزکاة و الفطرة شرطا فی قبول الصوم- مع کونه خلاف منصوص هذا الحدیث- فیه ما فیه، لعدم ثبوت الإجماع علی خلافه، و لا نصّ آخر معتبر شرعا، فتأمّل جدّا! و فی صحیحة ابن اذینة الطویلة المرویّة فی «الکافی» فی بدو أمر الأذان و الصلاة: «أنّ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بعد ما جلس للتشهّد أوحی اللّه إلیه: یا محمّد! صلّ علی نفسک و علی أهل بیتک، فقال: صلّی اللّه علیّ و علی أهل بیتی و قد فعل. و التفت فإذا بصفوف من الملائکة و النبیّین و المرسلین، فقیل: یا محمّد! سلّم علیهم، فقال: السلام علیکم و رحمة اللّه و برکاته» «۴»، الحدیث.

و روایهٔ الکلینی بسنده عن محمّد بن هارون، عن الصادق علیه السّلام قال: «إذا

---

(۱) فی وسائل الشیعهٔ: کما أنّ الصلاهٔ.

(۲) الأعلی (۸۷): ۱۴ و ۱۵.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۵۹ الحدیث ۶۲۵، الاستبصار: ۱/ ۳۴۳ الحدیث ۱۲۹۲، وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۴۰۷ الحدیث ۸۲۹۸.

(۴) الکافی: ۳/ ۴۸۲ الحدیث ۱، وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۴۶۵ الحدیث ۷۰۸۶ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۴۳

....

صلّی أحدکم و لم یصلّ علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی صلاته یسلک بصلاته غیر سبیل الجنّهٔ» «۱».

و ورد منه التهدیدات فی ترک الصلاهٔ علی آله عند الصلاهٔ علیه «۲»، و باقی التقریب عرفت.

و یؤیّده أیضا ما ورد فی کثیر من الأخبار من أنّ الدعاء محجوب عن السماء لا یرفع إلی اللّه تعالی أبدا حتّی یصلّی علی محمّد و آل محمّد «۳».

و أیضا الظاهر من غیر واحد من الأخبار وجوب الصلاهٔ علی نبیّنا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أیضا عند ذکره «۴».

و فی التشهّد وجوب ذکره، فوجب الصلاهٔ علیه و علی آله مثل صحیحهٔ زرارهٔ عن الباقر علیه السّلام أنّه قال: «و صلّ علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کلّما ذکرته أو ذکره ذاکر عندک» «۵» إلی غیر ذلک.

لکن الفاضلان ادّعیا الإجماع علی عدم الوجوب «۶» و إن کان بعض الأخبار کاد أن یکون صریحا فی وجوب الصلاهٔ علیه علی من ذکر عنده، مثل قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«من ذکرت عنده فنسی الصلاهٔ علیّ خطئ به طریق الجنّهٔ» «۷» و أمثال ما ذکر.

و ربّما کان أشدّ ممّا ذکر، لکن أمثال هذه الأخبار غیر صحیحهٔ السند،

---

(۱) الکافی: ۲/ ۴۹۵ الحدیث ۱۹، وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۴۰۸ الحدیث ۸۲۹۹ مع اختلاف یسیر.

(۲) وسائل الشیعهٔ: ۷/ ۲۰۳ و ۲۰۴ الحدیث ۹۱۱۱ و ۹۱۲۰.

(۳) الکافی: ۲/ ۴۹۱ الحدیث ۱، وسائل الشیعهٔ: ۷/ ۹۳ الحدیث ۸۸۲۷.

(۴) لاحظ! وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۴۰۷ الباب ۱۰ من أبواب التشهّد، ۷/ ۱۵۲ الباب ۳ من أبواب الذکر.

(۵) الکافی: ۳/ ۳۰۳ الحدیث ۷، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۸۴ الحدیث ۸۷۵، وسائل الشیعهٔ: ۵/ ۴۵۱ الحدیث ۷۰۵۹.

(۶) المعتبر: ۲/ ۲۲۶، منتهی المطلب: ۵/ ۱۸۶.

(۷) ثواب الأعمال: ۲۴۶ الحدیث ۱، وسائل الشیعهٔ: ۷/ ۲۰۱ الحدیث ۹۱۱۱ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۴۴

....

و صحیح السند لیس صریحا فی الوجوب، بل یتضمّن الأمر کلّما ذکر علیه السّلام، أو ذکره ذاکر.

و الأمر ظاهر فی الوجوب، لکن یعارضه بملاحظة کثیر من الأدعیة المضبوطة المنقولة عن الأئمّة علیهم السّلام، إذ یظهر منها أنّه لو کان لازما لذکر فیه البتّة، کما ذکر فی غیره.

و یظهر أیضا من کثیر من مواضع ذکر «علیه السّلام»، من دون ذکر صلاته علیه، کما أنّه فی کثیر من المواضع ذکرت عند ذکره.

و یظهر أیضا من عدم ذکرها فی الأذان و أمثاله، و عدم تعلیمها المؤذّنین و أمثالهم، و إنّ ذکره علیه السّلام ممّا یعمّ به البلوی، و یکثر إلیه الحاجة نهایة الکثرة، فلو کانت الصلاة علیه و آله علیهم السّلام واجبة فی کلّ ذکر تحقّق، لکان الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمّة علیهم السّلام التزموا به، و ألزموا و بالغوا و شدّدوا و أکّدوا فی مدّة أزید من مائتی سنة، بل قرب ثلاثمائة سنة، فاقتضی العادة غایة ظهور الوجوب، و نهایة الاشتهار، بحیث لا یقبل الاستتار علی جاهل.

و مع ذلک کیف صار الأمر بالعکس، بأنّ العلماء أفتوا بعدم الوجوب، و ادّعی غیر واحد منهم الإجماع علیه «۱».

و قال فی «الذخیرة»: لم أطّلع علی مصرّح بالوجوب من الأصحاب، إلّا أنّ صاحب «کنز العرفان» ذهب إلی ذلک، و نقله عن ابن بابویه «۲»، و إلیه ذهب شیخنا البهائی فی «مفتاح الفلاح» «۳». و للعامّة هنا أقوال مختلفة، ثمّ نقل منهم القول بالوجوب کلّما ذکر، و منهم القول به فی العمر مرّة، و منهم القول به فی کلّ مجلس

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۲۲۶، منتهی المطلب: ۵/ ۱۸۶.

(۲) کنز العرفان: ۱/ ۱۳۳.

(۳) مفتاح الفلاح: ۲۷ و ۲۸.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۴۵

....

مرّة، و إن تکرّر ذکره. نقل الکلّ عن «الکشّاف»، ثمّ نقل عنه أنّه قال: الذی یقتضیه الاحتیاط الصلاة عند کلّ ذکر، لما ورد فی الأخبار «۱» «۲»، انتهی.

و لا شکّ فی کون الاحتیاط فیه، و أنّه مهما أمکن لا یترک إن لم یمنع مانع.

و کیف کان، لا یبقی للمنصف تأمّل فی الحکم بوجوب الصلاة علیه و علی آله علیهم السّلام فی التشهّد لما عرفت من الأدلّة، إذ بملاحظة المجموع- من حیث المجموع- یظهر ظهورا معتدّا به للمجتهد فی مقام اجتهاده، و جعله الأظهر و الأقرب، کما هو حاله فی غالب فتاویه بل سائرها.

فأمّا حکم الشیخ بأنّها رکن «۳» فمن ظاهر بعض الأخبار التی ذکرنا، مثل قوله علیه السّلام: «لا یقبل اللّه صلاة إلّا بطهور و الصلاة علیّ» «۴».

لکن ظهر لک من الأخبار الکثیرة- غایة الکثرة- عدم الرکنیّة، مثل الأخبار التی ذکرنا فی حکم ترک التشهّد نسیانا «۵»، و الأخبار التی ذکرنا فی أنّ الصلاة لا تعاد إلّا من الرکوع و السجود و غیرهما ممّا ذکر فیهما «۶».

قوله: (کما فی الصحیح).

أقول: هو صحیح ابن مسلم السابق حیث قال فیه: التشهّد فی الصلاة «مرّتین»، قلت: و کیف مرّتین؟ قال: «إذا استویت جالسا فقل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، ثمّ تنصرف» قال:

---

(۱) الکشاف: ۳/ ۵۵۷ و ۵۵۸.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۸۹.

(۳) الخلاف: ۱/ ۳۶۹ المسألة ۱۲۸.

(۴) سنن الدار قطنى: ۱/ ۳۴۸ الحديث ۱۳۲۶، عوالى اللآلى: ۲/ ۳۷ الحديث ۹۳.

(۵) راجع! الصفحة: ۱۲۰- ۱۲۳ من هذا الكتاب.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۷۱ الحديث ۷۰۹۱، ۶/ ۴۰۱ الحديث ۸۲۸۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۴۶

....

قلت: قول العبد: التحيّات للّه و الصلوات الطيّبات، قال: «هذا اللطف من الدعاء» «۱». إلى آخره، حيث أمر عليه السّلام بقولهما كما ذكر، و هو ظاهر فى الوجوب سيّما بعد ملاحظة ما قال: «إنّ التحيّات لطف». إلى آخره.

لكن بملاحظة ما عرفت من الأخبار الدالّة على كفاية الشهادتين كيف كانتا المفتى بها عند المعظم، يمكن أن يقال عند نظر المعصوم عليه السّلام بيان كيفيّة المرّتين من حيث كونهما مرّتين، و ذكر الهيئتين على سبيل التقريب لا أنّه لا يجوز بغيرهما أصلا.

و يشير إلى ما ذكرنا عدم ذكر الصلاة على محمّد و آله أصلا، و كون التحيّات لطفا معناه أنّها غير مأخوذة فى تحقّق المرّتين، و اللّه يعلم، لكن الأحوط عدم الترك كما ذكره المصنّف.

قوله: (و ظاهر الصدوق). إلى آخره.

نقل عنه أنّه اقتصر فى «المقنع» على الشهادتين و لم يذكر الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ثمّ قال: و أدنى ما يجزئ من التشهّد أن يقول الشهادتين، أو يقول: بسم اللّه و باللّه ثمّ يسلّم «۲»، مع أنّه فى «الفقيه» أيضا ما ذكر فى التشهّدين «۳».

نعم، فى باب الفطرة روى رواية أبى بصير و زرارة السابقة المتضمّنة لكونها من تمام الصلاة، و أنّ التارك متعمّدا لا صلاة له «۴».

و فى باب الأذان صحيحة زرارة السابقة المتضمّنة للأمر بالصلاة على محمّد و آله كلّما ذكره «۵»، و فى «الذخيرة» قال: و لم يذكرها والده أيضا فى التشهّد

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۷ الحديث ۸۲۷۵ مع اختلاف يسير.

(۲) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۴۲۶، لاحظ! المقنع: ۹۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۹ ذيل الحديث ۹۴۴.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۹ الحديث ۵۱۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۷ الحديث ۸۲۹۷.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۱ الحديث ۷۰۵۹.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۴۷

....

الأوّل «۱»، و حكم فى «الذكرى» بأنّ ما فى «المقنع» معارض بإجماع الإماميّة «۲».

أقول: قد ذكرت كلامه فى أماليه، فإنّه ينادى بأنّ الشيعة بأجمعهم جعلوا من دينهم الإقرار بأنّ أقلّ الواجب فى التشهّد هو الشهادتان مع الصلاة على محمّد و آله، و أنّ ما زاد على ذلك تعبّد «۳».

و لا شكّ فى أنّ والده عنده كان من رؤساء الشيعة «۴»، كما أنّه فى الواقع كان كذلك.

و أشرت إلى ما فى «الفقيه» أيضا، فظهر أنّ عدم الكتابة اتّكالا على ظهور لزوم الصلاة عليه كلّما ذكره، فظهر أنّ النسبة المذكورة إليهما محض توهّم، سيّما بعد ملاحظة قوله بوجوب الصلاة عليه كلّما ذكر، كما مرّ.

مع أنّ عادته فى «المقنع» نقل متون الأخبار من دون تصرّف أصلا، فلعلّه نقل مضمون الصحيح المذكور أو نحوه.

و لهذا ادّعى جماعة الإجماع على وجوبها فى التشهّد «۵»، و عادتهم أنّ الصدوق لو كان مخالفا، لما يدّعون الإجماع سيّما إذا شاركه والده أيضا.

قوله: (لكن فى المعتبر). إلى آخره.

كلامه ينادى بعدم ما يظهر منه الوجوب سوى الإجماع المنقول فى «المعتبر» «۶».

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۸۸.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۱۲.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۲.

(۴) فى (ك): الإماميّة.

(۵) المعتبر: ۲/ ۲۲۶، ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۰۶، مدارك الأحكام: ۳/ ۴۲۶.

(۶) المعتبر: ۲/ ۲۲۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۴۸

....

و فيه ما عرفت من عدم انحصار نقل الإجماع فيما نقل فى «المعتبر»، و أنّ الأدلّة على الوجوب كثيرة.

و اعلم! أنّ من واجبات التشهّد تقديم الشهادة بالتوحيد على الشهادة بالرسالة، و تقديمها على الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، لكون العبادة توقيفيّة، و الصادر من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام يجب الاتّباع لما عرفت، و لأنّ المتبادر من أقوالهم أيضا ذلك بغير ضميمة الإجماع أو بضميمته.

و كذلك الحال لو بدّل لفظ الشهادة بلفظ أعلم، أو أخبر عن علم، أو أقطع، و أمثالها لا تصحّ صلاته لعين ما ذكر من الأدلّة و كذا الحال فى الصلاة على محمّد و آله.

و أقلّ ما يجزئ من الصلاة عليهم هو: «اللهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد».

و فى «المنتهى» حصر المجزئ منها فى الأقلّ «۱»، و لعلّ مراده على سبيل التمثيل، و ما زاد على الأقلّ مستحبّ إجماعا و نصّا.

و الظاهر أنّ تبديل لفظ الصلاة بغيره كتبديل لفظ الشهادة.

و اعلم! أيضا أنّه يجب الجلوس فى التشهّد، و الصلاة على النبى محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الطمأنينة بقدر الكلّ، و هو إجماعى و ظاهر من بعض الأدلّة.

و فى «المنتهى» قال: ذهب إليه علماؤنا أجمع فى التشهّد الأوّل و الثانى، و هو قول كلّ من أوجب التشهّد، لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فعله و الصحابة و التابعون، و ذلك دليل الوجوب لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «صلّوا كما رأيتمونى اصلّى» «۲» و لأنّه فعله بيانا للواجب فكان واجبا، و إنّما تقدّر بقدر الشهادتين و الصلاتين، لأنّ الواجب فعلها جالسا، إذ

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۱۸۹ و ۱۹۰.

(۲) عوالی اللآلی: ۱/ ۱۹۸ الحدیث ۸.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۴۹

....

لا یجوز الانصراف قبله و لا القیام عمدا قبل الإکمال «۱»، انتهی.

مراده رحمه اللّه أنّ القدر الواجب من الجلوس هو هذا القدر، و أمّا الجلوس حال مستحبّات التشهّد و الصلاتین فهو غیر واجب شرعی، بل واجب شرطی کالوضوء للنافلة، و لذا یقولون: الوضوء مثلا یجب للصلاة الواجبة مع کونه شرطا فی کلّ صلاة بالإجماع و الضرورة.

و بالجملة، لا یجوز الإتیان بمستحبّات التشهّد و الصلاتین حال القیام أو الاضطجاع أو غیرهما، کما لا یخفی.

(۱) منتهی المطلب: ۵/ ۱۸۹ و ۱۹۰.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۵۱

۱۷۲- مفتاح [ما یستحبّ فی التشهّد]

یستحبّ فیه ما تضمّنه الصحیح: «فإذا قعدت فی تشهّدک فالصق رکبتیک بالأرض، و فرّج بینهما شیئا، و لیکن ظاهر قدمک الیسری علی الأرض، و ظاهر قدمک الیمنی علی باطن قدمک الیسری و ألیتاک علی الأرض، و طرف إبهامک الیمنی علی الأرض، و إیّاک و القعود علی قدمیک فتتأذّی بذلک و لا تکون قاعدا علی الأرض، فیکون إنّما قعد بعضک علی بعض فلا تصبر للتشهّد و الدعاء» «۱».

و أن یخطر بباله حال التورّک فیه حین یرفع الیمنی و یخفض الیسری:

«اللهمّ أمت الباطل و أقم الحقّ» کما فی الخبر «۲»، و ما تضمّنه الموثّق الطویل من الأذکار «۳».

و أن یقول حین یقوم من التشهّد الأوّل: «بحول اللّه و قوّته أقوم

(۱) وسائل الشیعة: ۵/ ۴۶۱ الحدیث ۷۰۷۹.

(۲) وسائل الشیعة: ۶/ ۳۹۲ الحدیث ۸۲۶۲.

(۳) وسائل الشیعة: ۶/ ۳۹۳ الحدیث ۸۲۶۵.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۵۲

و أقعد»، کما فی الصحیح «۱»، أو «بحولک و قوّتک أقوم و أقعد» کما فی الآخر «۲».

و قال المفید: یکبّر حینئذ «۳»، و یدفعه حصر تکبیرات الصلوات الخمس ما سوی الافتتاحیّة فی خمس و تسعین، کما فی الصحیح «۴».

(۱) وسائل الشیعة: ۶/ ۴۱۳ الحدیث ۸۳۰۹.

(۲) وسائل الشیعة: ۶/ ۳۶۱ الحدیث ۸۱۸۸.

(۳) نقل عنه فی منتهی المطلب: ۵/ ۱۹۵.

(۴) لاحظ! وسائل الشیعة: ۶/ ۱۸ الحدیث ۷۲۳۳.

مصابيح الظلام، ج‌٨، ص: ١٥٣

قوله: (ما تضمّنه الصحيح).

هو صحيح زرارة «١»، و ذكر الفقهاء مستحبّات اخر، مثل كون وضع اليدين على الفخذين مبسوطتين مضمومتى الأصابع، و النظر إلى حجره، كما سيجى‌ء.

و سبق قول: «بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خير الأسماء للّه» على الشهادتين، و هذا مذكور فى الموثّق الطويل على ما رواه غير الصدوق «٢».

و على ما رواه الصدوق: «بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و الأسماء الحسنى كلّها للّه» «٣» و على كلتا الروايتين يكون ما ذكر من جملة أجزاء التشهّدين المتضمّنين لزيادة ثناء و غيره، سيّما التشهّد الثانى فإنّه طويل، فليس ما ذكر مستحبا برأسه، كما قالوه، و صار الطريقة المعهودة المشهورة المتعارفة بين الشيعة.

و لعلّهم أخذوا ذلك من صحيحة ابن اذينة الطويلة المرويّة فى «الكافى» و «العلل»، فى باب علل الوضوء و الأذان و الصلاة، إذ فى آخرها أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «ثمّ ركعت فقلت فى الركوع و السجود مثل ما قلت أوّلا» أى فى الركعة الاولى، ثمّ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و ذهبت أن أقوم فقال: يا محمّد! اذكر ما أنعمت عليك و سمّ باسمى، فألهمنى اللّه أن قلت: بسم اللّه و باللّه و لا إله إلّا اللّه و الأسماء الحسنى كلّها للّه، فقال لى: يا محمّد! صلّ عليك و على أهل بيتك» «۴» الحديث، فتأمّل!

---

(١) الكافى: ٣/ ٣٣۴ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ٢/ ٨٣ الحديث ٣٠٨، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶١ الحديث ٧٠٧٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٩ الحديث ٣٧٣، وسائل الشيعة: ۶/ ٣٩٣ الحديث ٨٢۶۵.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٠٩ الحديث ٩۴۴.

(۴) الكافى: ٣/ ۴٨٢ الحديث ١، علل الشرائع: ٢/ ٣١٢ الحديث ١، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۵ الحديث ٧٠٨۶.

مصابيح الظلام، ج‌٨، ص: ١۵۴

....

هذا، مضافا إلى ما ورد فى عدّة أخبار «١» من استحباب كلّ ما أراد المكلّف أن يذكر فى مستحبّات التشهّد، و ما قدر على لسانه من الدعاء و الثناء مثل القنوت، و أنّهم كانوا يقولون أيسر ما يعلمون.

و اعلم! أنّ استحباب التحميد قبل الشهادتين ظاهر من غير واحد من الأخبار، منها قول الباقر عليه السّلام: «لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا، إنّما كان القوم يقولون: أيسر ما يعلمون إذا حمدت اللّه أجزأ» «٢»، و مرّ الخبر الوارد فى التشهّد الأوّل أنّه «الحمد للّه أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، اللهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد، و تقبّل شفاعته و ارفع درجته» «٣».

و مرّ أيضا أنّ التشهّد الأوّل يجوز أن يقال فى الثانى، و مرّ استحباب أن يقال:

التحيّات للّه و الصلوات الطيّبات للّه «۴»، و ورد أنّ التحيّات بمعنى الملك للّه «۵».

و قال فى «الدروس»: و التحيّات فى التشهّد الذى يسلّم فيه لا فى الأوّل «۶»، فتأمّل! و ورد أيضا استحباب أن يقال: «سبحان اللّه» سبع مرّات بعد التشهّد و قبل أن ينهض إلى الثالثة «٧».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۹ الباب ۵ من أبواب التشهّد.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۳۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۱ الحديث ۳۷۸، الاستبصار: ۱/ ۳۴۲ الحديث ۱۲۸۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۹ الحديث ۸۲۸۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۳ الحديث ۸۲۶۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۷ الحديث ۸۲۷۵.

(۵) لاحظ! تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۶ الحديث ۱۲۹۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۴ الحديث ۸۲۶۷.

(۶) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۸۲.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۵ الحديث ۱۲۸۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۹ الحديث ۸۳۰۰ نقل بالمضمون.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۵۵

....

و الموثّق الطويـل من جهـة طوله ما ذكرته، و هو مـذكور فى «التهـذيب» و «الفقيه» و «الوافى» و غيره «۱» و الزيادة على الصـلوات على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الدعاء أيضا مستحبّ، و إسماع الإمام من خلفه مستحبّ خصوصا فى الشهادتين.

و فى «الدروس»: و يكره الإقعاء فيه كراهيّة مغلظة «۲»، و قال الصدوق و الشيخ: لا يجوز «۳».

قوله: (كما فى الصحيح).

هو صـحيح رفاعـة قال: سـمعت الصادق عليه السّـلام يقول: «إذا قمت من الركعتين فاعتمد على كفيك و قل: بحول اللّه و قوّته أقوم و أقعد، فإن عليّا عليه السّـلام كان يفعل كذلك» «۴»، و مثل ذلك فى صـحيحة ابن مسلم عنه «۵»، و فى حسـنة أبى بكر الحضرمى عنه عليه السّلام «۶».

فظهر التفاوت بين ما يقال عنـد القيام من التشـهّد و ما يقال عنـد القيام من السـجود، إذ مرّ اسـتحباب أن يقال عنده: «بحول اللّه أقوم و أقعد» «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۹ الحديث ۳۷۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۹ الحديث ۲۹، الوافى: ۸/ ۷۷۰ الحديث ۷۰۸۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۳ الحديث ۸۲۶۵.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۸۲.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۶ ذيل الحديث ۹۳۰، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۷۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۸ الحديث ۳۲۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۱، الحديث ۸۱۸۸ مع اختلاف يسير.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۳۸ الحديث ۱۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۸ الحديث ۳۲۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۱ الحديث ۸۱۸۷.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۳۸ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۹ الحديث ۳۲۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۲ الحديث ۸۱۸۹.

(۷) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۱ الحديث ۸۱۸۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۵۶

....

لكن مرّ هناك ما يظهر منه استحباب أن يقول فيه: «بحول اللّه و قوّته أقوم و أقعد» «۱».

قوله: (كما فى الآخر).

هو أيضا صحيح رفاعة عن الصادق عليه السّلام «۲».

قوله: (و قال المفيد). إلى آخره.

مستنده ما فى «احتجاج» الطبرسى من توقيعه عليه السّلام إلى الحميرى «۳».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۷۳ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۸ الحديث ۳۲۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۱ الحديث ۸۱۸۸.

(۳) الاحتجاج: ۲/ ۴۸۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۲ الحديث ۸۱۹۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۵۷

القول فى التسليم

اشارة

قال اللّه تعالى وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً «۱».

۱۷۳- مفتاح [الواجب من التسليم]

التسليم تحليل الصلاة، كما أنّ التكبير تحريمها، و الطهور مفتاحها، كما فى الحديث النبوى «۲». و هل هو واجب كأخويه أم مستحبّ، و على التقديرين أجزأ منها أم خارج؟ و على التقادير هل يتعيّن فيه «السلام عليكم» أم يتخيّر بينه و بين «السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين» أم يتعيّن الثانى؟ أقوال «۳»، و الروايات متعارضة بحسب الظاهر، إلّا أنّها فى الوجوب و الخروج أظهر،

---

(۱) الأحزاب (۳۳): ۵۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱ الحديث ۷۲۱۴.

(۳) لاحظ! مدارك الأحكام: ۳/ ۴۲۹ و ۴۳۴ و ۴۳۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۵۸

و على تعيين الصيغة الاولى أدلّ، بمعنى أنّ الواجب لا يتأدّى إلّا به و إن كان الخروج يتحقّق بكلّ من الصيغتين.

نعم يستفاد من بعضها أنّ المنفرد يكتفى بالثانية و لا يأتى بالاولى «۱»، و أكثرها تدلّ على أنّ الثانية من مستحبّات التشهّد كالتسليم على الأنبياء و الملائكة عليهم السّلام كما فى الموثّق الطويل «۲»، و أنّ الانصراف يحصل بها، و أنّه ينبغى تقديمها على الاولى، كما فى هذا الحديث.

و أوجب الحلبى فى الاولى «و رحمة اللّه» «۳» كما فى الصحيح «۴»، و حمله الأكثر على الاستحباب «۵». أمّا «و بركاته» فمستحبّ بالإجماع.

و لا تجب نيّة الخروج بالتسليم للأصل، خلافا لمن شذّ «۶».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۱ الحديث ۸۳۳۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۳ الحديث ۸۲۶۵.

(۳) الكافى فى الفقه: ۱۱۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۹ الحديث ۸۳۲۴.

(۵) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۸۳، مدارك الأحكام: ۳/ ۴۳۸.

(۶) ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۳۹، جامع المقاصد: ۲/ ۳۲۸.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۵۹

قوله: (التسليم). إلى آخره.

الأكثر على وجوب التسليم، و منهم المرتضى فى «المسائل الناصريّة» و «المحمّديّة» «۱»، و أبو الصلاح، و سلّار، و القطب الراوندى «۲»، و صاحب الفاخر، و ابن زهرة، و الصدوق «۳»، و ابن الجنيد، و ابن أبى عقيل «۴»، و المحقّق فى كتبه «۵»، و صاحب «البشرى» «۶»، و العلّامة فى «المنتهى»، و ولده فخر المحقّقين فى «الإيضاح»، و الشهيد فى كتبه «۷».

و الظاهر من الصدوق أنّه من دين الإماميّة يجب الإقرار به «۸»، كما ستعرف، و ممّن اختاره من المتأخّرين المحقّق الشيخ على فى حاشيته على «النافع»، و غيرها و غيره «۹».

بل قال المحقّق الشيخ على فى «شرح القواعد»: إنّ المرتضى صرّح بكونه ركنا «۱۰»، و ظاهر «المنتهى» أنّه ركن عند جمع «۱۱» و ستعرف، و ذهب الشيخان و ابن

---

(۱) الناصريّات: ۲۱۳ المسألة ۸۲، نقل عن المحمدية فى ذخيرة المعاد: ۲۸۹.

(۲) الكافى فى الفقه: ۱۱۹، المراسم: ۶۹، نقل عن الراوندى فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۲۱.

(۳) نقل عن صاحب الفاخر فى ذخيرة المعاد: ۲۸۹، غنية النزوع: ۸۱ الهداية: ۱۳۳، أمالى الصدوق: ۵۱۲.

(۴) نقل عن ابن الجنيد فى المعتبر: ۲/ ۲۳۶، نقل عن ابن أبى عقيل فى منتهى المطلب: ۵/ ۱۹۸.

(۵) المعتبر: ۲/ ۲۳۳، شرائع الإسلام: ۱/ ۸۹ المختصر النافع: ۳۳.

(۶) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۳۱.

(۷) منتهى المطلب: ۵/ ۱۹۸، إيضاح الفوائد: ۱/ ۱۱۵، ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۱۸، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۸۳، البيان: ۱۷۶.

(۸) أمالى الصدوق: ۵۱۲.

(۹) لم نعثر على حاشية المحقق على النافع، رسائل المحقق الكركى: ۱/ ۷۱ و ۱۱۲، الحدائق الناضرة: ۸/ ۴۷۱.

(۱۰) جامع المقاصد: ۲/ ۳۲۳.

(۱۱) منتهى المطلب: ۵/ ۱۹۸.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۶۰

....

البرّاج و ابن إدريس إلى الاستحباب «۱»، و الشهيد الثانى جعل القول بالوجوب أحوط «۲»، و كذا المحقّق الشيخ على فى «شرح القواعد» «۳».

دليل الوجوب ما مرّ فى بحث وجوب السورة من كون العبادة توقيفيّة، و الثابت من الشارع ما يكون مع التسليم و غيره لم يثبت، و لأنّ العلم ببراءة الذمّة و الخروج عن العهدة فى الواجب اليقينى واجب يقينا بالإجماع، و وجوب الإطاعة و عدم نقض اليقين بغير اليقين و غير ذلك، و لا يتحقّق إلّا بالتّسليم، و لأنّ الذى وصل إلينا و ثبت عندنا من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام أنّهم كانوا يسلّمون.

بل الظاهر منهم مداومتهم فى التسليم كمداومتهم فى أمثاله من واجبات الصلاة [و] المسلّم عند الخصم أنّهم كانوا مداومين فيها، و الحكم فى الفرق تحكّم.

قال فى «الغوالى»: و فى الأحاديث الصحيحة أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يقول:

«التسليم المخرج من الصلاة عقيب كلّ صلاته» و إنّه كان يواظب عليه، و كذلك فعل الأئمّة عليهم السّلام «۴».

و يجب متابعتهم من الأوامر الكثيرة الواردة فيه، و لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «صلّوا كما رأيتمونى اصلّى» «۵»، و لكونه فى مقام بيان المجمل أو فى حكم ذلك، لعدم البيان القولى، و لما رواه العامّة و الخاصّة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «مفتاح الصلاة الطهور و تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم» «۶».

---

(۱) المقنعة: ۱۳۹، النهاية للشيخ الطوسى: ۸۹، المهذّب: ۱/ ۹۹، السرائر: ۱/ ۲۳۱.

(۲) روض الجنان: ۲۸۰.

(۳) جامع المقاصد: ۲/ ۳۲۳.

(۴) عوالى اللآلى: ۳/ ۹۳ الحديث ۱۰۳.

(۵) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۸، سنن الدار قطنى: ۱/ ۲۸۰ الحديث ۱۰۵۶.

(۶) الكافى: ۳/ ۶۹ الحديث ۲، عوالى اللآلى: ۳/ ۹۳ الحديث ۱۰۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱ الحديث ۷۲۱۴، سنن الدارمى: ۱/ ۱۸۶، سنن أبى داود: ۱/ ۱۶ الحديث ۶۱، السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۱۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۶۱

....

بل التتبّع فى الأخبار يكشف عن كونه من الأخبار اليقينيّة الصدور عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لهذا تمسّك به المرتضى و غيره «۱» ممّن لا يجوّز العمل بخبر الواحد.

و رواها المحمّدون الثلاث فى كتبهم «۲»، بل من غاية اعتمادهم بها رووها عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعنوان أنّه قال ذلك حاكمين به جازمين.

نعم، الكلينى منهم رواها عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بإسناده إلى الصادق عليه السّلام، لكن قال فى أوّل كتابه: إنّ جميع ما يرويه من الآثار الصحيحة عن الصادقين عليهما السّلام على سبيل العلم و اليقين «۳».

و مع ذلك هذه الرواية منجبرة بعمل الأكثر، بل المقبوليّة بحسب الظاهر و المسلّميّة عند الكلّ، و لذا يستدلّون بقوله: تحريمها التكبير و مفتاحها الطهور، و لا ينكرون كون التسليم محلّلا.

بل الشيخان القائلان باستحباب التسليم جعلا تحليل الصلاة منحصرا فيه «۴»، كما سنشير إليه.

و مع ذلك فى «التهذيب» فى شرح قول المفيد: أنّ التسليم فى ركعتى الوتر لا يجوز تركه، قال: عندنا أنّ من قال: «السلام علينا» فى التشهّد فقد انقطعت صلاته، و إن قال بعد ذلك: «السلام عليكم» جاز، و إن لم يقل جاز، و به جمع بين ما دلّ على وجوب التسليم

فيها، و ما دلّ على التخيير فيه «۵».

---

(۱) الانتصار: ۴۰ و ۴۱، الحدائق الناضرة: ۸/ ۴۷۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۶۹ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳ الحديث ۶۸، و لم نعثر عليه فى تهذيب الأحكام.

(۳) الكافى: ۱/ ۸.

(۴) المقنعة: ۱۱۴، النهاية للشيخ الطوسى: ۸۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۹ ذيل الحديث ۴۹۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۶۲

....

و ممّا ينادى بصحّتها و كونها عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كون ذلك ملقى بالقبول بين الأئمّة عليهم السّلام و المسلمين، ما فى علل الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام: «فإن قيل: فإن جعل التسليم تحليل الصلاة و لم يجعل بدلها تكبيرا أو تسبيحا أو ضربا آخر، قيل:

لأنّه لمّا كان الدخول فى الصلاة تحريم الكلام للمخلوقين و التوجّه إلى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين» «۱»، الحديث.

و قد عرفت أنّ سند هذه العلل لا يقصر عن الصحيح، و مع ذلك حجّة عند الصدوق و غيره، و دلّ على انحصار التحليل فيه بدلالة واضحة، كما أنّ نفس عبارة الرواية دلالتها عليه أيضا واضحة، كما ستعرف.

و ممّا ينادى أيضا فى كتاب «العلل» فى باب علّة التسليم فى الصلاة بسنده عن المفضّل بن عمر، عن الصادق عليه السّلام سأله عن العلّة التى من أجلها وجب التسليم فى الصلاة، قال: «لأنّه تحليل الصلاة». إلى أن قال: قلت: فلم صار تحليل الصلاة التسليم؟ قال: «لأنّه تحيّة الملكين و فى إقامة الصلاة بحدودها و ركوعها و سجودها و تسليمها سلامة العبد من النار» «۲»، الحديث.

و هو أيضا طويل، جميع أجزائه مفتى بها، كما ستعرف، و مع ذلك صريح فى وجوب التسليم.

و ممّا ينادى أيضا فى آخر «الخصال» فى باب شرائع الدين، عن الأعمش، عن الصادق عليه السّلام- و كلّها عين الحقّ و محض الصواب- أنّ الصادق عليه السّلام قال: «لا يقال فى التشهّد الأوّل: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، لأنّ تحليل الصلاة هو

---

(۱) علل الشرائع: ۲۶۲، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۱۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۷ الحديث ۸۳۱۹ مع اختلاف يسير.

(۲) علل الشرائع: ۲/ ۳۵۹ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۷ الحديث ۸۳۲۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۶۳

....

التسليم، و إذا قلت [هذا فقد] سلّمت» «۱»، الحديث، و دلالته على الحصر أيضا صريحة.

و فى «العيون» عن الرضا عليه السّلام فيما كتب للمأمون من محض الإسلام، و جلّها محض الحقّ: «و لا يجوز أن يقول فى التشهّد الأوّل: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، لأنّ تحليل الصلاة التسليم، فإذا قلت هذا فقد سلّمت» «۲».

و هذه الروايات- مع كونها جوابر لتلك الرواية- كلّ واحد منها دليل مستقلّ كاف لإثبات مذهب الأكثر، بل ستعرف جوابر كثيرة لها، مضافا إلى ما سبق و فتوى الأكثر.

و فى «الغوالى» أيضا روى تلك الرواية عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بلا تأمّل و لا تزلزل فى كونها عنه «۳».

فظهر فساد ما أجاب عنها فى «الذخيرة» أوّلا: باستضعاف السند، و قال:

ما يقال من أنّ هؤلاء هم العمدة فى ضبط الأحاديث و نقدها، فإرسالهم دليل على صحّتها عندهم، فيستقيم التعويل عليها محلّ تأمّل، إذ لا شهادة فى الإرسال على الصحّة عندهم مع ما يعلم من طريقة المرتضى و الشيخ إيراد الأخبار العاميّة لغرض الاحتجاج عليهم.

و ثانيا: بمنع الدلالة، لمنع كون الخبر المعرّف مساويا للمبتدإ أو أعمّ، و لا كون إضافة المصدر للعموم، لجواز كونها للجنس أو العهد، على أنّ التحليل قد يحصل بغير التسليم كالمنافيات، و إن لم يكن الإتيان جائزا.

---

(۱) الخصال: ۶۰۳ الحديث ۹.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۲۹- ۱۳۱ الحديث ۱.

(۳) عوالى اللآلى: ۳/ ۹۳ الحديث ۱۰۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۶۴

....

و حينئذ لا بدّ من تأويل التحليل الذى قدّره الشارع، فكما أمكن إرادة التحليل الذى قدّره على سبيل الوجوب أمكن إرادة الذى قدّره على الاستحباب «۱»، انتهى.

إذ عرفت أنّ السيّد أتى بهذه الرواية فى مقام إثبات وجوب التسليم من دون إشارة «۲» إلى ردّ على العامّة، و ليس المقام، مقام الردّ عليهم بالبديهيّة، بل أساس فتواه عليها، و هى العمدة فى ثبوته عنده، كما لا يخفى على المتأمّل فى عبارة «المختلف» و غيره «۳».

بل نقل فى «المنتهى» عنه، و عن ابن أبى عقيل و أبى الصلاح، أنّهم قالوا ببطلان الصلاة بتركه عمدا و سهوا «۴».

فظهر أنّهم جعلوا حاله حال الطهور و تكبيرة الافتتاح على ما هو ظاهر سياق هذه الرواية، و كثير من الأخبار الآتية مثل فعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى صلاة الخوف بجعل تكبيرة الافتتاح لطائفة، و التسليم للطائفة الثانية «۵».

و ابن الجنيد أيضا قائل بوجوب «السلام عليكم» «۶»، كما ستعرف، مع أنّه سنذكر عن «الذخيرة» أنّ الشيخين كانا قائلين بأنّه لا يخرج من الصلاة إلّا بالتسليم «۷»، فلاحظ!

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۹۰.

(۲) فى (ك) و (د ۱، ۲): إيماء.

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۷۴- ۱۷۶، روض الجنان: ۲۷۹.

(۴) منتهى المطلب: ۵/ ۱۹۸، و فيه: بتركه عمدا لا سهوا.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۳۶ الحديث ۱۱۰۹۹.

(۶) قاله المحقّق فى المعتبر: ۲/ ۲۳۶.

(۷) ذخيرة المعاد: ۲۹۱.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۶۵

....

هذا حال هؤلاء الأعاظم، و أمّا الكلينى فقد عرفت حاله، و أمّا الصدوق فقال فى أوّل «الفقيه» ما قال من أنّه ألّفه لمن لا يحضره الفقيه، و مع ذلك قال: جميع ما أورد منه أحكم بصحّته، و أجعله حجّة بينى و بين ربّى، و من كتب عليها المعوّل و إليها المرجع و غير ذلك «۱»، و جعل هو و غيره جميع الأخبار التى رواها فيه فتواه حجّة عنده لذلك، و إن روى فيه ما يخالفها، بل و أفتى بذلك المخالف، كما فعلوا فى ناقضيّة النوم للوضوء، و كون البناء فى الشكّ فى الركعات على الأكثر، و غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة، و ذكرنا التأمّل فيه و أظهرنا الوجه.

و أمّا ما رواه من دون إتيان بالمعارض أصلا، بل و ظهر أنّها حجّة و مفتى بها عنده، كما فى المقام، فلا شكّ و لا شبهة فيه حيث قال: باب افتتاح الصلاة و تحريمها و تحليلها، قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «افتتاح الصلاة الوضوء و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم» «۲» و لم يذكر شيئا آخر أصلا.

و مع ذلك قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام، و لم يقل: روى عن أمير المؤمنين عليه السّلام، و ما يؤدّى مؤدّاه حتّى تكون الرواية مرسلة عنده، و إن كان عاملا بها أيضا، بل حكم بأنّ ما ذكر قول أمير المؤمنين عليه السّلام، كما هو الظاهر من كلامه، و لم يكل إلى الوسائط، و لم يشر إلى ما يوهم ذلك أصلا.

و ممّا ذكر ظهر حال الشيخين، للقطع بأنّ المقام ليس مقام المحاجّة على العامّة من باب الجدل، بل ليس ما يوهم إلى احتمال ذلك عينا و لا أثرا بلا شكّ و لا ريبة، و ليس مدّ نظرهما سوى الاعتماد برهانا كالسيّد، مع أنّه اعترف بأنّ الشيخين كانا قائلين بانحصار التحليل فى التسليم.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳ الحديث ۶۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۶۶

....

هذا كلّه، مضافا إلى ما عرفت سابقا من الأخبار المعتبرة التى تنادى بصحّتها، و ستعرف أخبار اخر كثيرة تشهد عليها.

و المتتبّع المتأمّل كيف يبقى عنده تأمّل فى كونها من القطعيّات عند الكلينى و السيّد و من وافقهما فى عدم جواز العمل بغير القطع؟

و كيف يبقى تأمّل فى كونها حجّة عند الصدوق بل و عند الشيخ، و من وافقه فى العمل بغير القطعى أيضا، سيّما مع انجبارها بأخبار لا تحصى، كلّ واحد منها معتبر بوجوه عديدة من الاعتبار.

بل الأخبار الآتية الشاهدة جلّها حجّة عند الكلّ، كما ستعرف، فهى منجبرة بالمقبوليّة و الشهرة بين القدماء، بل المتأخّرين أيضا سوى العلّامة فى «المختلف» حيث طعن فيها بالإرسال فيها «۱»، بل الذى ظهر علىّ أنّ أحدا من القدماء لم يتأمّل فى كون تحليل الصلاة بتسليم.

و إنّما تأمّل بعض منهم «۲» فى وجوب «السلام عليكم»، بناء على أنّ التسليم المطلق- أى الذى يعبّر عنه بلفظ التسليم على سبيل الإطلاق- هو خصوص «السلام عليكم»، و «السلام علينا» عندهم من جملة التشهّد، كما هو صريح الموثّق الطويل «۳» المشهور المعمول به عند الكلّ، و غيره من الأخبار.

و كان فى زمان الصادقين عليهما السّلام أيضا كذلك، يعنى كان المعهود من لفظ التسليم خصوص «السلام عليكم»، كما يظهر من الأخبار و الآثار «۴».

و منشأ هذه المعهوديّة و المتعارف كان اعتقاد العامّة و بناءهم و طريقتهم،

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۷۸.

(۲) لاحظ! البيان: ۱۷۶ و ۱۷۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۳ الحديث ۸۲۶۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۹ الباب ۲ من أبواب التسليم.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۶۷

....

حيث كانوا لا يعدّون «السلام علينا» من التسليم المخرج عن الصلاة المحلّل لها، و لذا اتّفقوا على ذكره فى التشهّد الأوّل أيضا.

و ورد عن الأئمّة عليهم السّلام أنّ ابن مسعود أفسد على الناس صلاتهم بقول: تعالى جدّك و بالتسليم بقول: «السلام علينا» فى التشهّد الأوّل «۱»، بل فى الثانى أيضا، لأنّهم يقدّمونه على الشهادتين.

و لذا ورد فى صحيحة البزنطى، عن ثعلبة بن ميمون، عن ميسر، عن الباقر عليه السّلام قال: «شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم: قول الرجل: تعالى جدّك، و إنّما هو شىء قالته الجنّ بجهالة فحكى اللّه عنهم، و قول الرجل: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين» «۲».

و رواها فى «الفقيه» عن الصادق عليه السّلام.

و الصدوق عند ذكر هذه الرواية قال: قول: «السلام علينا» فى التشهّد الأوّل يفسد، لا الثانى بعد الشهادتين، لأنّ المصلّى بعد الشهادتين فرغ من الصلاة «۳» فجعل محلّل الصلاة خارجا عنها كمفتاحها، بل و تحريمها عنده، لأنّ ظاهر الإضافة تفيد مغايرة المضاف للمضاف إليه.

فإنّ الظاهر أنّ تحريم الشىء غير الشىء، و بهذا جمع بين الأدلّة الواضحة فى كون تحليل الصلاة هو التسليم «۴». و ما دلّ على أنّ بالشهادتين يحصل الفراغ من الصلاة، مثل صحيحة زرارة «۵».

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۱۱۹۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۰ الحديث ۸۳۰۲ نقل بالمضمون.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۱۱۹۰، الخصال: ۱/ ۵۰ الحديث ۵۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۶ الحديث ۱۲۹۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۹ الحديث ۸۳۰۱.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۱ ذيل الحديث ۱۱۹۰ مع اختلاف يسير.

(۴) انظر! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۶ الباب ۴ من أبواب التسليم.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۰ الحديث ۳۷۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۶ الحديث ۸۲۷۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۶۸

....

و أمّا الشيخان فالظاهر أنّهما فهما كون التسليم المطلق هو «السلام عليكم» كما قلنا، و الأئمّة عليهم السّلام كانوا كثيرا ما يتكلّمون على وفق العادة، و إن كان منشؤها العامّة بل و الكفّار، بل ربّما كان عرفهم فى زمانهم من الكفّار.

و كلام الشيخ فى «النهاية» صريح فى كون التسليم هو «السلام عليكم»، و أنّ «السلام علينا» من التشهّد «۱».

و ممّا يشير إلى ما ذكرنا أنّ المفيد فى «المقنعة» لمّا قال: السلام فى الصلاة سنّة و ليس بفرض يفسد الصلاة بتركه «۲».

قال الشيخ: يدلّ على ذلک ما رواه الحسين بن سعيد، عن فضالهٔ، عن الحسين بن عثمان، عن سماعهٔ، عن أبی بصير، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا نسی الرجل أن يسلّم فإذا ولّی وجهه عن القبلهٔ، و قال: السلام علينا و علی عباد اللّه الصالحين فقد فرغ من صلاته» «۳».

و الظاهر أنّ «الواو» فی قوله عليه السّلام: «و قال: السلام». إلی آخره «واو» حاليهٔ، و إلّا لم يصر للروايهٔ معنی و لا ناسبت استدلال الشيخ.

و أيضا ذكر فی بيان التشهّد الأخير- الذی ذكره فی «المقنعهٔ» «۴»- الموثّق الطويل «۵» الصريح فی كون التسليم «السلام عليكم»، و مع ذلک هو صريح فی كون «السلام علينا». إلی آخره جزء ذلک التشهّد.

و من مستحبّاته مثل: «السلام عليک أيّها النبیّ و رحمهٔ اللّه و بركاته»، لأنّه

---

(۱) النهايهٔ للشيخ الطوسی: ۸۴.

(۲) المقنعهٔ: ۱۳۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۹ الحديث ۶۲۶.

(۴) المقنعهٔ: ۱۱۳.

(۵) وسائل الشيعهٔ: ۶/ ۳۹۳ الحديث ۸۲۶۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۶۹

....

قال: ثمّ تبيّن أقلّ ما يجوز الاقتصار عليه فی التشهّد، و قال بعد تماميّهٔ الموثّق: و أدنی ما يجزئ من التشهّد الشهادتان، يدلّ علی ذلک ما رواه إلی آخر ما قال، و أتی بالأخبار الدالّهٔ عليه «۱».

و أيضا مع اختياره استحباب التسليم، و تصريحه به بذكر صحيحهٔ الحلبی عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «كلّما ذكرت اللّه عزّ و جلّ به و النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم فهو من الصلاهٔ، و إن قلت: السلام علينا و علی عباد اللّه الصالحين فقد انصرفت» «۲».

و روايهٔ أبی كهمس الدالّهٔ علی أنّ «السّلام عليک أيّها النبیّ» ليس بانصراف، و لكن إذا قال: «السلام علينا و علی عباد اللّه الصالحين» فهو الانصراف «۳»، و غيرهما ممّا هو صريح فی أنّ المصلّی لا يخرج عن الصلاهٔ بعد إتمام الشهادتين و الصلاهٔ علی محمّد و آله، بل يخرج بالسلام علينا أو السلام عليكم «۴»، و لا يوجّه هذه الأخبار و يوجّه ما ذكره ممّا ورد من أنّ المصلّی بعد ما رفع رأسه من السجدهٔ الأخيرهٔ تمّت صلاته بعد ذلک بلا فصل «۵».

و بالجملهٔ، الظاهر أنّ القائلين بالاستحباب ما كانوا يتأمّلون فی الروايهٔ المتضمّنهٔ لقولهم عليهم السّلام: «و تحليلها التسليم» «۶»، لجعل هذا التسليم أعمّ من «السلام علينا» و «السلام عليكم».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۹ و ۱۰۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۶ الحديث ۱۲۹۳، وسائل الشيعهٔ: ۶/ ۴۲۶ الحديث ۸۳۴۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۱۰۱۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۶ الحديث ۱۲۹۲، وسائل الشيعهٔ: ۶/ ۴۲۶ الحديث ۸۳۴۷ نقل بالمضمون.

(۴) وسائل الشيعهٔ: ۶/ ۴۲۶ الحديث ۸۳۴۶ و ۸۳۴۸.

(۵) وسائل الشيعهٔ: ۶/ ۴۱۱ الحديث ۸۳۰۵.

(۶) وسائل الشيعهٔ: ۶/ ۱۱ الحديث ۷۲۱۴.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۷۰

....

نعم، كانوا يتأمّلون فى وجوب التسليم، لما سنذكر لك، و الفرق بين المقامين واضح.

و الغرض أنّ الرواية منجبرة بالمسلّمية عند الكلّ، كما هو الظاهر من عبارة المصنّف، إلّا أنّهم كانوا مختلفين فى فهمها، و العمل و الفتوى بالوجوب أو الاستحباب، و بالدخول أو الخروج، كما صرّح به المصنّف بقوله: التسليم تحليل الصلاة. إلى قوله: و هل هو واجب. إلى آخره «۱».

و أمّا جوابه الثانى فقد ظهر من الأحاديث المعتبرة غاية الاعتبار- الماضية و الآتية- كون التحليل منحصرا فى التسليم، و كونه واجبا بحيث لا يبقى مجال للمناقشة أصلا.

و مع ذلك فظاهر الرواية مساواة حال التحريم مع التحليل بحكم السياق.

و مع ذلك فالحصر ظاهر، لكون الإضافة- حيث لا عهد- تفيد العموم و هو مسلّم و محقّق، و هنا لا عهد و الأصل عدمه، و الجنس ينفع المستدلّ كالاستغراق.

و ما ذكر من التحليل قد يحصل بالمنافيات، ففيه أنّ التخريب و إفساد الصلاة و إبطالها غير التحليل بلا شبهة.

أمّا على القول بكون الصلاة اسما للصحيحة، فظاهر، و أمّا على القول بأنّه اسم للأعمّ، فمع أنّه باطل كما حقّقنا بقول: المتبادر من الصلاة الصحيحة المطلوبة لا الفاسدة المحرّمة و لا الأعمّ منها، فإنّ الفاسدة غير محتاجة إلى تحليل، كما لا تحتاج إلى طهور و افتتاح، و لا تحريم و تكبير، مع أنّ المتبادر من الإطلاق هى المطلوبة.

مع أنّ معنى التحليل هو الإتيان بما يحلّل المنافى بالبديهة لا أنّه نفس المنافى.

مع أنّ مذهب القائل بالاستحباب حصول التحليل بالتشهّد، و تحصيل

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۵۷ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۷۱

....

الحاصل فاسد بالبديهة جزما.

و بالجملة، مفاد الرواية بقاء التحريم إلى أن يسلّم و يتمّ السلام، و بعد تماميّته يرتفع، و القائل بالاستحباب متحاش عنه جزما، مع أنّ مقتضى أكثر أدلّته ارتفاع التحريم قبله.

قوله: (كما أمكن). إلى آخره «۱» فيه أنّ وجوب الطهور و تكبيرة الافتتاح يرجّحان الوجوب مع قطع النظر عن الأدلّة الاخر.

و يدلّ على مذهب الأكثر أيضا الروايات الكثيرة الدالّة على كون السجود الفائت، و التشهّد الفائت، و سجدتا السهو، كلّ ذلك موضعها شرعا بعد التسليم «۲».

و لا معنى لكون أمر واجب موضعه بعد أمر مستحبّ، و تركه جائز شرعا على سبيل التحتّم و التعيين، إذ على اختيار ترك المستحبّ إمّا أن يترك الواجب شرعا، و تركه جائز شرعا و هو فاسد جزما، و إمّا أن يفعل من دون مراعاة الموضع المقرّر شرعا، و هو أيضا فاسد جزما، و إمّا لا يكون بعد التسليم موضعه المقرّر جزما، و هو أيضا خلاف منطوق تلك الأخبار.

بل و ربّما يحكمون بأنّ سجدة السهو بعد التشهّد قبل التسليم مذهب العامّة.

و كذا كونه للزيادة بعده، و للنقيصة قبله، و الروايات المذكورة هى الصحيحة و المعتبرة المفتى بها عند الكلّ و الجلّ. و منهم القائلون باستحباب التسليم، بل فى هذه الروايات دلالة من جهة اخرى أيضا.

مثل موثّقة عمّار فى نسيان السجدة حيث قال عليه السّلام: «و لا يسجد حتّى يسلّم

---

(۱) أى: قول صاحب الذخيرة، راجع! الصفحة: ۱۶۴ من هذا الكتاب.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۴ الباب ۱۴ من أبواب السجود، ۴۰۱ الباب ۷ من أبواب التشهد.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۷۲

....

فإذا سلّم سجد» «۱».

و فى رواية محمّد بن منصور: «فإذا سلّمت سجدت» «۲».

و فى صحيحة إسماعيل بن جابر، أو كصحيحته: «فليمض على صلاته حتّى يسلّم ثمّ يسجدها فإنّها قضاء» «۳».

و فى رواية أبى بصير: «فإذا انصرف قضاها» «۴» و ستعرف معنى الانصراف.

و مثل صحيحة حسين بن أبى العلاء فى نسيان التشهّد: «فليتمّ صلاته ثمّ يسلّم و يسجد سجدتى السهو» «۵».

و فى صحيحة الحلبى: «فامض فى صلاتك حتّى تفرغ فإذا فرغت فاسجد سجدتى السهو بعد التسليم» «۶».

و فى صحيحة الفضيل: «فليمض فى صلاته و إذا سلّم سجد سجدتين» «۷» و مفهوم الشرط حجّة.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۳ الحديث ۶۰۴، الاستبصار: ۱/ ۳۵۹ الحديث ۱۳۶۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۴ الحديث ۸۱۹۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۵ الحديث ۶۰۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۶ الحديث ۸۱۹۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۳ الحديث ۶۰۲، الاستبصار: ۱/ ۳۵۹ الحديث ۱۳۶۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۴ الحديث ۸۱۹۳.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۰۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۲ الحديث ۵۹۸، الاستبصار: ۱/ ۳۵۸ الحديث ۱۳۶۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۵ الحديث ۸۱۹۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۷ الحديث ۶۱۶، الاستبصار: ۱/ ۳۶۲ الحديث ۱۳۷۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۳ الحديث ۸۲۸۸ مع اختلاف يسير.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۵۷ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۴ الحديث ۱۴۲۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۶ الحديث ۸۲۹۵.

(۷) الكافى: ۳/ ۳۵۶ الحديث ۲، المقنع: ۱۰۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۵ الحديث ۱۴۳۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۵ الحديث ۸۲۹۳، مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۷۳

....

و فى صحيحة سليمان بن خالد: «فليتمّ الصلاة حتّى إذا فرغ فليسلّم و ليسجد سجدتى السهو» «۱»، إلى غير ذلك.

و فی القیام موضع القعود سهوا و بالعکس فی صحیحة معاویة بن عمّار:

«یسجد سجدتی السهو بعد التسلیم» «۲» و الأمر حقیقة فی الوجوب، إلی غیر ذلک.

و فی التکلّم ناسیا فی صحیحة عبد الرحمن بن الحجّاج: «یتمّ صلاته، ثمّ یسجد سجدتی السهو» فقلت: سجدتا السهو قبل التسلیم هما أو بعد؟ قال:

«بعد» «۳»، إلی غیر ذلک.

و فی الشکّ بین الأربع و الخمس فی صحیحة عبد اللّه بن سنان: «فاسجد سجدتی السهو بعد تسلیمک ثمّ سلّم بعدها» «۴»، و مثلها صحیحة أبی بصیر «۵».

و فی صحیحة الحلبی: «فتشهّد و سلّم و اسجد سجدتین» «۶» الحدیث، إلی غیر ذلک.

و أشدّ ممّا ذکر الأخبار الواردة فی الشکّیات بین الرکعات و الإتیان بالاحتیاط، مثل صحیحة ابن أبی یعفور فی الشکّ بین الرکعتین و الأربع، قال:

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۵۸ الحدیث ۶۱۸، الاستبصار: ۱/ ۳۶۲ الحدیث ۱۳۷۴، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۰۲ الحدیث ۸۲۸۶ مع اختلاف یسیر.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۵۷ الحدیث ۹، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۵۰ الحدیث ۱۰۵۶۱ مع اختلاف یسیر.

(۳) الکافی: ۳/ ۳۵۶ الحدیث ۴، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۹۱ الحدیث ۷۵۵، الاستبصار: ۱/ ۳۷۸ الحدیث ۱۴۳۳، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۰۶ الحدیث ۱۰۴۳۵، ۲۰۷ الحدیث ۱۰۴۳۸ مع اختلاف یسیر.

(۴) الکافی: ۳/ ۳۵۵ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۹۵ الحدیث ۷۶۷، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۲۴ الحدیث ۱۰۴۸۳.

(۵) الکافی: ۳/ ۳۵۵ الحدیث ۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۲۴ الحدیث ۱۰۴۸۵.

(۶) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۰ الحدیث ۱۰۱۹، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۹۶ الحدیث ۷۷۲، الاستبصار: ۱/ ۳۸۰ الحدیث ۱۴۴۱، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۲۴ الحدیث ۱۰۴۸۶ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۱۷۴

....

«یتشهّد و یسلّم ثمّ یقوم فیصلّی رکعتین» «۱»، الحدیث، و مثلها صحیحة زرارة «۲»، و مثلهما صحیحة الحلبی «۳».

و فی الشکّ بین الثنتین و الثلاث و الأربع فی کصحیحة زرارة: «یصلّی رکعتین من قیام و یسلّم ثمّ یأتی برکعتین من جلوس و یسلّم» «۴».

و فی آخر: «یصلّی رکعتین من قیام و یسلّم ثمّ یصلّی رکعتین من جلوس» «۵».

و فی الشکّ بین الثلاث و الأربع وردت أخبار صحیحة معتبرة فی أنّه یبنی علی الأربع و یسلّم و یأتی برکعتین جالسا أو مخیّر بینه و بین الرکعة قائما «۶»، إلی غیر ذلک، و سیجیء الکلّ مفتی بها عند الکلّ.

و منها ما ورد فی قضاء الفوائت، مثل صحیحة زرارة الطویلة إذ فیها: «و إن کنت صلّیت من المغرب رکعتین ثمّ ذکرت العصر فانوها العصر و أتمّها برکعتین ثمّ سلّم ثمّ صلّ المغرب». إلی أن قال: «فانوها المغرب و سلّم ثمّ قم فصلّ العشاء» «۷».

---

(۱) الکافی: ۳/ ۳۵۲ الحدیث ۴، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۸۶ الحدیث ۷۳۹، الاستبصار: ۱/ ۳۷۲ الحدیث ۱۴۱۵، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۱۹

الحديث ۱۰۴۷۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۵۰ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۰ الحديث ۱۰۴۷۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۵۳ الحديث ۸ من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۱۰۱۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۹ الحديث ۱۰۴۶۹.

(۴) لم نعثر على صحيحة زرارة بهذا المضمون، و الظاهر أنّها كصحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۲۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۲ الحديث ۱۰۴۷۹.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۵۳ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۷ الحديث ۷۴۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۳ الحديث ۱۰۴۸۲.

(۶) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۶ الباب ۱۰ من أبواب الخلل.

(۷) الكافى: ۳/ ۲۹۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۸ الحديث ۳۴۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۰ الحديث ۵۱۸۷.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۷۵

....

و فى صلاة الخائف فى صحيحة الحلبى: «ثمّ يسلّم بعضهم على بعض». إلى أن قال: «ثمّ يسلّم عليهم فينصرفون بتسليمه» «۱». إلى آخر الحديث، فلاحظ.

و مثلها صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه «۲» و غيرها «۳» فلاحظ! و حمل جميع هذه الأخبار الصحاح و المعتبرة التى لا تكاد تحصى- و كلّها مفتى بها- على أنّ ما فيها إنّما هو إذا اتّفق اختيار المكلّف التسليم، و أنّه إن اتّفق أن لم يسلّم تكون صلاة الاحتياط و الجزء المنسى بها، و السجدة و الصلاة الآتية بعد الإتيان بالمنسيّة و غير ذلك، وقتها بعد الفراغ من خصوص التشهّد، لعلّه بعيد غاية البعد، إذ لم يتحقّق فى واحد ممّا لا يحصى إلى ذلك إشارة.

بل حمل واحد منها عليه بعيد، و خلاف الظاهر فضلا عن المجموع، و اجتماعها على البعيد سيّما بعد ملاحظة الأوامر الواردة فيها، بل و التأكيدات فى بعضها، مضافا إلى السياق و القرائن الأخر، كما سنشير إليه، و اللّه يعلم.

و ممّا ذكر ظهر فساد جواب صاحب «الذخيرة» عن كلّ ما ذكر، بأنّ الأوامر فى أخبار الأئمّة عليهم السّلام لم يثبت كونها حقيقة فى الوجوب «۴»، و قد عرفت فساد هذا أيضا.

مع أنّ القائلين بالاستحباب يسلّمون كون الأمر حقيقة فى الوجوب «۵»،

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۵۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۷۱ الحديث ۳۷۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۳۶ الحديث ۱۱۱۰۱.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۵۶ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹۳ الحديث ۱۳۳۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۷۲ الحديث ۳۸۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۳۵ الحديث ۱۱۰۹۸.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۳۵ الباب ۲ من أبواب صلاة الخوف و المطاردة.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۹۱.

(۵) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۳۲، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۸/ ۴۷۵.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۷۶

....

و مدارهم و مدار غيرهم فى الفقه على ذلك.

مع أنّ الأخبار الواردة فى التعقيبات ربّما وردت هكذا: إذا سلّمت فاقرأ كذا، و ما يؤدّى مؤدّاه فتتبّع «۱».

و ممّا يدلّ على مذهب الأكثر الأخبار المتضمّنة للأمر بالتسليم «۲»، و هو حقيقة فى الوجوب.

و الأخبار فى غاية الكثرة إلّا أنّى أذكر بعضها و اكتفى به من البواقى، مضافا إلى الأخبار السابقة المتضمّنة للأمر به.

فدلالتها من وجهين كما عرفت، بل ليس مجرّد الأمر، بل السياق أيضا يقتضى الحمل على الوجوب، مثل قولهم عليهم السّلام: ابن على كذا و تشهّد و صلّ ركعتين، أى بعد الأمر بالتسليم، أو اسجد كذلك، إلى غير ذلك ممّا هو مسلّم كون الأمر به على الوجوب، بل و إجماعى أيضا، فالدلالة صارت من وجوه كثيرة، و الأخبار أيضا فى غاية الكثرة، إذ الذى ذكرنا إنّما هو بعض تلك الأخبار.

و أمّا البعض الذى أذكره الآن، فهو صحيحة ابن اذينة المرويّة فى «الكافى» و «العلل»، لكن فى «العلل» بطرق متعدّدة إلى ابن اذينة، و مؤمن الطاق، و سدير الصيرفى، و صباح المزنى كلّهم عن الصّادق عليه السّلام. و الطرق إليهم صحيحة معتبرة، و الرواية تتضمّن تعليم اللّه نبيّه فى عرشه هيئة الصلاة، و فيها بعد أمره بالصلاة على نفسه و آله، كما ذكرناه، فقال: «يا محمّد! سلّم فقلت: السلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته- إلى أن قال- و من [أجل] ذلك كان السلام مرّة واحدة تجاه القبلة» «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳۱ الحديث ۸۳۵۸، ۴۵۲ الحديث ۸۴۲۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۵ الباب ۱ من أبواب التسليم.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۸۲ الحديث ۱، علل الشرائع: ۲/ ۳۱۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۵ الحديث ۷۰۸۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۷۷

....

فالدلالة فيها أيضا ليس من مجرّد الأمر، بل السياق و المقام أيضا قرينتان على الوجوب.

و يدلّ عليه أيضا معتبرة أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: عن رجل يصلّى الصبح فلمّا جلس فى الركعتين قبل أن يتشهّد رعف، قال: «فليخرج و ليغسل أنفه ثمّ ليرجع فليتمّ صلاته، فإنّ آخر الصلاة التسليم» «۱».

و فى «الذخيرة» أجاب بأنّه- بعد الإغماض عن السند- كون آخر الصلاة هو التسليم لا يقتضى وجوبه، مع أنّ الغاية قد تكون خارجة «۲».

و لا يخفى أنّ السند لا غبار عليه إلّا من جهة عثمان بن عيسى، و هو ممّن أجمعت العصابة «۳»، و غير ذلك ممّا ذكرنا فى ترجمته «۴» مع انجبارها بفتوى الأكثر، و غير ذلك ممّا مرّ.

و سيجىء تعليل الأمر بالتشهّد بكون آخر الصلاة التسليم، ظاهر فى كون المراد أنّ آخر المأمور به هو التسليم لا آخر المستحبّات، لعدم المناسبة، بل مضرّ لأنّ المستحبّ يجوز تركه، فيلزم منه كون التشهّد أيضا كذلك.

و أيضا ليس مرادى من التشهّد هنا ما هو فى مقابل التسليم، بل ممّا يعمّ التسليم قطعا، كما هو أحد إطلاقاته، و هو المراد من قوله عليه السّلام: «فيتمّ صلاته»، لأنّ التسليم من متمّمات الصلاة قطعا و مسلّم عندك. و ينادى به قوله عليه السّلام: «فإنّ آخر الصلاة التسليم»، فالدلالة على المطلوب فى هذه المعتبرة أيضا من وجوه:

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۰ الحديث ۱۳۰۷، الاستبصار: ۱/ ۳۴۵ الحديث ۱۳۰۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۶ الحديث ۸۳۱۳.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۹۰.

(۳) رجال الكشی: ۲/ ۸۳۱ الرقم ۱۰۵۰.

(۴) تعليقات على منهج المقال: ۲۱۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۷۸

....

أحدها: ما ذكرنا.

و الثانی: الأمر بالرجوع و الإتمام، و هما حقيقتان فی الوجوب على ما هو المحقّق المسلّم عند المحقّقين.

و الثالث: أنّ التشهّد و الصلاة على محمّد و آله واجبات مسلّم الوجوب عنده أيضا، فكذلك التسليم بمقتضى السياق، بل الصيغة واحدة شخصيّة.

و الرابع: قوله: «آخر الصلاة التسليم»، فإنّه ظاهر فی الوجوب لظهوره، و فی كونه آخرها على أیّ حال، و أیّ وقت من الأوقات، و أنّه لا تتحقّق صلاة بغير هذا الآخر.

مع أنّ الصلاة واجبة قطعا بل أوجب الواجبات، فإذا قيل: آخر الواجب كذا، أو يقال: آخر الشیء الذی يعلم بالبديهيّة وجوبه كذا، يكون ظاهرا فی وجوبه، و إن كان فيها مستحبّات أيضا، لأنّ الأصل واجب و المستحبّ عارض.

و المتبادر من لفظ «آخر» فی مثل هذا، آخر ما هو الأصل، لا ما يعارضه، كما يقال: آخر أجزاء الإنسان كذا، لا يفهم منه العوارض. و ما ليس بأصل، سيّما إذا ذكر فی مقام الإيجاب بالإتمام، فإنّ لفظ «آخر» حينئذ فی غاية الظهور فی آخر واجباتها، كما هو ظاهر.

فما ذكر من أنّ الغاية قد تكون خارجة، فيه ما فيه، لأنّ آخر الشیء ليس غايته قطعا، بل جزؤه جزما، فإنّ الليل لا يعدّ آخر النهار. حقيقة قطعا بخلاف إلى الليل، مع أنّ هذا الآخر صرّح المعصوم عليه السّلام بكونه تتمّة الصلاة و متمّمها، كما لا يخفى.

و الأخبار المتضمّنة لأمثال ما ذكر قيّدوها بعدم فعل المنافی للصلاة، و المقيّد هو الشيخان و غيرهما، و هذه من جملة تلك الأخبار.

مع أنّ خروج ظاهر بعض الرواية عن الحجّية غير مانع عندهم عن التمسّك بالباقی، بل القطع بعدم حجّية البعض أيضا كذلك عندهم، و لذا تمسّكوا بالأخبار

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۷۹

....

الدالّة على أنّ النبیّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سها «۱»، مع تصريحهم بأنّ عصمته تمنع عن ذلك عندنا قطعا.

و قس عليها أخبار اخر، و هی من الكثرة بمكان، بل مدارهم عليه سيّما على التخصيص و التقييد.

نعم، فی مقام التعارض، السالم عن ذلك أولى، إن لم يعارضه أولويّة أخرى.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة زرارة و ابن مسلم قالا: قلنا للباقر عليه السّلام: رجل صلّى فی السفر أربعا أ يعيد [أم لا]؟ قال: «إن كان قرئت عليه آية التقصير و فسّرت له فصلّى أربعا أعاد» «۲».

و مثلها الأخبار الدالّة على أنّ الناسی يعيد، و قد مرّت فی مبحثها.

و سيجیء أيضا أخبار دالّة على أنّ من زاد فی صلاته فعليه الإعادة، و أنّه لا يستثنى منه إلّا من صلّى خمسا سهوا فی الرباعيّة و جلس قدر التشهّد، أو تشهّد أيضا، و أنّ ذلك مسلّم عند القائل باستحباب التسليم.

وجه الدلالة أنّه لو كان الخروج عن الصلاة بمجرّد الفراغ عن التشهّد- كما هو صريح كلامه- فلا وجه للإعادة، لأنّ حاله حال من أتمّ صلاته و سلّم جميع تسليماته، و قام و صلّى ركعتين اخروين سهوا.

و مـا أجاب به بعضـهم بأنّ الأمر لعلّه باعتبار أنّه نوى المجموع، فيكون آتيا بالفعل على غير وجهه «۳»، ظهر فساده، فإنّ التغيير لم يضر فى نفس المأمور به، بل وقع زيادة خارجة عنه بعد إتمام المأمور به و إتيانه تامّا، فعلى فرض الحرمة يكون

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۳ الحديث ۴۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷۸ الحديث ۱۲۶۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۶ الحديث ۱۱۳۰۰.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۹۱.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۸۰

....

النهى تعلّق بالخارج.

مع أنّ القائل به قال ما ذكرنا، و لم يشترط عـدم وقوع زيادة، و لم يقل بأنّ مع الزيادة لم يكن المكلّف بالفراغ عن التشـهّد خارجا عن الصلاة، و إذا فعل أمرا خارجا عن الصلاة، أىّ ضرر يكون فيه بالنسبة إلى نفس الصلاة سيّما فى حال النسيان.

فظهر فساد ما أجاب فى «الذخيرة»، بأنّ العلّة لا نسلّم كون ما ذكره، إذ لا نصّ عليها «۱»، انتهى.

و فيه- مضافا إلى ما عرفت- أنّ امتثال الأمر يقتضـى الإجزاء إجماعا، و مسلّم عند الخصم و مبرهن عليه، و لو لا كون العلّة ما ذكر لزم خرم القاعـدة المبتيّـة المسـلّمة، مع أنّ مداره و مدار غيره على أنّ إيجاب الإعادة دليل على عدم الصـحّة شـرعا، و هم يوجبون الإعادة هنـا، على أنّه سـيجىء اسـتدلال القائـل بالاسـتحباب بصـحّة صـلاة من زاد ركعـة بعـد التشـهّد، فـاعترفوا بأنّ عـدم البطلان ليس منشأ لاستحباب التسليم، مع أنّه ظاهر أنّ ذلك لا يقتضى الاستحباب، كما ستعرف.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة الفضلاء الواردة فى صلاة الخوف حيث قال عليه السّلام:

«فصار للأوّلين التكبير و افتتاح الصلاة و للأخيرين التسليم» «۲»، فجعل التسليم معادلا لتكبيرة الافتتاح و مقابلا لها.

و لو كـان مسـتحبّا لمـا صـار كـذلك، مع أنّه على الاسـتحباب ربّمـا كان يحصل انكسار القلب، لو لم يحصل التشاح و التخاصم، و لا يصير بينهما عدالة، فربّما كانت القرعة حينئذ أنسب، فتأمّل!

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۹۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۱ الحديث ۹۱۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۳۶ الحديث ۱۱۰۹۹.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۸۱

....

و هذه الصـحيحة من شواهد صـحّة حديث «مفتاحها التكبير» «۱»، فتأمّل! و يـدلّ عليه أيضا موثّقة عمّار، عن الصادق عليه السّـلام: عن التسليم ما هو؟ فقال:

« [هو] إذن» «۲»، إذ الإذن معناه الرخصة و لو كانت الرخصة سابقة على التسـليم حاصـلة من الفراغ من التشـهّد، لما أجاب عليه السّلام كذلك، و الأخبار الظاهرة فى ذلك كثيرة.

منها صـحيحة الحلبى «۳»، و روايـة أبى كهمس «۴»، و موثّقة أبى بصـير «۵» السابقات الدالّة على انحصار الانصـراف عن الصـلاة فى «السلام علينا». إلى آخره.

و هذا الانحصار وارد مورد الغالب، لأنّ الغالب المتعارف تقديم «السلام علينا».

و هذه الروايات و أمثالها صريحة فى عدم تحقّق الانصراف عن الصلاة من الفراغ عن الشهادتين، كما قاله المستحبّون «۶».

و يؤيّده- بل يدلّ- أنّ المسبوق إذا صار إماما يقدّم من يسلّم بالمأمومين، أو يأتى ببدله «۷»، كما سيجىء.

و يؤيّده- بل يدلّ- ما ورد فى الوتر من لزوم التسليم بين ركعتيه و الثالثة «۸».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰ الحديث ۷۲۱۱ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۷ الحديث ۱۲۹۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۶ الحديث ۸۳۱۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۶ الحديث ۱۲۹۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۶ الحديث ۸۳۴۶.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۱۰۱۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۶ الحديث ۸۳۴۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۹ الحديث ۶۲۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۳ الحديث ۸۳۴۰.

(۶) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۳۵، ذخيرة المعاد: ۲۹۱.

(۷) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۷ الباب ۴۰ من أبواب صلاة الجماعة.

(۸) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۶۲ الباب ۱۵ من أبواب اعداد الفرائض.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۱۸۲

....

و يدلّ عليه أيضا عمومات ما ورد فى أنّ من شكّ فلم يدر ركعة أم ثنتين يجب عليه الإعادة «۱»، فإنّها شاملة لصورة وقوع الشكّ بعد التشهّد أيضا، و الإجماع و الأخبار ناهضان على عدم الاعتداد بالشكّ إذا وقع بعد الفراغ، فلو كان الفراغ من التشهّد يكون فراغا من الصلاة يلزم عدم الاعتداد بهذا الشكّ فى مثل صلاة الفجر و القصر، خرج صورة وقوع التشهّد و التسليم جمعا بالإجماع و الأخبار، و بقى الباقى.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۸، ص: ۱۸۲

بل فى صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السّلام: أنّ من لا يدرى واحدة صلّى أو ثنتين قال: «يعيد- إلى أن قال- قلت: فإنّه لم يدر فى ثنتين هو أم فى أربع؟ قال:

«يسلّم و يقوم فيصلّى ركعتين ثمّ يسلّم و لا شىء عليه» «۲».

قوله عليه السّلام: «يسلّم و يقوم» ينادى بأنّ الشكّ المذكور و إن وقع بعد الفراغ من التشهّد حكمه كذلك، بل ربّما كان الظاهر منها خصوص الصورة المذكورة.

و فى صحيحة الحسين بن أبى العلاء، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا استوى وهمه فى الثلاث و الأربع سلّم و صلّى ركعتين بفاتحة الكتاب و هو جالس» «۳».

و فى صحيحة ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام: عن رجل صلّى ركعتين فلا يدرى ركعتين هى أو أربع، قال: «يسلّم ثمّ يقوم فيصلّى ركعتين» «۴»، الحديث.

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۱۸۷ الباب ۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة.

(۲) الكافی: ۲/ ۳۵۰ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۲ الحديث ۷۵۹، الاستبصار: ۱/ ۳۷۵ الحديث ۱۴۲۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۸۹ الحديث ۱۰۳۸۰ و ۲۲۰ الحديث ۱۰۴۷۲.

(۳) الكافی: ۳/ ۳۵۱ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۵ الحديث ۷۳۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۸ الحديث ۱۰۴۶۵ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۵ الحديث ۷۳۷، الاستبصار: ۱/ ۳۷۲ الحديث ۱۴۱۴، وسائل الشيعة:

۸/ ۲۲۱ الحديث ۱۰۴۷۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۸۳

....

إلى غير ذلك.

مع ما عرفت من الدلالة من وجوه اخر أيضا، مثل الأمر بالتسليم، ثمّ بالقيام إلى صلاته ركعتين ثمّ الإتيان بهما، إذ كلّها واجبة، و الأمر حقيقة فی الوجوب أيضا.

و مع جميع ذلك عيّن الشارع موضع القيام إلى الركعتين، إذ جعله بعد التسليم فی جميع الأخبار، و هكذا صدرت فتاوى الفقهاء، و العمومات غير شاملة لصورة وقوع التشهّد و التسليم جميعا بالإجماع و الأخبار.

و يدلّ عليه أيضا استصحاب اعتبار الشكّ، و استصحاب كون المكلّف فی واجبات الصلاة، و استصحاب تحريم منافيات الصلاة، و استصحاب إجراء أحكام الصلاة.

و يدلّ عليه أيضا الأخبار الدالّة على وجوب الصلاة ركعتين على المسافر و غيره «۱» ممّن يكون فرضه الركعتين، و التخيير لمن يكون فرضه التخيير، فلو كان بمجرّد الخروج عن التشهّد يخرج عن الصلاة يكون ممتثلا مطيعا آتيا بالمأمور به ركعتين صلّى أو أزيد، و لا معنى للتخيير أيضا.

نعم، من صلّى أزيد من ركعتين عالما عامدا يكون عاصيا فاعلا للحرام الخارج عن الصلاة، دون من فعل كذلك جاهلا أو ناسيا أو اضطرارا أو خوفا.

و تأويل الجميع ممّا يلائم القول به ارتكاب خلاف ظاهر فی أخبار كثيرة، فلاحظ و تأمّل.

و يشهد عليه أيضا أنّهم فی مقامات الحاجة و الاستعجال أمروا بالتسليم، و هی أيضا كثيرة فتتبّع الأبواب، و لم يرفعوا اليد عنه.

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۵۰۴ الباب ۱۶ و ۵۱۷ الباب ۲۲ من أبواب صلاة المسافر.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۸۴

....

و هذا أيضا من مؤيّدات بقاء الأوامر الكثيرة على حقائقها و ظواهرها.

و بالجملة، جميع ما ذكرناه مبهمات و إشارات، و ليس الأنواع و الأصناف منحصرة فيه فضلا عن الأشخاص، و أشخاص الأحاديث فی كلّ نوع كثيرة.

بل ربّما كانت فی غاية الكثرة، بل ربّما كانت متواترة فتتبع جميع الأبواب التی لها ربط بالصلاة.

حجّة القول بالاستحباب وجوه:

الأوّل: الأصل، و قد عرفت أنّه لا يجزئ فى ماهيّة العبادات، سواء قلنا بأنّ لفظها اسم للصحيحة أو الأعمّ.

الثانى: صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام: عن التشهّد فى الصلاة، فقال:

«مرّتين»، فقال ابن مسلم: فقلت له: كيف مرّتين؟ «۱». إلى آخره، و قد مرّت فى وجوب قدر التشهّد حيث قال عليه السّلام بعد ذكر الشهادتين: «ثمّ تنصرف» «۲».

بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة فى الانصراف، و أنّ الانصراف اللغوى غير مقصود فى التسليم، بل و لا دخل له به.

و فيه، أنّ استدلاله لو تمّ لدلّ على عدم وجوب الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أيضا، فما هو جوابه فيها فهو جوابه فيه أيضا، بل دلالته على عدم وجوبها أظهر ثمّ أظهر، بل لا نسلّم على عدم وجوبه، و ستعرف السند.

بل هى دالّة على وجوبها دلالة ظاهرة، كما ستعرف، فيكون من أدلّة الموجبين، و الحال أنّ الراوى لم يسأل إلّا عن كيفيّة التشهّد، بناء على ما كان يرى من المسلمين الخلاف فيها، و منهم من اكتفى بالشهادة على التوحيد، كما عرفت،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۱ الحديث ۳۷۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۷ الحديث ۸۲۷۵ مع اختلاف يسير.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۱۷ من هذا الكتاب.

....

فأجابه بأنّ الشهادة فيها مرّتان، و ردّا على من نفى الشهادة بالرسالة، كما ورد فى الروايات الاخر عنهم عليهم السّلام.

و منها رواية يعقوب بن شعيب عنه عليه السّلام: أنّ «التشهّد فى كتاب على عليه السّلام شفع» «۱».

[و منها: صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام عن التشهّد فى الصلاة، فقال:

مرّتين،] فقال ابن مسلم: فقلت له: كيف مرّتين؟- لأنّ المرّتين كلام مجمل يحتمل كون الشهادة بالتوحيد مرّتين- فأجاب عليه السّلام: «إذا استويت جالسا فقل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، ثمّ تنصرف» «۲» فصرّح عليه السّلام بأنّه ما لم يتشهّد على الرسالة لا ينصرف، ردّا على من اكتفى بالشهادة على التوحيد و جوّز الانصراف بعدها.

فظهر أنّ نظر المعصوم عليه السّلام إلى وجوب كون الانصراف بعد الشهادة بالرسالة البتّة، فلهذا لم يتعرّض لوجوب الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع وجوبها عند الخصم جزما.

و كون جواز الانصراف بعدها قطعا، لجعلها داخلة فى الصلاة غير خارجة عنها جزما، و إن نقل عن شاذّ منهم ما يظهر منه القول بالخروج، و غير ظاهر أنّ أحدا قال به، كما مرّ فى مبحث وجوب الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، على أنّه على فرض القول به ففساده ظهر ممّا مرّ، على أنّها ليست عنده بأهون من قوله: «وحده لا شريك له»، و قوله: «عبده و رسوله»، لما عرفت «۳».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۲ الحديث ۳۸۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۸ الحديث ۸۲۷۶.

(۲) مرّت الإشارة إليها آنفا.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۳۹- ۱۴۵ من هذا الكتاب.

....

فكيف المعصوم عليه السّلام ذكر هذا، و لم يتعرّض للصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ فيظهر منه على ذلك كونهما أهم منها و من التسليم، و تتبّع تضاعيف الأخبار و الأقوال بوجوب القطع بخلافه.

و بالجملة، لا خفاء على من له أدنى تأمّل، أنّ المعصوم عليه السّلام لم يكن فى صدد بيان كون الانصراف بأىّ نحو، و أنّ المراد منه ما قابل كلامه بالنسبة إليه فى مقام الإجمال من دون تأمّل و استشكال.

بل فى صحيحة الحلبى «۱»، و رواية أبى كهمس «۲» السابقتين و غيرهما، كانوا عليهم السّلام فى صدد بيان الانصراف، حيث قال فى الأوّل: «كلّما ذكرت اللّه و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهو من الصلاة، فإن قلت: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فقد انصرفت»، و فى الأخيرة فقلت و أنا جالس: السلام عليك أيّها النبىّ و رحمة اللّه و بركاته انصراف هو؟ قال: «لا، و لكن إذا قلت: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فهو الانصراف».

و فى صحيحة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام: «قال: إذا كنت إماما فإنّما التسليم أن تسلّم على النبى و آله و تقول: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة، ثمّ تؤذن القوم و تقول: السلام عليكم، و كذلك إذا كنت وحدك و تقول: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين مثل ما سلّمت و أنت إمام، و إذا كنت فى جماعة فقل مثل ما قلت و سلّم على من يمينك و شمالك، فإن لم يكن على شمالك أحد فسلّم على الذين على يمينك» «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۶ الحديث ۸۳۴۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۶ الحديث ۸۳۴۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۱ الحديث ۸۳۳۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۸۷

....

و موثّقة أبى بصير التى ذكرناها سابقا أنّها مستند الشيخين فى الاستحباب «۱» فلاحظ، إلى غير ذلك من الأخبار المعتبرة الكثيرة «۲»، فإنّها تشهد على صحّة مضمونها، كما لا يخفى على المتتبّع.

فإذا كان المعصوم عليه السّلام صرّح بعدم الانصراف بالسلام عليك. إلى آخره، مع كونه بعد الشهادتين و بعد الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أنّه ما لم يتحقّق «السلام علينا» و لم يتم، لم يتحقّق الانصراف، و أنّ الانصراف منحصر فيه، فكيف يحكم بكون الانصراف متحقّقا بالفراغ عن الشهادتين؟

و من المعلوم المجزوم به المسلّم عند الكلّ، أنّ أخبارهم يكشف بعضها عن بعض، و أمروا عليهم السّلام بردّ متشابهات أخبارهم إلى المحكمات «۳» و الإجماع واقع عليه، و المدار فى الفقه عليه من أوّله إلى آخره.

بل الظاهر من أخبارهم يردّ إلى الأظهر، و عليه أيضا المدار فى الفقه عند الكلّ، فإنّ العام يخصّص و المطلق يقيّد.

و الأمر يحمل على الاستحباب، و النهى على الكراهة، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى و لا يخفى.

فعلى تقدير تسليم ظهور كون المراد من الانصراف المعنى اللغوى، و كون المقام، مقام العموم أو الإطلاق، و أنّهما كافيان فى تحقّق المراد من الانصراف فيها.

فمعلوم أنّ المطلق ينصرف إلى المتعارف الشائع، كما هو مسلّم عنده أيضا و مداره عليه.

---

(۱) المقنعة: ۱۳۹، النهاية للشيخ الطوسى: ۸۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۹ الباب ۲، ۴۲۶ الباب ۴ من أبواب التسليم.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۱۵ الحديث ۳۳۳۵۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۸۸

....

و من البديهيّات أنّ المتعارف الشائع الانصراف بالتسليم، و مع ذلك معلوم أنّ المطلق أو العموم لو فرض تحقّقه ليس بمثابة التصريح و التوضيح الوارد فيهما، مع اعتضادهما بأخبار صحاح و معتبرة، مقبولة عند الكلّ لا تكاد تحصى تلك الأخبار، مضافا إلى مؤيّدات اخر، كما مرّ.

على أنّا نقول: أيّ فرق بين لفظ هذا الانصراف المأمور به و ألفاظ التكبيرات المطلقة المأمور بها فى الافتتاح، فإنّ القائل باستحباب التسليم لم يرض بالاكتفاء بما يعد فى عرف العرب تكبيرا للّه تعالى.

بل قالوا ما قالوا فيها، مع كون تلك المطلقات فى الأخبار المتواترة لا تحصى عددا، و فى المقام لم يرد إلّا لفظ واحد ذكر تقريبا لأمر آخر.

مع أنّه لم يرد فى تكبير الافتتاح ما ورد فى المقام من الألفاظ الصريحة، و دلالة الحصر و شواهدها التى لا تحصى، بل لم يرد فى تكبيرة الافتتاح ما يشير إلى الهيئة المعروفة، فضلا عن التصريح و الحصر و الشواهد التى لا تحصى.

على أنّا نقول: المعنى اللغوى إذا كان حاصلا بمجرّد الفراغ عن الشهادتين، فلا معنى لأمر المعصوم عليه السّلام بتحصيله بعد الفراغ، فإنّ تحصيل الحاصل من المحالات البديهيّة، و المعصوم عليه السّلام لم يقل: إذا فرغت من الشهادتين فقد انصرفت، كما قال ذلك فى «السلام علينا» مكرّرا، بل قال: «قل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه». إلى آخره، ثمّ قال: «تنصرف»، فأمره بإيجاد الانصراف و تحصيله.

و جعل قوله: «تنصرف» عطفا على قوله: «قل أشهد». إلى آخره، و معلوم أنّ الأمر حقيقة فى الوجوب، و السياق أيضا يقتضى الوجوب.

و جعل العطف بأداة، «ثمّ» الدالّة على التعقيب و الترتيب، بل التراخى أيضا، لعلّ فيه إشارة إلى كون الانصراف مطلوبا بعد امور اخر، مثل الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الدعاء له بقوله: «و تقبّل شفاعته و ارفع درجته»، و قول: «السلام

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۸۹

....

عليك» و غير ذلك إن اتّفق اختياره فى التشهّد.

و أين هذا من مطلوب المستدلّ؟ بل هذا أيضا مبطل رأيه لا أنّه يثبته.

فظهر أنّ هذه الصحيحة أيضا من جملة أدلّة الموجبين، و أنّ وجه الدلالة غير منحصر فى واحد، كما هو الحال فى سائر أدلّته. و أطلنا الكلام فى هذا المقام فى حاشيتى على «الذخيرة»، و من أراده فليلاحظها «۱»! على أنّا نقول: المأمور به إمّا نفس التسليم، كما قلنا و أثبتنا، أو خصوص غير التسليم و هو بديهى الفساد، أو أعمّ منهما، و هو أيضا ظاهر الفساد، إذ كيف يأمر بالمرجوح الشديد المرجوحيّة، مثل أمره بالراجح الشديد الراجحيّة من دون تفاوت بينهما أصلا؟

مع أنّه على هذا يصير التسليم واجبا بالوجوب التخييرى، و هذا بعينه مذهب أبى حنيفة، و من شناعاته «۲»، لا مذهب القائل بكفاية التشهّد للخروج.

على أنّا نقول: لو كان الراوى فهم من قوله عليه السّلام: «ثمّ ينصرف»، الخروج من الصلاة بمجرّد الفراغ من الشهادتين من دون اعتبار

التسليم، لكان يسأل فلم يسلّمون الناس و يلتزمون به، و لا يأتون بمناف للصلاة قبله، و يعاملون فيه معاملة جزء الصلاة.

ألا ترى أنّ المعصوم عليه السّلام لمّا قال: الشهادتان تكفيان للتشهّد، قال الراوى:

قول العبد: التحيّات. إلى آخره. فأجاب: «هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد به ربّه» «۳»، فإذا كان فهم من كلامه عليه السّلام أنّ الشهادتين كافيتان لحصول الخروج عن

---

(۱) مخطوط.

(۲) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۱۷ المسألة ۷۵۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۷ الحديث ۸۲۷۵ نقل بالمضمون.

....

الصلاة، من دون حاجة إلى مخرج، و أنّ المصلّى بعد إتمام الشهادتين خارج عن الصلاة، فيكون التسليم خارجا عنها، لكان يسأل البتّة، فما وجه التزام العبد بالتسليم؟ و أيّ ارتباط به للصلاة و التعقيب؟ على أنّهم لا يعاملون فيه معاملة التعقيب أصلا، كما هو ظاهر.

الثالث: صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليهما السّلام: عن الرجل يكون خلف الإمام فيطوّل الإمام التشهّد فيأخذ الرجل البول أو يتخوّف على شيء يفوت، أو يعرض له وجع كيف يصنع؟ قال: «يتشهّد هو و ينصرف و يدع الإمام» «۱».

و يرد فيه جميع ما أوردناه سابقا بعينه أو بنظيره.

و مع ذلك نقول: هذه الرواية على ما رواه فى «الفقيه» و «التهذيب» هكذا قال: «يسلّم و ينصرف و يدع الإمام» «۲»، و ما ذكره المستدلّ ذكره الشيخ فى موضع آخر من «التهذيب» «۳».

و معلوم أنّ «الفقيه» أضبط سيّما إذا وافقه الشيخ أيضا، فإنّ الثابت فى الكتابين ليس مثل الثابت فى كتاب واحد، سيّما إذا كان أحد الكتابين.

مع أنّ الظاهر أنّه الحقّ لمطابقته لصحيحة زرارة، و صحيحة الحلبى المرويّتين فى الكتابين أيضا عن الصادق عليه السّلام: عن رجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهّد، قال: «يسلّم و يمضى لحاجته إن أحبّ» «۴».

---

(۱) قرب الإسناد: ۲۰۷ الحديث ۸۰۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۳ الحديث ۱۱۰۴۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۱۱۹۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۳ الحديث ۸۴۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۹ الحديث ۱۴۴۶.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۷ الحديث ۱۱۶۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۹ الحديث ۱۴۴۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۳ الحديث ۱۱۰۴۸ مع اختلاف يسير.

....

مع أنّه أوفق بالسؤال، لأنّ السائل فرض تحقّق التشهّد فى الجملة عن الإمام، و أنّه يطوّل.

و معلوم أنّ المأموم أيضا تابعه، إلّا أنّه لا يتأتّى منه الصبر إلى أن يتمّ التشهّد و يسلّم.

فالقول فى الجواب أنّه يتشهّد، ليس المراد التشهّد الطويل قطعا، و لم يسأل أنّ أقلّ الواجب من التشهّد لم يحصل، بل ربّما كان الراجح حصوله من المأموم، بل قال: لا يمكنه الإتيان بالأكثر.

و المناسب الاستفصال فى الجواب أنّه إن لم يأت بأقلّ الواجب من التشهّدين يأتى به، فالجواب بقول: «يسلّم و ينصرف و يدع الإمام» أنسب، كما لا يخفى على المتأمّل.

هذا مع كونها حينئذ أوفق للأدلّة التى لا تحصى، مع أنّه مع قطع النظر عن جميع ما ذكر نقول: بمجرّد الاحتمال كيف يمكن الاستدلال؟

الرابع: صحيحة الفضيل، و زرارة، و محمّد، عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلا فى أمر يخاف أن يفوته فسلّم و انصرف أجزأه» «۱».

و فيه أيضا: أنّ دلالتها على عدم وجوب الصلاة على النبى و آله عليهم السّلام أظهر ثمّ أظهر، فما هو جوابكم فهو جوابكم، بل لا دلالة فيها على استحباب التسليم أصلا، بل دالّة على وجوبه، لأنّ الإجزاء ظاهر فى أقلّ الواجب، مع أنّ مفهوم الشرط حجّة، و الشرط هو الاستعجال فى أمر يخاف فوته.

و الحمل على الاستحباب يتوقّف على ثبوت مانع عن الحمل على

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۷ الحديث ۱۲۹۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۷ الحديث ۸۲۷۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۹۲

....

الوجوب، لأنّ قوله عليه السّلام: «قد مضت صلاته» غير ظاهر كون المراد منه ما ذا؟ لعدم المضى بالنسبة إلى الصلاة بل بالنسبة إلى التسليم أيضا، كما هو ظاهر آخرها.

مع أنّ القائل بالاستحباب يقول: بجزئيّتها لها قطعا، لا أنّها من جملة التعقيب، و مع ذلك تأكّد استحبابه عنده شديد، و البناء على كون المراد مضى خصوص واجباتها- فمع ما عرفت من القطع بفساده- خلاف ظاهر أيضا، لأنّ الصلاة مركّبة من المستحبّات، كما أنّها مركّبة من الواجبات، فكما يمكن تقدير غير الواجبات، كذا يمكن تقدير قيد الشديد من الواجبات.

مع أنّ الثانى أولى، بل متعيّن حتّى يلائم وجوب الصلاة عليهم عليهم السّلام و يوافق آخر الخبر، لا أنّه يضادّه و يعارضه مع إمكان حمل قوله عليه السّلام: «مضت» على مجاز المشارفة المتعارف الشائع.

بل القرينتان المذكورتان ترجّحان هذا أيضا على الحمل على الاستحباب فى خصوص آخر الخبر، مع ترك ذكر وجوب الصلاة عليهم بالمرّة.

مع أنّه لو كان المراد إظهار عدم الوجوب، لكان المناسب أن يقول: لا بأس بتركه، لا أن يقول: أجزأه التسليم إن كان مستعجلا، مع احتمال كون المراد من الصلاة خصوص الأجزاء الأكيدة كقولهم عليهم السّلام: «أوّل صلاة أحدكم الركوع» «۱» و أمثاله.

و ربّما يؤيّده أنّ ظاهر الحديث المشهور عند الكلّ: «مفتاح الصلاة» «۲». إلى آخره، كون المفتاح و التحريم و التحليل على نسق واحد فى كون كلّ واحد منها امور خارجة من الصلاة مضافة إليها.

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۷ الحديث ۳۶۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۱ الحديث ۸۰۵۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۶۹ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۱ الحديث ۷۲۱۴.

مصابيح الظلام، ج‌٨، ص: ١٩٣

....

و لعلّه لهذا لا يتحقّق التحريم بمجرّد الدخول فى التكبير فتأمّل! و بالجملة، لا شكّ فى أنّ قوله عليه السّلام: «مضت صلاته» ليس على ظاهره، و أنّ المراد منه أمر خلاف ظاهر، فما يكون المراد خلاف ظاهرة البتّة، كيف يوجب رفع اليد عمّا يظهر من آخر الخبر؟ مع احتمال كون المراد من الأوّل ما يوافق الآخر، بل و رجحانه من جهة ما عرفت، و من جهة الأخبار الدالّة على الوجوب، و كونها بحيث لا تحصى.

فظهر أنّ هذه الصحيحة أيضا من جملة أدلّة الموجبين، و أنّها لهم لا عليهم، سيّما القائلين بالوجوب و خروجه عن الصلاة، مثل صاحب «البشرى» «١» و ابن [أبى] جمهور «٢»، و غيرهم «٣».

فعلى هذا مع تسليم جميع ما ذكره المستدلّ لا يكون دليله مضرّا بهؤلاء، بل غايته الإضرار بمن يقول بالدخول، فيكون استدلاله مجرّد جدل بالنسبة إليهم، و فيه ما فيه.

و لعلّ المراد بهذه الصحيحة حال المأموم، كما يظهر من ملاحظة أخبار اخر، و أخبارهم يكشف بعضها عن بعض، فظهر فائدة الشرط من قوله عليه السّلام: «فإن كان مستعجلا».

الخامس: ما دلّ على عدم ضرر المنافى للصلاة قبل التسليم، مثل صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السّلام: عن رجل يصلّى ثمّ يجلس فيحدث قبل أن يسلّم، قال:

---

(١) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ٢٩١.

(٢) عوالى اللآلى: ٣/ ١٩۴٨ الهامش ۶.

(٣) منتهى المطلب: ۵/ ١٩٨ و ٢٠۴، إيضاح الفوائد: ١/ ١١۵، ذكرى الشيعة: ٣/ ۴٣٢ و ۴٣٣، الحدائق الناضرة: ٨/ ۴٧١ و ۴٨٣.

مصابيح الظلام، ج‌٨، ص: ١٩۴

....

«تمّت صلاته» «١».

و مثل حسنة الحلبى، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا التفتّ فى صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشا، و إن كنت قد تشهّدت فلا تعد» «٢».

و موثّقة غالب بن عثمان عنه عليه السّلام: عن الرجل يصلّى المكتوبة فيقضى صلاته فيتشهّد ثمّ ينام قبل أن يسلّم، قال: «قد تمّت صلاته، و إن كان رعافا غسله ثمّ رجع فسلّم» «٣».

و رواية الحسن بن الجهم، عن أبى الحسن عليه السّلام: عن رجل صلّى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس فى الرابعة، فقال: «إن كان قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أشهد أنّ محمّدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلا يعيد، و إن كان لم يتشهّد قبل أن يحدث فليعد» «۴».

و فى الكلّ أنّه ليس إلّا مجرّد جدل بالنسبة إلى من قال بالدخول و بضرر المنافيات قبل التسليم أيضا.

و فيه ما فيه، إذ إبطال مذهبه لا يستلزم حقيقة القول بالاستحباب، لوجود القائل بالخروج، كما عرفت القائل به صريحا، مع احتمال وجود القائل غيرهم، بل

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٢٠ الحديث ١٣٠۶، الاستبصار: ١/ ٣۴۵ الحديث ١٣٠١، وسائل الشيعة: ۶/ ۴٢۴ الحديث ٨٣۴١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٢٣ الحديث ١٣٢٢، الاستبصار: ١/ ۴٠۵ الحديث ١۵۴٧، وسائل الشيعة: ۶/ ۴٢۴ الحديث ٨٣۴٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٩ الحديث ١٣٠۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۴٢۵ الحديث ٨٣۴۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ١/ ٢٠۵ الحديث ۵٩۶، الاستبصار: ١/ ۴٠١ الحديث ١۵٣١، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٣۴ الحديث ٩٢٠۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌٨، ص: ١٩۵

....

ظهوره، لما عرفت و ستعرف من أنّ التسليم كان فى عهدى الصادقين عليهما السّلام «١» إطلاقه منصرفا إلى «السلام عليكم. إلى آخره» خاصّة، و كان «السلام علينا» محسوبا من التشهّد كالسلام عليك. إلى آخره، و كان المتعارف ذكرهما فيه، كما هو المتعارف الآن أيضا، بل كانوا يطوّلون فى التشهّد الثانى، و لذا أمر بالتورّك، و أن لا يكون قاعدا [على الأرض بل] بعضه على بعض، فلا يصبر للتشهّد و الدعاء، كما صرّحوا عليهم السّلام بذلك، و أمثال ذلك ممّا يدلّ على التطويل فيه و سنشير إليه.

و لهذا صرّح صاحب «البشرى» بوجوب التسليم، و إن حصل بالخروج عن الصلاة قبله بالسلام علينا إلى آخره «٢».

و من هذا ظهر جواب آخر عن صحيحة زرارة و الموثّقة أيضا، بل الحسنة أيضا «٣»، لأنّه من المسلّمات أنّ المطلق ينصرف إلى الشائع المتعارف، مع أنّه لو كان المراد خصوص الشهادتين- كما هو ظاهر رواية الحسن- فالدلالة على عدم وجوب الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أظهر ثمّ أظهر فما هو جوابكم؟! فيمكن حمل رواية الحسن أيضا على ذلك، كما ورد نظائر ذلك، مثل ما مرّ فى ذكر الركوع و السجود و غير ذلك، فيكون المراد إن كان قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه، و أنّ محمّدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على النحو المعهود المتعارف فى التشهّد فلا يعيد.

و هذا و إن كان خلاف الظاهر، إلّا أنّه لا بدّ منه بالنسبة إلى الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند المستدلّ أيضا، حتّى تستقيم الإرادة و يجوز التمسّك.

هذا، مع عدم صحّة الرواية، فمع جميع ما عرفت كيف يجوز التمسّك بها فى

(١) فى (د ٢): عهد الصادق عليه السّلام، و فى (د ١): عهد الصادقين عليهما السّلام.

(٢) نقل عنه الشهيد فى ذكرى الشيعة: ٣/ ۴٣١.

(٣) مرّت آنفا.

مصابيح الظلام، ج‌٨، ص: ١٩۶

....

مقابل الصحاح و المعتبرة التى لا حصر لها، مع كونها حجّة عند الخصم، سيّما و أن تغلب عليها.

مع أنّه على تقدير تسليم الكلّ القائل بعدم ضرر المنافيات الحاصلة بعد الركن من الصلاة مثل الصدوق «١»، فلا إجماع على الضرر به،

حكى فى «الذكرى» عن صاحب «الفاخر» أنّ الحدث بعد الشهادتين و قبل التسليم غير مضر «۲».

و اختاره ابن [أبى] جمهور أيضا مع قولهما بوجوب التسليم «۳»، و لم يظهر عدم القائل بعدم الضرر، إذ لعلّ غير الصدوق و صاحب «الفاخر» و ابن [أبى] جمهور يكون قائل آخر من الفقهاء بعدم الضرر «۴»، أو بالتوقّف فى الضرر و لعلّ القائل كذلك كثير، لأنّه لم يعهد منهم جواب عن أمثال هذه الأخبار بالردّ أو التوجيه.

و سيجىء تمام التحقيق فى بحث الحدث فى الصلاة.

مع أنّ القائل بالوجوب و الدخول و الضرر، يكون ما دلّ عليها أقوى عنده من جهة كثرة العدد و صحّة السند، و المؤيّدات من المقبوليّة عند الكلّ فى الجلّ و عند الجلّ فى الكلّ، و غيرها ممّا لا يحصى.

السادس: صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: عن رجل صلّى خمسا، قال: «إن كان جلس فى الرابعة قدر التشهّد فقد تمّت صلاته» «۵».

و فيه، أنّه لو تمّ استدلاله، لزم عدم وجوب التشهّد و الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

---

(۱) المقنع: ۱۰۸.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۲۰ و ۴۲۱.

(۳) عوالى اللآلى: ۳/ ۹۴ الهامش ۶.

(۴) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۸/ ۴۸۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۴ الحديث ۷۶۶، الاستبصار: ۱/ ۳۷۷ الحديث ۱۴۳۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۲ الحديث ۱۰۵۱۱.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۹۷

....

أيضا، و كونهما خارجين عن الصلاة، و عدم تداركهما أصلا. و فى الكلّ ما ترى.

و مع ذلك جدل بالنسبة إلى خصوص القائل بالدخول فى الصلاة و بطلانها بالزيادة فيها مطلقا، مع أنّ المستدلّ أيضا قائل بكون التسليم من جملة أجزاء الصلاة و داخل فيها، مع أنّ الوارد فى الأخبار أنّ من زاد فى صلاته فعليه الإعادة «۱».

فهذا كما يضرّه يضرّ المستدلّ أيضا، و كما أخرج المستدلّ مضمون الصحيحة من القاعدة أخرجه الخصم أيضا، بل خروجه عنها وفاقى بين القائلين بعدم ضرر هذه الزيادة، كما ستعرف فلا وجه للرد بها على قائل منهم، مع أنّ المستدلّ قال بخروج خصوص مضمونها عن القاعدة، فلو كانت الصلاة ثنائيّة أو ثلاثية، و وقعت فيها هذه الزيادة تكون باطلة، و كذا لو كانت رباعيّة و لم يتحقّق مضمون هذه الصحيحة، فلو تمّ استدلاله بهذه الصحيحة لزمه القول بصحّة وقوع هذه الزيادة و ما زاد عنها، و غيرها فى الثنائيّة و الثلاثيّة و الرباعيّة و إن لم يتشهّد.

مع أنّ أكثرهم قالوا بظاهر الصحيحة، و هو اعتبار الجلوس مقدار التشهّد، تشهّد أم لا «۲».

و سيجىء تمام التحقيق فى محلّه، و أنّ هذه الصحيحة واردة على طبق مذهب أبى حنيفة، و من وافقه من العامّة، القائلين بعدم وجوب ذكر التشهّد «۳».

و بالجملة، الاستدلال لفوات السلام لو كان واجبا لزم وقوع الزيادة فى الصلاة، و هو موجب للبطلان إجماعا، فيرد على المستدلّ جميع ما عرفت، مضافا إلى عدم دلالة الرواية إلّا على الصحّة فى الرباعيّة.

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۱ الباب ۱۹ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۲) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۲۵.

(۳) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۱۷ المسألة ۷۵۲، شرح فتح القدير: ۱/ ۲۷۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۹۸

....

فالتمسّك بها على استحباب السلام مطلقا يتوقّف على عدم القائل بالفصل و هو باطل، لقول أكثرهم به، و الاختصاص بالرباعيّة، و كون الزيادة ركعة، كما سيجىء.

و بملاحظته يظهر عدم مناسبة الاستدلال بهذه الصحيحة على استحباب التسليم، بحيث لا يضر وقوع زيادة الصلاة قبله مطلقا.

مع أنّك عرفت أنّ تخصيص الإخراج على تقدير الصحّة دليل الأكثر، مع أنّه سيجىء فى محلّه أنّ الزيادة مبطلة مطلقا عند الأكثر، و أنّ القائل بالصحّة فى خصوص مضمون الصحيحة قليل.

السابع: كصحيحة زرارة فى الشكّ بين الثنتين و الأربع أنّه يصلّى ركعتين و يتشهّد و لا شىء عليه «۱».

حملا لها بالبناء على الأقلّ، و فيه أنّه على هذا لو تمّ استدلالك، لظهر أنّ عدم وجوب التسليم رأى العامّة، لأنّ البناء على الأقلّ مذهبهم و شعارهم «۲»، كما أنّ البناء على الأكثر مذهب الشيعة «۳» و شعارهم، كما ستعرف.

فعلى هذا يترجّح فى النظر أنّ ما دلّ على استحبابه و ارادة كلّها على التقيّة، و ما دلّ على الوجوب هو الموافق للحقّ.

و ورد فى الأخبار المتواترة: الأمر بترك العمل بما هو أوفق للعامّة «۴».

و عن أبى حنيفة أنّه كان يقول: بأنّ التسليم ليس من الصلاة، و لا يتعيّن الخروج منها به، بل الخروج منها بكلّ ما ينافيها، سواء كان من فعل المصلّى

(۱) الكافى: ۳/ ۳۵۱ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۰ الحديث ۱۰۴۷۱.

(۲) المجموع للنووى: ۴/ ۱۰۶ و ۱۰۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۲ و ۲۱۴ و ۲۱۶ الباب ۸ و ۹ و ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۱۹۹

....

كالتسليم و الحدث، أو ليس من فعله كطلوع الشمس، أو وجود الماء للمتيمّم «۱».

و من هذا ضرط المولى نظام «۲» مكان التسليم فى مجلس السلطان «خدابنده» حينما حكى صلاة أبى حنيفة بفعله، و صار هذا منشأ لرجوع السلطان عن مذهب أبى حنيفة و صار شافعيّا «۳».

و من هذا أيضا ترى العامّة يحوّلون وجوههم عن القبلة عند التسليم إلى يمين القبلة و يسارها.

و أمّا كون ما ورد فى الوجوب موافقا للحقّ، فلما ذكر، و لأنّه موافق لأخبار كثيرة فى مقامات غير عديدة كلّها مقبولة عند الجلّ، و جلّها مقبولة عند الكلّ، مع أنّ الأكثر من الشيعة قالوا بالوجوب.

بـل الظـاهر من کلاـم الصـدوق فی أمالیه: أنّ الشـیعهٔ کانوا قائلین بالوجوب، إلی حـدّ جعلوه فیما یجب الإقرار به، بحیث قال: من دین الإمامیّهٔ الإقرار بأنّ التسـلیم فی الصـلاهٔ یجزئ مرّهٔ واحـدهٔ مستقبل القبلـهٔ و یمیل بعینه إلی یمین القبلـهٔ، و من کان فی جمع من أهل الخلاف سلّم تسلیمتین، عن یمینه تسلیمهٔ، و عن یساره تسلیمهٔ، کما یفعلون للتقیّهٔ «۴»، انتهی.

بل عرفت حال ابن أبی عقیل و المرتضی و أبی الصلاح و غیرهم من القدماء «۵».

و ظهر أنّ القول بالاسـتحباب نشـأ من الشـیخین، بنـاء علی مـا وجـدا من کون المکلّف یخرج ب «السـلام علینا» من الصـلاهٔ، و أنّه من التشهّد، و أنّ التسلیم هو

(۱) المجموع للنووی: ۳/ ۴۸۱.

(۲) کذا فی النسخ، و الظاهر الصحیح: القفال المروزی.

(۳) وفیات الأعیان: ۵/ ۱۸۰ و ۱۸۱.

(۴) أمالی الصدوق: ۵۱۲.

(۵) راجع! الصفحهٔ: ۱۵۹ من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۲۰۰

....

«السـلام علیکم»، و أنّه بعد الخروج عن الصـلاهٔ لا شیء علیه «۱»، و أنّه یظهر من غیر واحد من الأخبار عدم وجوب شـیء فی التشـهّد سوی الشهادتین، و الصلاهٔ علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «۲»، دعاهما جمیع ما ذکر إلی القول بالاستحباب.

و أنت بعد خبرتک بما ذکرناه، ظهر علیک أنّ ذلک غفلهٔ عن حقیقهٔ الحال، و لذا قال الشـیخان بعدم الخروج عن الصـلاهٔ إلّا بالتسلیم «۳»، لما ظهر غایهٔ الظهور أنّ التحلیل فی الصـلاهٔ لا بدّ منه کالتحریم و المفتاح، و أنّ التسلیم محلّ أحکام کثیرهٔ غایهٔ الکثرهٔ، مثل کون موضع سـجدتی السهو بعده، و کذا الأجزاء المنسیّهٔ التی تتدارک بعد الصلاهٔ، و کذلک صلاهٔ الاحتیاط الواجبهٔ. إلی غیر ذلک ممّا مرّ الإشارهٔ إلیه فی الجملهٔ «۴».

حتّی أنّهما و من تبعهما صـرّحوا بوجوب التسلیم فی ثانیهٔ الوتر «۵»، بل ربّما حکموا فی ثالثه أیضا و کثیر من الصـلوات، مع تصریحهم بأنّ النافلـهٔ أهون من الفریضـهٔ، بل و یعلّلون بأنّه جزء النافلهٔ، و لیس برکن فی الفریضهٔ، و أمثال ذلک التعلیل، لعدم لزومه، و غفلوا عمّا أشـرنا إلیه من الأحکام، و کون بعـده محلّ تـدارک واجبات لا تحصـی، و غیر ذلک، فتأمّل جـدّا! و ورد منهم علیهم السّـلام فی مقام تعارض الأخبار: خذ بما اشتهر بین الشیعهٔ و دع الشاذّ النادر «۶».

(۱) المقنعهٔ: ۱۱۴، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۰۰ ذیل الحدیث ۳۷۳، الخلاف: ۱/ ۳۷۶ المسألهٔ ۱۳۴.

(۲) انظر! وسائل الشیعهٔ: ۶/ ۳۹۶ الباب ۴ من أبواب التشهد.

(۳) المقنعهٔ: ۱۱۴، النهایهٔ للشیخ الطوسی: ۸۹، نقل عنهما فی بحار الأنوار: ۸۲/ ۳۰۱ و ۳۰۲.

(۴) راجع! الصفحهٔ: ۱۷۱ من هذا الکتاب.

(۵) المقنعهٔ: ۱۲۳، النهایهٔ للشیخ الطوسی: ۱۲۰، مدارک الأحکام: ۳/ ۱۷.

(۶) لاحظ! عوالی اللآلی: ۴/ ۱۳۳ الحدیث ۲۲۹، مستدرک الوسائل: ۱۷/ ۳۰۳ الحدیث ۲۱۴۱۳.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۲۰۱

....

و ورد منهم عليهم السّلام: خذ بما خالف العامّة و دع ما وافقهم، أو ما هو أوفق بهم «۱».

و ورد منهم عليهم السّلام: خذ بما وافق السنّة، و ما هو طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و عرفت طريقتهم «۲».

و ورد الأمر بمتابعتهم الصلاة كما صلّى الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۳» و غير ذلك، بل ورد الأمر بأخذ ما هو موافق للكتاب، و ترك ما لم يوافقه «۴».

و ورد فى الكتاب وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً «۵» و لم يجب سلام فى غير هذا الموضع، فتأمّل. هذا، و إن جعل دليلا برأسه، إلّا أنّه ظاهر عدم تماميّته، فلعلّه فى مقام التراجيح يصير من المرجّحات فى الجملة.

و عرفت أيضا العرض على سائر أحاديثهم، و عرفت الحال فى سائر أحاديثهم، و ظهر لك ظهورا تامّا أنّ «السلام علينا» أيضا تحليل لها، و أنّه على ما هو العادة و المتعارف من ذكره فى آخر التشهّد، لم يكن ما قبله انصراف أصلا، و لا خروج عن الصلاة مطلقا، و يكون حينئذ «السلام علينا» هو الانصراف، و أنّه لا يجب ذكره فى التشهّد جزما.

نعم، الأولى ذكره جزما، فجرت العادة على الأولى. فعلى هذا لو لم يذكر فيه لزم ذكر «السلام عليكم». جزما تحصيلا لتحليلها، فعلى هذا يكون «السلام علينا» مستحبّا يتأتّى منه الواجب، فنظائره فى الشرع كثير، فثبت ما هو من كون كلّ من الصيغتين محلّلا، و أنّ الوجوب بينهما تخييرى، و أنّه بأيّهما بدأ كان الآخر

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۱۹ الحديث ۳۳۳۶۷ نقل بالمضمون.

(۲) الكافى: ۸/ ۸ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۸۶ الحديث ۳۳۲۸۱ نقل بالمضمون.

(۳) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۸، بحار الأنوار: ۸۲/ ۲۷۹.

(۴) لاحظ! الكافى: ۱/ ۶۸ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

(۵) الأحزاب (۳۳): ۵۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۰۲

....

مستحبّا، كما ظهر من الموثّق الطويل و غيره من الأخبار «۱».

و الأحوط الجمع بينهما و عدم ترك «السلام عليكم».

قوله: (و هل هو). إلى آخره.

مرّ ذكر النزاع فى الوجوب و الاستحباب، و الدخول و الخروج، و الإشارة إلى أسامى المنازعين فى الكلّ.

و ظهر منه أنّ الشيخين- اللّذين هما الأصل و العمدة فى القول باستحباب التسليم «۲»- كلامهما لا يخلو عن غرابة، لظهوره فى انحصار التحليل للصلاة فى التسليم.

و هذا ينادى بأنّ كلّ ما يصدر من المنافيات قبل التسليم يكون حراما كصدوره فى الصلاة، و هذا كيف يجتمع مع استحبابه؟

و فى «الذخيرة» «۳» جمع بينهما بأنّ الخروج عن الصلاة بالكلّيّة منحصر فى التسليم، بخلاف الخروج من واجباتها، فإنّه بالصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، يعنى بناء على ما صرّح فى «الاستبصار»: بأنّ آخر الصلاة هو الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم «۴»، لكن كلامه رحمه اللّه فى المواضع الاخر ظاهر [فى] كون آخرها نفس الشهادتين «۵».
و مع ذلك كلامه فى شرح كلام المفيد من عدم جواز ترك التسليم فى ركعتى الوتر «۶» يأبى عمّا ذكر، و قد ذكرنا الكلام فى صدر المبحث «۷»، بل ظاهر كلام المفيد

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۳ الحديث ۸۲۶۵، ۴۱۹ و ۴۲۶ الباب ۲ و ۴ من أبواب التسليم.

(۲) المقنعة: ۱۱۴، النهاية للشيخ الطوسى: ۸۹.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۹۱.

(۴) الاستبصار: ۱/ ۳۴۶ ذيل الحديث ۱۳۰۲.

(۵) الاستبصار: ۱/ ۳۴۱ باب وجوب التشهد و أقل ما يجزى منه.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۹ ذيل الحديث ۴۹۶.

(۷) راجع! الصفحة: ۱۶۱ و ۱۶۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۰۳

....

أيضا من أنّ مع الترك تصيران موصلتان بالثالثة «۱»، كما هو رأى جماعة من العامّة «۲»، إذ لو كان التشهّد أو الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مخرجا عن الصلاة، كيف تصيران موصلتان؟
و البناء على كون مرادهما وجوب التسليم فى خصوص ركعتى الوتر تعبّدا من جهة الرواية فى ذلك بخصوصه دون الفريضة فاسد، إذ لم يرد فى الوتر إلّا أنّها ركعتان مفصولتان عن الثالثة و ما يؤدّى هذا المؤدّى.
و ورد أيضا: «إن شئت سلّمت و إن شئت لم تسلّم» «۳» و هذا عين مذهبهما فى الفريضة، بأنّ الخروج عن نفس الركعتين يتحقّق بالتشهّد، أو الصلاة عليهم فتكونان مفصولتان، فلا تعارض ما دلّ على التخيير فى التسليم، بل كلّ من المتعارضين محقّق الآخر و مؤكّده و يشهد له، بل يدلّ عليه.
و فى بعض الأخبار و إن ورد الأمر بالتسليم بعدهما «۴»، إلّا أنّ ما دلّ على التخيير يكشف عن كون الأمر المذكور ليس على الوجوب بعين ما قالا فى الفرائض، مع أنّ الأمر الوارد فى الفرائض خرج عن حدّ الإحصاء.
و مع ذلك محفوف بالقرائن الظاهرة فى الوجوب، بحيث لا يناسب حمل الأمر بالتسليم على كون المراد الخروج عن الصلاة، و أنّه كناية عنه، و فى المقام ليس كذلك.
مع أنّه ظاهر أنّ الشيخ فى جمعه بين الأخبار هنا يحمل ما دلّ على

---

(۱) المقنعة: ۹۱.

(۲) بدائع الصنائع: ۱/ ۲۷۱، المجموع للنووى: ۴/ ۲۴، فتح العزيز: ۴/ ۲۲۵ و ۲۲۶، مغنى المحتاج: ۱/ ۲۲۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۹ الحديث ۴۹۴، الاستبصار: ۱/ ۳۴۸ الحديث ۱۳۱۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۶۶ الحديث ۴۵۲۶.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۶۲ الباب ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۰۴

....

الوجوب، على كون المراد خصوص «السلام علينا»، و ما دلّ على التخيير خصوص «السلام عليكم»، و القول بأنّ عندنا أنّ من قال: «السلام علينا» خرج عن الصلاة، فإن شاء قال بعد ذلك: السلام عليكم، و إن شاء لم يقل «۱»، نظره إنّما هو إلى الأخبار الواردة فى تحقّق الانصراف بالسلام علينا.

و معلوم أنّها واردة فى الفرائض، بل القطع حاصل فى عدم ورود خبر فى ذلك فى خصوص الوتر، بحيث يجعله من خواصّه، و لا فتوى من فقيه كذلك بالبديهة، بل لم يرد فى الوتر مطلقا.

و لم يعهد من أحد من الشيعة اختصاص ما ذكره بالوتر، بل المعهود خلاف ذلك، بل ظاهر من الشيخ أيضا، أنّ مراده القاعدة فى الصلاة من حيث هى هى، لأنّه قال فى التشهّد، و لم يقل فى تشهّد هذه الصلاة.

مضافا إلى ما عرفت أنّ الانصراف بالسلام إنّما هو ورد فى الفرائض، و أنّه لم يذكر بعد قولا بالفصل، بين الوتر و الفرائض و سائر السنن، و بأنّ أجزاء الصلاة المستحبّة مأخوذة من الفريضة، بل الفريضة أشدّ منها، تسامح فى المستحبّ ما لا يسامح فى الفريضة.

و بالجملة، لا خفاء فى كون نظر الشيخ إلى ما ذكر، مع أنّ ملاحظة كلامه عند ذكر ما دلّ عليه يوجب القطع بكونه قائلا بمضمونها، و كون الخروج عن الفريضة لم يتحقّق قبل «السلام علينا»، بل تحقّق بعده.

و لذا نسب فى «المعتبر» إليه القول بوجوب «السلام علينا»، و تعيينه للخروج عن الصلاة «۲».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۹ ذيل الحديث ۴۹۶.

(۲) المعتبر: ۲/ ۲۳۴.

مصابيح الظلام، ج‏۸، ص: ۲۰۵

....

و الحمل بما حمل فى «الذخيرة» من أنّ الخروج عن الواجبات تحقّق قبله و إن أراد أن يأتى بالمستحبّات بعد ذلك «۱» فالخروج عنها بالسلام علينا، فيه ما فيه، لأنّ «السلام عليكم» بعده البتّة- كما لا يخفى على من له أدنى ملاحظة- فيصير «السلام عليكم» مثل تسبيح الزهراء عليها السّلام و غيره من التعقيبات بلا شبهة.

و قال فى «الذخيرة»- بعد ما ذكر توجيهه، و ما ذكر من أنّ ظاهر كلام الشيخين انحصار المخرج عن الصلاة فى التسليم-: قال فى «الذكرى»: هو ظاهر كلام الباقين «۲»، و يلزم من ذلك بقاؤه فى الصلاة بدون التسليم، و إن طال ما لم يخرج عن كونه مصلّيا، أو يأت بمناف، و لا استبعاد فى ذلك، و لا يلزم من ذلك تحريم ما يجب تركه، و لا إيجاب ما يجب فعله فى الصلاة، بجواز اختصاص ذلك بما قبل الفراغ من الواجبات.

نعم، يبقى من آثار البقاء على الصلاة المحافظة على الشروط، و ثواب المصلّى، و استحباب الدعاء، صرّح بذلك كلّه فى «الذكرى» «۳»، انتهى.

و فيه ما فيه، لأنّ حمل ما دلّ على انحصار التحليل فى التسليم فى الأخبار و كلام الأخيار على ذلك فى غاية الاستبعاد، إذ لو حصل تحليل كلّ ما حرم فعله قبل التسليم، فبالتسليم لا يحصل تحليل شىء أصلا، لبداهة استحالة تحصيل الحاصل، و كون التسليم آخر مستحبّات الصلاة، شرطه الطهارة و الاستقبال و غيرهما، و يزيد ثواب الصلاة و غير ذلك، أىّ مناسبة له بالتحليل، فضلا عن انحصار التحليل فى آخر التسليم «۴»؟

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۹۱.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۲۹.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۹۱، لاحظ! ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۳۱.

(۴) لم يرد فى (د ۱، د ۲) و (ك): فى آخر التسليم.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۰۶

....

مع أنّه أىّ فرق بينه و بين التكبيرات الستّ من التكبيرات السبع، إذا جعل المصلّى خصوص السابعة تكبيرة الإحرام؟ إذ التحريم لم يتحقّق إلّا من السابعة، و قبلها لا يكون تحريم أصلا.

و مع ذلك التكبيرات الستّ من مستحبّات الصلاة ليست بتكبيرة الإحرام، و لم يعدّها أحد منها، فضلا عن حصر الإحرام فيها.

هذا، مع أنّه منع من مساواة جميع أجزاء الصلاة فى جميع الأحكام، فبأىّ جهة يحكم فى الفرض المذكور بكون التسليم جزءا مستحبّا من الصلاة دون التعقيبات؟

كما هو الحال فى المطالبة فى ذلك بالنسبة إلى الإقامة و التكبيرات، فتأمّل! و بالجملة، ما ذكر إنّما هو من مضعّفات القول بالاستحباب و موانعه بحيث يومى إلى أنّ القائل به غافل، مضافا إلى ما عرفت سابقا.

و أمّا الموجبون فأكثرهم إلى أنّ التسليم الواجب هو خصوص «السلام عليكم» «۱»، بل فى «الدروس» قال: و عليه الموجبون «۲».

و عن «البيان»: إنّ «السلام علينا» لم يوجبه أحد من القدماء، و أنّ القائل بالوجوب يجعلها مستحبّة كالتسليم على الأنبياء و الملائكة، غير مخرجة من الصلاة و القائل بندب التسليم يجعلها مخرجة [من الصلاة] «۳».

و ذهب المحقّق إلى التخيير بين الصيغتين، و أنّ الواجب ما تقدّم منهما «۴»، و تبعه العلّامة «۵».

(۱) الكافى فى الفقه: ۱۱۹، جامع المقاصد: ۲/ ۳۲۶، مدارك الأحكام: ۳/ ۴۳۷.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۸۳.

(۳) البيان: ۱۷۶ و ۱۷۷.

(۴) المعتبر: ۲/ ۲۳۴.

(۵) نهاية الإحكام: ۱/ ۵۰۴.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۰۷

....

و عن «البيان» و «الذكرى»: إنّ ذلك قول محدث فى زمان المحقّق أو قبله بزمان يسير و نقل الإيماء إلى ذلك من شرح رسالة سلّار «۱».

و فى موضع آخر: أنّه قوى متين، إلّا أنّه لا قائل به من القدماء و كيف يخفى عليهم مثله لو كان حقّا «۲»؟

و مع ذلك قال به فى «الألفيّة» و «اللمعة» «۳» و هى آخر تصنيفاته، و فيما ذكره فى «الذكرى» و «البيان» نظر، إذ الظاهر من كلام الشيخ الإجماع على الخروج بالسلام علينا، و أنّه لا يجب بعده «السلام عليكم» «۴».

و كلام «المنتهى» أيضا صريح فى أنّه لا يعرف خلافا فى عدم الوجوب بعد التسليم المحلّل الشامل للسلام علينا، و جعل النزاع منحصرا فى تعيين عبارة «السلام عليكم»- و نسب إلى السيّد و أبى الصلاح تعيينهما وجوبا- و أنّه لا يجب بعده «السلام عليكم» «۵».

و كلام السيّد صريح فى كون وجوب التسليم من حيث كونه تحليل الصلاة «۶»، و الكلينى و الصدوق كلاهما ظاهر فى ذلك، و فى كون «السلام علينا» مخرجا و انصرافا عن الصلاة «۷»، كغيرهما ممّن رووا، لأنّهم رووا ذلك على وجه ظاهر فى عملهم بها، بل الظاهر اتّفاق الشيعة على ذلك، و لذا تركوا ذكره فى التشهّد الأوّل.

---

(۱) البيان: ۱۷۷، ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۲۷.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۳۲ و ۴۳۳.

(۳) الألفيّة و النفليّة: ۶۲، اللمعة الدمشقيّة: ۳۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۹ ذيل الحديث ۴۹۶.

(۵) منتهى المطلب: ۵/ ۲۰۲ و ۲۰۴، لاحظ! الناصريات: ۲۱۱ و ۲۱۲، الكافى فى الفقه: ۱۱۹.

(۶) الناصريات: ۲۱۱.

(۷) الكافى: ۳/ ۳۳۷، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۱۰ ذيل الحديث ۹۴۴.

مصابيح الظلام، ج‏۸، ص: ۲۰۸

....

و بالجملة، ما صرّح به الشيخ بقوله: عندنا «۱»، و ما ظهر منه من عدم وجوب «السلام عليكم» بعد ذلك، فى غاية الظهور فى كون التخيير مذهب القدماء القائلين بوجوب التسليم أيضا.

نعم، الظاهر منهم أنّ التسليم الواجب بالأصالة، و المحلّل للصلاة هو «السلام عليكم»، كما يظهر من الأخبار أيضا «۲».

نعم، لو ذكر «السلام علينا» مقدّما عليه، كما هو المتعارف من التشهّد يحصل التحليل الواجب به البتة، و يتأدّى به الواجب، و نظائره فى الشرع كثير.

نعم، بعد تأديته يكون السلام عليكم مطلوبا أيضا، سيّما فى الإمام و المأموم، إذ المطلوبيّة إجماعيّة، بل من بديهيّات الدين لا نزاع فيه لأحد من المسلمين، فظاهره من الأخبار المتواترة «۳»، و منها الموثّقة الطويلة «۴»، لكنّه غير واجب بعد ما ذكر المصلّى «السلام علينا»، للإجماع الذى نقلنا عن «المنتهى» و الشيخ رحمه اللّه «۵».

و الأخبار أيضا ظاهرة فى عدم الوجوب حينئذ، مثل قولهم: ثمّ ينصرف، و قولهم: ثمّ يسجد بعد ما ينصرف، و أمثاله فى الأخبار كثيرة.

وجه الدلالة أنّ الإطلاق ينصرف إلى الغالب المتعارف، و المتعارف بين المسلمين فى الأعصار و الأمصار أنّهم يقولون: «السلام عليكم»، تبعا لفعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، و كما يظهر من الأخبار أيضا، و عرفت الأخبار الكثيرة الدالّة على تحقّق الانصراف بالسلام علينا، بل هو الانصراف «۶».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۰۴ من هذا الكتاب.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۹ الباب ۲ من أبواب التسليم.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۹ الباب ۲ من أبواب التسليم.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۳ الحديث ۸۲۶۵.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۰۷ من هذا الكتاب.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۶ الباب ۴ من أبواب التسليم.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۰۹

....

فإذا ورد عنهم عليهم السّلام «ثمّ ينصرف»، ينصرف هذا الانصراف إلى ذلك الانصراف، و هو «السلام علينا»، و لم يقولوا: يجب عليكم التسليم بعد ذلك، و ظاهره عدم الوجوب، لاقتضاء المقام أنّه لو كان واجبا لكانوا يأمرون به البتّة، و لا يسكتون عنه، سيّما أن يقولوا: ثمّ يسجد بعد ما ينصرف.

و الحاصل، أنّ المستفاد من الأخبار أنّ الواجب هو الانصراف لا غيره، و أنّه إذا وقع مسمّى الانصراف لم يجب بعد ذلك شي‌ء، بل صحيحة أبي بصير السابقة كالنصّ في ذلك «۱»، و اعترف به المصنّف في قوله: نعم يستفاد من بعضها.

ربّما يظهر منه أنّ «السلام عليكم» حينئذ مطلوب في الجماعة لتسليم الإمام على المأموم، و ردّه عليه و الظاهر استحبابه للمنفرد أيضا، للموثّق الطويل «۲» و غيره، و إن كان للإمام و المأموم أشدّ و أهمّ مطلوبا، كما يظهر من تتبع الأخبار، و يحتمل الوجوب على الإمام و المأموم، و سيجي‌ء التحقيق.

فلو كان مراد الفاضلين و من تبعهما ذلك فهو كذلك، إلّا أنّ في تقديم «السلام عليكم» على «السلام علينا»، و كونه مطلوبا بعده تأمّل، لعدم ظهوره من نصّ، بل الظاهر من النصّ كونه من التشهّد و تتمّته، فكيف يقال بعد التسليم المخرج؟

ثمّ اعلم! أنّ في «المنتهى» بعد اختيار إحدى العبارتين قال: لا يقال:

حجّتكم فعل النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إنّما هو سلّم بعبارة «السلام عليكم»، و لأنّ الإجماع واقع على أنّ الخروج منحصر فيها أو فعل المنافي، و عبارة «السلام علينا» ليست أحدهما.

لأنّا نقول: إنّا احتججنا بفعل النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على وجوب التسليم، و جواز

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۳ الحديث ۳۴۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۱ الحديث ۸۳۳۰.

(۲) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۱۰

....

«السلام علينا» مستفاد من الأحاديث المنقولة عن أهل البيت عليهم السّلام، و من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و تحليلها التسليم» «۱»، و هو يصدق عليها «۲».

أقول: النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام كانوا يذكرون «السلام علينا» أيضا، كما هو الظاهر، بل المعلوم، مع أنّه لم يظهر أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يتركها.

ثمّ قال: و الإجماع ممنوع، فإنّ النصوص عن أهل البيت عليهم السّلام تدلّ على فساد دعواه. و قد صرّح الشيخ- ثمّ ذكر عنه ما ذكرنا- من أنّه عندنا أنّ من قال:

«السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين» في التشهّد انقطعت صلاته، فإن قال بعد ذلك: «السلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته» جاز «۳».

أقول: لعلّ مراد مدّعي الإجماع أنّ الواجب هو «السلام عليكم»، التخيير بينه و بين «السلام علينا»، و أمّا أنّه يسقط وجوبه بتقديم «السلام

علينا» فهو أمر آخر.

و هذا و إن كان خلاف ظاهر عبارته، إلّا أنّه عرفت سابقا وجه توجيهها بما ذكرنا، و أنّه لا يناسب فقيها من فقهاء الشيعة القول بعدم كون «السلام علينا» فعلا منافيا للصلاة، حتّى يجوّز ذكره فى التشهّد الأوّل، و فى الثانى قبل الشهادتين و الصلاة، كما هو عادة العامّة.

مضافا إلى ما عرفت من أخبار أهل البيت عليهم السّلام، و الإجماع الذى نقله الشيخ، و غير ذلك.

و بالجملة، ما ذكرنا لعلّه هو الأظهر فتوى، و إن كان الاحتياط الإتيان بالسلام عليكم أيضا.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۵ الحديث ۸۳۱۰.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۲۰۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۹ ذيل الحديث ۴۹۶، منتهى المطلب: ۵/ ۲۰۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۱۱

....

و أمّا القائل بتعيين «السلام علينا» للخروج و أنّه واجب، و هو الفاضل يحيى بن سعيد «۱»، و لعلّ نظره إلى الحصر الظاهر من الأخبار، و كون التحليل واجبا كأخويه، و الجواب ظهر ممّا ذكرنا.

و قال فى «الذكرى»: إنّه خروج عن الإجماع من حيث لا يشعر به قائله «۲».

و فى «الذخيرة»: أنّ فى «المعتبر» نسب هذا القول إلى الشيخ «۳».

أقول: وجه النسبة إليه هو العبارة التى ذكرناها، و ذكر فى «المنتهى» أيضا عنه، لظهورها فى وجوب «السلام علينا»، و عدم وجوب «السلام عليكم» «۴».

لكن الظاهر أنّ نظره إلى مضمون الروايات، فلعلّ مراده أيضا ما وجّهنا الروايات بها، فنقول: التحليل عنده شرط للخروج عن الصلاة لما عرفت من أنّ معنى التحليل ليس إلّا رفع تحريم المنافيات، و الوجوب الشرطى لا يسمّونه بالواجب كالوضوء للنافلة، و ربّما يسمّونه به، بناء على اعتقاد وجوب مقدّمة الواجب، و ثبوته عند من يسمّى به، و لا عند منكره، و لا عند المتوقّف.

و كيف كان، حال المقام حال الوضوء للفريضة عنده، فإنّه واجب للفريضة البتّة، و لا يجب إلّا بعد دخول وقت الفريضة، و مع ذلك يستحبّ التأهّب قبل الوقت البتّة، و من لم يتأهّب لم يوقر الصلاة، كما ورد و اتّفق الفقهاء عليه، فإذا كان المصلّى تأهّب سقط عنه وجوب الوضوء للفريضة، لكن يستحبّ للمغرب و الفجر، بل مطلقا بعنوان التجديد على حسب ما مرّ فى مبحث الوضوء.

فالتحليل عند الشيخ و غيره مثل مفتاحها الطهور، و هو اشتراط الوضوء

---

(۱) الجامع للشرائع: ۸۴.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۳۲.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۹۱، لاحظ! المعتبر: ۲/ ۲۳۴.

(۴) منتهى المطلب: ۵/ ۲۰۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۱۲

....

للفريضة، و وجوبه بعد وقت وجوبها، و «السلام علينا» عندهم مثل الوضوء للتأهّب، و للنافلة قبل دخول وقت الوجوب، و حصول الانصراف به مثل حصول الطهور للفريضة، إذا كان صلاته الفريضة وقعت بالوضوء المستحبّ، و استحباب «السلام عليكم» بعد «السلام علينا»، مثل الوضوء التجديدى للفريضة فى الصور التى يصحّ فيها، التجديد لها.

و جميع ما ذكر كما ثبت فى الوضوء بالنسبة إلى الدخول فى الفريضة بالنحو الذى ذكر، كذلك ثبت جميع ما ذكر بالنسبة إلى تحليل الصلاة، و «السلام علينا» و «السلام عليكم».

و فى «المعتبر» ادّعى إجماع علماء الإسلام على الخروج عن الصلاة بعبارة «السلام عليكم» «١»، و كذلك ادّعى فى «التذكرة» و «الذكرى» «٢».

و يدلّ عليه أيضا- مضافا إلى الإجماعات المنقولة عن الفضلاء الثلاثة- ما نقل هؤلاء الأعاظم عن جامع البزنطى، عن ابن أبى يعفور، عن الصادق عليه السّلام قال:

سألته عن تسليم الإمام و هو مستقبل القبلة، قال: يقول: «السلام عليكم» «٣».

و رواية أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام قال: «ثمّ تؤذن القوم و أنت مستقبل القبلة فتقول: السلام عليكم، و كذا إذا كنت وحدك» «٤».

و حسنة أبى بكر الحضرمى قال: قلت له: إنّى اصلّى بقوم، فقال: «سلّم واحدة و لا تلتفت، قل: السلام عليك أيّها النبىّ و رحمة اللّه و بركاته، السلام

---

(١) المعتبر: ٢/ ٢٣٥.

(٢) تذكرة الفقهاء: ٣/ ٢٤٥ المسألة ٣٠١، ذكرى الشيعة: ٣/ ٤٣٣.

(٣) المعتبر: ٢/ ٢٣۶، وسائل الشيعة: ۶/ ٤٢١ الحديث ٨٣٣٣.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٣ الحديث ٣٤٩، الاستبصار: ١/ ٣٤٧ الحديث ١٣٠٧، وسائل الشيعة: ۶/ ٤٢١ الحديث ٨٣٣٠ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج٨، ص: ٢١٣

....

عليكم» «١».

و يدلّ عليه أيضا ما مرّ فى صحيحة ابن اذينة المرويّة فى تعليمه تعالى نبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى السماء كيفيّة الصلاة «٢».

و ما فى رواية المفضّل التى مرّت أيضا، إذ فيها: سأل عن العلّة التى من أجلها وجب التسليم فى الصلاة، قال: «لأنّه تحليل الصلاة».

قلت: فلأىّ شىء يسلّم على اليمين و لا يسلّم على اليسار؟

قال: «لأنّ الملك الموكّل الذى يكتب الحسنات على اليمين و الذى يكتب السيّئات على اليسار، و الصلاة حسنات ليس فيها سيّئات.».

قلت: فلم لا يقال: السلام عليك ..؟ قال: «ليكون سلام عليه و على من فى اليسار و فضل صاحب اليمين عليه بالإيماء إليه».

قلت: فلم لا يكون الإيماء بالوجه كلّه و لكن بالأنف لمن يصلّى وحده و بالعين لمن يصلّى بقوم؟ قال: «لأنّ مقعد الملكين من ابن آدم الشدقين صاحب اليمين على الشدق الأيمن و تسليم المصلّى عليه ليثبت له صلاته فى صحيفته».

قلت: فلم يسلّم المأموم ثلاثا؟

قال: «تكون واحدة ردّا على الإمام و ملائكته و الثانية على يمينه و الملكين الموكّلين به و الثالثة على من فى يساره و الملائكة

الموكّلين به، و من لم يكن على يساره أحد لم يسلّم على يساره إلّا أن تكون يمينه إلى حائط و يساره إلى مصلّ معه خلف الإمام فيسلّم على يساره».

قلت: فتسليم الإمام على من يقع؟

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۸ الحديث ۱۶۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۱ الحديث ۸۳۳۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۵ الحديث ۷۰۸۶.

....

قال: «على ملائكته و المأمومين، يقول للملائكة: اكتبا سلامة صلاتى ممّا يفسدها، و يقول لمن خلفه: سلّمتم و آمنتم من عذاب اللّه».

قلت: فلم صار تحليل الصلاة التسليم؟ قال: «لأنّه» «۱». إلى آخر ما ذكرناه سابقا.

و بالجملة، الأخبار فى ذلك كثيرة، بل عرفت أنّ ما دلّ على وجوب التسليم ينصرف إليه، بل قوله عليه السّلام: «و تحليلها التسليم» «۲» يشمل ذلك، بل هو أظهر فرديه بلا تأمّل.

ثمّ اعلم! أنّ المحقّق الشيخ مقداد ذهب فى «كنز العرفان» إلى وجوب «السلام عليك أيّها النبىّ و رحمة اللّه و بركاته» «۳»، من جهة قوله تعالى وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً «۴» و الدلالة محلّ تأمّل.

و فى «المنتهى» قال: و لا نعرف خلافا من القائل لوجوب التسليم «۵»، و يدلّ عليه رواية أبى كهمس «۶»، و صحيحة الحلبى «۷» و قد تقدّمتا «۸».

و على تقدير وجوب «السلام عليكم»، فالقدر الواجب منه هو هذا المذكور؟ أم يجب و «رحمة اللّه» أيضا، أم يجب و «بركاته» أيضا.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۷ الحديث ۸۳۲۰، ۴۲۲ الحديث ۸۳۳۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۵ الحديث ۸۳۱۰.

(۳) كنز العرفان: ۱/ ۱۴۱.

(۴) الأحزاب (۳۳): ۵۶.

(۵) منتهى المطلب: ۵/ ۲۰۵.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۶ الحديث ۸۳۴۷.

(۷) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۶ الحديث ۸۳۴۶.

(۸) راجع! الصفحة: ۱۶۹ من هذا الكتاب.

....

نسب الأوّل إلى الصدوق «۱»، و ابن أبى عقيل، و ابن الجنيد «۲»، و الثانى إلى أبى الصلاح «۳»، و الثالث إلى ابن زهرة «۴»، و إن قال فى «المنتهى»: و لو قال: «السلام عليكم و رحمة اللّه» جائز، و [إن] لم يقل: و «بركاته» بلا خلاف «۵»، و يخرج به من الصلاة.

مستند الأوّل: بعض الأخبار، مثل رواية البزنطى، و رواية المفضّل «۶»، مع الأصل.

و مستند الثانی: لعلّه صحیحة علی بن جعفر علیه السّلام قال: رأیت إخوتی موسی و إسحاق و محمّد بنی جعفر علیه السّلام یسلّمون فی الصلاة علی الیمین و الشمال «السلام علیکم و رحمة اللّه» «۷».

و مستند الثالث: بعض الأخبار مثل صحیحة ابن اذینة «۸»، و ما رواه العامّة عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ذکرها فی «المنتهی» «۹».

و فی «الدروس» قال: ثمّ یجب التسلیم، و صورته: «السلام علیکم»، و علیه الموجبون، و بعضهم أضاف و «رحمة اللّه و برکاته»، و هو أولی لروایة ابن اذینة «۱۰».

---

(۱) نسب إلیه فی منتهی المطلب: ۵/ ۲۰۵، لاحظ! المقنع: ۹۶.

(۲) نسب إلیهما فی منتهی المطلب: ۵/ ۲۰۵.

(۳) نسب إلیه فی منتهی المطلب: ۵/ ۲۰۵، لاحظ! الکافی فی الفقه: ۱۱۹.

(۴) نسب إلیه فی ذخیرة المعاد: ۲۹۱، لاحظ! غنیة النزوع: ۸۱.

(۵) منتهی المطلب: ۵/ ۲۰۵.

(۶) وسائل الشیعة: ۶/ ۴۲۱ الحدیث ۸۳۳۳، ۴۲۲ الحدیث ۸۳۳۷.

(۷) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۱۷ الحدیث ۱۲۹۷، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۱۹ الحدیث ۸۳۲۴.

(۸) علل الشرائع: ۳۱۲، وسائل الشیعة: ۵/ ۴۶۵ الحدیث ۷۰۸۶.

(۹) منتهی المطلب: ۵/ ۲۰۳.

(۱۰) الدروس الشرعیّة: ۱/ ۱۸۳.

مصابیح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۱۶

....

و اعلم! أنّه أیضا یجب الاقتصار علی الصورة المرویّة فی «السلام علینا»، و الصورة المرویّة فی «السلام علیکم» من دون تغییر و تبدیل أصلا، لتوقیفیّة العبادة.

و قال فی «المعتبر»: و لو قال: «سلام علیکم»، ناویا به الخروج، فالأشبه أنّه یجزئ، لأنّه یقع علیه اسم التسلیم، و لأنّها کلمة وردت فی القرآن صورتها «۱».

و فیه ما فیه، و مرّ التحقیق فی أمثاله فی مبحث هیئة تکبیرة الإحرام.

و هل یجب نیّة الخروج فی التسلیم المخرج؟ الأظهر العدم، لظواهر الأخبار «۲»، بل بعضها فی غایة الظهور.

و استدلّ لوجوبها بأنّ السلام من حیث کونه من کلام الآدمیین ینافی، و لذا تبطل الصلاة بفعله فی أثنائها عمدا، فإذا لم یقترن به نیّة تصرفه إلی التحلیل کان مناقضا للصلاة مبطلا لها «۳» و بأنّ الحاج و المعتمر یجب نیّة التحلیل فیهما لجمیع المحلّلات «۴».

و فیهما ما فیهما، لکن الظاهر وجوب قصد الامتثال و التعیین، کما هو الحال فی سائر أجزاء الصلاة، و مرّ وجهها.

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۲۳۶.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۶/ ۴۲۶ الباب ۴ من أبواب التسلیم.

(۳) ذکری الشیعة: ۳/ ۴۳۸.

(۴) لاحظ! جامع المقاصد: ۲/ ۳۲۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۱۷

۱۷۴- مفتاح [ما يستحبّ في التسليم]

يستحبّ فيه ما تضمّنه الصحيح: «إن كنت تؤمّ قوما أجزأك تسليمة واحدة عن يمينك، و إن كنت مع إمام فتسليمتين، و إن كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة» «۱».

و في المشهور، أنّ الإمام يومئ بصفحة وجهه إلى يمينه، و كذا المأموم إلى يمينه و يساره، و المنفرد بمؤخّر عينيه إلى يمينه مع الاستقبال.

و في الصحيح و غيره: «و أنّ المأموم إذا لم يكن على يساره أحد اكتفى بتسليمه عن يمينه» «۲».

و اكتفى الصدوقان في التسليمتين بالحائط عن يساره «۳»، و لم نجد له مستندا.

و ينبغي أن يقصد به الأنبياء و الأئمّة و الحفظة عليهم السّلام، و الإمام يقصد

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۹ الحديث ۸۳۲۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۰ الحديث ۸۳۲۶ و ۸۳۲۸، ۴۲۱ الحديث ۸۳۳۰.

(۳) نقل عن والد الصدوق في المقنع: ۹۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۱۰ ذيل الحديث ۹۴۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۱۸

المأمومين، و المأموم الردّ على الإمام و من على جانبيه كذا قالوه «۱». و قيل:

بوجوب هذا الردّ، لعموم آية التحيّة «۲»، و الصدوق جعل الردّ غير التسليمتين مقدّما عليهما «۳»، لأنّه حقّ آدمي مضيّق، و الظاهر تأدية الوظيفتين بالواحدة.

و ينبغي للإمام أيضا أن يترحّم من اللّه للمأمومين بالسلامة و الأمن من عذاب يوم القيامة، كما في الخبر «۴».

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۳۵، الروضة البهيّة: ۱/ ۲۸۰، كشف اللثام: ۴/ ۱۴۲ و ۱۴۳.

(۲) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۳۵.

(۳) المقنع: ۹۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۲ الحديث ۸۳۳۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۱۹

قوله: (يستحبّ). إلى آخره.

الصحيح هو صحيح عبد الحميد بن عواض، عن الصادق عليه السّلام قال: «إن كنت تؤم قوما» «۱». إلى آخر ما ذكره المصنّف.

قوله: (و في المشهور). إلى آخره.

مستندهم في الإمام و المأموم صحيحة عبد الحميد السابقة الآن.

و رواية أبي بصير السابقة في مبحث كون «السلام علينا» تحليلا للصلاة «۲»، و ذلك لأنّ مقتضى الرواية كون التسليم مستقبل القبلة، و هو الظاهر من أخبار اخر «۳» أيضا على خلاف العامّة.

و مرّ فى روايـة المفضّل الإيماء إليه، و عدم الإيماء بالوجه كلّه «۴»، إلّا أنّ المستفاد منها عكس المشهور، و فى «الفقيه» أفتى بمضمون رواية المفضّل «۵».

و فى «المنتهى» استند فى فتوى المشهور إلى نهاية الشيخ «۶».

و فى صحيحة منصور بن حازم قال: قال الصادق عليه السّلام: «الإمام يسلّم واحدة و من وراءه يسلّم اثنتين، فإن لم يكن عن شماله أحد سلّم واحدة» «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۲ الحديث ۳۴۵، الاستبصار: ۱/ ۳۴۶ الحديث ۱۳۰۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۹ الحديث ۸۳۲۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۱ الحديث ۸۳۳۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۹ الباب ۲ من أبواب التسليم.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۲ الحديث ۸۳۳۷.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۱۰ ذيل الحديث ۹۴۴.

(۶) النهاية للشيخ الطوسى: ۷۲ و ۷۳، منتهى المطلب: ۵/ ۲۱۰.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۳ الحديث ۳۴۶، الاستبصار: ۱/ ۳۴۶ الحديث ۱۳۰۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۰ الحديث ۸۳۲۶.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۲۰

....

و الجمع بين استقبال القبلـة و كون التسـليم عن يمين و عن شـمال، إنّمـا يتحقّق بالإيماء بصـفحة الوجه أو مؤخّر العينين، و لعلّ اختيار الصـفحة فيهمـا من جهـة ما ظهر من الأخبار، من كون كلّ منهما يسـلّم على الآخر، فلا بـدّ أن يصـير الإيماء بالصـفحة حتّى يظهر على الآخر فى الجملة أنّه يسلّم عليه، أو يردّ عليه.

و أمّا المنفرد فيكفيه مؤخّر العين، لما مرّ فى روايـة المفضّل «۱»، فتأمّل! و الجمع بين الاسـتقبال، و كونه عن يمين و شمال، بجعل أوّل التسليم إلى القبلة و آخره إلى اليمين أو الشمال فاسد، كما لا يخفى.

و عن ابن الجنيد أنّ الإمام إن كان فى صفّ سلّم عن جانبيه «۲»، و هو خلاف ما يظهر من الإطلاقات، إلّا أن يحمل على الشائع.

و فى صـحيحة أبى بصـير قال: قال الصادق عليه السّـلام: «إذا كنت فى صفّ فسـلّم تسليمة عن يمينك و تسليمة عن يسارك، لأنّ عن يسارك من يسلّم عليك، فإذا كنت إماما فسلّم تسليمة واحدة و أنت مستقبل القبلة» «۳».

لا يقال: المستفاد من رواية أبى بصـير السابقة، و غيرها من الروايات أنّ «السـلام عليكم» إذا كان بعد «السلام علينا» إنّما هو للإيذان و الإـذن، و سـلام الانصـراف و جوابه و ردّه، فلا مانع من بقاء الأمر فيه على الوجوب، و إن وقع الخروج عن الصـلاة بالسـلام علينا، كما اختاره المصنّف «۴».

لأنّا نقول: عرفت عدم الوجوب بعد «السلام علينا».

فإن قلت: لعلّ عدم الوجوب إنّما يتمّ بالنسبة إلى المنفرد، لصحيحة أبى

---

(۱) مرّ آنفا.

(٢) نقل عنه الشهيد فى ذكرى الشيعة: ٣/ ٤٣۴.

(٣) الكافى: ٣/ ٣٣٨ الحديث ٧، وسائل الشيعة: ۶/ ۴١٩ الحديث ٨٣٢٣ مع اختلاف يسير.

(۴) مفاتيح الشرائع: ١/ ١۵٢.

مصابيح الظلام، ج٨، ص: ٢٢١

....

بصير السابقة، و لوجوب ردّ التحيّة الثابت من الكتاب و الحديث.

قلت: الظاهر ممّا دلّ على عدم الوجوب العموم، مع أنّه ورد فى صحيحة الفضلاء- زرارة و محمّد بن مسلم و معمّر بن يحيى و إسماعيل- عن الباقر عليه السّلام قال:

«يسلّم تسليمة واحدة إماما كان أو غيره» «١».

و يدلّ عليه أيضا الموثّق الطويل و غيره «٢»، ممّا ظهر منه اتّحاد حال الكلّ، فلاحظ و تأمّل، و بالتسليم الواحد يتحقّق ردّ التحيّة على الكلّ.

و فى «الفقيه»: جعل على المأموم ثلاث تسليمات: واحدة تجاه القبلة ردّا على الإمام، ثمّ قال: و على يمينك واحدة، و على يسارك واحدة، إلّا أن لا يكون على يسارك إنسان، فلا تسلّم على يسارك، إلّا أن يكون بجنب الحائط، فتسلّم على يسارك، و لا تدع التسليم على يمينك، كان على يمينك أحد أو لم يكن «٣»، انتهى.

فلعلّ مراده من قوله: (إلّا أن يكون بجنب الحائط)، أن يكون يمينك الحائط و يسارك المصلّى، فتسلّم على يسارك، و ترك التسليم على اليمين، إذ الحائط لا يسلّم عليه، و اكتفى بقول: تسلّم على يسارك، عن إظهار كون الحائط على خصوص اليمين، إذ لم يقل: و تسلّم على يسارك أيضا.

فيكون نظره فى هذه الفتوى إلى رواية المفضّل السابقة «۴»، إذ غير خفىّ أنّ الفتاوى التى ذكرها هنا مأخوذة من تلك الرواية، فلاحظ و تأمّل! و الحاصل، أنّ مراده عدم التسليم على اليسار، ما لم يكن فيه أحد، بخلاف

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٣ الحديث ٣۴٨، الاستبصار: ١/ ٣۴۶ الحديث ١٣٠۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۴٢٠ الحديث ٨٣٢٧.

(٢) وسائل الشيعة: ۶/ ٣٩٣ الحديث ٨٢۶۵، ۴٢١ الحديث ٨٣٣١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢١٠ ذيل الحديث ٩۴۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۴٢٢ الحديث ٨٣٣٧.

مصابيح الظلام، ج٨، ص: ٢٢٢

....

التسليم على اليمين، فإنّه لا يترك إلّا فى صورة واحدة، و هى أن يكون بجنب الحائط، و المصلّى واحدا كان أو جماعة على يسارك، فحينئذ لا يترك التسليم عليهم، فتأمّل! و حكم وجوب التسليم على المأموم ثلاث إنّما هو من الرواية المذكورة، حيث قال: فلم يسلّم المأموم ثلاثا؟ قال: «تكون واحدة» «١». إلى آخره، إلّا من جهة كونه حقّ آدمى مضيّق كما توهّم.

و عن «الذكرى» أنّه قال- بعد نقل صحيحة على بن جعفر السابقة-: و يبعد أن تختص الرؤية بهم مأمومين لا غير، بل الظاهر الإطلاق،

و خصوصا منهم الإمام، ففيه دلالة على استحباب التسليمتين للإمام و المنفرد أيضا، غير أنّ الأشهر الواحدة فيهما «۲».

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۲ الحديث ۸۳۳۷.

(۲) ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۳۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۲۳

۱۷۵- مفتاح [لزوم التسليم فى كلّ ركعتين من النوافل]

لا- بدّ فى كلّ ركعتين من النوافل من تسليمة، لأنّه المنقول من فعل الشارع و للخبر «۱»، إلّا صلاة الأعرابى، فإنّها كالصبح و الظهرين كيفيّة و ترتيبا، كما فى الخبر «۲».

و لا- يجوز فيما دون الركعتين إلّا فى ثالثة الوتر لما ذكر، أمّا ثبوته فيه فمجمع عليه و الصحاح به مستفيضة «۳»، و يستفاد من بعضها التخيير بين فصلها عن الركعتين و وصلها بهما «۴»، و حمله الشيخ على محامل بعيدة «۵»، و العمل على ظاهره ليس بذلك البعد.

و أمّا ما فى الصحيح: أنّ التسليم فى الركعتين من الثلاث ركعات لا يجوز تركه «۶»، فيمكن حمله على التأكيد.

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۶۳ الحديث ۴۵۱۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۶۹ الحديث ۹۶۰۴.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۶۲ الباب ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۶۵ و ۶۶ الحديث ۴۵۲۴- ۴۵۲۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۹ ذيل الحديث ۴۹۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۶۴ الحديث ۴۵۱۶ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۲۵

قوله: (و يستفاد). إلى آخره.

لا شكّ فى كون ما ذكره توهّما فاسدا، كما عرفت ذلك، و اتّضح لك غاية الوضوح، فهو غفلة صدرت من صاحب «المدارك» «۱» و تبعه المصنّف من حيث لا يشعر، إذ لم يرد نصّ بجواز الفصل و الوصل أصلا، بل ورد: «إن شئت سلّمت و إن شئت لم تسلّم» «۲».

و عرفت أنّ التسليم المطلق منصرف إلى خصوص «السلام عليكم»، كما يظهر من النصوص و الفتاوى من الأكثر، و أنّ بالسلام علينا يحصل الخروج عن الصلاة البتّة، كما يظهر من الأخبار «۳» و الفتاوى.

حتّى أنّ الشيخ قال: عندنا كذا و كذا، كما عرفت «۴»، فلذا جمع بين الأخبار بأنّ التخيير فى خصوص «السلام عليكم»، و جميع المقدّمات المذكورة مسلّمة عند المصنّف و صاحب «المدارك»، بل عرفت أنّ المصنّف ادّعى تحقّق الانصراف بالسلام علينا، و أنّ السلام المطلق هو «السلام عليكم»، بأن قال: الأخبار على ذلك أدلّ «۵»، فكيف يقول: و حملها الشيخ على البعيد «۶»؟

مضافا إلى أنّ صاحب «المدارك» و المصنّف قالا بخروج المكلّف عن الصلاة

(۱) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۷ و ۱۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۲۹ الحديث ۴۹۴ و ۴۹۵، الاستبصار: ۱/ ۳۴۸ الحديث ۱۳۱۵ و ۱۳۱۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۶۶ الحديث ۴۵۲۵

و ۴۵۲۶.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۳ الباب ۳ من أبواب التسليم.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۰۴ من هذا الكتاب.

(۵) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۵۲.

(۶) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۵۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۲۶

....

بالتشهّد، أو الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۱».

هذا كلّه، مضافا إلى أنّ مذهب الشيعة الفصل ليس إلّا، و تجويز الوصل مذهب العامّة ليس إلّا.

فعلى تقدير أن يكون التخيير فى التسليم عين التخيير فى الوصل و الفصل، يتعيّن حملها على التقيّة ليس إلّا.

و لنختم الكلام فى الصلاة بتكملة آداب اخر، سوى ما ذكر.

منها، شغل النظر- و إنّه قائم- إلى موضع السجود، كما فى صحيحة زرارة الطويلة «۲» فى الآداب.

و فى صحيحة الاخرى: «و اخشع ببصرك للّه عزّ و جلّ و لا ترفعه إلى السماء و ليكن حذاء وجهك فى موضع سجودك» «۳»، فظهر منها كراهة الرفع إلى السماء.

و قانتا إلى باطن كفّيه، و مرّ التحقيق فيه فى القنوت «۴»، و راكعا إلى بين رجليه، و مرّ التحقيق فيه أيضا فى مبحث الركوع «۵».

و ساجدا إلى طرف أنفه، و متشهّدا إلى حجره، قالهما الأصحاب، و هو يكفى للحكم، مع كونهما المتعارف الشائع من المسلمين، مع ما فيهما من الإقبال على العبادة بعد النهى على التغميض فى مجموع الصلاة، لرواية مسمع عن الصادق عليه السّلام

(۱) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۲۹- ۴۳۱، مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۵۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۳۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۳ الحديث ۳۰۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۷۰۷۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۰۰ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۹ الحديث ۷۸۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۵۱۰ الحديث ۷۱۹۱ مع اختلاف يسير.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۰۰ من هذا الكتاب.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۶۵ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۸، ص: ۲۲۷

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۲۷

....

عن آبائه عليهم السّلام: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهى أن يغمض الرجل عينيه فى الصلاة» «۱».

و منها، شغل اليدين، و هو وضعهما قائما على فخذيه بحذاء ركبتيه، كما قاله الأصحاب، و ظهر من صحيحة زرارة الطويلة «۲»، و

صحيحة حمّاد المشهورة حيث قال: «أرسل يديه جميعا على فخذيه قد ضمّ أصابعه» «۳»، فظهر استحباب ضمّ الأصابع أيضا، و مرّ التحقيق فى ذلك «۴».

و قانتا تلقاء وجهه، و قد مرّ التحقيق فيه فى القنوت «۵».

و راكعا على ركبتيه، و مرّ تحقيقه فى الركوع «۶».

و يستحبّ وضع اليمنى قبل اليسرى، بمقتضى صحيحة زرارة الطويلة، و ساجدا بحذاء الاذنين، و حيال المنكبين للصحيحين.

و ذكرهما المصنّف فى مبحث السجود «۷»، مع ما فيهما من آداب كثيرة، و متشهّدا على فخذيه، كما قاله الأصحاب، و المطابق لعمل المسلمين، بل الظاهر مطابقته لفعل الرسول و الأئمّة عليهم السّلام أيضا «۸».

و يحكى عن ابن الجنيد أنّه قال: يشير بالسبّابة فى تعظيم اللّه تعالى و نقل أنّ

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۴ الحديث ۱۲۸۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۹ الحديث ۹۲۴۵ مع اختلاف يسير.

(۲) مرّت الإشارة إليها آنفا.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۱۱ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۹۱۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۱ الحديث ۳۰۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ الحديث ۷۰۷۷.

(۴) راجع! الصفحة: ۵۹ و ۶۰ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۵) راجع! الصفحة: ۹۹ من هذا الكتاب.

(۶) راجع! الصفحة: ۴۶۳ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۷) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۴۲ و ۱۴۳.

(۸) راجع! ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۰۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۲۸

....

ذلك فعل العامّة «۱»، فيشكل تجويز العمل به فضلا عن أولويّته.

و منها، شغل الرجلين، بأن يكون بينهما ثلاث أصابع منفرجات إلى شبر فى حال القيام، مع المقارنة بينهما، مع استقبالهما بأصابعهما جميعا إلى القبلة، و عدم التحريف عنها أصلا، و فى الركوع يشير كذلك، و غير ذلك ممّا مرّ فى المباحث.

و منها، حضور القلب، و استشعار كونه قدّام من، و مع من يتكلّم، و ما يتكلّم، و كون امور الدنيا و الآخرة بيده تعالى، و أنّ الرجوع إليه بالآخرة، و كون الصلاة معراج المؤمن.

و أن يكون فى كلّ صلاة مودعا و جاعلا- إيّاها آخر صلاته، بل آخر عباداته، و أنّها إن قبلت قبلت جميع أعماله، و إن ردّت ردّت الجميع، و أنّها لا تقبل بغير حضور القلب أصلا، و أنّها روح العبادة، بل الخالية عنه استهزاء أو شبه استهزاء، إلى غير ذلك، ممّا ورد فى ذلك «۲» و مذكور فى موضعه و مشهور، و الاعتبار أيضا ينادى به.

و المرأة كالرجل فى جميع ما ذكر، إلّا ما استثنى ممّا مرّ.

---

(۱) نقل عنه فى روض الجنان: ۲۸۳.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱ الباب ۸ من أبواب أعداد الفرائض.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۲۹

القول فى التعقيب

اشارة

قال اللّه تعالى فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ. وَ إِلى رَبِّكَ فَارْغَبْ «۱».

ففى الخبر: «فإذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب إلى ربّك فى الدعاء و ارغب إليه فى المسألة يعطك» «۲».

۱۷۶- مفتاح [المراد من التعقيب]

التعقيب مستحبّ بالإجماع، و هو فى اللغة عبارة عن الجلوس بعد الصلاة لدعاء أو مسألة «۳»، و فسّره بعض فقهائنا بالاشتغال عقيب الصلاة بدعاء أو ذكر و ما أشبه ذلك «۴»، و لم يذكر الجلوس.

---

(۱) الانشراح (۹۴): ۷ و ۸.

(۲) مجمع البيان: ۶/ ۱۷۶ (الجزء: ۳).

(۳) الصحاح: ۱/ ۱۸۶، مجمع البحرين: ۲/ ۱۲۶.

(۴) الروضة البهيّة: ۱/ ۲۸۵.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۳۰

و المراد بما أشبه الدعاء و الذكر، البكاء من خشية اللّه، و التفكّر فى عجائب مصنوعاته، و التذكّر لجزيل آلائه، و ما هو من هذا القبيل.

و فضله عظيم و ثوابه جسيم، ففى الصحيح: «التعقيب بعد الفريضة أفضل من الصلاة تنفّلا، و بذلك جرت السنّة» «۱»، و فى الآخر: «التعقيب أبلغ فى طلب الرزق من الضرب فى البلاد» «۲». إلى غير ذلك.

و أفضله تسبيح الزهراء عليها السّلام للنصوص «۳»، و صورته مشهورة كما فى الصحيح «۴» و غيره «۵»، و الصدوق قدّم التسبيح على التحميد «۶»، و له الخبر «۷».

و يستحبّ اتباعه بالتهليل، كما فى الخبر «۸».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳۷ الحديث ۸۳۸۰ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۲۹ الحديث ۸۳۵۲.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۴۳ الباب ۹ من أبواب التعقيب.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۴۴ الحديث ۸۳۹۸.

(۵) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۴۴ الباب ۱۰ من أبواب التعقيب.

(۶) المقنع: ۹۷، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۱۰ ذيل الحديث ۹۴۵.

(۷) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۴۶ الحديث ۸۴۰۲.

(۸) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۴۰ الحديث ۸۳۸۶.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۳۱

قوله: (و هو فى اللغة). إلى آخره.

لا يخفى أنّ ما ذكر ليس معنى لغويّا، لأنّ أهل اللغة ما كانوا يعرفون الصلاة الشرعيّة، لأنّها من مستحدثات الشرع بالبديهة، فما ذكروه ليس إلّا معنى شرعيّا، كما كان عادتهم ذكر المعانى الشرعيّة للألفاظ، فإنّ عادتهم ذكر ما استعمل فيه اللفظ، و لذا اشتهر بين العلماء أنّ غالب اللغات مجازات، و تلقّوه بالقبول.

و تعريفهم إيّاه بالجلوس، لعلّه بالنظر إلى غالب استعمالات المتشرّعة، و تعريف بعض فقهائنا أصح، إلّا أنّه فى شموله لمثل التفكّر و التذكّر الخاليين عن الذكر و الدعاء بالمرّة يحتاج إلى التأمّل، و إن كانا راجحين شرعا برجحان كامل فيه أجر عظيم، كالاعتقاد بعقائد اصول الدين أو فروعه.

نعم، كلّ واحد منهما مطلوب فى التعقيب و راجح. نعم، قراءة القرآن، و الاعتراف بالذنوب، و تعديد آلاء اللّه و نحوه داخل فيما أشبه ذلك.

و مع ذلك الجلوس بقدر الإمكان من مستحبّاته، كالاستقبال و الطهارة، و كلّ ما يعتبر فى الصلاة، مثل ستر العورة و غيره، مع احتمال أن يكون بعد انتقاض الطهارة لا يكون الذكر و الدعاء عقيب الصلاة تعقيبا، لما ورد من أنّ المؤمن متعقّب ما دام متطهّرا «۱»، مع احتمال أن يكون المراد أنّه متعقّب ما دام على طهارته، و إن لم يصدر ذكر و لا دعاء، و لا ما يقوم مقامهما، و يكون المراد أنّ البقاء على الطهارة يقوم مقام الذكر و الدعاء و غيرهما.

و فى صحيحة هشام بن سالم أنّه قال للصادق عليه السّلام: إنّى أخرج و أحبّ أن أكون معقّبا، فقال: «إن كنت على وضوء فأنت معقّب» «۲».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۵۹ الحديث ۱۵۷۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۵۷ الحديث ۸۴۳۵ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۱۶ الحديث ۹۶۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۰ الحديث ۱۳۰۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۵۷ الحديث ۸۴۳۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۳۲

....

و هذا أيضا يحتملهما، و على الاحتمال الأوّل يكون ما صدر منه من الذكر و نحوه فيه الثواب و الأجر الجزيل البتّة، إلّا أنّه لا يكتب تعقيبا، و اللّه يعلم.

قوله: (إلى غير ذلك). إلى آخره.

أقول: هى فى غاية الكثرة.

منها صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: «الدعاء دبر المكتوبة أفضل من الدعاء دبر التطوّع كفضل المكتوبة على التطوّع» «۱».

و مثلها رواية أخرى عن ابن المغيرة عن الصادق عليه السّلام «۲»، و ورد غيرهما أيضا «۳».

و يظهر منها استحباب التعقيب للنافلة كاستحبابه للفريضة، إلّا أنّه أفضل، و لا تأمّل فى ذلك، و إنّما التأمّل فى استحباب مثل التكبيرات الثلاث عقيب النافلة أيضا، لأنّه روى فى «العلل» بسنده إلى المفضّل بن عمر أنّه قال للصادق عليه السّلام: لأىّ علّة يكبّر المصلّى بعد التسليم ثلاثا يرفع بها يديه؟ فقال: «لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لمّا فتح مكّة صلّى بأصحابه الظهر عند الحجر الأسود، فلمّا

سلّم رفع یـدیه و کبّر ثلاثـا، و قال: لا إله إلّا اللّه وحـده وحـده، أنجز وعـده، و نصـر عبـده، و أعزّ جنـده، و غلب الأحزاب وحـده، فله الملک و له الحمد، یحیی و یمیت و هو علی کلّ شیء قدیر.

ثمّ أقبل علی أصحابه و قال: لا تـدعوا هـذا التکبیر و هـذا القول فی دبر کلّ صـلاة مکتوبـة، فإنّ من فعل هذا بعد التسلیم، و قال هذا القول کان قد أدّی ما یجب علیه من شکر اللّه تعالی ذکره علی تقویة الإسلام و جنده» «۴».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۰۴ الحدیث ۳۹۲، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۳۶ الحدیث ۸۳۷۸.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۴۱ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۳۶ الحدیث ۸۳۷۹.

(۳) وسائل الشیعة: ۶/ ۴۹۰ الحدیث ۸۵۱۴.

(۴) علل الشرائع: ۳۶۰ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۵۲ الحدیث ۸۴۲۰.

مصابیح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۳۳

....

و فی «الفقه الرضوی»: «فإذا فرغت من صلاتک، فارفع یدیک- و أنت جالس- فکبّر ثلاثا، و قل: لا إله إلّا اللّه» «۱». إلی آخر الدعاء. فظهر منها استحباب الذکر المذکور بعد التکبیرات، و أنّها لیست خالیة عنه.

نعم، روی عن کتاب «فلاح السائل» لابن طاوس بإسـناده عن زرارة عن الباقر علیه السّـلام: «إذا سلّمت فارفع یدیک بالتکبیر ثلاثا» «۲»، و هذا یصلح لتعقیب النافلة أیضا.

و أمّا تسبیـح فاطمـة علیها السّـلام، فلا شکّ فی صـلاحیّته لکلّ صـلاة فریضة أو نافلة، بل هو ذکر اللّه تعالی، [و] خیر الاذکار، یصلح لکلّ وقت، إلی ما ورد من أنّه «من الذکر الکثیر الذی قال اللّه تعالی اذْکُرُوا اللّهَ ذِکْراً کَثِیراً «۳»» «۴».

و لما ورد من أنّه لو کان ذکر أفضل منه لعلّمه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فاطمة علیها السّلام و حباها به «۵»، إلی غیر ذلک، و فضائله لا تحصی.

منها ما ورد عن الصادق علیه السّلام «أنّه «۶» فی کلّ یوم فی دبر کلّ صلاة أحبّ إلیّ من صلاة ألف رکعة فی کلّ یوم» «۷».

و منها عنه علیه السّـلام: «إنّا نأمر صبیاننا بتسبیح فاطمة علیها السّـلام کما نأمرهم بالصـلاة، فالزمه، فإنّه ما یلزمه عبد فشقی» «۸» إلی غیر ذلک.

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۱۱۵.

(۲) نقل عنه فی بحار الأنوار: ۸۳/ ۲۲ الحدیث ۲۲، مستدرک الوسائل: ۵/ ۵۱ الحدیث ۵۳۴۲.

(۳) الأحزاب (۳۳): ۴۱.

(۴) الکافی: ۲/ ۵۰۰ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۴۱ الحدیث ۸۳۹۰.

(۵) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۰۵ الحدیث ۳۹۸، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۴۵ الحدیث ۸۴۰۰.

(۶) أی: تسبیح فاطمة علیها السّلام.

(۷) الکـافی: ۳/ ۳۴۳ الحـدیث ۱۵، ثواب الأعمـال: ۱۹۶، تهـذیب الأحکام: ۲/ ۱۰۵ الحدیث ۳۹۹، وسائل الشـیعة: ۶/ ۴۴۳ الحدیث ۸۳۹۷.

(۸) الکافی: ۳/ ۳۴۳ الحدیث ۱۳، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۰۵ الحدیث ۳۹۷، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۴۱ الحدیث ۸۳۹۱ مع اختلاف یسیر.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۳۴

....

و أمّا صورته المشهورة، ففى الصحيح عن محمّد بن عذافر قال: دخلت مع أبى على الصادق عليه السّلام فسأله أبى عن تسبيح فاطمة عليها السّلام، فقال: «اللّه أكبر حتّى أحصى أربعا و ثلاثين مرّة، ثمّ قال: الحمد للّه حتّى بلغ سبعا و ستّين، ثمّ قال: سبحان اللّه حتّى بلغ مائة» «۱»، و مثلها كصحيحة أبى بصير عنه عليه السّلام «۲».

قوله: (و له الخبر).

و هو الخبر المشهور فى سبب نحلة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إيّاه لفاطمة عليها السّلام حيث قال: و روى: «أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال لرجل من بنى سعد: أ لا احدّثك عنى و عن فاطمة عليها السّلام». إلى أن قال عليه السّلام: قال: «أ فلا اعلّمكما ما هو خير لكما من الخادم؟ إذا أخذتما منامكما فكبّرا أربعا و ثلاثين تكبيرة، و سبّحا ثلاثا و ثلاثين تسبيحة، و احمدا ثلاثا و ثلاثين تحميدة، فأخرجت فاطمة عليها السّلام رأسها فقالت: قد رضيت عن اللّه و عن رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۳».

و مثلها صحيحة داود بن فرقد، عن أخيه: أنّ شهاب بن عبد ربّه سألهما أن يسأل الصادق عليه السّلام: إنّ امرأة تفزع فى المنام فأمرها بالتكبير أربعا و ثلاثين، و التسبيح ثلاثا و ثلاثين، و التحميد كذلك و بدعاء بعد ذلك «۴».

و جمع بين المتعارضين بأنّه للمنام كما قال الصدوق، و لتعقيب الصلاة كما عليه

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۴۲ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۵ الحديث ۴۰۰، المحاسن: ۱/ ۱۰۶ الحديث ۸۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۴۴ الحديث ۸۳۹۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۴۲ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۶ الحديث ۴۰۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۴۴ الحديث ۸۳۹۹.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۱۱ الحديث ۹۴۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۴۶ الحديث ۸۴۰۲، مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۲/ ۵۳۶ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۵۰ الحديث ۸۴۱۳ نقل بالمضمون.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۳۵

....

المشهور، و ليس بشىء، لكمال الإباء عنه، و لقويّة هشام بن سالم عن الصادق عليه السّلام قال: «تسبيح فاطمة الزهراء عليها السّلام إذا أخذت مضجعك فكبّر اللّه أربعا و ثلاثين، و احمده ثلاثا و ثلاثين، و سبّحه ثلاثا و ثلاثين» «۱».

مع أنّه روى الشيخ فى باب فضل شهر رمضان عن المفضّل بن عمر، عن الصادق عليه السّلام- فى حديث طويل-: «فإذا سلّمت فى الركعتين سبّح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السّلام و هو: اللّه أكبر أربعا و ثلاثين [مرّة]، و سبحان اللّه ثلاثا و ثلاثين [مرّة]، و الحمد للّه ثلاثا و ثلاثين [مرّة]، فو اللّه لو كان شىء أفضل منه لعلّمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إيّاها عليها السّلام» «۲».

و ربّما جمع بالتخيير بأنّ الواو لا تفيد الترتيب بخلاف ثمّ، كما ورد فى صحيحة محمّد بن عذافر، و فى كصحيحة أبى بصير السابقتين «۳». و يحمل ما للصدوق على التقيّة، و هو الأقرب.

و الأولى وصل بعضه ببعض، لما رواه الكلينى بسنده عن الصادق عليه السّلام: «أنّه كان يسبّح تسبيح فاطمة عليها السّلام فيصله و لا يقطعه» «۴». و لعلّه المتبادر من سائر الأخبار.

و يستحبّ إعادته إذا وقع فيه الشكّ، لما رواه الكلينى أيضا عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا شككت فى تسبيح فاطمة عليها السّلام

فأعد» «۵»، و حمله فى «الوافى» بالإتيان بما يشكّ فيه «۶»، و هو بعيد لا داعى عليه.

---

(۱) الكافى: ۲/ ۵۳۶ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۵۰ الحديث ۸۴۱۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۶۶ الحديث ۲۱۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۴۵ الحديث ۸۴۰۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۴۴ الحديث ۸۳۹۸ و ۸۳۹۹.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۴۲ الحديث ۱۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۶۳ الحديث ۸۴۵۲.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۴۲ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۶۴ الحديث ۸۴۵۳.

(۶) الوافى: ۸/ ۷۹۰ ذيل الحديث ۷۱۴۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۳۶

....

و يستحبّ كونه سبحة من تربة الحسين عليه السّلام، بل كلّ تسبيح، بل يستحبّ اتّخاذها، لما رواه الشيخ بسنده عن الكاظم عليه السّلام قال: «لا يستغنى شيعتنا عن أربع:

خمرة يصلّى عليها، و خاتم يتختّم به، و سواك يستاك به، و سبحة من طين قبر الحسين عليه السّلام فيها ثلاث و ثلاثون حبّة من قلّبها ذاكرا كتب اللّه له بكلّ حبّة أربعون حسنة، و إذا قلّبها ساهيا يعبث بها كتب اللّه بها عشرون حسنة» «۱».

و فى توقيع الصاحب عليه السّلام إلى الحميرى: «ما من شىء من التسبيح أفضل من تسبيح الرجل بطين القبر، و من فضله أنّ المسبّح ينسى التسبيح و يدير السبحة فيكتب له ذلك التسبيح» «۲».

و سأل عن السجدة على لوح من طين القبر هل فيه فضل؟ فأجاب: «يجوز ذلك و فيه الفضل» «۳».

قال فى «الفقيه»: و قال الصادق عليه السّلام: «و من كانت معه سبحة من طين قبر الحسين عليه السّلام كتب مسبّحا و إن لم يسبّح، و التسبيح بالأصابع أفضل منه بغيرها، لأنّها مسئولات يوم القيامة» «۴»، انتهى.

و فى «المصباح»: عن الصادق عليه السّلام: «من أدار الحجر من تربة الحسين عليه السّلام فاستغفر به مرّة واحدة كتب اللّه له سبعين مرّة، و إن مسك السبحة بيده و لم يسبّح بها ففى كلّ حبّة منها سبع مرّات» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۶/ ۷۵ الحديث ۱۴۷، وسائل الشيعة: ۱۴/ ۵۳۶ الحديث ۱۹۷۷۲ مع اختلاف يسير.

(۲) الاحتجاج: ۴۸۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۵۶ الحديث ۸۴۳۳ مع اختلاف.

(۳) الاحتجاج: ۴۸۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۳۶۶ الحديث ۶۸۰۷.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۴ ذيل الحديث ۸۲۵.

(۵) مصباح المتهجّد: ۷۳۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۵۶ الحديث ۸۴۳۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۳۷

قوله: (كما فى الخبر).

و هو رواية الكلينى بسنده عن الصادق عليه السّلام قال: «من سبّح اللّه فى دبر الفريضة تسبيح فاطمة عليها السّلام المائة و أتبعها بلا إله إلّا اللّه غفر له» «۱».

و يستحبّ كونه قبل أن يثنى رجليه من صلاة الفريضة، لصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: من سبّح كذلك غفر اللّه له «۲».

(۱) الكافى: ۳/ ۳۴۲ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۵ الحديث ۳۹۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۴۰ الحديث ۸۳۸۶ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۴۲ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۵ الحديث ۳۹۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳۹ الحديث ۸۳۸۴ نقل بالمضمون.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۳۹

۱۷۷- مفتاح [مستحبّات حالة التعقيب]

يستحبّ أن يكون جلوسه فى التعقيب كجلوسه فى التشهّد متورّكا، مستقبل القبلة، ملازما لمصلّاه، مستديما طهارته، مجتنبا كلّ ما يبطل الصلاة أو ينقص ثوابها، فقد روى: أنّ ما يضرّ بالصلاة يضرّ بالتعقيب «۱».

غير منفصل جلوسه له عن جلوسه للتشهّد و لو بالصلاة تنفّلا، كما يستفاد من بعض الأخبار «۲»، إلّا فى صلاة المغرب فيقدّم نافلتها على التعقيب محافظة على الوقت، إلّا تسبيح الزهراء عليها السّلام للصحيح «۳».

و أن يبدأ فيه بثلاث تكبيرات، رافعا بها كفّيه حيال وجهه، مستقبلا بظهرهما وجهه و ببطنهما القبلة، واضعا لهما فى كلّ مرّة على فخذيه أو قريبا منهما.

و فى الخبر: إذا سلّمت فارفع يديك بالتكبير ثلاثا «۴».

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۵۸ الحديث ۸۴۳۷.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳۷ الباب ۵ من أبواب التعقيب.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳۹ الحديث ۸۳۸۴.

(۴) مستدرك الوسائل: ۵/ ۵۲ الحديث ۵۳۴۳.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۴۰

و أن يأتى فيه بالموجبتين، أى سؤال الجنّة و التعوّذ من النار، كما فى الحسن «۱»، و بالأدعية المأثورة «۲»، و قد جمعها جماعة من أصحابنا- شكر اللّه سعيهم- فى كتبهم المعمولة لذلك.

و أن يقرأ خمسين آية بعد الصبح، كما فى الصحيح «۳»، و أن يسبّح بالتسبيحات الأربع عقيب كلّ فريضة مقصورة ثلاثين مرّة جبرا لقصرها، كما فى الخبر «۴».

و أن يكبّر فى الفطر و الأضحى عقيب عدّة صلوات كما مرّ «۵»، مع الخلاف فى وجوبه و ندبه، و صورته فى الفطر «اللّه أكبر اللّه أكبر لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر اللّه أكبر و للّه الحمد اللّه أكبر على ما هدانا» كما فى الخبر «۶».

و فى الأضحى مختلف فيها، و أصحّها ما فى الصحيح، و هو المذكور بزيادة: «اللّه أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام و الحمد للّه على ما أولانا» «۷» فى آخره.

و فى الصحيح: «أنّه ليس شى‌ء موقّت يعنى: [فى] الكلام» «۸».

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۶۴ الحديث ۸۴۵۶.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۶۹ الباب ۲۴ من أبواب التعقيب.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۷۵ الحديث ۸۴۸۰.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۵۳ الباب ۱۵ من أبواب التعقيب.

(۵) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۲۹.

(۶) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۵۵ الحديث ۹۸۴۷.

(۷) مصباح المتهجد: ۷۳۵ مع اختلاف يسير.

(۸) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۶۵ الحديث ۹۸۷۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۴۱

القول في سجود الشكر

اشارة

قال اللّه تعالى وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ «۱».

۱۷۸- مفتاح [موارد سجدتي الشكر و فضلهما]

يستحبّ سجدتا الشكر عند تجدّد النعم، و دفع النقم، بالنصّ و الإجماع، و الأخبار به مستفيضة «۲»، و في الصحيح: «من سجد سجدة الشكر و هو متوضّئ كتب اللّه له بها عشر صلوات و محا عنه عشر خطايا عظام» «۳».

و يتأكّدان عقيب الصلوات، شكرا على التوفيق لأدائها، بالإجماع و النصوص «۴».

---

(۱) العلق (۹۶): ۱۹.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۱۸ الباب ۷ من أبواب سجدتي الشكر.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۵ الحديث ۸۵۶۰.

(۴) راجع! وسائل الشيعة: ۷/ ۵ الباب ۱ من أبواب سجدتي الشكر.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۴۲

منها، الصحيح: «سجدة الشكر واجبة على كلّ مسلم، تتمّ بها صلاتك و ترضي بها ربّك، و تعجب الملائكة منه، و أنّ العبد إذا صلّى ثمّ سجد سجدة الشكر فتح الربّ الحجاب بين العبد و بين الملائكة، فيقول: يا ملائكتي انظروا إلى عبدي، أدّى فرضي و أتمّ عهدي ثمّ سجد لي شكرا على ما أنعمت به عليه، ملائكتي ما ذا له؟ فتقول الملائكة: يا ربّنا! رحمتك، ثمّ يقول الربّ تعالى: ثمّ ما ذا له؟ فتقول الملائكة: يا ربّنا! جنّتك، فيقول الربّ تعالى: ثمّ ما ذا؟ فتقول الملائكة: يا ربّنا! كفاية مهمّه فيقول الربّ: ثمّ ما ذا؟ فلا يبقى شي‌ء من الخير إلّا قالته الملائكة، فيقول اللّه تعالى: ملائكتي ثمّ ما ذا؟ فتقول الملائكة: يا ربّنا! لا علم لنا، فيقول اللّه تعالى: لأشكرنّه كما شكرني، و اقبل عليه بفضلي و اريه وجهي» «۱».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۱۰ الحديث ۴۱۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۶ الحديث ۸۵۶۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۴۳

قوله: (تتمّ بها صلاتك).

هـذا إشارة إلى ما رواه فى «العيون» عن الرّضا عليه السّلام أنّه قال: «أدنى ما يجزئ من القول فيها: شكرا للّه ثلاث مرّات- إلى أن قال عليه السّلام- و الشكر موجب للزيادة، فإن كان فى الصلاة تقصير لم يتمّ بالنوافل تمّ بهذه السجدة» «۱».

و فى رواية المروى عن أبى الحسن عليه السّلام: أنّه يقول فى سجدة الشكر مائة مرّة:

شكرا شكرا، و إن شئت: عفوا عفوا «۲». و فى «العيون» أيضا هكذا «۳».

و فى رواية رجاء بن أبى الضحّاك: أنّ الرضا عليه السّلام كان يقول فى سجدة الشكر بعد صلاة الظهر مائة مرّة: شكرا شكرا، و بعد صلاة العصر مائة مرّة: عفوا عفوا «۴».

و أمّا كيفيّة هـذه السجدة فلا شكّ فى وجوب وضع الجبهـة، فهل يكفى هـذا، أم يجب أيضا وضع الأعضاء الستّة الباقيـة التى يجب وضعها فى سجدة الفريضة؟

علّل فى «الذخيرة» الأوّل بصدق السجدة عليه، و الثانى بأنّه المعهود من السجود «۵».

و فيه، أنّ السجود هنا ليس بمعناه اللغوى، بل بمعناه الشرعى التوقيفى، سواء قلنا بثبوت الحقيقة الشرعيّة أم لا، و المعنى الشرعى عبادة توقيفيّة، فقوله:

---

(۱) عيون أخبار الرّضا عليه السّلام: ۱/ ۲۵۴ الحديث ۲۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۵ الحديث ۸۵۶۲.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۲۶ الحديث ۱۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۱۸ الحديث ۹۶۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۱۱ الحديث ۴۱۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۱۶ الحديث ۸۵۸۶.

(۳) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۲۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۱۶ الحديث ۸۵۸۶.

(۴) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۹۴ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۵۵ الحديث ۴۴۹۶ مع اختلاف.

(۵) ذخيرة المعاد: ۲۹۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۴۴

....

لصدقه عليه، فيه ما فيه.

و فى «المنتهى» عند ما نقل عن أبى حنيفة قوله بكفاية وضع الجبهة فى الفريضة، و استدلاله بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «سجد وجهى»، أجاب بأنّ التخصيص بالذكر لا يدلّ على نفيه عمّا عداه، ثمّ قال: قوله: وضع الجبهة يسمّى سجودا، قلنا:

ممنوع «۱»، انتهى.

و ظاهر الفقهاء القدماء و المتأخّرين اتّحاد هذه السجدة مع سجدة الصلاة، لأنّهم عرّفوا سجدة الصلاة، بل و ربّما نقلوا خلافا، و رووا و حقّقوا و نقّحوا، و بعد الفراغ عن الصلاة حكموا باستحباب هذه السجدة، من دون تعرّض لكون المراد منها ما ذا أصلا، مع أنّها عبادة توقيفيّة بالبديهة.

و مع ذلك ربّما استثنوا بعض ما اعتبر فى سجدة الصلاة، و تعرّضوا للاستثناء و التفاوت، مثل أن قال الشيخ فى «الخلاف»: ليس فى سجدة الشكر الافتتاح، و لا تكبيرة السجود، و لا تشهّد، و لا تسليم «۲».

و أيضا كلّهم أو جلّهم صرّح باستحباب إلصاق الصدر، بل البطن أيضا بالأرض، و افتراش الذراعين، و غير ذلك ممّا ذكر المصنّف، و ورد ذلك فى الروايات «۳»، و كذا الحال فى ذكرها فى حالة السجدة.

و بالتأمّل فى الكلّ يظهر ظهورا تامّا أنّ البواقى حالها حال سجدة الصلاة، و أنّه لو كان فيها تفاوت أيضا لـذكروا البتّة، بل كان أولى

بالذكر بالنسبة إلى الآداب التى تعرّضوا لها، و يظهر من ذلك أنّ الظاهر من الأخبار أيضا كذلك.

---

(١) منتهى المطلب: ٥/ ١٤٥.

(٢) الخلاف: ١/ ٤٣٧ المسألة ١٨٤.

(٣) لاحظ! وسائل الشيعة: ٧/ ١٠ الباب ٣، ١٢ الباب ٤، ١٣ الباب ٥ من أبواب سجدتى الشكر.

مصابيح الظلام، ج٨، ص: ٢٤٥

....

و فى صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج عن الصادق عليه السّلام: «إنّ من سجد سجدة الشكر و هو متوضّئ كتب اللّه [له] بها عشر حسنات، و محا عنه عشر خطايا عظام» «١»، فتأمّل! و يمكن الفرق بين ما هو داخل فى سجدة الفريضة، و ما هو خارج عنها و شرط لصحّتها على القول بكون ألفاظ العبادات أسامى للأعم، لكن عرفت ضعفه.

و يمكن الاستدلال ببعض الإطلاقات التى استدلّوا بها بسجدة الفريضة، بكون السجدة من حيث هى هى تكون كذلك.

مثل صحيحة هشام بن الحكم أنّه قال للصادق عليه السّلام: أخبرنى عمّا يجوز السجود عليه و عمّا لا يجوز، قال عليه السّلام: «لا يجوز السجود إلّا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا ما اكل أو لبس»، فقال: جعلت فداك، ما العلّة فى ذلك؟ قال:

«لأنّ السجود خضوع للّه عزّ و جلّ فلا ينبغى أن يكون على ما يؤكل و يلبس» «٢».

إلى آخر الحديث. و مرّ فى مبحث السجود فى الفريضة، إلى غير ذلك.

فعلى هذا عند عدم التمكّن من شىء ممّا ذكر، حاله حال السجود فى الفريضة، و مرّ تفصيله.

و كذا الحال فى سجدات القرآن، و العزائم الأربع، و المستحبّات الاخر، و لا خلاف بين الأصحاب فى وجوب السجدة عند قراءة آية السجدة العزيمة، أو سماعها عند الاستماع، و إنّما الخلاف فى السماع الخالى عن الاستماع، و مرّ التحقيق فى

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢١٨ الحديث ٩٧١، وسائل الشيعة: ٧/ ٥ الحديث ٨٥٦٠ مع اختلاف يسير.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٧٧ الحديث ٨٤٠، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٣٤ الحديث ٩٢٥، وسائل الشيعة: ٥/ ٣٤٣ الحديث ٦٧٤٠ مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج٨، ص: ٢٤٦

....

ذلك فى مبحث الحيض. و كذا فى كون الأقوى عدم اشتراط الطهارة فيها «١».

و يستحبّ أن يكبر فيها بعد ما يرفع رأسه منها، لصحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام قال: «لا يكبر حين يسجد و لكن يكبر حين يرفع رأسه» «٢».

و يستحبّ أن يأتى بالذكر، لرواية أبى عبيدة الحذّاء عن الصادق عليه السّلام قال:

«إذا قرأ أحدكم السجدة من العزائم فليقل فى سجوده: سجدت لك تعبّدا و رقّا لا مستكبرا عن عبادتك و لا مستنكفا و لا مستعظما، بل أنا عبد ذليل خائف مستجير» «٣».

و روى أيضا: أنّه يقول فى [سجدة] العزائم: «لا إله إلّا اللّه حقّا حقّا، لا إله إلّا اللّه إيمانا و تصديقا، لا إله إلّا اللّه عبوديّة و رقّا سجدت

لک يا ربّ تعبّدا و رقّا» «۴».

و قيل بتقديم هذا الذكر على السابق، و جعل السابق عقيبه كالتتمّة «۵»، و اللّه يعلم.

و روى: أنّه يقول فى سجدة اقرأ: «إلهى آمنّا بما كفروا، و عرفنا منك ما أنكروا، و أوجبناک إلى ما دعوا، إلهى العفو العفو» «۶».

و فى «الذخيرة»: و المشهور بين الأصحاب أنّه يجب قضاء العزيمة مع

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۸۹ و ۱۹۰ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۲) المعتبر: ۲/ ۲۷۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۴۲ الحديث ۷۸۴۳.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۲۸ الحديث ۲۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۴۵ الحديث ۷۸۵۱.

(۴) لاحظ! بحار الأنوار: ۸۲/ ۱۷۸.

(۵) لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۱.

(۶) بحار الأنوار: ۸۲/ ۱۶۸ الحديث ۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۴۷

....

الفوات، و يستحبّ قضاء غيرها، ذكر ذلک الشيخ و من تبعه «۱»، و يوافقه صحيحة ابن مسلم السابقة «۲».

و الظاهر أنّ مراده منها الصحيحة الواردة فى أنّ المعلّم يعلّم سورة العزيمة، فيعاد عليه مرارا فى العقد الواحد، أنّ عليه أن يسجد كلّما سمعها، و عن الّذى يعلّمه أيضا أن يسجد إذا ذكر «۳»، و فيه تأمّل.

ثمّ قال: و فى نيّة القضاء أو الأداء قولان، و هل يتعدّد بتعدّد السبب عند تخلّل السجود؟ قال فى «الذكرى»: نعم «۴»، لقيام السبب و أصالة عدم التداخل «۵»، انتهى.

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۱۴، الخلاف: ۱/ ۴۳۲ المسألة ۱۸۱، ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۷۲.

(۲) ذخيرة المعاد: ۲۹۷ و ۲۹۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۳ الحديث ۱۱۷۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۴۵ الحديث ۷۸۵۰.

(۴) ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۷۲.

(۵) ذخيرة المعاد: ۲۹۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۴۹

۱۷۹- مفتاح [كيفيّة سجدتى الشكر]

ينبغى أن تكونا بعد التعقيب، بحيث تجعلا خاتمته، و يتخيّر فى المغرب بين فعلهما بعد الفريضة و النافلة، لورود الرواية بهما جميعا «۱»، و فى توقيعات القائم عليه السّلام: «إنّهما بعد الفريضة أفضل» «۲».

و أن يطوّلهما ما استطاع، و يفترش ذراعيه فيهما، و يلصق صدره و بطنه بالأرض، و يعفّر جبينه و خدّيه، أى يضعهما على العفر- بفتحتين- و هو التراب، و بوضع الخدّين يتحقّق تعدّد السجود هنا.

و أن يدعو فيهما بالأدعية المأثورة و الأذكار المنقولة «۳»، و أدناها أن يقول:

«شكرا للّه» ثلاثا «۴»، و يستحبّ المبالغة فى الدعاء، كلّ ذلك للنصوص.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۸۹ الباب ۳۱ من أبواب التعقيب.

(۲) الاحتجاج للطبرسى: ۲/ ۴۸۷، الوافى: ۸/ ۸۲۴ ذيل الحديث ۷۲۰۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۹۰، الحديث ۸۵۱۴ نقل بالمعنى.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۷/ ۵ الباب ۱، ۸ الباب ۲، ۱۳ الباب ۵، ۱۵ الباب ۶ من أبواب سجدتى الشكر.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۵ الحديث ۸۵۶۱.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۵۱

الباب الرّابع (فى اللواحق)

القول فى الجماعة

اشارة

قال اللّه تعالى وَ ارْكَعُوا مَعَ الرّاكِعِينَ «۱».

۱۸۰- مفتاح [استحباب الجماعة فى الفرائض]

الجماعة مستحبّة فى الفرائض كلّها، و يتأكّد فى اليوميّة، بالكتاب «۲» و السنّة «۳» و الضرورة من الدين، و فى الصحيح: «الصلاة فى جماعة تفضل على صلاة الفرد بأربع و عشرين درجة، تكون خمسة و عشرين صلاة» «۴».

---

(۱) البقرة (۲): ۴۳.

(۲) البقرة (۲): ۴۳، آل عمران (۳) ۴۳.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۵ الباب ۱ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۵ الحديث ۱۰۶۷۵.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۵۲

و فيه: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا صلاة لمن لا يصلّى فى المسجد مع المسلمين إلّا من علّة» «۱».

و قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا غيبة إلّا لمن صلّى فى بيته و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته و سقطت بينهم عدالته و وجب هجرانه، و إذا رفع إلى إمام المسلمين أنذره و حذّره، فإن حضر جماعة المسلمين فبها و إلّا احرق عليه بيته» «۲».

و لا تجب إلّا فى الجمعة و العيدين مع الشرائط، بالإجماع و الصحيح «۳»، و لا يجوز فى شي‌ء من النوافل عدا الاستسقاء و العيدين مع اختلال شرائط الوجوب على المشهور، و جوّزها الحلبى فى الغدير و رواه «۴».

و ربّما قيل بجوازها فى النافلة مطلقا «۵»، و يدلّ عليه الصحاح «۶».

و يستحبّ الدخول مع المخالفين فى صلاتهم، إلّا أنّه لا تسقط القراءة فيسّر بها و يتّقى، كما فى الصحاح «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۴۱ الحديث ۵۹۶، الاستبصار: ۳/ ۱۲، الحديث ۳۳، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۹۱ الحديث ۳۴۰۳۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۴۱ الحديث ۵۹۶، الاستبصار: ۳/ ۱۲، الحديث ۳۳، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۳۹۲ الحديث ۳۴۰۳۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۵ الحديث ۹۳۸۲.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۶۰.

(۵) لاحظ! شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۳.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۳ الباب ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۶۳ الباب ۳۳ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۵۳

قوله: (فى الفرائض كلّها). إلى آخره.

قد عرفت الفرائض و أنّها اليوميّة و الجمعة و العيديّة و الآيية، المؤدّاة منها و المقضيّة.

قال فى «المدارك»: و يندرج فيها صلاة الاحتياط، و ركعتا الطواف، و المنذورة، و فى استفادة هذا التعميم من الأخبار نظر «۱»، انتهى. نظره رحمه اللّه إلى ما صرّح به مكرّرا من انصراف الإطلاقات إلى الفرائض اليوميّة، و إلى أنّ العلّامة فى «المنتهى» قال: قال علماؤنا: الجماعة مستحبّة فى الفرائض، و أشدّها تأكيدا فى الخمس، و ليست واجبة إلّا فى الجمعة و العيدين مع الشرائط «۲»، انتهى.

و فى استفادة اتّفاق الفقهاء على النحو الذى ذكره صاحب «المدارك» من فتاويهم لا يخلو عن إشكال.

قال الصدوق فى أماليه: من دين الإماميّة الإقرار بأنّ الجماعة فى غير يوم الجمعة من تركها رغبة عنها و عن جماعة المسلمين من غير علّة، فلا صلاة له «۳»، انتهى.

و فى «النهاية»: الاجتماع فى صلاة الفرائض كلّها مستحبّ «۴». إلى آخره، و ظاهر أنّ حال كلام القدماء حال الأخبار.

و فى الصحيح عن زرارة و الفضيل قالا: قلنا له: الصلاة فى جماعة فريضة

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۱۰.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۱۶۴.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۳.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۱۱.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۵۴

....

هى؟ قال: «الصلاة فريضة و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلّها، و لكنّها سنّة، من تركها رغبة عنها و عن جماعة المؤمنين من غير علّة فلا صلاة له» «۱». إلى غير ذلك، فلم يحكم بدخول صلاة الاحتياط و نحوها فى المجمع عليه بين الأصحاب، و عدم استفادة الدخول ممّا ورد فى الخبر.

و لعلّ المتبادر هو الفرض بالأصالة، لا من جهة الفريضة على تقدير نقصانها واقعا، و على تقدير عدم النقصان تكون نافلة واقعا، و أنّه

لهذا رعى الشارع حال الفريضة و النافلة جميعا بقدر اليسير، كما سيجيء في صلاة الاحتياط.

و ستعرف حال الجماعة في مطلق النافلة، و كذلك الحال في المنذورة، لأنّها ليست إلّا النافلة التي وجبت بالنذر، فهي نافلة واقعا تعلّق بها الوجوب من جهة النذر، فلذا يصحّ الجلوس فيها لو نذرت كذلك مع احتماله مطلقا، كما سيجيء إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا صلاة الطواف، فلعلّ الجماعة في فرضها خلاف الاحتياط كالمنذورة و صلاة الاحتياط، لأنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّاها جزما، و الأصحاب و غيرهم كانوا في غاية الكثرة حاضرين في المسجد في غاية الالتزام في الصلاة معه جماعة، فلو صدرت الجماعة العظيمة لاشتهر اشتهار الشمس، و كذلك الحال في الأئمّة عليهم السّلام في الجملة، و لم يعهد عنهم من ذلك أثر، فتأمّل!

قوله: (و فيه قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم). إلى آخره.

ظاهر ذلك وجوب الجماعة، و لم يقل به أحد منّا سوى في الجمعة و العيدين.

---

(۱) الكافي: ۳/ ۳۷۲ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴ الحديث ۸۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۵ الحديث ۱۰۶۷۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۵۵

....

نعم، جماعة كثيرة من العامّة قالوا بالوجوب في الخمس «۱»، حتّى أنّ جماعة كثيرة منهم قالوا بالوجوب على الأعيان «۲»، بل قال بعض الحنابلة: إنّها شرط لو أخلّ بها بطلت الصلاة «۳».

فعلى هذا، ظهر كون ما ذكره المصنّف و أمثاله واردا مورد التقيّة، أو محمولا على غاية المبالغة، أو أن يكون الترك رغبة عنها و عن جماعة المسلمين، كما يستفاد من صحيحة زرارة و الفضيل «۴»، و رواية ابن أبي يعفور المرويّة في «التهذيب» «۵»، و صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: «إنّ اناسا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أبطئوا عن الصلاة في المسجد، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ليوشك قوم يدعون الصلاة في المسجد أن نأمر بحطب [فيوضع على أبوابهم فتوقد عليهم نار] فتحرق [عليهم] بيوتهم» «۶».

مع أنّ ترك الجماعة مع الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من دون عذر أصلا من خلال النفاق ظاهرا، و يدلّ على ذلك أنّ النكرة في سياق النفي تفيد العموم البتّة، فكيف بمجرّد ترك الجماعة تبطل جميع صلاته؟ حيث قال عليه السّلام: «لا صلاة له»، فتأمّل جدّا! و يؤيّده التقيّة، لأنّ العامّة رووا كذلك، و جعلوه دليلا على الوجوب.

و في «المنتهى» حمل على المبالغة في الاستحباب، و استشهد بأنّه لم يحرق بيت أحد من المتخلّفين، بل اكتفى بالتهديد «۷»، مع أنّها مخالفة للقرآن قال اللّه تعالى:

---

(۱) عمدة القاري: ۵/ ۱۵۹.

(۲) عمدة القاري: ۵/ ۱۵۹، نيل الأوطار: ۳/ ۱۵۱.

(۳) نيل الأوطار: ۳/ ۱۵۱.

(۴) مرّ آنفا.

(۵) تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۴۱ الحديث ۵۹۶.

(۶) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۵ الحديث ۸۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۹۳ الحديث ۱۰۷۰۳.

(۷) منتهى المطلب: ۶/ ۱۶۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۵۶

....

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ «۱» الآيـة. هدّد سـبحانه بهذا التهديد الشديد، و الوعيد الأكيد، فى غيبة المؤمن و إظهار عيبه، و إن صـدر منه ذنب عظيم على ما يظهر من الأخبار، فكيف يجوز غيبته، و إشاعـة فواحشه بمجرّد ترك مسـتحبّ؟ إذ لا شكّ فى أنّه تعالى رخّص ترك المستحبّ، و أذن فيه مطلقا.

فإذا كان الترك من جهـة الإذن و الرخصـة، فكيف اسـتحلّ ما حرّمه فى الآيات «۲»، و ثبت تحريمه من الأخبـار المتواترة أيضـا و عن إجماع المسلمين و الشيعة، سيّما مع ما ورد فيها من التهديدات البالغة، و المؤاخذات الشديدة، و العقابات العظيمة؟

و لا شكّ فى أنّ أغلب ما يصـدر من الترك إنّما هو من جهـة عـدم تحريمه و وقوع الرخصـة من اللّه تعالى و رسوله صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و الأئمّـة عليهم السّـلام فى الترك بلاـ شـكّ و لاـ شـبهة، بـل كثيرا مـا يترك من جهـة الشـبهة فى إمام الجماعـة، و فتاوى المشهور من الفقهاء بأنّ العدالة المشترطة فى إمام الجماعة هى الملكة، بل ربّما كان موانع اخر أيضا.

فكيف يحلّل الجاهل من أئمّـة الجماعـة- على ما نشاهد الناس- غيبة المؤمن و إشاعة فواحشه بمجرّد ترك ما هو مستحبّ بالضـرورة من مذهب الشيعة، و المستفاد من أخبارهم، بل و ربّما يوجب عليهم غيبته، و هتك ستره، و إشاعة فاحشته.

هـذا حـال هؤلاـء الجهّال، و أمّا الصـلحاء و المتـديّنون، فأكثرهم محرومون من فيض صـلاة الجماعـة، من جهـة أنّ الشـيطان جعل فى نظرهم أن ترك صـلاة الجماعة احتياط منهم فى الدين، إذ ربّما كان الإمام لا يكون عادلا، و لعلّ الأمر الذى صدر منه فسق، أو مناف المروءة.

---

(۱) النور (۲۴): ۱۹.

(۲) الحجرات (۴۹): ۱۲، الهمزة (۱۰۴): ۱.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۵۷

....

مع أنّ أصـحاب الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع غاية شدّة اعتقادهم بكونه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رسولهم و خاتم النّبيّين، و نهاية بذل أموالهم بل و دمائهم فى إعلاء دينه، كانوا يتّهمونه بخلاف العدالة، بل عامّة الخلق يتّهمون اللّه تعالى فى العدل، نعوذ باللّه من أمثال ذلك، كما أنّ كثيرا من الناس لا يراعون فى الإمام العدالة أصـلا، عصـمنا اللّه تعالى من خلاف رضاه بمحمّد و آله صلوات اللّه عليهم.

قوله: (و لا يجوز). إلى آخره.

قال فى «المنتهى»: إنّه مذهب علمائنا أجمع، خلافا لبعض الجمهور، فظهر منه عدم ذهاب شاذّ منّا إلى الخلاف «۱».

ثمّ اسـتدلّ عليه بروايتين من طريق العامّـة أحـدهما: أنّه جـاء رجال يصـلّون بصـلاة النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم فخرج مغضـبا، و أمرهم أن يصلّوا النوافل فى بيوتهم «۲».

و الاخرى عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أيضا أنّه قال: «خير الصلاة صلاة المرء فى بيته إلّا المكتوبة» «۳».

قلت: ورد صحاح من طرقنا «۴» موافقة للأولى و مصدّقة لها، و الثانية مجمع عليها بين الشيعة.

ثمّ اسـتدلّ من طرق الخاصّة بصـحيحة زرارة و ابن مسـلم و الفضـيل عن الصادقين عليهما السّلام: أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم قال: إنّ الصلاة بالليل فى شهر رمضان النافلة فى جماعة بدعة «۵».

---

(۱) منتهى المطلب: ۶/ ۱۷۱.

(۲) المصنّف لابن أبى شيبة: ۲/ ۱۴۸ الحديث ۱، المعجم الكبير: ۵/ ۱۴۴ الحديث ۴۸۹۲.

(۳) المصنّف لابن أبى شيبة: ۲/ ۱۴۸ الحديث ۱، المعجم الكبير: ۵/ ۱۴۴ الحديث ۴۸۹۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵ الباب ۱۰ من أبواب نافلة شهر رمضان.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۸۷ الحديث ۳۹۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۶۹ الحديث ۲۶۶، الاستبصار: ۱/ ۴۶۷ الحديث ۱۸۰۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵ الحديث ۱۰۰۶۲.

....

و عن إسحاق بن عمّار عن الكاظم عليه السّلام، و سماعة بن مهران عن الصادق عليه السّلام:

«إنّ النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال فى نافلة رمضان: أيّها الناس! إنّ هذه الصلاة نافلة و لن نجتمع للنافلة» إلى أن قال: «و اعلموا! أنّه لا جماعة فى نافلة» «۱» «۲».

و السند منجبر بالشهرة العظيمة، و الإجماع المنقول، بل الواقعى، لأنّ النافلة أعمّ الأشياء بلوى، و أكثرها حاجة إليها، فلو كانت الجماعة لها مطلوبة شرعا، لشاعت فى الأعصار و الأمصار، لا أن يكون الأمر بالعكس فتوى و عملا.

و ممّا يجبره الصحيح المذكور و غيره ممّا ستعرف، و أنّ الجماعة عبادة توقيفيّة، و يترتّب عليها آثار شرعيّة، و أحكام فرعيّة، ما لم يثبت واحد منها لم يمكن الحكم به، و كون الأصل عدمه، فما ظنّك بمجموع الآثار، مثل عدم قراءة المأموم و غير ذلك، فما لم يثبت من دليل شرعى، فالأصل عدم ترتّب أثر من الآثار الشرعيّة عليه، و منها الثواب المرعى، و العبادة المخترعة بدعة بلا ريبة. و المطلقات يتبادر منها الفرائض، بل الفرائض اليوميّة، كما اعترف به فى «المدارك».

فما اعترض به على الاستدلال بالروايتين بأنّ الصحيحة لا عموم فيها، و الضعيفة ضعيفة «۳». فيه ما فيه، لما عرفت، و لأنّ الصحيحة تبطل مذهب الخصم فيصحّ المشهور، لعدم قول بالفصل.

مع أنّ الرواية الثانية على ما رويت فى «التهذيب» هكذا: على بن حاتم، عن أحمد بن على، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن محمّد بن سليمان قال: إنّ عدّة من أصحابنا أجمعوا على هذا الحديث، منهم: يونس بن عبد الرحمن، عن عبد اللّه بن

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۶۴ الحديث ۲۱۷، الاستبصار: ۱/ ۴۶۴ الحديث ۱۸۰۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲ الحديث ۱۰۰۴۰.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۱۷۱.

(۳) لاحظ! مدارك الأحكام: ۴/ ۳۱۵.

....

سنان، عن الصادق عليه السّلام، و صباح الحذّاء، عن إسحاق بن عمّار، عن الكاظم عليه السّلام، و سماعة بن مهران عن الصادق عليه السّلام.

قال محمّد بن سليمان: و سألت الرضا عليه السّلام عن هذا الحديث فأخبرنى به، و قال هؤلاء جميعا: سألنا عن الصلاة فى شهر رمضان. إلى أن قال عليه السّلام: «أيّها الناس! إنّ هذه الصلاة نافلة، و لن نجتمع للنافلة- إلى أن قال:- و اعلموا أنّه لا جماعة فى نافلة» «۱» الحديث، و هو طويل.

و أحمد بن على المذكور هو القزوينى ثقة يروى عنه على بن حاتم الثقة الجليل، فلا غبار إلّا من جهة محمد بن سليمان.

و فى «النجاشى»: له كتاب رواه عنه أحمد بن محمّد «۲»، و الظاهر أنّه ابن عيسى، و هو الذى أخرج عن قم من روى عن الضعفاء و المراسيل و المجاهيل، و أخرج عنها الغلاة أيضا «۳» و الطعن فيه بالغلو «۴»، فتأمّل! و روى فى كتاب «الخصال» فى باب شرائع الدين عن الأعمش عن الصادق عليه السّلام، و هى أحكام كثيرة كلّها على وفق الصواب، و الظاهر كونها حجّة معتبرة عند الصدوق رحمه اللّه، و منها: و لا يصلّى التطوّع فى جماعة، لأنّ ذلك بدعة، و كلّ بدعة ضلالة و كلّ ضلالة فى النار «۵».

و روى فى «عيون الأخبار» بسنده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السّلام فى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۶۴ الحديث ۲۱۷، الاستبصار: ۱/ ۴۶۴ الحديث ۱۸۰۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲ الحديث ۱۰۰۴۰.

(۲) رجال النجاشى: ۳۶۵ الرقم ۹۸۷.

(۳) رجال النجاشى: ۱۸۵ الرقم ۴۹۰، خلاصة الرجال للحلّى: ۱۴، جامع الرواة: ۱/ ۶۳ و ۳۹۳.

(۴) نقد الرجال: ۳۱۵، جامع الرواة: ۲/ ۱۲۰، تعليقات على منهج المقال: ۲۹۷.

(۵) الخصال: ۶۰۶ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۵ الحديث ۱۰۸۲۹.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۶۰

....

كتابه إلى المأمون قال: «لا يجوز أن يصلّى التطوّع فى جماعة، لأنّ ذلك بدعة، و كلّ بدعة ضلالة، و كلّ ضلالة سبيلها إلى النار» «۱».

قوله: (عدا الاستسقاء).

قد مرّ الكلام فى الكلّ «۲».

قوله: (و جوّزها الحلبى). إلى آخره.

نقل فى «التذكرة» عن أبى الصلاح أنّه روى استحباب الجماعة فيها «۳»، و لم نقف على ما ذكره.

و فى «المدارك»- بعد أن نقل الصحاح السابقة فى استحباب الجماعة مطلقا فى النافلة- قال: و من هنا يظهر أنّ ما ذهب إليه بعض الأصحاب من استحباب الجماعة فى صلاة الغدير جيّد، و إن لم يرد فيها نصّ على الخصوص «۴». ثمّ نقل عن «التذكرة» ما نقلنا عنه.

و نظره رحمه اللّه إلى أنّ القائل بالاستحباب غير منحصر فى أبى الصلاح، قال به من جهة الرواية لا من العمومات، بخلاف غيره، إذ لعلّه قال به من جهة العمومات.

مع أنّ قولهم: جيّد، و إن كان من خصوص رواية، و عدم الانحصار فيه ظاهر، حتّى أنّه نقل أنّ المفيد صلّاها جماعة بالوف من الناس فى بطن بغداد، و فى

---

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۳۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۵ الحديث ۱۰۸۳۰.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۳ و ۳۴ و ۸۳ و ۳۷۲ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۲۸۵ المسألة ۲۰.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۱۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۶۱

....

الميدان المشهور، و العامّة نقلوا أنّهم ضربوا الكوس حينئذ و شنّعوا عليهم «۱».

فظهر من ذلك أنّ ما رواه الحلبى كان معتبرا عندهم غير متأمّلين فيه، إلى أن ارتكبوها فى بطن بغداد بالجماعة المذكورين بالنحو المذكور، مع أنّهم أفتوا بالمنع، حتّى ادّعى العلّامة إجماعهم على المنع، فيما سوى الاستسقاء و العيدين على ما ذكر «۲»، و لم يعهد منهم فى نافلة أصلا سوى ما ذكر، و لم يحكم واحد منهم بالاستحباب فى مطلق النوافل، بل من غير خصوصيّة المستثنيات.

قوله: (و يدلّ عليه الصحاح).

هى صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «صلّ بأهلك فى رمضان الفريضة و النافلة» «۳».

و صحيحة هشام عن الصادق عليه السّلام: أنّ المرأة تؤمّ النساء فى النافلة دون الفريضة «۴»، و صحيحة الحلبى «۵»، و سليمان بن خالد مثله «۶».

و فيه، أنّ الاولى محمولة على التقيّة قطعا، لكون شعار العامّة الجماعة فى نافلة شهر رمضان، و كون ذلك من بدع الثانى أشهر من الشمس، و أنّ

(۱) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۵۷ من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۷ الحديث ۷۶۲، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۰۸ الحديث ۱۰۸۳۹ ط. ق.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۹ الحديث ۱۱۷۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۵ الحديث ۴۸۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۳ الحديث ۱۰۸۲۵ نقل بالمضمون.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۸ الحديث ۷۶۵، الاستبصار: ۱/ ۴۲۷ الحديث ۱۶۴۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۶ الحديث ۱۰۸۳۳.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۷۶ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۹ الحديث ۷۶۸، الاستبصار: ۱/ ۴۲۶ الحديث ۱۶۴۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۶ الحديث ۱۰۸۳۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۶۲

....

أمير المؤمنين عليه السّلام لمّا منع عن ذلك فى أيّام خلافته فى الكوفة و صاح أهلها:

وا عمراه!! إلى أن سمع أمير المؤمنين عليه السّلام ذلك، فلمّا رأى ذلك تركهم على حالهم و رفع المنع عنهم «۱»، و لذا صار شعار الشيعة تركها.

و فى صحيحة الفضلاء أنّهم سألوا الباقر [و الصادق عليهما السّلام] عن نافلة ليالى شهر رمضان فقالا: «إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خرج فى أوّل ليلة من شهر رمضان كما كان يصلّى فاصطفّ الناس خلفه فهرب منهم إلى بيته و تركهم، ففعلوا ذلك ثلاث ليال فقام على منبره فحمد اللّه و أثنى عليه فقال: أيّها الناس! إنّ الصلاة [بالليل] فى شهر رمضان [من] النافلة فى جماعة بدعة. إلى أن قال:

و كلّ بدعة ضلالة و كلّ ضلالة سبيلها إلى النار» «۲».

و قريب منها صحيحة البقباق و عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السّلام «۳»، إلى غير ذلك من الأخبار، منها ما مرّ عند شرح قوله: (و لا يجوز). إلى آخره «۴».

و أمّا حكاية منع أمير المؤمنين عليه السّلام و صياح الناس: وا عمراه!! فقد رواها عمّار فى الموثّق «۵».

و بالجملة، لا شكّ فى فساد العمل بما هو ظاهر صحيحة عبد الرحمن، و يمكن أن يكون المراد غير الجماعة الشرعيّة.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۷۰ الحديث ۲۲۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶ الحديث ۱۰۰۶۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۸۷ الحديث ۳۹۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۶۹ الحديث ۲۲۶، الاستبصار: ۱/ ۴۶۷ الحديث ۱۸۰۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵ الحديث ۱۰۰۶۲.

(۳) الكافى: ۴/ ۱۵۴ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۶۱ الحديث ۲۰۸، الاستبصار: ۱/ ۴۶۱ الحديث ۱۷۹۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶ الحديث ۱۰۰۶۴.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۵۷- ۲۶۰ من هذا الكتاب.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۷۰ الحديث ۲۲۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۶ الحديث ۱۰۰۶۳.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۶۳

....

و أمّا الصحيحتان الأخيرتان، فغاية ما يظهر منهما الجواز فى النافلة فى الجملة، لا كلّ نافلة، فلعلّ المراد الإمامة فى صلاة العيدين، و تمام التحقيق سيجى‌ء إن شاء اللّه.

قوله: (و يستحبّ الدخول). إلى آخره.

الأخبار فى ذلك كثيرة، فى الصحيح عن الصادق عليه السّلام قال: «من صلّى معهم فى الصفّ الأوّل كان كمن صلّى خلف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۱».

و فى آخر: «كمن صلّى خلفه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الصفّ الأوّل» «۲».

و فى آخر: «من أتى مسجدا من مساجدهم فصلّى معهم خرج بحسناتهم» «۳».

و فى آخر: «فيخلف عليهم ذنوبه و يخرج بحسناتهم» «۴».

و فى آخر: «المصلّى معهم فى الصفّ الأوّل كالشاهر سيفه فى سبيل اللّه» «۵».

و فى آخر: «خالقوا الناس بأخلاقهم، صلّوا فى مساجدهم، و عودوا مرضاهم، و اشهدوا جنائزهم، و إن استطعتم أن تكونوا الأئمّة و المؤذّنين فافعلوا فإنّكم إذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفريّة، رحم اللّه جعفرا ما كان أحسن ما يؤدّب أصحابه، و إذا تركتم ذلك قالوا: [هؤلاء الجعفريّة] فعل اللّه بجعفر، ما كان

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۸۰ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۰ الحديث ۱۰۷۲۰.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۰ الحديث ۱۱۲۶، أمالى الصدوق: ۳۰۰ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۹۹ الحديث ۱۰۷۱۷.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۸۰ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۱۲۰۹، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۰ الحديث ۷۷۸، وسائل الشيعة:

۸/ ۳۰۴ الحديث ۱۰۷۳۶ نقل بالمضمون.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۳ الحديث ۷۸۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۳ الحديث ۱۰۷۳۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۷ الحديث ۸۰۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۱ الحديث ۱۰۷۲۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۶۴

....

أسوأ ما يؤدّب أصحابه» «۱». إلى غير ذلك.

قوله: (إلّا أنّه). إلى آخره.

لا تأمّل فى عدم السقوط، لأنّ الصلاة لا تفتح بغير القراءة، كما عرفت فى مبحثها، و الاقتداء ليس بحقيقى، لعدم عدالة الإمام، فتقرأ سرّا تقيّة.

و فى الصحيح عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا صلّيت خلف إمام لا تقتدى به فاقرأ خلفه، سمعت قراءته أ و لم تسمع» «۲».

و فى الصحيح الآخر، عن الكاظم عليه السّلام: «اقرأ لنفسك، و إن لم تسمع نفسك فلا بأس» «۳».

و فى خبر آخر: أجزأ الحمد وحدها إذا عجّلوا فما يمكن من قراءة غيره «۴».

لكن الأولى و الأحوط تحصيل قراءة السورة بالتعجيل فى الدخول فى الصلاة، و إن كان قبل دخول إمامهم إن أمكنه ذلك بحيث لا يفهمون، و إلّا فالتعجيل فى القراءة، و اختيار سورة «إنّا أعطيناك» و نحوها، و إن غفل عن ذلك و قرأ أطول، أو اتّفق التعجيل بحيث لا يمكنه إتمام القصيرة قرأ ما تيسّر من السورة، لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور «۵».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۱ الحديث ۱۱۲۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۳۰ الحديث ۱۱۰۹۲.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۷۳ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۵ الحديث ۱۲۵، الاستبصار: ۱/ ۴۲۹ الحديث ۱۶۵۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۶۶ الحديث ۱۰۹۱۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۶ الحديث ۱۲۹، الاستبصار: ۱/ ۴۳۰ الحديث ۱۶۶۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۶۳ الحديث ۱۰۹۱۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۷ الحديث ۱۳۲، الاستبصار: ۱/ ۴۳۱ الحديث ۱۶۶۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۶۵ الحديث ۱۰۹۱۶ نقل بالمعنى.

(۵) لاحظ! عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۶۵

....

و إن اتّفق فراغه قبل الإمام سبّح إلى أن يركع، كما ورد هذا أيضا «۱»، و ورد أيضا الأذان و الإقامة خلف كلّ من يقرأ خلفه «۲».

لكن لا بدّ من الاحتياط التام فى الإخفاء فيهما، و فى القراءة و القنوت، بحيث لا يطّلع أحد منهم بوجه من الوجوه المنافية للتقيّة.

و مع ذلك لا بدّ من اتّساع الوقت لهما، فلو لم يتمكّن منهما اكتفى بقول: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، اللّه أكبر، اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه. و إن لم يتمكّن من ذلك أيضا تركه أيضا، و إن تمكّن منهما أو واحد منهما، لكن يخاف فوت وقت القراءة ترك الأذان.

و إن خاف من إتيان الإقامة ذلك تركها أيضا، مكتفيا بما ذكرنا من قول: قد قامت الصلاة، و إن خاف من هذا أيضا تركه أيضا.

و بالجملة، القراءة واجبة، و الأذان سنّة، بل الإقامة أيضا، إلّا أنّها قريبة إلى الوجوب، كما عرفت فى موضعه.

و الأخبار الواردة فى عدم وجوب القراءة خلفهم إذا جهروا بالقراءة، و أنّه يجب عليه حينئذ إنصاته، و استماع قراءتهم، و احتساب ذلك مكان قراءته، محمولة على التقيّة و الاتّقاء، إذ ربّما برز من العوام شىء من القراءة فى ذلك المقام، كما هو ظاهر، و جميع ما ذكر ظاهر من الأخبار و الآثار.

و لو تمكّن من أن يصلّى قبلهم خفية، ثمّ يخرج فيصلّى معهم، فهو أحسن و أحسن، كما ورد فى الأخبار «۳»، بل ربّما كان واجبا، لأنّ رفع اليد عن الواجب مع

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۷۳ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۰ الحديث ۱۰۹۲۹ نقل بالمعنى.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۶ الحديث ۸۰۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۶۳ الحديث ۱۰۹۱۲.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۲ الباب ۶ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۶۶

....

التمكّن منه باطل، إلّا أن يستلزم ذلك حرجا، أو يخاف من بروز ذلك، لعدم وثوقه بعدم الإبراز، أو لعدم تماميّة وثوقه به، و اللّه يعلم.

و اعلم! إنّه ربّما كانت الصلاة معهم تخالف التقيّة، و تركها أنسب إلى التقيّة، كما هو الحال فى زماننا فى بلادنا، أنّ من ترك الصلاة معهم و هجرهم بالمرّة، و لم يخالط معهم بالكليّة، أسلم حالا ممّن يصلّى معهم، فإنّهم يحتسبون عن أحواله إلى أن يظهر عليهم حاله و لو بالغ فى التقيّة غاية المبالغة، كما أنّهم قتلوا شخصا، بل و أزيد كانت صلاتهم فى جميع الأوقات خلفهم و فى غاية المبالغة فى التقيّة كان سلوكهم، و لذا ورد أنّ الإنسان أبصر بنفسه فى معرفة التقيّة، و الحوالة فيها صارت إلى معرفته بنفسه.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۶۷

۱۸۱- مفتاح [ما يشترط فى إمام الجماعة]

اشارة

أقلّ ما تنعقد الجماعة باثنين أحدهما الإمام، بلا خلاف للمعتبرة «۱»، و يشترط أن يكون الإمام مكلّفا على المشهور، خلافا ل «الخلاف» «۲»، فجوّز إمامة المراهق المميّز العاقل، للخبر «۳»، و هو معارض بمثله «۴».

و فى الموثّق: «لا بأس بالغلام الذى لم يبلغ الحلم أن يؤمّ القوم» «۵».

و أن يكون ذكرا إذا كان المأمومون ذكرانا أو ذكرانا و إناثا بالإجماع، و أمّا إذا كنّ جميعا إناثا فجاز إمامة المرأة على المشهور للأخبار «۶»، خلافا للسيّد و الإسكافى «۷» و الجعفى «۸» فلم يجوّزوا إمامتها مطلقا، و اختاره فى «المختلف» «۹»،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۹۶ الحديث ۱۰۷۰۹.

(۲) الخلاف: ۱/ ۵۵۳ المسألة ۲۹۵، المبسوط: ۱/ ۱۵۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۳ الحديث ۱۰۷۹۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۲ الحديث ۱۰۷۸۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۱ الحديث ۱۰۷۸۵.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۳، الباب ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة.

(۷) نقل عنهما في مختلف الشيعة: ۳/ ۵۹.

(۸) نقل عنه في ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۷۶.

(۹) مختلف الشيعة: ۳/ ۵۹ و ۶۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۶۸

للصحاح: «تؤمّهنّ في النافلة، أمّا المكتوبة فلا» «۱». و حملت على الكراهة.

و أن يكون مؤمنا، عادلا، طاهر المولد، سالما من الجذام و البرص و الحدّ الشرعي و الأعرابيّة، وفاقا لجماعة من القدماء «۲» للمعتبرة «۳»، و المشهور كراهة الأربعة الأخيرة، لأخبار تدلّ على الجواز «۴».

نعم، يجوز إمامتهم بمثلهم، كما اختاره المحقّق في الأعرابي «۵» و دلّ عليه النصّ «۶»، و أفتى بعضهم في المجذوم و الأبرص «۷». و قد مرّ تحقيق ما يثبت به الإيمان و العدالة و طهارة المولد «۸».

و أن لا يكون ملحنا في قراءته، و المأموم ليس كذلك على المشهور، و فيه قول آخر ضعيف «۹».

و أن لا يكون قاعدا و المأموم قائم، بالنصّ «۱۰» و الإجماع.

و أن لا يكون بينهما حائل يمنع المشاهدة على المشهور، للإجماع

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۶ الحديث ۱۰۸۳۳ و ۱۰۸۳۶.

(۲) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۹، المقنع: ۱۱۵- ۱۱۸، غنية النزوع: ۸۸، المبسوط: ۱/ ۱۵۵، الخلاف: ۱/ ۵۶۱ المسألة ۳۱۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۵ الحديث ۱۰۷۹۶.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۳ الباب ۱۵ من أبواب صلاة الجماعة.

(۵) المعتبر: ۲/ ۴۴۳.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۵ الحديث ۱۰۷۹۷.

(۷) المهذّب: ۱/ ۸۰، غنية النزوع: ۸۸.

(۸) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۸.

(۹) المبسوط: ۱/ ۱۵۳.

(۱۰) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۵ الباب ۲۵ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۶۹

و الصحيح «۱»، إلّا إذا كان المأموم امرأة و الإمام رجلا على المشهور للموثّق «۲».

و في الصحيح: «لا أرى بالوقوف بين الأساطين بأسا» «۳».

و أن لا يكون المأموم بعيدا عن الإمام أو الصفّ الذي يتقدّمه بما يزيد عن قدر التخطّي، وفاقا للحلبي «۴» و السيّد ابن زهرة «۵»، للصحيح: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، و أيّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاة إمام و بينهم و بين الصفّ الذي يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى فليس تلك لهم بصلاة» «۶».

و اقتصر الأكثر على التباعد الزائد على المعتاد، فجوّزوا ما دونه و إن كان أكثر من التخطّي، و حملوا الرواية على الاستحباب «۷»، أو أنّ المراد ما لا يتخطّى من الحائل لا المسافة. و هو كما ترى، مع أنّه لا ضرورة داعية إلى التأويل.

و قيل: ينبغي للبعيد عن الصفوف أن لا يحرم بالصلاة حتّى يحرم قبله من المتقدّم من يزول معه التباعد «۸».

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۷ الباب ۵۹ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۹ الحديث ۱۱۰۳۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۸ الحديث ۱۱۰۳۴.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۴۴.

(۵) غنية النزوع: ۸۸ و ۸۹.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۰ الحديث ۱۱۰۳۹.

(۷) المبسوط: ۱/ ۱۵۶، المعتبر: ۲/ ۴۱۹، منتهى المطلب: ۶/ ۱۷۸ و ۱۷۹.

(۸) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۲۲ و ۳۲۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۷۱

قوله: (أقلّ). إلى آخره.

أقول: فى «الكافى» و «التهذيب» بسندهما عن الباقر عليه السّلام قال: «إنّ الجهنى قال: يا رسول اللّه! أكون فى البادية و معى أهلى و ولدى و غلمتى، فاؤذّن و اقيم و اصلّى بهم، أ فجماعة نحن؟ فقال: نعم، فقال: إنّ الغلمة يتبعون القطر و أبقى أنا و أهلى و ولدى فاؤذّن و اقيم و اصلّى بهم، أ فجماعة نحن؟ فقال: نعم، فقال: إنّ ولدى يتفرّقون فى الماشية فأبقى أنا و أهلى فاؤذّن و اقيم و اصلّى بهم، أ فجماعة نحن؟

فقال: نعم، فقال: إنّ المرأة تذهب فى مصلحتها فأبقى وحدى فاؤذّن و اقيم، أ فجماعة أنا؟ فقال: نعم، المؤمن وحده جماعة» «۱».

و مرّ فى مبحث الأذان، أنّ المؤذّن و المقيم إذا صلّى يصلّى خلفه صفّان من الملائكة «۲».

و عنه عليه السّلام: «المؤمن وحده حجّة، و المؤمن وحده جماعة» «۳».

و عنه عليه السّلام: «الاثنان جماعة» «۴».

و عن الصيقل أنّه سأل الصادق عليه السّلام: كم أقلّ ما تكون الجماعة؟ فقال:

«رجل و امرأة» «۵»، هذا بناء على كون المرأة نصف الرجل.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۷۱ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۵ الحديث ۷۴۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۹۶ الحديث ۱۰۷۱۰.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۵۹ و ۴۶۰ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۶ الحديث ۱۰۹۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۹۷ الحديث ۱۰۷۱۳.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۶ الحديث ۱۰۹۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۹۷ الحديث ۱۰۷۱۲.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۶ الحديث ۱۰۹۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶ الحديث ۹۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۹۸ الحديث ۱۰۷۱۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۷۲

....

و فى رواية أنّ «الصبى عن يمين الرجل [فى الصلاة] إذا ضبط الصف جماعة» «۱».

قوله: (خلافا للخلاف). إلى آخره.

مع أنّه فى كتابى الأخبار اختار المنع «۲»، و لعلّه فى غيرهما أيضا اختاره، إذ نسب إليه أنّه فى «الخلاف» و «المبسوط» اختار جواز إمامة المميّز العاقل المراهق.

و احتجّ عليه بإجماع الفرقة، و رواية طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليه السّلام قال: «لا بأس أن يؤذّن الغلام الذى لم يحتلم و أن يؤمّ» «۳» «۴».

و فيه، أنّه كيف ادّعى الإجماع مع عدم موافقته بنفسه، فضلا عن غيره. إذ لم ينقل له موافق أصلا، و الرواية ضعيفة راويها عامّى.

و مع ذلك معارضتها بما هو أقوى منها سندا، و هى موثّقة إسحاق بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام: «أنّ عليّا عليه السّلام كان يقول: لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتلم، و لا يؤمّ حتّى يحتلم، فإن أمّ جازت صلاته و فسدت صلاة [من] خلفه» «۵»، لأنّ إسحاق بن عمّار هذا هو الثقة الإمامى لا الفطحىّ، على ما حقّقته «۶».

و غياث بن كلوب، قال الشيخ فى عدّته: إنّ الطائفة عملت بما رواه حفص

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۶ الحديث ۱۹۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۹۸ الحديث ۱۰۷۱۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹ و ۳۰ ذيل الحديث ۱۰۲ و ۱۰۴، الاستبصار: ۱/ ۴۲۴ ذيل الحديث ۱۶۳۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹ الحديث ۱۰۴، الاستبصار: ۱/ ۴۲۴ الحديث ۱۶۳۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۳ الحديث ۱۰۷۹۰.

(۴) نسب إليه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۳۴۸، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۵۵۳، المبسوط: ۱/ ۱۵۴.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۸ الحديث ۱۱۶۹، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹ الحديث ۱۰۳، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۶۳۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۲ الحديث ۱۰۷۸۹.

(۶) تعليقات على منهج المقال: ۵۲- ۵۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۷۳

....

بن غياث، و غياث بن كلوب، و السكونى، و من ماثلهم «۱» من الثقات، و الصدوق أيضا رواها فى «الفقيه» «۲»، مع أنّه قال فى أوّله ما قال.

إلّا أن يقال: رواية طلحة معاضدة بحسنة إبراهيم، عن عبد اللّه بن المغيرة، عن غياث بن إبراهيم، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا بأس بالغلام الذى لم يحتلم أن يؤمّ القوم، و أن يؤذّن» «۳»، و رواية سماعة المرويّة فى «الفقيه» عن الصادق عليه السّلام قال: «يجوز صدقة الغلام و عتقه، و يؤمّ الناس إذا كان له عشر سنين» «۴».

لكن نقول: رواية إسحاق منجبرة بالشهرة العظيمة، و بأصالة عدم سقوط القراءة عن المأمومين، و أصالة عدم كونها الجماعة المطلوبة، و بتوقيفيّة العبادة، مع عدم ثبوت كون الجماعة المفروضة العبادة المطلوبة، و بأنّ شغل الذمّة اليقينى يتوقّف على البراءة اليقينيّة، كما مرّ فى مبحث الأذان، و بعدم الوثوق بفعل الصبى، فإنّ المستأهل للإمامة يعرف أنّه غير مكلّف لا يؤاخذ بما يفعله مطلقا، و بالأخبار الآتية الدالّة على جلالة الإمام و عظم منصبه، كما عرفت سابقا فى مبحث العدالة و ستعرف، و يقبح تفضيل المفضول على الفاضل، فتأمّل! و بالأخبار التى مرّت فى مبحث حدّ البلوغ، من أنّ الصبى إذا لم يبلغ لا عبرة بأفعاله، فلاحظ! مع أنّ رواية طلحة و غياث خاليتان عن القيود التى اعتبرها الشيخ، و رواية سماعة مخالفة للأخبار و الأدلّة التى تقتضى عدم اعتبار صدقة الغلام و عتقه، مع أنّ فيها تجويز

الإمامة إذا كان ابن عشر سنين. و الشيخ لا يرضى بذلك البتّة، لاشتراط المراهقة.

---

(۱) عدّة الأصول: ۱/ ۱۴۹.

(۲) لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۸ الحديث ۱۱۶۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۷۶ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۱ الحديث ۱۰۷۸۵ مع اختلاف يسير.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۵۸ الحديث ۱۵۷۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۲ الحديث ۱۰۷۸۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۷۴

....

هذا كلّه، مع ما حقّق فى محلّه من أنّ غير الصحيح من الأخبار لا يكون حجّة إلّا مع الانجبار، و اللّه يعلم.

و يمكن حمل رواية طلحة على جواز إمامته لمثله.

قوله: (و أن يكون ذكرا). إلى آخره.

فى «المعتبر» أنّه متّفق عليه بين العلماء كافّة، لقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أخّروهنّ من حيث أخّرهنّ اللّه» «۱»، و لأنّها مأمورة بالاستتار، و الإمامة للرجال تقتضى الظهور و الاشتهار «۲».

قلت: و لما يظهر من أخبارنا من لزوم تأخيرهنّ عن الرجال فى الجماعة، و أنّ الإمام لا بدّ أن يتقدّم، و لا أقلّ من التساوى إن صحّ، كما سيجىء، و لما ستعرف فى المنع من إمامتها للنساء.

قوله: (على المشهور). إلى آخره.

بل عن «التذكرة» أنّه قول علمائنا أجمع «۳»، لكن فى «المنتهى» أنّه قول الأكثر، و نقل عن السيّد منعها فى المكتوبة، و تجويزها فى التطوّع «۴».

و نقل ذلك عن ابن الجنيد أيضا، و نفى عنه البأس فى «المختلف» «۵».

و نقل عن الجعفى أيضا موافقته لهما «۶»، و الظاهر من الصدوق موافقته لهم،

---

(۱) مستدرك الوسائل: ۳/ ۳۳۳ الحديث ۳۷۱۵.

(۲) المعتبر: ۲/ ۴۳۸.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۳۶ المسألة ۵۳۸.

(۴) منتهى المطلب: ۶/ ۱۹۴.

(۵) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۵۹ و ۶۰.

(۶) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۷۶ و ۳۷۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۷۵

....

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۸، ص: ۲۷۵

لاقتصاره على ذكر صحيحة هشام، و صحيحة زرارة «۱» الآتيتين.

و الظاهر من الكلينى أيضا موافقته لهم. لاقتصاره على ذكر صحيحة سليمان ابن خالد «۲» الآتية.

و احتجّ للمشهور فى «المنتهى» برواية العامّة، أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمر أمّ ورقة بنت عبد اللّه الأنصارى أن تؤمّ أهل دارها، و جعل لها مؤذّنا «۳».

و رواية الخاصّة عن سماعة عن الصادق عليه السّلام: عن المرأة تؤمّ النساء؟ قال:

«لا بأس» «۴».

و رواية ابن بكير، عن بعض أصحابنا عنه عليه السّلام عن الرجل يؤمّ المرأة؟ قال:

«نعم تكون خلفه»، و عن المرأة تؤمّ النساء؟ قال: « [نعم]، تقوم وسطا بينهنّ و لا تتقدّمهنّ» «۵» «۶».

احتجّ المرتضى بصحيحة هشام بن سالم، عن الصادق عليه السّلام: عن المرأة هل تؤمّ النساء؟ قال: «تؤمهنّ فى النافلة، فأمّا فى المكتوبة فلا» «۷».

و صحيحة سليمان بن خالد عنه عليه السّلام أيضا: عن المرأة تؤمّ النساء، فقال: «إذا

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۹ الحديث ۱۱۷۶ و ۱۱۷۷.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۷۶ الحديث ۲.

(۳) السنن الكبرى للبيهقى: ۳/ ۱۰۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۱ الحديث ۱۱۱، الاستبصار: ۱/ ۴۲۶ الحديث ۱۶۴۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۶ الحديث ۱۰۸۳۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۱ الحديث ۱۱۲، الاستبصار: ۱/ ۴۲۶ الحديث ۱۶۴۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۶ الحديث ۱۰۸۳۴.

(۶) منتهى المطلب: ۶/ ۱۹۵.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۹ الحديث ۱۱۷۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۰۵ الحديث ۴۸۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۳ الحديث ۱۰۸۲۵.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۷۶

....

كنّ جميعا أمّتهنّ فى النافلة، فأمّا المكتوبة فلا» «۱».

و صحيحة الحلبى عنه عليه السّلام أيضا قال: «تؤمّ [المرأة] النساء فى الصلاة و تقوم وسطا منهنّ [و يقمن عن يمينها و شمالها] تؤمّهنّ فى النافلة و لا تؤمّهنّ فى المكتوبة» «۲».

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: عن المرأة تؤمّ النساء، قال: «لا، إلّا على الميّت إذا لم يكن أحد أولى منها، تقوم وسطا معهنّ فى الصفّ فتكبّر و يكبّرن» «۳».

و هذه الصحيحة رويت عن زرارة بطرق صحاح. مع أنّ جميع الاصول و القواعد التى ذكرنا فى عدم إمامة الصبى جار هنا أيضا، خرج إمامتها فى النافلة بالنصوص و الإجماع، و بقى الباقى.

مع أنّ الصلاة أعمّ شيء بلوى، و الدواعى على الجماعة فيها متواترة، فلو كانت إمامتها جائزة، لشاع و ذاع بمقتضى العادة، كما شاع فى الرجال، و كان لهنّ إمام معروف منهنّ يصلّين خلفها فى البيوت و مواضع الستر، و يجتمع إليها من الجيران و لو نادرا، كما اتّفق ذلك من الرجال كثيرا.

مع أنّه لم يعهد من النساء أصلا فى عصر و لا مصر، و لا نادر و لا أندر، بل و لا واحدة منهنّ فى مجموع الأعصار و الأمصار.

مع أنّه ربّما كان النساء أحوج إلى الجماعة من الرجال، بل لم يعهد صدورها

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۷۶ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۹ الحديث ۷۶۸، الاستبصار: ۱/ ۴۲۶ الحديث ۱۶۴۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۶ الحديث ۱۰۸۳۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۸ الحديث ۷۶۵، الاستبصار: ۱/ ۴۲۷ الحديث ۱۶۴۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۶ الحديث ۱۰۸۳۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۹ الحديث ۱۱۷۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۸ الحديث ۷۶۶، الاستبصار: ۱/ ۴۲۷ الحديث ۱۶۴۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۴ الحديث ۱۰۸۲۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۷۷

....

من الصدّيقة فاطمة عليها السّلام، و لا أحد من بناتها، و بنات غيرها من الأئمّة عليهم السّلام، و لا زوجاتهم، و لا مثل حكيمة من نسائهم.

و لو صحّت لاقتضت العادة صدورها عن فاطمة عليها السّلام، أو أحد أجلّة النساء، و عدم خروجهنّ إلى أندية الرجال و الجماعة معهم غالبا، موانعها ظاهرة من منافيات الحياء، و موانع الستر و غيرها، أو أسباب عدم التيسّر، مع أنّهنّ مع جميع ذلك وجدنا و سمعنا أنّهنّ يصلّين جماعة معهم، بل و تكرّر، و أنّ بعض الأعصار و الأمصار بما وجد أو سمع ذلك كثيرا.

و لم يعهد فى عصر و لا مصر إمامة واحدة منهنّ، كما لا يخفى، مع الخلو عن الموانع، و عن أسباب عدم التيسّر، و الغالب فى التكاليف و الأحكام المشتركة بين الرجال و النساء اتّحاد حالهما بحسب التحقيق بالنسبة إلى الرجال و النساء جميعا، أو تفاوت يسير، أو تفاوت كثير، لا كونه بالمرّة بالنحو الذى ذكر.

فالروايات الضعاف لا تقاوم الصحاح الكثيرة، الواضحة الدلالة، المعتضدة بالامور المذكورة، لا سندا- و هو ظاهر- و لا دلالة، لأنّ المطلق يحمل على المقيّد إجماعا، لقوّة دلالته، و ضعف دلالة المطلق و إن قلنا بعمومه، سيّما مع الموهنات التى لا تحصى، إذ كلّ ما يعضد المقيّد يوهن إطلاق المطلق، فكيف يغلب على المقيّد المذكور؟ سيّما و أن يغلب عليه، يجب تحصيل البراءة اليقينيّة، سيّما مع التأكيد فى الدلالة فى كلّ واحد من الصحاح، حيث لم يكتفوا أصلا بتخصيص الجواز بالنافلة، بل أكّدوا ذلك بقوله عليه السّلام: «فأمّا فى المكتوبة فلا» (۱)، و قولهم: «و لا تؤمّهنّ فى المكتوبة» (۲) فتدبّر!

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۹ الحديث ۱۱۷۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۳ الحديث ۱۰۸۲۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۸ الحديث ۷۶۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۶ الحديث ۱۰۸۳۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۷۸

....

و ممّا ذكر ظهر فساد الاستدلال المشهور بصحيحة على بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى عليه السّلام عن المرأة تؤمّ النساء ما حدّ رفع صوتها بالقراءة و التكبير؟ قال:

«قدر ما تسمع» «۱» للاتّفاق على إمامتها فى الجملة، مع أنّ هذا الإطلاق فى كلام الراوى ذكر لبيان حكم آخر، فتدبّر! و أجاب فى «المنتهى» عن أخبار السيّد بالندرة، و عدم قائل بها «۲»، و فيه ما فيه.

بل عرفت أنّ الصدوق و ثقة الإسلام و الجعفى و ابن الجنيد أيضا قالوا بها «۳»، بل ربّما كان غيرهم أيضا، و ليس عندى من كتب القدماء، و لذا اختار فى «المختلف» عدم الجواز «۴»، و هو آخر تصانيفه على ما سمعت.

قوله: (و أن يكون مؤمنا عادلا طاهر المولد).

اشتراط الامور المذكورة مقطوع به فى كلام الأصحاب مدّعى عليه الإجماع، بل غير خفى كونه إجماعيّا، بل شعار الشيعة اشتراط الإيمان و العدالة.

بل نقل بعض أهل السنّة إجماع أهل البيت عليهم السّلام على اشتراط العدالة فاختاره لهذا الاختيار كون إجماعهم حجّة «۵».

ثمّ أنّه يلزم من اشتراط العدالة اشتراط طهارة المولد أيضا، لأنّ ولد الزنا شرّ الثلاثة.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۳ الحديث ۱۲۰۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۷ الحديث ۷۶۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۵ الحديث ۱۰۸۳۱.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۱۹۶.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۷۴ و ۲۷۵ من هذا الكتاب.

(۴) مختلف الشيعة: ۳/ ۶۰.

(۵) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۳۰۲.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۷۹

....

و يلزم من ذلك اشتراط العقل أيضا، و مرّ التحقيق فى صدر الكتاب فى بحث صلاة الجمعة «۱».

قوله: (سالما من الجذام). إلى آخره.

مرّ التحقيق فيما ذكر أيضا فى مبحث صلاة الجمعة، و كذا فيما يثبت به الإيمان و العدالة و غيرهما «۲».

قوله: (و أن لا يكون).

يدلّ عليه توقيفيّة الجماعة، و عدم عموم ثبت الصحّة، و أصالة عدم سقوط القراءة إلّا عند ثبوتها، و أنّ القراءة الواجبة لا تسقط إلّا مع تحمّل الغير، و هو غير متحقّق هنا.

و عن الشيخ فى «المبسوط» كراهة إمامته، سواء كان لحنه فى الحمد، أو السورة، أو غيرهما، أخلّ بالمعنى أو لم يخلّ، إذا لم يحسن إصلاح لسانه، فإن كان يحسن و تعمّد اللحن، فإنّه تبطل صلاته و صلاة من خلفه إن علموا بذلك، لأنّه إذا لحن لم يكن قارئا للقرآن، لأنّه ليس بملحون «۳».

و استدلّ فى «المختلف» بأنّ صلاة من هذا حاله صحيحة، فجاز أن يكون إماما «۴»، و لعلّ مراده أنّ العمومات حينئذ تشمله، حتّى يثبت المنع، و لم يثبت كما ثبت فى الامّى و الأخرس، لكن الشأن فى ثبوت العمومات، حتّى يحصل البراءة

(۱) راجع! الصفحة: ۴۴۹- ۴۵۹ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۰۲- ۳۰۵ و ۳۲۳ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۵۳.

(۴) مختلف الشيعة: ۳/ ۶۳ و ۶۴.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۸۰

....

اليقينيّة، مع أنّ الذى أخرج الامّى و الأخرس لعلّه يخرجه أيضا.

قوله: (بالنص).

أقول: هو مرسلة الصدوق، عن الباقر عليه السّلام قال: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّى بأصحابه جالسا، فلمّا فرغ قال: لا يؤمّن أحد بعدى جالسا» «۱».

و مثلها رواية العامّة عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و يبالى أنّها من الأخبار الثابتة المشهورة المعروفة المسلّمة عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أنّه من جهة شدّة المرض أمّ أصحابه و هم قيام، و منع غيره عن الإمامة كذلك بالقول المذكور «۲»، و أنّ المراد منه إمامة الجالس بالقائمين و من قاربهم، على حسب ما مرّ فى مبحث وجوب القيام.

و أمّا إمامة الجالس مثله و أدون منه مثل المضطجع و المستلقى، فلا مانع منها إجماعا، و خصوصا وردت فى صلاة العراة.

منها: صحيحة ابن سنان، عن الصادق عليه السّلام: عن قوم صلّوا جماعة و هم عراة، قال: «يتقدّمهم الإمام بركبتيه و يصلّى بهم جلوسا و هو جالس» «۳»، و كذا يجوز إمامة المضطجع مثله و أدون منه.

و يجوز إمامة القائم للقاعد و المضطجع و المستلقى، و كذا إمامة القاعد للمضطجع و المستلقى، و المضطجع للمضطجع و المستلقى على ما يظهر من بعض الفقهاء «۴»، و لعلّه يظهر من العمومات، و لو تجدّد العجز عن القيام فى الأثناء، فالوجه الاستخلاف، كما قال فى «المنتهى» «۵».

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۹ الحديث ۱۱۱۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۵ الحديث ۱۰۸۶۳ مع اختلاف يسير.

(۲) سنن الدار قطنى: ۱/ ۳۸۳ الحديث ۱۴۷۰، السنن الكبرى للبيهقى: ۳/ ۸۰ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۵ الحديث ۱۵۱۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۰ الحديث ۵۶۸۹.

(۴) نهاية الأحكام: ۲/ ۱۴۵.

(۵) منتهى المطلب: ۶/ ۲۱۸.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۸۱

قوله: (على المشهور للإجماع و الصحيح).

لا يخفى أنّه مجمع عليه بين الأصحاب، لم يظهر خلاف فيه أصلا.

قال فى «المنتهى»: رفع الحجاب المانع من المشاهدة و الاستطراق، أو من المشاهدة خاصّة بين الإمام و المأموم شرط فى الجماعة، فلا يجوز صلاة من بينه و بين الإمام حائط أو شبهه يمنع مشاهدته أو مشاهدة المأمومين، سواء كان حيطان المسجد أو غيره، و سواء صلّى فى المسجد أو خارجه، و هو قول علمائنا أجمع و أحمد.

و نقل عن الشافعى أنّه فرّق بين صلاته فى المسجد و خارجه، و بين حيطان المسجد و غيره، و بين المانع عن المشاهدة و الاستطراق معا، و المانع عن خصوص الاستطراق كالشبّاك.

ثمّ قال: لنا ما رواه الجمهور. إلى آخره، و استدلّ به، و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا ـ يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، و أىّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاة إمام و بينهم و بين الصفّ الذى يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى فليس تلك لهم بصلاة فإن كان بينهم سترة أو جدار فليس تلك لهم بصلاة إلّا من كان بحيال الباب، [قال: و] قال: و هذه المقاصير لم تكن فى زمن أحد من الناس، و إنّما أحدثها الجبّارون، و ليس لمن صلّى خلفها مقتديا بصلاة من فيها صلاة» «۱» «۲».

قال المحقّق مولانا مراد فى حاشيته على «الفقيه»: إنّ الاستثناء فى قوله عليه السّلام:

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۸۵ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۱۱۴۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۲ الحديث ۱۸۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۰ الحديث ۱۱۰۳۹ مع اختلاف يسير.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۱۷۵ مع اختلاف يسير.

....

«إلّا من كان بحيال الباب» استثناء منقطع «۱».

قلت: هو خلاف الأصل و الظاهر، فيمكن أن يكون متّصلا، لأنّ المعصوم عليه السّلام حكم ببطلان صلاة الصفّ الذى بينه و بين السابق سترة، سواء كان السابق هو الإمام أو الصفّ، و استثنى من ذلك صلاة بعض الصفّ، إذ لو لم يستثن لكان صلاة هذا البعض أيضا باطلا، لكونه من جملة الصفّ الذى بينه و بين الإمام سترا، إذ لا مانع من بطلان صلاة الصفّ بأجمعهم بسبب السترة فى الجملة، و كون العبرة بالصف لا بآحاده، فتأمّل جدّا! و اعلم! أنّ مقتضى هذه الصحيحة اشتراط عدم الحائل الساتر بين الإمام و الصفّ الأوّل، و كذا بين الصف الأوّل و الثانى، و هكذا، و أنّه لو كان ساتر بالنسبة إلى بعض الصفّ دون البعض الآخر صحّ صلاة الآخر خاصّة، و هكذا أفتى الأصحاب أيضا.

قال فى «الشرائع»: إذا وقف الإمام فى محراب داخل، فصلاة من يقابله ماضية دون صلاة من إلى جانبيه إذا لم يشاهدوه، و تجوز صلاة الصفوف الذين وراء الصفّ الأوّل، لأنّهم يشاهدون من يشاهد الإمام «۲»، و مثلها عبارة «التحرير» و «القواعد» و غيرها «۳».

و فى «نهاية» الشيخ: و لا يكون جماعة و بين المصلّى و بين الإمام أو بين الصفّ حائل من حائط أو غيره، و من صلّى وراء المقاصير لا تكون صلاته جماعة، و قد رخّص للنساء أن يصلّين إذا كان بينهنّ و بين الإمام حائط «۴»، و فى كثير من

---

(۱) لم نعثر عليه.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۶.

(۳) تحرير الأحكام: ۱/ ۵۱، قواعد الأحكام: ۱/ ۴۶، نهاية الإحكام: ۲/ ۱۲۳.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۱۷.

....

عباراتهم إطلاق المنع فى الحائل المانع.

لكن قال فى «المنتهى»: لو وقف المأموم خارج المسجد بحذاء الباب و هو مفتوح يشاهد المأمومين فى المسجد صحّت صلاته.

و لو صلّى قوم على يمينه أو شماله أو وراءه صحّت صلاتهم، لأنّهم يرون من يرى الإمام.

و لو وقف بين يدى هذا الصفّ، صفّ آخر عن يمين الباب أو يسارها، لا يشاهدون من فى المسجد، لم تصح صلاتهم «۱»، انتهى.

و وافقه فى «المدارك» «۲»، و شاع بسببها فى البلاد و الأمصار عدم مراعاة مضمون الصحيحة الموافقة للفتاوى.

و ربّما يظهر من «المنتهى» عدم جعلها حجّة على البيت من جهة عدّة إيّاها حسنة، كما يظهر من عبارته «۳»، فلاحظ! و فيه ما فيه، إذ لا شكّ فى صحّتها.

نعم؛ فى «الكافى» رواها بطريق حسن «۴»، لكن قال فى أوّله أنّ جميع ما يذكره فيه من الأحاديث العلميّة، و مع ذلك حسنة بإبراهيم بن هاشم.

و لم يتأمّل هو و لا غيره فى حجّية حديثه، حتّى القمّيين الذين كانوا يخرجون من قم من كان يروى عن غير الثقة، حتّى ذكر أنّه أوّل من نشر أحاديث الكوفيين.

و عدّ العلّامة حديثه صحيحا بحيث لا يعدّ و لا يحصى «۵»، و ذكرناه فى

---

(۱) منتهى المطلب: ۶/ ۱۷۷ و ۱۷۸.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۱۸ و ۳۱۹.

(۳) منتهى المطلب: ۶/ ۱۷۴ و ۱۷۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۸۵ الحديث ۴.

(۵) لاحظ! خلاصة الرجال للحلّى: ۴ الرقم ۹.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۸۴

....

الرجال، و ذكرنا أمورا كثيرة تقتضى حجّية أحاديثه «۱»، فلاحظ! و مع جميع ذلك، هذه الحسنة متلقّاة بالقبول عند الفحول، حتّى عنده أيضا، مع أنّها فى «الفقيه» بطريق صحيح «۲»، مضافا إلى ما ذكره فى أوّله، و الشيخ أيضا أفتى بها «۳».

و بالجملة؛ لا شكّ فى حجّيتها، و لا تأمّل أيضا فى دلالتها على ما ذكرت من اشتراط عدم الساتر بين الصفّ الأوّل و الإمام، و بين الصف الثانى و الصفّ الأوّل، و هكذا.

و أنّه إذا كان الساتر بين بعض الصفّ و الإمام، أو بعض الثانى و الأوّل، و هكذا فسد صلاة ذلك البعض.

و هكذا فهم الفقهاء أيضا، و لذا أفتوا بما أفتوا، و صرّحوا بأنّ الصحيح هو صلاة من يقابل الباب خاصّة.

و أتى بلفظ خاصّة فى عبارة القواعد، مع أنّه ظاهر من العبارات الاخر، و حكمهم بصحّة صلاة الصفوف الذين وراء الصفّ الأوّل، من جهة عدم الساتر بينهم و بين الصفّ الأوّل؛ لما عرفت من أنّ العبرة إنّما هى بعدم الساتر بين الصفّ و بين من تقدّمهم، سواء كان المتقدّم هو الإمام أو الصفّ، فالصفّ الأوّل يكون المتقدّم [له] هو الإمام، و الثانى يكون المتقدّم هو الصفّ الأوّل، و قس على هذا.

و لا يضرّ فساد صلاة الصفّ الأوّل، سوى صلاة من حاذى الباب منهم؛ لأنّ حاله بالنسبة إلى الصفّ الثانى حال الإمام بالنسبة إلى الصفّ الأوّل؛ إذ ظاهر

---

(۱) تعليقات على منهج المقال: ۲۹.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۱۱۴۴.

(۳) الخلاف: ۱/ ۵۵۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۸۵

....

من الصحيحة أنّ العبرة بالصفّ واحد كان أو متعدّد، لا بآحاد الصفّ، كما هو الحال فى شرط عدم البعد بقدر لا يتخطّى، كما هو واضح.

و لو كان الأمر على ما ذكراه من أنّ رؤية من يرى الإمام تكفى للصحّة، لما حكم المعصوم عليه السّلام بانحصار الصحّة فى صلاة من كان بحيال الباب خاصّة، و لما قال:

[ليس] لمن صلّى خلف المقاصير مقتديا بصلاة من فيها صلاة؛ إذ النكرة فى سياق النفى تفيد العموم الاستغراقى، مع أنّه ربّما كان منهم يرى الذى يرى الإمام، بل ربّما كانوا يرون من يرى الإمام.

و أمّا عبارات الأصحاب فظاهرة، بل و أظهر ممّا فى الصحيحة، لأنّهم يصرّحون بأنّ الشرط هو عدم الحائل الساتر لا غير، فيفرّعون على هذا الشرط صحّة صلاة الصفّ الثانى، معلّلين بأنّهم يشاهدون من يشاهد الإمام، كما علّلوا فساد صلاة من على يمين المأموم المحاذى للباب و من على يساره بوجود الحائل الساتر بينهم و بين الإمام، مع القطع بعدم الساتر بينهم و بين من حاذى الباب، و ما اشترط أحد منهم المشاهدة للإمام أو لمشاهدة لمن يشاهده، كما ينادى به فتاويهم، من كون الشرط خصوص عدم الحائل الساتر.

مع أنّ اشتراط المشاهدة فاسد بالبديهة؛ لأنّ الأعمى لا يشاهد، و كذا البعيد، و كذا فى ظلمة الليل، أو الموضع المظلم، أو يكون فى العين وجع، مع أنّ المشاهدة فرّعوها على الشرط المذكور، و هو عدم الحائل المانع من المشاهدة.

فالمشاهدة عبارة عن عدم الحائل المانع منها، و عدمها عبارة عن وجود ذلك الحائل.

على أنّه لو لم يكن مرادهم ما ذكرنا لزم عليهم المفاسد الواضحة، مضافا إلى لزوم التدافع بين كلامهم الواضح، حيث قالوا أوّلا: دون من على يمين الشخص المقابل للباب و يسار ذلك المقابل، مع أنّهم يشاهدونه البتّة على حسب ما توهّم

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۸۶

....

المتوهّم.

مع أنّ حمل من يمين الشخص المقابل و يساره على الصفّ المتقدّم على هذا الصفّ، فيه ما فيه؛ فإنّهم متقدّمون على ذلك الشخص و من على يمينه و يساره، لا أنّهم عن يمين ذلك الشخص و يساره.

و بالجملة؛ لا شكّ فى أنّ مرادهم ليس المشاهدة بالنحو الذى توهّم؛ لما عرفت من الموانع، كما أنّ الحال فى الحدث أيضا كذلك.

فمرادهم من قولهم: يشاهدون من يشاهد الإمام، هو عدم الساتر بينهم و بين من لم يكن بينه و بين الإمام ساتر بالنهج الذى عرفت.

و دلّ عليه الصحيحة و سائر كلماتهم، لا أنّهم إن حوّلوا وجوههم عن القبلة و ينظرون إلى يمينهم أو يسارهم يرون من يرى الإمام، مع أنّه لو جعل المراد ذلك تصحّ صلاة الصفّ الواقف بين يدى الصفّ الأوّل أيضا؛ لأنّهم إن حوّلوا وجوههم إلى يمينهم أو يسارهم ليرون من يرى الإمام فى الجملة، مع أنّه تحويل الوجه إلى خصوص اليمين و اليسار من أين؟

و مع ذلك لو كان رؤية من يرى الإمام كرؤيتهم، ففيه أيضا ما فيه.

و بالجملة؛ لم يظهر إلى الآن منشأ اعتبارهما رؤية من يرى الإمام بإدارة الوجه و تحويله عن القبلة و رفع اليد عن الاستقبال الواجب فى الصلاة، و اعتبار خصوص القدر المذكور، فضلا عمّا فرّعا عليه، سيّما مع مخالفة الكلّ للنصّ الصحيح و الفتاوى.

مع أنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة، و الجماعة هيئة توقيفيّة، و القراءة واجبة لا تسقط إلّا فيما ثبت شرعا سقوطه.

و أعجب من هذا انتشار ما ذكراه فى البلاد، بحيث لم يتأمّل أصلا أحد من العلماء و الصلحاء المحتاطين كمال الاحتياط، فى المواضع التى ضعف احتياجها إلى

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۸۷

....

الاحتياط كمال الضعف.

و مع ذلك لا يبالون فى المقام أصلا، و لا يعتنون مطلقا بشأن ما نصّ عليه الصحيح، و اتّفق الفتاوى من القدماء و المتأخّرين عليه، و لو ذكر ذلك لهم ربّما يتعجّبون و يستنكرون، و إن قال فى «الذخيرة» ما قال «۱».

و الحاصل؛ أنّ الـذى ثبت اعتباره من النصّ و الفتاوى، هو عدم الساتريّة بالساتر على نهج ما مرّ، من دون اعتبار رؤيته أصلا و رأسا، و لا ضرر [فى] موانع الرؤية من غاية طول الصفّ أو الظلمة، أو غيرهما.

و من أراد التحقيق أزيد ممّا ذكر فعليه بمطالعة حاشيتنا على «المدارك» «۲».

فإن قلت: عبارة الشهيدين «۳» ظاهرة فيما ذكراه.

قلت: لو كان كذلك يرد عليهما أيضا ما ورد عليهما.

فإن قلت: لعلّ نظرهم إلى أنّ علّة عدم ذلك هو الاطّلاع على حال الإمام لتأتّى متابعته الواجبة، فيكفى لأهل الصفّ الأوّل مشاهدتهم من هو فى صفّهم مما يحاذى الباب.

قلت: على هذا لم يكن فرق بين المأمومين الرجال و الذكران و النساء، مع عدم اشتراط عدم الحائل بالنسبة إليهنّ، و لزوم اطلاعهنّ على حال الإمام فى متابعتهنّ، مع أنّه لا يؤمن من خطأ من حاذى أو سهوه و غفلته، مع أنّ كلّ واحد من الصفّ إن كان ركوعه مثلا بعد وقوع الركوع من الآخر ربّما يؤدّى ذلك إلى وقوع ركوع بعض أهل الصف بعد رفع رأس الإمام، بل و بعد سجوده، بل و بعد رفع رأسه من السجود، و هكذا على طول الصف و كثرة الصفوف، فتأمّل!

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۹۳.

(۲) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۳/ ۳۴۵- ۳۴۹.

(۳) الروضة البهيّة: ۱/ ۳۸۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۸۸

....

و بالجملة؛ عدم الحائل المذكور أمر تعبّدى بالنسبة إلى خصوص الذكران بالنحو الذى عرفت، و اللّه يعلم.

قوله: (للموثّق).

هو موثّق عمّار عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يصلّى بقوم و خلفه دار فيها نساء، هل يجوز لهنّ أن يصلّين خلفه؟ قال: «نعم، إذا كان الإمام أسفل منهنّ»، قلت: فإنّ بينهنّ و بينه حائطا أو طريقا؟ قال: «لا بأس» «۱».

و عن ابن إدريس فى سرائره: و قد وردت رخصة للنساء أن يصلّين و بينهنّ و بين الإمام حائط، و الأوّل- أى مساواة النساء للرجال- أحوط «۲»، انتهى.

و هو كذلك، و على الرخصة و الجواز، إنّما يجوز إذا علمت بأفعال الإمام، بحيث يتحقّق منها متابعتها الواجبة، و كذا إذا لم يكن بينها و بين الإمام أو بين الصفّ المتقدّم عليها البعد المضرّ الذى سيذكر، و كذا إذا تحقّق سائر الشرائط.

قوله: (و فى الصحيح: لا أرى). إلى آخره.

هو صحيح الحلبى المروى فى «الكافى» و «الفقيه» و «التهذيب» عن الصادق عليه السّلام قال: «لا أرى بالصفوف بين الأساطين بأسا» «۳».

قوله: (و أن لا يكون). إلى آخره.

اتّفق العلماء على اشتراط عدم تباعد بين الإمام و المأموم إلّا مع اتّصال

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۳ الحديث ۱۸۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۹ الحديث ۱۱۰۳۶.

(۲) السرائر: ۱/ ۲۸۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۸۶ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۱۱۴۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۲ الحديث ۱۸۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۸ الحديث ۱۱۰۳۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۸۹

....

الصفوف، لكن وقع الخلاف فى حدّه.

فالأكثر إلى أنّه يرجع فيه إلى العادة، و لعلّ مرادهم عادة المتشرّعة، فيكون الدليل هو وفاقهم، أو ما يثبت به الحقيقة الشرعيّة عندهم.

و لا يمكن جعل عادة الناس محكّما؛ لأنّ الجماعة توقيفيّة من مستحدثات الشرع، موقوف هيئتها على الثبوت من الشرع خاصّة بالبديهة.

و قيل: حدّه مع عدم اتّصال الصفوف ما يمنع من مشاهدته و الاقتداء به «۱».

و فى «المدارك»: و يظهر منه فى «المبسوط» جواز البعد بثلاث مائة ذراع «۲».

قلت: هذا التحديد من الشافعى بالنسبة إلى خارج المسجد خاصّة «۳»، و القول بعدم ما يمنع المشاهدة قول عطاء من العامّة «۴»، و لعلّه لم يشاركه أحد من الخاصّة.

و الأقوى ما اختاره المصنّف و غيره من المتأخّرين، مثل صاحب «المدارك» و غيره «۵»، موافقا لما اختاره أبو الصلاح و ابن زهرة «۶»، بل السيّد و الكلينى و الصدوق أيضا «۷»، من عدم جواز البعد بين المأموم و الإمام، أو بينه و بين الصفّ الذى تقدّمه بما لا يتخطّى؛ لما عرفت من كون الجماعة توقيفيّة، و الثابت من الشرع هذا القدر، و أمّا أزيد فلم يثبت.

و أيضا وجوب القراءة لا يسقط إلّا فيما يثبت سقوطها، و أيضا القدر الثابت من فعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، هو ما ذكر لا أزيد.

---

(۱) الخلاف: ۱/ ۵۵۹.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۲۲، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۵۶.

(۳) مختصر المزنی: ۲۳.

(۴) مختصر المزنی: ۲۳.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۲۱ و ۳۲۲، ذخيرة المعاد: ۳۹۳.

(۶) الكافی فی الفقه: ۱۴۴، غنية النزوع: ۸۸.

(۷) نقل عن السيد فی المعتبر: ۲/ ۴۱۶، الكافی: ۳/ ۳۸۵ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۱۱۴۴.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۹۰

....

و يدلّ عليه أيضا صحيحة زرارة السابقة المرويّة فی «الكافی» و «الفقيه» و «التهذيب» «۱».

و فی «الفقيه» قال- مقدّما على الصحيحة-: و روى زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «ينبغی للصفوف أن تكون تامّة متواصلة بعضها إلى بعض و لا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى، يكون قدر ذلك مسقط جسد إنسان إذا سجد».

ثمّ ذكر الصحيحة ثمّ قال: و قال: «أيّما امرأة صلّت خلف إمام و بينها و بينه ما لا يتخطّى فليس لها تلك بصلاة»، قال: قلت: فإن جاء إنسان يريد أن يصلّی كيف يصنع و هی إلى جانب الرجل؟ قال: «يدخل بينها و بين الرجل و تنحدر هی شيئا».

ثمّ قال: و فی رواية عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام قال: «أقلّ ما يكون بينك و بين القبلة مربض غنم و أكثر ما يكون مربط فرس» «۲».

قال جدّی رحمه اللّه و الفاضل مولانا مراد فی شرحهما على «الفقيه»: المراد بالقبلة الصفّ الذی قبلك أو الإمام «۳»، انتهى.

و يدلّ عليه أيضا ما ورد من الأمر باللحوق بالصفّ فی أثناء الصلاة أو غيره «۴».

و أجاب فی «المختلف» عن الاستدلال بالصحيحة باحتمال كون المراد بما لا يتخطّى الحائل لا المسافة، عملا بأصالة الصحّة «۵»، و فيه ما فيه.

---

(۱) الكافی: ۳/ ۳۸۵ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۱۱۴۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۲ الحديث ۱۸۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۰ الحديث ۱۱۰۳۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۱۱۴۳- ۱۱۴۵ مع اختلاف يسير.

(۳) روضة المتّقين: ۲/ ۵۱۸ و ۵۱۹ مع اختلاف يسير، لم نعثر على قول مولانا مراد فی مظانّه.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۷ الباب ۵۸ من أبواب صلاة الجماعة.

(۵) مختلف الشيعة: ۳/ ۸۴.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۹۱

....

و فی «المعتبر» بأنّ اشتراط ذلك مستبعد، فيحمل على الأفضل «۱»، و لعلّ مراده أنّه لو كان شرطا لاشتهر غاية الاشتهار، لتوفّر الدواعی على اعتباره قولا و فعلا و عملا و علما، مع أنّه ليس كذلك عنده، بل عند العلّامة أيضا؛ لأنّه لم ينسبه إلى أحد فی «المنتهى» «۲»، بل يظهر منه عدم القائل به أصلا.

نعم؛ فی «المختلف» نسب إلى خصوص أبی الصلاح «۳»، بل يظهر من الشهيدين أيضا ذلك «۴»، لكن ظهر لك أنّ الظاهر من

«الكافى» و «الفقيه» و غيرهما أيضا موافقة أبى الصلاح.

و ليس عندى من كتب الأصحاب ما احقّق الحال، فى أنّ هذه الشهرة من الفاضلين و الشهيدين، هل مثل الشهرة فى التخيير فى الأماكن الأربعة و استحباب الجهر بالبسملة فى الصلاة و أمثالهما ممّا ظهر أنّها نشأت من زمان الشيخ، أو أنّها مثل سائر المشهورات التى هى مشهورة بين القدماء و المتأخّرين، و من ملاحظة «الكافى» و «الفقيه» و غيرهما، مع عدم اعتبار الفاضلين و الشهيدين بها أصلا و رأسا، ربّما يترجّح كونها من القسم الأوّل.

إلّا أن يقال: ما ذكر فى «الفقيه» قبل الصحيحة من قول الباقر عليه السّلام:

«ينبغى». إلى آخره، ظاهر فى الاستحباب، كما لا يخفى على المتأمّل، و الظاهر كونه من تتمّة الصحيحة، كما يظهر من «التهذيب» أيضا «۵».

فيظهر منهما كون ما فى الصحيحة من قوله عليه السّلام: «إن صلّى قوم» «۶». إلى

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۴۱۹.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۱۷۸ و ۱۷۹.

(۳) مختلف الشيعة: ۳/ ۸۳، الكافى فى الفقه: ۱۴۴.

(۴) البيان: ۲۳۵، روض الجنان: ۳۷۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۲ الحديث ۱۸۲.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۰ الحديث ۱۱۰۳۹.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۹۲

....

آخره محمولا على الاستحباب أيضا؛ لأنّ كون البعد مقدار ما لا يتخطّى، و قدر مسقط جسد الإنسان إذا كان مستحبّا، يكون الثانى أيضا كذلك؛ لأنّه بعد بين الصفّين مقدار ما لا يتخطّى.

و يدلّ عليه أيضا ما فى رواية ابن سنان من قوله: «و أكثر ما يكون مربط فرس» «۱»، و رواية ابن سنان صحيحة أيضا.

لكن إنّ أخذ الفاصلة بين مقام المتأخّر و مقام المتقدّم ما لا يتخطّى، و جعل المراد منه قدر سقط الجسد، بأن تكون الصفوف متواصلة لا يكون بينها فاصلة أصلا و رأسا، و يكون منتهى رأس المتأخّر متّصلا بابتداء رجلى المتقدّم الاتّصال العرفى، فالظاهر أنّه مستحبّ؛ لما عرفت.

و لا شكّ فى كون الحقّ مع المحقّق؛ لأنّه عبارة عن عدم فاصلة بين الصفّين و الصفوف أصلا و رأسا، من دون مدخليّة ما لا يتخطّى و لا حدّ «۲» آخر، و لا اشتراط عدم ازدياد فاصلة؛ لأنّ ماهيّة الجماعة لا تتحقّق إلّا بما ذكر، فكيف يجعل شرطا، سيّما و يحلّ الشرط بعدم كونه القدر الذى لا يتخطّى من الفاصلة، مع كونه التواصل من دون تفاصل؟! و لو كان واجبا و معتبرا فى صحّة الصلاة، لاشتهر غاية الاشتهار، و وقع التعرّض له، بل المبالغة فى المراعاة فى الأخبار، و اشتهر الفتوى به لا أقلّ، مع أنّه لم يفت به أحد بحسب الظاهر؛ لما عرفت من الفرق بين نفس ماهيّة شىء و الشرط الخارج، سيّما و تحديده و تعيينه بخصوص ما لا يتخطّى، و جعل أقلّ منه فاصلة غير مضرّ.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۱۱۴۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۰ الحديث ۱۱۰۴۰.

(۲) فى (د ۱، د ۲) و (ک): أو حدّ.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۹۳

....

مع أنّ المتبادر من لفظ الصفّ مجموع القطر الذى يشغله جسد المصلّين فى السجود و غيره، لا خصوص موضع قيامهم، فضلا أن يكون المتبادر خصوص الجزء الأوّل من أعقاب أقدامهم، بل إرادة ذلك من الصفّ فى غاية البعد، بل ربّما لا يجوز كما لا يخفى.

مع أنّ حمل ما يتخطّى على خصوص مقدار مسقط جسد الإنسان [و] ما لا يتخطّى على خصوص أزيد من ذلك، من دون قرينة، فيه ما فيه. بل و مع القرينة يتوقّف على علاقة معتبرة فى العربيّة متحقّقة بينها، و لم نجدها؛ فإنّ ما يتخطّى على سبيل المتعارف و فى المشى و تخطّيه أقلّ من مقدار مسقط الجسد المتعارف، و إن جعل المراد ما يمكن تخطّيه فهو أزيد.

فحمل ما قاله أبو الصلاح من أنّه لا يجوز أن يكون بين الصفّين من المسافة ما لا يتخطّى «۱»، و ما قاله السيّد من قوله: ينبغى أن يكون بين كلّ صفّين قدر مسقط الجسد فإن تجاوز ذلك إلى القدر الذى لا يتخطّى لم يجز «۲»، و كذا كلام من وافقهما مثل الصدوق و غيره على ما ذكر «۳»، فيه ما فيه. و كذا كلام غيره، سيّما كلام الصدوق، و كذا الصحيحة، سيّما بملاحظة صحيحة ابن سنان.

و إن أخذ الفاصلة بين مجموع قطر الصفّ، فظاهر أنّ مراد أبى الصلاح و غيره، حرمة ما لا يتخطّى منها، و كذلك الصحيحة؛ لأنّها فى غاية الظهور فى فساد الجماعة، و فساد صلاتهم.

و لا يعارضها ما ذكره الصدوق فى صدرها؛ لأنّ لفظ «ينبغى» معناه أعمّ من الواجب و المستحبّ، فالمجمل مبيّن.

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۱۴۴.

(۲) نقل عنه فى المعتبر: ۲/ ۴۱۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۱۱۴۳.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۲۹۴

....

نعم؛ لو لم يكن المبيّن، يكون ظاهرا فى عدم الوجوب؛ لأنّ الواجب لا يؤدّى بعبارة غير ظاهرة فى الوجوب.

و يكون قوله عليه السّلام: «متواصلة» المراد منه التواصل العرفى، أى المجازى الشائع المتعارف عندهم أو الشرعى؛ إذ قوله: «و لا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى» عطف تفسير لقوله: «أن تكون الصفوف متواصلة»، يعنى مرادنا من التواصل هو الذى لا يتخطّى.

و قوله عليه السّلام: «قدر ذلك مسقط جسد إنسان» بيان لقدر بعد ما بين الصفّين، و هو القدر الذى لو كان إنسان أمكنه أن يسجد.

مع احتمال أن يكون المراد من التواصل؛ التواصل الواقعى العرفى، و لا شكّ فى ظهور استحبابه حينئذ- كما أشرت- و يكون قوله عليه السّلام: «و لا يكون». إلى آخره عطفا على قوله عليه السّلام: «ينبغى». إلى غير ذلك.

و لا يعارضها أيضا صحيحة ابن سنان؛ لأنّ الظاهر منها ملاحظة البعد بين المقامين و المقام، سيّما إذا كان المراد من «ما لا يتخطّى» ما لا يمكن تخطّيه.

بل يمكن دعوى ظهوره من الصحيحة و كلام الأصحاب؛ لأنّ النكرة فى سياق النفى تفيد العموم، و فعل المضارع المنفى فى مقام النكرة فى سياق النفى.

مع أنّ نفى الحقيقة و الطبيعة ظاهر فى نفيهما فى ضمن جميع الأفراد، فتأمّل! و الأحوط مراعاة المتعارف من التخطّى، بل مراعاته من

قطر المصلّى إلى من تقدّمه، بحيث يتحقّق التواصل، و إن كان الظاهر عدم وجوبه.

قوله: (و قيل: ينبغى). إلى آخره.

لم نجد له منشأ، لا- من النصوص، و لا- من الإجماع، و لا من شهرة، بل و لا من فتوى فقيه، غير أنّه فى «المسالك» ذكر ذلك معلّلا بذلك «۱»، و تبعه فى

---

(۱) مسالك الأفهام: ۱/ ۳۰۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۹۵

....

«المدارك» «۱».

و لا يخفى فساده، لأنّ الوارد فى النصّ و الفتاوى هو عدم بعد الصفّ عن الإمام، أو عن صفّ المتقدّم الذى هو أيضا كذلك، و غير مأخوذ فيه قيد الدخول فى الصلاة.

نعم؛ مأخوذ فيه أنّه يجب على المأمومين بأجمعهم متابعة الإمام بخصوصه فى تكبيرة الافتتاح و الأفعال و الأذكار أيضا، كما سيجىء، لا أنّه يجب على الأقرب إلى الإمام متابعته فى التكبيرة، و على الأقرب إلى ذلك الأقرب متابعة ذلك الأقرب، و هكذا.

فيكون الواجب على كلّ مأموم متابعة المأموم فيها، لا خصوص المأموم الأقرب إلى الإمام، إذ لا يخفى فساده بالنسبة إلى الأخبار و الفتاوى، فإنّ الأخبار و الفتاوى صريحة فى أنّ المعتبر هو كون تكبيرة الافتتاح من المأموم عقيب تكبيرة الافتتاح للإمام، أىّ مأموم كان، من غير فرق بين المتّصل بالإمام و المنفصل عنه، و إن كان بوسائط لا تحصى، و القريب إلى الإمام و البعيد عنه من دون فرق فى مراتب البعد؛ إذ المعتبر عندهم- كما فى الأخبار «۲»- هو كونه مأموما.

و على ما ذكراه يكون الواجب على المأمومين متابعة المأمومين لا متابعة الإمام أصلا، لما ستعرف من معنى المتابعة.

نعم، استثنيا من المأمومين خصوص شخص واحد، و هو المتّصل بالإمام أو شخصين لا غير، و جعلا مورد الأخبار و الفتاوى خصوص الشخص أو الشخصين.

هذا مع ما يلزم ممّا ذكروا من التضييق و التشديد فى التعجيل فى التكبير،

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۲۲ و ۳۲۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۰ الباب ۴۸ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۹۶

....

و رفع الطمأنينة عن المأمومين، و منعهم عن حضور القلب الذى هو روح العبادة، إلّا أن يصير كلّ مأموم أبعد حتّى يكبّر الأقرب متى ما أراد بطمأنينة و طوع و رغبة، سيّما و كثير من المأمومين لهم حالة فى وقت تكبيرة الافتتاح تمنعهم عن المسارعة و تدعوهم إلى البطء من جهة النيّة أو غيرها، كما هو المشاهد.

مع أنّه على ما ذكراه لا بدّ من العلم بكون المأمومين المتقدّمين وقع تكبيرة كلّهم حتى يمكن للمأموم المتأخّر المتابعة، بل لا بدّ من العلم بأنّ كلّ تكبيرة منهم وقعت صحيحة، بأن يكون تكبير كلّ واحد من الأبعد بعد تكبيرة الأقرب منهم، مع أنّه يجوز الخطأ و السهو

على فعل كلّ واحد من المأمومين، أو يكون ممّن لا يراعى ما ذكراه، فمن هذه الجهة أيضا يلزم فساد صلاة الأبعدين.

مع أنّهم لا يوجبون على شخص من المأمومين أن يرفع يده فى تكبيرة الافتتاح حتّى يعلمون أنّه كبّر و دخل فى الصلاة، و لا يوجبون عليه أيضا الجهة فى التكبيرة، بل يمنعون عنه و عن إسماع المأمومين المأموم الآخر، كما مرّ و سيجىء.

مع أنّه ربّما كان المأموم أعمى أو أصمّ أو كليهما.

مع أنّه ربّما كان رفع يده أنّ تكبيره غير تكبيرة الافتتاح من التكبيرات الستّ المستحبّة، فمن هذه الجهات أيضا يلزم فساد صلاتهم.

مع أنّ عمومات الأخبار و الفتاوى تقتضى صحّة صلاة الجماعة الذين لم يراعوا ما ذكر أصلا.

مع أنّه على ما ذكراه ربّما لا يمكن لحوق بعض الصفوف إلّا بركوع الاولى، و ربّما لا يمكن الآخر لحوق الركوع أيضا، بل و ربّما لا يمكن الآخر اللحوق فى الركعة الثانية أيضا، و ربّما لا يمكن الآخر اللحوق فى الثالثة أيضا، و ربّما لا يمكن الآخر اللحوق فى الرابعة أيضا، سيّما إذا بنوا على أنّ تكبيرة الافتتاح تصدر عن المأمومين باطمئنانهم حضور القلب منهم و طوع و رفاهيّة.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۹۷

....

مع أنّ صلاة المغرب ثلاث ركعات، و الفجر ركعتان، و كذا الكلّ فى السفر سوى المغرب، و صلاة الجمعة، و العيدين و نحوها ركعتان.

مع أنّ الظاهر من الأخبار و الفتاوى و فعل المسلمين، عدم الفرق بين الصلوات المذكورة فيما ذكر، و كذا عدم الفرق بين الصفّ الطويل و القصير و الأطول و الطويل و هكذا، و كذا بين القليل و الكثير و الأكثر و هكذا، مع أنّه ربّما لا يمكن للبعيدين من الصفّ الأوّل اللحوق من جهة طوله، فما ظنّك بسائر الصفوف؟! و فى «المدارك» نفى وجوب المتابعة فى أذكار الإمام، بأنّ تأخير الذكر إلى أن يعلم وقوعه من الإمام بعيد جدّا، بل ربّما كان مفوّتا للقدرة «۱»، انتهى.

و غير خفىّ أنّ الأمر فيما نحن فيه أشدّ و أشدّ بمراتب، مع أنّه لو كان ما ذكر لازما شرعا، لشاع و اشتهر اشتهار الشمس؛ لعموم البلوى، و شدّة الحاجة، و توفّر الدواعى على النقل و الاعتبار، و حصول ذلك الاشتهار.

و كذا كان يشتهر الفرق بين مثل الفجر من الثنائيّة و الظهر للحضرى من الرباعيّة و غيرهما، و كذا بين الصفوف الطوال و غيرها، على حسب مراتب الطول و غير ذلك، بل العادة تقتضى تحقّق الأخبار فى الاعتبار و الفرق و حال المقامات، مع أنّه لم يرد فى خبر، بل الظاهر من الأخبار خلافه، بل يحصل اليقين بفساده.

و ممّا ذكر ظهر حال ما لو خرجت الصفوف المتخلّلة بين الإمام و المأموم عن الاقتداء لانتهاء صلاتهم، مثل ما لو كان صلاتهم ركعتين، و الإمام و المأموم صلاتهما أربع ركعات مثلا، أو حصل مانع من إتمامهم، أو نووا الانفراد، أو ظهر فساد صلاتهم؛ إذ لا يضرّ شىء من ذلك، لما عرفت من كون العبرة بالصفّ لا كونهم مصلّين.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۲۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۹۸

....

نعم؛ إذا قاموا و ذهبوا، و أمكن المأموم التقدّم إلى الإمام تقدّم إليه البتّة، و سيجىء تمام التحقيق فيه.

فروع:

الأوّل: لو كان الحائل لا يمنع من النظر حال القيام و يمنع حال الجلوس،

و لا يمنع من الاطلاع بحال الإمام فى السجود و التشهّد، حتّى يتأتّى المتابعة، و مع ذلك لا يكون مانعا من الاستطراق و التخطّى إليه، فالصحّة لا تخلو عن قوّة، من جهة العمومات، و عدم دخوله فى المتبادر من لفظ السترة و الجدار الواقعين فى صحيحة زرارة السابقة «۱».

و الأحوط الاجتناب، بل و ربّما لا تخلو الصحّة عن إشكال؛ لأنّ لفظ السترة، و لفظ الجدار مطلق، و كذا لفظ المقاصير على ما ستعرف، فالوثوق بحصول البراءة اليقينيّة لعلّه لا يخلو عن تأمّل.

الثانى: الحائل المذكور إذا كان مانعا من الاستطراق و التخطّى،

فهو أشدّ إشكالا من الأوّل، كما لا يخفى.

الثالث: ما لا يمنع من المشاهدة أصلا لكن يمنع من الاستطراق كالشبابيک،

فعن الشيخ فى «الخلاف» أنّ من صلّى وراء الشبابيک فلا تصحّ صلاته مقتديا بالذى يصلّى داخلها «۲».

و عن «المبسوط» أنّه قال فيه: الحائط و ما يجرى مجراه ممّا يمنع من مشاهدة الصفوف يمنع من صحّة الصلاة و الاقتداء، و كذلک الشبابيک، ثمّ قال: و المقاصير

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۰ الحديث ۱۱۰۳۹.

(۲) الخلاف: ۱/ ۵۵۸ المسألة ۳۰۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۲۹۹

....

يمنع من الاقتداء، إلّا إذا كانت مخرّمة «۱»، كذا نقل عنه فى «المختلف» «۲».

و قال: قول أبى الصلاح يعطى المنع خلف الشبابيک، فاختار هو الجواز؛ لحصول المشاهدة، و عدم الفرق بينها و بين المقاصير المخرّمة، قال: و استدلّوا بحديث زرارة، و الجواب جاز أن لا يكون المقاصير مخرّمة «۳»، انتهى.

مع أنّه ردّ على أبى الصلاح فى استدلاله بحديث زرارة لعدم جواز ما لا يتخطّى من الصفّين، باحتمال إرادة من الحائل لا من المسافة؛ عملا بأصالة الصحّة «۴».

و فى «المدارک»: إنّه بعيد جدّا؛ لأنّ المراد بما لا يتخطّى عدم التخطّى بواسطة التباعد لا باعتبار الحائل، يدلّ عليه ذكر حكم الحائل بعد ذلک «۵»، انتهى.

أقول: ذكره عليه السّلام ذلک بعد ذلک إنّما هو لكلمة «فاء» الدالّة على التفريع و الترتيب على المتقدّم، فإنّه عليه السّلام لمّا منع عمّا لا يتخطّى بين الصفّين، و أنّه و إن كان فليس ذلک لهم بصلاة قال: «فإن كان بينهم سترة أو جدار فليس تلک لهم بصلاة» فجعل جزاء الشرط هو عين الحكم الذى رتّبه على ما لا يتخطّى.

فهذان معا فى غاية الظهور فى دخول الحائل فى عموم ما لا يتخطّى، لو لم يكن هو هو بعينه، بأن يكون السترة و الجدار من جملة الحائل، لعدم انحصاره فيهما؛ لأنّ الشبابيک مثلا منه، كما قاله العلّامة.

و الأظهر العموم، كما هو مقتضى كلمة «ما» و مدلول لفظ «لا يتخطّى»، سيّما مع انضمام لفظ «قدر» مع كلمة «ما» المذكورة، فتأمّل جدّا! و يشهد عليه ما رواه الصدوق مقدّما عليها، من قوله عليه السّلام: «يكون قدر ذلك

---

(۱) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۵۶.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۸۴.

(۳) مختلف الشيعة: ۳/ ۸۴.

(۴) مختلف الشيعة: ۳/ ۸۴.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۲۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۰۰

....

مسقط الجسد إذا سجد» «۱» و كذا فهم الأصحاب على ما عرفت.

و بالجملة؛ حصول البراءة اليقينيّة في كلّ واحدة من صورتي الحائل، أو التباعد بما لا يتخطّى مشكل، فضلا عن الوثوق به.

الرابع: الجماعة في السفينة لا مانع منها، و كذا في السفن،

بأن يكون الإمام في سفينة و المأمومون في اخرى، أو المأمومون بعضهم في سفينة الإمام و بعضهم في الاخرى، أو يكون الإمام على الشط و المأمومون في السفينة، أو العكس، كلّ ذلك لا مانع منه، لو لم يكن مانع آخر من التباعد، أو الحائل، أو غيرهما.

و في «المنتهى» كذلك، إلى أن قال: و سواء شدّ بعضها إلى بعض أولا، عملا بالعموم «۲»، و الأمر كما ذكر لو كان وثوق تامّ بعدم تحقّق التباعد المضر، و لا الحيلولة، و لا تأخّر الإمام عن المأمومين، و غير ذلك.

و أمّا مع عدم الوثوق فيشكل الحكم بالصحّة؛ لعدم الوثوق بقصد القربة، مع أنّه إن تحقّق أحد ما ذكر في أثناء الصلاة فلا وثوق بالصحّة، و حصول البراءة اليقينيّة، إلّا أن يقول بأنّ المعتبر عدم الامور المذكورة حين الدخول في الصلاة خاصّة، و هو محلّ إشكال تامّ بملاحظة الأدلّة.

الخامس: نقل عن أبي الصلاح و ابن زهرة: أنّ حيلولة النهر هنا مانع عن الصحّة «۳».

و لعلّ نظرهما إلى أنّ المتبادر من النهر ما لا يتخطّى، و إلّا فلو كان ممّا يتخطّى فلا مانع، إلّا أن يقولا بعدم جواز الصلاة فيه، فيكون حائلا، لكنّهما ممنوعان، و كذلك الحال في حيلولة الطريق، و كذلك الجماعة في السطوح المتعدّدة.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۱۱۴۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۰ الحديث ۱۱۰۳۸ مع اختلاف يسير.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۱۷۷.

(۳) نقل عنهما في مدارك الأحكام: ۴/ ۳۱۹، لاحظ! الكافي في الفقه: ۱۴۴ و ۱۴۵، غنية النزوع: ۸۸ و ۸۹.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۰۱

۱۸۲- مفتاح [ما يشترط مراعاته في الجماعة]

و من الشرائط أن لا يكون الإمام أعلى من المأموم بما يعتدّ به فى مثل البناء دون الانحدار، على المشهور؛ للموثّق «۱»، و فى متنه ركاكة، و لهذا تردّد المحقّق فيه «۲»، و كرهه الشيخ «۳». و لا يخلو من قوّة، و إن كان اعتباره أحوط.

أمّا إذا كان أسفل منهم فلا بأس به قولا واحدا، كما فى الموثّق «۴»، و إن ورد رواية فيه أيضا بالمنع «۵».

و أن لا يقف المأموم قدّام الإمام بالإجماع «۶»؛ للتأسّى و النصوص «۷»، أمّا التساوى فى الموقف فجوّزه الأكثر «۸»، خلافا للحلّى فاعتبر التأخّر «۹» و هو

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۱ الحديث ۱۱۰۴۲.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۳.

(۳) الخلاف: ۱/ ۵۵۶ المسألة ۳۰۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۱ الحديث ۱۱۰۴۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۲ الحديث ۱۱۰۴۴.

(۶) نقل الإجماع فى مدارك الأحكام: ۴/ ۳۳۰.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۱ الباب ۲۳ من أبواب صلاة الجماعة.

(۸) نهاية الإحكام: ۲/ ۱۱۷، ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۲۹، روض الجنان: ۳۱۷.

(۹) السرائر: ۱/ ۲۷۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۰۲

الأقوى؛ للخبر: «يتقدّمهما و لا يقوم بينهما» «۱» إلّا إذا كانا اثنين، فيقف المأموم عن يمين الإمام، كما فى المعتبرين «۲».

و أن ينوى الائتمام و يعيّن الإمام، كما مرّ فى مباحث النيّة «۳».

و أن يتابعه فى الأفعال إذا كان مرضيّا، بمعنى عدم تقدّمه عليه، بل إمّا يتأخّر عنه أو يقارنه بالإجماع. و لا يجب التأخّر؛ للأصل، خلافا للصدوق «۴» فاشترطه فى ترتّب الثواب.

و فى الخبر: «إنّما جعل الإمام إماما ليؤتمّ به، فإذا ركع فاركعوا و إذا سجد فاسجدوا» «۵». و هو أحوط.

أمّا المتابعة فى الأقوال فأوجبه الشهيد «۶»، خلافا للأكثر «۷»، و لا ريب أنّها أحوط. و لو رفع رأسه عن الركوع أو السجود، أو أهوى إليهما قبل الإمام أعاد، وفاقا ل «المقنعة» «۸» للصحاح المستفيضة «۹». و حملها الأكثر على النسيان، فأوجبوا مع العمد الاستمرار، جمعا بينها و بين الموثّق «۱۰» بحمله على

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۲ الحديث ۱۰۸۵۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۱ الحديث ۱۰۸۴۸، ۲۹۶ الحديث ۱۰۷۰۹.

(۳) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۲۴.

(۴) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۷۵.

(۵) صحيح البخارى: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۷۲۲، سنن الترمذى: ۲/ ۱۹۴ الحديث ۳۶۱، عوالى اللآلى: ۲/ ۲۲۵ الحديث ۴۲ مع اختلاف.

(۶) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۲۱.

(۷) روض الجنان: ۳۷۴، مجمع الفائدة و البرهان: ۳/ ۳۰۶.

(۸) نقل عنه في مدارك الأحكام: ۴/ ۳۲۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۷ ذيل الحديث ۱۶۲.

(۹) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۰ الباب ۴۸ من أبواب صلاة الجماعة.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۱ الحديث ۱۰۹۸۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۰۳

العمد، و لاستلزام الإعادة زيادة الركن «۱».

الصواب: حمل الإعادة على الاستحباب، أمّا التفصيل المذكور فلا وجه له و لا دليل عليه، و الزيادة مع تسليم إبطالها مغتفرة هنا بالنصّ «۲».

---

(۱) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۵۹، السرائر: ۱/ ۲۸۸، قواعد الأحكام: ۱/ ۴۷، للتوسع لاحظ! مدارك الأحكام: ۴/ ۳۲۷- ۳۲۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۰ الباب ۴۸ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۰۵

قوله: (و من الشرائط). إلى آخره.

الأصل في الأحكام التي ذكرها روايتان من العامّة عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رواهما في «المنتهى»، إحداهما عن عمّار و حذيفة، و الاخرى عن حذيفة و ابن مسعود «۱».

و موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: «عن الرجل يصلّي بقوم و هم في موضع أسفل من موضعه الذي يصلّي فيه، فقال: «إن كان الإمام على شبه الدكّان، أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، و إن كان أرفع منهم بقدر إصبع أو أقلّ أو أكثر إذا كان الارتفاع ببطن مسيل- و في نسخة «الفقيه»: إذا كان الارتفاع بقطع سيل- و إن كان أرضا مبسوطة و كان في موضع منها ارتفاع فقام الإمام في الموضع المرتفع، و قام من خلفه أسفل منه و الأرض مبسوطة إلّا أنّهم في موضع منحدر فلا بأس» «۲».

و في «الفقيه»: إلّا أنّها في موضع منحدر فلا بأس به «۳».

ثمّ قال: و سئل عليه السّلام: فإن قام الإمام أسفل من موضع من يصلّي خلفه؟ قال:

«لا بأس به، و قال عليه السّلام: إن كان الرجل فوق بيت أو غير ذلك، دكّانا كان أو غيره، و كان الإمام يصلّي على الأرض أسفل منه جاز للرجل أن يصلّي خلفه و يقتدي بصلاته، و إن كان أرفع منه بشيء كثير» «۴».

و هذه الرواية و إن كانت موثّقة فهي حجّة؛ لما حقّق في محلّه، سيّما موثّقات

---

(۱) منتهى المطلب: ۶/ ۱۸۳ و ۱۸۴، السنن الكبرى للبيهقي: ۳/ ۱۰۸ و ۱۰۹.

(۲) الكافي: ۳/ ۳۸۶ الحديث ۹، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۱۱۴۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۳ الحديث ۱۸۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۱ الحديث ۱۱۰۴۲ مع اختلاف يسير.

(۳) مرّ آنفا.

(۴) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۰۶

....

عمّار، لنقل الشيخ فى «العدّة» إجماع الشيعة على العمل برواياته «١».

مع أنّ هذه الموثّقة لها جوابر اخر، منها الاشتهار بين الأصحاب فتوى و عملا.

و منها نقل «الكافى» إيّاها، مع أنّه قال فى صدره ما قال «٢».

و منها نقل الصدوق فى «الفقيه»، مع أنّه ذكر فى أوّله ما ذكره «٣».

و منها أنّ الشيخ أيضا رواها مفتيا بها، مرجّحا إيّاها على معارضها «۴».

و كذا «۵» من «۶» جوابرها أيضا الروايتان المذكورتان عن «المنتهى» «٧».

و منها موافقتها للموثّقة الاخرى عنه فى: «التهذيب» أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الرجل يصلّى بالقوم و خلفه دار فيها نساء، هل يجوز لهنّ أن يصلّين خلفه؟

قال: «نعم، إن كان الإمام أسفل منهنّ» قلت: فإنّ بينهنّ و بينه حائطا أو طريقا، فقال: «لا بأس به» «٨».

فلا يضرّ ما فى متنها من ركاكة؛ لأنّ رواياته لا تكاد توجد بغير ركاكة «٩»، و مع ذلك لا يكاد يتحقّق غير معمول بها، و نسخة «التهذيب» لا ركاكة فيها؛ لأنّه ذكر فيها موضع «بطن مسيل»: «بقدر يسير»، و فى نسخته الاخرى: «بقدر شبر».

---

(١) عدّة الاصول: ١/ ١۵٠.

(٢) الكافى: ١/ ٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣.

(۴) الخلاف: ١/ ۵۶٣ المسألة ٣١۴.

(۵) فى (ز ٣) زيادة: غيره.

(۶) فى (د ١): و كذا غيره و من.

(٧) منتهى المطلب: ۶/ ١٨٣ و ١٨۴.

(٨) تهذيب الأحكام: ٣/ ۵٣ الحديث ١٨٣، وسائل الشيعة: ٨/ ۴٠٩ الحديث ١١٠٣۶.

(٩) انظر! الرسائل الاصوليّة: ١٣٧ و ١٣٨، تعليقات على منهج المقال: ٢۴٣.

مصابيح الظلام، ج‌٨، ص: ٣٠٧

....

وجه عدم الركاكة أنّ المستفاد منها كون الأرض قسمين: مبسوطة و غير مبسوطة، و المبسوطة على قسمين: مستوية و غيرها، و المستوية أن لا يكون فيها انحدار، و غيرها أن يكون فيها انحدار، و الفرق بينها و بين غير المبسوطة أنّ غير المبسوطة ما كان ارتفاعها دفعيّا لا تدريجيّا غير دفعى، بخلاف المبسوطة التى فيها انحدار، فإنّ الارتفاع فيها على سبيل التدريج الخالى عن الدفعيّة، فمن جهة تساوى أجزائها فى بادئ النظر و عدم المخالفة بينها كذلك فكأنّها مبسوطة مستوية، صار حالها حال المبسوطة المستوية فى جواز صلاة المأمومين خلف الإمام مطلقا، فجعل الارتفاع الغير الدفعى بمنزلة عدم الارتفاع، و لا مانع من كون الأمر كذلك شرعا.

و حكم عليه السّلام بعدم جواز صلاة المأمومين فى غير المبسوطة إذا كان الإمام قائما فى المرتفع و هم فى المنخفض، أعمّ من أن يكون الارتفاع الدفعى كثيرا كالدكاكين العالية المتعارفة، أو يسيرا بأن يكون قدر إصبع أو أقلّ أو أكثر.

فقوله عليه السّلام: «إذا كان الارتفاع بقدر يسير» إنّما هو فى مقابل شبه الدكّان الذى ارتفاعه غير يسير غالبا، و كذلك قوله: بقدر شبر؛ لأنّ الدكّان أزيد ارتفاعا من قدر شبر، لكن نسخة «يسير» أنسب، كما لا يخفى، مضافا إلى ملاحظة قوله عليه السّلام فى آخر الرواية:

«و إن كان أرفع بشيء كثير».

فظهر أنّ ما سيذكر عن الشهيد توهّم منه، و ظهر أيضا عدم التهافت فى نسخة «التهذيب»، سيّما و الرواية رواية عمّار.

و أمّا نسخة «الكافى» و «الفقيه» و هى التى ذكرناها، فيمكن أن يقال: إنّ المعصوم عليه السّلام جعل الارتفاع الدفعى الذى حكم بعدم جواز صلاة المأموم إذا قام إمامه فيه، على قسمين:

أحدهما: شبه الدكّان، و هو ما كان الارتفاع الدفعى فيه واحدا، فإنّ الدكّان

مصابيح الظلام، ج‌٨، ص: ٣٠٨

....

مرتفع واحد.

و ثانيهما: ما كان متعدّدا، بين كلّ ارتفاع دفعى أرض مبسوطة- مستوية أو غير مستوية- بالنحو الذى عرفت.

و الارتفاعات الدفعيّة أعمّ من أن تكون بطول إصبع أو أكثر أو أقلّ، كما هو الحال فى بطن مسيل، أو قطع سيل؛ فإنّ سيلان ماء السيل فى الأرض المنحدرة يجعلها كما ذكر غالبا.

فقوله عليه السّلام: «إذا كان الارتفاع ببطن مسيل» معناه: إذا كان الارتفاع شبه الارتفاع ببطن مسيل فى كونه دفعيّا متعدّدا، بالنحو الذى ذكر.

أو يقال: إنّ الارتفاع المتعدّد المذكور فى الغالب فى بطن مسيل، أو بقطع سيل، و الشرط وارد مورد الغالب، أو يكون فى نظر الراوى منحصرا فى ذلك، بأن لا يكون مدّ نظره غيره، أو مدّ نظر المتعارف من الناس كذلك.

و الحاصل؛ أنّ مراد المعصوم عليه السّلام أنّ الارتفاع الدفعى مضرّ إذا قام الإمام فيه، و إن كان شبيها بالارتفاع الغير الدفعى الكائن فى المبسوطة التى فيها الارتفاع و الانخفاض «١» و الانحدار.

مع أنّ فى نسخة من «الفقيه»: «يقطع» بالمضارع المجهول موضع «بقطع»، و «سئل» بالماضى المجهول موضع «سيل»، و قال: «لا بأس به» موضع «فلا بأس به»، فلا ركاكة أيضا أصلا، كما هو ظاهر، فتدبّر! فيكون المراد أنّه لم تجز صلاتهم و إن كان الإمام أرفع بإصبع، و لعلّ المراد طول الإصبع أو أكثر منه أو أقلّ، إذا كان الارتفاع يقطع، أى لا يكون على طريقة الانحدار، أى يكون الارتفاع على سبيل القطع و الإبانة و الامتياز، بأن يكون قطعة

(١) لم ترد فى (د ١): و الانخفاض.

مصابيح الظلام، ج‌٨، ص: ٣٠٩

....

خاصّة مرتفعة عن قطعة اخرى خاصّة، بعنوان الإبانة و الامتياز و الظهور، و هذا بخلاف الانحدار، من جهة عدم ظهور امتياز ارتفاع موضع الإمام، صحّ إمامته.

و ممّا ذكر ظهر أنّ النسخة المشهورة المعروفة فى قوله: «بقطع» حسنة أيضا، بل ربّما كانت أحسن.

و ارتفع ركاكتها أيضا على حسب ما نقل عن «المعتبر» و «الذكرى»، من أنّهما ذكرا عبارتها هكذا: و لو كان أرفع منهم بقدر إصبع إلى شبر، فإن كان أرضا مبسوطة، و كان فى موضع فيه ارتفاع، فقام الإمام فى المرتفع، و قام من خلفه أسفل منه، إلّا أنّهم فى موضع منحدر فلا بأس «١».

ثمّ قال فى «الذكرى»- بعد ذكر هذه الرواية-: و هى تدلّ بمفهومها على أنّ الزائد عن الشبر ممنوع، و أمّا الشبر فيبنى على دخول الغاية فى المغيّى و عدمه «۲»، انتهى.

قوله: (و إن ورد رواية). إلى آخره.

هى صحيحة صفوان، عن محمّد بن عبد اللّه، عن الرضا عليه السّلام: عن الإمام يصلّى فى موضع و الذين خلفه يصلّون فى موضع أسفل منه، أو يصلّى فى موضع و الذين خلفه فى موضع أرفع منه، قال: «يكون مكانهم مستويا.» «۳».

و هى معتبرة؛ لأنّ صفوان ممّن أجمعت العصابة، و ممّن لا يروى إلّا عن الثقة «۴»، و كذا أحمد بن محمّد بن عيسى «۵» الذى روى هذه الرواية عن صفوان، مع

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۴۱۹ و ۴۲۰.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۳۵ و ۴۳۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۲ الحديث ۸۳۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۲ الحديث ۱۱۰۴۴.

(۴) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۵) رجال الطوسى: ۳۶۶ الرقم ۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۱۰

....

أنّ محمّد بن عبد اللّه الظاهر أنّه ابن عبد اللّه بن زرارة، و هو ثقة أو كالثقة.

إلّا أنّها معارضة للموثّقتين السابقتين، مع ما عرفت من الحجّة سندا، و الصراحة متنا، و الظاهر لا يعارض الصريح، سيّما إذا كان شاذّا و المعارض معمولا به و متعدّدا، أو معتضدا بما عرفت، فالحمل على الاستحباب متعيّن.

قوله: (و [أن] لا يقف). إلى آخره.

لعلّ ما ذكره من ضروريّات المذهب يعرفه العوام بالضرورة، مضافا إلى الأدلّة الواضحة من ثبوت هذا القدر فى العبادة التوقيفيّة، و أنّه المنقول من الرسول «۱» صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام «۲»، و غير ذلك.

و يؤيّده كون الإمام شفيعا للمأمومين عند اللّه تعالى «۳»، و أنّهم يحتاجون إلى استعلام حال الإمام «۴».

قوله: (و النصوص).

أقول: هى صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: «الرجلان يؤمّ أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه، فإن كانوا أكثر قاموا خلفه» «۵» و حسنة زرارة عن الصادق عليه السّلام مثله «۶»، إلى غير ذلك.

و مقتضى الأخبار المذكورة و الأدلّة السابقة عدم جواز استدارة المأمومين

---

(۱) انظر! السنن الكبرى للبيهقى: ۳/ ۹۹.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۱ الحديث ۱۰۸۴۸، ۳۴۲ الحديث ۱۰۸۵۴، ۳۴۴ الحديث ۱۰۸۶۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۴ الحديث ۱۰۷۶۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۹ الباب ۱۲ من أبواب صلاة الجماعة.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶ الحديث ۸۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۱ الحديث ۱۰۸۴۸ مع اختلاف يسير.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۷۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴ الحديث ۸۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۹۶ الحديث ۱۰۷۰۹.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۱۱

....

حول الكعبة، كما هو المتعارف عند العامّة، و وجوب وقوف المأموم خلف الإمام أو جانبه، كما هو الحال فى غير الكعبة.

و صرّح بذلك العلّامة فى جملة من كتبه «۱»، لكن نقل عن ابن الجنيد جوازها، بشرط أن لا يكون المأموم أقرب إلى الكعبة من الإمام «۲».

و وافقه فى «الذكرى» محتجّا بالإجماع عملا فى الأعصار السابقة «۳».

و فيه؛ أنّه إن أراد عمل العامّة فمعلوم عدم العبرة به، بل ربّما يظهر من الأخبار كون الرشد فى خلافهم، و لزوم الأخذ بالخلاف «۴». و إن أراد غيرهم من الشيعة، ففيه أنّه لم يثبت.

و يمكن أن يقال: لو كان عمل العامّة فاسدا لاقتضى تشنيعا من إمام عليه السّلام أو شيعة.

و مع ذلك معلوم أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّى فى المسجد الحرام جماعة، و من كان معه كان من الكثرة بحيث لا يحصى، فكيف يتمشّى كون جميعهم خلفه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من غير تجاوز عن محاذاة الكعبة مع قلّة مقدارها؟ و مع ذلك لو اتّفق وقوع الأمر كذلك، و حرمان عامّة من كان معه عن الصلاة معه لاشتهر ذلك اشتهار الشمس، لا أن يصير الأمر كما ذكرنا.

و الأحوط موافقة العلّامة إن تيسّر الجماعة الصحيحة حولها. و من البديهيّات عدم التيسّر إلى زمان ظهور القائم عليه السّلام، و فى ذلك الزمان يعرف الحال البتّة.

(۱) نهاية الإحكام: ۲/ ۱۱۶ و ۱۱۷، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۴۱ المسألة ۵۴۲.

(۲) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۹۰.

(۳) ذكرى الشيعة: ۳/ ۱۶۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۱۲

قوله: (فجوّزه الأكثر). إلى آخره.

أقول: بل نقل عن «التذكرة» الإجماع عليه «۱»، و نقل عن ظاهر ابن إدريس أنّه لم يكتف بالتساوى، و اعتبر تأخّر المأموم «۲» و ليس بشيء؛ لما عرفت من دلالة الصحيحين [على] أنّ الرجل الواحد يقوم عن يمين الإمام.

و يدلّ عليه أيضا بعض أخبار اخر، بل ربّما لا يظهر منه التخصيص بواحد، و هو رواية الحسين بن يسار المرويّة فى «الكافى» و «التهذيب» بسندهما عن الرضا عليه السّلام: عن رجل صلّى إلى جانب رجل فقام عن يساره و هو لا يعلم، كيف يصنع إذا علم و هو فى الصلاة؟ قال: «يحوّله عن يمينه» «۳»، فتأمّل! فبطل رأى ابن إدريس و ثبت المشهور، و بضميمة عدم القول بالفصل، و بما رواه فى «الكافى» مرفوعا: أنّ الصادق عليه السّلام صلّى بقوم و كلّهم عن يمينه و ليس على يساره أحد «۴»، و السند منجبر بالشهرة، و كونه فى «الكافى»، و إطلاقات الأخبار.

فظهر فساد ما ذكره المصنّف من قوله: و هو الأقوى للخبر: «يتقدّمهما و لا يقوم بينهما»، لأنّه ذكر فيه بلا فصل بينه و بين ما ذكره هكذا: و عن الرجلين يصلّيان جماعة، قال: «نعم يجعله عن يمينه» «۵»، و هذه الرواية أيضا عن ابن مسلم.

فظهر موافقتها للصحيحة، بل ربّما كانت عين الصحيحة، وقع تفاوت فى العبارة من جهة النقل بالمعنى، فلا وجه لترك الصحيح و التمسّك بالضعيف، سيّما مع ما عرفت من تضمّنه أنّ الواحد يقف عن يمين الإمام، كما اختاره، و ورد فى الأخبار

---

(۱) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۳۳۱، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۴۰ المسألة ۵۴۱.

(۲) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۳۹۴، لاحظ! السرائر: ۱/ ۲۷۷.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۸۷ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶ الحديث ۹۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۴ الحديث ۱۰۸۶۱.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۸۶ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۲ الحديث ۱۰۸۵۳.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۱۱۳۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۲ الحديث ۱۰۸۵۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۱۳

....

الكثيرة، فكيف صار مذهب ابن إدريس فقط أقوى؟

مع أنّ الباقى يجوز حمله على الاستحباب، كما قالوا، و ستعرف بخلاف رأى ابن إدريس.

و مستند ابن إدريس ما ورد فى الأخبار المتواترة، أو ظهر من كون صلاة المأموم خلف الإمام و أنّ الإمام يتقدّم عليه «۱».

و رواية ابن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: «أقلّ ما يكون بينك و بين القبلة مربض عنز، و أكثر ما يكون مربط فرس» «۲»، فتأمّل جدّا! و هو أحوط، كما سيجىء عن المصنّف، مع أنّ ما اختاره المصنّف هنا هو رأى الإسكافى بعينه.

و العجب أنّه لم يذكره هنا، مع كونه أحد الأقوال هنا، فالمناسب ذكره هنا البتّة ثمّ اختياره، كما اختاره، و إن كان جعله الأحوط فيما سيأتى.

قوله: (و أن ينوى الائتمام).

وجوب نيّته من جهة أنّه لو صلّى بغير قصده لم يجز له ترك القراءة و التزام أحكام الجماعة؛ لأنّ ترك القراءة مثلا لا يجوز إلّا أن يكون مقتديا مؤتمّا و يكون مأموما.

فلو وقف فى صفّ المأمومين، و لم يرد المأموميّة و الاقتداء أصلا و لم يبن أمره على أنّه مأموم، فكيف يجوز له ترك ما يجب على المصلّين إلّا من هو مأموم، أو يحرم عليه ما لا يحرم على المصلّين سوى المقتدى؟! و كيف تصحّ صلاته مع تكراره الركوع مثلا فى الصورة المعهودة، مع بطلان ذلك إن لم يكن مأموما؟! و كيف يثاب بثواب الجماعة مع عدم اقتدائه أصلا؟! إلى

---

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۹ الحديث ۱۰۷۵۰، ۳۱۹ الحديث ۱۰۷۷۸، ۳۴۱ الحديث ۱۰۸۴۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۱۱۴۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۰ الحديث ۱۱۰۴۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۱۴

....

غير ذلك.

و بالجملة؛ الامور المذكورة شرطها المأموميّة، و الفرق بين المأموم و غير المأموم ليس إلّا النيّة، و إن وقعا فى الصفّ و تبعا الإمام فى الأفعال الواجبة عليهما.

و ممّا ذكر ظهر أنّه لا يجب على الإمام قصد الإمامة حتّى تصح، بل لو قصد عدم الإمامة قطعا و اقتدى المأمومون به من غير إذنه، بل من غير رضاه أصلا، بل مع عدم رضاه تصحّ صلاته و صلاة المأمومين، بعد اعتقادهم عدالته و عدم تضرّره به.

نعم؛ فى استحقاقه ثواب الجماعة يشترط قصد الإمامة و البناء عليها فى صورة العلم باقتداء المأمومين به.

و لا يبعد أن يكون يثاب إذا وقع الاقتداء به من غير شعور منه، بعد أن يكون راضيا بها طالبا لها.

و يحتمل نيل «۱» الثواب بسببها و إن غفل عمّا ذكر أيضا، من جهة استحقاقه للإمامة و استئهاله لها، بأن يكون ترتّب الثواب من ثمرات هذا الاستئهال.

و هذا غير بعيد، بل هو الظاهر من إطلاقات الأخبار، فتأمّل جدّا.

نعم؛ فى إمامة الجمعة لا بدّ من نيّة لها، و اختياره إيّاها حتّى يجوز له الاقتصار بالركعتين، و الإتيان بخصائص صلاة الجمعة، و قد مرّ فى مبحث الجمعة ما يزيد عمّا ذكر «۲».

قوله: (و يعيّن الإمام).

بالاسم أو الصفة المختصّة به، أو يكون هذا الحاضر و إن لم يعلم اسمه و لا صفته، كلّ ذلك إذا علم استجماعه لشرائط الإمامة.

---

(۱) فى (د ۱): نيله.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۱۵ و ۳۱۶ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

....

و لو نوى الاقتداء بهذا الحاضر على أنّه زيد و سمّاه به فبان أنّه عمرو، فلو لم يكن عمرو عنده عادلا قابلا للإمامة ففى صحّة صلاته إشكال؛ لظهور عدم الاقتداء بعادل، و أنّ ترك القراءة الواجبة لم يقع فى موقعه. و لما ورد من صحّة صلاة من اقتدى بيهودى باعتقاد عدالته ثمّ ظهر عليه فساده «۱»، فتأمّل فيه! و كيف كان؛ لا محيص عن الإعادة فى الوقت و الاحتياط فى القضاء، سيّما مع تقصيره فى عدم تشخيصه، بل يشكل حينئذ الاكتفاء بما فعل، مع قطع النظر عن كشف الفساد، و اللّه يعلم.

هذا كلّه إذا وقع الكشف بعد الصلاة، و أمّا لو وقع فى أثناء الصلاة، فإمّا أن يكون بعد تكبيرة افتتاحه قبل أن يصدر منه مضرّ للمنفرد- مثل ترك القراءة إلى أن يركع «۲» أو السكوت أو غير ذلك- فيتعيّن حينئذ العدول إلى الانفراد؛ لعدم صدور ما يضرّ المنفرد أصلا، و مجرّد قصد الاقتداء حال التكبير مع عدم تحقّق ما يضرّه لا يضرّه، كمن قصد الإمامة و لم يكن من يقتدى به، و لذا يصحّ صلاة كلّ واحد ممّن ادّعى أنّه إمام الآخر.

و علل فساد صلاة كلّ واحد ممّن ادّعى أنّه مأموم الآخر تركه ما يجب على غير المأموم من المصلّين، كما سيجىء.

و لا يبعد كون الإعادة بعد الإتمام أحوط، لكن هذا الاحتياط لا اهتمام فيه أصلا.

و أمّا لو وقع الانكشاف بعد صدور ما يضرّ المنفرد، فحينئذ لا يتأتّى العدول

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۷۸ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۳ الحديث ۱۲۰۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۰ الحديث ۱۴۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۴ الحديث ۱۰۹۴۱ و ۱۰۹۴۲.

(۲) فى (د ۱): ركع.

....

إلى الانفراد؛ لكونه خلاف الأصل و القاعدة، و لم يثبت صحّته.

و أمّا إذا كان كلاهما عادلين عنده مستأهلين للإمامة، فالظاهر صحّة صلاته، لوقوع التعيين بالإشارة، و عدم ثبوت ضرر فيما اعتقده خطأ، فكما صحّ صلاته فى الصورة التى تردّد بين كون إمامة زيد العادل عنده أو عمرو، كذلك و عيّن بإشارته بكونه هذا الحاضر، سواء كان زيدا أو عمروا، صحّ أيضا بإشارته بكونه هذا الحاضر، و إن كان اعتقد من بينهما أنّه زيد، فظهر كونه عمروا؛ لأنّ المناط و المصحّح هو تعيينه بإشارته.

و مرّ فى مبحث الوضوء و الصلاة أنّ دليل وجوب التعيين فى النيّة هو تحقّق الامتثال العرفى، و ظهر ممّا ذكر كفاية هذا القدر من التعيين، و عدم ضرر خطأ الاعتقاد فى أمثال ما ذكر.

قال فى «المدارك»: لو نوى الاقتداء بالحاضر على أنّه زيد فبان أنّه عمرو، ففى ترجيح الإشارة على الاسم فيصحّ، أو العكس فيبطل، نظر «١»، انتهى.

أقول: على تقدير الثانى إنّما يكون إذا لم يكن زيد حاضرا عنده، بحيث يمكنه الاقتداء به كما هو ظاهر عبارته، أو مقتضاه أنّ زيدا لو كان حاضرا و قابلا لاقتدائه به يتعيّن اقتداؤه به و كونه إمامه، و صحّة صلاته حينئذ على التقدير الثانى، لكنّه مشكل؛ لأنّه لو بنى على كفاية أحد التعيينين يتعيّن صحّة صلاته، و لو بنى على لزوم التعيين فى التعيينين لم تصحّ الصلاة على التقديرين؛ إذ الترجيح لا بدّ أن يكون من مرجّح، فإن كان لكلّ واحد منهما مرجّح اقتضى استشكاله و توقّفه- كما هو مقتضى عبارته- لزم منه الحكم ببطلان صلاته؛ لتوقّف صحّتها على تعيين الإمام، و كون قصد التعيين واجبا و شرطا لها، مع عدم تحقّق التعيين الذى هو واجب

(١) مدارك الأحكام: ۴/ ٣٣٣.

مصابيح الظلام، ج٨، ص: ٣١٧

....

و شرط لبطلان الترجيح من غير مرجّح.

مع أنّ جعل التعيين الاسمى مصحّحا و معتبرا فيه و كافيا من دون تعيين بالإشارة بيّن الفساد؛ لدعوى كون إمامه خصوص زيد فى أىّ موضع كان زيد- سواء كان هو الحاضر أو لم يكن- و البناء على أنّ التعيين الاسمى إنّما يكون مصحّحا فى صورة التعيين بالإشارة لا غير لا يلائم جعل التعيين الاسمى فى مقابل التعيين بالإشارة و قسيما له و القول بأنّه إن ظهرت الإشارة فكذا و إن رجّحنا الاسم فكذا.

و الحاصل؛ أنّ جعل التعيين بالإشارة لا بدّ من دليل مختصّ عنها فى صحّة الاقتداء البتّة.

مع أنّ التعيين بالإشارة وقع صوابا و حقّا، و التعيين بالاسم خطأ و باطلا، فكيف يعارض الخطأ الصواب، أو يقاوم الباطل الحقّ؟! و مع ذلك عرفت أنّ البطلان فى صورة خاصّة، و عرفت أيضا أنّه لو وقع الكشف فى الأثناء قبل عروض ما يضرّ المنفرد لا وجه للحكم بالبطلان البتّة، بل الراجح العدول.

ففى المقام لو كان إشكال فى صحّة الصلاة فى صورة الكشف- كما اختاره فى «المدارك»- لم يكن إشكال أصلا فيما لو وقع الكشف قبل عروض ما يضرّ المنفرد؛ لتعيّن العدول إلى الانفراد أو الاقتداء بهذا الحاضر الذى اسمه عمرو، و لكن عرفت عدم الإشكال أصلا، و كذا لو وقع الكشف بعد الفراغ عن الصلاة، سيّما بعد خروج الوقت؛ فإنّ احتمال الصحّة حينئذ أقوى مما مضى، كما لا يخفى.

و يؤيّده ما ذكرنا، و يؤكّده ما في الأخبار و فتاوى الأخيار من استنابة الإمام الآخر إذا عرض الإمام الموت أو مانع عن الإتمام، سيّما و كثيرا ما يحصل الاجتماع العظيم، و غاية كثرة المأمومين، كما يظهر من الأخبار و طريقة المسلمين في الأعصار.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۱۸

....

مع أنّ الصلاة خلف من كشف كونه يهوديّا صحيحة، فكيف إذا انكشف كونه عادلا- آخر، مع بقاء التعيين بالإشارة إلى عادل على حاله؟! فتأمّل جدّا.

و لو شكّ بعد النيّة في إمامه وجب الانفراد إن لم يصدر منه ما يضرّ المنفرد أو التعيين، و إلّا يعيد.

قوله: (و أن يتابعه). إلى آخره.

وجوب المتابعة للإمام مجمع عليه بين الأصحاب.

و في «المعتبر» أسند إلى جميع العلماء وجوب متابعته في الأفعال «۱»، و استدلّ عليه بما روى عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «إنّما جعل الإمام إماما ليؤتمّ به، فإذا ركع فاركعوا و إذا سجد فاسجدوا» «۲».

قوله: (بمعنى عدم تقدّمه عليه). إلى آخره.

أقول: الذي يفهم من لفظ المتابعة، و لفظ الاقتداء، و لفظ الائتمام، و أمثالها الواردة في الأخبار و فتاوى الأخيار، و المذكور في مقام نقل الإجماع، و أنّه المجمع عليه، هو التأخّر بأيّ قدر يكون، و إن كان أقلّ مسمّاه، و ما يصدق عليه في الجملة. و الفعلان المتقارنان في الوجود من دون تقدّم من أحدهما بالنسبة إلى الآخر أصلا و رأسا بوجه من الوجوه كيف يستحقّ أحدهما المتبوعيّة و الآخر التابعيّة، مع أنّه لم يتحقّق الآخر تبعا للأوّل، بل هما متساويان في التحقّق، و كذا كون أحدهما مقتديا بالآخر، و الآخر مقتدى به و هكذا، فلو صحّ كون أحدهما

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۴۲۱.

(۲) سنن الدارمي: ۱/ ۳۴۳ الحديث ۱۳۱۱، صحيح مسلم: ۱/ ۲۵۸ الحديث ۴۱۱، عوالي اللآلي: ۲/ ۲۲۵ الحديث ۴۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۱۹

....

تابعا للآخر صحّ العكس أيضا! و على فرض صحّة الأوّل دون الثاني، كون ذلك متبادرا من الألفاظ المذكورة محلّ تأمّل، سيّما الحديث الذي استدلّ به، بل هو ينادي بما ذكرنا، بل ظاهره إذا وقع منه الركوع فاركعوا بعده و عقيبه.

فإنّ «الفاء» تفيد التعقيب بلا شبهة، مضافا إلى أنّ الشرط تحقّقه شرط في تحقّق الجزاء، و أنّه ما لم يتحقّق الشرط و لم يوجد لم يجز أن يتحقّق الجزاء، و تفريع قوله فإذا ركع. إلى آخره على قوله: ليؤتمّ به، ينادي بما ذكرنا من أنّ الائتمام لا- يتحقّق إلّا بالتأخّر، و المتابعة بالنحو الذي ذكر في الركوع و السجود.

بل المتبادر من الإمام أيضا ما ذكرنا، لأنّه المقدّم المساوي، فالمأموم لا يتقدّم عليه، كما يدلّ هذا الحديث.

فإن ثبت الإجماع على صحّة المقارنة المذكورة فهو، و إلّا ففي الصحّة نظر واضح.

و ما ذكره المصنّف من أنّ الأصل اقتضى الصحّة و عدم وجوب التأخّر أصلا لا يخفى فساده؛ لما عرفت من عدم جريانه في ماهيّة

العبادة بلا شبهة، سيّما على القول بأنّ لفظ العبادة اسم للصحيحة منها، مضافا إلى كونه أصحّ القولين.

و مع ذلك من البديهيّات أنّ الأصل لا يعارض دليلا أصلا، فضلا أن يغلب عليه؛ لأنّ معناه أنّه لو لم يكن دليل يقتضي كذا يكون الأصل فيه كذا.

و هذا ممّا لا يخفى على من له أدنى اطّلاع و فهم، و عرفت دلالة الحديث الصريح «۱» في لزوم التأخّر إليه، مضافا إلى ما عرفت من تبادر التأخّر في الجملة من لفظ الاقتداء و غيره.

---

(۱) في (د ۱): الصريحة.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۲۰

....

و ما ذكره الصدوق «۱» مستنده رواية مذكورة في «جامع الأخبار» عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «رجل يرفع رأسه قبل الإمام و يضع قبل الإمام فلا صلاة له، و رجل يضع رأسه مع الإمام و يرفع مع الإمام فله صلاة واحدة و لا حظّ له في الجماعة، و رجل يضع رأسه بعد الإمام و يرفعه بعد الإمام فله أربع و عشرون صلاة، و رجل دخل المسجد فرأى الصفوف مضيّقة فقام وحده و خرج رجل من الصفّ يمشي القهقرى و قام معه، فله مع من معه خمسون صلاة» «۲».

و السند غير ظاهر، و كذا الدلالة؛ لجواز إرادة المعيّة العرفيّة، و إن كان فيها تأخير ما، بحيث يستحقّ اسم المتابعة و الاقتداء بما فعله الإمام و الائتمام به، و أمثال هذه العبارة حتّى يدخل في مصداق المتابعة و الاقتداء و الائتمام بفعل الإمام، بأنّه إذا ركع فيركع و إذا سجد فيسجد، و بعد التسليم، لا يقاوم ما ذكرناه، بل لا يعارضه، فضلا أن يقاومه، فضلا أن يغلب على الحديث المذكور، فضلا أن يغلب على جميع ما أشرنا.

إلّا أن يقال: ما في «الجامع» منجبر بعمل الأصحاب، مع وضوح دلالته على صحّة المقارنة مطلقا، لكنّه محلّ تأمّل؛ لما عرفت من التبادر من كلام الأصحاب و مستندهم، و غاية وضوح دلالته، مع عدم توجيه منهم أصلا في مقام من مقامات استدلالهم «۳»، و منها الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب المتابعة، مع تبادر تأخّر ما في المتابعة على النهج الذي قرّرنا.

و ممّا يشهد على ما ذكرنا وجوب التأخير من تكبيرة الافتتاح من الإمام بلا

---

(۱) نقل عنه في ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۷۵.

(۲) جامع الأخبار: ۱۹۶ الحديث ۴۸۳، مستدرك الوسائل: ۶/ ۴۹۲ الحديث ۷۳۳۶.

(۳) في (د ۱): استدلالاتهم.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۲۱

....

شبهة، و عدم الاكتفاء بالمعيّة فيها البتّة، و أنّ هذا داخل في قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ليؤتمّ به» و في قولهم: يجب المتابعة، و جميع ما دلّ على الاقتداء و الائتمام و المتابعة و غيره، فتأمّل! هذا؛ و كيف كان؛ لا شكّ في عدم الاكتفاء بالمقارنة و المعيّة المحضة في غير تكبيرة الافتتاح أيضا، في مقام تحصيل براءة الذمّة عن اشتغالها بالفريضة اليقينيّة و الخروج عن العهدة، مع ترك القراءة الواجبة عليه في صورة عدم الائتمام الشرعي قطعا و بالضرورة، سيّما و الغرض من الجماعة تحصيل المثوبة الاخرويّة، و أنّه لذلك ورد في

الأخبار الحث و التحريض و التأكيد و التشديد.

بل نفس الاستحباب و المطلوبيّة ليس إلّا من الجهة المذكورة، و أنّ هذا طريق آخر للتبادر الذى ذكرناه.

فإنّ المتبادر من الأخبار من لفظ «الجماعة» ليس إلّا الجماعة المطلوبة المستحبّة، التى بإزائها ثواب و أجر البتّة، فما فى «الجامع» كيف يقاوم الأخبار المتواترة من هذه الجهة أيضا، فضلا أن يغلب عليها فيها أيضا؟! فالجماعة الخالية عن الإجزاء بالمرّة ليست داخلة فى الأخبار و كلام الأخيار، فثبوت صحّتها شرعا إلى أن صحّ ترك القراءة الواجبة فيها، بل و يجب الترك بمجرّد الرواية المذكورة، فيه ما فيه.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۸، ص: ۳۲۱

قوله: (أمّا المتابعة فى الأقوال).

فى «المدارك»: أنّ الشهيد أوجب فى جملة من كتبه المتابعة فى الأقوال أيضا، و ربّما كان مستنده عموم قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّما جعل الإمام إماما ليؤتمّ به» و هو أحوط «۱».

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۲۷، لاحظ! الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۲۱، البيان: ۲۳۸.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۳۲۲

....

أقول: قد عرفت أنّ ما فى الحديث المذكور هو الظاهر من لفظ المتابعة و الاقتداء و الائتمام الوارد فى الأخبار، فإنّ مطلقاته تعضد العموم الذى ذكره.

و استدلّ لعدم وجوب المتابعة فيها بالأصل، و أنّه لو وجب المتابعة فيها أيضا لوجب على الإمام الجهر بها، ليتمكّن المأموم من متابعته، و التالى منتف بالإجماع فالمقدّم مثله، و تكليف المأموم بتأخير الذكر إلى أن يعلم وقوعه من الإمام بعيد جدّا، بل ربّما يكون مفوّتا للقدوة «۱».

و فيه؛ أنّه لو تمّ لاقتضى وجوب الجهر بتكبيرة الإحرام «۲»، مع أنّه صرّح بأنّه يستحبّ إسماع الإمام «۳» من خلفه، من دون تأمّل فى ذلك و لا نقل خلاف، فلو كان الاستحباب كافيا لمتابعة المأموم، فهو فى الأذكار موجود، كما عرفت.

و وجوب المتابعة فى التكبيرة المذكورة من بديهيّات الدين مسلّم عنده، بل صرّح به.

بل لو تمّ ما ذكره لزم الجهر فى كلّ ما دلّ على انتقال الإمام من فعل إلى آخر فى الصلوات الواقعة فى الظلمة، بل و مطلقا؛ لعدم انحصار المأموم فى المبصر الذى يرى انتقالات الإمام؛ إذ ربّما لا يكون مبصرا و ربّما يكون لكن لا يبصر الإمام من جهة حيلولة المأموم، أو وقوع الحائل بينه و بين الإمام، بأن يراه واحد من صفّهم، و إن كان أوّل الصفوف الذين هكذا حالهم، و قد عرفت أنّه يصحّح هذا «۴»، و باقى الفقهاء مصحّحون ذلك فى غير أوّل الصفوف.

و بالجملة؛ من المعلوم أنّ كلّ شخص من المأموم لا يرى حركات الإمام و لا

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۲۶ و ۳۲۷.

(۲) فى (د ۱): الافتتاح.

(۳) فى (د ۱) زيادة: إيّاها.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۸۲- ۲۸۵ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۲۳

....

يجب أن يرى، و لذا يكون المدار فى الجماعات على تعيين من يجهر بالأذكار الدالّة على الانتقالات، و عدم تمشّى غير هذا.

و مع ذلك لا- يقول هو و لا- غيره بوجوب هذا الجهر، بل يحكمون باستحبابه على الإمام خاصّة، بل و كراهته على المأمومين، حتّى أنّهم يحكمون بسقوط الجهر عن المأموم المسبوق فى قراءته الواجبة عليه.

و رؤية انتقال المأموم فى الصورة التى تحقّقت غير كافية؛ لاحتمال وقوعه سهوا، كما يتّفق ذلك كثيرا، و مع ذلك ربّما يؤدّى ذلك إلى تفويت القدوة بالنسبة إلى الصفوف البعيدة.

على أنّا نقول: لعلّ الظنّ بالوقوع من الإمام يكفى، بل القصر على اليقين يوجب الاختلال فى الأفعال أيضا، كما هو غير خفى.

بل يظهر من الأخبار- الواردة فى مخالفة المأموم فى الأفعال سهوا أو خطأ بظنّ أنّ الإمام رفع رأسه مثلا فرفع فظهر خلافه «۱»- كفاية الظنّ الذى لم يظهر خطؤه، و إلّا لكانوا عليهم السّلام ينكرون على السائل فى عدم قصره على اليقين، فإذا كانت الأفعال كذلك فالأقوال بطريق أولى.

و معلوم أيضا أنّه يكفى الشروع فى الوقوع، و لا يجب الصبر إلى الإتمام، سيّما على مختاره من صحّة المعيّة و عدم وجوب التقدّم من الإمام.

فعلى هذا، إذا ظهر على المأموم أنّ الإمام دخل فى الركوع مثلا- يركع بعده، إمّا واجبا، و إمّا «۲» احتياطا، كما قلنا، أو عادة، أو استحبابا، كما اختاره، فبأدنى صبر و أقلّ تأخير يحصل له الظنّ القوى بالشروع فى الذكر، فيشرع بعده أو معه

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۴ الحديث ۱۰۹۷۰، ۳۹۰ الحديث ۱۰۹۸۵.

(۲) فى (د ۱): أو.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۲۴

....

على مختاره.

و لا- يجب التأخير إلى أن يعلم وقوعه، كما قاله، كما لا- يجب ذلك فى الفعل، على حسب ما عرفت، بل الظاهر اعتبار الظنّ فى الأعصار و الأمصار، و كون المدار على اعتباره، و الاحتياط أمر آخر.

مع أنّ التعليل فى الحديث المذكور، بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّما جعل الإمام إماما ليؤتمّ به»، ثمّ التفريع بقوله: «فإذا ركع». إلى آخره. مع العلم بعدم انحصار الفعل فى الدخول فى الركوع و السجود، و العلم بوجوب تقديم تكبيرة الإحرام البتّة، و ظهور كون ما ذكره داخلا- فى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ليؤتمّ به»، مضافا إلى ما ذكرناه سابقا من معنى الاقتداء و الائتمام و غير ذلك، يكشف عن دخول الأقوال أيضا، و يظهر غاية الظهور، فتأمّل! فإن قلت: لو كانت المتابعة فى الأقوال واجبة أيضا لاقتضى ورود ذلك من الأئمّة عليهم السّلام فى أخبار متعدّدة، أو خبر مشهور مسلّم عند الخاصّة، مع غاية الوضوح فى ذلك الخبر بعادة الناس بالمسامحة

فى الأقوال بعدم مراعاة المتابعة فيها، بل يقدّمون كثيرا.

قلنا: إن أردت أنّ عامّة الناس ما يراعون الظنّ بشروع الإمام فى القول أصلا بل يشرعون فى الذكر، مع البناء على عدم شروع الإمام أو عدم المبالاة بعدم شروعه، فممنوع، بل من أوّل شروعهم فى الصلاة يبنون أمرهم على الاقتداء فى صلاتهم بأجمعها بإمامهم و متابعتهم له فيها، و إن لم يكن كلّهم كذلك فجلّهم، و إن لم يكونوا كذلك فليس عامّتهم و جلّهم على خلافه.

و إن أردت عدم مراعاتهم اليقين بذلك فمسلّم، لكن حالهم فى الأفعال أيضا كذلك، كما عرفت ذلك من الأخبار أيضا، مع عدم إنكار أحد من الأئمّة عليهم السّلام عليهم أصلا بل و تصحيحهم، مثل كصحيحة الحسن بن على بن فضّال، قال: كتبت إلى

....

الرضا عليه السّلام: فى رجل كان خلف إمام يأتمّ به فيركع قبل أن يركع الإمام و هو يظنّ أنّ الإمام قد ركع، فلمّا رآه لم يركع رفع رأسه ثمّ أعاد الركوع معه، أ يفسد ذلك صلاته؟ فكتب: «يتمّ صلاته و لا يفسد بما صنع صلاته» «۱».

و سيجىء أخبار اخر واضحة الدلالة على ما ذكرنا، مع الصحّة و كونها حجّة عند صاحب «المدارك» أيضا، كما أنّ كالصحيحة المذكورة حجّة عنده أيضا.

و كيف كان؛ العمل على مراعاة المتابعة فى الأقوال أيضا، و البراءة اليقينيّة يتوقّف عليها، لكن فى الأقوال الواجبة لا المستحبّة، مثل أدعية القنوت و مستحبّات التشهّد، بل الأذكار الزائدة عن قدر الواجب فى الركوع و السجود أيضا، و إن كان الأحوط المتابعة فيها، بل المتابعة فى الكلّ مع التيسّر، و اللّه يعلم.

قوله: (فأوجبه الشهيد خلافا للأكثر). إلى آخره.

أقول: صرّح بوجوبها المحقّق الشيخ على أيضا «۲»، بل لم نجد قائلا بعدم الوجوب سوى بعض المتأخّرين مثل الشهيد الثانى «۳».

فإنّ مراد المحقّق «۴» من أفعال الصلاة جميع ما هو فعل المكلّف فى الصلاة؛ فإنّ الإضافة حيث لا عهد تفيد العموم، سيّما إذا كان المضاف بصيغة الجمع.

و معلوم أنّ الفعل لغة و عرفا ما هو فى مقابل الترك، يعنى ما يصدر عن الإنسان من غير خصوصيّة له بالحركات و السكنات، بل تخصيصه بهما مجاز

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۰ الحديث ۸۲۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۱ الحديث ۱۰۹۸۵ مع اختلاف يسير.

(۲) رسائل المحقق الكركى: ۱/ ۱۲۸.

(۳) روض الجنان: ۳۷۴، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۸۴، مسالك الأفهام: ۱/ ۳۰۷.

(۴) المعتبر: ۲/ ۴۲۱.

....

موقوف على قرينة.

و لا شكّ فى أنّ الأذكار و القراءة من جملة أفعال المكلّفين لغة و عرفا و شرعا و فى اصطلاح الفقهاء؛ إذ كلّما ذكروا الأفعال من غير قرينة أرادوا الأعمّ بلا شبهة، سيّما إذا أضافوا بأن قالوا: أفعال الحجّ و أفعال العمرة و نحوهما، سيّما إذا قالوا: أفعال الصلاة.

و ممّا يشهد على ذلک استثناؤهم خصوص التسليم، بأنّهم يقولون: يجوز أن يسلّم المأموم قبل الإمام، بل منهم من يقيّده بصورة العذر.

و يشهد أيضا أنّهم يقولون: لا يجوز للمأموم مفارقة الإمام لغير عذر، كما صرّح به المحقّق «۱» المدّعى للإجماع المذكور، و وافقه فى «المدارک» و العلّامة و غيره «۲».

و يشـهد أيضـا دخول تكبيرة الافتتـاح فى قوله: أفعال الصـلاة بلا شکّ، مع أنّها ذكر، فكيف يكون مريـدا من الأفعال ما يقابل الأقوال خاصّة؟

و يشهد عليه أنّه فى «الشرائع» قال: و يجب متابعة الإمام «۳»، من دون تقييد بالأفعال، و فى «النافع» أيضا وافق «الشرائع» «۴».

و ينادى بما ذكرنا أنه قال: و يجوز أن يسلم قبل الإمام لعذر «۵».

مع أن عبارة الشهيد فى «اللمعة» «۶» و ما وافقه، عبارة المحقق فى «الشرائع»

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۳.

(۲) مدارک الأحكام: ۴/ ۳۲۶، نهاية الإحكام: ۲/ ۱۳۵، ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۴۵.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۳.

(۴) المختصر النافع: ۴۷.

(۵) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۷، المختصر النافع: ۴۸.

(۶) اللمعة الدمشقية: ۴۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۲۷

....

و «النافع»، بل كثير من الفقهاء أظهروا كـذلک، و مسـلّم عنـده أنّ عبارة «اللمعـة» و نحوه ظاهرة فى وجوب المتابعة فى الأقوال من غير تأمّل منه.

و وجّه كلاـم «الشـرائع» بأنّ المراد من المتابعـة فى خصوص الأفعال «۱»، فلاحـظ! بل العلّامـة ادّعى فى «المنتهى» الإجماع على وجوب متابعة الإمام من دون التقييد. و قال: هو قول أهل العلم «۲»، و ليس فى الكتاب المذكور من التقييد المذكور أثر.

و فى «التذكرة» قال: و يجب أن يتابع إمامه فى أفعال الصـلاة لقوله: «إنمّا جعل الإمام إماما ليؤتمّ به» «۳» و لم يذكر تتمّة الرواية، و هى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فإذا ركع». إلى آخره.

و قال: و روى عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أمّا يخشى الذى رفع رأسه و الإمام ساجد أن يحوّل اللّه تعالى رأسه رأس حمار» «۴».

ثمّ قـال: و لأنّه تابع له فلا يسـبقه. إلى أن قال: يصـحّ أن يكبّر المأموم بعـد تكبيرة الإمام، و هل يصـحّ معه؟ فيه إشـكال ينشأ من تحقّق المتابعة معه أم لا، أمّا لو كبّر قبله فلا يصحّ قطعا، و لا بأس بالمساوقة فى غير التكبير من الأفعال. إلى آخر ما قال «۵».

---

(۱) مسالک الأفهام: ۱/ ۳۰۷.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۲۶۶.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۴۴ المسألة ۶۰۳.

(۴) سنن الدارمى: ۱/ ۳۴۵ الحديث ۱۳۱۶، سنن ابن ماجة: ۱/ ۳۰۸ الحديث ۹۶۱، سنن الترمذى:

۲/ ۴۷۵ الحديث ۵۸۲ مع اختلاف يسير.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۴۷ المسألة ۶۰۶.

مصابيح الظلام، ج‏۸، ص: ۳۲۸

....

و فيه شواهد متعدّدة على إرادة ما يشمل الأذكار، سيّما بعد ملاحظة دعوى إجماعه فى «المنتهى»، و عبارته فى «القواعد» «۱» و غيره من كتبه فى غاية الظهور فى العموم «۲» فلاحظ.

مع أنّ دخول تكبيرة الإحرام فى أقوال جميع من قال بأنّه يجب المتابعة فى أفعال الصلاة قطعى، مع أنّها ذكر.

مع أنّه غير مأنوس إطلاق الأفعال فى مقابل القراءة و الأذكار، و غير مأنوس أيضا عبارة: أقوال الصلاة، فضلا أن يراد منها القراءة و الأذكار.

بل لم يعهد من أحد و لم يوجد فى موضع، سوى ما صدر عن مثل صاحب «المسالك» «۳» و الردّ «۴» عليه فى مقابل كلامه، فتأمّل جدّا حتّى يظهر ما ذكرنا على ذوقك السليم، و طبعك المستقيم.

و ينادى أيضا بما ذكرنا من أنّ مراد المحقّق من أفعال الصلاة ما ذكرنا- مضافا إلى جميع ما ذكرنا- استدلاله على ما ادّعى من إجماع الكلّ بقوله: «إنّما جعل الإمام». إلى آخره؛ فإنّ تعليله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بقوله: «ليؤتمّ به» لقوله: «إنّما جعل الإمام» ثمّ تفريع قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فإذا ركع فاركعوا» صريح فى كونه تفريعا على ما تقدّم، لا أنّه تقييد له، مع أنّه كيف يمكن أن يصير تقييدا، مع قطع النظر عن كلمة التفريع؟! لأنّ الأفعال غير منحصرة فيما ذكر بلا شبهة.

و كون الائتمام عبارة عن خصوص الائتمام بالأفعال قطعى الفساد، مع أنّ الإمام لم يجعل لخصوص الأفعال، بل لمجموع الصلاة و جميع أجزائها بالبديهة،

---

(۱) فى (د ۱): الإرشاد.

(۲) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۷۲، قواعد الأحكام: ۱/ ۴۷، نهاية الإحكام: ۲/ ۱۳۵.

(۳) مسالك الأفهام: ۱/ ۳۰۷.

(۴) فى (د ۱): أو الرادّ.

مصابيح الظلام، ج‏۸، ص: ۳۲۹

....

و تخصيص الجعل فى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّما جعل الإمام» بخصوص الأفعال دون الأقوال الواجبة، و القول بأنّ الأقوال لم يجعل لها الإمام، فساده بديهى مخالف للأخبار أيضا، بل تكبيرة الافتتاح أهمّ من الأفعال فيما ذكر عندهم، كما ستعرف من تصحيحهم الصلاة فى عدم المتابعة فى الأقوال دون تكبيرة الافتتاح.

مع أنّ لفظ الإمام أيضا غير مختصّ معناه بخصوص الأفعال؛ لأنّ معناه المقتدى به المقدّم مطلقا.

فى الحديث المذكور وجوه من الدلالة على عدم التخصيص بالأفعال، و لذا سلّم العموم فى «المدارك» «۱»، مع تخصيصه وجوب المتابعة بالأفعال، و كذا غيره «۲».

بل الدلالات المذكورة فى غاية الظهور فى عدم جواز المعيّة و المساوقة مع الإمام، كما قلنا سابقا، فضلا عن عدم المتابعة أصلا؛ فإنّ المتبادر من لفظ الإمام هو المقدّم المقتدى به لا المساوى.

و فی العرف إذا قالوا: اقتدی زید بعمرو لم یفهم منه إلّا أنّ عمروا فعل فعلا فلاحظه زید ففعله من جهة أنّ عمروا فعله، و کذا فی قولهم: المؤتمّ به و یؤتمّ به، بلا خفاء.

و ینادی بذلک تفریعه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «فإذا رکع فارکعوا» کما بیّناه سابقا، مضافا إلی أنّ تکبیرة الإحرام داخلة فی الحدیث المذکور قطعا.

و هم بین مصرّح بعدم جواز المساوقة فیها، و بین متأمّل متردّد، کما عرفت من العلّامة، و عرفت أنّ وجه التردّد و الشکّ فی کون المعیّة و المساوقة اتّباعا

---

(۱) مدارک الأحکام: ۴/ ۳۲۶ و ۳۲۷.

(۲) منتهی المطلب: ۶/ ۲۶۶.

....

و ائتماما.

و من المعلوم عدم نفع الشکّ أصلا، و کونه کالأوّل فی عدم الاکتفاء بالصلاة التی هی فیها.

و البراءة الاحتمالیّة فیما اشتغل الذمّة یقینا غیر کافیة، بل ما اشتغل الذمّة به ظنّا أیضا لا یکفی فیه مجرّد الشکّ و الاحتمال، فما ظنّک بالیقین الذی هو من بدیهیّات الدین؟! بل أجلی بدیهیّاته.

و ینادی بما ذکرنا أنّ قدماءنا لم یتعرّضوا لذکر وجوب المتابعة أصلا، حتّی الشیخ أیضا، کما وجدنا فی «النهایة» و غیره.

و معلوم أنّهم اکتفوا بذکر الاقتداء و الائتمام و الإمام و المأموم و أمثالها، لغایة وضوح أخذ المتابعة فیها، و أنّها لا تتحقّق بغیرها البتّة، لو لم نقل بکونها عینها.

فما لم تتحقّق المتابعة لم یتحقّق الاقتداء و الائتمام و الإمام و المأموم و أمثالها من العبارات، فلا تتحقّق الجماعة الواجبة و لا المستحبّة، فلا یجوز ترک القراءة الواجبة، و لا فعل الرکوع و السجود مرّتین و غیر ذلک، کما ستعرف.

و معلوم أنّ مراد الفقهاء من وجوب المتابعة هو الوجوب الشرعی لتحقّق الجماعة المستحبّة، و إن قال جمع منهم بصحّة الصلاة مع الإخلال بها، و ستعرف حاله.

و من المعلوم أنّ الجماعة و الإمامة و المأمومیّة و الاقتداء و الائتمام و نحو ذلک معتبر فی الصلاة لا خصوص تکبیرة الافتتاح.

و ممّا ینادی بعدم اختصاص الجماعة و وجوب المتابعة و غیر ذلک بخصوص الأفعال ما مرّ فی مبحث التسلیم أنّ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی الجماعة فی صلاة الخوف جعل لطائفة تکبیرة الافتتاح، و للطائفة الاخری التسلیم «۱».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۶۴ من هذا الکتاب.

....

و ینادی بذلک أیضا تحمّل القراءة عن المأمومین و نحو ذلک من الأحکام.

ثمّ نقول: إنّ القدماء مثل الکلینی و الصدوق و الشیخین و غیرهم أیّ فرق یظهر منهم بین الأفعال و الأذکار فی اعتبار الجماعة و

الاقتـداء و غير ذلـك ممّـا ذكر، بـل مثـل القنوت من المسـتحبّات معتبر فيهـا الجماعـة و غيرهـا ممّا ذكر، فما ظنّك بالواجبات؟! و أمّا المتأخّرون فقد عرفت دعوى الإجماع منهم بالنحو الذى ادّعوا، و فتواهم بما أفتوا، و غير ذلك ممّا ذكر.

بل فى «المسالک» قيّد كلام المحقّق بما اختاره «۱» من غير نسبة إلى أحد «۲»، و تبعه فى «المدارک» «۳».

مع أنّ عادتهمـا ذكر الموافق لهمـا إن وجـدا، و لو بظهور ضـعيف فى مقـام تقييـد كلاـم المحقّق و غيره، فما ظنّك بما إذا كان الأكثر معهمـا؟ فحينئـذ يـدّعون الشـهرة، لاـ أنّهما لا يشـيران إلى قائل و موافق لهما كما هو الحال فى المقام، فلاحظ حالهما و المقام، فكيف نسب إلى خصوص الشـهيد ما نسب، مع تصـريح غيره به أيضا، و جعله مخالفا للأكثر مع عـدم تعرّض واحـد منهم لـذكر الفرق، بل و ظهور عدم التعرّض له، بل و ظهور المساواة منهم؟! هذا كلّه مع قطع النظر عن الأدلّة.

قوله: (و لو رفع رأسه). إلى آخره.

رفع الرأس- مثلاـ- إمّا أن يكون عن عمـد أو نسـيان أو ظنّ، ففى الأخيرين يجب عليه الإعادة، تحصـيلا للمتابعـة، و كون الرفع عقيب رفع الإمام على الأقوى،

---

(۱) فى (د ۲): أفتاه.

(۲) مسالک الأفهام: ۱/ ۳۰۷.

(۳) مدارک الأحكام: ۴/ ۳۲۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۳۲

....

أو معه أيضا على الأضعف، كما عرفت.

هذا إذا كانت الإعادة موجبة لها بطول من الإمام، فأمّا لو رفع سريعا بحيث لم يلحقه ذلک المأموم فى إعادته لم تجب الإعادة.

و يدلّ على وجوب الإعادة المذكورة صـحيحة على بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام: عن الرجل يركع مع الإمام يقتدى به، ثمّ يرفع رأسه قبل الإمام، فقال: «يعيد ركوعه معه» «۱».

و صـحيحة ربعى و الفضـيل بن يسـار عن الصـادق عليه السّـلام: عن رجل صـلّى مع إمام يأتمّ به، فرفع رأسه من السـجود قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجود، قال:

«فليسجد» «۲».

و قويّـة محمّـد بن سـهل، عن أبيه، عن الكاظم عليه السّـلام: عمّن ركع مع إمام يقتـدى به ثمّ رفع رأسه قبل الإمام، قال: «يعيـد ركوعه معه» «۳».

و قويّة ابن فضّال، عن الكاظم عليه السّلام قال: قلت له: أسجد مع الإمام و أرفع رأسى قبله، اعيد؟ قال: «أعد و اسجد» «۴».

و كصحيحة الحسن بن على بن فضّال السابقة، المتضمّنة لوجوب الإعادة على من ركع قبل إمامه بظنّ أنّه ركع، فظهر أنّه لم يركع «۵».

مضافا إلى العمومات الدالّة على وجوب المتابعة على حسب ما عرفت.

وجه الدلالة على العموم و شموله صورتى النسيان و الظن: ترک الاستفصال

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۷ الحديث ۸۱۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۱ الحديث ۱۰۹۸۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۸ الحديث ۱۶۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۰ الحديث ۱۰۹۸۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۰ الحديث ۱۰۹۸۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۰ الحديث ۸۲۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۱ الحديث ۱۰۹۸۶.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۱ الحديث ۱۰۹۸۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۳۳

....

فى مقام السؤال مع قيام الاحتمال. و شمول ذلك لصورة العمد أيضا ستعرف فساده.

و ما ذكره، هو مختار الأكثر بل الكلّ، إلّا أنّه نقل عن العلّامة فى «النهاية» و «التذكرة» أنّه اختار استحباب الإعادة المذكورة، جمعا بين الصحاح المذكورة و موثّقة غياث بن إبراهيم «۱» قال: سئل الصادق عليه السّلام عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الإمام، أ يعود فيركع إذا أبطأ الإمام و يرفع رأسه معه؟ قال: «لا» «۲».

و فيه ما فيه؛ لأنّ الموثّق كيف يعارض الصحيح، فضلا عن الصحاح و المعتبرة التى هى المفتى بها عند المشهور بل الكلّ؟! و مع ذلك تلك الصحاح و المعتبرة مرويّة فى «الفقيه» و «التهذيب» و غيرهما «۳».

و مع جميع ذلك ظاهر الموثّق حرمة الإعادة، و لم يقل به، و لا يقبل الحمل على الاستحباب؛ لأنّ غاية ما يقبل الحمل و التوجيه هو الكراهة و رجحان الترك، و أين هذا من ضدّه، و هو الاستحباب و رجحان الفعل؟! مع أنّ الاستحباب مخالف لما دلّ على وجوب المتابعة و الاقتداء و الائتمام و هى متواترة، و منها ما هو مجمع عليه، و هو قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّما جعل الإمام إماما ليؤتمّ به» «۴»، و مخالف أيضا لما دلّ على كون الركوع واحدا لا يجوز أزيد منه.

و مع جميع ذلك غياث لم يسأل هو عن الصادق عليه السّلام، و لا ذكر أنّه كان حاضرا إذ سئل عليه السّلام، فلعلّ الراوى كان رجلا فاسقا أو مجهولا، و نقل الثقات عن أمثال ما

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۲۹، نهاية الإحكام: ۲/ ۱۳۶، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۴۵ المسألة ۶۰۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۸۴ الحديث ۱۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۷ الحديث ۱۶۴، الاستبصار: ۱/ ۴۳۸ الحديث ۱۶۸۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۱ الحديث ۱۰۹۸۷.

(۳) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۰ الباب ۴۸ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) عوالى اللآلى: ۲/ ۲۲۵ الحديث ۴۲، صحيح مسلم: ۱/ ۲۵۸ الحديث ۴۱۱.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۳۴

....

ذكر غير عزيز، فضلا عن الموثّق، فضلا عمّن هو بترى عامّى، إذ لعلّه كان من العامّة، و المعصوم عليه السّلام أعطاه من جراب النورة، أو كان السؤال عن حال من صلّى خلف من لم يكن مقتديا به.

و فى الصحاح السابقة و بعض المعتبرة صرّح بكون الصلاة خلف من يقتدى به و يأتمّ به، و ما لم يصرّح به لا شكّ فى كون الإمام من جملة من يقتدى به من جهة القرينة الواضحة الظاهرة، بخلاف الموثّقة الخالية عن التصريح و عن القرائن الظاهرة، و هذا أيضا من مرجّحات الصحاح و المعتبرة، و موهنات الموثّقة.

و من المرجّحات للأوّل و الموهنات للثانية صراحة بعضها فى صحّة الصلاة المذكورة فيها، و كالصراحة فيها فى البواقى، مع الإجماع

القطعی. بخلاف الموثّقـة، لعـدم الصـراحة؛ إذ يجوز أن يكون النهی عن الإعادة و رفع الرأس مع الإمام من جهة بطلانها؛ إذ السائل لم يسأل عن الصـحيحة، بل سأل عن العود و رفع الرأس معه، و لم يزد المعصوم عليه السّلام فی الجواب على قوله: «لا» و ظاهرها الصحّة أيضا، لكن مجرّد ظهور، و الظاهر لا يعارض النصّ و التصريح، و لا ما هو مثل التصريح، بل قطعی بالإجماع.

فعلى هـذا نقول: على تقدير «١» المعارضـة و المقاومـة و لزوم الجمع فـالجمع غير منحصـر فيمـا ذكره، سيّما مع ما فيه من موانعه التی عرفت، و من جملتها أنّ النهی عن شـیء كيف يجوز اسـتعماله فی اسـتحبابه؟! فيجوز الجمع بما ذكرنا من أنّ النهی لعلّه من جهة فساد صلاتـه، فكيف يشـرّع العود معه و رفع الرأس معه؟! فـإنّ التشـريع حرام، سيّما إذا كـانت العبـادة منهيّا عنها، على حسب ما عرفت «٢» مشروحا، و أنّ

(١) فی (د ٢) زيادة: تسليم.

(٢) فی (ک) و (د ١، ٢): تعرف.

....

كون مثل ذلک عبادة خلاف مذهب الشيعة.

و بالجملـة؛ الموثّقـة لو لم يكن المراد منها ما ذكرنا، لحرم العمل بها؛ لكونها من الشواذ التی يجب طرحها و ترک العمل بها بالبديهة، مضافا إلى ما فيها من موهنات اخر.

و أين هذا من المعارضة؟ فضلا عن المقاومة، فضلا عن الغلبة على الصحاح و المعتبرة المفتى بها عند الكلّ، المعتضدة بما عرفت.

و أمّا العامد؛ ففی كلام الأكثر أنّه لا يجب عليه الإعادة، بل لا يجوز، و أنّه يبقى مستمرّا و تصحّ صلاته «١».

بل فی «المدارک»: أنّ ذلک مذهب الأصـحاب، لا أعلم فيه مخالفا صريحا، نعم؛ قال المفيد فی «المقنعة»: و من صلّى مع إمام يأتمّ به، فرفع رأسه قبل الإمام فليعد إلى الركوع حتّى يرفع رأسه معه، و كذلک إذا رفع رأسه عن السجود قبل الإمام «٢».

ثمّ قال: و إطلاق كلامه يقتضی عدم الفرق بين الناسی و العامد.

و قال: احتـجّ الموجبون بموثّقة غياث «٣»- أی الموثّقـة المـذكورة- و بأنّه لو عاد يكون قـد زاد ما ليس من الصـلاة و هو مبطل؛ إذ لا عذر يسقط معه الزيادة.

و أورد عليه بأنّ الروايـة ضـعيفة، و عـدم الدلالـة على خصوص العمـد، و أنّ الرفع عمـدا وقع منهيّا [عنه]، كما هو المفروض من ترتّب الإثم إجماعا، فلا يكون مبرئا للذمّة و مخرجا عن العهدة.

(١) المبسوط: ١/ ١٥٩، المختصر النافع: ٤٧، منتهى المطلب: ٦/ ٢٦٧.

(٢) لاحظ! مفتاح الكرامة: ٣/ ٤٦١.

(٣) وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩١ الحديث ١٠٩٨٧.

....

و الإعادة تستلزم زيادة الواجب، و هو مبطل عندهم، فيحتمل بطلان الصلاة بذلک، و يحتمل وجوب الإعادة هنا عليه، كما فی الناسی،

إن لم يثبت البطلان بمثل هذه الزيادة، كما هو ظاهر عبارة «المقنعة»، لإطلاق الرواية المتضمّنة للإعادة «۱»، انتهى.

أقول: ذكر رحمه اللّه قبيل هذا الكلام عن الصدوق أنّه قال: من المأمومين من لا صلاة له، و هو الذى يسبق الإمام فى ركوعه و سجوده و رفعه، و منهم من له صلاة واحدة، و هو المقارن له فى ذلك «۲». إلى آخر ما ذكرنا عنه «۳».

و هذا منه صريح فى بطلان صلاة من سبق الإمام عامدا؛ لأنّه رحمه اللّه يذكر السابق سهوا و يحكم بوجوب الإعادة، كما هو فتوى غيره «۴»، كما لا يخفى على المطّلع، فكيف يقول: لا أعلم فيه مخالفا صريحا؟ و مع ذلك يجعل المخالف منحصرا فى ظاهر «المقنعة»، مع إتيانه بما دلّ على بطلان العبادة المنهيّ عنها عند كلّ الشيعة، حتّى أنّه رحمه اللّه فى مبحث الصلاة فى المكان المغصوب و غيره من مباحث لا تحصى، حكم بالبطلان «۵».

و من المعلوم أنّ الشيعة قالوا بعدم جواز اجتماع الأمر و النهى فى واحد شخصى و استحالته، و إن كان من جهتين مختلفتين، و صرّحوا بأنّ تعدّد الجهة غير مجد، و خالفوا الأشاعرة المجوّزين فى صورة تعدّد الجهة، و بذلك صرّحوا بأنّ النهى فى العبادات يقتضى فسادها جزما؛ لأنّ العبادة مطلوبة جزما و المطلوب لا يمكن

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۲۷ و ۳۲۸.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۲۶، نقل عن الصدوق فى ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۷۵.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۲۰ من هذا الكتاب.

(۴) مجمع الفائدة و البرهان: ۳/ ۳۰۷.

(۵) مدارك الأحكام: ۳/ ۲۱۷ و ۳۵۸ و ۴۷۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۳۷

....

أن يكون مبغوضا حينما هو مطلوب، و حقّق فى مواضع كثيرة من كتب الاصول و الفروع و الاستدلال.

و من المعلوم بلا شكّ كون الحقّ مع الشيعة، و برهانهم فى غاية الظهور، كما ذكرنا فى مبحث الصلاة فى المكان المغصوب من هذا الكتاب «۱»، و إن كان بعض المحقّقين منّا فى هذه الأزمان وافق الأشاعرة «۲»، لغفلة منه و اشتباه بين الشخص الموجود فى الخارج الصادر عن المكلّف و الطبيعتين الكلّيّتين الموجودتين فى طرف التحليل من العقل، كما عرفت فى ذلك.

فإن قلت: لعلّ المطلوب نفس الركوع، و المبغوض وقوعه قبل الإمام، و كذلك الحال فى السجود و الرفع عنهما.

قلت: هذا بعينه كلام الأشعرى؛ فإنّه يقول: المطلوب هو الركوع و السجود و القيام و القعود، و المبغوض وقوعها فى المكان المغصوب، مع أنّ النهى فى المقام وقع فى هذا الركوع الواقع قبل الإمام، و كذا الحال فى الرفع عنه أو السجود كذلك و الرفع عنه، و فى الصلاة فى المغصوب وقع النهى عن التصرّف فى المكان المغصوب، و من جملة التصرّف الكون فيه، و من جملة الأكوان الأربعة و من جملتها الأكوان المذكورة، فتأمّل! فإن قلت: النهى تعلّق بترك المتابعة، و هو أمر خارج عن الصلاة، غاية الأمر أنّ متابعته فاسدة، أمّا نفس صلاته فلا، بخلاف الصلاة فى المكان المغصوب، فإنّ الركوع و السجود مثلا تصرّف فى الغصب فيكونان حرامين.

قلت: للخصم أن يقول: نفس الكون ليست حراما بالبديهة، بل الحرام

---

(۱) راجع! الصفحة: ۷- ۱۱ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

(۲) بحار الأنوار: ۸۰/ ۲۸۰ و ۲۸۱، الحدائق الناضرة: ۷/ ۱۰۷ و ۱۶۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۳۸

....

وقوعه بغير رضا صاحب المكان، و هذا أمر خارج عن الحركة و السكون بالبديهة، كما أنّ كونها جزء العبادة أمر خارج عن الحركة و السكون بالبديهة، كما أنّ كونها جزء العبادة أمر خارج عنها بالبديهة، فالمطلوبيّة أيضا تعلّقت بما هو خارج عن الحركة و السكون، فمتعلّق الأمر هو الوصف الخارج، و هو جعلهما جزء الصلاة، و متعلّق النهى هو الوقوع مع عدم إذن صاحب المكان، و هذا ليس عين جعله جزء الصلاة و لا جزئه، بل وصف خارج.

نعم؛ مصداقها واحد، و هو نفس الكون، و فى المقام نفس الركوع صارت مصداقا للحرام، و المخالفة علّة لحرمته، كما أنّ فى الصلاة فى المغصوب كلّ واحد من الجهتين علّة إحداهما علّة الوجود بعنوان و الاخرى علّة العدم كذلك.

مع أنّه لو تمّ ما ذكره لزم صحّة صلاة المأموم إذا قدّم ركعة واحدة على ركوع الإمام، بل صحّة صلاته إذا قدّم أزيد من ركعة، بل قدّم مجموع صلاته على ركوع الركعة الاولى من الإمام، بأنّ الإمام يشتغل بالقراءة و المأموم يركع من غير أن يصبر حتّى يخلص الإمام من قراءته.

بل قبل شروع الإمام فى القراءة يركع المأموم و يسجد، و يتمّ صلاته بالاكتفاء بأقل الواجبات، و الإمام بعد لم يركع فى الركعة الاولى، فإنّهم يكتفون فى الصحّة بالمتابعة فى تكبيرة الافتتاح و نيّة الجماعة، بل يلزمهم على ما ذكر الصحّة، و إن قدّم تكبيرة إحرامه على تكبيرة إحرام الإمام.

بل يلزمهم صحّة صلوات جميع عمره و هى كذلك- أى متروكة القراءة، متقدّمة بجميع أجزائها على جميع أجزاء صلوات إمامهم- بمحض نيّة الجماعة، مع ترك المتابعة بالمرّة من أوّل الصلاة إلى آخرها.

بل يلزمهم الصحّة و إن أخّر مجموع أجزاء صلاته عن أجزاء صلاة الإمام بمحض نيّة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۳۹

....

لا يقال: لا بدّ أن يصبر حتّى يتمّ الإمام قراءته، لأنّها مكان قراءة المأموم.

لأنّا نقول: هذا مذهب نادر منهم، مثل العلّامة فى «التذكرة» «۱»، و سيجىء تصريحه فيه بأنّ الأصحاب لا يوجبون ذلك، بل يقولون بالصحّة مطلقا، مع أنّ صلاة المأمومين هيئة اخرى بالبديهة، و التغيير من جهة الجماعة البتّة، و معلوم أنّ الجماعة شرط لصحّة الصلاة الخالية عن القراءة الواجبة و غير ذلك، و عرفت أنّ الجماعة مأخوذ فيها الإمام و المأموميّة و الائتمام به و الاقتداء و نحو ذلك.

و عرفت أنّ معنى ما ذكر هو وقوع فعل المأموم بعد الإمام و بتبعه، و بأنّه لمّا فعل الإمام ذلك أفعل بعده، فإذا انتفى ذلك و لم يراع عمدا من دون عذر فكيف تتحقّق الجماعة الشرعيّة المسقطة للقراءة و نحو ذلك؟

فما ذكره الصدوق هو المطابق لمذهب الشيعة و قواعدهم.

و نقل عن «المبسوط» أيضا أنّ المأموم لو فارق الإمام لا لعذر بطلت صلاته «۲»، و الشهيد نقل ذلك فى «الدروس» و لم يردّه «۳»، و إن كان ظاهر كلامه موافق المشهور.

و أمّا ما ذكره من أنّ ظاهر «المقنعة» الصحّة فى صورة العمد أيضا، و موافقتها لصورة السهو و الظن.

ففيه؛ أنّ ظاهر كلامه، و كلام غيره من القدماء، هو الظاهر من الأخبار، مع أنّه معلوم قطعا أنّ مستنده فى حكمه ذلك هو الأخبار المذكورة.

و الشيخ أيضا حمل كلامه على صورة العمد «۴»، و هو أعرف بمقصود استاذه

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۴۶ المسألة ۶۰۳.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۵۷.

(۳) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۲۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۷ ذيل الحديث ۱۶۴، الاستبصار: ۱/ ۴۳۸ ذيل الحديث ۱۶۸۹.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۳۴۰

....

و شيخه الذى تعلّم منه، كما حمل قاطبة الفقهاء الأخبار المذكورة على غير صورة العمد.

و القرينة على ذلك واضحة؛ فإنّ من دخل فى الجماعة ليس مقصوده إلّا ثوابها و فضلها، لاستحبابها عند الشيعة قاطبة، بل ضرورى مذهبهم، كما عرفت.

كما أنّ ضرورى مذهب الكلّ كون الائتمام و الاقتداء بالإمام مأخوذا فى الجماعة، و كون معنى الائتمام و الاقتداء و نحوهما كون صلاته متابعة لصلاة الإمام، و أفعاله تتبع أفعاله، و أنّه يقتدى بأفعاله.

و قد عرفت فيما سبق معنى الكلّ لغة و عرفا، و أنّه واضح عندهم معنى قولهم:

فلان اقتدى بفلان فى فعل كذا و كذا، أو ائتمّ به، أو إمامه فلان فى فعل كذا، أو مأموم فلان. إلى غير ذلك على حسب ما عرفت، بل عرفت المساواة و المعيّة و المساوقة لا تلائم معانى ما ذكر، فكيف السابقيّة و التقدّم و الابتداء و أمثال ذلك؟! مع أنّك عرفت وجوب متابعة الإمام فى أفعال الصلاة على كلّ مقتد به، بحيث لا شبهة فى عقاب السابق على الإمام عمدا، و المتقدّم عليه من دون مبالاة.

و مفروض المسألة ذلك، و مسلّم عند الكلّ، حتّى صاحب «المدارك» «۱»، و على هذا فكيف يتقدّم على الإمام، و يعلم أنّه يتقدّم «۲» عليه حتّى «۳» يدخل النار، و يصير محلّا لغضب الرحمن و سخط القهّار، سيّما إذا فعل كذلك فى كلّ واحد واحد من ركوعات صلاته و سجوداتها، و كلّ واحد واحد من رفع الرأس عن كلّ واحد منها؟!

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۲۶.

(۲) فى (د ۱): يتقدمه. و لعلّه: تقدمه.

(۳) لم ترد فى (د ۱): حتّى.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۳۴۱

....

فإنّ هذه الصلاة عند هؤلاء صحيحة، مع كون كلّ واحد من أفعالها حراما على حدة و معصية، و موجبا لدخول النار، و فجورا من الفجّار.

فكيف يعدّ نفسه لهذا الفجور من جملة الأبرار، و يقصد بهذا الركوع مثلا التقرّب إلى اللّه تعالى مع كونه مبعّدا عنه، و يطمع من جهته النجاة من النار مع كونه موجبا لدخولها عنده البتّة، و يطمع منه الثواب مع كونه موجبا للعقاب بلا شبهة، سيّما إذا كان كلّ واحد واحد من أفعال صلاته جماعة كذلك، و يرى أنّه كلّ واحد منها هالك، مجمع جماعة من المهالك؟! و أين هذا ممّن قصده فى الجماعة

ليس إلّا الثواب و رضاء ربّ الأرباب، من دون إيجاب أصلا و لا إلزام مطلقا، بل بالرخصة فى الترك بالبديهة، فلا يريد سوى الثواب و الفضيلة؟! و هذه قرينة ظاهرة واضحة كمال الوضوح و الظهور فى أنّ التقدّم المذكور لم يكن عصيانا و عمدا و عنادا و قصدا، و طلبا لدخول النار، و الحشر فى زمرة الفسّاق و الفجّار.

بل لم يصدر إلّا خطأ و سهوا، و البناء على وقوعه جهلا بعدم الجواز لا يلائمه الجواب المذكور فى الأخبار بلا شبهة، كما ستعرف.

و مع ذلك خروج عن مفروض المسألة و المسلّم عند صاحب «المدارك» أيضا، مع أنّ الجاهل بالحكم عند الفقهاء غير معذور، و حكمه حكم العالم العامد، إلّا فى مواضع مخصوصة معروفة.

و حقّق ذلك أيضا فى محلّه، مضافا إلى ما ذكرنا من أنّ العالم باستحباب الجماعة، و مأخوذيّة الإمام و المأموميّة، و الاقتداء و الائتمام و ما ماثله، كيف يجوّز التقدّم المذكور؟ مضافا إلى ما يرى فى الأعصار و الأمصار من وقوع الجماعة بالهيئة المعروفة، من تقدّم الإمام فى الأفعال البتّة و تأخّر المأموم بلا شبهة، بل عدم

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۴۲

....

المساوقة أيضا، فضلا عن السابقيّة.

و ممّا ينادى بعدم الوقوع عمدا ملاحظة سؤال السائلين فى الأخبار المذكورة من أنّه ما ذا يفعل؟ و كيف يجبر تقديمه؟ إذ يشهد ذلك على أنّه كان يعرف وجوب المتابعة.

و لذا قيّد الإمام بكونه ممّن يقتدى به، لا من لا يقتدى به، و أنّه يريد معرفة أنّ صلاته كذلك صحيحة أم لا، لها تدارك أم لا، و من يعاند و يبنى أمره على العصيان لا يبالى بما يصنع، و لا يصغى إلى كلام غيره، إلّا أن يكون تائبا نادما، و يريد معرفة حال صلاته بعد توبته، و أنّه هل عليه القضاء أم لا؟ و حينئذ لا يناسبه الجواب المذكور فى الأخبار المذكورة بلا شبهة.

إلّا أن يبنى على أنّ مراد السائل معرفة حكم من عصى فى صلاته عمدا و عنادا، بتقديمه على إمامه فندم من ساعته فورا كيف يصنع و يريد معرفة حكم هذه الحالة لنفسه أو غيره، بأن يقول لهم: إن بنيتم أمركم على العصيان المذكور، ثمّ ندمتم و تبتم فورا فهذا علاجكم، و لا يخفى ما فيه من التكلّف و التعسّف.

و أشدّ فسادا ممّا ذكر حمل الروايات على كون المراد من صدر منه التقدّم جهلا بعدم جوازه؛ إذ مضافا على ما عرفته نقول: لو كان عالما بمضمون الروايات فكيف يكون جاهلا، و مع ذلك محتاجا إلى معرفة حكم جهله، و إن لم يكن عالما فأىّ نفع فى هذه الأخبار؟ لأنّ المذكور فيها فى الجواب أنّه يرجع بساعته، و يركع مع الإمام، و يرفع رأسه بتبعه، فإنّه دواؤه فى حال الصلاة، و عقيب ما صدر منه الغلط فورا.

و ممّا ذكرنا ظهر فساد استدلال الأكثر بموثّقة غياث المذكورة «۱» بحملها على

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۸۴ الحديث ۱۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۷ الحديث ۱۶۴، الاستبصار: ۱/ ۴۳۸ الحديث ۱۶۸۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۱ الحديث ۱۰۹۸۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۴۳

....

كون المراد خصوص صورة العمد، جمعا بينها و بين الصحاح و المعتبرة، بحمل تلك على خصوص صورة النسيان و الخطأ؛ إذ فيه-

مضافا إلى ما عرفت سابقا ممّا أوردنا على الموثّقة سندا و متنا و دلالة، و عدم مقاومتها للصحاح و المعتبرة الكثيرة من وجوه كثيرة غير عديدة، فضلا أن تغلب عليها- أنّ من رفع رأسه قبل الإمام، لو كان عالما بتحريمه، و عامدا ذلك مريدا دخول النار، و كونه من الفجّار، كيف اختار المستحبّ، و أتعب نفسه فى إيجاده و تحصيله، و مع ذلك يفعل ذكر من العصيان و الطغيان، و مع ذلك يريد معرفة علاج هذا العصيان حال الصلاة متّصلا بنفس عصيانه، و يسأل عنه بأنّه يعود من فوره مع الإمام أم لا، و أنّ ذلك تدارك طغيانه أم لا- من غير أن يسأل أنّ صلاته المذكورة صحيحة أم لا، حيث سأل أ يعود فيركع إذا أبطأ الإمام و يرفع رأسه معه؟! و أعجب من هذا أن يقول عليه السّلام فى جوابه: «لا»، من غير أن يستفصل أنّ ما صدر كان خطأ أو سهوا أو عمدا، و من دون تعيين من السائل شرع فى الجواب، فأجابه بخصوص حكم حال العمد فقط، من دون إنكار عليه أصلا فى العصيان المذكور.

و كذا لم يستفصل عليه السّلام أنّ ما صدر منك حين العصيان و العتوّ هل كان فيه قصد القربة إلى اللّه تعالى منك فى فعله مع كون مرادك العصيان له تعالى و مخالفة أمره و الإتيان بفعل الفجّار الذى يدخلك النار، و يبعدك عن اللّه الجبّار القهّار، و كنت محضّلا فى ذلك سخطه و غضبه، إلى أن يجعل اللّه تعالى رأسك رأس حمار، كما مرّ نقله عن الرسول المختار «۱»، و تلقّاه بالقبول الفقهاء الأخيار، فهل قصدت الامتثال و الإطاعة فى عصيانك المذكور؟ و هل نويت القرب إليه تعالى بما يبعدك عنه من

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۲۷ من هذا الكتاب.

....

المعصية و الفجور؟! إذا عرفت استحالة الجمع بينهما، و كون ذلك مذهب الشيعة قاطبة حتّى المستدلّين، بل هم الرؤساء فى ذلك، و المؤسّسون لذلك، و المبالغون فيه، و فى الإنكار على منكريه.

و بعد تسليم عدم الاستحالة و كون الحقّ مع الأشاعرة- العياذ باللّه من تجويز ذلك- نقول: الغالب من العصاة و البغاة و الطغاة أنّهم لا ينوون سوى العصيان، و لا يريدون بعصيانهم طاعة الرحمن، و لا يكون الداعى إلى هذا العصيان إطاعتهم للرحمن، و عصيانهم له جميعا و معا، كما صحّحه الأشاعرة.

و على فرض أن لا يكون الغالب بالأشياء فيهم ذلك يتأتّى منهم ذلك بلا شبهة، و يجوز بلا ريبة.

فكيف لم يستفصل المعصوم عليه السّلام فى مقام الجواب، و يحكم بصحّة ركوعهم الذى وقع منهم عصيانا جزما من دون أن يسأل منه أنّه هل ضممت بقصد عصيانك ذلك قصد إطاعتك أيضا، و هل كان الداعى على الصدور مجموع القصدين، أو كلّ واحد منهما جميعا و معا؟

مع أنّ الذى بنى أمره على العصيان، و عدم إطاعة المعصوم عليه السّلام كيف يسأل المعصوم عليه السّلام عن صحّة عصيانه حتّى يطيعه حين عصيانه؟! و كيف يصحّح المعصوم عليه السّلام فعله مطلقا، من دون إنكار عليه أصلا و لا إظهار بأنّك إذ كنت تعصينى و لا تطيعنى فلم تجىء تسألنى عن صحّة عصيانك، فكيف تطيعنى فى هذا و لا تطيعنى فى ذاك؟

و البناء على أنّ المراد إذا عصيتك و ندمت فورا و تبت حينئذ هل أعود إلى الركوع و أرفع رأسى مع الإمام أم لا؟ لا يخفى شدّة مخالفته للظاهر.

....

على أنّك عرفت أنّ الجمع بين الموثّقة و الصحاح غير منحصر فيما ذكروه «۱»، سيّما مع ما فيه من المفاسد الظاهرة.

بل الأولى الجمع بما ذكرنا «۲»، لو لم نقل بتعيّنه، أو أنّ المراد صورة العدول، و أنّه مبنى على العدول، كما يستفاد من كلام بعض الفقهاء، أو يشير إليه كلامه «۳».

مع أنّ الجمع الذى ارتكبوه- مع قطع النظر عن مفاسده الكثيرة الواضحة- لا شاهد له أصلا، و بمجرّد الاحتمال كيف يمكن الاستدلال؟ سيّما فى مقام إثبات الحكم الشرعى، و تحصيل البراءة اليقينيّة عند اشتغال الذمّة اليقينى.

و بالتأمّل فيما ذكرنا ظهر كمال الظهور أنّ المفيد برىء «۴» ممّا نسب إليه فى «المدارك» أنّه فى صورة السهو و الخطأ موافق للجلّ- لو لم نقل الكلّ- و فى صورة العمد موافق الصدوق و «المبسوط» «۵»، و الظاهر أنّ غيره من القدماء أيضا كذلك.

فظهر أنّ الغفلة العظيمة صدرت عن الشيخ فى كتابه «النهاية» «۶»، و لذا تفطّن بها فى كتبه الاخر، منها «المبسوط» «۷»، و منها «الاستبصار»؛ فإنّه قال:

باب من رفع رأسه من الركوع قبل الإمام، ثمّ استدلّ برواية محمّد بن سهل عن أبيه التى ذكرناها، ثمّ نقل الموثّقة بعنوان فأمّا ما رواه، و قال: فالوجه فى هذا الخبر أحد شيئين؛ أحدهما: أن يكون مصلّيا خلف من لا يقتدى به، فإنّه لا يجوز أن يعود، لأنّه يصير زيادة فى الركوع، و الثانى: أن يكون فعل ذلك عامدا، فإنّه أيضا لا يجوز

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۳۲- ۳۳۴ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۳۴- ۳۳۷ من هذا الكتاب.

(۳) الاستبصار: ۱/ ۴۳۸ ذيل الحديث ۱۶۸۹.

(۴) فى (ك) و (د ۱): مبرّأ.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۲۷ و ۳۲۸، نقل عن الصدوق فى ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۷۵، المبسوط: ۱/ ۱۵۷.

(۶) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۱۵.

(۷) المبسوط: ۱/ ۱۵۹.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۳۴۶

....

أن يعود، و إنّما ينبغى أن يعود إذا رفع رأسه ساهيا ليكون رفع رأسه مع رفع الإمام «۱»، انتهى.

و هذا ينادى بأنّ ما ذكر ثانيا احتمال للجمع أخّره عن الأوّل، فظهر أنّ الأوّل عنده أقدم و مع ذلك لم يظهر منه أنّ صلاته حينئذ صحيحة فى حال الاقتداء بالإمام بعد ذلك.

بل قوله: و إنّما ينبغى، ربّما كان فيه إيماء إلى أنّ فى صورة العمد لا يريد منها الاقتداء بالإمام، و هذا يصحّ عندهم جزما؛ لأنّهم يجوّزون العدول مطلقا على ما ستعرف. و فى «التهذيب» أيضا قريب ممّا قال فى «الاستبصار» «۲»، فتأمّل! و بالجملة؛ لو كان رأيه رأى المشهور فى العمد، لكان المعيّن عنده الاحتجاج بالموثّقة؛ لأنّها حجّتهم ليس إلّا- كما عرفت- و هو ظاهر أيضا، لا أن يأتى بالموثّقة معارضة لما جعله حجّة و يقول: فأمّا ما رواه، ثمّ يؤوّل هذه الموثّقة خاصّة بتأويلين على سبيل الاحتمال و يقدّم الاحتمال الأوّل على الثانى.

و أين الاحتمال من الاستدلال، سيّما الاحتمال المذكور مع ما عرفت ما فيه؟! و معلوم أنّ رأيه فيه ليس وجوب العود على العامد أيضا؛ لتصريحه بقوله:

و إنّما ينبغى. إلى آخره.

و من العجائب أنّ العلّامة ادّعى فى «المنتهى» الإجماع على وجوب المتابعة و أتى بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّما جعل الإمام» «۳». إلى آخر الحديث شاهدا عليه. و فرّع على ذلك: أنّه لو رفع رأسه قبل الإمام [ناسيا] إمّا من الركوع أو السجود عاد ثمّ رفع مع الإمام، و علّل ذلك بأنّ النسيان يسقط معه اعتبار الزيادة، و لأنّه تابع

---

(۱) الاستبصار: ۱/ ۴۳۸ ذيل الحديث ۱۶۸۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۷ ذيل الحديث ۱۶۴.

(۳) سنن الترمذى: ۲/ ۱۹۴ الحديث ۳۶۱.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۴۷

....

لغيره، فلا يحصل التعدّد فى الأركان، و يؤيّده ما رواه. ثمّ أتى برواية محمّد بن سهل «۱» و رواية ربعى و الفضيل «۲» السابقتين، لكن قال فى موضع ربعى: محمّد بن سنان، و قال: و لو رفع متعمّدا استمرّ على حالته إلى أن يلحقه الإمام ثمّ يتابعه؛ لأنّه لو عاد [إلى الحالة الاولى] يكون قد زاد ما ليس من الصلاة [و ذلك مبطل]؛ إذ لا عذر يسقط معه اعتبار الزيادة، ثمّ ذكر الموثّقة «۳» «۴».

و لا يخفى ما فيه؛ لأنّ النسيان يسقط مع «۵» اعتبار الزيادة فى غير الركن لا فى الركن أيضا بالبديهة، و إن أراد فى خصوص المقام فهو مصادرة محضة.

ثمّ قوله: و لأنّه تابع لغيره. إلى آخره، هو أيضا مصادرة اخرى؛ لأنّه ليس بيّنا و لا مبيّنا و لا مسلّما، مع أنّ الأخير لا يغنى، ما لم يكن إجماعا فيرجع إلى الثانى، أو الضرورة فيرجع إلى الأوّل.

و البديهى لا يحتاج إلى الاستدلال البتّة، و الإجماع لا بدّ من ذكره، مع أنّه «۶» سنذكر عنه ما يخالف ذلك صريحا، فانتظر.

و مع ذلك نقول: لو تمّ ما ذكرت لزم وجوب العود و الصحّة فى صورة العمد أيضا؛ لأنّه تابع و لم يرفع اليد عن التبعيّة. و على تقدير رفع اليد عنها يصير بعينه هو العدول عن الجماعة، فحينئذ يكون ما ذكره فى العمد صحيحا لا غبار عليه،

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۸ الحديث ۱۱۷۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۷ الحديث ۱۶۳، الاستبصار: ۱/ ۴۳۸ الحديث ۱۶۸۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۰ الباب ۴۸ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۸ الحديث ۱۶۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۰ الحديث ۱۰۹۸۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۸۴ الحديث ۱۴، تهذيب الأحكام؛ ۳/ ۴۷ الحديث ۱۶۴، الاستبصار: ۱/ ۴۳۸ الحديث ۱۶۸۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۱ الحديث ۱۰۹۸۷.

(۴) منتهى المطلب: ۶/ ۲۶۶ و ۲۶۷ مع اختلاف يسير.

(۵) كذا، و الصحيح: معه.

(۶) فى (ز ۳): ما.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۴۸

....

لادّعائه الإجماع على جواز العدول مطلقا، كما ستعرف.

لكن قوله: إلى أن يلحقه الإمام ثمّ يتابعه، ربّما يأبى عن العدول، إلّا أن يكون مراده أنّه يعدل فى استمراره ثمّ يرجع إلى الاقتداء و المتابعة بعد ذلك، و أنّه يجوز هذا أيضا، فحينئذ لا غبار على ما ذكره بعد ثبوت ما جوّزه، و سيجىء فى مبحث العدول.

لكن قال بعد ذلك: لو كان الإمام ممّن لا يقتدى به استمرّ على حاله، سواء رفع رأسه قبله عمدا أو سهوا، و علّل ذلك بأنّ رفعه وقع فى موقعه «۱»، فظهر منه أنّ الإمام لو كان ممّن يقتدى به لم يكن رفعه قبله واقعا فى موقعه، فلذا لا اعتبار له، فيلزم منه أنّه فى صورة العمد أيضا كذلك.

و مع ذلك هذا تعليل مغاير للتعليلين فى صورة النسيان، و هذا سهل، لكن قال بعد ذلك: لو ركع قبل إمامه ناسيا فالوجه الاستمرار و كذا لو كان عمدا، و استدلّ عليه بأنّه فعل ركوعا فى محلّه، فلو عاد زاد.

ثمّ قال: لا يقال: ينتقض بالرفع؛ لأنّا نقول: هذا هو الأصل، إلّا أنّا صرنا إلى ذلك للنص «۲»، انتهى.

و فيه؛ أنّه مع وجوب المتابعة الذى فرعت عليه حكم صورة الرفع من وجوب الإعادة، و التعليل بالعلّتين، ثمّ علّلت عدم وجوب الإعادة، بل عدم جوازها فى صورة كون الصلاة خلف من لا يقتدى به بأنّ الرفع وقع فى موقعه، كيف يحكم الآن بأنّ الركوع وقع فى محلّه و جعله الأصل؟! يعنى أنّ الرفع أيضا وقع فى محلّه عمدا كان أو سهوا.

---

(۱) منتهى المطلب: ۶/ ۲۶۷ و ۲۶۸.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۲۶۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۴۹

....

و قوله: إلّا أنّا صرنا إلى ذلك هناك للنصّ «۱»، كلّ ذلك مضادّ لما ذكره أوّلا، مع أنّه جعل النصّ مؤيّدا لا دليلا، فوجوب المتابعة كيف صار نسيا منسيّا؟

و مع ملاحظته كيف يحكم بالوقوع فى محلّه من دون دليل على ذلك؟ بل ادّعى أنّ ذلك هو الأصل؛ فإنّ المتابعة إذا كانت واجبة بالإجماع اليقينى، تكون المخالفة حراما يقينا.

فالركوع قبل الإمام عمدا لا شبهة فى كونه حراما، و أنّه لم يقع فى محلّه بالبديهة على ما نبّهناك عليه، فكيف الوقوع فى محلّه من دون تأمّل و لا تزلزل، و لا إشارة إلى دليل أو علّة، إلى أن ادّعى كون ذلك أصلا معلوما فى مطلق أفعال الصلاة الواقعة فى مقام المخالفة الحرام؛ إذ مع ذلك كيف يكون هذا بديهيّا؟! و النظرىّ فى مقام دفع اعتراض المعترض و بعد التصريح بوجوب المتابعة و التفريع عليه، لا بدّ من إثباته بالبديهة، لا أنّه يكتفى بمجرّد الدعوى المناقض بعضها بعضا، بل و لم يشر إلى شىء أصلا، خصوصا بعد القطع بكون مذهب الشيعة أنّ النهى فى العبادة يقتضى الفساد.

و معلوم بالبديهة أنّ كلّ واحد من الركوع و السجود و الرفع عنهما عبادة حرام يعصى اللّه فيه.

و كذا الحال فى الجماعة؛ فإنّها أيضا عبادة مطلوبة، مع أنّه استدلّ بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّما جعل الإمام». إلى آخره، فإنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صرّح بقوله: «فإذا ركع فاركعوا و إذا سجد فاسجدوا» «۲».

و فرّع ذلك على قوله: «و إنّما جعل الإمام إماما ليؤتمّ به» و أنّه لا يعتبر فى الجماعة أمر آخر سوى ما ذكر من أنّه يؤتمّ به، و بيّن كيفيّة الائتمام فى تفريعه عليه،

---

(۱) مرّ آنفا.

(۲) سنن الترمذی: ۲/ ۱۹۴ الحدیث ۳۶۱.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۳۵۰

....

بأنّه: إذا رکع فارکعوا و إذا سجد فاسجدوا، لا- أن ترکعوا قبل ما یرکع و تسجدوا قبل ما یسجد، فإنّه مناف لعلّة اعتبار الإمام فی الجماعة. مع أنّه من البدیهیّات اعتباره و اشتراطه.

فبملاحظة هذا الکلام منه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بخصوصه، مع قطع النظر عن جمیع ما ذکرناه سابقا، کیف یکون وقوع الرکوع قبل رکوع الإمام عمدا فی محلّه بلا شائبة شبهة حتّی یحتاج إلی تنبیه لدفعها، و یکتفی بمجرّد الدعوی فی المقام المذکور، مع أنّه رحمه اللّه فی المقامات الاخر یحکم بالبطلان صریحا أو ظاهرا بمجرّد اجتماع أمر و نهی کیف یکون الاجتماع، بل و ربّما کان أخفی من المقام بمراتب، منها ما مرّ فی مبحث لباس المصلّی و غیر ذلک «۱».

فکیف یکتفی بما ذکر فی المقام، سیّما فی المقام المذکور؟! علی أنّه أیّ فرق بین صحیحة علی بن یقطین «۲» و کصحیحة الحسن بن علی «۳» السابقتین «۴»، و روایة محمّد بن سهل «۵» و روایة الفضیل «۶»، لو لم یکن الأوّلتین أقوی من الأخیریتین؟! و أعجب من ذلک أنّه قال: لو رکع قبل إمامه و استمرّ إلی أن لحقه الإمام جاز؛ لأنّه شارکه فی بعض الرکوع و شرط الاقتداء الموافقة فی جزء من الرکن فصار کما لو رکع معه و قام قبله «۷»، و فیه ما فیه.

(۱) راجع! الصفحة: ۱۶۶ (المجلّد السادس) من هذا الکتاب.

(۲) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۷۷ الحدیث ۸۱۰، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۹۱ الحدیث ۱۰۹۸۴.

(۳) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۸۰ الحدیث ۸۲۳، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۹۱ الحدیث ۱۰۹۸۵.

(۴) راجع! الصفحة: ۳۲۴ و ۳۲۵ و ۳۳۲ من هذا الکتاب.

(۵) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۵۸ الحدیث ۱۱۷۲، تهذیب الأحکام: ۳/ ۴۷ الحدیث ۱۶۳، الاستبصار: ۱/ ۴۳۸ الحدیث ۱۶۸۸، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۹۰ الحدیث ۱۰۹۸۳.

(۶) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۵۸ الحدیث ۱۱۷۳، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۹۰ الحدیث ۱۰۹۸۲.

(۷) منتهی المطلب: ۶/ ۲۶۹.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۳۵۱

....

و قال فی «التذکرة»- بعد ما اختار مثل ما فی «المنتهی»- أطلق الأصحاب الاستمرار مع العمد، و الوجه التفصیل، و هو: أنّ المأموم إن سبق إلی رکوع بعد فراغ الإمام من القراءة استمرّ، و إن کان قبله و لم یقرأ المأموم، أو قرأ و منعناه منها، أو قلنا: إنّ المندوب لا یجزئ عن الواجب بطلت صلاته، و إلّا فلا، و إن کان إلی رفع أو سجود أو قیام عن تشهّد، فإن کان بعد فعل ما یجب علیه من الذکر، استمرّ و إن لم یفرغ إمامه منه، و إن کان قبله بطلت و إن کان قد فرغ [إمامه] «۱»، انتهی.

و هذا ینادی بأنّ الحکم المذکور لیس إجماعیّا، و إلّا لما خالفه البتّة، مع أنّه خالفه.

و بالجملة؛ هو رحمه اللّه و غیره ممّن وافقه «۲» أعرف، و لا أفهم کلامهم، مع أنّه یلزم علی العلّامة أنّه لو رکع المأموم و الإمام مشغول

بالقنوت، أو قراءة السورة- على القول باستحبابها، أو استحباب إكمالها- أو أنّه قرن بين السورتين على القول بالجواز، أو أنّه سها فقرأ سورة اخرى و لا- يمكن تعليمه، فإنّ المأموم فى الصور المذكورة لو ركع بعد القراءة الواجبة، و أتمّ الركعة أو الركعتين أو مجموع الصلاة، و أتمّها بأسرع وجه و أقلّ واجب، و الإمام بعد لم يركع فى الركعة الثانية، أن تكون صلاته صحيحة مع تركه القراءة الواجبة بالمرّة، أو الإتيان بها مع المنع منها، أو غير ذلك ممّا ذكره.

و بالجملة؛ لو كان مستند الحكم المذكور هو الموثّقة، فمعلوم أنّ الصدوق لم يروها، و الشيخ و إن رواها «۳» إلّا أنّه رواها معارضة، و وجّهها على حسب ما

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۴۶ المسألة ۶۰۳.

(۲) روض الجنان: ۳۷۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۷ الحديث ۱۶۴، الاستبصار: ۱/ ۴۳۸ الحديث ۱۶۸۹.

....

عرفت، و الكلينى و إن رواها «۱» إلّا أنّه لم يقيّدها بصورة العمد، مع ما عرفت من موانع الحمل عليها بخصوصها، و عرفت غاية ظهور الموانع.

و على فرضه، حمله إيّاها عليه لم يظهر أنّه بنى على الفساد أو العدول، كما يشير إليه كلام الشيخ، أو الصحّة متابعة الإمام، كما هو مطلوبه.

فظهر أنّ الحكم المذكور لم يكن عند القدماء، سوى الشيخ فى نهايته «۲».

خاصّة.

و إن كان المستند ما ذكره ثانيا من أنّ العود يوجب زيادة فى الصلاة لم يكن منها، فلا يظهر منها سوى المنع عن العود خاصّة و أمّا أنّ صلاته صحيحة أم لا، و على الصّحة عدول أم اقتداء و متابعة، و أنّه على تقدير كون التقديم عدولا، فهل لا بدّ من بقاء العدول أم يجوز الرجوع إلى المتابعة، فلم يظهر من المستدلّين أزيد من القدر المشترك، و هو عدم العود الذى كان فى صورة السهو، و هذا القدر صحيح لا غبار عليه.

فالحمل على خصوص إرادة الصحّة اقتداء دائما فمع ما عرفت من شنائعه التى لا تحصى و لا تخفى، كيف يتأتّى نسبته إلى جميع الأصحاب؟ مع أنّه لم يظهر من القدماء هذا الاستدلال أصلا، و المتأخّرون أيضا لم يذكر ذلك عن كلّهم، و الذى ذكرنا لم يكن كلامه صريحا فى الصحّة اقتداء «۳» دائما لم يجز نسبة هذا التشنيع الفاحش بوجوه ظاهرة إليه، و بما ذكر ظهر عدم حسن نسبة ذلك إلى بعض منهم فضلا عن الكلّ، مع عدم ظهور أصلا، بل و ظهور العدم، كما لا يخفى.

ثمّ اعلم! أنّه ورد فى الصحيح عن الكاظم عليه السّلام: عن الرجل يصلّى مع إمام

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۸۴ الحديث ۱۴.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۱۵.

(۳) فى (ز ۳) زيادة: ظهر لك إلى آخره.

....

يقتدى به، فركع الإمام و سها الرجل و هو خلفه لم يركع حتّى رفع الإمام رأسه و انحطّ للسجود، أ يركع ثمّ يلحق الإمام و القوم فى سجودهم، أو كيف يصنع؟ قال:

«يركع ثمّ ينحطّ و يتمّ صلاته معهم و لا شىء عليه» «۱»، و لا بأس بالعمل بها.

و فى الصحيح عن سماعة، عن الصادق عليه السّلام: فى رجل سبقه الإمام بركعة ثمّ أوهم الإمام فصلّى خمسا، قال: «يعيد تلك الركعة و لا يعتدّ بوهم الإمام» «۲».

و حمل الإعادة على نيّة العدول إلى الانفراد، و وهم الإمام لعلّه بعد الإتيان بالتشهّد فى الرابعة، أو قدره، على ما سيجىء عن جمع، فتأمّل! و اعلم! أيضا أنّ الناسى و الخاطئ إذا تركا العود تكون صلاتهما باطلة، لعدم صدق الامتثال؛ لأنّه الإتيان بما طلب منه على النحو الذى طلب.

و فى «المدارك» احتمل الصحّة أيضا على القول بوجوب العود، بأنّ العود المذكور لعلّه لقضاء حقّ المتابعة، لا لصحّة الصلاة «۳»، و فيه ما عرفت، فتدبّر! قوله: (و الزيادة). إلى آخره.

قد عرفت فساد التأمّل فى بطلان الصلاة بزيادة الركن سهوا، و أنّه لا شبهة و لا تأمّل فى البطلان، مع أنّه لا تأمّل لأحد فى بطلانها بزيادة السجدة الواحدة عمدا، فضلا عن السجدتين و غيرها من الأركان، مثل الركوع و القيام المتّصل بالركوع، ففى المقام وقع الزيادة فى الأركان و غيرها عمدا لا سهوا؛ لأنّ المأموم بعد ما رفع رأسه عن الركوع مثلا يعود إلى الركوع عمدا، فيصدر منه الزيادة فى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۵ الحديث ۱۸۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۳ الحديث ۱۱۰۴۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۱۲۱۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۴ الحديث ۷۹۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۸ الحديث ۱۱۰۶۱ مع اختلاف يسير.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۲۹.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۵۴

....

الركوع، و القيام المتّصل به عمدا.

فقوله: مع تسليم بطلانها لا شكّ فى فساده.

نعم؛ هنا مغتفرة- كما قال- بالنصّ، بل الإجماع أيضا، كما عرفت، لكن يبقى الإشكال فى أنّ زيادة الركن- بل الأركان- سهوا بل و عمدا أيضا، كيف صحّت فى مقابل تحصيل المتابعة التى وجوبها ليس بمثابة وجوب كون الركن لا زيادة فيه بل الأركان كذلك سهوا، فضلا عن صورة العمد؟! فيظهر من الاغتفار المذكور كون وجوب المتابعة للإمام إلى تمام الركوع مثلا، و رفع الرأس معه فى نظر الشرع أهمّ من وجوب كون الركن واحدا سهوا، بل و عمدا أيضا، بل من وجوب كون الأركان كذلك، فضلا عن غير الأركان.

فظهر ظهورا تامّا أنّ وجوب المتابعة المذكورة فى غاية الشدّة، و نهاية الاهتمام بشأنه، حتّى اضمحلّ فى جنبه الوجوبات الكثيرة، حتّى فى الأركان، و حتّى فى صورة العمد أيضا.

فأين هذا ممّا ذكره جمع من الفقهاء من أنّ صلاة المأموم الذى ترك المتابعة للإمام عمدا صحيحة، مع كونه مأموما و صلاته اقتداء بالإمام، و وقوعها جماعة، سيّما و أن يقولوا بوجوب المتابعة فى صورة وقوع المخالفة سهوا أو خطأ، بل و كون وجوب المتابعة حينئذ

شرطا لصحّة صلاة المأموم، مع أنّه رفع عن أمّة الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الخطأ و النسیان بالأخبار المتواترة «۱»، و أنّ المکلّف فی صورة النسیان أعذر منه فی صورة العمد؟! فظهر أنّ هذا الإشکال إنّما یرد علی الجمع المذکور لا غیره من الفقهاء، فتأمّل جدّا!

---

(۱) عوالی اللآلی: ۱/ ۲۳۲ الحدیث ۱۳۱، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۴۹ الحدیث ۱۰۵۵۹.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۳۵۵

۱۸۳- مفتاح [لزوم ترک القراءة للمأموم]

و من الشرائط أن لا یقرأ خلف الإمام المرضی، للصحاح المستفیضة «۱»، منها: «من قرأ خلف إمام یأتمّ به فمات بعث علی غیر الفطرة» «۲» إلّا إذا کانت الصلاة جهریّة و لا یسمع صوت و لا همهمة، فیستحبّ القراءة حینئذ للمعتبرة «۳»، و إنّما حملت علی الاستحباب للصحیح: «لا بأس إن صمت و إن قرأ» «۴» أو کان مسبوقا و کانت الرکعة له من الأولیین و للإمام من الأخیرتین، فعلیه القراءة أیضا، کما یأتی.

و قیل باستحباب ترک القراءة فی غیر الصورتین المذکورتین دون الوجوب «۵».

و قیل باختصاصه بالجهریّة «۶». و قیل: فیه أقوال اخر منتشرة جدّا «۷»،

---

(۱) لاحظ! وسائل الشیعة: ۸/ ۳۵۵ الباب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۵۶ الحدیث ۱۰۸۸۷.

(۳) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۵۵ الباب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۵۸ الحدیث ۱۰۸۹۴.

(۵) المراسم: ۸۷.

(۶) الجامع للشرائع: ۹۹.

(۷) مدارک الأحکام: ۴/ ۳۲۳.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۳۵۶

و الأصحّ ما قلناه.

أمّا غیر المرضی فلا یسقط القراءة خلفه، بل یجب الإتیان بها، و لو بمثل حدیث النفس و الاقتصار علی الحمد، کما یستفاد من المعتبرة «۱».

و فی الصحیح: قلت: من لا أقتدی به فی الصلاة. قال: «افرغ قبل أن یفرغ فإنّک فی حصار، فإن فرغ قبلک فاقطع القراءة و ارکع معه» «۲».

و الأحوط أن یجمع بین القراءة و الإنصات مهما أمکن؛ للأمر بالإنصات معهم فی المعتبرة «۳».

---

(۱) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۶۴ الحدیث ۱۰۹۱۴.

(۲) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۶۷ الحدیث ۱۰۹۲۲.

(۳) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۶۸ الحدیث ۱۰۹۲۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۵۷

قوله: (و من الشرائط). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فى قراءة المأموم خلف الإمام على أقوال منتشرة، حتّى ذكر فى «روض الجنان» أنّه لم يقف فى الفقه على خلاف فى مسألة يبلغ ما فى هذه المسألة من الأقوال «۱»، و ليس للتعرّض لذكر الجميع كثير فائدة؛ لضعف أدلّتها، و الأهمّ ملاحظة الأدلّة فى ذلك و متابعتها، ما لم تكن شاذّة، بل لم يكن حينئذ أدلّة، كما هو ظاهر، فلا بدّ من ملاحظة ما هو الدليل واقعا و من متابعته.

و الذى رجّح الآن و صحّح، و فى الأزمنة السابقة أيضا عند من رجّح هو تحريم القراءة على المأموم مطلقا، إلّا إذا كانت الصلاة جهريّة و لا يسمع المأموم القراءة و لو همهمة، و أنّه حينئذ يستحبّ القراءة؛ لصحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا صلّيت خلف إمام تأتمّ به فلا تقرأ خلفه، سمعت قراءته أو لم تسمع، إلّا أن تكون صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقرأ» «۲».

و صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج عنه عليه السّلام: عن الصلاة خلف الإمام أقرأ خلفه؟ فقال: «أمّا [الصلاة] التى لا يجهر فيها بالقراءة فإنّ ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه، و أمّا [الصلاة] التى يجهر فيها فإنّما امر بالجهر لينصت من خلفه، فإن سمعت فانصت و إن لم تسمع فاقرأ» «۳».

و صحيحة سليمان بن خالد أنّه سأل الصادق عليه السّلام: أ يقرأ [الرجل] فى الاولى

---

(۱) روض الجنان: ۳۷۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۷۷ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۱۱۵۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۲ الحديث ۱۱۵، الاستبصار: ۱/ ۴۲۸ الحديث ۱۶۵۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۵ الحديث ۱۰۸۸۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۷۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۲ الحديث ۱۱۴، الاستبصار: ۱/ ۴۲۷ الحديث ۱۶۴۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۶ الحديث ۱۰۸۸۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۵۸

....

«و العصر» خلف الإمام و هو لا يعلم أنّه يقرأ؟ فقال: «لا ينبغى له أن يقرأ، يكله إلى الإمام» «۱».

فما فى بعض الأخبار الضعيفة من تجويز القراءة فى الاخفاتيّة دون الجهريّة «۲»- كما أفتى به العلّامة «۳»- لا يعارض الصحاح مع التأكيد الوارد فيها، سيّما مع حمل الضعيف على أولويّة ترك القراءة جمعا، كما فعل بعضهم «۴»، فإنّ العبادة لا يمكن خلوّها من الرجحان، فما ظنّك بالمرجوحيّة؟ و أضعف منه القول باختصاص ذلك بالجهريّة.

و يدلّ على المنع كصحيحة قتيبة عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إذا كنت خلف إمام ترضى به فى صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرأ أنت لنفسك، و إن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ» «۵».

و ورد فى غير واحد من الأخبار المعتبرة، المنع عن القراءة خلف الإمام مطلقا، مثل صحيحة زرارة و ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السّلام يقول: من قرأ خلف إمام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة» «۶».

و كصحيحة يونس بن يعقوب أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الصلاة خلف من

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۳ الحديث ۱۱۹، الاستبصار: ۱/ ۴۲۸ الحديث ۱۶۵۴، وسائل الشيعة:

۸/ ۳۵۷ الحديث ۱۰۸۹۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۹ الحديث ۱۰۸۹۸.

(۳) قواعد الأحكام: ۱/ ۴۷، لاحظ! روض الجنان: ۳۷۳.

(۴) مجمع الفائدة و البرهان: ۳/ ۳۰۱.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۷۷ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۳ الحديث ۱۱۷، الاستبصار: ۱/ ۴۲۸ الحديث ۱۶۵۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۷ الحديث ۱۰۸۹۰ مع اختلاف يسير.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۷۷ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۱۱۵۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۹ الحديث ۷۷۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۶ الحديث ۱۰۸۸۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۵۹

....

أرتضى به أقرأ خلفه؟ فقال: «من رضيت به فلا تقرأ خلفه» «۱». و غير ذلك.

و المطلق يحمل على المقيّد و عرفت المقيّد، و منه موثّقة سماعة قال: سألته عن الرجل يؤمّ الناس فيسمعون صوته و لا يفقهون ما يقول، فقال: «إذا سمع صوته فهو يجزيه و إذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه» «۲».

و إنّما حمل الأمر بالقراءة على الاستحباب لصحيحة على بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام: عن الرجل يصلّى خلف إمام يقتدى به فى صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة، قال: «لا بأس إن صمت و إن قرأ» «۳».

و المشهور أنّه يستحبّ للمأموم التسبيح فى الاخفاتيّة، لصحيحة بكر بن محمّد الأزدى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: « [إنّى] أكره للمرء أن يصلّى خلف إمام بصلاة لا يجهر فيها فيقوم كأنّه حمار» قال: قلت: جعلت فداك فيصنع ما ذا؟ قال: «يسبّح» «۴».

و فى صحيحة زرارة الأمر بالتسبيح فى نفسه فى الجهريّة أيضا؛ فإنّه روى عن أحدهما عليهما السّلام أنّه قال: «إذا كنت خلف إمام تأتمّ به فأنصت و سبّح فى نفسك» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۳ الحديث ۱۱۸، الاستبصار: ۱/ ۴۲۸ الحديث ۱۶۵۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۹ الحديث ۱۰۸۹۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۴ الحديث ۱۲۳: الاستبصار: ۱/ ۴۲۹ الحديث ۱۶۵۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۸ الحديث ۱۰۸۹۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۴ الحديث ۱۲۲، الاستبصار: ۱/ ۴۲۹ الحديث ۱۶۵۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۸ الحديث ۱۰۸۹۴.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۶ الحديث ۱۱۶۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۶ الحديث ۸۰۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۶۰ الحديث ۱۰۹۰۰ مع اختلاف يسير.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۷۷ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۲ الحديث ۱۱۶، الاستبصار: ۱/ ۴۲۸ الحديث ۱۶۵۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۶۱ الحديث ۱۰۹۰۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۶۰

....

إلّا أنّه يحمل على الإنصات فى الاخفاتيّة؛ لمنافاة التسبيح وجوب الإنصات لقراءة الإمام و الاستماع لها، كما ورد فى القرآن «۱» و الأخبار «۲»، إلّا أن يقال بعدم المنافاة بين ذلك، و بين التسبيح فى نفسه، و أنّه يجوز الجمع بينهما، و فيه تأمّل.

ثمّ اعلم! أنّ المراد هو القراءة خلف الإمام فى الركعتين الأوّلتين؛ لما عرفت فى مبحث القراءة مشروحا من أنّ القراءة وظيفة الأوّلتين خاصّة، و الأخيرتين وظيفتهما التسبيح، و يجوز قراءة الحمد وحدها مكان التسبيح و عوضه، كما عرفت من الأخبار.

و أقصى ما يجوز أن يقال: وظيفة الأخيرتين التخيير بين القراءة و التسبيح، لا أنّه وظيفتهما القراءة، فإنّ القدر المشترك بينهما هو أحدهما، و أحدهما «۳» غير خصوص القراءة؛ لأنّه بديهى أنّ التخيير بين القراءة و التسبيح غير القراءة، فوظيفتهما هو التخيير المذكور لا القراءة.

و فى صحيحة عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إن كنت خلف الإمام فى صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتّى يفرغ و كان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه فى الأوّلتين، و قال: يجزيك التسبيح فى الأخيرتين» قلت: أىّ شىء تقول أنت؟ قال: «أقرأ فاتحة الكتاب» «۴».

و لعلّ المراد: أىّ شىء تقرأ أنت؟ قال: «أقرأ فاتحة الكتاب» من حيث إنّه عليه السّلام كان إماما، فوافق الأخبار الصريحة فى أنّ الإمام عليه أن يقرأ فى الأخيرتين

---

(۱) الأعراف (۷): ۲۰۴.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۵ الباب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة.

(۳) فى (د ۱): هو إحداهما، و إحداهما.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۵ الحديث ۱۲۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۷ الحديث ۱۰۸۹۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۶۱

....

فاتحة الكتاب، بخلاف المأموم و المنفرد؛ فإنّهما يسبّحان فى الأخيرتين أو مخيّران بين التسبيح و القراءة.

و بالجملة؛ عرفت الحال فى الأخيرتين خلف الإمام و أنّ حال المأموم فيهما حال المنفرد بل الإمام أيضا، فلا يحتاج إلى التطويل فى المقام، فعرفت الحال فى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «إن كنت خلف إمام فلا تقرأنّ شيئا فى الأوّلتين و أنصت لقراءته» «۱».

قوله: (أمّا غير المرضى). إلى آخره.

لا ريب فى وجوب القراءة خلفه؛ لانتفاء القدوة، و كونه منفردا فى نفس الأمر و إن تابعه ظاهرا.

و ورد فى ذلك أخبار كثيرة، و ورد فى أخبار كثيرة فضيلة الصلاة معهم تقيّة، و أنّ المصلّى معهم كالشاهر سيفه فى سبيل اللّه «۲»، و أنّه كمن صلّى خلف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أنّه يغفر له بعدد من خالفه «۳»، إلى غير ذلك، لكن يجب مراعاة التقيّة البتّة، بأن لا يجهر بالقراءة فى الجهريّة؛ لما دلّ على وجوب التقيّة.

و لصحيحة على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يصلّى خلف من لا يقتدى بصلاته و الإمام يجهر بالقراءة، فقال: «اقرأ لنفسك و إن لم تسمع نفسك فلا بأس» «۴».

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٥٦ الحديث ١١۶٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٥ الحديث ١٠٨٨۶.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٧ الحديث ٨٠٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٠١ الحديث ١٠٧٢٣.

(٣) وسائل الشيعة: ٨/ ٢٩٩ الباب ۵ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣۶ الحديث ١٢٩، الاستبصار: ١/ ۴٣٠ الحديث ١۶۶٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣۶٣ الحديث ١٠٩١١.

مصابيح الظلام، ج٨، ص: ٣۶٢

....

فظهر منها أنّه لا يجب إسماع النفس أيضا، و وجهه ظاهر؛ لأنّ بإسماع النفس يظهر على القريب منه أنّه يقرأ لنفسه، فيخالف التقيّة.

فظهر أيضا أنّه لو لم يتمكّن من قراءة السورة بالمرّة يسقط عنه وجوب قراءتها، بل يحرم عليه أيضا.

و في «المدارك» ادّعى الإجماع على إجزاء الفاتحة حينئذ «١»، و في غير واحد من الأخبار الضعيفة إجزاء الحمد وحده.

و في صحيحة محمّد بن عذافر، عن الصادق عليه السّلام قال: سألته عن دخولي مع من أقرأ خلفه في الركعة الثانية، فيركع عند فراغي من قراءة أمّ الكتاب، فقال:

«تقرأ في الاخراوين كي تكون قد قرأت في ركعتين» «٢».

فظهر ممّا ذكرنا جواز الاكتفاء بالركوع معهم من دون درك قراءة أصلا إذا لم يدرك، كما قطع به في «التهذيب»؛ لرواية إسحاق بن عمّار أنّه قال للصادق عليه السّلام: إنّي أدخل المسجد فأجد الإمام قد ركع و قد ركع القوم فلا يمكنني أن اؤذّن و اقيم و اكبّر، فقال لي: «فإذا كان كذلك فادخل معهم في الركعة و اعتدّ بها فإنّها من أفضل ركعاتك»، قال إسحاق: فلمّا سمعت أذان المغرب و أنا على باب بيتي قاعد قلت للغلام: انظر اقيمت الصلاة؟ فجاءني فقال: نعم، فقمت مبادرا فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا، فركعت مع أوّل صفّ أدركت و اعتددت بها ثمّ صلّيت بعد الانصراف أربع ركعات ثمّ انصرفت، فإذا خمسة أو ستّة من جيراني قد قاموا إليّ من المخزوميين و الامويّين فأقعدوني، ثمّ قالوا: يا أبا هاشم! جزاك اللّه عن نفسك خيرا فقد و اللّه رأينا خلاف ما ظننّا بك، و ما قيل فيك، فقلت: و أيّ شيء

(١) مدارك الأحكام: ۴/ ٣٢۵.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩۶ الحديث ١١٩۴، وسائل الشيعة: ٨/ ٣۶٣ الحديث ١٠٩١٣.

مصابيح الظلام، ج٨، ص: ٣۶٣

....

[ذلك]؟ قالوا: اتّبعناك حين قمت إلى الصلاة و نحن نرى أنّك لا تقتدي بالصلاة معنا، فقد وجدناك قد اعتددت بالصلاة معنا و صلّيت بصلاتنا، فرضي اللّه عنك و جزاك خيرا، قال: فقلت لهم: سبحان اللّه! أ لمثلي يقال هذا؟ قال: فعلمت أنّ أبا عبد اللّه عليه السّلام لم يأمرني إلّا و هو يخاف عليّ هذا و شبهه «١».

و الرواية واضحة المتن، موافقة للأدلّة الكثيرة الواضحة في وجوب التقيّة و لزوم مراعاتها.

و بالجملة؛ لا شكّ في وجوب الصلاة كذلك إذا اقتضاه التقيّة، إلّا أنّ الشأن في الاكتفاء بها في صورة التمكّن من إعادتها في الوقت،

بحيث لا تنافى التقيّة أصلا و رأسا و بوجه من الوجوه؛ إذ مع منافاة الإعادة لها لا شبهة فى عدم وجوب الإعادة، و ظاهر رواية إسحاق عدم وجوب الإعادة مطلقا.

و كذا رواية أحمد بن عائذ عن أبى الحسن عليه السّلام قال له: إنّى أدخل مع هؤلاء فى صلاة المغرب فيعجلونى إلى ما أن اؤذّن و اقيم، فلا أقرأ شيئا حتّى إذا ركعوا فأركع معهم أ فيجزينى ذلك؟ قال: «نعم» «۲».

لكن الأحوط لو لم نقل بكونها أقوى، إلّا أن يخاف الانجرار إلى خلاف التقيّة.

و ورد فى غير واحد من الأخبار، الصلاة فى البيت ثمّ الخروج إليهم و إعادتها معهم «۳».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۸ الحديث ۱۳۳، الاستبصار: ۱/ ۴۳۱ الحديث ۱۶۶۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۶۸ الحديث ۱۰۹۲۵ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۷ الحديث ۱۳۱، الاستبصار: ۱/ ۴۳۱ الحديث ۱۶۶۴، مستدرك الوسائل: ۶/ ۴۸۳ الحديث ۷۳۱۶ مع اختلاف يسير.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۲ الباب ۶ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج‏۸، ص: ۳۶۴

....

و فى بعضها: «كذلك أصنع أنا» قاله الباقر عليه السّلام فى صلاة الجمعة «۱».

و فى غير واحد منها: أنّ من فعل كذلك كتب اللّه له بها خمسا و عشرين درجة «۲».

و فى بعضها صرّح «۳»: «خرج بحسناتهم» «۴».

و فى اخرى أنّ «الذى يصلّى فى بيته يضاعفه اللّه له ضعفى أجر الجماعة تكون له خمسين درجة، و الذى يصلّى مع جيرته له [يكتب اللّه له] أجر من صلّى خلف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يدخل معهم فى صلاتهم، فيخلف عليهم ذنوبه و يخرج بحسناتهم» «۵». إلى غير ذلك ممّا ورد.

قوله: (فى المعتبرة).

أقول: و إن كان المستفاد من بعضها كفاية هذا الاستماع عن قراءته، و أنّه يجزيه هذه الصلاة و إن لم يقرأ فيها، إلّا أنّه محمول على التقيّة و الاتّقاء بلا خلاف «۶»، و أنّ اللازم قراءة الحمد و السورة جميعا، و أنّه إن لم يمكنه قراءة السورة يكفيه قراءة الحمد، كما عرفت.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۴۶ الحديث ۶۷۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۳۵۰ الحديث ۹۵۴۹.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۱۲۱۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۲ الحديث ۱۰۷۲۹.

(۳) لم ترد فى (د ۱) و (ك): صرّح.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۸۰ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۱۲۰۹، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۰ الحديث ۷۷۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۴ الحديث ۱۰۷۳۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۳ الحديث ۷۸۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۳ الحديث ۱۰۷۳۳.

(۶) فى (ك) و (د ۱، ۲): خفاء.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۶۵

۱۸۴- مفتاح [اشتراط التوافق بين صلاة الإمام و المأموم]

و من الشرائط أن يتوافق نظم الصلاتين في الأفعال، فلا يقتدى في اليوميّة مع الكسوف و العيد و لا العكس؛ لعدم إمكان المتابعة.

أمّا في عدد الركعات فلا؛ للصحاح المستفيضة «۱». و كذا في النوع و الصنف، فيجوز اقتداء المفترض بالمتنفّل و بالعكس، و في كلّ من الخمس مع الاخرى، وفاقا للمشهور للصحاح «۲».

و تفصيل الصدوق في الظهرين «۳» شاذّ، و كذا منع والده عن ائتمام المتمّم بالمقصّر و بالعكس «۴»، و يدفعه الصحاح الصراح «۵». نعم يكره ذلك للموثّق «۶».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۹ الباب ۱۸ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۸ الباب ۵۳ من أبواب صلاة الجماعة.

(۳) قال رحمه اللّه: لا بأس أن يصلّي الرجل الظهر خلف من يصلّي العصر و لا يصلّي العصر خلف من يصلّي الظهر، إلّا أن يتوهّمها العصر فيصلّي معه العصر، ثمّ يعلم أنّها كانت الظهر، فيجزئ عنه و لم نجد مستنده «منه رحمه اللّه». [لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۳ ذيل الحديث ۱۰۳۰].

(۴) نقل عن والد الصدوق في مختلف الشيعة: ۳/ ۶۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۹ الحديث ۱۰۸۱۱ و ۱۰۸۱۳، ۴۰۰ الحديث ۱۱۰۱۰.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۰ الحديث ۱۰۸۱۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۶۶

و أن يستمرّ الاقتداء من الابتداء إلى الانتهاء إلّا لعذر، كما مرّ في مباحث النيّة «۱».

---

(۱) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۲۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۶۷

قوله: (و من الشرائط). إلى آخره.

اشتراط توافق النظم بديهي المذهب، مع عدم إمكان المتابعة التي هي مأخوذة في الجماعة على حسب ما عرفت.

و أمّا عدم اشتراط غيره، ممّا ذكره، ففي «المنتهى» ادّعى الإجماع على جواز اقتداء المفترض بالمفترض، و إن اختلف الفرضان «۱».

و في «التذكرة» قال: لا يشترط اتّحاد الصلاتين نوعا و لا صنفا، فللمفترض أن يصلّي خلف المتنفّل و بالعكس، و من يصلّي الظهر خلف من يصلّي البواقي و بالعكس، سواء اختلف العدد، أو اتّفق عند علمائنا «۲»، انتهى.

و يدلّ عليه أيضا ما في الصحيح عن حمّاد بن عثمان، عن الصادق عليه السّلام: عن رجل إمام قوم يصلّي العصر و هي لهم الظهر، قال: «أجزأت عنه و أجزأت عنهم» «۳».

و حسنة الحلبي عنه عليه السّلام: عن رجل أمّ قوما في العصر فذكر و هو يصلّي بهم أنّه لم يكن صلّى الاولى، قال: «فليجعلها الاولى التي فاتته و يستأنف بعد صلاة العصر و قد قضى القوم صلاتهم» «۴».

و صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا صلّى المسافر خلف قوم

(۱) منتهى المطلب: ۶/ ۱۸۹.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۷۲ و ۲۷۳ المسألة ۵۵۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۹ الحديث ۱۷۲، الاستبصار: ۱/ ۴۳۹ الحديث ۱۶۹۱، وسائل الشيعة:

۸/ ۳۹۸ الحديث ۱۱۰۰۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۲۹۴ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۷ الحديث ۷۷۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۲ الحديث ۵۱۸۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۶۸

....

حضور فليتمّ صلاته ركعتين و يسلّم، فإن صلّى معهم الظهر فليجعل الأوّلتين الظهر و الأخيرتين العصر» «۱»، بل جواز اقتداء كلّ من المسافر و الحاضر الآخر مطلقا- كما سنذكر- دليل واضح لانحصار المخالف فى الصدوقين «۲».

و يدلّ عليه أيضا كصحيحة أبى بصير قال: سألته عن رجل صلّى مع قوم و هو يرى أنّها الاولى و كانت العصر، قال: «فليجعلها الاولى و ليصلّ العصر» «۳».

فما فى «الكافى» من قوله: و فى حديث آخر: «فإن علم أنّهم فى صلاة العصر، و لم يكن صلّى الاولى، فلا يدخل معهم» «۴» مؤوّل بكون المراد من الدخول المنهى عنه الدخول بقصد العصر، أو شاذّ يجب طرحه، و المراد من المتنفّل الفريضة المعادة مثلا؛ لما عرفت من عدم جواز الجماعة فى النوافل «۵».

قوله: (و تفصيل الصدوق). إلى آخره.

قال فى باب أحكام السهو فى الصلاة من «الفقيه»: لا بأس أن يصلّى الرجل الظهر خلف من يصلّى العصر، و لا يصلّى العصر خلف من يصلّى الظهر، إلّا أن يتوهّمها العصر فيصلّى معه العصر ثمّ يعلم أنّها كانت الظهر فيجزئ عنه «۶».

قال فى «الذكرى»: لا نعلم مأخذه، إلّا أن يكون نظره إلى أنّ العصر لا يصحّ إلّا بعد الظهر فإذا صلّاها خلف من يصلّى الظهر فكأنّه قد صلّى العصر مع الظهر مع

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۷ الحديث ۱۳۰۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۰ الحديث ۱۱۰۱۰.

(۲) نقل عن والد الصدوق فى مختلف الشيعة: ۳/ ۶۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۳ ذيل الحديث ۱۰۳۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۸۳ الحديث ۱۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۲ الحديث ۷۸۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۹ الحديث ۱۱۰۰۸.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۸۴ الحديث ۱۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۰ الحديث ۱۱۰۰۹.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۵۷ من هذا الكتاب.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۳ ذيل الحديث ۱۰۳۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۶۹

....

أنّها بعدها، و هو خيال ضعيف؛ لأنّ عصر المصلّى مترتّبة على ظهر نفسه لا ظهر إمامه «۱».

أقول: غير خفى أنّه ليس خياله؛ لعدم منعه عن اقتداء العشاء بالمغرب، مع جريان الخيال فى ذلك بلا تفاوت أصلا، مع أنّه لو كان

ذلك خياله لزمه منع الاقتداء فى الظهر بالعصر و المغرب بالعشاء، و غير ذلك ممّا قال الصدوق بصحّته.

و ربّما استدلّ له بصحيحة على بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى عليه السّلام عن إمام كان فى الظهر فقامت امرأة بحياله تصلّى معه و هى تحسب أنّها العصر، هل يفسد ذلك على القوم؟ و ما حال المرأة فى صلاتها معهم و قد كانت صلّت الظهر؟ قال:

«لا يفسد ذلك على القوم و تعيد المرأة صلاتها» «۲».

و هو غير جيّد؛ لأنّ مدلول الرواية مناف لما ذكره الصدوق، فكيف يكون دليله؟! و مع ذلك لا يمكن الاستدلال بها على المنع، من الائتمام فى صلاة العصر بمن صلّى الظهر؛ لعدم ظهور أنّ منشأ أمره عليه السّلام بإعادة المرأة صلاتها هو كون اقتدائها فى صلاة العصر بمن صلّى الظهر؛ إذ لعلّه من جهة وقوفها قدّام المأمومين، أو محاذيا للإمام فى الجماعة، أو كليهما على ما يومئ إليه ذكر قيامها بحيال الإمام فى السؤال، و أنّه هل يفسد ذلك على القوم؟

و سيجىء عدم جواز وقوف المرأة محاذية للإمام، و أنّ اللازم وقوفها متأخّرة عنه.

و بالجملة؛ مطلقات الأخبار و عموماتها «۳»، و خصوص ما ورد من أنّ

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۸۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۹ الحديث ۱۷۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۹ الحديث ۱۱۰۰۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۸ الباب ۵۳ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۷۰

....

المسافر يصلّى خلف المقيم فى الرباعيّة و يقتدى فيها، و يجعل الأوّلتين الظهر و الأخيرتين العصر، أدلّة واضحة على فساد التفصيل الذى ذكره.

بل كلامه فى «الفقيه» فى باب الجماعة موافق للأصحاب، حيث أتى بالإطلاقات و العمومات و الخصوص الذى ذكرناه، و صرّح بأنّه صحيح «۱»- كما لا يخفى على الملاحظ- فإذا صحّ ذلك، مع أنّه صلاة قصر خلف المتمّ، و خلف من يصلّى خصوص الركعتين الأخيرتين اللتين لا قراءة فيهما من الظهر، فلعلّ صحّة غيره بطريق أولى، فتأمّل جدّا! فلعلّه لهذا ادّعى إجماع جميع علمائنا على الجواز «۲»، و أنّ المخالف منحصر فى بعض المخالفين «۳»، فلعلّ المدّعى بنى على أنّ ما ذكره أوّلا من جملة الآداب و المستحبّات، أو أنّه تغيّر رأيه.

و كيف كان؛ لا عبرة بمخالفته أصلا لو كان مخالفا.

قوله: (و كذا منع). إلى آخره.

المشهور جواز اقتداء الحاضر بالمسافر و بالعكس.

بل ظاهر المحقّق فى «المعتبر»، و العلّامة فى جملة من كتبه أنّه موضع وفاق «۴»، و نقل عن على بن بابويه أنّه لا يجوز إمامة المتمّ للمقصّر و لا العكس «۵».

و يدلّ على المشهور، مضافا إلى الإطلاقات و العمومات «۶»، صحيحة

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۰ الحديث ۱۱۸۳.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۱۸۹.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۸، ص: ۳۷۰

(۳) لاحظ! الفقه على المذاهب الأربعة: ۱/ ۴۲۶.

(۴) المعتبر: ۲/ ۴۴۱، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۰۱، منتهى المطلب: ۶/ ۲۲۷.

(۵) نقل عن على بن بابويه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۶۲.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۹ الباب ۱۸ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۳۷۱

....

ابن مسلم السابقة عن الباقر عليه السّلام «۱».

و صحيحة ابن مسكان و الأحول عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا دخل المسافر مع أقوام حاضرين فى صلاتهم، فإن كانت الاولى فليجعل الفريضة فى الركعتين الأوّلتين، و إن كانت العصر فليجعل الأوّلتين نافلة و الأخيرتين فريضة» «۲».

و صحيحة حمّاد عن الصادق عليه السّلام فى المسافر يصلّى خلف المقيم، قال: «يصلّى ركعتين و يمضى حيث شاء» «۳». إلى غير ذلك من أخبار معتبرة كثيرة.

و المشهور الكراهة أيضا؛ لصحيحة البزنطى عن داود بن الحصين، عن البقباق، عن الصادق عليه السّلام قال: «لا يؤمّ الحضرى المسافر و لا المسافر الحضرى، فإذا ابتلى بشى‌ء من ذلك فأمّ قوما حاضرين، فإذا أتمّ الركعتين سلّم ثمّ أخذ بيد بعضهم فقدّمه فأمّهم. فإذا صلّى المسافر خلف قوم حضور فليتمّ صلاته ركعتين و يسلّم، و إن صلّى معهم الظهر فليجعل الأوّلتين الظهر و الأخيرتين العصر» «۴».

و هذه الرواية لا تقصر عن الصحيحة؛ لكون البزنطى ممّن أجمعت العصابة و ممّن لا يروى إلّا عن الثقة «۵»، و كون داود ثقة وثّقه النجاشى «۶»، و أنّ له كتابا يرويه عدّة من أصحابنا، فلا يعارضه ما قال الشيخ و ابن عقدة من كونه واقفيّا «۷»؛

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۰ الحديث ۱۱۰۱۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۵ الحديث ۳۶۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۹ الحديث ۱۰۸۱۳.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۳۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۵ الحديث ۳۵۷، الاستبصار: ۱/ ۴۲۵ الحديث ۱۶۴۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۹ الحديث ۱۰۸۱۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۴ الحديث ۳۵۵، الاستبصار: ۱/ ۴۲۶ الحديث ۱۶۴۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۰ الحديث ۱۰۸۱۵ مع اختلاف يسير.

(۵) رجال الكشى: ۲/ ۸۳۱ الرقم ۱۰۵۰.

(۶) رجال النجاشى: ۱۵۹ الرقم ۴۲۱.

(۷) رجال الطوسى: ۳۴۹.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۳۷۲

....

لأنّ النجاشى أبصر و أعرف و أمهر، مضافا إلى ما عرفته من مؤيّداته، و منها أنّه يروى عن داود المذكور صفوان بن يحيى، و هو مثل البزنطى فى جميع ما ذكر «۱»، و يروى عنه جعفر بن بشير، و هو ممّن يروى عن الثقات و يروون عنه «۲».

مع أنّ هذه الروايهٔ رواها فى «الفقيه» مفتيا بها، و قال فى أوّله ما قال، مع أنّ الذى قاله الشيخ ربّما كان عن ابن عقدهٔ، و غير بعيد هذا الاحتمال عند الماهر فى الرجال، و ابن عقدهٔ زيدى جارودى.

و مع جميع ذلک السند منجبر بفتوى الأصحاب، فلو كان ضعيفا يكون حجّهٔ، فما ظنّک بمثل الروايهٔ المذكورهٔ؟! و يظهر من الأدلّهٔ المذكورهٔ و الفتاوى رجحان الجماعهٔ المذكورهٔ، بحيث لا يعارضه الكراههٔ المذكورهٔ أصلا، فلعلّ الكراههٔ فى صورهٔ تيسّر الجماعهٔ الخاليهٔ عن هذه الكراههٔ، و الرجحان ذاتى، و المرجوحيّهٔ إضافيّهٔ، و لا تضادّ بينها، كما حقّقنا الحال فى أمثال ذلک فى «الفوائد الحائريّهٔ» و غيرها «۳».

قوله: (و أن يستمر). إلى آخره.

اعلم! أنّ فى كلام الفاضلين أنّه لا يجوز للمأموم مفارقهٔ الإمام لغير عذر، فإن نوى الانفراد جاز «۴»، انتهى.

أمّا عدم جواز المفارقهٔ مع قصد الاقتداء و البناء عليه، فقد ثبت ممّا مرّ من وجوب المتابعهٔ.

---

(۱) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۲) رجال النجاشى: ۱۱۹ الرقم ۳۰۴، جامع الرواهٔ: ۱/ ۱۵۰.

(۳) الفوائد الحائريّهٔ: ۱۷۰ الفائدهٔ ۱۴، الرسائل الاصوليّهٔ: ۲۳۸.

(۴) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۶، قواعد الأحكام: ۱/ ۴۶ و ۴۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۷۳

....

و أمّا جواز المفارقهٔ حينئذ لعذر، فمثل ما ورد من أنّ المأموم المسبوق يفارق الإمام فى إتيانه بتشهّده، إذا كان موضع تشهّده و ليس موضع تشهّد الإمام فيتشهّد و يلحق الإمام.

و كذلک الحال فى قنوته، و كذلک لو ترک فعلا من أفعال الصلاهٔ مع الإمام غفلهٔ فتذكّر، و الإمام دخل فى أفعال اخر، فإنّه يفارقه بأن يشتغل فى تدارک ما تركه معه ثمّ يلحقه، كما أشرنا إليه فيما سبق «۱».

فالمراد من العذر خصوص المواضع التى ورد من الشرع جواز مفارقته حينئذ بالنحو الذى ورد، و مقتضى وجوب المتابعهٔ أنّ المأموم يأتى بالامور المذكورهٔ فى غايهٔ الاستعجال و السرعهٔ حسب ما تيسّر و يلحق الإمام، و مقتضى ما ذكر عدم جواز التسليم قبل الإمام إلّا لعذر، و ستعرف حاله.

و أمّا أنّه يجوز للمأموم العدول عن الاقتداء إلى الانفراد فى أثناء الصلاهٔ مطلقا، من دون توقّف على عذر أصلا- كما هو مقتضى كلامهما- فقد نقل العلّامهٔ فى «النهايهٔ» و «التذكرهٔ» على ذلک الإجماع «۲»، و فى «المدارک»: هو المعروف من مذهب الأصحاب «۳»، انتهى.

و لم يظهر لى ذلک سوى الإجماع المنقول، و الظاهر من «الدروس» منع ذلک؛ حيث لم يشر إلى ذلک فى مبحث الجماعهٔ أصلا، بل قال: و يجوز التسليم قبل الإمام لعذر فينوى الانفراد «۴». إلى آخر ما ذكره، فلاحظ مجموع ما ذكره فيه.

(۱) راجع! الصفحة: ۳۲۶ و ۳۲۷ من هذا الكتاب.

(۲) نهاية الإحكام: ۲/ ۱۲۸، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۶۹ و ۲۷۰ المسألة ۵۵۷.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۷۷.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۲۴.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۳۷۴

....

و الظاهر من الشيخ في «النهاية» أيضا عدم تجويزه «۱»، بل في «المبسوط» صرّح بأنّ من فارق الإمام لغير عذر بطلت صلاته، و إن فارقه لعذر و تمّم صحّت صلاته «۲».

و الصدوق لو كان يجوّز ذلك لكان يذكره في «الفقيه» الذي صنّفه لمن لا يحضره الفقيه، بل ربّما يظهر من التأمّل فيما ذكره فيه عدم تجويزه له، و عدم رضاه به.

فلاحظ و تأمّل فإنّه روى عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام و سأله: عن إمام أحدث فانصرف و لم يقدّم أحدا، ما حال القوم؟ قال: «لا صلاة لهم إلّا بإمام فليقدّم بعضهم، و ليتمّ بهم ما بقي منها، و قد تمّت صلاتهم» «۳».

و لا يخفى ظهورها في عدم جواز العدول من غير عذر.

و كذلك روى عن الحلبي، عن الصادق عليه السّلام: عن رجل أمّ قوما و صلّى بهم ركعة ثمّ مات، قال: «يقدّمون رجلا آخر فيعتدّ بالركعة.» «۴».

و لا يخفى ظهورها «۵» أيضا، بل ذكر أمثال هذه الرواية، بل نقل عن أبيه في رسالته إليه ما يظهر منه انحصار صحّة صلاة المأمومين في تقديم من يصلّي بهم بقيّة صلاتهم إذا عرض ما يمنع الإمام الأوّل.

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسي: ۱۱۸.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۵۷.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۲ الحديث ۱۱۹۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۳ الحديث ۸۴۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۶ الحديث ۱۱۰۸۲ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافي: ۳/ ۳۸۳ الحديث ۹، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۲ الحديث ۱۱۹۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۳ الحديث ۱۴۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۰ الحديث ۱۰۹۵۷ مع اختلاف يسير.

(۵) في (د ۱): ظهور هذه.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۳۷۵

....

بل روى عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام فيمن كان خلف إمام يطوّل في التشهّد فيأخذه البول أو يعرض له وجع، أو يخاف على شي‌ء أنّه قال: يسلّم و ينصرف «۱».

و لم يظهر له أنّه يجوز له العدول إلى الانفراد مطلقا، فما السبب في التضييق على نفسه؟

و روى أيضا عن داود بن الحصين عنه عليه السّلام أنّه قال: «لا يؤمّ الحضري المسافر، و لا المسافر الحضري، فإن ابتلي [بشي‌ء من

ذلك] فأمّ قوما حاضرين، فإذا أتمّ ركعتين سلّم، ثمّ أخذ بيد أحدهم فقدّمه فأمّهم» «۲»، و لا يخفى ظهورها أيضا.

و بالجملة؛ لو كان جائزا عنده العدول المذكور، لكان اللازم عليه أن يذكر ذلك لمن لا يحضره الفقيه، فضلا أن لا يشير إليه أصلا، و يذكر ما هو ظاهر فى خلافه من امور كثيرة، و لا يتبّه على توجيه أصلا.

و من جملة ما دلّ على عدم جواز ذلك العدول، و أورده فى «الفقيه» ما سنذكر.

فظهر أنّ الشيخ أيضا حاله حال الصدوق؛ لأنّه أيضا فعل ما فعله الصدوق، بل و ربّما زاد عليه، و كذا الكلام فى «الكافى».

و لعلّ الإجماع الذى ادّعاه العلّامة بناؤه على غاية وضوح كون الجماعة

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۱۱۹۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۹ الحديث ۱۴۴۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۳ الحديث ۱۱۰۴۷ نقل المعنى.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۹ الحديث ۱۱۸۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۴ الحديث ۳۵۵، الاستبصار: ۱/ ۴۲۶ الحديث ۱۶۴۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۰ الحديث ۱۰۸۱۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۷۶

....

مستحبّة عند الشيعة «۱»، فيكون خروجها عن ماهيّة الصلاة فى غاية الوضوح مع استحبابها.

و من البديهيّات أنّ المستحبّ رفعه لا ضرر فيه أصلا، و رفع اليد عنه لا حزازة فيه مطلقا، و إلّا لكان شرطا من شرائط صحّة الصلاة، و هو خلاف المفروض، و لذا ذكر ما ذكرنا عنه فى مسألة من تقدّم على الإمام فى أفعال الصلاة عمدا من المأمومين «۲»، بل فى المقام احتجّ بأنّ الائتمام إنّما يفيد الفضيلة، فتبطل هى بفواته دون الصحة، و بأنّ الجماعة ليست واجبة ابتداء، فكذا استدامة، و بأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّى بطائفة يوم ذات الرقاع ركعة، ثمّ خرجت من صلاته و أتمّت منفردة «۳».

و بصحيحة أبى المغراء عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل يصلّى خلف الإمام فيسلّم قبل الإمام، قال: «ليس بذلك بأس» «۴».

و بصحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام التى ذكرناها عن «الفقيه» فى تسليم المأموم قبل الإمام «۵»، للأعذار المذكورة فيها «۶».

فإذا كانت الامور المذكورة مستند إجماعه فلا غرو فى دعواه الإجماع المذكور.

---

(۱) نهاية الإحكام: ۲/ ۱۲۸، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۶۹ المسألة ۵۵۷.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۵۰ و ۳۵۱ من هذا الكتاب.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۵۶ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۹۳ الحديث ۱۳۳۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۷۲ الحديث ۳۸۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۳۵ الحديث ۱۱۰۹۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۵ الحديث ۱۸۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۴ الحديث ۱۱۰۴۹.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۱۱۹۱.

(۶) نهاية الإحكام: ۲/ ۱۲۸، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۷۰ و ۲۷۱ المسألة ۵۵۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۷۷

....

و لا يخفى فساد هذه المستندات، سواء كانت للإجماع المنقول أو لنفس المسألة؛ لأنّ كون الجماعة مستحبّة أمر على حدة، و ترك المأموم القراءة الواجبة و زيادته الركوع و السجود و غيرهما ممّا مرّ أمر على حدة.

فإن أردت من ذلك صحّة العدول للمأموم قبل تجاوز محلّ القراءة، و قبل صدور ما يضرّ المنفرد، فلا كلام، كما عرفت سابقا.

و إن أردت الأعمّ، كما هو المتبادر، و هو المدّعى، ففساده أوضح ممّا يحتاج إلى تنبيه؛ إذ لا شكّ فى كون الجماعة شرطا لصحّة صلاة المأموم بالنحو الذى ذكر.

و الظاهر من الأخبار، و المتبادر منها كون الجماعة الصحيحة الشرعيّة الخالية عن الفساد و الإفساد شرطا، مضافا إلى ما ظهر لك مكرّرا من توقيفيّة العبادة على الثبوت من الشرع، و مضافا إلى ما ظهر لك من الأخبار من عدم جواز العدول الذى ادّعيت.

و ما ذكرت من عدم وجوب الجماعة ابتداء فكذا استدامة، قد عرفت فساده، مع عدم ظهور اللزوم الذى ادّعيت بالبديهة.

و أمّا صلاة ذات الرقاع، فهى صلاة ثابتة مشهورة مسلّمة عند الكلّ، لا تأمّل لأحد فيها و فى العدول الذى فيها، مع أنّ ذلك العدول إنّما هو للعذر بلا شبهة.

و المدّعى إنّما هو بغير عذر، بل اعتبار هذه الصلاة بخصوصها، و التعرّض لها كذلك، و الكلام فى هيئتها، و البحث عنها كذلك، ممّا يكون شاهدا على مشروعيّة العدول مطلقا من غير عذر.

و أمّا التسليم قبل الإمام فنقول بموجبه، بل نقول: لا نزاع فيه، و إنّما النزاع إنّما هو فى الجواز بالعذر، أو بغير العذر أيضا، و مع ذلك لا يلزم أن يكون ذلك بقصد العدول إلى الانفراد.

و كيف كان؛ هو أيضا خارج عن محلّ النزاع، سيّما بعد ما عرفت سابقا فى

مصابيح الظلام، ج‌٨، ص: ٣٧٨

....

مبحث التسليم، أنّه هل هو واجب خارج أو داخل مستحبّ؟ فإنّ الإطلاق ينصرف إلى خصوص السلام عليكم، و أنّ المصلّى يخرج عن الصلاة بالسلام علينا، و غير ذلك.

مع أنّه اختار استحباب التسليم، فكيف يستدلّ بها بما ذكرنا؟! مع أنّ الظاهر من صحيحة على بن جعفر «۱» عدم جواز العدول الذى ادّعيت، كما عرفت.

بل صحيحة أبى المغراء أيضا ربّما كان فيها إيماء إلى ذلك، و المعصوم عليه السّلام لم يقل: إنو العدول إلى الانفراد ثمّ سلّم ناويا حالة الانفراد، بل قال: تسليمه لا بأس به «۲»، و بينهما فرق واضح.

و ممّا ذكر ظهر حال صحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يكون خلف الإمام فيطيل [الإمام] التشهّد، قال: «يسلّم و يمضى لحاجته إن أحبّ» «۳»، فتأمّل جدّا! على أنّا نقول: الأخبار التى مرّت فى حكم المأموم الذى سبق الإمام سهوا أو خطأ ظاهرة فى عدم جواز العدول المذكور؛ لأنّ المعصوم عليه السّلام جعل الفلاح منحصرا فى رجوعه و عوده مع الإمام، و أمره بذلك خاصّة، و لم يرخّصه فى العدول إلى الانفراد أصلا.

و ممّا يدلّ على عدم جواز العدول ما ورد من النهى عن إبطال العمل، فإنّ

(۱) قرب الإسناد: ۲۰۷ الحديث ۸۰۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۱۱۹۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۹ الحديث ۱۴۴۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۳ الحديث ۱۱۰۴۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۴ الحديث ۱۱۰۵۰.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۷ الحديث ۱۱۶۳ تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۹ الحديث ۱۴۴۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۳ الحديث ۱۱۰۴۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۳۷۹

....

العدول إلى الانفراد إبطال الجماعة المستحبّة المطلوبة؛ إذ لا شبهة في كونها عملا مطلوبا غاية المطلوبيّة، و العدول عنها إلى الانفراد إبطال لها بلا شبهة.

و نقل عن «المبسوط» أنّه احتجّ بهذا، و بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّما جعل الإمام إماما ليؤتمّ به» «۱». إلى آخر الحديث «۲».

و لا خفاء في دلالة كلّ واحد منهما على مطلوبه. و ما دلّ على النهي عن إبطال العمل واضح مسلّم عند الكلّ، من الآية «۳» و تتبع الأخبار.

على أنّا نقول: ما دلّ على وجوب ترك القراءة على المأموم ظاهر في كون المراد المأموم إلى آخر الصلاة، لا المأموم حين ترك القراءة، الذي يجوز رفع يده عن المأموميّة بعد تركه للقراءة بالمرّة و الإتيان بباقي الصلاة منفردا من دون تدارك القراءة المتروكة أصلا، مع أنّه إذا عدل إلى الانفراد خرج عن كونه مأموما جزما، و صلاة غير المأموم لا تصحّ بغير القراءة، كما هو مقتضى العمومات، و كذا الحال في زيادة الركوع أو غيره.

و أيضا المتبادر من الأخبار الواردة في الجماعة بقاء الجماعة إلى آخر الصلاة من غير عذر.

و بالجملة؛ تتبع الأخبار الواردة في الجماعة يظهر ما ذكرنا غاية الظهور؛ لأنّهم عليهم السّلام في مقام من المقامات التي يكون مقام ذكر جواز العدول المذكور لم يتعرّضوا له مطلقا، بل و لم يشيروا إليه أصلا و رأسا، و دائما أظهروا خلافه. بل في حديث من الأحاديث لم يقع الإشارة إليه.

(۱) عوالي اللآلي: ۲/ ۲۲۵ الحديث ۴۲.

(۲) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۳/ ۷۴ و ۷۵.

(۳) محمّد (۴۷): ۳۳.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۳۸۰

....

فإن تمّ ما ادّعاه العلّامة من الإجماع «۱» فهو الحجّة، لكن عرفت كونه محلّ ريبة في الجملة، لو لم نقل بتمامها، و إن كان رحمه اللّه كما قيل:

إذا قالت حذام فصدّقوها فإنّ القول ما قالت حذام «۲»

إلّا أنّه مخالف لأدلّة كثيرة، و قواعد ثابتة معلومة، و وقع فيه ما يوقع في الريبة.

مع أنّ الإجماع المنقول ليس إلّا خبرا واحدا صادرا عن ثقة، و مجرّد الخبر الواحد المذكور [لا] يكون كافيا «۳» في ردّ ما ظهر من الأخبار التي لا تكاد تحصى.

و القواعد المعلومة التي عرفت، محلّ نظر و إشكال لا يمكن مراعاتها في العبادات التوقيفيّة، لو لم نقل برجحان معارضها هنا، و الظاهر

رجحانه، و اللّه يعلم.

و ممّا ذكر ظهر أنّ الحقّ مع المصنّف، و إن كان ما ذكره فى مبحث النيّة، لا يفى به أصلا، كما لا يخفى.

ثمّ اعلم! أنّه نقل عن الشيخ أنّه جوّز نقل النيّة من الانفراد إلى الائتمام و احتجّ عليه بإجماع الطائفة «۴»، و الأخبار عن الأئمّة عليهم السّلام، و انتفاء المانع من الصحّة، فيبقى الأصل سالما، و لأنّه يصحّ النقل من الانفراد إلى الإمامة للحاجة، فجاز إلى الائتمام طلبا للثواب «۵»، انتهى، و هو أعرف.

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۶۹ و ۲۷۰ المسألة ۵۵۷.

(۲) لاحظ! لسان العرب: ۶/ ۳۰۶.

(۳) فى (ك) و (د ۱ و ۲): وافيا.

(۴) فى (د ۱، ۲): الفرقة.

(۵) نقل عنه فى تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۶۸ المسألة ۵۵۶، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۵۵۲ المسألة ۲۹۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۸۱

۱۸۵- مفتاح [أحكام متعلّقة بالمأموم و الإمام]

المشهور استحباب وقوف المأموم عن يمين الإمام إن كان رجلا واحدا، و خلفه إن كان أكثر أو امرأة، و أوجبه الإسكافى «۱»، فأبطل الصلاة مع المخالفة و هو الأحوط لما مرّ.

و ينبغى للمرأة الواحدة مع التأخّر الوقوف إلى جهة يمين الإمام؛ للصحيحين «۲»، و الصبى يتقدّمها و إن كان عبدا؛ للصحيح «۳»، و لو كان الإمام امرأة وقفت النساء إلى جانبيها؛ للصحاح «۴».

و كذا العارى المصلّى بالعراة، غير أنّه يبرز بركبتيه، للصحيح «۵».

و أن يقدّم من قدّمه المأمومون مع التشاحّ؛ لما فيه من اجتماع القلوب، و لا يقدّم من يكرهونه جميعا؛ للخبر «۶».

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۸۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۲۵ الحديث ۶۱۰۸، ۸/ ۳۳۲ الحديث ۱۰۸۲۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۱ الحديث ۱۰۸۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۳ الباب ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۰ الحديث ۵۶۸۹.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۸ الباب ۲۷ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۸۲

و إن اختلفوا قدّم صاحب المسجد الراتب فيه و ساكن المنزل، بل لا يقدّم عليهما أحد بلا خلاف؛ للنصّ «۱»، ثمّ الأعلم بالسنّة و الأفقه فى الدين، ثمّ الأقرأ للقرآن، ثمّ الأقدم هجرة، ثمّ الأكبر سنّا.

و فى الخبر المشهور تقدّم الثلاثة الأخيرة مع ترتيبها المذكور على الأعلم «۲»، لكن المستفاد من غيره «۳» ما قلناه، و هو الأصحّ.

و أن يكون فى الصفّ الأوّل أهل المزيّة الكاملة من علم أو عمل أو عقل، و فى الثانى من دونهم، و هكذا؛ للنصوص «۴».

و أن يكون يمين الصفّ لأفاضلهم؛ لأنّه أفضل، كما فى النصوص «۵».

و أن يقام الصفوف و يأمر الإمام بذلك، و هو من وكيد السنن للنصوص المستفيضة «۶»، و أن يتمّها إذا كان فيها خلل للمعتبرة «۷».

و فى الحديث: «ما من خطوة أحبّ إلى اللّه من خطوة تمشيها تصل بها صفّا» «۸».

و أن لا يقوم المأموم فى الصفّ وحده؛ للخبر «۹»، إلّا مع العذر كامتلاء

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۱ الحديث ۱۰۸۷۷، مستدرك الوسائل: ۶/ ۴۷۵ و ۴۷۶ الحديث ۷۲۹۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۱ الحديث ۱۰۸۷۷، مستدرك الوسائل: ۶/ ۴۷۵ و ۴۷۶ الحديث ۷۲۹۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۶- ۳۴۸ الباب ۲۶ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۵ و ۳۰۶ الباب ۷ من أبواب صلاة الجماعة.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۷ الحديث ۱۰۷۴۲، مستدرك الوسائل: ۶/ ۴۶۰ الحديث ۷۲۳۷، ۴۶۱ الحديث ۷۲۴۰.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۲ الباب ۷۰ من أبواب الصلاة الجماعة.

(۷) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۲ الحديث ۱۱۰۷۱.

(۸) ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۴۲، السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۲۰.

(۹) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۷ الحديث ۱۱۰۳۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۸۳

الصفوف فلا بأس، فيقوم بحذاء الإمام؛ للصحيح «۱». و إن وجد فى الصفّ ضيقا جاز أن يتقدّم أو يتأخّر، كما فى النصوص «۲».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۶ الحديث ۱۱۰۳۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۲ الباب ۷۰ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۸۵

قوله: (المشهور). إلى آخره.

بل العلّامة فى «التذكرة» و غيره ادّعى الإجماع على ذلك «۱»، و ادّعى أيضا الإجماع على صحّة المساواة فى وقوفهم مع الإمام «۲»، و مرّ ما يدلّ عليه من الأخبار «۳» فى شرح قول المصنّف: و أمّا التساوى فى الموقف. إلى آخره، فلاحظ.

هذا كلّه فى غير المرأة.

و أمّا المرأة، فالمستفاد من كلام المصنّف أنّ استحباب وقوفها خلف الإمام هو المشهور أيضا، و يحتاج ذلك إلى ملاحظة الكتب و الفتاوى.

و كيف كان؛ لا شكّ فى أنّ جمعا من الفقهاء قالوا بالوجوب، و هو الظاهر من الأخبار المعتبرة الكثيرة غاية الكثرة، من دون ورود معارض لها أصلا.

منها صحيحة على بن جعفر السابقة «۴»، فى شرح قول المصنّف: و تفصيل الصدوق «۵».

و منها قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أخّروهنّ من حيث أخّرهنّ اللّه تعالى» «۶» و هو معتبر عند الفقهاء، يحتجّون به من دون رادّ منهم، و لا متأمّل.

و منها صحيحة الفضيل بن يسار أنّه قال للصادق عليه السّلام: اصلّى المكتوبة بامّ على، قال: «نعم؛ تكون عن يمينك، يكون سجودها بحذاء قدميك» «۷».

(۱) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۴۲ المسألة ۵۴۳، الخلاف: ۱/ ۵۵۴ المسألة ۲۹۶.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۴۰ المسألة ۵۴۱.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۱۳ و ۳۱۴ من هذا الكتاب.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۹ الحديث ۱۱۰۰۶.

(۵) راجع! الصفحة: ۳۶۸ و ۳۶۹ من هذا الكتاب.

(۶) مستدرك الوسائل: ۳/ ۳۳۳ الحديث ۳۷۱۵.

(۷) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۷ الحديث ۷۵۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۲ الحديث ۱۰۸۲۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۸۶

....

و ليس فى طريقها من يتوقّف فيه سوى أبان، و هو ثقة عند المحقّقين فى أمثال زماننا، و حقّقنا فى الرجال أنّه من الأعاظم، بل ثقة أيضا «۱»، فلاحظ.

و قويّة أبى العبّاس قال: سألت الصادق عليه السّلام: عن الرجل يؤمّ المرأة فى بيته؟

فقال: «نعم؛ تقوم وراءه» «۲».

و هذه الرواية صحيحة عندى، و عند من وافقنى فى ذلك، كما حقّقته فى الرجال «۳».

و صحيحة حمّاد بن عثمان، عن إبراهيم بن ميمون- و هو عندى قوىّ معتبر القول، مع أنّ حمّادا ممّن أجمعت العصابة «۴»- عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل يؤمّ النساء ليس معهنّ رجل فى الفريضة؟ قال: «نعم، و إن كان معه صبى فليقم إلى جانبه» «۵».

و فى الموثّق كالصحيح عن ابن فضال، عن ابن بكير- و هما جليلان موثّقان ممّن أجمعت العصابة «۶»- عن بعض أصحابنا، عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل يؤمّ المرأة؟ قال: «نعم؛ تكون خلفه» «۷». الحديث.

و صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يؤمّ النساء؟ قال: «نعم، و إن

(۱) تعليقات على منهج المقال: ۱۷ و ۱۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۷۶ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۷ الحديث ۷۵۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۳ الحديث ۱۰۸۲۳.

(۳) لاحظ! تعليقات على منهج المقال: ۲۹۷- ۳۰۰.

(۴) رجال الكشّى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۷۷ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۷ الحديث ۱۱۶۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۸ الحديث ۷۶۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۲ الحديث ۱۰۸۵۲.

(۶) رجال الكشى: ۲/ ۶۷۳ و ۸۳۱ الرقم ۷۰۵ و ۱۰۵۰.

(۷) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۱ الحديث ۱۱۲، الاستبصار: ۱/ ۴۲۶ الحديث ۱۶۴۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۲ الحديث ۱۰۸۲۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۸۷

....

كان معهنّ غلمان فأقيموهم بين أيديهنّ و إن كانوا عبيدا» «۱»، و الدلالة واضحة على المتأمّل.

و مثلها معتبرة ابن مسكان قال: بعث إليه «۲». الحديث.

و صحيحة ابن المغيرة عن القاسم بن الوليد، قال: سألته عن الرجل يصلّى مع الرجل الواحد معهما النساء، قال: «يقوم الرجل إلى جنب الرجل و تتخلّف النساء خلفهما» «۳».

و صحيحة ابن المغيرة، عن غياث بن إبراهيم، عن الصادق عليه السّلام قال: «المرأة صفّ، و المرأتان صفّ، و الثلاث صفّ» «۴»، فتأمّل! و يدلّ عليه أيضا صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام: عن قوم صلّوا جماعة فى سفينة أين يقوم الإمام؟ و إن كان معهم نساء كيف يصنعون؟. إلى أن قال عليه السّلام: «و يقوم الإمام أمامهم و النساء خلفهم، و إن ضاقت السفينة قعدن النساء و صلّى الرجال، و لا بأس أن تكون النساء بحيالهم» «۵».

و السند فى غاية الصحّة، و الدلالة فى غاية الظهور، فتدبّر! و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا كان بينها و بينه قدر ما يتخطّى أو قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس، صلّت بحذائه وحدها» «۶».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۹ الحديث ۱۱۷۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۳ الحديث ۱۰۸۵۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۷ الحديث ۷۵۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۱ الحديث ۱۰۸۵۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۸ الحديث ۷۶۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۲ الحديث ۱۰۸۲۱ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۸ الحديث ۷۶۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۶ الحديث ۱۰۸۳۲.

(۵) قرب الإسناد: ۲۱۷ الحديث ۸۵۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۶ الحديث ۹۰۰، الاستبصار: ۱/ ۴۴۰ الحديث ۱۶۹۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۸ الحديث ۱۱۰۸۸.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۷۴۸، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۲۵ الحديث ۶۱۰۷ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‏۸، ص: ۳۸۸

....

و مفهوم ذلک أنّ فى صورة الجماعة فيه بأس. و الظاهر منه الحرمة، بملاحظة أنّه فى صورة الفرادى يكون بقدر فاصلة ما لا يتخطّى و أمثاله مكروها، كما مرّ فى مبحث المكان «۱».

و مثل صحيحة زرارة، بل و أقوى منها فى الجملة صحيحة ابن وهب عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل و المرأة يصلّيان فى بيت واحد، فقال: «إذا كان بينهما قدر شبر صلّت بحذائه وحدها و هو وحده لا بأس» «۲». إلى غير ذلک من الأخبار.

و لا يعارضها ما مرّ فى مبحث المكان، ممّا ظهر منه جواز مساواتها مع الرجل فى مقام الصلاة؛ لأنّ بعضه صريح فى عدم الجماعة، و بعضه ظاهر.

و لو لم يكن ظاهرا، فظهوره فى الشمول محلّ تأمّل ظاهر. و على فرض الظهور، كونه بحيث يعارض ما ذكرناه و يقاومه و يغلب عليه، فيه ما فيه.

و العبادة التوقيفيّة لا بدّ من ثبوت صحّتها و ماهيّتها من الشرع، و بمجرّد الاحتمال لا تثبت.

و جعل الصحّة و الفساد فى المقام متفرّعا على ما مرّ فى مبحث المكان و دائرا معه- كما ظهر من غير واحد- واضح الفساد.

و عن ابن إدريس أنّه أوجب التقديم على المأموم الواحد أيضا و لو بقليل «۳».

و ظهر ممّا سبق ما يرد عليه، مضافا إلى ما ورد من أنّه: إذا قال الرجلان كلّ واحد منهما للآخر: أنا كنت إمامك تكون صلاتهما صحيحة «۴»؛ إذ الحكم كذلك على

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۶ و ۴۷ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۷۴۷، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۲۵ الحديث ۶۱۰۶.

(۳) السرائر: ۱/ ۲۷۷.

(۴) الكافي: ۳/ ۳۷۵ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۰ الحديث ۱۱۲۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۴ الحديث ۱۸۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۲ الحديث ۱۰۸۷۹ مع اختلاف يسير.

....

الإطلاق ينافي مذهب ابن إدريس.

و منه يظهر أيضا أنّ مطلوبيّة قيام المأموم الواحد عن يمين الإمام، كما ظهر من رواية العامّة عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الخاصّة عن غير واحد من الأئمّة عليهم السّلام ليست على سبيل الوجوب، سيّما أن يكون شرطا للصحّة، بل ادّعى في «التذكرة» و غيره إجماع علمائنا عليه «۱».

و رواية العامّة ما رووه عن ابن عبّاس قال: بتّ عند خالتي ميمونة، فقام النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يصلّي، فقمت عن يساره، فأخذني بيمينه فحوّلني عن يمينه «۲».

و من طريق الخاصّة ما مرّ منهم عليهم السّلام، من أنّه إذا أمّ أحدهما الآخر قام عن يمينه «۳»، و غير ذلك.

قوله: (للصحيحين).

لم نجد سوى صحيحة الفضيل السابقة «۴»، و في «المعتصم» «۵»: أنّ الصحيح الآخر هو صحيح هشام بن سالم.

فظهر أنّه توهّم ممّا ذكره في «الفقيه» حيث روى عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السّلام أنّ: «صلاة المرأة في مخدعها أفضل منها في بيتها، و صلاتها في بيتها أفضل منها في الدار- ثمّ قال:- و الرجل إذا أمّ المرأة كانت خلفه عن يمينه، سجودها مع ركبتيه» «۶».

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۴۲ المسألة ۵۴۳، الخلاف: ۱/ ۵۵۴ المسألة ۲۹۶، المعتبر: ۲/ ۴۲۶.

(۲) صحيح البخاري: ۱/ ۲۳۲ الحديث ۶۹۹ مع اختلاف يسير.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۱ الباب ۲۳، ۳۴۴ الباب ۲۴ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۷ الحديث ۷۵۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۲ الحديث ۱۰۸۲۰.

(۵) لم نعثر عليه.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۹ الحديث ۱۱۷۸.

....

ثمّ روى صحيحة الحلبي السابقة في أنّ الصبي يتقدّم على المرأة في الجماعة و إن كان عبدا «۱».

و غير خفيّ أنّ قوله: و الرجل. إلى آخره، كلام الصدوق، و لذا لم يذكره المصنّف فى «الوافى» أصلا، و لم يذكر أحد من الفقهاء ذلك رواية، و على تقدير عدم الظهور، فظهور كونه من رواية هشام من أين؟! قوله: (و كذا العارى). إلى قوله: (للصحيح).

هو صحيح عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام: عن قوم صلّوا جماعة و هم عراة، قال: «يتقدّمهم الإمام بركبتيه و يصلّى بهم جلوسا و هو جالس» «۲».

و لا يعارضها موثّقة إسحاق بن عمّار عنه عليه السّلام عن جماعة فى العراة أنّه قال:

«يتقدّمهم [إمامهم] فيجلس و يجلسون خلفه فيومئ إيماء بالركوع و السجود، و هم يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم» «۳» من جهة السند و الاعتبار و غيرهما، كما مرّ فى مبحث لباس المصلّى «۴»، و هو فتوى المشهور.

بل ادّعى ابن إدريس الإجماع على وجوب الإيماء للركوع و السجود، عليهم «۵»، بل ورد الأمر به فى عدّة أخبار صحيحة «۶»، و اختار فى «النهاية» العمل بالموثّقة «۷»، و عرفت ما فيه.

---

(۱) لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۹ الحديث ۱۱۷۹ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۵ الحديث ۱۵۱۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۰ الحديث ۵۶۸۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۵ الحديث ۱۵۱۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۵۱ الحديث ۵۶۹۰.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۵۰ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

(۵) السرائر: ۱/ ۳۵۵.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۵۰ الباب ۵۱ من أبواب لباس المصلّى.

(۷) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۳۰.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۳۹۱

....

و مقتضى النصّين و فتوى أكثر الأصحاب، تعيين الجلوس عليهم سواء أمنوا المطّلع أم لا- و قيل بوجوب القيام مع أمن المطّلع «۱»، و هو ضعيف.

قوله: (و أن يقدّم). إلى آخره.

استشكل فيه فى «الذخيرة» «۲»، مع أنّه يظهر من الآيات و الاعتبار و من الأخبار كون اجتماع القلوب مطلوبا مؤكّدا، فحاله حال كراهة إمامة من يكرهه المأمومون، مع أنّه سلّمها، لقوله عليه السّلام: «ثلاثة لا يقبل اللّه لهم صلاة». أحدهم من:

«أمّ قوما و هم لا كارهون» «۳».

مع أنّ ما دلّ على مطلوبيّة اجتماع القلوب و ائتلاف النفوس، فى غاية الكثرة «۴»، خصوصا إذا كان المأمومون كثيرين غاية الكثرة، بأن يكون آلاف ألوف، و إن لم يتّفق جميعهم بأن يكون واحد منهم أو اثنان لم يتّفق مع البواقى.

و ممّا ذكر ظهر قوّة الاكتفاء بالأكثريّة، كيف لا مع أنّه ربّما كان عدد المأمومين ثلاثة و اتّفقوا على إمام، فإن تقدّم من قدّموه مسلّم حينئذ عند المشهور، و منهم صاحب «المدارك» «۵».

و أين اجتماع ثلاثة من اجتماع آلاف ألوف إلّا واحدا مثلا-؟! ثمّ اعلم! أنّ ما ذكر إذا كان المأمومون متّفقين على عدالتهم و صلاحيّتهم لكونهم إمامهم، لكن يكرهون تقديم من يكرهون تقديمه لأمر آخر.

---

(۱) قاله العلّامة فى قواعد الأحكام: ۱/ ۲۸.

(۲) ذخيرة المعاد: ۳۹۱.

(۳) أمالى الطوسى: ۱۹۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۰ الحديث ۱۰۸۷۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۹ الباب ۲۷ من أبواب صلاة الجماعة.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۵۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۹۲

....

و مع ذلك، فالأحوط عدم تقديم من يكرهونه لما ورد من أنّه لا يقبل اللّه صلاة من أمّ قوما و هم له كارهون «۱».

و مثل اتّفاقهم اختلافهم، إذا كان الأكثر اختاروا شخصا و النادر اختار غيره؛ لما ذكر من العلّة.

بل فى «التـذكرة» اختار مختار الأكثر مطلقا «۲»، و هو غير بعيد؛ لأنّ اتّفاق القلوب المطلوب شـرعا مقول بالتشكيك، فالمطلوب الأزيد راجح شرعا، لكن لو كان إنكاره ثلاثة أو أزيد، فالأحوط الترك لما عرفت.

و فى «المدارك»: أنّ رواية أبى عبيدة «۳» تشهد على أنّ الاختلاف مطلقا يوجب المصير إلى الترجيح بالقراءة و الفقه «۴».

و فيه؛ أنّ ظاهر الرواية المصير إلى ذلك مع الوفاق أيضا و ستعرفها؛ لأنّ الحقّ المحقّق أنّ العبرة بعموم الجواب لا خصوص السؤال.

مع أنّه لم يظهر من السؤال أيضـا التخصـيص بصورة عـدم الوفـاق، و الشـمول لصورة الكراهـة من جميع من المـأمومين حتّى يتحقّق التعارض، كما لا يخفى على المتأمّل.

و على تقدير تحقّق التعارض، فثبوت ترجيح رواية أبى عبيدة «۵» على الرواية السابقة «۶» يحتاج إلى دليل تامّ، فتأمّل!

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۰ الحديث ۱۰۸۷۶.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۰۶ المسألة ۵۸۱.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۷۶ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۱ الحديث ۱۰۸۷۷.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۵۸.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۱ الحديث ۱۰۸۷۷.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۰ الحديث ۱۰۸۷۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۹۳

....

و الأصحاب بنوا المصير إلى التراجيح على تشاحّ الأئمّة، و عدم وفاق المأمومين.

فـالمراد من التشاحّ تشاحّ الأئمـة، من أنّ كلّا منهم يريـد الفضل العظيم، و الثواب الجسـيم، و يكون ممّن يسارع فى الخيرات، و هم لها سابقون، لا أن يكون من جهـة حبّ الرئاسـة و الإمامـة و التقـدّم، و أمثال ذلك، و لا أن يكون يصـدر من التشاحّ المـذكور ما يخالف الشرع من النفرة و البغضاء و الغيبة، و أمثالها ممّا هو حرام أو مناف للمروءة؛ لما مرّ من اعتبارها فى العدالة.

و بالجملة؛ المقام خطير، و النفوس أمّارة بالسوء إلّا من رحم، مختارة للباطل إلّا من عصم.

لكن من جهـة حمل أفعال المسـلمين على الصـحّة حتّى يثبت خلافه يحمل تشاحّهم على الصـحّة، إلّا أن يظهر كونه على وجه الفساد،

بحيث يطمئنّ به، بل يشكل إذا ظهر منهم ما يخالف حسن الظاهر، بناء على ما عرفت من كون العدالة هى حسن الظاهر، و لا يضرّه احتمال الفساد؛ لأصالة الصحّة، و لأنّه محال- عادة- وجود من يكون جميع أفعاله و أحواله بحيث لا يحتمل الفساد أصلا، بل الغالب مع الاحتمال، و لو لا أصالة الصحّة لا يتحقّق عادل أصلا.

قوله: (قدم صاحب [المسجد]). إلى آخره.

المعروف من الأصحاب الحكم بتقديم صاحب المنزل الساكن فيه- و إن لم يكن مالكا له- فى منزله، و صاحب السلطان فى سلطانه «۱»، لرواية أبى عبيدة عنه عليه السّلام أنّه قال: «و لا يتقدّمن أحدكم الرجل فى منزله، و لا صاحب سلطان فى

(۱) منتهى المطلب: ۶/ ۲۳۶، روض الجنان: ۳۶۵، مدارك الأحكام: ۴/ ۳۵۶.

....

سلطانه» «۱».

و ما رواه العامّة عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «لا يؤمّن الرجل فى بيته، و لا فى سلطانه، و لا يجلس على تكرمته إلّا بإذنه» «۲» و المراد من التكرمة: الفراش.

و ألحقوا بصاحب المنزل صاحب المسجد- الإمام الراتب فيه- لأنّه يجرى مجرى منزله فى ذلك، و لأنّ الصدوق قال فى أماليه: من دين الإماميّة الإقرار بأنّ أولى الناس بالتقدّم فى جماعة أقرؤهم للقرآن، فإن كانوا فيه سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا فى الهجرة سواء فأسنّهم، فإن كانوا فيه سواء فأصبحهم وجها، و صاحب المسجد أولى بمسجده، و من صلّى بقوم و فيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى سفال إلى يوم القيامة «۳»، انتهى.

و صرّح بكون الثلاثة المذكورة أولى من غيرهم- عدا المعصوم عليه السّلام- جماعة، منهم العلّامة فى جملة من كتبه «۴»، بل قال فى «المنتهى»: لا نعرف فيه خلافا «۵».

و رواية أبى عبيدة صحيحة عندى و عند من وافقنى، ضعيفة على المشهور بسهل بن زياد، و ضعف سهل عند خالى العلّامة رحمه اللّه «۶»، و من وافقه.

و لو أذن هؤلاء الثلاثة لغيرهم فى التقدّم فقد جزم الشهيدان بانتفاء الكراهة؛ لأنّ أولويّتهم ليست مستندة إلى فضيلة ذاتيّة، بل إلى سياسة أدبيّة «۷».

(۱) الكافى: ۳/ ۳۷۶ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۱ الحديث ۱۰۸۷۷.

(۲) سنن ابى داود: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۵۸۲ مع اختلاف يسير.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۳.

(۴) نهاية الإحكام: ۲/ ۱۵۴ و ۱۵۵، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۱۱ و ۳۱۲ المسألة ۵۸۶ و ۵۸۷.

(۵) منتهى المطلب: ۶/ ۲۳۶.

(۶) ملاذ الأخيار: ۱۶/ ۶۹۳.

(۷) ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۱۲، مسالك الأفهام: ۱/ ۳۱۵.

....

قال فی «المدارک»: هذا اجتهاد فی مقابل النصّ «۱».

أقول: مقتضی العمومات الجواز، و هذا النصّ- لو قلنا بشمول منعه لصورة إذنهم أیضا و عمومه- لا یخلو عن وهن، علی فرض ورود هذه الروایة فی صورة تشاحّ الأئمّة، کما فرضه الفقهاء و اتّفقوا علی ذلک، علی ما هو المشهور بینهم، و إن کان الظاهر منها خلافه، کما ستعرف.

مع أنّه علی ظاهرها لا یخلو العموم عن وهن، و عدم تبادر یزید علی العمومات المجوّزة.

و کیف کان؛ الأحوط ما ذکره فی «المدارک»، و علی هذا لو أذنوا للغیر فالأحوط أن یردّ الإذن.

و فی «المدارک»: و لا یتوقّف أولویّة الراتب فی المسجد علی حضوره، فلو تأخّر روسل لیحضر أو یستنیب إلی أن یتضیّق وقت الفضیلة «۲»، انتهی.

و فی شمول النصّ لصورة عدم حضوره تأمّل؛ لعدم صدق تقدّم الغیر إیّاه، و لما رواه الشیخ و الصدوق فی الصحیح عن الحناط أنّه سأل الصادق علیه السّلام إذا قال المؤذّن: قد قامت الصلاة، أ یقوم القوم [علی أرجلهم] أو یجلسون حتّی یجیء إمامهم؟ قال: «لا، بل یقومون علی أرجلهم، فإن جاء إمامهم و إلّا فلیؤخذ بید رجل من القوم فیقدّم» «۳».

و فی القویّ عن معاویة بن شریح عنه علیه السّلام قال: «إذا قال المؤذّن: قد قامت الصلاة، ینبغی لمن فی المسجد أن یقوموا علی أرجلهم و یقدّموا بعضهم و لا ینتظروا

(۱) مدارک الأحکام: ۴/ ۳۵۶.

(۲) مدارک الأحکام: ۴/ ۳۵۷.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۵۲ الحدیث ۱۱۳۷، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۸۵ الحدیث ۱۱۴۳، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۷۹ الحدیث ۱۰۹۵۵.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۳۹۶

....

الإمام»، قلت: فإن کان الإمام هو المؤذّن؟ قال: «و إن کان، فلا ینتظرونه و یقدّموا بعضهم» «۱».

قال فی «المنتهی»: إذا حضر جماعة المسجد، و کان الإمام الراتب له غائبا صلّوا جماعة یتقدّمهم أحدهم و لا ینتظرونه، و قال الشافعی: یراسلونه إن کان قریبا. لنا ما رواه الجمهور أنّ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مضی فی غزاة تبوک فی حاجة له، فقدّم الناس واحدا فصلّی بهم، فجاء الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و قد صلّوا رکعة، قال: أحسنتم» «۲».

ثمّ روی عن معاویة بن شریح ما مرّ، و قال: و لأنّ فی الانتظار تأخیرا للعبادة عن أوّله، و ذلک شیء رغب عنه «۳»، انتهی.

قوله: (ثمّ الأعلم). إلی آخره.

تقدیم الأعلم و الأفقه علی الأقرأ مختار غیر واحد من المحقّقین «۴»، و إن کان الأکثر علی العکس «۵».

بل فی «المنتهی» نسبه إلی علمائنا، و نقل الخلاف عن جمع من العامّة «۶».

لکن فی «التذکرة» نقل الخلاف عن بعض منّا أیضا «۷»، و اختاره غیر واحد.

و اختیار تقدیم الأقرأ لروایة أبی عبیدة عن الصادق علیه السّلام: عن القوم من أصحابنا یجتمعون فتحضر الصلاة فیقول بعضهم لبعض: تقدّم یا فلان! فقال: «إنّ

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۲ الحديث ۱۴۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۰ الحديث ۱۰۹۵۶.

(۲) صحيح مسلم: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۱۰۵.

(۳) منتهى المطلب: ۶/ ۲۸۹ و ۲۹۰ مع اختلاف يسير.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۰۶ و ۳۰۷ المسألة ۵۸۱ و ۵۸۲، مدارك الأحكام: ۴/ ۳۵۹.

(۵) المعتبر: ۲/ ۴۳۹، قواعد الأحكام: ۱/ ۴۷، الدروس الشرعيّة: ۲۱۹.

(۶) منتهى المطلب: ۶/ ۲۳۸ مع اختلاف يسير.

(۷) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۰۶ و ۳۰۷ المسألة ۵۸۱.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۹۷

....

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: يتقدّم القوم أقرؤهم للقرآن، فإن كانوا فى القراءة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا فى الهجرة سواء فأكبرهم سنّا، فإن كانوا فى السنّ سواء فليؤمّهم أعلمهم بالسنّة و أفقههم فى الدين» «۱».

و ما رواه العامّة عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «يؤمّ القوم أقرؤهم لكتاب اللّه، فإن كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم بالسنّة، فإن كانوا فى السنّة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا فى الهجرة سواء فأقدمهم سنّا» «۲».

و عبارة «الفقه الرضوى»، و هى مثل ما رواه العامّة، مع زيادة قوله: «و إن كانوا فى السنّ سواء فأصبحهم وجها، و صاحب المسجد أولى بمسجده» «۳».

و عبارة «الأمالى» أيضا و عرفتها «۴»، مع أنّه يحمل دلالتها على مختار غير واحد من المحقّقين، بل الظاهر ذلك؛ لأنّه ترك ذكر الأعلم بعد الأقرأ و غيره، و ذكره بعد صاحب المسجد بعنوان الكليّة.

و فى «العلل»: روى عن أبى عبيدة بطريق كالصحيح: قال بعضنا: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام. إلى آخر الرواية.

ثمّ قال: و روى فى حديث آخر: فإن كانوا فى السنّ سواء فأصبحهم وجها «۵».

فظهر منه أنّ الرواية الاخرى مثل رواية أبى عبيدة، غير أنّه ذكر فيها موضع

(۱) الكافى: ۳/ ۳۷۶ الحديث ۵، علل الشرائع: ۳۲۶ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۱ الحديث ۱۱۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۱ الحديث ۱۰۸۷۷.

(۲) صحيح مسلم: ۱/ ۳۸۹ الحديث ۲۹۰، سنن ابن ماجة: ۱/ ۳۱۳ الحديث ۹۸۰ مع اختلاف يسير.

(۳) فقه الرضا عليه السّلام: ۱۴۳.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۱۳، راجع! الصفحة: ۳۹۴ من هذا الكتاب.

(۵) علل الشرائع: ۳۲۶ الحديث ۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۹۸

....

أعلمهم بالسنّة و أفقههم فى الدين، أصبحهم وجها.

و أمّا مختار غير واحد من المحقّقين، فلما ورد فى القرآن من قوله تعالى هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ «۱» الآية. و قوله أ فَمَنْ يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّى «۲» الآية، و غيرهما ممّا ظهر منه كمال الاعتبار بشأن الفقيه و نهاية مدحه.

و أمّا الأخبار، فهى متواترة جدّا مع نهاية علوّ مضامينها، بل يظهر من أكثرها عدم المناسبة «۳»، مع أنّه فى أخبار كثيرة «۴» تقديم ما وافق القرآن على ما لم يوافقه، مع أنّ ما فى القرآن قطعى متنا و سندا.

على أنّ الرضا عليه السّلام قدّم العالم على السيّد الهاشمى فى المجلس، و قال للهاشمى:

«أنتم سادة الناس، و العلماء سادتكم» «۵».

مع أنّ أكثر المشهور أو كلّهم حكموا بتقديم الهاشمى فى المقام على غيرهم مطلقا، إذا كانوا جامعى شرائط الإمامة.

و احتجّ عليه فى «المنتهى» بأنّ الهاشمى أفضل، و تقديم المفضول على الفاضل قبيح عقلا «۶»، و آخر بأنّه إكرام الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۷».

و فيه؛ أنّه بعد ما ورد فى حقّ العلماء: أنّهم ورثة الأنبياء «۸» و أمثاله، بل و أشدّ

---

(۱) الزمر (۳۹): ۹.

(۲) يونس (۱۰): ۳۵.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۶ الباب ۲۶ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

(۵) لاحظ! جواهر الكلام: ۱۳/ ۳۵۹ و ۳۶۰.

(۶) منتهى المطلب: ۶/ ۲۳۸.

(۷) ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۱۴.

(۸) الكافى: ۱/ ۳۲ الحديث ۲، عوالى اللآلى: ۲/ ۲۴۱ الحديث ۹.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۳۹۹

....

من ذلك، يكون تقديم العالم أيضا إكرام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الأئمّة المعصومين عليهم السّلام.

و احتجّ آخر بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «قدّموا قريشا و لا تقدموهم» «۱» «۲»، و فيه؛ أنّه رواية غير معروفة الإسناد، و أين هذا ممّا ورد فى حقّ العلماء؟

و من ذلك أنّ طريقة الشيعة فى اصول دينهم و فروعه إيجاب تقديم الأعلم، و أنّ تقديم غيره عليه ترجيح للمرجوح على الراجح القبيح عقلا، و معلوم أنّ ما هو قبيح عقلا قبيح شرعا عندهم.

و من ذلك أيضا أنّه ورد: «نحن حجج اللّه على العلماء، و هم حجج اللّه على الناس» «۳». إلى غير ذلك ممّا هو أعلى من ذلك.

بل ورد فى المقام: أنّ «من أمّ قوما و فيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى سفال إلى يوم القيامة» «۴» و ورد: «إمام القوم وافدهم فقدّموا أفضلكم» «۵»، فتأمّل! بل فى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: عن الصلاة خلف العبد؟ قال:

«لا بأس إذا كان فقيها و لم يكن هناك أفقه منه» «۶».

و مثلها موثّقة سماعة «۷»، و فيهما تصريح بتقديم الأفقهيّة، مع أنّ فى الأقرئيّة ليس الأمر به استحباب و أولويّة بخلاف الأعلميّة؛ إذ ربّما كانت المزيّة فى

(۱) بحار الأنوار: ۸۵/ ۶۶، الجامع الصغير: ۲/ ۳۸۰ الحديث ۶۱۰۸ و ۶۱۰۹ و ۶۱۱۰.

(۲) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱۱/ ۲۰۱ و ۲۰۲.

(۳) كمال الدين: ۲/ ۴۸۴ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۴۰ الحديث ۳۳۴۲۴ نقل بالمعنى.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۷ الحديث ۱۱۰۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۶ الحديث ۱۹۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۶ الحديث ۱۰۸۶۶.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۷ الحديث ۱۱۰۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۴۶ الحديث ۱۰۸۶۷.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۷۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۵ الحديث ۱۰۷۹۸.

(۷) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹ الحديث ۱۰۱، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۶۳۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۶ الحديث ۱۰۸۰۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۰۰

....

الواجب، أو فيما هو قريب من الواجب.

و أيضا القراءة التى تحتاج إليها فى الصلاة محصورة و الأعلم يحفظها، و ما يحتاج إليه غير محصور، بحيث يكون الأقرأ حفظه و ضبطه، فإنّه قد ينوبه من الصلاة أمر يحتاج إلى الفقه فى معرفته.

ثمّ إنّهم تأوّلوا الخبر بأنّ الصحابة كانوا إذا تعلّموا قدرا من القرآن تعلّموا معه أحكامه، و عن ابن مسعود: كنّا لا نجاوز عشر آيات حتّى نعرف أمرها و نهيها و أحكامها «۱»، فكان أقرؤهم لكتاب اللّه أفقههم بأحكامه.

فلا يضرّ تتمّة الحديث و هو قوله: «فإن استووا فأعلمهم»؛ لجواز أن يكون المراد منها طريقة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

مع أنّ ترجيح الأقرأ الأفقه بأحكام القرآن على الأفقه بالسّنة الذى لا يكون أقرأ، غير محلّ النزاع.

لكن الظاهر من رواية أبى عبيدة أنّ الأعلم بالسنّة هو الأفقه فى الدين «۲»، و الظاهر من الخبرين تقديم الأقرأ.

لكن كونهما بحيث يقاومان الأدلّة المذكورة و يغلبان، محلّ نظر، سيّما بعد ملاحظة تقديم الأسنّية على الأفقهيّة.

بل و تقديم الأقدميّة هجرة عليها أيضا، مع عدم اعتبار الأصلحيّة و الأورعيّة و الأزهديّة، ممّا لا خفاء فى رجحانه، و ترجيحه على الأسنّية و الأقرئيّة و أمثالهما فى المقام نصوصا و اعتبارا، مع خلوّها عن اعتبار الأصبحيّة وجها،

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۱۴، مغنى المحتاج: ۱/ ۲۴۲.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۷۶ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۱ الحديث ۱۱۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۱ الحديث ۱۰۸۷۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۰۱

....

و الأكثر اعتبروها كما ستعرف، و خلوّها عن اعتبار تقديم ما قدّمه المأمومون مطلقا، و كذا غيره ممّا اعتبره الكلّ و من المسلّمات عند المستدلّين بها. إلى غير ذلك، مثل خلوّها عن اشتراط التشاحّ و غيره، فتأمّل جدّا! مع أنّه ربّما كانت المصلحة فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تقديم الأقرأ، و كذا فى نقل الصادق عليه السّلام ذلك عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى زمانه، مع أنّه ربّما كان منشأ تقديم الأقرأ فى زمانهما عليهما السّلام غلبة وجود الأقرأ و ندرة وجود الأعلم، بحيث يعرف أنّه أفقه فى الدين، و يسلّم فى

جنب وجود الأقرأ، فتأمّل! و كيف كان، تقديم الأفقه الأعلم بالنظر إلى الأدلّة أقوى.

ثمّ اعلم! أنّ المراد من الأقرأ الذى قراءته من القرآن أكثر، و كان أكثر حفظا و معرفة من الحفظ، كما كان المتعارف فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّ الناس كان هكذا حالهم، و ظهر ممّا نقلنا عن ابن مسعود «۱»، و اختاره فى «المنتهى» «۲».

و يدلّ عليه ما رواه الشيخ عن ابن مسلم- فى الصحيح- عن أحدهما عليهما السّلام:

«أنّ العبد يؤمّ القوم إذا رضوا به، و كان أكثرهم قرآنا» «۳».

و ما رواه الصدوق عنهم عليهم السّلام: «إنّ الأعمى يؤمّ القوم إذا رضوا به و كان أكثرهم قراءة و أفقههم» «۴».

لكن فى «التذكرة» اختار كون المراد منه الأجود قراءة، بعد أن قال: يرجّح بكثرة القرآن، فإن تساويا فى قدر ما يحفظ كلّ منهما و كان أحدهما أجود قراءة

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۰۰ من هذا الكتاب.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۲۳۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹ الحديث ۹۹، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۶۲۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۶ الحديث ۱۰۷۹۹.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۸ الحديث ۱۱۰۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۸ الحديث ۱۰۸۴۰.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۰۲

....

و إعرابا فهو أولى؛ لأنّه أقرأ، و إن كان أحدهما أكثر حفظا، و الآخر أجود قراءة فهو أولى «۱»، انتهى.

ثمّ اعلم! أنّ المحقّق و إن قدّم الأقرأ، إلّا أنّه قدّمه على الأفقه، ثم قدّم الأفقه على الأقدم هجرة «۲».

و فى «المنتهى» أيضا وافق المحقّق «۳»، و كذا فى «التذكرة» مصرّحا بأنّ ذلك عند أكثر فقهائنا.

بل جعل المخالف فى ذلك خصوص المرتضى، حيث قدّم الأسنّيّة على الأفقهيّة، و لم يشر إلى مخالف آخر، و لا خلاف غيره أصلا «۴».

فظهر أنّ رواية أبى عبيدة غير معمول بها عند الفقهاء، لتأخير الأفقهيّة فيها عن الأقدميّة هجرة و عن الأسنّية أيضا، بل كلّ ما هو مرجّح.

و ممّا ذكر ظهر ما فى كلام المصنّف: و فى الخبر المشهور. إلى آخره.

و فى «التذكرة»: أنّ للشيخ قولا بأنّه يقدّم بعد التساوى فى الفقه، الأشرف فإن تساويا فى الشرف قدّم الأقدم هجرة «۵»، و لم نجد مأخذه.

و فى «التذكرة» فى تفسير الأقدم هجرة: أنّ المراد به سبق الإسلام، أو من كان أسبق هجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام، أو يكون من أولاد من تقدّمت هجرته، سواء كانت الهجرة قبل الفتح أو بعده.

و وجّه قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا هجرة بعد الفتح» «۶»، بأنّ المراد: لا تجب، لقوّة

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۰۷ المسألة ۵۸۱.

(۲) المعتبر: ۲/ ۴۴۰.

(۳) منتهى المطلب: ۶/ ۲۳۹.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۰۸.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۰۸ و ۳۰۹ المسألة ۵۸۳.

(۶) مسند أحمد: ۱/ ۳۷۴ الحديث ۱۹۹۲، سنن الدارمى: ۲/ ۳۱۲ الحديث ۲۵۱۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۰۳

....

الإسلام، و التمكّن من إظهار شعائره فى بلاد الشرك، معلّلا بأنّ الهجرة قربة و طاعة، فقدّم السابق لسبقه إلى الطاعة «۱».

و عن الفاضل يحيى بن سعيد: أنّ المراد بالأقدم هجرة فى زماننا: المتقدّم فى التعلّم «۲».

و عن «الذكرى» أنّه قال: و ربّما جعلت الهجرة فى زماننا سكنى الأمصار؛ لأنّها تقابل البادية مسكن الأعراب؛ لأنّ أهل الأمصار أقرب إلى تحصيل شرائط الإمامة «۳».

و فيه؛ أنّ المفروض كون الإمام مستجمعا لشرائط الإمامة، و استفادة ما ذكر إلى آخره من لفظ الأقدم هجرة فيه ما فيه، بل ما ذكره فى «التذكرة» من أنّ المراد منه سبق الإسلام، و كذا كون المراد أولاد من سبق هجرته أيضا محلّ نظر، فالظاهر اختصاص ذلك بزمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و التابعين و نحوهما ممّن تحقّق منه الهجرة من دار الشرك إلى دار الإسلام، و اللّه يعلم.

و لم يتعرّض المصنّف لذكر التقديم بالأصبحيّة وجها، و الأكثر اعتبروا ذلك بعد الأقدميّة هجرة، و هذا مختار الثلاثة و أتباعهم «۴»، و رواه المرتضى رواية على ما صرّح فى «التذكرة» «۵».

أقول: قد ذكرت عن «العلل» الرواية الصريحة فى اعتبارها، بعد التوافق فى

(۱) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۰۸ المسألة ۵۸۳.

(۲) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۱۸.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۱۷.

(۴) نقل عن المفيد فى المعتبر: ۲/ ۴۴۰، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۱۱، المراسم: ۸۷، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۰۵، المهذّب: ۱/ ۸۱.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۱۰ المسألة ۵۸۵، لاحظ! رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۴۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۰۴

....

السن «۱».

و اختلفوا فى تفسيره، فبعضهم: أحسنهم صورة؛ لأنّ الظاهر عنوان الباطن، و حسن الصورة علامة حسن الأخلاق، كما صرّح به أهل القيافة، و اشتهر بين الناس، و جرى التخلّف نادرا من جهة سوء خلقه فى عضو لا يتفطّن به، مع أنّ النادر غير مضرّ، فتأمّل جدّا! و ورد: «اطلبوا الحاجة عند حسان الوجوه» «۲» على ما هو ببالى.

و قال الآخرون: أحسنهم ذكرا بين الناس «۳»؛ لدلالته على حسن الحال عند اللّه، و ورد مدحه فى الأخبار، منها عن على عليه السّلام فى عهده إلى الأشتر رضى اللّه عنه حيث قال: «و إنّما يستدلّ على الصالحين بما يجرى اللّه لهم على ألسن عباده» «۴».

و قال فى «التذكرة»: فإن استووا فى ذلك كلّه قدّم أشرفهم، أى أعلاهم نسبا، و أفضلهم فى نفسه، فإن استووا فى هذه الخصال قدّم أتقاهم و أورعهم؛ لأنّه أشرف فى الدين، و أقرب إلى الإجابة «۵».

قلت: لما ورد عنهم عليهم السّلام: «إن سرّكم أن تزكّوا صلاتكم فقدّموا خياركم» «۶»، و أمثال ذلك ممّا لا يحصى، و يظهر منها أنّه

موجب التقديم مطلقا.

ثمّ قال: فإن استووا فى ذلك كلّه، فالأقرب القرعة.

و قال: و هذا كلّه تقديم استحباب، لا تقديم اشتراط و لا إيجاب، فلو قدّم

---

(۱) علل الشرائع: ۳۲۶ الحديث ۲.

(۲) الخصال: ۳۹۴ الحديث ۹۹، وسائل الشيعة: ۱۲/ ۱۳۹ الحديث ۱۵۸۷۸ مع اختلاف يسير.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۱۰ المسألة ۵۸۵.

(۴) نهج البلاغة (عبده): ۶۰۰ الكتاب ۵۳.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۱۰ المسألة ۵۸۵.

(۶) المقنع: ۱۱۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۱۵ الحديث ۱۰۷۷۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۰۵

....

المفضول جاز، و لا نعلم فيه خلافا «۱»، انتهى.

و مثل ذلك قال فى «المنتهى» «۲»، لكن فى «المختلف»: أنّه يظهر من كلام الشيخ أنّه على الاشتراط «۳»، و عن سلّار أنّه على الوجوب «۴».

أقول: عدم صحّة سند الروايات، مضافا إلى الاختلاف الشديد بينها، و الأصل و العمومات تقتضى الاستحباب.

نعم؛ فى بعض المقامات يكون المقتضى قبح ترجيح المرجوح على الراجح، و هذا ظاهر فى الوجوب.

و اعلم! أنّه قال فى «الذخيرة»: و ذكر غير واحد من الأصحاب أنّه ليس للمأمومين أن يقتسموا الأئمّة، فيصلّى كلّ قوم خلف من يختارونه؛ لما فيه من الاختلاف المثير للإحن «۵»، انتهى.

أقول: كما أنّ الجماعة مستحبّة، كذلك كثرة عددهم مستحبّة على حدة؛ لما فى الأخبار من أنّه كلّما زاد شخص من المأمومين يضاعف اللّه ثواب كلّ واحد من المأمومين و إمامهم، و ربّما يصل إلى حدّ لا يعلم حسابه إلّا اللّه تعالى «۶»، فيقتضى هذا وقوع الجماعة واحدة غير متعدّدة مهما أمكن.

فإذا أراد الإمام هذا المعنى، و يكون الإمام متعدّدا يلزم التشاحّ؛ لأنّ كلّا من الأئمّة يريد أن يكون جميع الحاضرين يأتمّون به إماما كانوا أو مأموما.

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۱۱ المسألة ۵۸۵.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۲۴۲ و ۲۴۳.

(۳) مختلف الشيعة: ۳/ ۶۵.

(۴) المراسم: ۸۷.

(۵) ذخيرة المعاد: ۳۹۱.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۵ الباب ۱ من أبواب صلاة الجماعة، مستدرك الوسائل: ۶/ ۴۴۳ الباب ۱ من أبواب صلاة الجماعة.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۰۶

....

و لهذا قال الفقهاء: إذا تشاحّ الأئمّة، و فى المأمومين: إذا اختلفوا؛ لعدم تحقّق تشاحّ بينهم.

و هذا التشاحّ أمر مطلوب شرعا و لا ينافى المروءة، فضلا عن العدالة؛ لأنّه من باب استبقوا الخيرات، و سارعوا إلى مغفرة و نحوها.

فإنّ الإمام إذا صار إمام الكلّ ربّما لا يحصى أجره إلّا اللّه، فوحدة الجماعة فى غاية المطلوبيّة شرعا للإمام و المأموم جميعا.

فالإمام و المأمومين إمّا أن يريد كلّ منهم وحدة الجماعة أو لا وحدتها، أو الإمام يريد الوحدة، و المأموم غير الوحدة، أو العكس.

و الثلاثة الاخر لا- وجه لأن يتعرّض لها الفقيه أصلا، كما أنّه لا وجه أن يتعرّض لصورة عدم إرادة الجماعة من الإمام أو المأموم أو كليهما.

و الصورة الاولى إن لم يتحقّق منها فساد شرعىّ فلا وجه للتعرّض لذكرها أيضا، بل يكفى ذكر كون وحدة الجماعة و كثرة عددهم مطلوبة شرعا.

فانحصر ما يتعرّض الفقيه لذكره فى صورة وقوع التشاحّ من الأئمّة، أو الاختلاف فى المأمومين، للاحتياج إلى علاج صدر من الشرع، و رفع الفساد فى ذلك، بالنحو الذى قرّره الشارع.

فلذا قالوا: إذا وقع التشاحّ من الأئمّة. إلى آخر ما ذكروا، فلا وجه لذكرهم صورة عدم إرادة الإمام، أو المأموم، أو كليهما عدم وحدة الجماعة، كما لا يذكرون عدم إرادة الجماعة.

و مع هذا لهم أن يقتسموا الأئمّة، إلّا أنّهم تركوا الأفضل، كما أنّ لمن أراد الاقتسام له ذلك، كما هو الحال فى ترك نفس الجماعة.

و هم ذكروا علاج التشاحّ- وقع الاختلاف فى المأمومين أم لا- و لم يذكروا علاج الاختلاف، و إن لم يقع تشاحّ فى الأئمّة، و لعلّهم أحالوا ذلك إلى ما ظهر من

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۰۷

....

أدلّتهم و تعليلاتهم.

نعم؛ فى «شرح اللمعة» قال: لو تشاحّ الأئمّة أو تشاحّ المأمومون قدّم الأقرأ «۱»، فصرّح بذلك.

و يحتمل أن يكون نظر غير الشهيد الثانى إلى أنّ العلاج الشرعى إنّما يكون إذا كان تزاحم حقوق أو حقّين، و ليس من حقوق المأموم أن يختار المأموم الآخر الإمام الذى اختاره هو، سيّما إذا لم يكن مختاره، سيّما إذا كان المأمومون كثيرين، و لذا لم يعبّروا [عن] خلافهم بالتشاحّ، كما عبّر فى «شرح اللمعة»، و هذا الاحتمال أظهر.

قوله: (للنصوص). إلى آخره.

أقول: هى رواية جابر، عن الباقر عليه السّلام قال: «ليكن الذين يلون الإمام اولى الأحلام منكم و النّهى، فإن نسى الإمام أو تعايا قوّموه، و أفضل الصفوف أوّلها، و أفضل أوّلها ما دنا من الإمام» «۲».

و مرسلة الكاظم عليه السّلام: «إنّ الصلاة فى الصفّ الأوّل كالجهاد فى سبيل اللّه عزّ و جلّ» «۳».

و رواية سهل بإسناده قال: قال: «فضل ميامن الصفوف على مياسرها كفضل الجماعة على صلاة الفرد» «۴».

(۱) الروضة البهيّة: ۱/ ۳۹۱.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۷۲ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۵ الحديث ۷۵۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۵ الحديث ۱۰۷۳۸ و ۳۰۶ الحديث

.۱۰۷۴۱

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۱۱۴۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۷ الحديث ۱۰۷۴۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۷۳ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۷ الحديث ۱۰۷۴۲.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۰۸

....

و فى «المنتهى» روى بطريق العامّة عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «خير صفوف الرجال أوّلها و شرّها آخرها، و خير صفوف النساء آخرها و شرّها أوّلها» «۱».

و عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ليلينّ منكم اولو النهى و الأحلام» «۲».

و عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أيضا أنّه رأى فى أصحابه تأخّرا، فقال: «تقدّموا فأتمّوا بى و ليأتمّ بكم من بعدكم، لا يزال قوم يتأخّرون حتّى يؤخّرهم اللّه عزّ و جلّ» «۳» «۴».

قوله: (للمعتبرة). إلى آخره.

أقول: منها صحيحة الفضيل بن يسار، عن الصادق عليه السّلام قال: «أتمّوا الصفوف إذا وجدتم خللا، و لا يضرّك أنّ تتأخّر إذا وجدت ضيقا فى الصفّ و تمشى منحرفا حتّى تتمّ الصفّ» «۵».

و مثلها صحيحة الحلبى عنه عليه السّلام «۶»، و رواية السكونى عنه عن آبائه عليهم السّلام «إنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «سوّوا بين صفوفكم، و حاذوا بين مناكبكم لا يستحوذ عليكم الشيطان» «۷». إلى غير ذلك.

و ممّا ذكر ظهر النصوص المستفيضة أيضا.

---

(۱) صحيح مسلم: ۱/ ۲۷۳ الحديث ۱۳۲ مع اختلاف يسير.

(۲) صحيح مسلم: ۱/ ۲۷۱ الحديث ۱۲۲ و ۱۲۳.

(۳) صحيح مسلم: ۱/ ۲۷۳ الحديث ۱۳۰.

(۴) منتهى المطلب: ۶/ ۲۵۰.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۱۱۴۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۰ الحديث ۸۲۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۲ الحديث ۱۱۰۷۱.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۱۱۴۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۰ الحديث ۸۲۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۲ الحديث ۱۱۰۷۱.

(۷) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۳ الحديث ۸۳۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۳ الحديث ۱۱۰۷۳.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۰۹

قوله: (و أن لا يقوم). إلى قوله: (للخبر).

و هو رواية السكونى، عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا تكن فى العثكل، قلت: و ما العثكل؟ قال: أن تصلّى خلف الصفوف وحدك، فإن لم يمكن الدخول فى الصف قام حذاء الإمام أجزأه، فإن هو عاند الصفّ فسدت عليه صلاته» «۱».

و هذا محمول على الكراهة المغلظة؛ لما ظهر من الأخبار المعمول بها من جواز ذلك، منها كصحيحة أبى الصباح الكنانى عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يقوم فى الصفّ وحده، فقال: «لا بأس، إنّما يبدو واحد بعد واحد» «۲».

و مثلها روایة موسی بن بکر عن الکاظم علیه السّلام «۳»، و غیرهما من المطلقات.

و الأولی أن لا یقوم کذلک إلّا مع ضیق الصفّ، و مع ذلک یقوم بحذاء الإمام؛ لصحیحة سعید الأعرج، عن الصادق علیه السّلام: عن الرجل یأتی الصلاة فلا یجد فی الصفّ مقاما، أ یقوم وحده حتّی یفرغ من صلاته؟ قال: «نعم، لا بأس، یقوم بحذاء الإمام» «۴».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۸۲ الحدیث ۸۳۸، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۰۷ الحدیث ۱۱۰۳۲، الوافی: ۸/ ۱۱۸۹ الحدیث ۸۰۱۷ مع اختلاف یسیر.

(۲) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۸۰ الحدیث ۸۲۸، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۰۶ الحدیث ۱۱۰۲۹.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۵۴ الحدیث ۱۱۴۷، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۰۶ الحدیث ۱۱۰۳۱.

(۴) الکافی: ۳/ ۳۸۵ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۷۲ الحدیث ۷۸۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۰۶ الحدیث ۱۱۰۳۰.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۴۱۱

۱۸۶- مفتاح [ما ینبغی مراعاته فی الجماعة]

ینبغی أن لا یؤمّ الحاضر المسافر و بالعکس؛ لما مرّ «۱»، و لا المقیّد المطلقین، و لا صاحب الفالج الأصحّاء «۲»، و لا المتیمّم المتوضّئین «۳»، و لا الأعمی فی الصحراء إلّا أن یوجّه إلی القبلة «۴»، و لا العبد إلّا لأهله «۵»؛ للأخبار. و إنّما حملت علی الکراهة لضعفها «۶»، مع معارضتها الأصل و العمومات و الصحاح المستفیضة «۷».

و أن یقوم للصلاة عند قول المؤذّن: قد قامت الصلاة، کما فی الخبر «۸».

---

(۱) مفاتیح الشرائع: ۱/ ۱۶۳.

(۲) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۴۰ الباب ۲۲ من أبواب صلاة الجماعة.

(۳) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۲۷ الباب ۱۷ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۳۸ الباب ۲۱ من أبواب صلاة الجماعة.

(۵) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۲۵ الباب ۱۶ من أبواب صلاة الجماعة.

(۶) لاحظ! منتهی المطلب: ۶/ ۲۲۸- ۲۳۳.

(۷) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۲۹ الحدیث ۱۰۸۱۰ و ۱۰۸۱۱، ۳۲۷ الحدیث ۱۰۸۰۳ و ۱۰۸۰۴ و ۱۰۸۰۵، ۳۳۸ و ۳۳۹ الحدیث ۱۰۸۳۸ و ۱۰۸۴۲، ۳۲۵ الحدیث ۱۰۷۹۸.

(۸) وسائل الشیعة: ۵/ ۴۵۰ الحدیث ۷۰۵۸.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۴۱۲

و أن لا یتنفّل حال الإقامة؛ للصحیح «۱»، و قیل بالمنع من ذلک «۲»، و حمل علی ما لو کانت الجماعة واجبة و أدّی ذلک إلی فواتها «۳».

و أن یعدل إلی النفل و أتمّ الرکعتین، لو شرع فی الفریضة ثمّ جاء من یصلّی جماعة؛ للصحیح «۴» و غیره «۵».

و أن یعید المنفرد صلاته إذا وجد من یصلّی تلک الصلاة جماعة، إماما کان أو مأموما؛ للإجماع و الصحاح المستفیضة «۶».

و أن یسرّ الإمام بالتکبیرات الستّ الافتتاحیّة، و یجهر بتکبیرة الإحرام؛ للصحیح «۷» و غیره «۸».

و أن یسمع من خلفه جمیع الأذکار، و لا یسمعه من خلفه شیئا؛ للموثّق «۹»، و یتأکّد [فی التشهّد] للصحیحین «۱۰».

و أن يقرأ المأموم مع عدم سماع الهمهمة فى الجهريّة، كما مرّ «١١»، و يسبّح

(١) وسائل الشيعة: ۴/ ٢٢٨ الحديث ۴٩٩۵.

(٢) النهاية للشيخ الطوسى: ١١٩، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ١٠۶.

(٣) ذكرى الشيعة: ۴/ ۴٧٣.

(۴) وسائل الشيعة: ٨/ ۴٠۴ الحديث ١١٠٢۶.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ١١ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ١۴٢۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج‌٨، ص: ۴١٢

(۵) وسائل الشيعة: ٨/ ۴٠۵ الحديث ١١٠٢٧، مستدرك الوسائل: ۶/ ۴٩۶ الحديث ٧٣۴٨.

(۶) وسائل الشيعة: ٨/ ۴٠١ الباب ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة.

(٧) وسائل الشيعة: ۶/ ٣٣ الحديث ٧٢٧٣.

(٨) وسائل الشيعة: ۶/ ٣٣ الباب ١٢ من أبواب تكبيرة الإحرام و الافتتاح.

(٩) وسائل الشيعة: ٨/ ٣٩۶ الحديث ١١٠٠٠.

(١٠) وسائل الشيعة: ۶/ ۴٠١ الحديث ٨٢٨٣، ٨/ ٣٩۶ الحديث ١٠٩٩٨.

(١١) مفاتيح الشرائع: ١/ ١۶٢.

مصابيح الظلام، ج‌٨، ص: ۴١٣

فى الاخفاتيّة؛ للصحاح «١». و قيل: يقرأ كما مرّ «٢».

و أن يسبّح فى نفسه مع الإنصات إذا سمع القراءة؛ للحسن «٣».

و أن ينبّه الإمام إذا أخطأ فى القراءة أو تعايا؛ للمعتبرة «۴».

و أن يسبّح إذا أكمل القراءة قبل الإمام؛ للموثّق «۵»، و فى الآخر: «أمسك آية و مجّد اللّه واثن عليه فإذا فرغ فاقرأ الآية و اركع» «۶».

و أن يقول عند فراغ الإمام من الفاتحة: «الحمد للّه ربّ العالمين»؛ للحسن «٧»، و كذا عند سمعلته؛ للصحيح «٨».

و أن لا يختصّ الإمام نفسه بالدعاء؛ فإنّه خيانة، كما فى الخبر «٩».

و أن يصلّى الإمام صلاة أضعف من خلفه للمعتبرة «١٠»، و هو مؤكّد إلّا إذا علم منهم حبّ الاستطالة فاستحبّ التطويل، كما قاله فى «الذكرى» «١١»، لكن بشرط إحاطة علمه بهم.

(١) لاحظ! وسائل الشيعة: ٨/ ٣۶٠ الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة، و لم ترد كلمة (للصحاح) فى متن مفاتيح الشرائع المطبوع.

(٢) مفاتيح الشرائع: ١/ ١۶٢ و ١۶٣.

(٣) راجع! وسائل الشيعة: ٨/ ٣۵٧ الحديث ١٠٨٨٩.

(۴) وسائل الشيعة: ٨/ ٣٠۵ الحديث ١٠٧٣٨.

(۵) وسائل الشيعة: ٨/ ٣٧٠ الحديث ١٠٩٣٠.

(۶) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٨ الحديث ١٣۵، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٧٠ الحديث ١٠٩٢٨.

(۷) وسائل الشيعة: ۶/ ۶۷ الحديث ۷۳۶۲.

(۸) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۲ الحديث ۸۰۸۴.

(۹) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۵ الحديث ۱۱۰۸۱.

(۱۰) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۰ الحديث ۱۱۰۶۴.

(۱۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۵۴.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۱۴

و أن لا يقوم الإمام من مصلّاه إلى أن يتمّ المسبوقون صلاتهم؛ للصحاح «۱»، و هو من الوكيدات، و لا يجب؛ للموثّق «۲».

و أن لا يصلّى فى مقامه ركعتين حتّى ينحرف عن مقامه ذلك؛ للصحيح «۳».

---

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳۳ الباب ۲ من أبواب التعقيب.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳۵ الحديث ۸۳۷۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۵/ ۱۸۶ الحديث ۶۲۸۷.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۱۵

قوله: (ينبغى أن لا يؤمّ). إلى قوله: (و إنّما حملت).

قد عرفت الحال فى ائتمام المسافر خلف الحاضر و بالعكس «۱» و أنّ الأخبار متّفقة فى الجواز من دون معارض أصلا، حتّى رواية داود بن الحصين «۲»، فإنّ ظاهرها أيضا الكراهة، بملاحظة تتمّة الخبر.

و على فرض ظهورها فى الحرمة، فلا يمكنها المعارضة للصحاح و المعتبرة الكثيرة المفتى بها عند جلّ الفقهاء، لو لم نقل كلّهم.

و على فرض المعارضة، فالحمل على الكراهة متعيّن؛ لوجوب الجمع، و هو أقرب الوجوه، بل و متعيّن، كما لا يخفى.

و أمّا البواقى؛ فروى عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال: «لا يؤمّ المقيّد المطلقين و لا صاحب الفالج الأصحّاء و لا صاحب التيمّم المتوضّئين، و لا يؤمّ الأعمى فى الصحراء إلّا أن يوجّه إلى القبلة» «۳».

و فى كالصحيح عن ابن المغيرة، عن السكونى عن الصادق عليه السّلام قال: «لا يؤمّ صاحب التيمّم المتوضّئين، و لا يؤمّ صاحب الفالج الأصحّاء» «۴».

و فى الصحيح عن الحسن بن محبوب، عن عبّاد بن صهيب قال: سمعت الصادق عليه السّلام يقول: «لا يصلّى المتيمّم بقوم متوضّئين» «۵».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۷۰ و ۳۷۱ من هذا الكتاب.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۹ الحديث ۱۱۸۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۴ الحديث ۳۵۵، الاستبصار: ۱/ ۴۲۶ الحديث ۱۶۴۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۰ الحديث ۱۰۸۱۵.

(۳) الكافى ۳/ ۳۷۵ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۸ الحديث ۱۱۰۸، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷ الحديث ۹۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۹ الحديث ۱۰۸۴۴، ۳۴۰ الحديث ۱۰۸۴۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۶ الحديث ۳۶۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۸ الحديث ۱۰۸۰۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۶ الحديث ۳۶۱، الاستبصار: ۱/ ۴۲۴ الحديث ۱۶۳۴، وسائل الشيعة:

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۱۶

....

و ابن محبوب ممّن أجمعت العصابة، على قول «۱»، و عبّاد ثقة كما صرّح به النجاشى «۲».

و توهّم اتّحاده مع ابن كثير الضعيف فاسد، كما حقّقته فى الرجال «۳».

فالحمل على الكراهة ليس من جهة ضعف السند، بل من الإجماع الظاهر من كلام الفاضلين «۴»، و من معارضة الصحيح و كالصحيح. مثل صحيحة جميل بن درّاج أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن إمام قوم أجنب و ليس معه ماء يكفيه للغسل و معهم ما يتوضّئون، أ يتوضّأ به بعضهم و يؤمّهم؟

قال: «لا، و لكن يتيمّم الإمام و يؤمّهم؛ فإنّ اللّه عزّ و جلّ جعل التراب طهورا» «۵».

و قريب منها موثّقة ابن فضّال «۶»، عن ابن بكير، عن الصادق عليه السّلام «۷»، و كصحيحة ابن المغيرة عن ابن بكير عنه عليه السّلام «۸»، و ما دلّ على أنّ التراب بمنزلة ۸/ ۳۲۸ الحديث ۱۰۸۰۸.

---

(۱) رجال الكشى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۲) رجال النجاشى: ۲۹۳ الرقم ۷۹۱.

(۳) تعليقات على منهاج المقال: ۱۸۷.

(۴) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۵، المعتبر: ۲/ ۴۴۱، منتهى المطلب: ۱/ ۳۷۳، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۰۳، نهاية الإحكام: ۲/ ۱۵۱.

(۵) الكافى: ۳/ ۶۶ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۰ الحديث ۲۲۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۷ الحديث ۳۶۵، الاستبصار: ۱/ ۴۲۵ الحديث ۱۶۳۸، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۶ الحديث ۳۹۴۱ و ۸/ ۳۲۷ الحديث ۱۰۸۰۳ مع اختلاف يسير.

(۶) كذا، و الظاهر الصحيح: فضالة بن أيّوب.

(۷) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۷ الحديث ۳۶۴، الاستبصار: ۱/ ۴۲۴ الحديث ۱۶۳۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۷ الحديث ۱۰۸۰۴.

(۸) تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۷ الحديث ۳۶۶، الاستبصار: ۱/ ۴۲۵ الحديث ۱۶۳۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۷ الحديث ۱۰۸۰۵.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۱۷

....

الماء «۱».

و مرّ فى مبحث صلاة الجمعة أنّ العلّامة نقل الإجماع على جواز إمامة الأعمى بمثله و بالبصير «۲».

و رأيت فى «التذكرة» أنّه ادّعى على ذلك إجماع جميع العلماء، و عدم خلاف منهم؛ لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم استخلف ابن أمّ مكتوم.

ثمّ نقل عن بعض الشافعيّة أنّ البصير أولى؛ لأنّ الأعمى لا يتوقّى عن النجاسات، و عن بعض آخر منهم عكس ذلك؛ لأنّ الأعمى أخشع فى صلاته، و عن الشافعى التساوى، و اختاره معلّلا بأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قدّم الأعمى كما يقدّم البصير «۳»، و مع ذلك نقل عنه أنّه أفتى فى نهايته «۴» بالمنع من إمامته.

و نقل عنه أيضا أنّه جوّز إمامته إذا كان من وراءه يسدّده، و يوجّهه إلى القبلة «۵».

و فى صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: «لا بأس بأن يصلّى الأعمى بالقوم، و إن كانوا هم الذين يوجّهونه» «۶».

و روى الصدوق عن الباقر و الصادق عليهما السّلام أنّهما قالا: «لا بأس أن يؤمّ الأعمى إذا رضوا به و كان أكثرهم قراءة و أفقههم» «۷»، و يدلّ على ذلك العمومات

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۳/ ۳۴۳ الباب ۳ من أبواب التيمّم.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۰۸ و ۳۰۹ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۲۹۸ المسألة ۵۷۳ و انظر! الامّ: ۱/ ۱۶۵، فتح العزيز: ۴/ ۳۲۸ و ۳۲۹، المجموع للنووى: ۴/ ۲۸۶ و ۲۸۷.

(۴) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۳۰۷، لاحظ! نهاية الإحكام: ۲/ ۱۵۰.

(۵) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۳۰۷، لاحظ! منتهى المطلب: ۶/ ۲۱۴.

(۶) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰ الحديث ۱۰۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۸ الحديث ۱۰۸۳۸.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۸ الحديث ۱۱۰۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۸ الحديث ۱۰۸۴۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۱۸

....

أيضا «۱».

و أمّا العبد؛ فظهر «۲» فى مبحث الجمعة أنّه لا يشترط الحرّية «۳»، و لا مانع من إمامته إذا كان بشرائط الإمامة، و إن كان هذا نادرا.

و أندر منه اتّصافه بالمرجّحات للتقديم على الغير، و لذا ورد فى صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام «۴»، و صحيحته الاخرى عن الصادق عليه السّلام: عن العبد يؤمّ القوم إذا رضوا به و كان أكثرهم قرآنا، قال: «لا بأس به» «۵».

و موثّقة سماعة قال: سألته عن المملوك يؤمّ الناس، فقال: «لا، إلّا [أن يكون هو] [أفقههم و أعلمهم» «۶».

و رواية السكونى عن جعفر، عن أبيه، عن على عليه السّلام قال: «لا يؤمّ العبد إلّا أهله» «۷»؛ فإنّ الغالب أنّ أهله أدون منه، أو مساو له دون غيرهم، مع احتمال الحمل على التقيّة.

ثمّ إنّه من جملة ما ورد النهى عن إمامته المحدود «۸»، و حمل على ما قبل التوبة؛

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۳۸ الباب ۲۱ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) فى (د ۱): فقد ظهر.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۰۵- ۳۰۷ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹ الحديث ۹۹، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۶۲۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۶ الحديث ۱۰۷۹۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹ الحديث ۱۰۰، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۶۲۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۶ الحديث ۱۰۷۹۹.

(۶) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹ الحديث ۱۰۱، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۶۳۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۲۶ الحديث ۱۰۸۰۰.

(۷) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹ الحديث ۱۰۲، الاستبصار: ۱/ ۴۲۳ الحديث ۱۶۳۱، وسائل الشيعة:

۸/ ۳۲۶ الحدیث ۱۰۸۰۱.

(۸) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۲۲ الحدیث ۱۰۷۸۸.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۴۱۹

....

لأنّ الحدّ لا یجعله عادلا.

و لعلّ الإطلاقات الواردة فی الأخبار مبتیّة علی ذلک، أی دفع توهّم کون الحدّ مطهّرا للذنوب، مخرجا عن العیوب، إلی أن یصیر عادلا.

فإنّ المتبادر من المحدود هو ما ذکرناه، لا أنّه یشمل الذی یتوب إلی اللّه تعالی توبة واقعیّة، تظهر علی من یرید أن یصلّی وراءه.

و قیل بمنع إمامة التائب المذکور أیضا إلّا بمثله «۱»، بناء علی دعوی ظهور الشمول، و ردّ بأنّه لیس أسوأ حالا من الکافر، و بالتوبة و استجماع شرائط الإمامة تصحّ إمامته، کما هو الحال فی الکفّار، و غیرهم من أصناف الفسّاق.

و قیل بالکراهة لاحتمال الشمول «۲»، مع أنّ فی المحدودیّة مهانة تنقص مرتبته به، و للخروج عن الخلاف، کلّ ذلک مع المسامحة فی أدلّة السنّة و الکراهة، و هو حسن.

قوله: (و أن یقوم). إلی آخره.

هذا هو المشهور، و استدلّ علیه بأنّ هذا اللفظ إخبار عن الإقامة، فیجب المبادرة إلی التصدیق.

و لقول الصادق علیه السّلام فی روایة معاویة بن شریح: «إذا قال المؤذّن: قد قامت الصلاة، ینبغی لمن فی المسجد أن یقوموا علی أرجلهم و یقدّموا بعضهم» «۳».

و عن الشیخ فی «المبسوط» و «الخلاف»: أنّ وقت القیام إلی الصلاة عند

(۱) مختلف الشیعة: ۳/ ۶۱.

(۲) المعتبر: ۲/ ۴۴۲.

(۳) تهذیب الأحکام: ۳/ ۴۲ الحدیث ۱۴۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۸۰ الحدیث ۱۰۹۵۶.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۴۲۰

....

فراغ المؤذّن من کمال الأذان «۱»، و لم نعرف مأخذه.

و عن «المختلف» أنّه حکی فیه قولا عن البعض، بأنّ وقت القیام إلیها عند قوله: حیّ علی الصلاة؛ لأنّه دعاء إلیها، فاستحبّ القیام عنده.

و اجیب بالمعارضة بالأذان، لوجود ذلک فیه أیضا، مع عدم استحباب عنده، و بأنّ هذا اللفظ دعاء إلی الإقبال إلی الصلاة، و قد قامت الصلاة صیغة إخبار بمعنی الأمر بالقیام، فکان القیام عنده أولی «۲»، انتهی.

و العمدة هی النصّ، سیّما مع اشتهار العمل به، و ما ذکر مؤیّدات اخر له.

قوله: (للصحیح). إلی آخره.

هو صحیح عمر بن یزید أنّه سأل الصادق علیه السّلام عن الروایة التی یروون أنّه لا ینبغی أن یتطوّع فی وقت فریضة ما حدّ هذا الوقت؟ قال: «إذا أخذ المقیم فی الإقامة»، فقال له: إنّ الناس یختلفون فی الإقامة، فقال: «المقیم الذی تصلّی معه» «۳».

و عن الشيخ فى «النهاية» و ابن حمزة أنّهما منعا عن التنفّل بعد الإقامة «۴».

و عن «الذكرى»: و قد يحمل كلامهما على ما لو كانت الجماعة واجبة، و كان ذلك يؤدّى إلى فواتها «۵»، انتهى.

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۵۷، الخلاف: ۱/ ۵۴۶ المسألة ۳۱۵.

(۲) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۳۴۶ و ۳۴۷، لاحظ! مختلف الشيعة: ۳/ ۹۰ و ۹۱.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۲ الحديث ۱۱۳۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۳ الحديث ۸۴۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۲ الحديث ۷۰۶۳.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۱۹، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۰۶.

(۵) ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۷۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۲۱

....

و فيه ما فيه، بل الظاهر عملهما بظاهر هذا الصحيح، و أنّهما فهما المنع من لفظ «لا ينبغى هنا»، بملاحظة الأخبار الواردة فى منع التطوّع فى وقت الفريضة، و مرّ التحقيق فى ذلك «۱»، و أنّ عدم التحريم أولى.

قوله: (و أن يعدل). إلى آخره.

المشهور أنّ من دخل فى الصلاة فجاء جماعة يصلّون جماعة، فإن كان الوقت يسع لأن يتمّ الصلاة و يدخل معهم فلا إشكال، لأنّه يتمّها و يدخل معهم، و إن لم يسع الوقت لذلك، فإن كانت صلاته تلك نافلة قطعها و دخل، و إن كانت فريضة و أمكنه النقل إلى النافلة و إتمامها ركعتين ثمّ الدخول معهم فعل.

أمّا استحباب قطع النافلة و الدخول معهم مع خوف الفوات، ففى «المدارك» علّل بأنّ الجماعة أهمّ فى نظر الشرع من النافلة.

ثمّ قال: و الظاهر أنّ المراد بخوف الفوات فوات الركعة، و يمكن أن يراد فوات الصلاة بأسرها و هو بعيد «۲»، انتهى.

و سيجىء التحقيق فى فوت الركعة، و ما علّل به رحمه اللّه مبنى على عدم تحريم إبطال العمل كلّيا، كما اختاره.

أمّا على تقديره- كما مرّ إليه الإشارة سابقا فى مبحث العدول عن الجماعة بلا عذر «۳»، و سيجىء أيضا- فيشكل التعليل المذكور، بل يبطل، اللهمّ إلّا أن يكون فى المقام إجماع واقعى، أو منقول بخبر الواحد، إلّا أن يقال: المقام ليس إبطالا للعمل، بل تبديلا للعمل بغيره ممّا هو أفضل منه و لا أقلّ من التساوى، و لا يتأتّى ذلك الغير

---

(۱) راجع! الصفحة: ۵۳۳- ۵۳۷ (المجلّد الخامس) من هذا الكتاب.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۸۰.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۷۲- ۳۷۵ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۲۲

....

إلّا برفع اليد عن الأوّل، و النهى عن إبطال العمل فى المستحبّات لو تمّ فغير شامل للمقام.

مع أنّ فى الشروع فى ذكر لا إله إلّا اللّه، أو الصلاة على محمّد و آله، أو غيرهما من نظائرهما، مثل قراءة دعاء أو سورة من القرآن و أمثالهما لا يجب الإتمام بلا خفاء، بل صوم المستحبّ لا يجب بالدخول، و كذلك الوضوء أو الغسل و أمثال ذلك.

و بالجملة؛ تتبّع تضاعیف الأعمال المستحبّة تکشف عن ذلک، بل کون العمل مستحبّا لیس معناه إلّا أنّه یجوز ترکه لا إلی بدل، و هذا شامل لأوّل العمل و أوسطه إلی أواخره.

نعم؛ بعض المستحبّات ثبت حرمة إبطاله بالشروع من دلیل خارج.

و بالجملة؛ المقام یحتاج إلی زیادة تحقیق، و سیجیء إن شاء اللّه تعالی.

و کیف کان؛ الظاهر عدم تحریم تبدیل عمل بعمل علی النحو الذی ذکر، سیّما إذا کان المعدول إلیه أزید رجحانا.

و أمّا العدول إلی النفل و إتمامه رکعتین ثمّ الدخول معهم، فادّعی فی «التذکرة» إجماع علمائنا علیه «۱»، و احتجّ بروایة سماعة قال: سألته عن رجل کان یصلّی فیخرج الإمام و قد صلّی رکعة من فریضة، قال: «إن کان إماما عدلا فلیصلّ اخری و لینصرف، و لیجعلهما تطوّعا و یدخل مع الإمام فی صلاته» «۲».

أقول: و یدلّ علیه صحیحة سلیمان بن خالد عن الصادق علیه السّلام: عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة، فبینا هو قائم یصلّی إذ أذّن المؤذّن و أقام الصلاة،

---

(۱) تذکرة الفقهاء: ۴/ ۳۳۶ المسألة ۶۰۰.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۸۰ الحدیث ۷، تهذیب الأحکام: ۳/ ۵۱ الحدیث ۱۷۷، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۰۵ الحدیث ۱۱۰۲۷ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۴۲۳

....

قال: «فلیصلّ رکعتین ثمّ یستأنف الصلاة مع الإمام، و لتکن الرکعتان تطوّعا» «۱».

و ظاهر النصّین، و الإجماع المنقول، و فتاوی الأصحاب أنّ العدول من الفریضة إنّما یکون إلی نافلة یتمّها برکعتین، و یدخل معهم بعد إتمامها رکعتین، و أمّا العدول إلی النافلة و إرجاع المقام إلی المسألة الاولی، ثمّ رفع الید عن النافلة و الدخول معهم من دون حاجة إلی إتمام تلک النافلة، لأنّ النافلة یجوز رفع الید عنها مطلقا بمقتضی المسألة، فلا، و لا یرضون به أصلا، و إن کان الشهید الثانی جوّز ذلک فی «المسالک» و «شرح اللمعة» و «شرح النفلیّة» «۲».

و لذا قال فی «التذکرة»: لو تجاوز فی الفریضة الاثنین ثمّ أحرم الإمام، فإن کان إمام أصل قطعها لما تقدّم، و إلّا فالأقرب الإتمام ثمّ الدخول معه معیدا لها نافلة؛ إذ مفهوم الأحادیث یدلّ علی أنّ العدول إلی النفل فی الرکعتین «۳»، انتهی.

و أشار بقوله: لما تقدّم، إلی ما قاله سابقا من أنّه: لو کان فی فریضة و أحرم إمام الأصل قطعها و استأنف الصلاة معه، لما فیه من المزیّة المقتضیة للاهتمام بمتابعته «۴». انتهی.

و وافقه غیره أیضا فی ذلک، إلّا أنّه نقل عن «المعتبر» أنّه تردّد فی ذلک «۵».

و نقل عن ظاهر «المبسوط» أنّه جوّز قطع الفریضة مع خوف الفوات مطلقا من غیر احتیاج إلی النقل إلی النفل «۶».

---

(۱) الکافی: ۳/ ۳۷۹ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۷۴ الحدیث ۷۹۲، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۰۴ الحدیث ۱۱۰۲۶ مع اختلاف یسیر.

(۲) مسالک الأفهام: ۱/ ۳۲۱ و ۳۲۲، الروضة البهیّة: ۱/ ۳۸۳، الفوائد الملیّة فی شرح النفلیّة: ۳۰۳ و ۳۰۴.

(۳) تذکرة الفقهاء: ۴/ ۳۳۷ المسألة ۶۰۰.

(۴) تذکرة الفقهاء: ۴/ ۳۳۷ المسألة ۶۰۰.

(۵) نقل عنه فی مدارک الأحکام: ۴/ ۳۸۱، لاحظ! المعتبر: ۲/ ۴۴۵.

(۶) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۳۸۱، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۵۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۲۴

....

و عن «الـذكرى» أنّه قوى نظرا إلى ما فيه من تحصـيل الجماعة الذى هو أعظم من فضل الأذان، و التفاتا إلى أن العدول إلى النفل قطع للفريضة أيضا، أو مستلزم لجوازه «۱».

و استحسنه فى «المدارك» «۲»، و فيه نظر يظهر من التأمّل فى الإجماع و الخبرين و الفتاوى، على حسب ما نبّهنا عليه.

قوله: (للإجماع و الصحاح).

أمّا الإجماع فقـد ادّعاه فى «المدارك» «۳»، و أمّا الصـحاح فصـحيحة إسـماعيل بن بزيع، قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام: إنّى أحضـر المساجـد مع جيرانى و غيرهم فيـأمرونى بالصـلاة بهم، و قـد صـلّيت قبـل أن آتيهم، فربّما صـلّى خلفى من يقتـدى بصـلاتى و المستضعف و الجاهل، و أكره أن أتقدّم و قد صلّيت لحال من يصلّى بصلاتى ممّن سمّيت لك، فمرنى فى ذلك بأمرك أنتهى إليه و أعمل به إن شاء اللّه، فكتب: «صلّ بهم» «۴».

و صـحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّـلام قال: «إذا صـلّيت و أنت فى المسـجد و اقيمت الصلاة، فإن شئت فاخرج، و إن شئت فصلّ معهم و اجعلها تسبيحا» «۵».

و صحيحة الحفص بن البخترى عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل يصلّى [الصلاة]

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۶۸.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۸۱.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۴۱.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۸۰ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۰ الحديث ۱۷۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۱ الحديث ۱۱۰۱۸.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۱۲۱۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۹ الحديث ۸۲۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۲ الحديث ۱۱۰۲۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۲۵

....

وحده ثمّ يجد جماعة، قال: «يصلّى معهم و يجعلها الفريضة» «۱».

و نحوها صحيحة هشام بن سالم عن الصادق عليه السّلام «۲».

فى «المدارك»: أنّ الظاهر أنّ معنى قوله: «و يجعلها الفريضة» أنّه يجعلها الصلاة التى صلّاها أوّلا لا غيرها «۳».

و فى «التهـذيب» قال: إنّ المعنى أنّ من صـلّى و لم يفرغ بعـد من صـلاته و وجد جماعة فليجعلها نافلة، ثمّ يصـلّى الفريضة فى جماعة «۴».

و ربّما يقرّبه أنّ هشام بن سالم روى عن سليمان بن خالد عن الصادق عليه السّلام ما ذكر بعينه «۵».

و ربّما يقرّبه أيضا لفظ يصـلّى فى قوله: «يصـلّى الصلاة وحده» حيث عبّر بصيغة المضارع دون الماضى، و الأقرب أنّ المراد أنّه يصلّيها ثانية، طالبا من اللّه تعالى أن يكتب الثانية فريضة؛ لما ورد فى الأخبار من أنّ اللّه تعالى يختار أفضلهما و أتمّهما «۶».

و فى بعض الأخبار «۷»: «يختار أحبّهما إليه» «۸»، و غير خفىّ أنّ المراد يختار

(۱) الكافى: ۳/ ۳۷۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۰ الحديث ۱۷۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۳ الحديث ۱۱۰۲۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۱ الحديث ۱۱۳۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۱ الحديث ۱۱۰۱۴.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۴۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۰ ذيل الحديث ۱۷۶.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۷۹ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۴ الحديث ۷۹۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۴ الحديث ۱۱۰۲۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۱ الحديث ۱۱۰۱۷.

(۷) فى (د ۱): آخر بدل: الأخبار.

(۸) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۰ الحديث ۷۷۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۳ الحديث ۱۱۰۲۳.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۲۶

....

أحبّهما إليه فى جعله فريضته، و إلّا فالنافلة لها أجر و رجحان البتّة، و ظاهر أنّ الثانية من حيث وقوعها جماعة، و مع الفضيلة التى تكون فى الجماعة تكون أحبّ إلى اللّه تعالى فيختارها، فلا بعد فى الأمر بجعلها فريضته، أى يطلب ذلك من اللّه تعالى، و لا ينافى ذلك عدم وجوبها بالقاعدة الشرعيّة لجواز تركها لا إلى بدل، كما هو مقتضى صحيحة الحلبى «۱».

و يمكن أن يكون المراد أنّه يصلّيها، و إذا صلّاها جعلها فريضته بناء على أنّه تعالى يختار أحبّهما إليه، فبمجرّد صلاتها و اختيار فعلها جعلها فريضة، لما عرفت.

و فى «الدروس» قال: و ينوى الندب، و لو نوى الفرض جاز؛ لرواية هشام بن سالم «۲»، انتهى «۳».

و الظاهر أنّه بنى على أنّ قصد الوجوب هنا أمر تعبّدى ظهر من الشرع، و اللّه يعلم.

ثمّ اعلم! أنّه يستفاد من قول المصنّف: (و أن يعيد المنفرد صلاته)، أنّ من صلّى فريضته فى جماعة ثمّ وجد جماعة اخرى لا يستحبّ له إعادته، فيكون الإعادة حينئذ حراما.

و هذا هو الظاهر من المحقّق «۴»، و صرّح به فى «المدارك»، محتجّا بالأصل، و إدراك فضيلة الجماعة بالاولى، و نقل عن «الذكرى» الحكم باستحباب الإعادة حينئذ أيضا «۵»، لعموم الأدلّة، و قال: و هو غير واضح؛ لأنّ أكثر الروايات مختصّة

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۹ الحديث ۸۲۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۲ الحديث ۱۱۰۲۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۱ الحديث ۱۱۳۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۱ الحديث ۱۱۰۱۴.

(۳) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۲۳.

(۴) المعتبر: ۲/ ۴۲۸.

(۵) ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۸۱ و ۳۸۲.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۲۷

....

بالمنفرد، و ما ليس بمقيّد بذلك فلا عموم فيه، و من هنا يعلم أنّ الأظهر عدم ترسّل الاستحباب أيضا، و جوّزه الشهيدان «۱» «۲».

أقول: في صحيحة زرارة المرويّة في «الكافي» و «الفقيه» و غيرهما، أنّه قال للباقر عليه السّلام: رجل دخل مع قوم في صلاتهم و هو لا ينويها صلاة، فأحدث إمامهم فأخذ بيد ذلك الرجل فقدّمه فصلّى بهم، أ تجزيهم صلاتهم بصلاته و هو لا ينويها صلاة؟ فقال: «لا ينبغي للرجل أن يدخل مع قوم في صلاتهم و هو لا ينويها صلاة، بل ينبغي له أن ينويها صلاة، فإن كان قد صلّى، فإنّ له صلاة اخرى، و إلّا فلا يدخل معهم، قد تجزئ عن القوم صلاتهم و إن لم ينوها» «۳».

و لا يخفى على ذي الفطانة و الذوق السليم أنّ هذه الصحيحة ظاهرها العموم و الشمول لغير المنفرد؛ لظهور عموم المنع في قوله: «لا ينبغي للرجل أن يدخل مع قوم في صلاتهم و هو لا ينويها».

و كذا قوله: «بل ينبغي له أن ينويها صلاة» فيلزمها أن يكون قوله: «فإن كان قد صلّى» أعمّ من أن يكون صلّى فرادى أو جماعة، مع أنّه في نفسه عام بإطلاق اللفظ.

و يعضد ما ذكرنا كون الرجل المذكور ممّن يأخذ إمام القوم بيده و يقدّمه في الصلاة؛ إذ يشير هذا إلى كونه إمام الصلاة، يقدّم فيها، معروفا بذلك، فتدبّر! و ظاهر أنّه لو كان جواز الإعادة جماعة مخصوصا بصورة الانفراد- كما قال- لكان اللازم على المعصوم عليه السّلام تقييد قوله: «فإن كان قد صلّى» بقيد الفرادى، بأن

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۸۱ و ۳۸۲، روض الجنان: ۳۷۱، مسالك الأفهام: ۱/ ۳۱۱، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۲۳.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۴۲ و ۳۴۳ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافي: ۳/ ۳۸۲ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۲ الحديث ۱۱۹۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۱ الحديث ۱۴۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۶ الحديث ۱۰۹۴۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۲۸

....

يقول: فإن كان قد صلّى فرادى فإنّ له صلاة اخرى.

و مع هذا لا بدّ أن يذكر للراوي حال ما إذا كان صلاته أوّلا جماعة، و أنّه ما ذا يصنع حينئذ، هل له حينئذ أن يدخل في صلاتهم و هو لا ينويها صلاة، أو ليس له، و أنّه حينئذ كيف يصنع، مع أنّه غير خفيّ على الفطن أنّ الدخول معهم من غير أن ينويها صلاة ممنوع.

و تظهر الممنوعيّة من غير هذه الصحيحة من الأخبار الاخر أيضا «۱».

هذا، و في «الغوالي» قال: و روى أنّ أعرابيّا جاء إلى المسجد و قد فرغ النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أصحابه من الصلاة، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ألا رجل يتصدّق على هذا، فيصلّى معه؟» فقام شخص فأعاد صلاته و صلّى به «۲»، فتفطّن.

و يؤيّدهما الإطلاقات الاخر مثل صحيحة ابن بزيع السابقة؛ لأنّه قال: و قد صلّيت «۳»، و المعصوم عليه السّلام في الجواب لم يستفصل أنّ الصلاة التي صلّيتها جماعة كانت أو فرادى، سيّما و ابن بزيع كان إماما في الفرائض، كما يظهر من الخارج، و نفس هذه الصحيحة و ترك الاستفصال في مقام السؤال و قيام الاحتمال يفيد العموم، و لا تأمّل في قيام الاحتمال. إلى غير ذلك.

مع أنّ السنن يتسامح في أدلّتها، بل يكتفى فيها [ب] فتوى الفقيه الواحد، فما ظنّك بأزيد منه؟! فتأمّل جدّا! قوله: (و أن يسرّ). إلى آخره.

الصحيح هو صحيح الحلبي عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا كنت إماما فإنّه

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۱ الباب ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) عوالى اللآلى: ۲/ ۲۲۴ الحديث ۴۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۰۱ الحديث ۱۱۰۱۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۲۹

....

يجزيك أن تكبّر واحدة تجهر فيها و تسرّ ستّا» «۱».

و عنه عليه السّلام: «إذا افتتحت الصلاة فكبّر إن شئت واحدة، و إن شئت ثلاثا و إن شئت خمسا [و إن شئت سبعا] كلّ ذلك يجزئ عنك، غير أنّك إذا كنت إماما لم تجهر إلّا بتكبيرة واحدة» «۲».

و فى «العيون»: عن الرضا عليه السّلام حينما قال له بعض: إنّه روى أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يكبّر واحدة فقال عليه السّلام: «كان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يكبّر واحدة يجهر بها و يسرّ ستّا» «۳».

و مرّ فى مبحث التكبير أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يكبّر واحدة ليس إلّا «۴»، و لعلّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يفعل كلّ واحد منهما جميعا على حسب ما اقتضاه المقام.

قوله: (للموثّق).

أقول: هو رواية أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام قال: «ينبغى للإمام أن يسمع من خلفه كلّ ما يقول، و لا ينبغى لمن خلفه أن يسمعه شيئا ممّا يقول» «۵».

فالرواية صحيحة؛ لما عرفت مكرّرا من كون أبى بصير المكفوف ثقة أيضا، لا غبار عليه أصلا، و حقّقنا فى الرجال «۶».

و فى قويّة أبى بصير عن أحدهما عليهما السّلام قال: «لا تسمعنّ الإمام دعاءك

(۱) الخصال: ۳۴۷ الحديث ۱۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۳ الحديث ۷۲۷۵ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۶۶ الحديث ۲۳۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۱ الحديث ۷۲۴۰ مع اختلاف يسير.

(۳) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۱/ ۲۵۱ الحديث ۱۸، الخصال: ۲/ ۳۴۷ الحديث ۱۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۳ الحديث ۷۲۷۴.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۰۰ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۹ الحديث ۱۷۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۶ الحديث ۱۱۰۰۰ مع اختلاف يسير.

(۶) تعليقات على منهج المقال: ۳۷۱.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۳۰

....

خلفه» «۱»، و مرّ أيضا أنّه يقرأ فى نفسه فى موضع تجب عليه القراءة «۲». إلى غير ذلك.

قوله: (للصحيحين).

أقول: هما صحيحة حفص بن البخترى عن الصادق عليه السّلام قال: «ينبغى للإمام أن يسمع من خلفه التشهّد، و لا يسمعونه هم شيئا» «۳».

و صحيحة حمّاد عن أبى بصير قال: صلّيت خلف الصادق عليه السّلام فلمّا كان آخر تشهّده رفع صوته حتّى أسمعنا، فلمّا انصرف، قلت: كذا ينبغى للإمام أن يسمع تشهّده من خلفه؟ قال: «نعم» «۴».

قوله: (و أن يقرأ). إلى آخره.

قد مرّ التحقيق فى المسائل المذكورة «۵».

قوله: (للمعتبرة).

مرّ ما ينبّهك «۶».

قوله: (للموثّق).

أقول: هو صحيح صفوان، عن ابن بكير، عن عمر بن أبى شعبة، عن

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۰ الحديث ۱۱۸۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۶ الحديث ۱۰۹۹۹.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۶۱ من هذا الكتاب.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۳۷ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۰ الحديث ۱۱۸۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۲ الحديث ۳۸۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۶ الحديث ۱۰۹۹۸ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۲ الحديث ۳۸۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۱ الحديث ۸۲۸۳.

(۵) راجع! الصفحة: ۳۵۸ و ۳۵۹ من هذا الكتاب.

(۶) راجع! الصفحة: ۴۰۷ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۳۱

....

الصادق عليه السّلام قال: [قلت له:] أكون مع الإمام فأفرغ قبل أن يفرغ من قراءته، قال:

«فأتمّ السورة و مجّد اللّه و اثن عليه حتّى يفرغ» «۱».

و فى الصحيح، عن صفوان، عن إسحاق بن عمّار، عمّن سأل الصادق عليه السّلام قال: اصلّى خلف من لا أقتدى به، فإذا فرغت عن قراءتى و لم يفرغ هو؟ قال:

«فسبّح حتّى يفرغ» «۲».

قوله: (و فى الآخر).

أقول: هو صحيح صفوان، عن ابن بكير، عن زرارة، عن الصادق عليه السّلام «۳».

و فى صحيحة أبى بصير عن الباقر عليه السّلام، قال له: من لا أقتدى به فى الصلاة، قال: «افرغ قبل أن يفرغ؛ فإنّك فى حصار، فإن فرغ قبلك فاقطع القراءة و اركع معه» «۴».

و مرّ موثقة إسحاق بن عمّار الدالّة على صحّة الصلاة فى صورة الاقتداء بهؤلاء، و عدم التمكّن من القراءة مطلقا «۵»، و التحقيق فى ذلك «۶».

قوله: (و أن يقول). إلى آخره.

مرّ الحكمان فى محلّهما «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۸ الحديث ۱۳۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۰ الحديث ۱۰۹۳۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۷۳ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۰ الحديث ۱۰۹۲۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۸ الحديث ۱۳۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۰ الحديث ۱۰۹۲۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۵ الحديث ۸۰۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۶۷ الحديث ۱۰۹۲۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۷ الحديث ۸۰۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۱ الحديث ۱۰۷۲۳.

(۶) راجع! الصفحة: ۳۶۲- ۳۶۴ من هذا الكتاب.

(۷) راجع! الصفحة: ۲۴۴- ۲۴۶ و ۴۶۹ و ۴۷۰ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۳۲

قوله: (كما فى الخبر).

هو رواية مجهولة عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام: «أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: من صلّى بقوم فاختصّ نفسه بالدعاء دونهم فقد خانهم» «۱».

و لعلّه لا يشمل قوله «۲»: أستغفر اللّه ربّى و أتوب إليه بين السجدتين، أو يظهر فى القنوت أو غيره قبل الاستغفارات المذكورة أو بعدها أنّ كلّ دعاء يدعو لنفسه يكون المأمومون شركاء فيه، أو يقصد من قوله: أستغفر اللّه، أنّه يطلب المغفرة من اللّه تعالى لنفسه و لجميع المؤمنين.

و الأولى أن يدعو لغير المأمومين أيضا من المؤمنين و المؤمنات؛ لما ورد فى أخبار اخر «۳»، سيّما من ولده، و من انتسب إليه، و من له حقّ عليه، و من آذاه و أضرّه، أو التمس منه الدعاء.

لكن ترك الكلّ غير حرام؛ لما عرفت من ضعف سند الرواية المذكورة، و ضعف دلالة غيرها، لكن ربّما لا يناسب المروءة؛ فإنّهم جعلوه شفيعا لهم عند اللّه تعالى، و اللّه يعلم.

قوله: (للمعتبرة).

هى صحيحة صفوان، عن إسحاق بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام قال: «ينبغى للإمام أن تكون صلاته على أضعف من خلفه» «۴».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۰ الحديث ۱۱۸۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۱ الحديث ۸۳۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۵ الحديث ۱۱۰۸۱ مع اختلاف يسير.

(۲) فى (د ۱) و (ك): قول، بدل: قوله.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۱۱۴ الباب ۴۳ من أبواب الدعاء.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۱۱۵۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۴ الحديث ۷۹۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۰ الحديث ۱۱۰۶۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۳۳

....

و روى العامّة عن أنس قال: ما صلّيت خلف أحد قطّ أخفّ و لا أتمّ صلاة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۱».

و عن أبى هريرة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من صلّى للناس فليخفّف؛ فإنّ فيهم السقيم و الضعيف» «۲».

لكن الذى يظهر من الصحيح و المعتبر من أحاديثنا أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما كان يخفّف إلّا إذا سمع بكاء صبىّ.

مثل صحيح عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام قال: «صلّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الظهر و العصر فخفّف الصلاة فى الركعتين الأخيرتين، فقال له الناس: أحدث فى الصلاة شىء؟ قال: و ما ذلك؟ قالوا: خفّفت فى الأخيرتين، فقال: أ ما سمعتم صراخ الصبى؟!» «۳».

و مرسلة الصدوق: «إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان «۴» يؤمّ أصحابه فيسمع بكاء الصبىّ فيخفّف الصلاة» «۵».

و كيف كان؛ عدم التطويل مطلوب؛ لما مرّ من أنّ معاذا قرأ سورة طويلة فى الجماعة فمنعه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن ذلك، و قال له: «إيّاك أن تكون فتّانا، عليك بالشمس و ضحيها و ذواتها» «۶».

و يدلّ عليه الاعتبار الصحيح بعد الأخبار، منها موثّقة سماعة المتضمّنة

---

(۱) صحيح مسلم: ۱/ ۲۸۷ الحديث ۱۹۰ مع اختلاف يسير.

(۲) صحيح مسلم: ۱/ ۲۸۶ الحديث ۱۸۵ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۴ الحديث ۷۹۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۹ الحديث ۱۱۰۶۲ مع اختلاف يسير.

(۴) فى المصدر زيادة: ذات يوم.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۱۱۵۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۰ الحديث ۱۱۰۶۶.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۱۱۵۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۰ الحديث ۱۱۰۶۵.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۳۴

....

لاستحباب تطويل الركوع و السجود و التسبيح فيهما ما استطاع المكلّف، و فى آخرها: «فأمّا الإمام [فإنّه إذا قام بالناس] فلا ينبغى له أن يطوّل بالناس، فإنّ فيهم الضعيف و من له الحاجة، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا صلّى بالناس خفّ بهم» «۱».

و هذه الموثّقة موافقة للروايات العامّة «۲»، و عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال:

«آخر ما فارقت عليه حبيب قلبى أن قال: يا علىّ، إذا صلّيت فصلّ صلاة أضعف من خلفك» «۳» الحديث. إلى غير ذلك.

قوله: (إلّا إذا علم). إلى آخره.

لما مرّ فى مبحث ذكر الركوع من أنّ الصادق عليه السّلام سبّح فى ركوعه أربعا أو ثلاثا و ثلاثين و هو يصلّى بقوم «۴»، فلاحظ «۵».

فائدة: فى «جامع الأخبار» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «لو أنّ رجلا متعمّما صلّى بجميع أمّتى من غير عمامة يقبل اللّه صلاتهم جميعا من كرامته عليه» «۶».

ثمّ إنّ المصنّف لم يتعرّض لحال الصلاة خلف الأبرص و المجذوم و نحوهما؛ لما قدّمه فى أوائل مبحث الجماعة من اختياره اشتراط سلامة الإمام ممّا ذكر، إلّا أن يكون إمام أمثاله، و مرّ منّا التنبيه على التحقيق فى ذلك «۷»، فلاحظ.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۷ الحديث ۲۸۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰۵ الحديث ۸۰۳۶.

(۲) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۲۳، المجموع للنوى: ۴/ ۲۲۷.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۴ الحديث ۸۷۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۳ الحديث ۱۱۲۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۹ الحديث ۱۱۰۶۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۲۹ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۰ الحديث ۱۲۱۰، الاستبصار: ۱/ ۳۲۵ الحديث ۱۲۱۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۰۴ الحديث ۸۰۳۴ نقل بالمعنى.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۶۷ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۶) جامع الأخبار: ۱۹۵ الحديث ۴۸۰.

(۷) راجع! الصفحة: ۴۱۵- ۴۱۷ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۳۵

قوله: (و أن لا يقوم). إلى آخره.

مضمون الصحاح أنّه «لا ينبغى للإمام أن يقوم إذا صلّى حتّى يقضى كلّ من خلفه ما قد فاته من الصلاة» «۱».

و فى بعض الأخبار: أنّ ذلك واجب على الإمام «۲»، و هو محمول على شدّة التأكّد؛ لما يظهر من الأخبار و الفتاوى من عدم الوجوب.

و فى كصحيحة أبى بكر الحضرمى، عن الصادق عليه السّلام: «إذا صلّيت بقوم فاقعد بعد ما تسلّم هنيئة» «۳».

قوله: (للصحيح).

هو صحيح سليمان بن خالد عن الصادق عليه السّلام: «الإمام إذا انصرف فلا يصلّى فى مقامه ركعتين حتّى ينحرف عن مقامه ذلك» «۴».

و مثله صحيحة هشام بن سالم عنه عليه السّلام «۵» و لا يبعد اتّحادهما؛ لأنّ الأوّل أيضا عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد.

و كيف كان؛ ذكر محقّق من فقهائنا: أنّ هذا طريقة العامّة، و الحديث وارد اتّقاء «۶»، و اللّه يعلم.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۹ الحديث ۱۶۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳۴ الحديث ۸۳۷۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۴۱ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۰۳ الحديث ۳۸۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳۴ الحديث ۸۳۶۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۵ الحديث ۸۰۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۳۴ الحديث ۸۳۷۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۱ الحديث ۱۳۱۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۸۶ الحديث ۶۲۸۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۴ الحديث ۸۴۴، وسائل الشيعة: ۵/ ۱۸۶ ذيل الحديث ۶۲۸۷.

(۶) لم نعثر عليه فى مظانّه.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۳۷

۱۸۷- مفتاح [حكم من أدرك الإمام فى أثناء الصلاة]

إنّما يدرك الركعة و فضيلة الجماعة بإدراك الركوع بالإجماع، و بإدراك الإمام راكعا على الأصحّ؛ للصحاح الصراح المستفيضة «۱»، خلافا للشيخ فى أحد قوليه «۲»؛ للصحيح: «إن لم تدرك القوم قبل أن يكبّر الإمام للركعة فلا تدخل معهم فى تلك الركعة» «۳». و فى لفظ آخر: «لا تعتدّ بالركعة التى لم تشهد تكبيرها مع الإمام» «۴».

و حمل على الكراهة جمعا، و يمكن حمله على إمام العامّة، و على العمل به يكفى إدراك التكبير و لو خارج الصلاة، كما هو ظاهر اللفظين.

و إذا وجد الإمام راكعا و خشى رفع رأسه إن لحق بالصفّ كبّر و ركع مكانه ثمّ لحقهم و هو راكع، أو بعد ما قام من السجدتين، بلا خلاف؛

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۲ الباب ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) النهایة للشیخ الطوسی: ۱۱۴.

(۳) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۸۱ الحدیث ۱۰۹۵۹.

(۴) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۸۱ الحدیث ۱۰۹۶۰.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۴۳۸

للصحاح «۱»، و یجرّ رجلیه حینئذ و لا یتخطّی، کما قاله الصدوق و رواه «۲».

و إذا فاته الرکوع استحبّ المتابعة فی السجدتین و إن لم یعتدّ بهما؛ للخبر «۳»، و هل یستأنف النیّة و التحریم بعدهما؟ الأکثر نعم؛ لزیادة الرکن، و الشیخ لا؛ لاغتفارها فی المتابعة «۴» و هو الأصحّ، و کذا الحکم لو أدرکه و قد سجد واحدة.

و أدنی الفضیلة أن یدرک الإمام فی السجدة الأخیرة من الرکعة الأخیرة، کما فی الصحیح «۵»، فیجلس معه ثمّ یقوم فیصلّی، و خیّره فی «المعتبر» فی الإتیان بالتشهّد و عدمه «۶».

و کلّ ما أدرکه مع الإمام من الرکعات جعله أوّل صلاته ثمّ یتمّ ما بقی علیه، بالإجماع و الصحاح المستفیضة «۷».

و یقرأ فی الاولیین خلف الإمام إن کانتا أخیرتی الإمام، کما فی الصحیحین «۸».

و فی أحدهما: «إن أدرک من الظهر أو العصر أو العشاء رکعتین و فاتته رکعتان، قرأ فی کلّ رکعة ممّا أدرک خلف الإمام فی نفسه بامّ الکتاب و سورة،

---

(۱) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۸۴ الباب ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۵۴.

(۳) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۹۲ الحدیث ۱۰۹۸۹.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۵۹.

(۵) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۲۹ الحدیث ۱۰۹۸۸.

(۶) المعتبر: ۲/ ۴۴۷.

(۷) راجع! وسائل الشیعة: ۸/ ۳۸۶ الباب ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة.

(۸) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۸۷ الحدیث ۱۰۹۷۵.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۴۳۹

فإن لم یدرک السورة تامّة أجزأته أمّ الکتاب، فإذا سلّم الإمام قام فصلّی رکعتین و لا یقرأ فیهما» «۱»، الحدیث.

و هل القراءة هذه علی الوجوب أو الندب؟ قولان.

و إذا جلس الإمام للتشهّد و لیس له محلّ تشهّد تجافی و لم یتمکّن من القعود، کما فی الصحیح «۲»، و لکن یأتی بالتشهّد استحبابا؛ لأنّه برکة، کما فی الموثّق و غیره «۳»، فإذا جاء محلّه فلیلبث قلیلا إذا قام الإمام بقدر التشهّد ثمّ یلحق الإمام، کذا فی الصحیح «۴».

---

(۱) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۸۸ الحدیث ۱۰۹۷۷ مع اختلاف یسیر.

(۲) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۸۷ الحدیث ۱۰۹۷۵.

(۳) وسائل الشیعة: ۸/ ۴۱۶ الحدیث ۱۱۰۵۵ و ۱۱۰۵۶.

(۴) وسائل الشیعة: ۸/ ۳۸۷ الحدیث ۱۰۹۷۵ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۴۴۱

قوله: (إنّما يدرك). إلى آخره.

لا خلاف فى أنّ الركعة تدرك بإدراك الإمام قبل الركوع.

و هل تدرك بإدراكه راكعا؟ المشهور نعم.

و قال الشيخ فى «النهاية»: و من لحق تكبيرة الركوع فقد أدرك تلك الركعة، فإن لم يلحقها فقد فاتته، فإن سمع تكبيرة الركوع و بينه و بين الصف مسافة جاز له أن يركع و يمشى فى ركوعه حتّى يلحق بالصفّ، أو يتمّ ركوعه، فإذا رفع الإمام رأسه من الركوع يسجد، فإذا نهض إلى الثانية يلحق بالصف، و من خاف فوات الركوع أجزأته تكبيرة واحدة للافتتاح و الركوع، و إن لم يخف فلا بدّ له من التكبيرتين. إلى أن قال: و من أدرك الإمام و قد رفع رأسه من الركوع فليسجد معه غير أنّه لا يعتد بتلك السجدة، فإن وقف حتّى يقوم الإمام إلى الثانية كان له ذلك. إلى أن قال: و الإمام إذا ركع فيسمع أصوات قوم يدخلون المسجد، فعليه أن يطيل ركوعه قليلا ليلحقوا به فى ذلك الركوع. إلى آخر ما قال «۱».

و مقتضى أوّل كلامه فوات الركعة بعدم لحوق تكبيرة الركوع. و قوله: فإن سمع. إلى آخره، ظاهره أنّ سماع تكبيرة الركوع لحوق بها، فالسامع مدرك للركعة إن دخل فى الجماعة، و لا مانع من جانب البعد عن الصف بعد ما أتى بما ذكره.

و قوله: و من خاف. إلى آخره، يناسب رأى المشهور، إلّا أن يحمل على صورة عروض مانع من الدخول فى الصلاة حين اللحوق بالتكبيرة إلى أن يخاف فوت الركوع بذكر تكبيرتين، و إن كان ذلك المانع عدم إرادة الجماعة حينئذ أو المسامحة.

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۱۴- ۱۱۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۴۲

....

و قوله: و من أدرك. إلى آخره، موافق لرأى المشهور؛ لأنّ الإدراك قبل رفع رأس الإمام موجب لدرك الركعة، و بعده موجب لعدم دركها، إلّا أن يقول بأنّ الإدراك بعد فوت اللحوق مثل الإدراك بعد رفع رأس الإمام فى فوات الركعة، لكن ليس مثله فى جواز متابعة الإمام؛ لأنّه يوجب زيادة ركوع.

و فيه؛ أنّه أىّ فرق بين زيادة الركوع و زيادة السجدتين؟! و بالجملة؛ هذا الحكم من حديث صريح فى فتوى المشهور، و يتفرّع عليه «۱»- كما ستعرف- و هو رحمه اللّه لم يقل به.

و مع ذلك كان المناسب أن يذكر حكم ما لو أدرك الإمام حال الركوع بعد فوت التكبيرة، فى أنّ المأموم ما ذا يصنع، هل يلحق به و لا يعتدّ بذلك الركوع، أو لا يلحق أصلا و يصبر حتّى يرفع الإمام رأسه؟ فتأمّل! و قوله: و الإمام إذا ركع. إلى آخره، موافق للمشهور أيضا؛ لأنّ الإطالة للحوقهم ربّما يكون حراما، و موجبا لفساد صلاتهم على رأيه؛ لأنّ القوم الذين يدخلون المسجد حال ركوع الإمام لم يلحقوا تكبيرة ركوعه.

و على فرض لحوقهم بها و سماعهم إيّاها من أين يعلم الإمام هذا المعنى، و مجرّد دخولهم المسجد لا يقتضى سماعهم لها.

و لو فرض أنّ بعضهم سمع، من أين علم أنّ كلا منهم سمعوا البتّة؟ فكيف يكون عليه أن يطيل للحوقهم؟

و تقييد القوم بعلم الإمام بسماع الكل تكبيرة الركوع، فيه ما فيه، فتأمّل! و مع ذلك، المعروف من الشيخ أنّه كان قائلا باستحباب تكبيرة الركوع فى جميع آرائه، لا الوجوب «۲» كما ستعرف.

---

(۱) فی (د ۱): و متفرّع علیه.

(۲) لاحظ! النهایهٔ للشیخ الطوسی: ۸۹.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۴۴۳

....

و کیف کان؛ نسب إلی نهایـهٔ الشـیخ القول بعدم إدراک الرکعهٔ بإدراک الإمام راکعا، و أنّ من لحق تکبیرهٔ الرکوع أدرک الرکعهٔ، و من لم یلحقها فقد فاتته «۱».

و أنّ ابن البرّاج أیضـا قال کـذلک «۲»، و اسـتدلّ لها بصـحیحهٔ ابن مسـلم عن الباقر علیه السّـلام قال: «لا تعتـد بالرکعهٔ التی لم تشـهد تکبیرها مع الإمام» «۳».

و صحیحته أیضا عنه علیه السّلام قال: «إذا أدرکت التکبیرهٔ قبل أن یرکع الإمام فقد أدرکت الصلاهٔ» «۴».

و صحیحته أیضا عن الصادق علیه السّلام قال: «إذا لم تدرک تکبیرهٔ الرکوع فلا تدخل فی تلک الرکعهٔ» «۵».

و مسـتند المشهور صحیحهٔ سلیمان بن خالد عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: «فی الرجل إذا أدرک الإمام و هو راکع و کبّر [الرجل] و هو مقیم صلبه ثمّ رکع قبل أن یرفع الإمام رأسه فقد أدرک الرکعهٔ» «۶».

و مثلها بل و أقوی دلالهٔ حسـنهٔ الحلبی بإبراهیم بن هاشم- فتکون کالصـحیحهٔ- عن الصادق علیه السّـلام قال: «إذا أدرکت الإمام و قد رکع فکبّرت و رکعت قبل أن یرفع رأسه فقد أدرکت الرکعهٔ، و إن رفع رأسه قبل أن ترکع فقد فاتتک الرکعهٔ» «۷».

(۱) نسب الیه فی مدارک الأحکام: ۴/ ۱۸ و ۱۹، لاحظ! النهایهٔ للشیخ الطوسی: ۱۱۴.

(۲) المهذّب: ۱/ ۸۲.

(۳) تهذیب الأحکام: ۳/ ۴۳ الحدیث ۱۵۰، الاستبصار: ۱/ ۴۳۵ الحدیث ۱۶۷۷، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۳۸۱ الحدیث ۱۰۹۶۰.

(۴) الاستبصار: ۱/ ۴۳۵ الحدیث ۱۶۷۸، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۳۸۱ الحدیث ۱۰۹۵۸.

(۵) الکافی: ۳/ ۳۸۱ الحدیث ۲، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۳۸۱ الحدیث ۱۰۹۶۱.

(۶) الکافی: ۳/ ۳۸۲ الحدیث ۶، تهذیب الأحکام: ۳/ ۴۳ الحدیث ۱۵۲، الاستبصار: ۱/ ۴۳۵ الحدیث ۱۶۷۹، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۳۸۲ الحدیث ۱۰۹۶۲.

(۷) الکافی: ۳/ ۳۸۲ الحدیث ۵، تهذیب الأحکام: ۳/ ۴۳ الحدیث ۱۵۳، الاستبصار: ۱/ ۴۳۵ الحدیث ۱۶۸۰، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۳۸۲ الحدیث ۱۰۹۶۳ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۴۴۴

....

و مثلها أیضا قویّهٔ زید الشحّام «۱»، و الصحاح الآتیهٔ فی شرح قول المصنّف رحمه اللّه: و إذا وجد الإمام راکعا. إلی آخره.

و صـحیحهٔ معاویـهٔ بن شـریح قال: سـمعت أبا عبد اللّه علیه السّـلام [یقول]: «إذا جاء الرجل مبادرا و الإمام راکع أجزأته تکبیرهٔ واحدهٔ لدخوله فی الصلاهٔ و الرکوع» «۲»، و ظاهرها وجوب تکبیرهٔ الرکوع، کما قال به بعض الفقهاء «۳».

لکن الظاهر استحبابها، و شدّهٔ استحبابها، کما عرفت فی مبحثها «۴»، فیکون المراد: أجزأته تکبیرهٔ واحدهٔ لدرک فضیلهٔ تکبیرهٔ الرکوع

أيضا.

و يدلّ أيضا على مذهب المشهور الخبر الذى سنذكر فى شرح قول المصنف رحمه اللّه: فإذا فاته الركوع. إلى آخره.

و يـدلّ عليه أيضـا ما رواه فى «الكافى» بسـنده الـذى فيه إرسال عن الباقر عليه السّـلام قال: قلت له: إنّى إمام مسـجد الحى، فأركع بهم فأسمع خفقان نعالهم و أنا راكع، فقال: «اصبر ركوعك و مثل ركوعك، فإن انقطعوا و إلّا فانتصب قائما» «۵».

و روى فى «الفقيه» مثل ذلك مرسلا عنه عليه السّلام «۶».

و روى فى «التهـذيب» عن جابر الجعفى فى الضـعيف عن الباقر عليه السّـلام أنّه قال له: إنّى أؤمّ قوما فأركع، فيدخل الناس و أنا راكع، فكم أنتظر؟ قال: «ما أعجب

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۴ الحديث ۱۱۵۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۳ الحديث ۱۰۹۶۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۱۲۱۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۵ الحديث ۱۵۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۷ الحديث ۷۲۳۲.

(۳) المراسم: ۶۹.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۶۱- ۴۶۳ من هذا الكتاب.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۳۰ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۵ الحديث ۱۰۹۹۶ مع اختلاف يسير.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۱۱۵۱.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۴۵

....

ما تسأل عنه يا جابر! انتظر مثلى ركوعك، فإن انقطعوا و إلّا فارفع رأسك» «۱».

و الظاهر اتّحاد الروايات الثلاث، و أنّ المراد من قوله عليه السّـلام: «انتظر مثلى ركوعك» انتظر قدر ركوعك الذى كنت تركع و قدرا آخر أيضا يساوى قدره قدر ركوعك، كما هو مضمون ما رواه «الكافى» و «الفقيه».

و فى «المنتهى» قال: قال علماؤنا: يستحب للإمام إذا أحسّ بداخل أن يطيل ركوعه حتّى يلحق به «۲».

و ذكر فى «المختلف» عن «المبسوط» كراهة تطويل الإمام انتظارا لمن يجىء فتكثر به الجماعة، أو ينتظر من له قدر، فإن أحسّ بداخل لم يلزمه التطويل ليلحق الركوع. و قد روى أنّه إذا كان راكعا يجوز أن يطوّل ركوعه مقدار الركوع مرّتين ليلحق «۳»، انتهى.

و عرفت ما ذكرنا عن «النهايـة» «۴». و باقى الفقهاء أيضا ذكروا اسـتحباب التطويل المـذكور، و لكن منهم من ذكره مطلقا «۵»، و منهم من قال: إلى أن يركع من أحسّ بدخوله «۶».

و فى «الدروس» قال: يستحب التطويل بمقدار ركوعين «۷».

و لعلّه أراد ما ذكرناه، لا أنّ الزائد عن ركوعه المقرّر يكون مقدار ركوعين؛

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۸ الحديث ۱۶۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۴ الحديث ۱۰۹۹۵.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۲۸۶.

(۳) مختلف الشيعة: ۳/ ۶۹، المبسوط: ۱/ ۱۵۳.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۴۱ من هذا الكتاب.

(۵) مختلف الشيعة: ۳/ ۶۹.

(۶) قواعد الأحكام: ۴۷، ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۵۲ و ۴۵۳.

(۷) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۲۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۴۶

....

إذ لو أراد هذا لم يكن له دليل من جهة الرواية- كما عرفت- و لا دليل آخر بعين ما ذكره.

و كيف كان؛ الأحوط و الأولى أن لا يزيد على ما ذكرناه، و أن لا يفرّق بين الداخلين، إلّا أن يكون مانع عن الانتظار، بعدم طاقة بعض المأمومين له بالمرّة، أو بالنسبة إلى الداخل الثاني في الركعة الثانية، أو الثالث في الثالثة، أو الرابع في الرابعة، و لا ينتظر في كلّ ركعة أزيد من مثل ركوعه على ما عرفت.

و إن زاد الداخلون فبعد إتمام الذكر السادس يرفع رأسه البتّة، و لا يصبر أزيد من ذلك أصلا، و إن جاء جماعة كثيرون. هذا؛ إذا لم يكن يقول في ركوعه سوى ثلاث تسبيحات كبرى، أمّا إذا كان يذكر بعد الثلاث الصلاة على محمّد و آله عليهم السّلام كما ورد في الأخبار «۱»، و شاع في الأقطار، فيحتمل أولويّة الصبر مقدار ست تسبيحات كبرى، و الصلاة على محمّد و آله مرّتين.

و يحتمل عدم الأولويّة إلّا في الستّ المذكور، أو فيها مع ضمّ صلوات واحدة عليهم عليهم السّلام.

و إذا كان ذكر ركوعه في غير صورة الجماعة أزيد من الثلاث الكبرى، فالأولى الاقتصار على الثلاث في غير صورة الانتظار، و في صورة الانتظار يكون كما ذكرنا.

و الأولى عدم النقص عن الثلاث الكبرى؛ لما عرفت في مبحث تسبيح الركوع، إلّا أن يكون لا للإمام أو المأموم أو بعض المأمومين طاقة الصبر قدرها، و اللّه يعلم.

---

(۱) الكافي: ۳/ ۳۲۴ الحديث ۱۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۹۹ الحديث ۱۲۰۶، و انظر! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۲۶ الباب ۲۰ من أبواب الركوع.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۴۷

....

و حيث ظهر ممّا ذكرنا أنّ ما دلّ على إدراك الركعة بإدراك الركوع في غاية الكثرة و الوفور، و كونه مبنى أحكام كثيرة مشهورة مسلّمة، حتّى أنّك عرفت من نهاية الشيخ ما عرفت، و مع ذلك ليست منحصرة فيما ذكرناه بل أكثر، بل الظاهر تواترها يرجح على ما دلّ على عدم الإدراك ما لم يدرك تكبيرته؛ إذ الظاهر أنّ الأصل فيه صحيحة واحدة، و هي صحيحة ابن مسلم، و إن ذكرت بأنحاء مختلفة في الكتب المختلفة و الطرق المتغايرة، و لذا اقتصر كلّ كتاب و كلّ طريق بنقل واحدة، و لو كانت متعدّدة لما اقتصر، كما بيّناه غير مرّة.

و مع ذلك، الدلالة في المتواترة في غاية الظهور في صحّة الصلاة حينئذ، بل لا يحتمل غيرها، بخلاف صحيحة ابن مسلم؛ لاحتمال كون المراد من إدراك تكبيرة الركوع إدراك نفسه، و كونه كناية عنه، و إن بعد.

و أظهر منه احتمال كون المراد من قوله عليه السّلام: «و لا تعتدّ بالركعة». إلى آخره، عدم الاعتداد بها في مرتبة الكمال.

و هذا غير عزيز في الأخبار، بل في غاية الكثرة، و كذا الحال في قوله: «لا تدخل» و غير ذلك، و ممّا يرجّح ترجيحا شديدا كون تكبيرة الركوع مستحبّا جائز الترك بالمرّة، و على كلّ حال كما عرفت، فكيف يصير مثل هذا شرطا لدرك الركعة؟! و القراءة و

نحوها لم يكن شرطا إجماعا، و جعل ما ذكر دليلا برأسه على المطلوب، و هو غير بعيد، لغاية الاستبعاد فى توقّف الجماعة على التكبيرة المستحبّة، مع تواتر الأخبار الواردة فى مطلوبيّتها مطلقا، و شدّة المطلوبيّة كذلك، فتأمّل جدّا! و القول بأنّ الأخبار المتواترة موافقة لمذهب العامّة، بخلاف صحيحة ابن مسلم فترجّح عليها لما ذكر، معارض بأنّ المتواترة موافقة لما اشتهر بين الأصحاب، بل موافقة لما اشتهر بينهم فى كثير من الأحكام، كلّ واحد منها مشتهر

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۴۸

....

بينهم. بل ربّما كان مسلّما عند القائل بعدم الإدراك إلّا بإدراك التكبير، كما ظهر لك ممّا ذكرناه فى عبارة «النهاية» «۱».

بل الشهرة بين الأصحاب أقوى المرجّحات، و مدار الفقهاء على ذلك، فما ظنّك بما فى المقام؟! و لذا رجع الشيخ عن مختاره فى «النهاية».

و مع ذلك أوفق للعمومات و الإطلاقات.

و ما ورد فى الصحيح و غيره من المعتبرة من أنّ «أوّل صلاة أحدكم الركوع» «۲» و «الصلاة ثلث طهور، و ثلث ركوع، و ثلث سجود» «۳» و غير ذلك من الأخبار الخالية عن اعتبار تكبيرة الركوع بالمرّة، و مع ذلك مبادرة المعصوم عليه السّلام بذكر الحكم فى كثير من جملة المتواترات، و أمرهم عليهم السّلام باعتباره و العمل به من دون سؤال و لا ظهور داع، بل المبادرة فى تزييد الأحكام و المتعلّقات كذلك فيها، يأبى عن كون الحكم فيه تقيّة، فلاحظ ما ذكرنا و ما سنذكر من الأخبار، و تأمّل فيها، حتّى يتّضح لك ما ذكرنا.

و ممّا يشهد على ما ذكرنا كون المدار عند الشيعة فى الأعصار و الأمصار على البناء على ما هو المشهور المعروف من الفقهاء من البناء على الإدراك بإدراك الركوع، و كذا على الأحكام الاخر المذكورة فى تلك الأخبار.

لكن فى «الاحتجاج»: عن الحميرى عن الصاحب عليه السّلام أنّه «إذا لحق المأموم مع الإمام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتدّ بتلك الركعة» «۴».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۴۱ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۷ الحديث ۳۶۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۱ الحديث ۸۰۵۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۷۳ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۰ الحديث ۸۰۴۹.

(۴) الاحتجاج: ۲/ ۴۸۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۳ الحديث ۱۰۹۶۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۴۹

....

و ببالى أنّ هذا مذهب بعض العلماء، العلّامة «۱» أو غيره، و هو الأحوط؛ لغاية اعتبار مستنده.

بل الأحوط عدم الدخول إن لم يدرك تكبيرة الركوع، لوجود ريبة ما ممّا عرفت، لكن إذا دار الأمر بين هذا الاحتياط و درك الجماعة، يدرك الجماعة و يترك الاحتياط، فتأمّل جدّا! قوله: (و إذا وجد). إلى قوله: (للصحاح).

هى صحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام: عن الرجل يدخل المسجد فيخاف أن تفوته الركعة، فقال: «يركع قبل أن يبلغ إلى القوم و يمشى و هو راكع حتّى يبلغهم» «۲».

و صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا دخلت المسجد و الإمام راكع، فظننت أنّك إن مشيت

إليه رفع رأسه قبل أن تدركه فكبّر و اركع، فإذا رفع رأسه فاسجد مكانك، فإذا قام فالحق بالصفّ، و إن جلس فاجلس مكانك، فإذا قام فالحق بالصف» «۳».

و قال فى «الفقيه»- بعد إيراد هذه الروايهٔ-: و روى أنّه إذا مشى فى الصلاهٔ جرّ رجليه و لا يتخطّى «۴».

---

(۱) تذكرهٔ الفقهاء: ۴/ ۴۴ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۷ الحديث ۱۱۶۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۴ الحديث ۱۵۴، الاستبصار: ۱/ ۴۳۶ الحديث ۱۶۸۱، وسائل الشيعهٔ: ۸/ ۳۸۴ الحديث ۱۰۹۶۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۸۵ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۴ الحديث ۱۱۴۸، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۴ الحديث ۱۵۵ و ۱۵۶، وسائل الشيعهٔ: ۸/ ۳۸۵ الحديث ۱۰۹۷۰ مع اختلاف يسير.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۴ ذيل الحديث ۱۱۴۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۵۰

....

و قويّهٔ إسحاق بن عمّار أنّه قال للصادق عليه السّلام: أدخل المسجد و قد ركع الإمام فأركع بركوعه و أنا وحدى و أسجد، فإذا رفعت رأسى فأىّ شيء أصنع؟ فقال:

«قم فاذهب إليهم، فإن كانوا قياما فقم معهم، و إن كانوا جلوسا فاجلس معهم» «۱».

و فى الصحيح: أنّ الصادق عليه السّلام دخل يوما المسجد الحرام فى صلاهٔ العصر، فلمّا كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده و سجد السجدتين ثمّ قام فمشى حتّى لحق الصفوف «۲»، فتأمّل! و ما ادّعى المصنّف من الإجماع على التخيير الذى ذكره، هو دعوى العلّامهٔ فى «المنتهى» «۳».

و يمكن الجمع بين الأخبار بأنّ ما دلّ على المشى راكعا حتّى يلحق بالصف إنّما يكون فى صورهٔ يكون المأموم قريبا من الصف بحيث يلحق الصف فى مشيه راكعا، كما هو مضمون صحيح ابن مسلم. و ما دلّ على السجود فى مكانه فإذا قام الإمام لحق بالصف، يكون فى صورهٔ لا يدرك الصف فى حال المشى فى الركوع، كما هو الظاهر من صحيح عبد الرحمن، حيث قال: «فظننت أنّك إن مشيت إليه رفع رأسه»؛ إذ المشى حال الركوع أبطأ منه حال القيام، فإذا كان حال القيام إن مشى إليه لم يدركه فى ركوعه فحال الركوع بطريق أولى، فالمراد الجمع بين حكميهما لا

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۷ الحديث ۱۱۶۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۱ الحديث ۸۳۰، وسائل الشيعهٔ: ۸/ ۳۸۶ الحديث ۱۰۹۷۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۸۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۱ الحديث ۸۲۹، وسائل الشيعهٔ: ۸/ ۳۸۴ الحديث ۱۰۹۶۹ مع اختلاف يسير.

(۳) منتهى المطلب: ۶/ ۲۸۳ و ۲۸۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۵۱

....

رفع التعارض.

و الأحوط الاقتصار على ما ذكرناه، بل يشكل غيره؛ لأنّ العلّامهٔ لم يدّع الإجماع على التخيير بينهما كما ادّعاه المصنّف، بل ادّعى أوّلا

أنّه يجوز أن يكبّر و يمشى راكعا حتّى يلحق بالصف، و ادّعى على هذا إجماع علمائنا أجمع، و استدلّ عليه بأنّ المشى فى الركوع لإدراك الصف غير مبطل، ثمّ احتجّ بصحيح ابن مسلم.

ففرضه رحمه اللّه أوّلا حين الدعوى المشى حتّى يلحق بالصف، و استدلاله ثانيا بهذا النحو، و ثالثا: بصحيح ابن مسلم.

و دعوى الإجماع على حدة على كلّ واحدة من المسألتين، و عدم جعلهما مسألة واحدة- و هى التخيير بين الأمرين كما فعله المصنّف- ينادى بما ذكرنا من أنّ المسألة مفروضة فى صورة اللحوق بالصف فى المشى راكعا.

نعم؛ كلامه فى ذكر المسألة الثانية مطلق، ظاهر فى عدم اشتراطها بصورة عدم اللحوق بالمشى راكعا.

فكلامه مغاير لكلام المصنّف من جهة دعوى الإجماع على كلّ مسألة على حدة، و فرض المسألة أعمّ من أن يكون يخشى رفع رأس الإمام إن لحق بالصف أو يجزم بعدم اللحوق، فتكون المسألة غير مقصورة فى الصورة الاولى خاصّة، فلا يكون تخييره على الإطلاق، كما يتوهّم من كلام المصنّف.

على أنّه لو تمّ الإجماع المنقول على وجه يضرّ ما ذكرناه، فغير خفىّ أنّه خبر واحد، و عند التعارض يحصل الشبهة، و تنحصر البراءة اليقينيّة فيما ذكرنا، فتأمّل! ثمّ اعلم أيضا! أنّ المسألتين مفروضتان فى صورة عدم اللحوق بالصفّ، و عدم البلوغ إلى موضع يصحّ أن يقام فيه مطلقا، أمّا فى صورة جواز اللحوق من دون ارتكاب واحدة منهما، فلا يرتكب أصلا، لما سيجىء من أنّ المشى فى الصلاة عمدا و اختيارا و من دون داع أصلا مبطل للصلاة، إلّا أن لا يكون فعلا كثيرا، و مع

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۵۲

....

ذلك سيجىء ما فيه.

فما قال فى «المنتهى»: لو فعل ذلك من غير ضرورة و لا عذر، و لا خشى الفوات، فالوجه الجواز [خلافا لبعض الجمهور] «۱»، لأنّ للمأموم أن يصلّى فى صفّ منفردا، و أن يتقدّم بين يديه «۲»، محل تأمّل، فتأمّل! و اعلم! أيضا أنّه رحمه اللّه قال فيه: لو ركع و قام ثمّ مشى قبل سجوده لم يكن به بأس، و نقل خلافه عن جمع من العامّة «۳».

و قال: لنا حديث أبى بكرة «۴»، و أحاديث أهل البيت عليهم السّلام، و قد فعل ذلك ابن مسعود و زيد بن ثابت «۵»، .. إلى أن قال: و غيرهم من الصحابة و التابعين فكان إجماعا «۶».

قوله: (للخبر).

هو رواية الشيخ بسنده عن معلّى بن خنيس قال: «إذا سبقك الإمام بركعة فأدركته و قد رفع رأسه فاسجد معه و لا تعتدّ بها» «۷».

و السند صحيح إلى صفوان بن يحيى، و هو ممّن أجمعت العصابة، و ممّن لا يروى إلّا عن الثقة «۸»، و هو روى عن أبى عثمان عن معلّى.

---

(۱) لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۲/ ۳۶.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۲۸۶.

(۳) لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۲/ ۳۵.

(۴) سنن أبى داود: ۱/ ۱۸۲ الحديث ۶۸۴.

(۵) فى المصدر: «زيد بن وهب».

(۶) منتهى المطلب: ۶/ ۲۸۵ و ۲۸۶.

(۷) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۸ الحديث ۱۶۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۲ الحديث ۱۰۹۸۹.

(۸) رجال الكشى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۵۳

....

و فى «الفقيه»- بعد ذكر صحيحة معاوية بن شريح التى ذكرناها سابقا- ذكر هكذا: و من أدرك الإمام و هو ساجد كبّر و سجد معه و لم يعتدّ بها «۱». إلى آخر ما ذكره.

و احتمل المصنّف فى «الوافى» كون ما ذكر من تتمّة الصحيحة، او كونه من كلام الصدوق، فعلى الأوّل دليل آخر على المطلوب فى المقام، و على الثانى شاهد و مؤيّد «۲».

و جعل بعض العلماء كلام الصدوق حجّة كالحديث «۳»، و اللّه يعلم.

قوله: (لزيادة الركن).

بناؤهم على أنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة، و حصولها من مجرّد الخبر المذكور مشكل، لعدم ثبوت العدالة، و عدم تحقّق الانجبار أيضا، لأنّ عمل الأكثر كلّهم أو بعضهم بالخبر المذكور لعلّه من باب التسامح فى السنن لا كون الخبر حجّة، لكن على هذا لا يبقى لحكمهم بالاستحباب وجه، لأنّ بعد استئناف النيّة و التحريمة يبطل ما فعله أوّلا، و يخرج عن مورد النص، لأنّ الظاهر منه عدم الاعتداد بخصوص السجدة و صحّة صلاته، و إتمامها كما هى من دون استئناف، و من غير إبطال لها.

إلّا أن يمنعوا هذا الظهور، بأن يقولوا باحتمال عود الضمير فى قوله عليه السّلام: «و لا تعتدّ بها» إلى نفس الصلاة، أو احتمال كون عدم الاعتداد بالسجدة عدم الاعتداد بالصلاة أيضا، أو يقولوا بأنّ الاحتمالين خلاف الظاهر، لكن يقولون بضعف

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۵ الحديث ۱۲۱۴.

(۲) الوافى: ۸/ ۱۲۳۰ ذيل الحديث ۸۱۲۲.

(۳) ذكرى الشيعة: ۱/ ۵۱.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۵۴

....

الظهور، و عدم وفائه لتحصيل البراءة اليقينيّة فى مقابل ما دلّ على بطلان الصلاة بزيادة ركن منها «۱».

و مع ذلك يكونون قائلين بوفاء الخبر لحكم المستحب، للتسامح فيه سندا و دلالة، أو دلالة فقط، للحكم المذكور أو السند فقط.

لكن ما فعلوه نوع من المسامحة المجوّزة فى السنن، لكنّه لا يخلو عن تأمّل.

و من هذا استشكل فى «المختلف» فى الحكم المذكور، لكن قال: عندى فى ذلك إشكال، من حيث أنّه قد زاد فى الصلاة ركنا هو السجدتان، مع أنّه عليه السّلام نهى عن الدخول فى الركعة عند فوات تكبيرها فى صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام «۲» «۳».

أقول: هذا منه بناء على جعله إدراك التكبيرة كناية عن إدراك الركوع و ادّعى ظهوره «۴»، و مرّ الإشارة إليه «۵».

و مع ذلك يمكن أن يقال على القول: المشهور إنّ من لم يدرك التكبيرة [و] أدرك الركوع يكون فى عدم دخوله فى الجماعة أولويّة، منع بسببها فى الصحيحة عن الدخول و إن كان مدركا للجماعة، كاقتداء الحاضر بالمسافر و أمثاله.

فإذا كان مع دركه فضيلة الجماعة يكون الدخول راجح الترك، فمع عدم

(۱) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۹ الباب ۱۴ من أبواب الركوع، ۸/ ۲۳۱- ۲۳۴ الباب ۱۹ من أبواب الخلل.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۳ الحديث ۱۴۹، الاستبصار: ۱/ ۴۳۴ الحديث ۱۶۷۶، وسائل الشيعة:

۸/ ۳۸۱ الحديث ۱۰۹۵۹.

(۳) مختلف الشيعة: ۳/ ۸۲.

(۴) مختلف الشيعة: ۳/ ۸۰.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۸، ص: ۴۵۴

(۵) راجع! الصفحة: ۴۴۶ و ۴۴۷ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۵۵

....

الدرك كيف يكون راجح الفعل؟ بل يكون راجح الترك بطريق أولى.

و ممّا ذكر ظهر أنّ القول بعدم إدراك الركعة بفوات التكبيرة لا يجتمع مع القول برجحان الاقتداء بعد فوت الركوع، كما مرّ الإشارة إليه عند نقل مذهب الشيخ فى «النهاية» «۱» فلاحظ، و تأمّل! قوله: (و كذا الحكم). إلى آخره.

و ذلك لأنّ السجدة الواحدة زيادتها فى الصلاة عمدا مبطل للصلاة و إن لم تكن ركنا، و فى المقام زيادتها فيها عمد و ليست بسهو.

و لم يثبت من الشرع اغتفارها بحيث يحصل معها البراءة اليقينيّة و الامتثال العرفى، على حسب ما ذكر فى زيادة السجدتين للمتابعة و الاقتداء فيهما، و لا يرد ما ذكر فى التشهّد، لما ستعرف.

قوله: (و أدنى). إلى آخره.

أقول: عند الأصحاب لم يكن فرق بين هذه السجدة و غيرها أصلا، و كأنّ أدنى الفضيلة عندهم درك الإمام بعد رفع رأسه عن السجدة الأخيرة، و قطعوا بأنّه يكبّر و يجلس مع الإمام، فإذا سلّم الإمام قام و أتمّ صلاته، من دون حاجة إلى استئناف النيّة و تكبيرة الافتتاح.

و المحقّق فى «المعتبر» على أنّه مخيّر بين الإتيان بالتشهّد و عدمه «۲»، و كذا العلّامة و غيرهما «۳».

(۱) راجع! الصفحة: ۴۴۱ من هذا الكتاب.

(۲) المعتبر: ۲/ ۴۴۷.

(۳) نهاية الإحكام: ۲/ ۱۳۲، روض الجنان: ۳۷۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۵۶

....

و استدلّ عليه برواية عمّار الساباطى عن الصادق عليه السّلام: فى رجل يدرك الإمام و هو قاعد، يتشهّد و ليس خلفه إلّا رجل واحد

عن يمينه؟ قال: «لا يتقدّم الإمام و لا يتأخّر الرجل، و لكن يقعد الذى يدخل معه خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام الرجل فأتمّ صلاته» «۱».

و لم أجد أحدا من الأصحاب تأمّل فى هذا الحكم أصلا، بل أفتوا به من دون تأمّل و تزلزل.

بل ربّما يظهر من كلام العلّامة فى «المنتهى» عدم الخلاف فى ذلك، حيث قال: لو أدركه فى حال التشهّد كبّر للافتتاح خاصّة قولا واحدا. قال ذلك بعد ما ذكر: خلافا عن بعض الشافعيّة «۲» فى الإدراك ساجدا، فى التكبير مرّتين مرّة للافتتاح و مرّة للسجود «۳»، فتأمّل جدّا! و طعن فى «المدارك» عليها بأنّها ضعيفة السند، ثمّ قال: و صرّح فى «التذكرة» بأنّ من هذا شأنه لا يدرك فضيلة الجماعة، فقال- بعد حكمه بجواز الدخول مع الإمام بعد رفع رأسه من السجدة الأخيرة-: و الأقرب أنّه لا يحصل فضيلة الجماعة فيما إذا أدركه بعد رفع رأسه من الركوع الأخير «۴».

ثمّ قال فى «المدارك»: و يشكل، لما رواه الشيخ فى الصحيح عن ابن مسلم، قال: قلت له: متى يكون يدرك الصلاة مع الإمام؟ قال: «إذا أدرك الإمام و هو فى السجدة الأخيرة من صلاته فهو مدرك لفضل الصلاة مع الإمام» «۵».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۸۶ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۲ الحديث ۷۸۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۲ الحديث ۱۰۹۹۰.

(۲) لاحظ! مغنى المحتاج: ۱/ ۲۶۱، المجموع للنووى: ۴/ ۲۱۸ و ۲۱۹.

(۳) منتهى المطلب: ۶/ ۳۰۰ و ۳۰۱.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۸۶، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۲۷ المسألة ۵۹۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۷ الحديث ۱۹۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۹۲ الحديث ۱۰۹۸۸.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۵۷

....

ثمّ قال: إذ مقتضى هذه إدراك الجماعة بإدراك الإمام فى السجدة الأخيرة.

و يستفاد منها عدم جواز الدخول بعد رفع رأسه من السجدة، لأنّ الظاهر أنّ السؤال إنّما وقع عن غاية ما يدرك به الجماعة، و قد ناطه عليه السّلام بإدراكه فى السجدة الأخيرة.

و ليس فى الرواية دلالة على حكم المتابعة، إذا لحقه فى السجود، و الظاهر أنّ الاقتصار على الجلوس أولى «۱»، انتهى.

أقول: رواية عمّار المذكورة- مع كونها موثقة، و الموثّق حجّة، كما حقّق فى محلّه و اشتهر، سيّما موثّقات عمّار، [فهى] منجبرة بفتوى الأصحاب و الشهرة بينهم و اتّفاقهم على القبول، و مع ذلك مرويّة فى «الكافى» أيضا «۲»، و قد قال فى أوّله ما قال.

و الصدوق أيضا أفتى بها فى «الفقيه»، حيث قال: و من أدركه و قد رفع رأسه من السجدة الثانية و هو فى التشهّد فقد أدرك الجماعة، و ليس عليه أذان و لا إقامة، و من أدركه و قد سلّم فعليه الأذان و الإقامة «۳»، و قد ذكرناه عنه فى مبحث الأذان و الإقامة «۴».

و مرّ آنفا احتمال كون ما ذكر من تتمّة صحيحة معاوية بن شريح «۵»، لأنّ ما ذكرنا هنا من تتمّة ما ذكر بعدها، و ممّا يشهد على أنّه من موثّقة عمّار أنّه رحمه اللّه قال قبل ذلك: و سأل عمّار الساباطى أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أدرك الإمام حين يسلّم،

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۸۶ و ۳۸۷ نقل بالمعنى.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۸۶ الحديث ۷.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۵ ذيل الحديث ۱۲۱۴ مع اختلاف يسير.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۸۸ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۵۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۵۸

....

قال: «عليه أن يؤذّن و يقيم و يفتتح الصلاة» «۱». و فيه إيماء إلى أنّه قبل أن يسلّم ليس كذلك.

و أمّا ما قال من أنّه فى «التذكرة» صرّح «۲». إلى آخره، فيه: أنّه صرّح فى «القواعد» و غيره بأنّ هذا و من دخل مع الإمام حال كونه فى السجود لم يدركا فضيلة الجماعة «۳»، بل بعد رفع رأسه من الركوع الأخير لا يدرك فضيلتها، كما نقل عنه، و أشكل فيه «۴»، فلا اعتداد به، مع أنّ الظاهر أنّ مراده كمال فضيلة الجماعة و مجموعها، لا إدراك شىء منها، كما ستعرف.

و بالجملة، لا شبهة فى أنّه أمر بالدخول مع الإمام، و طلب ذلك فى كتب فتاويه، بحيث يظهر ظهورا تامّا استحبابه.

فلا ينافيه ما ذكره من أنّه لم يدرك فضيلة الجماعة، فإنّ عدم الدرك المذكور لا ينافى استحبابه و لا يضادّه، سيّما مع ظهور الفرق بين فضيلة الجماعة و شىء من فضيلتها، فتأمّل! و أمّا استشكاله ما ذكره بصحيحة ابن مسلم، فإنّه تأمّل فيه من جهة الإرسال- يعنى الإضمار- بعد جعله الإدراك حال السجود احتمالا.

لكن الظاهر عدم ضرر هذا الإضمار، كما أنّ الظاهر عدم ضرر الموثّقة، سيّما بعد الانجبار بالاشتهار فى الفتوى و العمل، و خصوصا إذا انضمّ إليه جوابر اخر.

فيمكن الجمع بينهما بالحمل على تفاوت مرتبة الفضيلة، كما هو الغالب الشائع المعتبر فى غير المقام، و المسلّم عند الكلّ فى مقامات لا تحصى.

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۸ الحديث ۱۱۷۰.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۸۶.

(۳) قواعد الأحكام: ۱/ ۴۷.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۸۶ و ۳۸۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۵۹

....

مع أنّه لا تأمّل فى أنّ من أدرك الإمام فى الركعة الاولى ليس مثل من أدرك الإمام فى الركعة الأخيرة قبل الركوع، و من أدركه قبل الركوع ليس مثل من أدركه راكعا، بل من أدركه حال تكبيرة الإحرام ليس مثل من أدركه قبل ركوع الركعة الاولى كما لا يخفى.

و على فرض عدم إمكان جمع، فالحجّة هى الموثّقة، لأنّ الرواية الضعيفة المنجبرة بعمل الأصحاب راجحة على الصحيحة غير المنجبرة به، فما ظنّك بهذه الموثّقة و هذه المضمرة؟! فتأمّل جدّا! بل الصحيحة تكون حينئذ شاذّة، لإفتاء كلّ الأصحاب بخلافها حينئذ.

و قوله: و الظاهر. إلى آخره، إن كان بناء على عدم التصريح بالإتيان بالسجود مع الإمام و كذلك التشهّد، ففيه أنّه لم يصرّح بالإتيان بالجلوس أيضا، و إن كان الإتيان به بناء على أنّ الظاهر من إدراك الصلاة مع الإمام هو الإتيان بما يفعله الإمام على النحو المعروف فى الجماعة، فمقتضى ذلك الإتيان بالسجود أيضا.

و بالجملة، الأظهر ما أفتى به الأصحاب. و الاحتياط فى أمثال المقام واضح، و اللّه يعلم.

و ممّا ذكر ظهر ما فى كلام المصنّف من ضمّ قوله: و إدراك فضيلة الجماعة، بقوله: إنّما يدرك الركعة، و عدّه المتابعة فى السجدتين و السجدة الواحدة من المستحبّات، و دركك الفضيلة خاصّة، من دون اعتبار كون الفضيلة فضيلة الجماعة، كما هو الظاهر من عبارته.

مع أنّه لا وجه حينئذ لجعله أدنى الفضيلة هو إدراك الإمام فى السجدة الأخيرة، عملا منه بالصحيح، لأنّ الصحيح صريح فى درك الجماعة. مع أنّ الموثقة غير صريحة فيه، بل قابلة لإرادة الاستحباب و الفضيلة خاصّة، فلا تعارض بينهما أصلا.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۶۰

....

فلا وجه لمتابعته خصوص صاحب «المدارك» من بين المتقدّمين و المتأخّرين من فقهائنا؛ إذ عرفت أنّ العلّامة لا تأمّل له فى الاستحباب، بل تأمّله فى كونه مدركا لفضيلة الجماعة، و إن تابع الإمام فى السجدة الأخيرة، بل و إن تابعه فى كلا السجدتين.

قوله: (و خيّره). إلى آخره.

فيه؛ أنّ التخيير المذكور ليس مختصّا ب «المعتبر»، بل العلّامة و غيره من المتأخّرين شاركوه «۱»، و إن كان الإتيان به ربّما لا يخلو عن رجحان، بملاحظة ما ورد فى الأخبار الاخر، من أنّ التشهّد بركة «۲»، مع أنّه ذكر، و ذكر اللّه حسن فى كلّ حال «۳».

مضافا إلى رجحان إرادة سلوك طريقة الجماعة المعروفة المعهودة من لفظ الدخول فى الجماعة و الدخول مع المأموم و الدخول مع الإمام، سيّما لفظ الدخول مع المأموم، فإنّه ظاهر فى موافقته إيّاه و سلوكه مسلكه.

قوله: (و الصحاح المستفيضة).

أقول: هى صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا فاتك شىء مع الإمام فاجعل أوّل صلاتك ما استقبلت منها، و لا تجعل أوّل صلاتك آخرها» «۴».

و مثلها صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، و صحيحة زرارة، و سنذكرهما.

(۱) منتهى المطلب: ۶/ ۳۰۰، رسائل المحقق الكركى: ۱/ ۱۲۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۸۱ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۰ الحديث ۷۷۹، ۲۸۱ الحديث ۸۳۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۶ الحديث ۱۱۰۵۶.

(۳) الكافى: ۲/ ۴۹۷ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۱۴۹ الحديث ۸۹۷۲.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۳ الحديث ۱۱۹۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۶ الحديث ۱۰۹۷۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۶۱

قوله: (كما فى الصحيحين).

هما صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا أدرك الرجل بعض الصلاة و فاته بعض خلف إمام يحتسب بالصلاة خلفه، جعل أوّل ما أدرك أوّل صلاته، و إن أدرك من الظهر أو العصر أو العشاء ركعتين و فاتته ركعتان، قرأ فى كلّ ركعة ممّا أدرك خلف الإمام فى نفسه بامّ الكتاب و سورة، فإن لم يدرك السورة تامّة أجزأته أمّ الكتاب، فإذا سلّم الإمام قام فصلّى ركعتين لا يقرأ فيهما؛ لأنّ الصلاة إنّما يقرأ فيها فى الأوّلتين فى كلّ ركعة بامّ الكتاب و سورة». إلى أن قال: «و إذا أدرك ركعة قرأ [فيها] خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام فقرأ بامّ الكتاب و سورة، ثمّ قعد فتشهّد، ثمّ قام فصلّى ركعتين لا قراءة فيهما» «۱».

و صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الإمام و هى له الاولى،

كيف يصنع إذا جلس الإمام؟

قال: «يتجافى». إلى أن قال: و سألته عن الرجل الذى يدرك الركعتين الأخيرتين من الصلاة، كيف يصنع بالقراءة؟ فقال: «اقرأ فيهما فإنّهما لك الأوّلتان، فلا تجعل أوّل صلاتك آخرها» «۲».

و روى فى «الكافى» عن محمّد بن يحيى، عن بنان، عن على بن الحكم، عن أبان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا سبقك الإمام بركعة فأدركت القراءة الأخيرة قرأت فى الثالثة من صلاته، و هى لك ثنتان، فإن لم تدرك معه إلّا ركعة واحدة، قرأت فيها و فى التى تليها، و إذا سبقك

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۵ الحديث ۱۵۸، الاستبصار: ۱/ ۴۳۶ الحديث ۱۶۸۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۸ الحديث ۱۰۹۷۷ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۸۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۶ الحديث ۱۵۹، الاستبصار: ۱/ ۴۳۷ الحديث ۱۶۸۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۷ الحديث ۱۰۹۷۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۶۲

....

بركعة جلست فى الثانية لك و الثالثة له، حتّى تعتدل الصفوف قياما» قال: و قال:

«إذا وجدت الإمام ساجدا فاثبت مكانك حتّى يرفع رأسه، و إن كان قاعدا قعدت، و إن كان قائما قمت» «۱».

و بنان هذا أخو أحمد بن محمّد بن عيسى، و أحمد يروى عنه كثيرا غاية الكثرة، مع أنّه أخرج عن قم من كان يروى عن غير العدول «۲».

و رواية طلحة [بن زيد] عن جعفر عن أبيه عن على عليه السّلام قال: «يجعل الرجل ما أدرك مع الإمام أوّل صلاته» [قال جعفر عليه السّلام] و ليس نقول كما يقول الحمقى «۳».

و فى هذه الأخبار إشارة إلى الردّ على جماعة من العامّة، و منهم أبو حنيفة حيث قال: بأنّه يجعل ما أدرك آخر صلاته «۴».

قوله: (قولان).

قال فى «المنتهى»: الأقرب أنّ القراءة مستحبّة، و نقل عن بعض فقهائنا الوجوب «۵»، لئلّا تخلو الصلاة عن قراءة؛ إذ هو مخيّر فى التسبيح فى الأخيرتين، و ليس بشىء. فإن احتجّ بحديث زرارة و عبد الرحمن، حملنا الأمر فيهما على الندب، لما ثبت من عدم وجوب القراءة على المأموم «۶»، انتهى.

و فى «المدارك» نقل ما ذكر و قال: لا يخلو عن نظر؛ لأنّ ما تضمّن سقوط

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۸۱ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۷ الحديث ۱۰۹۷۶ و ۳۹۳ الحديث ۱۰۹۹۲ مع اختلاف يسير.

(۲) لاحظ! تعليقات على منهج المقال: ۷۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۶ الحديث ۱۶۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۹ الحديث ۹۰۹۷۹.

(۴) لاحظ! المجموع للنووى: ۴/ ۲۲۰ و ۲۲۱.

(۵) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۸۴ و ۸۵.

(۶) منتهى المطلب: ۶/ ۲۹۸.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۶۳

....

القراءة بإطلاقه لا ينافي هذين الخبرين المفصّلين، لوجوب حمل الإطلاق عليهما، و إن كان ما ذكره من الحمل لا يخلو عن قرب؛ لأنّ النهي في الاولى- يعني صحيحة زرارة- للكراهة، و كذلك الأمر بالتجافي و عدم التمكّن من القعود في الثانية محمول على الاستحباب. و مع اشتمال الرواية على استعمال الأمر في الندب أو النهي في الكراهة يضعف الاستدلال بما وقع فيها من الأوامر على الوجوب، و المناهي على التحريم «۱»، انتهى.

أقول: الظاهر من الكليني و الصدوق و الشيخ في كتابه الحديث القول بالوجوب «۲»؛ لعدم تعرّضهم لتوجيه فيما رووه من الرواية و عملهم بها.

و لا شبهة في أنّ الصدوق و «الكافي» فتواهما و عملهما بما رويا في كتابيهما؛ لما قالا في أوّل كتابيهما ممّا ينادي بذلك.

و «الكافي» روى صحيحة عبد الرحمن و كصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد اللّه السابقة «۳».

و الصدوق روى صحيحة زرارة «۴» المذكورة.

و الشيخ رواها، و روى صحيحة عبد الرحمن، و كصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد اللّه، و رواية طلحة [بن زيد]، المذكورات «۵»، على وجه يظهر ظهورا تامّا فتواه بها و عمله عليها.

مع أنّه قال في أوّل كتاب «النهاية» «۶» فيمن فاتته مع الإمام ركعة أو ركعتان

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۸۳ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافي: ۳/ ۳۸۱ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۶ الحديث ۱۱۶۲، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۵ الحديث ۱۵۸، الاستبصار: ۱/ ۴۳۶ الحديث ۱۶۸۳.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۶۰ من هذا الكتاب.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵۶ الحديث ۱۱۶۲.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۶۰- ۴۶۲ من هذا الكتاب.

(۶) في (ك) و (د ۱): في كتابه.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۶۴

....

- بعد حكمه بأنّه يجعل ما يلحق مع الإمام أوّل صلاته- ما هذا لفظه: إن كان ممّن فاتته ركعتان فليقرأ فيما يلحقه الحمد و سورة في كلّ ركعة إن تمكّن من ذلك، فإن لم يتمكّن اقتصر على الحمد وحدها .. و إن كان ممّن فاتته ركعة فليقرأ [في الثانية] الحمد و سورة، و ليجلس مع الإمام في التشهّد [الأوّل] فلا يتشهّد «۱». إلى آخره.

و فيها دلالة واضحة على فتواه بالوجوب، كما لا يخفى، بل و وجوب الجلوس مع الإمام من غير تشهّد.

و هؤلاء المشايخ الثلاثة هم العمدة، و هم الأركان، و هم المؤسّسون، فمع ما ظهر منهم، كيف يمكن الحكم بقولهم بعدم وجوب القراءة كالعلّامة «۲»، و عدم مشاركتهم لبعض فقهائنا القائل بالوجوب؟! و غير خفيّ أنّ هذا البعض غير هؤلاء الأعاظم المؤسّسين؛ إذ لم يعهد عن أحد التعبير عنهم ببعض فقهائنا، سيّما العلّامة مع أنّه ما ذكر عنه من قوله: لئلّا يخلو. إلى آخره، و قوله: فإن احتجّ. إلى

آخره، يناديان بأنّ القائل غير هؤلاء الأعاظم؛ لما عرفت من مستندهم و ظهور استنادهم.

و ربّما ظهر عن كلام العلّامة أنّ ما اختاره من منفرداته؛ إذ لم يشر إلى قائل به أصلا، و عادته ذكر الموافق له إن كان.

و أمّا ما ذكره من الحمل على الاستحباب، ففيه؛ أنّ الخاص و العام المتنافيي الظاهر يكون الخاص مقدّما، و كذا الحال فى الإطلاق و التقييد، كما ذكره فى «المدارك» «۳».

و نزيد عليه و نقول: إنّ المطلق ينصرف إلى الفروض الشائعة المتبادرة، كما

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۱۵ مع اختلاف يسير.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۲۹۸.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۸۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۶۵

....

أنّ إطلاق لفظ العبد ينصرف إلى الصحيح السليم منه، و كذا الحال فى أمثاله ممّا لا تأمّل لأحد منهم فى ذلك. و المسبوق المذكور فى المقام لا ينصرف إليه بمجرّد سماع اللفظ المطلق. و على فرض العموم و الشمول لا يمكن حملها على استحباب القراءة؛ لما عرفت من حرمة القراءة على المأموم، و أنّ تلك العمومات تقتضى الحرمة.

و أين الحرمة من الاستحباب؟ فالعمل بالعمومات يوجب الحكم بالتحريم.

و لا يمكن تأويل تلك العمومات، كما لا يخفى على المتأمّل فيما مرّ فى بحث قراءة المأموم «۱».

مع أنّ للمسبوقيّة أحكاما و أحوالا لا يمكن دعوى تبادرها من مجرّد تلك العمومات.

و على فرض شمول العمومات للمقام، و الإغماض عن مفاسده الواضحة، نقول: الشمول فى غاية الضعف، مع أنّه لا يخلو عن وهن بلا شبهة، فكيف يقاوم الخاص و المفصّل الذى نصّ فى المراد منه؟! و على فرض المقاومة، فكيف يغلب عليه؟! و لو لم يغلب فالبراءة اليقينيّة موقوفة على القراءة، مع أنّ الإطلاقات الواردة فى أنّ المأموم لا- يقرأ، يقابلها الإطلاقات الواردة فى وجوب القراءة على كلّ مصلّ، فما أجاب العلّامة عن ذلك فهو الجواب للمعظم.

بل لا تأمّل فى أنّه بعد وقوع التعارض فى المسبوق، تبقى الإطلاقات و العمومات الواردة فى وجوب القراءة على كلّ مصلّ سالمة عن المعارض، و لا تأمّل فى وجوب القراءة حتّى يثبت المخرج.

و أمّا ما ذكره فى «المدارك» من أنّ النهى فى الاولى للكراهة «۲»، فيه؛ أنّه لا

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۵۷- ۳۵۹ من هذا الكتاب.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۸۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۶۶

....

نهى فيها أصلا، حتّى يحمل على الكراهة.

بل ظهر من روايات زرارة أنّ القراءة إنّما هى فى الأوّلتين خاصّة، و أنّ الأخيرتين ليس فيهما قراءة أصلا، إنّما هو تسبيح و تحميد و

تهليل و دعاء، كما ورد فى هذه الصحيحة أيضا.

فقوله: لا يقرأ فيهما، نفى صفة للركعتين، يشهد عليه ما ذكرناه و ما ذكر فى هذه الصحيحة بعد قوله: لا يقرأ فيهما، بلا فصل من قوله: لأنّ الصلاة إنّما يقرأ فيهما فى الاوليين، إلى قوله: و فى الأخيرتين لا يقرأ فيهما، إنّما هو تسبيح و تكبير و تهليل و دعاء ليس فيهما قراءة. إلى أن قال: ثمّ قال: فصلّى ركعتين ليس فيهما قراءة.

و بالجملة؛ لا تأمّل فيما ذكرناه، بل مرّ فى مبحثه رواية صريحة فى ذلك، حيث قال- بعد الأمر بالتسبيح و غيره-: و إن شئت قرأت فاتحة الكتاب؛ فإنّه تسبيح و تحميد و دعاء «۱».

سلّمنا عدم ظهور النفى، لكن ظهور النهى من أين؟ سيّما بحيث يوجب الوهن فى دلالة باقى الرواية.

و أمّا ما ذكره من قوله: و كذلك الأمر بالتجافى «۲». إلى آخره.

ففيه؛ أنّه لم يظهر بعد أنّ هؤلاء الأعاظم قائلون باستحباب جميع ما ذكره.

و مع ذلك ما ذكر من أنّ تضمّن الرواية ما هو ظاهر فى الوجوب و محمول على الاستحباب يمنع من الاستدلال بالأمر الآخر فيها على الوجوب، فقد بيّنا فساده فى موضعه «۳»، و هو خلاف طريقة فقهائنا، كما لا يخفى على المطّلع.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۸ الحديث ۳۶۸، الاستبصار: ۱/ ۳۲۱ الحديث ۱۱۹۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۷ الحديث ۷۴۶۷ مع اختلاف يسير.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۸۳.

(۳) الفوائد الحائريّة: ۱۵۸- ۱۶۰.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۶۷

....

مع أنّه استدلّ بالآية على وجوب صلاة الجمعة عينا على كلّ مكلّف، و بالغ فى ذلك «۱»، مع أنّ فيها ما يدلّ على الاستحباب أو الإباحة، مثل قوله تعالى:

فَانْتَشِرُوا و قوله تعالى وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّهِ و قوله تعالى وَ اذْكُرُوا اللّهَ كَثِيراً «۲».

و كذا الحال فى سائر المواضع التى استدلّ فيها على الوجوب، مع أنّه ما ذكره إن كان مختصّا بلفظ الأمر، ففيه ما فيه من التحكّم الظاهر، و إن كان جاريا فى كلّ لفظ من ألفاظ الحديث فقلّما يسلم حديث عمّا ذكره، بل ربّما لا يبقى سالم أصلا؛ لأنّ تخصيص ذلك بكون المجاز فى خصوص ذلك اللفظ، مع عدم الإتيان بقرينة عليه تحكّم آخر؛ لعدم فرق بين المسامحة فى ذلك اللفظ أو لفظ آخر، فتأمّل جدّا! و فى «الذخيرة» وافق العلّامة فى المقام، بمنعه كون الأوامر فى الأخبار من الأئمّة عليهم السّلام حقيقة فى الوجوب، و باقية عليه فى كلّ مقام «۳» و فيه ما فيه، و بيّنا مفاسده فى «الفوائد» «۴».

قوله: (كما فى الصحيح).

هو صحيح الحلبى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا فاتك شىء مع الإمام فاجعل أوّل صلاتك ما استقبلت منها، و لا تجعل أوّل صلاتك آخرها، و من أجلسه الإمام فى موضع يجب أن يقوم فيه تجافى و أقعى إقعاء و لم يجلس متمكّنا» «۵».

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۵ و ۶.

(۲) الجمعة (۶۲): ۱۰.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۰۰، لاحظ! منتهى المطلب: ۶/ ۲۹۸.

(۴) الفوائد الحائريّة: ۱۵۸- ۱۶۰.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۳ الحديث ۱۱۹۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۶ الحديث ۱۰۹۷۴ و ۴۱۸ الحديث ۱۱۰۶۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۶۸

....

و يحتمل أن يكون مراده صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج السابقة؛ إذ فيها:

كيف يصنع إذا جلس [الإمام]؟ قال: «يتجافى و لا يتمكّن من القعود» «۱» لأنّ ما ذكرنا عن صحيح الحلبي يمكن أن يكون كلام الصدوق مأخوذا من هذا الصحيح، مع أنّ ما ذكره هو عين عبارة هذا الصحيح.

قوله: (كما في الموثّق).

هو موثّق الحسين بن مختار و داود بن الحصين قال: سئل عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الإمام و أدرك الثنتين فهي الاولى له و الثانية للقوم، يتشهّد فيها؟ قال: «نعم»، قلت: و الثانية أيضا؟ قال: «نعم»، قلت: كلّهن؟ قال: «نعم، فإنّما هي بركة» «۲».

و روى الكليني و الشيخ بطريق فيه سهل، عن إسحاق بن يزيد، قال: قلت للصادق عليه السّلام: جعلت فداك، يسبقني الإمام بركعة فتكون لي واحدة و له ثنتان، فأتشهّد «۳» كلّما قعدت؟ قال: «نعم؛ فإنّما التشهّد بركة» «۴».

قوله: كذا (في الصحيح).

هو صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج السابق.

(۱) الكافي: ۳/ ۳۸۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۶ الحديث ۱۵۹، الاستبصار: ۱/ ۴۳۷ الحديث ۱۶۸۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۷ الحديث ۱۰۹۷۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۶ الحديث ۱۹۶ و ۲۸۱ الحديث ۸۳۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۶ الحديث ۱۱۰۵۵ مع اختلاف يسير.

(۳) في (د ۱): أ فأتشهد.

(۴) الكافي: ۳/ ۳۸۱ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۰ الحديث ۷۷۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۶ الحديث ۱۱۰۵۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۶۹

۱۸۸- مفتاح [من لم يدرك الخطبة أو صلاة الجمعة]

في الصحيح: من لم يدرك الخطبة يوم الجمعة يصلّي ركعتين، فإن فاتته الصلاة فلم يدركها فليصلّ أربعا. و قال: «إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الأخيرة فقد أدركت الصلاة، و إن أنت أدركته بعد ما ركع فهي بمنزلة الظهر أربعا» «۱».

و في معناه أخبار اخر «۲»، و عليه العمل.

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۵ الحديث ۹۵۳۶ مع اختلاف يسير.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۳۴۵ الباب ۲۶ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۷۱

قوله: (من لم يدرك). إلى آخره.

قد مرّ التحقيق فى مبحث الجمعة «۱».

(۱) راجع! الصفحة: ۷۹ و ۸۰ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۷۳

۱۸۹- مفتاح [ما لو عرض للإمام ضرورة]

إذا عرض للإمام ضرورة جاز أن يستنيب، فإن لم يستنب استناب المأمومون، بالإجماع و الصحاح المستفيضة «۱».

و يكره استنابة المسبوق؛ للصحيح «۲». فإن فعل، فعلى ذلك المسبوق بعد أن يتمّ بهم صلاتهم أن يجلس حتّى إذا فرغوا من التشهّد أومأ بيده إليهم يمينا و شمالا أن يسلّموا ثمّ يستكمل هو ما فاته من صلاته، كما فى الصحيحين «۳». فإن لم يدر ما صلّى الإمام قبله ذكّره من خلفه، كما فى الصحيح «۴».

و فى رواية: أنّه يقدّم رجلا منهم ليسلّم بهم «۵». و حملها فى «المنتهى» على الاستحباب، و جوّز فيه انتظارهم إلى فراغ الإمام ليسلّم بهم «۶»، و هو غير بعيد، و إن كانت الاستنابة أولى.

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۷- ۳۷۹ الباب ۴۰ و ۴۱ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۸ الحديث ۱۰۹۵۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۷ الحديث ۱۰۹۴۷ و ۱۰۹۴۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۷ الحديث ۱۰۹۴۸.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۸ الحديث ۱۰۹۵۱.

(۶) منتهى المطلب: ۶/ ۲۸۱.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۷۵

قوله: (إذا عرض). إلى قوله: (و الصحاح المستفيضة).

أقول: هى صحيحة سليمان بن خالد عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يؤمّ القوم فيحدث و يقدّم رجلا قد سبق بركعة، كيف يصنع؟ فقال: «لا يقدّم رجلا قد سبق بركعة، و لكن يأخذ بيد غيره فيقدّمه» «۱».

و صحيحة معاوية بن عمّار «۲»، و صحيحة زرارة «۳»، و صحيحة أبان عن سلمة بن أبى حفص «۴» «۵»، و رواية طلحة بن زيد «۶». إلى غير ذلك من روايات لا تكاد تحصى، سنذكر بعضها.

و الإجماع على ذلك نقله فى «المنتهى» و «المدارك» «۷».

قوله: (فإن لم يستنب). إلى آخره.

ادّعى الإجماع فى «التذكرة» على استحباب استنابة المأمومين من يتمّ بهم،

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۲ الحديث ۱۴۷، الاستبصار: ۱/ ۴۳۴ الحديث ۱۶۷۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۸ الحديث ۱۰۹۵۲.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٨٢ الحديث ٧، تهذيب الأحكام: ٣/ ٤١ الحديث ١٤٤، الاستبصار: ١/ ٤٣٣ الحديث ١٦٧٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٧٧ الحديث ١٠٩٤٩.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٨٤ الحديث ١٣، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٢ الحديث ٧٨٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٧٨ الحديث ١٠٩٥٠.

(٤) في (ك) و (د ١): عن سلمة أبي حفص، [لاحظ! معجم رجال الحديث: ٨/ ٢٠٠].

(٥) الكافي: ٣/ ٣٦٦ الحديث ١١، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٤٠ الحديث ٩٢١٩.

(۶) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤١ الحديث ١٤٥، الاستبصار: ١/ ٤٣٣ الحديث ١٦٧٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٧٨ الحديث ١٠٩٥١.

(٧) منتهى المطلب: ۶/ ٢٧٨، مدارك الأحكام: ٤/ ٣۶٣.

مصابيح الظلام، ج‌٨، ص: ٤٧۶

....

دون الوجوب «١».

و يدلّ على ذلك صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام أنّه سأله عن إمام أحدث فانصرف و لم يقدّم أحدا، ما حال القوم؟ قال: «لا صلاة لهم إلّا بإمام، فليقدّم بعضهم فيتمّ بهم ما بقي [منها] و قد تمّت صلاتهم» «٢».

و في «المدارك»- بعد نقل هذه الصحيحة- قال: و مقتضى الرواية وجوب الاستنابة إلّا أنّ العلّامة في «التذكرة» نقل إجماع علمائنا على انتفاء الوجوب. إلى أن قال: و المسألة محلّ تردّد «٣»، انتهى.

و استدلّ في «المنتهى» على جواز إتمام المأمومين منفردين أيضا، بجواز انفراد المأموم عن الإمام مع وجوده، و مع عدمه أولى. و احتجّ على جواز الانفراد مع الإمام بما نقلنا في مبحث العدول عن الجماعة إلى الانفراد، و أظهرنا فساده «٤»، فلاحظ! و أجاب عن هذه الصحيحة بأنّ قوله عليه السّلام: «لا صلاة لهم» نفي لماهيّة الصلاة، و لا يمكن حمله على حقيقته، فلا بدّ من إضمار، فيحمل على نفي الفضيلة جمعا بين الأدلّة «٥».

و فيه؛ أنّ الأصحّ كون الصلاة اسما للمستجمع لشرائط الصحّة، فلا بدّ من الحمل على نفي الماهيّة.

---

(١) تذكرة الفقهاء: ٤/ ٣٢٠ المسألة ٥٩٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢۶٢ الحديث ١١٩۶، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٨٣ الحديث ٨٤٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٢۶ الحديث ١١٠٨٢ مع اختلاف يسير.

(٣) مدارك الأحكام: ٤/ ٣۶٣.

(٤) راجع! الصفحة: ٣٧٥- ٣٧٨ من هذا الكتاب.

(٥) منتهى المطلب: ۶/ ٢٨٠.

مصابيح الظلام، ج‌٨، ص: ٤٧٧

....

على أنّ الأصل الحمل على المعنى الحقيقيّ، مع أنّ أقرب المجازات متعيّن، مع أنّ الجمع غير منحصر فيما ذكر، بل التخصيص مقدّم لغلبته و شيوعه، حتّى قيل: ما من عام إلّا و قد خصّ، و لم يثبت ممّا استدلّ ما ينافي ذلك؛ لأنّه استدلّ بأنّ الجماعة مستحبّة، و بحكاية

معاذ «۱».

و استحباب الجماعة لا ينافى لزوم إتمامها إذا دخل فيها، سيّما إذا كانت شرطا لترك القراءة و أمثاله ممّا ارتكب، و حكاية معاذ لم نجد فيها دلالة، فضلا أن تقاوم؛ لأنّ الأعرابى لم يكن حاضرا عند الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، حتّى يقال: سكوته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم علامة رضاه، سلّمنا؛ لكن عادة خاصّية؛ لأنّ الفعل لا عموم فيه، و جواز العدول فى الجملة لا نزاع فيه، فإنّ عدول الأعرابى كان من جهة العذر، كما لا يخفى.

ثمّ اعلم! أنّ مقتضى الصحيحة أن يتّفق المأمومون على إمام واحد يتمّ بهم الصلاة.

و فى «المنتهى» جوّز أيضا أن يقدّم كلّ طائفة من المأمومين إماما، كما جوّز أن يقدّم طائفة إماما و يصلّى الآخرون منفردين «۲»، و قد عرفت ما فيه.

نعم؛ قوله عليه السّلام: «لا صلاة لهم إلّا بإمام» ربّما يشمل تعدّد الأئمّة أيضا، فتأمّل جدّا! و الأحوط ترك هذا أيضا.

قوله: (و يكره). إلى آخره.

فى «المنتهى»: نصّ أصحابنا على كراهة استنابة المسبوق.

ثمّ قال: و روى فى الحسن، عن سليمان بن خالد، عن الصادق عليه السّلام، و روى صحيحته السابقة «۳»، و ليس فى الطريق من هو ممدوح إمامى غير ثقة.

---

(۱) منتهى المطلب: ۶/ ۳۰۲ و ۳۰۳، لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۰ الحديث ۱۱۰۶۵.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۲۸۰.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۷۵ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۷۸

....

ثمّ قال: و ليس المراد من النهى التحريم، لما يدلّ فى الصحيح عن معاوية بن عمّار قال: سألت الصادق عليه السّلام عن الرجل يأتى المسجد و هم فى الصلاة و قد سبقه الإمام بركعة أو أكثر فيعتلّ الإمام فيأخذ بيده و يكون أدنى القوم إليه فيقدّمه، فقال: «يتمّ صلاة القوم ثمّ يجلس [حتّى] إذا فرغوا من التشهّد أومى إليهم بيده عن اليمين و الشمال، و كأنّ الذى أومى إليهم بيده التسليم و انقضاء صلاتهم، و أتمّ هو ما كان فاته أو بقى عليه» «۱» «۲».

أقول: لعلّ الإمام ما كان يدرى أنّه مسبوق، بل قدّمه لكونه أقرب إليه إلّا أن يقال: ترك الاستفصال فى مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم.

و مثل هذه الصحيحة، بل ربّما كان أقوى دلالة رواية عبد اللّه بن سنان التى رواها فى «الفقيه» عنه عليه السّلام حيث قال فيه بعد روايته عن معاوية بن ميسرة عن الصادق عليه السّلام أنّه: «لا ينبغى للإمام إذا أحدث أن يقدّم إلّا من أدرك الإقامة». ثمّ قال رحمه اللّه: فإن قدّم مسبوقا بركعة، فإنّ عبد اللّه بن سنان روى عنه عليه السّلام أنّه قال: «إذا أتمّ صلاته بهم فليؤم إليهم يمينا و شمالا فلينصرفوا ثمّ ليكمل هو ما فاته من صلاته» «۳»، انتهى.

و كذا رواية طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه: عن رجل أمّ قوما فأصابه رعاف بعد ما صلّى ركعة أو ركعتين، فقدّم رجلا ممّن فاته ركعة أو ركعتان، قال:

«يتمّ بهم الصلاة ثمّ يقدّم رجلا فيسلّم بهم ثمّ يقوم هو فيتمّ بقيّة صلاته» «۴».

(۱) الكافى: ۳/ ۳۸۲ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۱ الحديث ۱۴۴، الاستبصار: ۱/ ۴۳۳ الحديث ۱۶۷۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۷ الحديث ۱۰۹۴۹.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۲۸۰ و ۲۸۱.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۲ ذيل الحديث ۱۱۹۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۱ الحديث ۱۴۵، الاستبصار: ۱/ ۴۳۳ الحديث ۱۶۷۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۸ الحديث ۱۰۹۵۱ مع اختلاف يسير.

....

و فى «التهذيبين» جعل العمل بمضمونها أحوط أو المستحب «۱».

و فى «المنتهى» أيضا حكم بالاستحباب مستدلا بهذه الرواية، و قال: و لو أومأ إليهم بالتسليم جاز، لرواية معاوية، يعنى الصحيحة المذكورة.

ثمّ قال: و لو انتظروه حتّى يفرغ و يسلّم بهم لم أستبعد جوازه، إذ قد ثبت جوازه فى صلاة الخوف «۲»، انتهى.

و الأحوط ترك تقديم المسبوق إذا علم بالمسبوقيّة و أمكن تقديم غير المسبوق.

قال فى «المنتهى»: يستحب أن يستنيب الإمام من يشهد الإقامة، لما رواه الشيخ عن معاوية بن شريح، قال سمعت الصادق عليه السّلام يقول: «إذا أحدث الإمام و هو فى الصلاة لم ينبغ أن يقدّم إلّا من شهد الإقامة» «۳» «۴».

أقول: و رواه الصدوق فى الصحيح عن معاوية بن ميسرة عنه، كما عرفت «۵»، و هو معاوية بن ميسرة بن شريح، كثيرا ما ينسب إلى جدّه شريح القاضى لشهرته، كما لا يخفى على المطّلع، و حقّقنا أحواله فى الرجال، و أنّه حسن جليل القدر، بل و ثقة، و حقّقنا اتّحاده أيضا «۶».

أقول: و يستحب أيضا للإمام أن يجعل ثوبه على أنفه حال الاستتار إذا

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۱ ذيل الحديث ۱۴۶، الاستبصار: ۱/ ۴۳۴ ذيل الحديث ۱۶۷۴.

(۲) منتهى المطلب: ۶/ ۲۸۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۲ الحديث ۱۴۶، الاستبصار: ۱/ ۴۳۴ الحديث ۱۶۷۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۹ الحديث ۱۰۹۵۳ مع اختلاف يسير.

(۴) منتهى المطلب: ۶/ ۲۸۱.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۷۷- ۴۷۹ من هذا الكتاب.

(۶) تعليقات على منهج المقال: ۳۳۶.

....

أحدث فى الصلاة، أو ذكر كونه على غير طهارة، أو لا يمكنه الصبر على حبس الحدث، و أمثال ذلك من العوارض التى تعرضه، لما

قال فى «الفقيه»، قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «ما كان من إمام تقدّم فى الصلاة و هو جنب ناسيا أو أحدث حدثا أو رعافا أو أذى فى بطنه فليجعل ثوبه على أنفه، ثمّ لينصرف، و ليأخذ بيد رجل فليصلّ مكانه، ثمّ ليتوضّأ و ليتمّ ما سبقه به من الصلاة، و إن كان جنبا فليغتسل و ليصلّ الصلاة كلّها» «۱».

و حمل قوله عليه السّلام: «و ليتمّ ما سبقه» على ما إذا لم يأت بما ينافى الصلاة، و سيجىء التحقيق فى ذلك.

قال: صاحب «معالم السنن»: و فى هذا باب من الأخذ بالأدب فى سترة العورة و إخفاء القبيح من الأمر و التورية بما هو أحسن منه، و ليس هذا يدخل فى باب الرياء و الكذب، و إنّما هو من باب التجمّل و استعمال الحياء، و طلب السلامة من الناس «۲».

قلت: ربّما كان تركه منافيا للمروّة، كما عرفت فى مبحث عدالة الإمام فى صلاة الجمعة «۳».

قوله: (كما فى الصحيح).

هو صحيح جميل بن درّاج عنه عليه السّلام: فى رجل أمّ قوما على غير وضوء فانصرف و قدّم رجلا و لم يدر المقدّم ما صلّى الإمام قبله، قال: «يذكّره من خلفه» «۴».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۱۱۹۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۶ الحديث ۱۱۰۸۳ مع اختلاف يسير.

(۲) نقل عنه فى الوافى: ۸/ ۱۲۳۸ ذيل الحديث ۸۱۴۳.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۵۷- ۴۵۹ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۲ الحديث ۱۱۹۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۷ الحديث ۱۰۹۴۸.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۸۱

....

و روى «الكافى» و الشيخ، عن أحمد، عن علىّ بن حديد، عن جميل، عن زرارة قال: سألت أحدهما عليهما السّلام عن إمام أمّ قوما، فذكر أنّه لم يكن على وضوء، فانصرف و أخذ بيد رجل و أدخله فقدّمه، و لم يعلم الذى قدّم ما صلّى القوم؟ قال: «يصلّى بهم، فإن أخطأ سبّح القوم به و بنى على صلاة الذى كان قبله» «۱».

ثمّ اعلم! أنّه إذا مات الإمام أو اغمى عليه، يستحب للمأمومين استنابة من يتمّ بهم الصلاة، كما نقله جماعة، منهم العلّامة فى «التذكرة» «۲».

و يدلّ عليه روايات، منها صحيحة عبيد اللّه بن على الحلبى عن الصادق عليه السّلام: فى رجل أمّ قوما فصلّى بهم ركعة ثمّ مات، قال: «يقدّمون رجلا آخر و يعتدّون بالركعة و يطرحون الميّت خلفهم و يغتسل من مسّه» «۳».

بل صرّح فى «المنتهى» بجواز استنابة غير المؤتمّ أيضا، و قال: إنّه يجوز استنابة من جاء بعد حدث الإمام، للأصل، و لأنّه يجوز استنابة التابع، فغيره أولى «۴».

و لا يخلو عن تأمّل، بل الأحوط و الأولى الاقتصار على استنابة المأموم لعدم تبادر غيره من النص، و ظاهر النصوص و الفتاوى كون الإتمام من النائب فى موضع القطع، و إن كان فى أثناء القراءة.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۸۴ الحديث ۱۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۲ الحديث ۷۸۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۸ الحديث ۱۰۹۵۰.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۲۰ المسألة ۵۹۳، مدارك الأحكام: ۴/ ۳۶۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۸۳ الحديث ۹، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۲ الحديث ۱۱۹۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۰ الحديث ۱۰۹۵۷.

(۴) منتهى المطلب: ۶/ ۲۸۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۸۲

....

و قيل: يجب القراءة من أوّل السورة التى وقع القطع فى أثنائها «۱».

قال فى «المدارك»: و لعلّه أحوط «۲».

أقول: الأحوط كون القراءة بقصد القربة، و الترديد بين كونها الموظّفة إن وجب الاستئناف، و المأذونة إن لم يجب، و لا يتعيّن كونها الموظّفة.

نعم؛ إن حصل القطع فى أثناء الكلمة أو الكلام، بحيث لو اكتفى بما صدر و أخذ من موضع القطع لم يتحقّق الترتيل الواجب فى القراءة، يجب الاستئناف بحيث يحصل ذلك الترتيل.

(۱) لاحظ! روض الجنان: ۳۶۸.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۶۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۸۳

۱۹۰- مفتاح [ما لو تبيّن تخلّف الإمام عن الشرائط]

اشارة

إذا ثبت أنّ الإمام فاسق، أو كافر «۱»، أو على غير طهر «۲»، أو على غير قبلة «۳»، أو لا ينوى صلاة «۴»، أو نحو ذلك، لم يبطل صلاة المأموم، وفاقا للأكثر للصحاح المستفيضة جدّا.

منها: قوم صلّى بهم إمامهم و هو غير طاهر أ تجوز صلاتهم أم يعيدونها؟ قال: «لا إعادة عليهم تمّت صلاتهم و عليه الإعادة، و ليس عليه أن يعلمهم؛ هذا عنه موضوع» «۵».

و منها: «يعيد و لا يعيد من خلفه و إن أعلمهم أنّه كان على غير طهر» «۶».

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۴ الباب ۳۷ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۱ الباب ۳۶ من أبواب صلاة الجماعة.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۵ الباب ۳۸ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۶ الباب ۳۹ من أبواب صلاة الجماعة.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۲ الحديث ۱۰۹۳۶ مع اختلاف يسير.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۲ الحديث ۱۰۹۳۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۸۴

و قول السيّد و الإسكافى بوجوب الإعادة مطلقا «۱» شاذّ، و كذا قول الصدوق بوجوبها فى السريّة خاصّة «۲».

و لو علم فى الأثناء قيل: تستأنف «۳»، و قيل: ينوى الانفراد «۴» و هو الأشبه.

(۱) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۳/ ۷۰، لاحظ! مسائل الناصريات: ۲۴۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۳ ذيل الحديث ۱۲۰۰.

(۳) لاحظ! الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۱۹.

(۴) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۷۲، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۸۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۸۵

قوله: (إذا ثبت). إلى آخره.

المشهور عند الفقهاء هو الذى ذكره، و نقل عن السيّد و ابن الجنيد ما نقله عنهما «۱».

و حكى الصدوق فى «الفقيه» عن جماعة من مشايخه أنّه سمعهم يقولون:

ليس عليهم إعادة شيء ممّا جهر فيه، و عليهم إعادة ما صلّى بهم ممّا لم يجهر فيه «۲».

و المشهور هو الأقرب، لأنّ المأموم قبل ظهور الكفر و غيره كان ممتثلا عرفا، و لو لم يظهر لم يكن عليه شيء إجماعا و نصوصا، فكذا بعد الظهور، استصحابا للحالة السابقة، و لما رواه «الكافى» و الشيخ فى الحسن ب إبراهيم بن هاشم عن ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن الصادق عليه السّلام: فى قوم خرجوا عن خراسان أو بعض الجبال، و كان يؤمّهم رجل، فلمّا صاروا إلى الكوفة علموا أنّه يهودى، قال: «لا يعيدون» «۳».

و قال فى «الفقيه»: و فى كتاب زياد بن مروان، و نوادر محمّد بن أبى عمير، عن الصادق عليه السّلام قال: فى رجل صلّى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتّى قدموا مكّة فإذا هو يهودى أو نصرانى، قال: «ليس عليهم إعادة» «۴».

و لصحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام: عن الرجل يؤمّ القوم و هو على غير طهر فلا يعلم حتّى تنقضى صلاته، فقال: «يعيد و لا يعيد من خلفه، و إن

---

(۱) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۳/ ۷۰، لاحظ! المسائل الناصريات: ۲۴۲ المسألة ۹۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۳ ذيل الحديث ۱۲۰۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۷۸ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۰ الحديث ۱۴۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۴ الحديث ۱۰۹۴۱.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۳ الحديث ۱۲۰۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۴ الحديث ۱۰۹۴۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۸۶

....

أعلمهم أنّه على غير طهر» «۱».

و صحيحة زرارة عنه عليه السّلام عن جماعة صلّى بهم إمامهم و هو غير طاهر، أ تجوز صلاتهم أم يعيدون؟ فقال: «لا إعادة عليهم، تمّت صلاتهم و عليه هو الإعادة، و ليس عليه أن يعلمهم، هذا عنه موضوع» «۲».

و صحيحة زرارة التى ذكرناها فى بحث إعادة المنفرد صلاته جماعة و كذا الجامع «۳».

و صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «من صلّى بقوم و هو جنب أو على غير وضوء فعليه الإعادة، و ليس عليهم أن يعيدوا، و ليس عليه أن يعلمهم، و لو كان ذلك [عليه] لهلك». إلى قوله عليه السّلام: «هذا عنه موضوع» «۴».

و فى الموثّق بابن بكير قال: سأل حمزة بن حمران الصادق عليه السّلام: عن رجل أمّنا فى السفر و هو جنب و قد علم و نحن لا نعلم،

قال: «لا بأس» «۵».

و قويّة ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السّلام: عن رجل أمّ قوما و هو على غير وضوء، فقال: «ليس عليهم إعادة، و عليه هو أن يعيد» «۶».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۹ الحديث ۱۳۷، الاستبصار: ۱/ ۴۳۲ الحديث ۱۶۶۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۲ الحديث ۱۰۹۳۵ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۹ الحديث ۱۳۹، الاستبصار: ۱/ ۴۳۲ الحديث ۱۶۷۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۲ الحديث ۱۰۹۳۶ مع اختلاف يسير.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۲۸ من هذا الكتاب.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۲ الحديث ۱۱۹۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۱ الحديث ۱۰۹۳۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۹ الحديث ۱۳۶، الاستبصار: ۱/ ۴۳۲ الحديث ۱۶۶۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۳ الحديث ۱۰۹۳۹.

(۶) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۹ الحديث ۱۳۸، الاستبصار: ۱/ ۴۳۲ الحديث ۱۶۶۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۳ الحديث ۱۰۹۳۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۸۷

....

و أمّا ما رواه الشيخ عن العرزمى عن الصادق عليه السّلام قال: «صلّى على عليه السّلام بالناس على غير طهر، و كانت الظهر، ثمّ دخل فخرج مناديه، أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام صلّى على غير طهر فأعيدوا، فليبلغ الشاهد الغائب» «۱».

فقال فى «التهذيبين»: هذا خبر شاذّ، مخالف للأخبار كلّها، و ما هذا حكمه لا يجوز العمل به، على أنّ فيه ما يبطله، و هو أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام أدّى فريضة على غير طهر ساهيا غير ذاكر، و قد آمننا من ذلك دلالة عصمته عليه السّلام «۲».

أقول: و لهذا لم يستند إليه السيّد رحمه اللّه، كما ستعرف، و مع جميع ما ذكر راويه مجهول.

احتجّ السيّد- على ما حكى عنه-: بأنّها صلاة تبيّن فسادها، لاختلال بعض شرائطها فيجب إعادتها، و بأنّها صلاة منهىّ عنها، فتكون فاسدة «۳».

و لا يخفى ما فيهما بعد الإحاطة بما ذكرنا، مع أنّ كونها منهيّا عنها بديهىّ الفساد، لعدم توجّه النهى إلى الغافل، فتأمّل! قوله: (و لو علم). إلى آخره.

لا خلاف و لا شبهة فى عدم جواز الاقتداء بعد العلم بواحد ممّا ذكر و أمثاله، لأنّ مقتضى ما دلّ على صحّة الجماعة و صحّة صلاة المأموم مع عدم القراءة الواجبة و غيره من الخلل التى لا تضرّ المأموم و تضرّ غيره، كون صلاة الإمام صحيحة عند المأموم بظاهر الشرع، حتّى تصير قراءة الإمام قراءة المأموم الواجبة، و أفعاله

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۰ الحديث ۱۴۰، الاستبصار: ۱/ ۴۳۲ الحديث ۱۶۷۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۳ الحديث ۱۰۹۴۰ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۴۰ ذيل الحديث ۱۴۰، الاستبصار: ۱/ ۴۳۳ ذيل الحديث ۱۶۷۱.

(۳) حكى عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۳/ ۷۲.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۸۸

....

مصحّحة للخلل المذكور، و ظهور الفساد بعد تماميّة عدم ضرره من الأدلّة التى ذكرناها، و هى لا تقتضى الصحّة فى المقام.

لكن اختلفوا فيما يجب على المأموم حينئذ، فمنهم من قال بوجوب الإعادة عليهم «۱»، و منهم من قال بأنّه يعدل إلى الانفراد «۲»، و ربّما فرّع القولان على القولين فى المسألة السابقة.

و فيه، على أنّه على القول بوجوب الإعادة لا خفاء فى وجوبها فى المقام، بل و بطريق أولى كما لا يخفى.

و أمّا على القول بعدمه فيها لا يلزم القول بعدمه فى المقام، لما عرفت من كون مقتضى الأصل الإعادة، تحصيلا للبراءة اليقينيّة فى العبادة التوقيفيّة، و لا خفاء فيه.

و ما ذكرنا من الأدلّة لا يشمل المقام إلّا الاستصحاب، و ربّما يعارضه عموم ما دلّ على المنع من العدول كما مرّ، فليلاحظ و ليتأمّل!

نعم، يدلّ عليه رواية جميل، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السّلام: عن رجل صلّى بقوم فأخبرهم أنّه لم يكن على وضوء، قال: «يتمّ القوم صلاتهم، فإنّه ليس على الإمام ضمان» «۳».

و ربّما يؤيّدها ما قلنا من الاستصحاب، و مع ذلك قال فى «الذكرى»: و فى رواية حمّاد عن الحلبى: أنّهم يستقبلون صلاتهم «۴».

---

(۱) لاحظ! الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۱۹.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۵، قواعد الأحكام: ۱/ ۴۷، تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۱۴، إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۷۲، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۱۹، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۸۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۷۸ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۱۲۰۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۹ الحديث ۷۷۲، الاستبصار: ۱/ ۴۴۰ الحديث ۱۶۹۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۷۱ الحديث ۱۰۹۳۳.

(۴) ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۹۰.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۴۸۹

فروع:

الأوّل: قد علمت أنّ المأموم إذا أدرك الإمام فى الركعة الثانية يتابعه فى الجلوس معه،

مع التجافى و الإتيان بالتشهّد، لأنّه بركة، و من دليل الكلّ، مضافا إلى عموم ما دلّ على المتابعة.

و هذا يقتضى وجوب الجلوس معه، و عدم جواز المفارقة بالقيام إلى أن يسلّم الإمام و يخرج عن الصلاة أو يقوم إلى الثالثة، فيقوم لقيامه و يصلّى معه.

و أمّا التشهّد الزائد، فالظاهر استحبابه، و استحباب المتابعة فيه، لأنّه الظاهر من قوله عليه السّلام: «هو بركة» «۱» و لخلوّ بعض الأخبار عن ذكره، و إن قلنا بوجوب المتابعة فى الأقوال أيضا، كما مرّ فى مبحثه «۲».

و أمّا التجافى، فيحتمل كونه مستحبّا أيضا لما ذكر، و واجبا للأمر به و ظهوره من الصدوق و الشيخ، كما مرّ.

الثانی: حكم القنوت حكم التشهّد، ينبغی أن يقنت معه المسبوق للمتابعة،

و لأنّه دعاء و ذكر حسن على كلّ حال، و لموثّقة عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن الصادق عليه السّلام: فی الرجل يدخل الركعة الأخيرة من الغداة مع الإمام فقنت الإمام أيقنت معه؟ قال: «نعم» «۳».

قال فی «الدروس»: و يتابع المأموم الإمام فی الأذكار المندوبة ندبا، و إن كان مسبوقا تابعه فی القنوت و التشهّد، و لا يجزئ عن وظيفته «۴».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۶ الحديث ۱۱۰۵۵ و ۱۱۰۵۶.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۲۵ من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۵ الحديث ۱۲۸۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۷ الحديث ۷۹۸۸.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۲۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۹۰

الثالث: قال فی «الدروس»: حقّ الاستنابة للإمام لو عرض له عارض،

و للمأمومين لو مات أو جنّ أو ترك الاستنابة «۱»، انتهى.

و لعلّ هذا هو الظاهر من العلّامة و غيره «۲»، و الظاهر من الأخبار «۳».

الرابع: لو شكّ هل أدرك الإمام راكعا أم لا؟ أعاد.

قال فی «الدروس»: و فی تنزّله منزلة من أدركه فی السجود فيسجد معه، ثمّ يستأنف النيّة نظر «۴»، انتهى.

لا- تأمّل فی كون الإعادة أولى و أحوط، بل مرّ أنّ الأحوط عدم الاكتفاء بإدراكه راكعا بعد الذكر، و قبل أن يتمّ ذكرا حال ركوع الإمام، بل فی «التذكرة» اعتبر ذكر المأموم قبل رفع الإمام «۵».

و لعلّ مستنده، ما فی «الاحتجاج» عن الحميری عن الصادق عليه السّلام، أنّه:

«إذا لحق مع الإمام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتدّ بتلك الركعة» «۶» فتأمّل!

الخامس: قال: فی «الدروس» و يراعی المسبوق نظم صلاته،

فيقرأ فی الأخيرتين الحمد وحدها أو التسبيح، و إن كان الإمام قد سبّح على الأصحّ «۷»، انتهى.

---

(۱) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۲۴.

(۲) نهاية الأحكام: ۲/ ۱۵۷، ذكرى الشيعة: ۴/ ۴۲۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۲ الحديث ۱۱۹۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۸۳ الحديث ۸۴۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۴۲۶ الحديث ۱۱۰۸۲.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۲۲.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۴/ ۳۲۵ المسألة ۵۹۵.

(۶) الاحتجاج: ۲/ ۴۸۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۳ الحديث ۱۰۹۶۶.

(۷) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۲۲.

....

يظهر منه أنّ المأموم باق على تخييره بين الحمد و التسبيح، و لا يجب عليه متابعة الإمام فى ذلك، و إن قلنا بوجوب المتابعة فى الأقوال أيضا، لأنّه رحمه اللّه حكم فيه بوجوبها أيضا صريحا.

السادس: قال فى «المنتهى»: يكره تكرّر الجماعة فى المسجد للصلاة الواحدة ذكره الشيخ،

قال: و قد روى أصحابنا أنّهم إذا صلّوا جماعة و جاء قوم جاز لهم أن يصلّوا دفعة [اخرى]، غير أنّهم لا يؤذّنون و لا يقيمون «۱»، و به قال سالم. إلى آخره، و عدّ جماعة كثيرة من العامّة، منهم أبو حنيفة و مالك و الشافعى، ثمّ نقل عن جماعة منهم، منهم أحمد عدم الكراهة، بل استحبابه، ثمّ نقل حجّة الشيخ، و هى رواية أبيّ [على الحرّانى] «۲» و رواية زيد بن على عليه السّلام «۳»، و رواية السكونى «۴»، و قد ذكرت فى مبحث الأذان و الإقامة «۵».

ثمّ قال: الأقرب عندى عدم الكراهة، عملا بالأخبار الدالّة على استحباب الجماعة مطلقا، و لأنّه عليه السّلام قال: ألا رجل يتصدّق على هذا فيصلّى معه «۶» «۷»، انتهى.

السابع: قال فى «الدروس»: و يفتح المأموم على الإمام لو ارتجّ عليه،

و ينبّهه إذا أخطأ وجوبا، فلو ترك [التنبيه] فالأقرب صحّة الصلاة، و إن تلفّظ

(۱) لاحظ! الخلاف: ۱/ ۵۴۲ و ۵۴۳ المسألة ۲۸۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۵ الحديث ۱۱۰۵۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۴۱۵ الحديث ۱۱۰۵۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۶ الحديث ۱۹۵.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۸۱- ۴۹۰ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

(۶) عوالى اللآلى: ۱/ ۳۴۲ الحديث ۱۱۳.

(۷) منتهى المطلب: ۶/ ۲۷۵- ۲۷۷.

....

بالمتروك كان حسنا «۱»، انتهى.

قد مرّ رواية جابر عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «ليكن الذين يلون الإمام اولى الأحلام منكم و النهى، فإن نسى الإمام أو تعايى قوّموه» «۲».

مع أنّه لا يمكن الحكم بصحّة صلاة المأموم مع علمه بفساد قراءة الإمام، أو شىء من أفعال صلاته، مع تيسّر الإصلاح، بل مقتضى القاعدة عدم الصحّة.

نعم؛ صلاة الإمام صحيحة إذا كان نسيانا فى غير زيادة الركن أو نقيصته المبطلتين و إن كان نسيانا، كما مرّ «۳».

و يحتمل صحّة صلاة المأمومين الذين لم يطّلعوا على الفساد فى الوقت الذى يمكن تداركه و لم يكن زيادة ركن أو نقيصته.

و يحتمل صحّة صلاة المأموم المطّلع الذى يمكنه إصلاح صلاة إمامه بالفتح عليه، أو تنبيهه على الخطأ، كما ذكره فى «الدروس» «۴»، بناء على أنّها صحيحة بالنسبة إلى الإمام، فيكفى للمأموم أيضا، لكن على هذا، حكمه بالوجوب فى الفتح و التنبيه مشكل.

و كيف كان؛ فى صورة الارتجاج لا بدّ للإمام من أن يصلح صلاته و يصحّحها عند نفسه.

و أمّا ما ذكره من قوله: و إن تلفّظ. إلى آخره، لم أعرف وجهه، فتدبّر!

الثامن: لو علم نجاسة على الإمام غير معفوّ عنها،

ففى جواز الاقتداء من

---

(۱) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۲۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۷۲ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۶۵ الحديث ۷۵۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۰۵ الحديث ۱۰۷۳۸.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۶۳ و ۱۶۴ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۴) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۹۳

....

دون تنبيه نظر، و كذا لو نبّه لكن لم يعتن الإمام به و لم يغسلها، بناء على عدم حصول علمه بها من تنبيهه، و عدم وجوب الغسل عليه شرعا.

و كذلك الحال لو علمت المؤتمّة عتق من أمّتها مع كشف رأسها.

و بالجملة؛ حال أمثال هذه المسائل حال المسألة السابقة، أى نسيان الإمام مع كونها صحيحة عنده.

التاسع: قال فى «الدروس» عند ذكر مشى المأموم فى ركوعه للحوق الصف كما مرّ:

و ليكن الذكر فى حال قراره «۱»، انتهى.

و لعلّه كذلك إن كان له قرار، بل ظاهر أنّ الأمر حينئذ كذلك، لكن إن لم يكن له قرار إلى أن يلحق، و باللحوق يكون الإمام رافع الرأس بحيث لا يمكن المأموم الصبر فى الركوع للذكر، هل يجوز ذلك، و يكون الذكر فى حال المشى، كما يقتضيه إطلاق النصّ و الفتاوى؟ أم تبطل الصلاة، لعدم تحقّق الاستقرار حال الذكر؟

الأظهر الأوّل. فتأمّل جدّا!

---

(۱) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۲۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۹۵

القول فى المنافيات

اشارة

قال اللّه تعالى وَ لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَكُمْ «۱».

۱۹۱- مفتاح [موارد تجويز قطع الصلاة]

لا يجوز قطع الصلاة اختيارا بلا خلاف للآية «۲»، إلّا لضرورة كردّ الآبق، و قبض الغريم، و قتل الحيّة التى يخافها على نفسه أو غيره، و حفظ المتاع، و نحو ذلك، كما يستفاد من النصوص «۳»، و قسّمه فى «الذكرى» إلى الأحكام الخمسة «۴» «۵».

---

(۱) محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (۴۷): ۳۳.

(۲) محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (۴۷): ۳۳.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۶ الباب ۲۱ من أبواب قواطع الصلاة.

(۴) قال فى «الذكرى»: و إذا أراد القطع فالأجود التحليل بالتسليم لعموم: «و تحليلها التسليم» (و هو كما ترى) «منه رحمه اللّه»، ذكرى الشيعة: ۴/ ۶.

(۵) ذكرى الشيعة: ۴/ ۵ و ۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۹۷

قوله: (لا يجوز). إلى آخره.

الظاهر أنّه من بديهيّات الدين، و يدلّ عليه ظاهر قوله تعالى وَ لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَكُمْ «۱» لأنّ العبرة بعموم اللفظ.

و يدلّ عليه أيضا الأخبار، مثل ما فى الصحيح فى كثير الشكّ: «لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه- إلى قوله:- إنّما يريد الخبيث أن يطاع، فإذا عصى لم يعد إلى أحدكم» «۲».

و صحيح ابن اذينة عن الصادق عليه السّلام: عمّن يرعف و هو فى الصلاة، فقال:

«إن كان الماء عن يمينه أو عن شماله أو عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت و ليبن على صلاته، و إن لم يجد حتّى يلتفت فليعد الصلاة، و القيء مثل ذلك» «۳».

و كصحيح ابن وهب أنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن الرعاف أ ينقض الوضوء؟

قال: «لو أنّ رجلا رعف فى صلاته فكان عنده ماء أو من يشير إليه بماء فيتناوله فقال برأسه فغسله فليبن على صلاته و لا يقطعها» «۴».

فإذا كان مع هذه الأعذار ينهى عن قطعها، فبدون العذر كيف يجوز القطع؟

و صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام: عن الرجل يكون به الثالول هل يجوز له أن يقطعه و هو فى صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال: «إن لم يتخوّف أن يسيل الدّم فلا بأس، و إن تخوّف [أن يسيل الدم] فلا يفعله» «۵».

---

(۱) محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (۴۷): ۳۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۸ الحديث ۷۴۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۴۹۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۹ الحديث ۱۰۵۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۸ الحديث ۹۲۱۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۷ الحديث ۱۳۴۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۱ الحديث ۹۲۲۲ مع اختلاف يسير.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۵ الحديث ۷۷۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۸ الحديث ۱۵۷۶، الاستبصار: ۱/ ۴۰۴ الحديث ۱۵۴۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۲ الحديث ۹۲۲۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۹۸

....

و موثّق عمّار أنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن الرجل يكون فى الصلاة فيرى حيّة بحياله يجوز له أن يتناولها فيقتلها؟ فقال «إن كان بينه و بينها خطوة واحدة فليخط و ليقتلها، و إلّا فلا» «۱».

و ما فى صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج عن الكاظم عليه السّلام: فيمن أصابه الغمز فى بطنه، من قوله عليه السّلام: «إن احتمل الصبر و لم يخف إعجالا عن الصلاة فليصلّ و ليصبر» «۲» إلى غير ذلك، سنذكر بعضا آخر فى المسألة الآتية، فلاحظ.

و منها ما ورد من المنع من فعل المنافيات فى الصلاة، إلى غير ذلك ممّا هو مذكور فى تضاعيف أحكام الصلاة و ما يتعلّق بها، بل تضاعيف أحكام جميع العبادات و جميع ما له تعلّق بها.

و المصنّف لم يقيّد الصلاة بالفريضة، كما لم يقيّدها غيره أيضا، مثل المحقّق فى «الشرائع» و «النافع» «۳»، و الشهيد فى «الدروس» و غيره «۴».

و مقتضاه حرمة قطع النافلة أيضا اختيارا، إلّا أنّ العلّامة قيّدها بالفريضة «۵»، و وافقه الشهيد الثانى «۶»، و الأوّل أوفق للدليل، كما ظهر لك.

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۷۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۱ الحديث ۱۳۶۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۳ الحديث ۹۳۲۰ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۶۴ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۰ الحديث ۱۰۶۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۴ الحديث ۱۳۲۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۱ الحديث ۹۲۵۱ مع اختلاف.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۹۲، المختصر النافع: ۳۴.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۱۸۶، نهاية الإحكام: ۱/ ۵۲۵، مدارك الأحكام: ۳/ ۴۷۷.

(۵) لاحظ! كشف اللثام: ۴/ ۱۷۴، مفتاح الكرامة: ۸/ ۱۵۲، و لا توجد «الواجبة» فى النسخة المطبوعة، لاحظ! قواعد الأحكام: ۲۶.

(۶) روض الجنان: ۳۳۸.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۴۹۹

قوله: (إلّا لضرورة). إلى آخره.

و يدلّ عليه نفى الحرج و العسر و الضرر و أمثالها ممّا ورد فى الكتاب و السنّة.

و ما رواه الكلينى و الشيخ فى الصحيح، عن حمّاد- و هو ممّن أجمعت العصابة «۱»- عن حريز، عمّن أخبره، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا كنت فى صلاة الفريضة، فرأيت غلاما لك قد أبق، أو غريما لك عليه مال، أو حيّة تخافها على نفسك، فاقطع الصلاة و اتّبع الغلام أو غريما لك و اقتل الحيّة» «۲».

و رواها الصدوق بطريق صحيح، عنه عن الصادق عليه السّلام «۳».

و ما رواه الكلينى فى الصحيح، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة قال: سألته عن الرجل يكون قائما فى الفريضة فينسى كيسه أو متاعا

يتخوّف ضيعته أو هلاكه، قال: «يقطع صلاته و يحرز متاعه ثمّ يستقبل الصلاة»، قلت: فيكون فى الفريضة فتفلّت [عليه دابّة أو تفلّت] دابّته فيخاف أن تذهب أو يصيب منها عنتا، فقال:

«لا بأس بأن يقطع صلاته» «۴».

و رواية السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم السّلام: فى رجل يصلّى و يرى الصبى يحبو إلى النار أو الشاة تدخل البيت فتفسد الشيء، قال: «فلينصرف و ليحرز ما يتخوّف و يبنى على صلاته ما لم يتكلّم» «۵».

---

(۱) رجال الكشّى: ۲/ ۶۷۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۶۷ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۱ الحديث ۱۳۶۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۶ الحديث ۹۳۳۰ مع اختلاف يسير.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۲ الحديث ۱۰۷۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۶۷ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۷ الحديث ۹۳۳۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۳ الحديث ۱۳۷۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۸ الحديث ۹۳۳۲.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۰۰

قوله: (الأحكام الخمسة).

أقول: التحريم مثل القطع من دون ضرورة.

و الواجب كما فى حفظ الصبىّ و المال المحترم عن التلف، و إنقاذ الغريق و إطفاء الحريق و أمثالها، بالوجوب الكفائى كما هو الغالب، أو العينى إن لم يكن من يحصل به الكفاية، أو كان و علم أنّه لا يفعل، فإن استمرّ حينئذ بطلت صلاته، بناء على أنّ الأمر بالشيء يستلزم النهى عن ضدّه، و كون النهى فى العبادة يقتضى الفساد.

و كذلك الحال لو أتى ببعض واجباتها حال النهى عن الضدّ، و لم يمكن تداركه.

و المستحب: لاستدراك الأذان و الإقامة «۱»، و قراءة الجمعة و المنافقين فى ظهر الجمعة «۲»، و غير ذلك ممّا ورد النصّ بجواز القطع و رجحانه له، و يكون ذلك النص حجّة.

و المباح: كما فى قتل الحيّة التى لا يغلب على الظن أذاها، و إحراز المال الذى لا يضرّ فوته.

و المكروه: كما لإحراز المال اليسير الذى لا يبالى بفوته، و قد يتوقّف فى جواز القطع فى الصور التى عدّ منها مباحا و مكروها، لعموم دليل تحريم القطع، و عدم ما يدلّ على جوازه فيهما، و المستحب إنّما هو فيما ورد النص بجوازه لاستدراك مستحب، كما عرفت.

و هذا هو الأظهر، بل ظهر من موثّق عمّار «۳» عدم جواز القطع لقتل الحيّة التى

---

(۱) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۳۴ الباب ۲۹ من أبواب الأذان و الاقامة.

(۲) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۷۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۱ الحديث ۱۳۶۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۳ الحديث ۹۳۲۰.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۰۱

....

لا تخاف منها.

نعم، ظهر ممّا ذکرنا من الأخبار جواز القطع لحرز المال و حفظه عن التضییع، إلّا أن یقال: المتبادر منه فی مثل المقام ما یعتنی بشأنه، و یعتدّ بحاله، و لعلّ حرز مثله یکون واجبا، و لا- أقلّ من کونه مستحبّا بحیث یستحب له قطع الصلاة، لکنّه محلّ تأمّل. و الاحتیاط واضح.

قال فی «الذکری»: و إذا أراد القطع فالأجود التحلّل بالتسلیم، لعموم و تحلیلها التسلیم «۱».

و فیه تأمّل ظاهر.

قال: و لو ضاق الحال منه سقط، و لو لم یأت به و فعل منافیا آخر، فالأقرب عدم الإثم، لأنّ القطع سائغ، و التسلیم إنّما یجب التحلّل به فی الصلاة التامّة «۲».

---

(۱) ذکری الشیعة: ۴/ ۶.

(۲) ذکری الشیعة: ۴/ ۶.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۵۰۳

۱۹۲- مفتاح [ما لو أحدث فی الصلاة]

من أحدث فی الصلاة عامدا بطلت صلاته بالإجماع، سواء کان الحدث أصغر أم أکبر، و لو کان سهوا فکذلک عند الأکثر لشرطیّة الطهارة، و إبطال الفعل الکثیر، و للموثّق «۱» و غیره «۲».

و قال السیّد و الشیخ: یتطهّر و یبنی «۳» للصحاح المستفیضة «۴»، إلّا أنّ المستفاد منها أنّه إن آذاه بطنه فلا بأس أن ینصرف و یقضی حاجته، ثمّ یبنی علی ما مضی من صلاته، و هو غیر المدّعی.

و منهم من فرّق بین المتیمّم و غیره، فأوجب البناء للمتیمّم مع سبق الحدث و وجدان الماء، و الاستئناف لغیره، للصحیحین «۵» المتشابهین القابلین للتأویل، علی أنّه لیس فیهما حکم المتوضئ، و إنّما وقع السؤال فیهما عن المتیمّم فحسب فاجیب به، مع أنّه الفرد الأخفی.

---

(۱) وسائل الشیعة: ۱/ ۲۵۹ الحدیث ۶۷۲.

(۲) وسائل الشیعة: ۷/ ۲۳۳- ۲۳۷ الباب ۱ من أبواب قواطع الصلاة.

(۳) نقل عنهما فی المعتبر: ۲/ ۲۵۰، تذکرة الفقهاء: ۳/ ۲۷۱.

(۴) وسائل الشیعة: ۷/ ۲۳۵ الحدیث ۹۲۰۹، تنبیه: لم نعثر علی الصحاح فی هذا الباب.

(۵) تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۰۴ و ۲۰۵ الحدیث ۵۹۴ و ۵۹۵، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۳۶ الحدیث ۹۲۱۰.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۵۰۵

قوله: (من أحدث). إلی آخره.

أجمع الأصحاب علی بطلان الصلاة بالحدث فی أثنائها عمدا، و أمّا سهوا فالمشهور أیضا البطلان کالعمد، نقل الإجماع جماعة منهم العلّامة «۱».

و فی «الذخیرة» بعد ذکر ذلک قال: لکن عموم کلام الصدوق الآتی، و عموم ما نقل عن ابن أبی عقیل سابقا فی مسألة المتیمّم المحدث ناسیا فی أثناء الصلاة یخالفه «۲».

أقول: على تقدير التسليم، فخروج معلوم النسب غير مضرّ، مع أنّه قال الصدوق فى أماليه: من دين الإماميّة الإقرار بأنّ الصلاة يقطعها ريح إذا خرج من المصلّى، أو غيرها ممّا ينقض الوضوء، أو يذكر أنّه على غير وضوء، أو وجد أذى أو ضربانا لا يمكنه الصبر عليه، أو رعف فخرج من أنفه دم كثير، أو التفت حتّى يرى من خلفه، و لا يقطع صلاة المسلم شيء يمرّ بين يديه من كلب أو امرأة «۳».

و قال فى «التهذيب»: لا خلاف بين أصحابنا أنّ من أحدث فى الصلاة ما يقطع الصلاة يجب عليه استئنافها «۴»، فلاحظ! و كلام الصدوق «۵»- كما سيجيء- فى غاية الظهور فى كون مراده غير صورة العمد، و كذلك كلام ابن أبى عقيل «۶».

---

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۵۱۳، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۷۱.

(۲) ذخيرة المعاد: ۳۵۱.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۵ ذيل الحديث ۵۹۵.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۳ ذيل الحديث ۱۰۳۰.

(۶) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۴۱.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۵۰۶

....

على أنّا نمنع ظهور الشمول لصورة العمد.

و بالجملة، لا شبهة فى الفساد فى صورة العمد، و لعلّه الآن من ضروريّات الدين أو المذهب.

و أمّا السهو، فقد ظهر لك ما فى «الأمالى»، و ما فى «التهذيب» من نقل الإجماع على الفساد على سبيل العموم، بل صورة السهو أظهر أفراد العموم.

و العلّامة فى «التذكرة» صرّح بالإجماع فى صورة السهو أيضا «۱»، و نقل عن المرتضى أيضا فى «الناصريّة» «۲»، و عن مولانا المحقّق المقدّس الأردبيلى «۳».

هذا، مع أنّ العبادة توقيفيّة، و شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة، و هى تحصل بالإعادة، مع أنّ الأصل بقاء ما كان على ما كان.

و يدلّ على البطلان أيضا- مضافا إلى ما ذكر- رواية أبى الصباح الكنانى عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يخفق فى الصلاة، أنّه قال: «إن كان لا يحفظ حدثا منه إن كان، فعليه الوضوء و إعادة الصلاة» «۴» الحديث.

الرواية صحيحة عندى، و عند من وافقنى، مثل جدّى، و خالى العلّامة المجلسى، و معتبرة على المشهور.

و قويّة الحسن بن الجهم عن الكاظم عليه السّلام: فى رجل صلّى الظهر فأحدث حين جلس فى الرابعة، فقال: «إن كان تشهّد الشهادتين فلا يعيد، و إن كان لم يتشهّد قبل أن يحدث فليعد» «۵».

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۷۱.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج۸، ص: ۵۰۶

(۲) لاحظ! مفتاح الكرامة: ۸/ ۱۰، الناصريّات: ۲۳۲ المسألة ۹۳.

(۳) نقل عنه فی ذخیرة المعاد: ۳۵۱، لاحظ! مجمع الفائدة و البرهان: ۳/ ۴۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۷ الحديث ۸، الاستبصار: ۱/ ۸۰ الحديث ۲۵۰، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۵۳ الحديث ۶۵۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۵ الحديث ۵۹۶، الاستبصار: ۱/ ۴۰۱ الحديث ۱۵۳۱، وسائل الشيعة:

۷/ ۲۳۴ الحديث ۹۲۰۶.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۰۷

....

و ورد فی الحائض التی تحیض فی أثناء الصلاة: أنّ صلاتها تبطل «۱»، فتأمّل! و مرّ فی مبحث الوضوء أنّ صاحب البطن الغالب یتوضّأ و یبنی «۲».

مع أنّه ورد فی الصحیح: أنّ الفرض فی الصلاة الوقت و القبلة و الطهور .. «۳»،

و أنّ قبلة الناسی ما بین المشرق و المغرب «۴»، و سیجیء فی حکم الالتفات ما به یظهر التقریب.

و ورد فیه أیضا: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت» «۵» الحدیث، و المتبادر منهما کون الطهارة مثل الوقت بالنسبة إلیها.

و ورد أیضا: «لا صلاة إلّا بطهور» «۶» و المتبادر منه اشتراط الطهارة لجمیع أجزاء الصلاة علی سبیل الاتّصال.

و مرّ فی مبحث نیّة الوضوء ما ینبغی أن یلاحظ «۷».

و فی موثّقة عمّار عن الصادق علیه السّلام: فی الرجل یکون فی صلاته فیخرج منه حبّ القرع، قال: «إن کان ملطّخا بالعذرة فعلیه أن یعید الوضوء، و إن کان فی

---

(۱) الكافی: ۳/ ۱۰۳ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹۴ الحديث ۱۲۲۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۳۶۰ الحديث ۲۳۶۲ و ۲۳۶۵.

(۲) راجع! الصفحة: ۵۴۴- ۵۴۶ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۳) الكافی: ۳/ ۲۷۲ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۴۱ الحديث ۹۵۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۵ الحديث ۵۱۹۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۴ و ۳۱۵ الباب ۱۰ من أبواب القبلة.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۱ الحديث ۹۸۰.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۵ وسائل الشيعة:

۱/ ۳۷۲ الحديث ۹۸۱.

(۷) راجع! الصفحة: ۳۸۹- ۳۹۱ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۰۸

....

صلاته قطع الصلاة و أعاد الوضوء و الصلاة» «۱».

و السند فی هذه الأخبار منجبر بالشهرة و الإجماعات و غیرهما، مع أنّ الموثّق حجّة.

و یدلّ علیه أیضا موثّقة زرارة بابن بکیر أنّه قال للصادق علیه السّلام: الرجل یحدث بعد ما یرفع رأسه من السجود الأخیر، فقال: «تمّت

صلاته و إنّما التشهّد سنّة فيتوضّأ و يجلس مكانه أو مكانا نظيفا فيتشهّد» «۲».

و مثلها موثّقة عبيد بن زرارة بابن بكير «۳»، و هما فی غایة الوضوح فی أنّ الحدث لو کان قبل التشهّد لکانت الصلاة باطلة، و لا ینفع الوضوء و الإتیان بما بقی.

و أمّا حکایة کون التشهّد سنّة، فمرّ أنّه محمول علی التقیّة «۴».

و مرّ مکرّرا أنّ عدم حجّیة بعض الحدیث لا یخرج الحدیث عن الحجّیة، کما هو طریقة المشهور سیّما القدماء.

و مثلهما بل الأولی منهما صحیحة زرارة عن الباقر علیه السّلام: فیمن یحدث قبل أن یسلّم، أنّه قال: «قد تمّت صلاته، و إن کان مع إمام فوجد فی بطنه أذی فسلّم فی نفسه و قام فقد تمّت صلاته» «۵»، و مثلها غیرها من الأخبار المعتبرة.

و یؤیّده الصحاح، و المعتبرة التی مضت فی حدث الإمام فی أثناء الصلاة «۶»،

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۱ الحدیث ۲۰، الاستبصار: ۱/ ۸۲ الحدیث ۲۵۸، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۵۹ الحدیث ۶۷۲ مع اختلاف.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۱۸ الحدیث ۱۳۰۰، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۱۱ الحدیث ۸۳۰۵.

(۳) الکافی: ۳/ ۳۴۶ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۱۲ الحدیث ۸۳۰۷.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۳۳ و ۱۳۴ من هذا الکتاب.

(۵) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۲۰ الحدیث ۱۳۰۶، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۲۴ الحدیث ۸۳۴۱.

(۶) راجع! الصفحة: ۴۷۸- ۴۸۰ من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۵۰۹

....

لأنّه یظهر منها ظهورا تامّا خروجه بذلک عن صلاحیّته للإمامة، و أنّه إذا کان لا یستنیب، یستنیب المأمومون، و لم یقیّدوا ذلک بصورة عدم تمکّنه من الوضوء ذلک الوقت، إذ مع التمکّن و المسارعة یکفی کونه إماما لهم، لأنّه یجوز لهم الاشتغال بالذکر حتّی یلحقهم إمامهم، فإنّ ذلک أوفق لصحّة صلاتهم من اشتغال المأمومین باستنابة أحد یصلح لإمامتهم، و یرضی کلّهم بذلک الإمام، و یفهم الکلّ حکایة الاستنابة، و یباشروا الاستنابة، أو یوکّلوا واحدا منهم، مع نهایة صعوبة الامور المذکورة حال الاشتغال بالصلاة.

نعم، فی المرسل المروی عن أمیر المؤمنین علیه السّلام صحّة صلاة الإمام و عدم بطلانها «۱»، و سیجیء الکلام فیها و فی أمثالها.

و یعضده أیضا ما مرّ فی مبحث النیّة من ضرر قطعها و مخالفتها فی أثناء الصلاة، أو قصد منافیها «۲» فلاحظ و تأمّل جدّا! لأنّ حال النیّة حال الطهارة بالنظر إلی الأدلّة و المذهب الحقّ من کونها شرطا، و مسلّم عند الفقهاء حتّی المخالفین للمشهور فی المقام من المحقّقین من المتأخّرین اشتراط الاستدامة الحکمیّة، بمعنی عدم نیّة الخلاف، کما مرّ، فلاحظ و تأمّل جدّا! قوله: (لشرطیّة الطهارة). إلی آخره.

احتجّوا بأنّ الطهارة شرط فی الصلاة، و مع زوال الشرط یزول المشروط، و بأنّ الإجماع واقع علی أنّ الفعل الکثیر مبطل للصلاة، و هو هنا حاصل بالطهارة الواقعة فی أثناء الصلاة.

و اورد علی الأوّل بأنّ اللازم منه عدم وقوع الصلاة، أو شیء منها بغیر

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۶۱ الحدیث ۱۱۹۲، وسائل الشیعة: ۸/ ۴۲۶ الحدیث ۱۱۰۸۳.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۹۹- ۴۰۱ (المجلّد الثالث) من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج۸، ص: ۵۱۰

....

طهارة، و هو خلاف المدّعى، و على الثانى بمنع الإجماع فى موضع النزاع.

أقول: قد عرفت الجواب عن الإيراد الأوّل، و نزيد توضيحا و نقول:

المتبادر من الصلاة المتلقّاة من الشرع هو الهيئة المتّصلة السارية فى الأجزاء المعروفة منها، فإذا كانت الطهارة شرطا لها، يكون الاتّصال المذكور معتبرا فيها، و لذا إذا حصل المنافيات فى أثنائها، يقولون: قطع صلاته، و من تلك المنافيات الأحداث الواقعة فى أثنائها، و لا يقول أحد: قطع وضوءه و لا يرضى به فقيه.

و لذا حملوا الخبر المتضمّن لعبارة قطع الوضوء على توهّم من الراوى أو غير ذلك «۱»، و أنّه كان قطع الصلاة فوقع الوهم، لأنّ الوضوء لا يقال: قطعه شیء، أو انقطع و نحوهما، بل يقال: نقض أو انتقض و نحوهما.

و من هذا لو وقع الحدث فى أثناء الصلاة عمدا لم يكن تأمّل لمتأمّل فى قطعه لها، و فسادها بالقطع المزبور، و كون الاتّصال معتبرا فى حال العمد دون حال السهو، و كون الطهارة لها على سبيل الاتّصال فى الأوّل، و على سبيل الانفصال و التوزيع فى الثانى.

مع كون الدليل فى الصورتين هو قوله عليه السّلام: «لا صلاة إلّا بطهور» «۲»، و أمثاله من جهة كون النفى واردا على مطلق الصلاة و حقيقتها، لا خصوص صورة العمد، فيه ما فيه، فإنّ المتبادر منه معنى واحد فى كلا الصورتين.

و دعوى تبادر سبيل الانفصال و التوزيع فى صورة العمد أيضا، فيه ما فيه، كدعوى عدم تبادر سبيل الاتّصال فيها.

---

(۱) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۵ و ۵۴۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۷۲ الحديث ۹۸۱.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۱۱

....

مع أنّه على هذا أيضا لا بدّ من مراعاة الاتّصال مطلقا، تحصيلا للبراءة اليقينيّة، مع أنّ الصلاة هيئة توقيفيّة على بيان الشرع و الثبوت منه، و القدر الثابت من الشرع و المنقول إلينا منه على سبيل الثبوت هو الهيئة الخالية عن الحدث فى أثنائها، المتّصلة الأجزاء فى الطهارة المشروطة، فإنّ المورد و مشاركيه قالوا فى مبحث تكبيرة الإحرام: إنّه لا بدّ من كونها «اللّه أكبر» بهمزة «الله» على سبيل القطع، و «أكبر» على وزن أفعل مجزوم الأخير، من دون ذكر عبارة: كلّ شیء، أو أن يوصف، أو غيرهما ممّا ورد من الشرع كونه مرادا.

و استدلّوا على ذلك بكونها عبادة، و المنقول إلينا من الشرع هو هذه الهيئة ردّا على من جوّز كونها بغير هذه الهيئة، ممّا هو تكبير فى لغة العرب «۱»، للعمومات و الإطلاقات الواردة من الشرع فى وجوب تكبيرة الافتتاح «۲».

و أين ما ذكروه فى تكبيرة الافتتاح ممّا ذكروه فى المقام؟

و بالجملة، الصلاة التى وقع فى حشوها الحدث المنافى لها لم يعلم بعد كونها الهيئة المعتبرة شرعا، لو لم نقل بالعلم بعدمها إيّاها، كما لا يخفى على المنصف، سيّما إذا وقع فى حشوها الأفعال الأجنبيّة بالنسبة إليها، مثل الوضوء و الغسل و التيمّم.

و أين هذه من الذى صدر عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام؟ و قد عرفت مكرّرا أنّ فعلهم حجّة فى العبادات التوقيفيّة، لعدم وجدان البيان القولى من واحد منهم، سوى رواية حمّاد المشهورة «۳» و أمثالها، و قد عرفت أنّها ليست بيانا لخصوص الواجبات منها.

---

(۱) لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۱/ ۲۷۵.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۹ الباب ۱ من أبواب تكبيرة الإحرام.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۹۱۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۸۱ الحديث ۳۰۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹ و ۴۶۰ الحديث ۷۰۷۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۱۲

....

مع أنّها على تقدير كونها بيانا، ففى غاية الوضوح فى عدم كون ما وقع فيه الحدث صلاة شرعيّة، فضلا أن يقع فيها الوضوء و أخواه.

و ممّا ينادى بما ذكرناه، أنّه لو أحدث محدث جهلا بالمسألة، تصير صلاته باطلة بالوفاق عن الخصم أيضا، و لذا قال بالصحّة فى صورة السهو خاصّة.

مع أنّ الجهل عذر شرعى، كما يظهر من الأخبار، و اعتقد به المورد و شركاؤه، و إن كان هذا أيضا ليس بعذر مصحّح للفعل، كما هو المشهور و المعروف من فقهائنا، و بيّناه فى موضعه «۱»، و مرّ فى هذا الكتاب «۲»، و سيجىء أيضا.

و بالجملة، لو لا ما توهّمه الموردون من وجود الصحاح الدالّة على عدم البطلان فى صورة السهو لما صدر منهم الإيراد المزبور، و لما خالفوا الأصحاب، لكن ستعرف أنّه محض التوهّم.

و ممّا ذكر ظهر فساد الإيراد الثانى أيضا، مضافا إلى أنّ الإجماع عندنا ليس وفاق الكلّ، لعدم ضرر خروج معلوم النسب، و إن كان مائة و أزيد، كما صرّح المحقّق، و غيره من المحقّقين «۳».

و أمّا العامّة فإجماعهم و إن كان وفاق الكلّ، إلّا أنّ مرادهم كلّ أهل عصر واحد لا مجموع الأعصار، لأنّ الإجماع عندهم حجّة فى دار الدنيا لا دار الآخرة.

فالقول بأنّه لما كان محلّ النزاع يمنع الإجماع، فيه ما فيه.

و معلوم أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد حجّة كخبر الواحد، من دون تفاوت أصلا بحسب الدليل و المانع.

---

(۱) الفوائد الحائرية: ۴۱۵- ۴۲۹.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۸۰- ۱۸۲ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب.

(۳) المعتبر: ۱/ ۳۱، لاحظ! معالم الدين فى الاصول: ۱۷۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۱۳

....

و لذا محقّقونا من القائلين بحجيّة الخبر الواحد قائلون على حجيّته، كما هو المحقّق فى محلّه «۱»، سيّما الإجماع الذى نقلناه عن الصدوق، حيث جعله من عقائد الإماميّة التى يجب عليهم الإقرار [بها] «۲»، سيّما إذا انضمّ إليه إجماع الشيخ و العلّامة «۳».

ثمّ اعلم! أنّه فى «المدارك» جعل محلّ النزاع خصوص صدور الحدث الذى يوجب الوضوء سهوا و نسب إلى الشيخ و المرتضى أنّهما قالا: يتطهّر و يبنى على ما مضى من صلاته.

ثمّ قال: و فرّق المفيد بين المتيمّم و غيره، فأوجب البناء فى المتيمّم إذا سبقه الحدث و وجد الماء، و الاستئناف فى غيره «۴» و اختاره الشيخ فى «المبسوط» و «النهاية» «۵»، و اختاره ابن أبى عقيل «۶» و قوّاه فى «المعتبر» «۷».

ثمّ نقل حجّة المعظم، و طعن عليها بما نقلناه و أجبنا عنه «۸».

ثمّ قال: نعم، يمكن الاستدلال بأنّ الصلاة وظيفة شرعيّة فيجب الاقتصار على المنقول من الشرع، و هو ما كان على النظم المعيّن «۹».

---

(۱) لاحظ! الرسائل الاصولية: ۲۹۳- ۳۰۲.

(۲) أمالى الصدوق: ۵۱۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۵ ذيل الحديث ۵۹۵، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۷۱.

(۴) المقنعة: ۶۱.

(۵) لم نعثر عليه فى مظانّه فى المبسوط و النهاية، نقل عن الشيخ فى الحدائق الناضرة: ۴/ ۳۸۷، تنبيه: نعم يمكن أن يستفاد من النهاية: ۴۸ و ۹۴، و أفتى به فى تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۵ ذيل الحديث ۵۹۵.

(۶) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۱/ ۴۴۱.

(۷) المعتبر: ۱/ ۴۰۷، تنبيه: رجع المحقق عن هذه الفتوى، لاحظ! المعتبر: ۲/ ۲۵۰- ۲۵۲.

(۸) راجع! الصفحة: ۵۰۹- ۵۱۲ من هذا الكتاب.

(۹) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۵۷.

مصابيح الظلام، ج‌۸، ص: ۵۱۴

....

و قد عرفت أنّ حجّتهم تامّة بما ذكر و سلّم، مع أنّه لا معنى لأن يقول: يمكن الاستدلال، مع كونه دليلا واضحا يقينا مسلّما عندهم، مع أنّه دائما يستدلّ للقوم فى المقامات الخلافيّة بما ذكر، فتأمّل! ثمّ قال: احتجّ القائلون بالبناء مطلقا بصحيحة الفضيل بن يسار، أنّه قال للباقر عليه السّلام: أكون فى الصلاة فأجد غمزا فى بطنى أو أذى أو ضربانا، فقال:

«انصرف توضّأ و ابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمّدا، و إن تكلّمت ناسيا فلا شى‌ء عليك، فهو بمنزلة من تكلّم فى الصلاة ناسيا»، قلت: و إن قلّب وجهه عن القبلة؟ قال: «نعم» «۱».

ثمّ نقل عن المرتضى أنّ الأذى و الغمز لو لم يكن ناقضا لم يأمره بالانصراف و الوضوء «۲».

ثمّ نقل الجواب بأنّه ليس فى الخبر ذلك، و الأذى و الغمز ليس بحدث إجماعا، فأجاب بأنّ التعبير عن قضاء الحاجة بالانصراف شائع «۳»، انتهى.

أقول: لا شكّ فى كون المراد قضاء الحاجة البتّة للقرينة الواضحة، فإنّ الانصراف عن الصلاة، ثمّ الوضوء من دون علاج للأذى و الغمز مقطوع بفساده، فلا حاجة إلى دعوى الشيوع الذى لم نجد عليه دليلا، لكن مجرّد الأذى و الغمز ليس بحدث قطعا.

و ليس فى الخبر قرينة على حدوث الحدث بعدهما، بل القرينة على خلافه، بناء على ما ذكر من أنّ التعبير عن قضاء الحاجة بالانصراف، بل و بناء على ما

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۰ الحديث ۱۰۶۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۲ الحديث ۱۳۷۰، الاستبصار: ۱/ ۴۰۱ الحديث ۱۵۳۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۵ الحديث ۹۲۰۹ مع اختلاف يسير.

(۲) نقل عنه فى المعتبر: ۲/ ۲۵۱ و ۲۵۲.

(۳) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۵۷.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۱۵

....

ذكرناه أيضا لا قرينة عليه، فلا بدّ من حمل الحديث على الأذى و الغمز الذى لا يمكن الصبر عليه من دون الحدث، فأين مضمون الحديث من مطلوب المستدلّ و هو الحدث سهوا؟

مع أنّه رحمه اللّه بمجرّد ما يرى من فقيه تأمّلا- فى المجمع عليه يمنع الإجماع، فكيف ما منع الإجماع على عدم كون الأذى و الغمز ناقضين، و إن كانت طريقته ليست بشيء، و أنّ الحق أنّ مجرّد ما يظهر من عبارة فقيه لا يضرّ الإجماع، بل ما يعلم من فقيه أيضا لا يضرّ، كما عرفت مرارا.

و ما صدر منه فى المقام من تسليم الإجماع هو الحقّ، و حمل الأذى و الغمز على ما صدر منه الحدث.

و سبق أقرب ممّا ذكره فى «المدارك»، بل ما ذكره بديهى الفساد، و أقرب ممّا ذكرنا أيضا بناء على عدم قائل بالبناء، و موافق لما نسب العلّامة فى «التذكرة» إلى السيّد و الشيخ من أنّهما قالا: بأنّ الحدث لو سبقه يستأنف الوضوء، و يبنى على ما مضى «۱» من دون إشارة إلى تأمّل منهما فى الحدث سهوا.

لكن مع ذلك أيضا لا يتمّ الاستدلال، لعدم ذكر السبق فى الرواية، و عدم وجدان عين منه و لا أثر.

فالرواية شاذّة يجب ترك العمل بها، لا- أنّه قول و توجّه بمجرّد المشتهر ثمّ يستدلّ بها، و يجعل حجّة داعية على القول بأنّ سبق الحدث يقتضى كذا و كذا من دون دليل آخر، مع أنّه على فرض وجوده، يكون ذلك هو الحجّة، لا الرواية المؤوّلة من دون حجّة فى تأويلها أصلا، و هو رحمه اللّه يروى الحديث الذى لم يقل بظاهره أحد، و أفتوا بخلاف ظاهره.

(۱) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۷۱.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۱۶

....

و بالجملة، الذى يظهر من الرواية كون الحدث عمدا، و هو مضرّ مبطل إجماعا، على ما هو مسلّم عنده أيضا.

و مع ذلك تعارض ما دلّ على بطلان الصلاة بالالتفات، و تقلّب الوجه عن القبلة و استدبارها، و هى أخبار صحاح مفتى بها «۱» كما سيجىء.

و مع هذا تعارض ما دلّ على بطلان الصلاة بالفعل الكثير «۲»، و التغوّط فى أثناء الصلاة فعل كثير، و كذلك الوضوء، و كذلك المشى إلى موضع التغوّط، و منه إلى محلّ الطهارة، ثمّ منه إلى الصلاة، فمع جميع ذلك كيف لم يتحقّق الفعل الكثير المبطل للصلاة؟ كما ستعرف.

و مع جميع ما ذكر مقتضى ظاهر الرواية انحصار ناقض الصلاة فى الكلام عمدا، و فيه أيضا ما فيه.

و ورد منهم الأمر بأخذ ما اشتهر بين الأصحاب، و ترك الشاذ النادر «۳»، و فى المقام شذوذات متعدّدة فى مقابل الاشتهارات المتعدّدة، و مع ذلك موافقة للتقيّة لما ستعرف، فيجب ترك العمل بها من هذه الجهة أيضا البتّة.

و ممّا ذكر ظهر الحال فى رواية أبى سعيد القماط، قال: سمعت رجلا يسأل الصادق عليه السّلام عن رجل وجد فى بطنه غمزا أو أذى أو عصرا من البول، و هو فى صلاة المكتوبة فى الركعة الاولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة، فقال: «إذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضّأ ثمّ ينصرف إلى مصلّاه الذى كان يصلّى فيه فيبنى على صلاته من الموضع الذى خرج منه لحاجته ما

لم ينقض

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۴ الباب ۳ من أبواب قواطع الصلاة.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۵ الباب ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة.

(۳) الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۰۲ الحديث ۸۴۵، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۱۷

....

الصلاة» [بالكلام] قال: قلت: و إن التفت يمينا أو شمالا أو ولّى عن القبلة؟ قال:

«نعم، كلّ ذلك واسع، إنّما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف فى ركعة أو ركعتين أو ثلاثة من المكتوبة، فإنّما عليه أن يبنى على صلاته، ثمّ ذكر سهو النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۱».

إنّ جميع ما ذكرنا فى الرواية السابقة واردة فى هذه الرواية أيضا، مضافا إلى ضعفها، و تضمّنها لذكر السهو على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هو موافق للتقيّة، كما لا يخفى.

و مع ذلك فيها قياس حال الحدث فى الأثناء على حال السهو فى الصلاة، و هو أيضا موافق لطريقة العامّة.

و مع ذلك تعارض ما دلّ على أنّ الساهى لبعض الصلاة و نحوه عليه إعادة الصلاة، من الأخبار «۲» التى هى حجّة عند المعظم، أو عند الكلّ سندا، و خلافها حمل على التقيّة، ففيها أمارات للتقيّة، و ورودها على طريقة العامّة، مع أنّه مذهب أبى حنيفة و جماعة منهم «۳».

و فى الأخبار المتواترة ورد الأمر بأخذ ما خالف العامّة، و ترك ما وافقهم «۴».

و مع ذلك تضمّنت لزوم الذهاب إلى مصلّاه الذى كان يصلّى فيه، مع أنّه ممّا لم يقل به أحد منّا، و ليس ضرورة داعية إليه، مع كونه فعلا كثيرا خارجا عن الصلاة، و ربّما كان كثرته فى غاية الكثرة، و مع ذلك ربّما يظهر عدم الاختصاص بالحدث الأصغر، فتأمّل! و ممّا ذكرنا ظهر أيضا حال صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: فى الرجل يحدث

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۵ الحديث ۱۴۶۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۷ الحديث ۹۲۱۱.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۲ الباب ۱۰ من أبواب الركوع.

(۳) لاحظ! بدائع الصنائع: ۱/ ۱۶۸، المجموع للنووى: ۴/ ۷۶.

(۴) الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۵ الحديث ۱۸، تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۰۱ الحديث ۸۴۵، الاحتجاج: ۳۵۵، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۱۸

....

بعد أن يرفع رأسه من السجدة الأخيرة و قبل أن يتشهّد، قال: «ينصرف فيتوضّأ، فإن شاء رجع إلى المسجد، و إن شاء ففى بيته، و إن شاء حيث شاء فيتشهّد ثمّ يسلّم، و إن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته» «۱»، إذ الظاهر كون الحدث المذكور فيها بغير اختيار، لا أنّه صدر سهوا.

و مع ذلك يتضمّن ما لم يقل به أحد من قوله: «فإن شاء رجع إلى المسجد» إلى آخره، إذ الضرورة تتقدّر بقدرها، فكيف يجوز هذا المقدار من الفعل الكثير، و عدم الاستقرار فى الصلاة من دون ضرورة أصلا، و يكون موكولا إلى مجرّد مشيئة المكلّف؟

مع أنّه مرّ فى بحث أفعال الصلاة أنّ مذهب الصدوق عدم ضرر تخلّل الحدث فى أثناء الصلاة، إذا وقع بعد الفراغ من أركانها «۲»، فهذه الرواية تكون حجّة لو كانت حجّة، لا حجّة القائل بعدم ضرر الحدث سهوا مطلقا، و ليس إجماع مركّب يتمّ به المطلوب، كما لا يخفى.

و مع ذلك قوله عليه السّلام: «و إن كان الحدث». إلى آخره يعارض بظاهره «۳» ما دلّ على وجوب التسليم، و كونه من الصلاة، كما مرّ فى مبحثه «۴»، إلّا أن يقال بعدم ضرر الحدث بعد الشهادتين، مع القول بوجوب السلام، كما نقل عن صاحب «الفاخر» «۵».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۴۷ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۸ الحديث ۱۳۰۱، الاستبصار: ۱/ ۳۴۳ الحديث ۱۲۹۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۴۱۰ الحديث ۸۳۰۴.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۹۶ من هذا الكتاب.

(۳) فى (د ۱): بظاهر.

(۴) راجع! الصفحة: ۵۰۶- ۵۰۸ من هذا الكتاب.

(۵) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۲۰ و ۴۲۱.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۱۹

....

و الشهيد رحمه اللّه حمل هذه الصحيحة على التقيّة «۱»، لكون التشهّد الثانى غير واجب عند أبى حنيفة و الثورى و الأوزاعى و سعيد بن المسيّب و النخعى و الزهرى «۲»، و العامّة رووا ذلك عن على عليه السّلام «۳».

و معلوم إجماع الشيعة على وجوب هذا التشهّد أيضا، و أخبارهم متظافرة فيه «۴».

و ممّا ذكرنا ظهر فساد ما ذكره فى «المدارك» بعد نقل الروايات المذكورة، و تأويل هذه الأخبار بما يطابق المشهور مشكل جدّا، و اطراحها مع سلامة سندها و مطابقتها لمقتضى الأصل أشكل «۵»، انتهى، إذ عرفت حال هذه الأخبار، مع أنّه من المسلّمات و القطعيّات كون العبادة هيئة توقيفيّة موقوفة على الثبوت من الشرع، و من البديهيّات أنّ الصورة المنقولة منه سالمة عن الحدث فى أثنائها، فضلا عن الوضوء أيضا، فضلا عن المشى و الحركات المذكورة فيها، و التقلّب عن القبلة، و غير ذلك ممّا ظهر منها.

ثمّ اعلم! أنّ الظاهر من عبارة المصنّف رحمه اللّه أنّ السيّد و الشيخ خالفا الأصحاب فى مطلق الحدث السهوى لا خصوص الأصغر.

و بالتأمّل فى عبارة العلّامة «۶» عند نقله قولهما يظهر كون الأمر كما ذكره فى «المدارك».

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۳/ ۴۱۱.

(۲) لاحظ! المجموع للنووى: ۳/ ۴۶۲.

(۳) لاحظ! المجموع للنووى: ۳/ ۴۶۲، الخلاف: ۱/ ۳۶۷.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۹۶ الباب ۴ من أبواب التشهّد.

(۵) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۵۸.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۷۱.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۲۰

قوله: (و منهم من فرّق). إلى آخره.

قد ذكرنا المفرّقين، و دليلهم هو صحيحة زرارة و ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: عن رجل دخل فى الصلاة و هو متيمّم، و صلّى ركعة ثمّ أحدث فأصاب الماء، قال: «يخرج و يتوضّأ ثمّ يبنى على ما مضى من صلاته التى صلّى بالتيمّم» «۱».

و مثلها صحيحة زرارة و محمّد قال: قلت: فى رجل لم يصب الماء و حضرت الصلاة فتيمّم و صلّى ركعتين ثمّ أصاب الماء، أ ينقض الركعتين، أو يقطعهما و يتوضّأ ثمّ يصلّى؟ قال: «لا، و لكنّه يمضى فى صلاته فيتمّها و لا ينقضها، لمكان أنّه دخلها و هو على طهر بتيمّم» قال زرارة: فقلت له: دخلها و هو متيمّم، فصلّى ركعة و أحدث، فأصاب ماء، قال: «يخرج و يتوضّأ و يبنى على ما مضى من صلاته التى صلّى بالتيمم» «۲».

و الظاهر وحدة الروايتين، و كونها عن الباقر عليه السّلام كما يظهر من «الفقيه» «۳».

و قال فى «الوافى»: احدث على البناء للمفعول، أى: احدث حدث، و وجد سبب، و سنح أمر من أمطار السماء و نحوه من أسباب وجدان الماء، و الكناية عن مثله بالحدث شائعة فى كلامهم، و هذا المعنى أقرب ممّا فهمه الأكثرون من حمل الحديث على معناه المتعارف، إذ لا ربط بين الحدث بهذا المعنى و إصابة الماء المتفرّع عليه.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۵ الحديث ۵۹۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۶ الحديث ۹۲۱۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۵ الحديث ۵۹۵، الاستبصار: ۱/ ۱۶۷ الحديث ۵۸۰، وسائل الشيعة:

۳/ ۳۸۲ الحديث ۳۹۲۶.

(۳) لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵۸ الحديث ۲۱۴.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۲۱

....

و الشيخان حيث حملاه على ما فهماه أفتيا بالبناء فى صورة التيمّم خاصّة، دون ما إذا دخل فيها بالوضوء أو الغسل «۱».

قال فى «التهذيب»: و لا يلزم مثل ذلك فى المتوضّئ إذا صلّى ثمّ أحدث أن يبنى على ما مضى من صلاته، لأنّ الشريعة منعت من ذلك، و هو أنّه لا خلاف بين أصحابنا أنّ من أحدث فى الصلاة ما يقطع صلاته يجب عليه استئنافها «۲» «۳»، انتهى.

أقول: ما ذكره و إن كان محتملا، صونا للخبر عن معارضة ما دلّ على بطلان الصلاة بالحدث الواقع فى أثنائها «۴»، إلّا أنّه ربّما يتحقّق بين صدر الرواية و ذيلها مخالفة، لأنّ المستفاد من الصدر حجّية الاستصحاب و جريانه فى المقام، كما فعله الأصحاب، فإذا كان كذلك فكيف يقول: إذا صلّى ركعة يتوضّأ و يبنى، مع أنّه أيضا دخل فى الصلاة، و هو على طهور بتيمّم؟! مع أنّ زرارة فى غاية الفقاهة فكيف يسأل بعد ما مهّده المعصوم عليه السّلام من قاعدة الاستصحاب، و جعله علّة لإتمام الصلاة فى إصابة الماء بعد الركعتين؟

و كيف يقول: فما تقول فى إصابة الماء بعد ركعة؟ و كيف لم يسأل عن الفرق بين الركعة و الركعتين، مع عدم الفرق أصلا فى العلّة التى ذكرها؟

مع أنّ عادته السؤال عن الفارق جزما، و يعضده أيضا فهم الأكثرين، و منهم الشيخان المؤسّسان لمذهب الشيعة الماهران فيما فى أيديهما من الأخبار.

مع أنّه لم يقل أحد بمضمون هذه الصحيحة على ما ذكره، و هو البناء بعد الوضوء مع فساد الطهارة الترابيّة، سيّما مع الفرق بين الركعة و بين الركعتين، و البناء

---

(۱) المقنعة: ۶۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۵ ذيل الحديث ۵۹۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۵ ذيل الحديث ۵۹۵.

(۳) الوافي: ۴/ ۵۶۳ ذيل الحديث ۴۹۳۴.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۳ الباب ۱ من أبواب قواطع الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۲۲

....

في الأوّل، و عدم الضرر أصلا في الثاني.

فالأقرب أن يقال: هذه الرواية أيضا من قبيل الأخبار السابقة، لا خصوصيّة لها بصورة السهو، و لا بخصوص صورة التيمّم، لأنّ السؤال اتّفق أن وقع فيها، بل ربّما يكون صورة الطهارة المائيّة أولى بما ذكر، و مثلها بطريق أولى.

على أنّه إن كان تخصيصهم بالتيمّم من جهة أنّ النص خصّص فمعلوم الفساد. و إن كان من جهة أنّ صورة الطهارة المائيّة داخلة فيما دلّ على فساد الصلاة بالحدث في الأثناء ففيه، أنّ صورة التيمّم أيضا داخلة، بل بطريق أولى.

و البناء [على] أنّ صورة التيمّم بخصوصها خرجت من جهة هذه الرواية، فيه، أنّ صورة الطهارة المائيّة ورد فيها مثل ما ورد في هذا النص، بل و أكثر كما عرفت.

و إن بنوا على أنّه يتضمّن ما لم يقل به أحد، و ليس ظاهرا في صورة السهو و غير ذلك، ففيه، أنّه مشترك الورود، لما عرفت، و لأنّ ظاهر قوله عليه السّلام: «يخرج و يتوضّأ» عدم ضرر الأفعال الكثيرة و الالتفات و استدبار القبلة، و غير ذلك ممّا ظهر من تلك الأخبار.

و إن بنوا على أنّ هذه الرواية مشهورة، ففيه، أنّكم إن أردتم الشهرة في الفتوى و العمل، ففيه ما فيه، مضافا إلى عدم قصور النصوص في المائيّة عنها فيها، و إن أردتم الشهرة في النقل، ففيه، أنّ النصوص في المائيّة أولى بذلك، لكثرة الرواية المذكورة في كلّ موضع ذكر فيه هذه.

و إن بنوا على عدم الإجماع في الترابيّة، و الإجماع في المائيّة، ففيه، اشتراكهما في القائل و المنكر، فإنّ جميع الفقهاء لم يتّفقوا على الإبطال سهوا على ما قال في «المعتبر»- بعد أن نقل عن الشيخين القول بالبناء في صورة التيمّم-: و ما قالاه

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۲۳

....

حسن، لأنّ الإجماع على أنّ الحدث عمدا يبطل الصلاة، فيخرج من إطلاق الرواية، و يتعيّن حملها على غير صورة العمد، لأنّ الإجماع لا تصادمه الرواية و لا بأس بالعمل بها على الوجه الذي ذكره الشيخان، فإنّها رواية مشهورة «۱»، انتهى.

مع احتمال ما ذكره المصنّف، و إن كان خلاف الظاهر في الجملة، إلّا أنّ العادة و المدار على توجيه الأخبار رفعا للتعارض بينهما.

و ربّما يقرّب ما ذكره المصنّف و يعيّنه أنّ زرارة روى عنه في حديث آخر أنّه روى عن الباقر عليه السّلام و سأله عن رجل صلّى ركعة على تيمّم ثمّ جاء رجل و معه قربتان من ماء، قال: «يقطع الصلاة و يتوضّأ ثمّ يبني على واحدة» «۲».

و الشيخ حمله في «التهذيبين» على ما إذا صلّى ركعة ثمّ أحدث ما ينقض الوضوء ساهيا «۳».

و لا يخفى احتمال اتّحاد الرواية مع الرواية السابقة.

مع أنّه روى عن الباقر عليه السّلام: أنّ المتيمّم الذى وجد الماء و قد دخل فى الصلاة أنّه إن كان لم يركع فلينصرف و ليتوضّأ، و إن كان قد ركع فليمض فى صلاته، ثمّ علّل ذلك بأنّ التيمّم أحد الطهورين «۴».

مع أنّ هذه العلّة جارية فى صورة عدم الدخول فى الركوع، و زرارة سكت و لم يسأل عن الفرق مع الجريان من دون تفاوت.

---

(۱) المعتبر: ۱/ ۴۰۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۳ الحديث ۱۲۶۳، الاستبصار: ۱/ ۱۶۷ الحديث ۵۷۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۳ الحديث ۳۹۲۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۳ ذيل الحديث ۱۲۶۳، الاستبصار: ۱/ ۱۶۷ ذيل الحديث ۵۷۹.

(۴) الكافى: ۳/ ۶۳ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۰۰ الحديث ۵۸۰، وسائل الشيعة: ۳/ ۳۸۱ الحديث ۳۹۲۳.

مصابيح الظلام، ج۸، ص: ۵۲۴

....

و بالجملة، لا أقلّ من الاحتمال المنافى للاستدلال، سيّما بعد ملاحظة جميع ما ذكرنا، و ما ذكره المصنّف من شهادة التفريع.

ثمّ بعون اللّه تعالى الجزء الثامن من كتاب «مصابيح الظلام فى شرح مفاتيح الشرائع» حسب تجزئتنا و يتلوه الجزء التاسع ان شاء اللّه

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

الجزء التاسع

[تتمة فن العبادات و السياسات]

[تتمة كتاب الصلاة]

[تتمة الباب الرابع فى اللواحق]

[تتمة القول فى المنافيات]

۱۹۳- مفتاح [حكم التكلّم فى الصلاة]

اشارة

من تكلّم فى الصلاة بما ليس بقرآن و لا دعاء و لا ذكر عامدا بطلت صلاته، للإجماع و المعتبرة «۱»، و أمّا ناسيا فلا، إجماعا لرفع الخطأ و النسيان «۲».

نعم؛ عليه سجدتا السهو، للإجماع و الصحيح «۳»، و أمّا الصحيحان: «لا شىء عليه» «۴» فمحمولان على نفى الإعادة أو الإثم، و لو لا الاتّفاق لحملنا الأوّل على الاستحباب.

و لا بأس بالتنحنح، كما فى الموثّق «۵»، و لا التأوّه، و لا الأنين إذا لم يظهر منهما ما يسـمّى كلاما، و جوّزه فى «المعتبر» مطلقا إذا كان من ذكر المخوفات الاخرويّة، لمدح الخليل- على نبيّنا و عليه السلام- بذلك «۶»، «۷» و هو حسن.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۸۲ الحديث ۹۳۴۵.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۹ الحديث ۱۰۵۵۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۶ الحديث ۱۰۴۳۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۵ الحديث ۹۲۰۹، ۸/ ۲۰۰ الحديث ۱۰۴۱۸.

(۵) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۵ الحديث ۹۲۶۲.

(۶) التوبة (۹): ۱۱۴، هود (۱۱): ۷۵.

(۷) المعتبر: ۲/ ۲۵۴.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۶

أمّا ردّ السـلام و تحميد العاطس و السامع للعطسة فجائز، بلا خلاف للنصوص المعتبرة «۱»، و كذا التسميت «۲» على الأظهر لأنّه دعاء، و تردّد فيه فى «المعتبر» «۳» لعدم النص.

و فى الصحيح: أ يردّ السلام و هو فى الصلاة؟ قال: «نعم مثل ما قيل له» «۴».

و فى الصحيح الآخر: «ترد عليه خفيّا» «۵» و مثله فى الموثّق «۶».

و قيل: يجب إسماع المسلم، كما فى غير الصلاة تحصيلا لقضاء حقّه منه «۷»، و هو الأظهر.

و لو ترك الردّ ففى بطلاـن الصـلاة أقوال: ثالثها البطلان إن أتى بشـىء من الأذكار فى ذلك الوقت «۸»، و الأصح الصـحّة مطلقا و إن أثم.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۷ و ۲۷۱ الباب ۱۶ و ۱۸ من أبواب قواطع الصلاة.

(۲) التسميت: بالسين المهملة و بالشين المعجمة أيضا، الدعاء للعاطس، مثل يرحمك اللّه. (مجمع البحرين: ۲/ ۲۰۶).

(۳) المعتبر: ۲/ ۲۶۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۷ الحديث ۹۳۰۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۸ الحديث ۹۳۰۴.

(۶) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۸ الحديث ۹۳۰۵.

(۷) جامع المقاصد: ۲/ ۳۵۶.

(۸) لاحظ! مدارك الأحكام: ۳/ ۴۷۵.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۷

قوله: (للإجماع و المعتبرة).

الإجماع نقله جماعة، منهم الفاضلان و الشهيدان «۱».

و أمّا المعتبرة، فمن طريق العامّة ما روى عن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم أنّه قال: «هذه الصلاة لا يصلح فيها من كلام الناس إنّما

هى التكبير و التسبيح و قراءة القرآن» «۲».

و رووا: «لا يصلح فيها شىء من كلام الآدميين» على ما ذكره فى «التذكرة» «۳» و غيره.

و عن زيد بن أرقم: كنّا نتكلّم فى الصلاة، يتكلّم أحد صاحبه و هو إلى جنبه، حتّى نزلت وَ قُومُوا لِلّهِ قانِتِينَ «۴» فامرنا بالسكوت و نهينا عن الكلام «۵».

و وجه الدلالة واضح على المتأمّل، للدلالة على انحصار الصلاة فى التكبير و نحوه، فإذا تكلّم فيها بكلام الآدميين لم يكن المطلوب الذى طلب منّا.

و أمّا الرواية الثالثة؛ فيمكن التقريب بنحو ما ذكر، سيّما بعد ملاحظة الإجماع و الضرورة فى كون الصلاة مأخوذا فى هيئتها عدم الكلام كلام الآدميين.

و من طريق الخاصّة صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: عن الذى يأخذه الرعاف أو القىء فى الصلاة كيف يصنع؟ قال: «ينفتل فيغسل أنفه و يعود فى الصلاة، و إن تكلّم فليعد الصلاة» «۶» حملت على عدم صدور الفعل الكثير بالإجماع

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۲۵۳، منتهى المطلب: ۵/ ۲۷۷، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۷۴، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۲، روض الجنان: ۳۳۱.

(۲) مسند أحمد: ۶/ ۶۲۵ الحديث ۲۳۲۵۰، صحيح مسلم: ۱/ ۳۱۸ الحديث ۵۳۷، سنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۲۵۰.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۷۷.

(۴) البقرة (۲): ۲۳۸.

(۵) صحيح مسلم: ۱/ ۳۱۹ الحديث ۵۳۹، السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۲۴۸.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۱۸ الحديث ۱۳۰۲، الاستبصار: ۱/ ۴۰۳ الحديث ۱۵۳۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۰ الحديث ۹۲۲۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۸

....

و الأخبار، مع ما عرفت من أنّ ظهور بعض الرواية فيما لم يقل به أحد لا يوجب طرحها، نعم؛ فى مقام التعارض مضعف شديد، إن كان ظاهرا تام الظهور فيه.

و صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق: عن الرجل يكون فى جماعة من القوم [يصلى بهم المكتوبة] فيعرض له رعاف كيف يصنع؟ قال: «يخرج فإن وجد ماء قبل أن يتكلّم فليغسل الرعاف ثمّ ليعد و ليبن على صلاته» «۱».

و صحيحة الفضيل بن يسار السابقة فى شرح المفتاح السابق «۲».

و حسنة الحلبى عن الصادق عليه السّلام- و حسنها بإبراهيم بن هاشم- قال: سألته عن الرجل يصيبه الرعاف و هو فى الصلاة، فقال: «إن قدر على ماء عنده يمينا و شمالا أو بين يديه و هو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثمّ ليصلّ ما بقى من صلاته، و إن لم يقدر على ماء حتّى ينصرف بوجهه أو يتكلّم فقد قطع صلاته» «۳».

و هذه الحسنة قد عرفتها صحيحة، كشفت عمّا ذكرنا فى الصحيحين السابقين، و فى «الفقيه» هكذا: و فى رواية أبى بصير عنه عليه السّلام: «إن تكلّمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة» «۴».

و فيه أيضا: روى «أنّ من تكلّم فى صلاته ناسيا كبر تكبيرات، و من تكلّم فى صلاته متعمّدا فعليه إعادة الصلاة، و من أنّ فى صلاته فقد تكلّم» «۵».

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۲۸ الحدیث ۱۳۴۵، الاستبصار: ۱/ ۴۰۳ الحدیث ۱۵۳۷، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۴۱ الحدیث ۹۲۲۳.

(۲) راجع! الصفحة: ۵۱۴ (المجلّد الثامن) من هذا الکتاب.

(۳) الکافی: ۳/ ۳۶۴ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۰۰ الحدیث ۷۸۳، الاستبصار: ۱/ ۴۰۴ الحدیث ۱۵۴۱، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۳۹ الحدیث ۹۲۱۷.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۹ الحدیث ۱۰۵۷، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۴۵ الحدیث ۹۲۳۶.

(۵) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۲ الحدیث ۱۰۲۹، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۸۱ الحدیث ۹۳۴۲.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۹

....

و أشار فی الأخیر إلی ما رواه طلحة بن زید، عن جعفر، عن أبیه، عن علی علیه السّلام قال: «من أنّ فی صلاته فقد تکلّم» «۱».

و فی الأوّل إلی روایة عقبة بن خالد عن الصادق علیه السّلام: فی رجل دعاه رجل و هو یصلّی، فسها فأجابه لحاجته کیف یصنع؟ قال: «یمضی علی صلاته و یکبّر تکبیرا کثیرا» «۲».

و ضعف الروایة منجبر بعمل الأصحاب و فتاویهم، بل إجماعهم و أخبارهم الصحاح أیضا، کما ستعرف.

مع أنّه یمکن دعوی عدم تبادر صورة السهو من الصحاح السابقة، فلم یثبت منها أزید من حکم صورة العمد.

قوله: (و أمّا ناسیا فلا، إجماعا) .. إلی آخره.

أمّا الإجماع، فنقله الفاضلان و غیرهما «۳»، و أمّا الأخبار، فقد مرّ بعضها.

و منها صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق علیه السّلام: عن الرجل یتکلّم ناسیا فی الصلاة یقول: أقیموا صفوفکم؟ قال: «یتم صلاته و یسجد سجدتی السهو»، فقلت: سجدتا السهو قبل التسلیم أو بعده، قال: «بعده» «۴».

و صحیحة الفضیل السابقة فی شرح المفتاح السابق «۵».

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۳۰ الحدیث ۱۳۵۶، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۸۱ الحدیث ۹۳۴۴.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۵۱ الحدیث ۱۴۵۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۰۶ الحدیث ۱۰۴۳۶.

(۳) المعتبر: ۲/ ۲۵۳، منتهی المطلب: ۵/ ۲۸۵، تذکرة الفقهاء: ۳/ ۲۷۸ المسألة ۳۱۹، روض الجنان: ۳۳۲، مدارک الأحکام: ۳/ ۴۶۴.

(۴) الکافی: ۳/ ۳۵۶ الحدیث ۴، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۹۱ الحدیث ۷۵۵، الاستبصار: ۱/ ۳۷۸ الحدیث ۱۴۳۳، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۰۶ و ۲۰۷ الحدیث ۱۰۴۳۵ و ۱۰۴۳۸ مع اختلاف یسیر.

(۵) راجع! الصفحة: ۵۱۴ (المجلّد الثامن) من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۱۰

....

و صحیحة زرارة عن الباقر علیه السّلام: فی الرجل یسهو فی الرکعتین و یتکلّم، فقال: «یتمّ ما بقی من صلاته تکلّم أو لم یتکلّم و لا

شیء علیه» «۱».

و صحیحة سعید الأعرج فی حکایة تسلیم النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علی الرکعتین، و تکلّمه مع ذی الشمالین فی ذلک، حیث قال فی آخرها: «و سجد سجدتین لمکان الکلام» «۲».

و أمّا ما استدلّ به المصنّف من قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «رفع عن أمّتی الخطأ و النسیان» «۳» فلا یثبت منه أزید من عدم المؤاخذة فی النسیان الذی لا تقصیر للمکلّف فیه، أمّا صحّة ما فعله الناسی و کونه موافقا للشرع و علی حسب ما قرّره الشارع فلا، کما لا یخفی، فتأمّل جدّا! قوله: (للإجماع و الصحیح).

الإجماع نقله فی «المنتهی» «۴»، لکن فی «الذخیرة»: أنّه نقل فی «المختلف» و «الذکری» عن ابنی بابویه خلافه «۵»، انتهی.

أقول: فی «الذکری» و «المختلف» أیضا: أنّ ابن بابویه قائل بوجوب سجدتی السهو للکلام فی الصلاة ناسیا، و نقلا عن المعروفین المشهورین من

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۹۱ الحدیث ۷۵۶، الاستبصار: ۱/ ۳۷۸ الحدیث ۱۴۳۴، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۰۰ الحدیث ۱۰۴۱۸.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۵۷ الحدیث ۶، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۴۵ الحدیث ۱۴۳۳، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۰۳ الحدیث ۱۰۴۲۹ نقل بالمعنی.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳۶ الحدیث ۱۳۲، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۴۹ الحدیث ۱۰۵۵۹ مع اختلاف یسیر.

(۴) منتهی المطلب: ۷/ ۶۶.

(۵) ذخیرة المعاد: ۳۷۹.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۱۱

....

الأصحاب قولهم بوجوب سجدتی السهو له، بأسامیهم مفصّلة «۱»، و منهم ابن أبی عقیل حیث ذکر فی «المختلف» أنّه قال: الذی یجب فیه سجدتا السهو عند آل الرسول علیهم السّلام شیئان: الکلام ناسیا، و الشکّ بین الأربع و الخمس «۲»، فتدبّر! نعم، نقل عن والد الصدوق رحمه الله أنّه قال بوجوبهما فی نسیان التشهّد، و الشکّ بین الثلاث و الأربع مع ظنّ الرابعة «۳».

و لم یظهر منه مخالفته نصّا، بل و لا ظاهرا علی ما هو عبارة «الذکری»، حیث قال بعد ما نقل عن الصدوق أنّهما لا یجبان إلّا علی من قعد حال قیامه، أو قام حال قعوده، أو ترک التشهّد، أو لم یدر زاد أو نقص و قال: و أوجبهما أیضا بالکلام ناسیا ما هذا کلامه: و قال والده: یجب فی نسیان التشهّد، و الشکّ بین الثلاث و الأربع، مع ظنّ الرابعة، و وافقه ابنه فیه کما مرّ «۴»، انتهی، فتأمّل جدّا! نعم، ما ذکر فی «المختلف» من «المقنع» و من والده، ربّما یظهر منه ما ذکره «۵»، لکن فی «الذکری» لم یذکر من «المقنع» خلاف ذلک، و لا أشار إلیه أصلا، بل حکم بقوله بالوجوب من دون تأمّل فی موضع.

مع أنّه قال فی «الفقیه» أوّلا: لا یجب سجدتا السهو إلّا علی من قعد فی حال قیامه، أو قام [فی] حال قعوده، أو لم یدر زاد أو نقص، أو ترک التشهّد، و هما بعد التسلیم «۶» إلی آخر ما ذکره، بعد کلام طویل صرّح بوجوبهما علی المتکلّم ناسیا،

---

(۱) ذکری الشیعة: ۴/ ۸۶، مختلف الشیعة: ۲/ ۴۲۱.

(۲) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۲/ ۴۱۹.

(۳) نقل عنه فی ذکری الشیعة: ۴/ ۸۶.

(۴) ذكرى الشيعة: ۴/ ۸۶.

(۵) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۲۱.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ ذيل الحديث ۹۹۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۲

....

و ذكر الأخبار الدالّة عليه.

و بالجملة، مع تصريحه بوجوبهما فى الكلام سهوا فى «الفقيه»، و ملاحظة «الذكرى» لا يصلح نسبة الخلاف إليه، و كذا إلى والده بعد ملاحظة «الذكرى»، و لعلّه لما ذكرنا لم يجعل فى «المدارك» هذه المسألة خلافيّة، بل جعلها وفاقيّة كالمصنّف، مع معروفيّة حالهما من أنّهما بمجرّد ظهور ما من واحد يجعلان المسألة خلافية، و يبالغان فى ذلك، فتأمّل! سلّمنا، لكن خروج معلوم النسب غير مضرّ.

و أمّا ما ذكره من الصحيح، فهو صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج السابق «۱».

و يدلّ عليه أيضا صحيح ابن أبى يعفور الذى رواه فى «الكافى» عنه عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل لا يدرى ركعتين صلّى أم أربعا؟ قال: «يتشهّد و يسلّم ثمّ يقوم فيصلّى ركعتين. إلى أن قال عليه السّلام:- و إن تكلّم فليسجد سجدتى السهو» «۲».

و صحيح سعيد الأعرج السابق «۳»، فظهر أنّ ما دلّ على وجوب سجدتى السهو صحاح كثيرة تؤيّد الإجماع المنقول بها.

و أمّا الصحيحان الظاهران فى عدم وجوبهما، فصحيح زرارة، و صحيح فضيل السابقان «۴».

و رواية عقبة بن خالد السابقة أيضا، و كذا ما ذكره الصدوق ربّما يظهر منه القول بالوجوب التخييرى بين سجدتى السهو و بين التكبيرات الكثيرة.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۶ الحديث ۱۰۴۳۵.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۵۲ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۶ الحديث ۷۳۹، الاستبصار: ۱/ ۳۷۲ الحديث ۱۴۱۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۹ الحديث ۱۰۴۷۰.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۰ من هذا الكتاب.

(۴) راجع! الصفحة: ۹ و ۱۰ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۳

....

لكن الظاهر أنّ الأوّل فتواه، لأنّه ذكره على سبيل الإفتاء، و الثانى نقله رواية، و لذا لم ينسب أحد من الفقهاء إليه التخيير المذكور، و لم يؤم هو إلى عدم وجوب السجدتين أصلا و رأسا، لا حديثا و لا فتوى و لا تجويزا.

فإذا كان الذى ذكره صريحا بعنوان الرواية لم يرضه أحد بأن ينسبه إليه و لو بعنوان التجوّز أو الاستحباب، فما ظنّك فى الصحيح الدالّ على عدم وجوب السجدتين أصلا و عدم أمر آخر عوضهما، و الصدوق لم يشر إليه أصلا و رأسا، و لا إلى فتوى بذلك، أو رضاء به بوجه من الوجوه.

و هذا شاهد واضح على ما ذكرناه، فإنّه ذكر التكبيرات رواية، مع عدم عمله بها، فكيف لم يذكر ما دلّ على عدم الوجوب أصلا؟ سيّما و أن يكون معمولا به عنده فى الجملة، فتأمل! قوله: (لحملنا). إلى آخره.

لتضمّن الصحيحين و غيرهما عبارة «لا شيء عليه»، الظاهرة في عموم نفي الشيء عليه.

و يمكن أن يقال: غاية الأمر وقوع التعارض. و لو سلّمنا وجوب رفعه، لا نسلّم تعيّن الحمل على الاستحباب، إلّا أن يقال: التعيين من جهة الأصل، و فيه ما عرفت، مضافا إلى أنّ التخصيص غالب شائع متلقّى بالقبول بين الفحول، حيث قالوا: ما من عامّ إلّا و قد خصّ، و لم ينقل من أحد أنّه ما من أمر إلّا و هو محمول على الاستحباب.

مع أنّ الدالّ على الوجوب صحاح صراح كثيرة، بخلاف الصحيحتين و غيرهما، فإنّه لها ظهور، و لا صراحة فيها في عدم وجوبهما، لجواز أن يراد من لا شيء عليه، نفي الإعادة و نفي وجوب البناء، من جهة كون مدّ النظر فساد الصلاة

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۴

....

و عدمه، و لم يكن المقام مقام ذكر الخاص و المقيّد، كما هو الحال في كلّ عام و مطلق و غيرهما، و لذا لا يكاد يتحقّق موضع من مواضع وجوب السجدتين سالما عن مثل ما في المقام على ما أظنّ فلاحظ، مع أنّ البراءة اليقينيّة تتوقّف عليهما، و اللّه يعلم.

قوله: (و لا بأس). إلى آخره.

اعلم! أنّ مقتضى الأدلّة أنّ ما يصدق التكلّم عليه عرفا و لغة يضرّ الصلاة، بل المتبادر منه عند الإطلاق هو المضرّ، فلا يضرّ غير الشائع المتعارف، و هو التكلّم بحرف واحد غير مفهم، و قطع الأصحاب بعدم ضرره.

و ادّعى في «التذكرة» و «الذكرى» الإجماع عليه «۱»، و كذا الشهيد الثاني «۲»، بل قيل: بعدم صدق الكلام عليه في عرف العرب و في اللغة أيضا، لاشتهار الكلام لغة في المركّب من حرفين، قال الشارح الرضي رحمه اللّه هذا «۳».

و الأحوط التجنّب عنه مهما تيسّر.

و أمّا الحرف الواحد المفهم فهو كلام بلا شبهة لغة و عرفا، بل في صناعة أهل العربيّة أيضا، لتضمّنه الإسناد.

فما استشكله في «التذكرة» «۴» نظرا إلى أنّه يحصل به الإفهام فأشبه الكلام، و من دلالة مفهوم النطق بحرفين على عدم الإبطال، ظاهر الفساد. لعدم صحّة السلب قطعا، بل كونه من الأفراد المتبادرة البتّة.

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۷۹، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۴.

(۲) روض الجنان: ۳۳۲.

(۳) نقل عنه في ذخيرة المعاد: ۳۵۲.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۷۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۵

....

و الأصول تقتضي كونه كذلك، مع أنّ اللغة أعمّ من العرف، كما لا يخفى، مع أنّه لا طريق إلى معرفة اللغة سوى ما نقل عن أهل الصناعة، و ستعرف حاله.

و ما ذكره نجم الأئمّة رحمه اللّه معارض بما صرّح به بعضهم «۱»، من أنّه جنس لما يتكلّم به، سواء كان على حرف واحد أو أكثر، مع ظهور كون الحقّ معه من الأدلّة مثل أصالة عدم التغيّر، و عدم التعدّد، و بقاء ما كان على ما كان، و الظن من الإلحاق بالأغلب، فإنّ الأغلب عدم التغيّر، مع موافقة صناعة أهل العربيّة من تضمّن الإسناد و وقوع الإعلال.

مع أنّ العلّامة فى «المنتهى» قال: و أقلّ ما يتركّب منه الكلمة حرفان، لأنّ سيبويه قسّم الكلمة إلى اسم و فعل و حرف، و هو يدخل مثل أب و أخ، و كل، و قم و قد، و عن، و لو قال: «لا»، أفسد صلاته «۲»، انتهى.

أقول: و من البديهيّات دخول ق، و ع و نحوهما فى الفعل عند سيبويه و جميع النحاة، من دون تطرّق شبهة، و أنّ أب و أخ من الأسماء المحذوفة الأعجاز، و أنّ الاسم لا يصير عندهم أقلّ من ثلاثة أحرف ك «ق» و «ع» و نحوهما.

و من البديهيّات عندهم أنّ المقدّر كالملفوظ من دون فرق، و أنّ من ذكر أنّ أقلّ ما يتركّب الكلام منه حرفان كلامه مطلق غير مقيّد بقيد المذكوريّة، مع القطع بفساد ذلك بملاحظة كلام جميع أهل النحو، مع أنّ استدلاله المذكور يحقّق كون الحق مع من قال بأنّه جنس لما يتكلّم به، و إن كان حرفا واحدا، لأنّ الحرف كثير منه حرف واحد، مثل الباء و التاء و نحوهما بلا شبهة.

نعم، لا يتكلّم بها بدون ضمّ ضميمة، كما أنّ من و عن أيضا كذلك.

---

(۱) لاحظ! مدارك الأحكام: ۳/ ۴۶۳.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۲۸۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۶

....

نعم، مثل «لا» يتكلّم به بدون ضم ضميمة لفظا و صريحا، بل الضميمة مقدّر، و المقدّر عندهم كالملفوظ، و لذا يجوز ذكر «لا» فى جواب سؤال و نحوه، مثل أن يقال له: افعل كذا، فيقول: لا، مع أنّ الحرف غير مستقل عندهم بالبديهة، بل آلة ملاحظة حال غيره، فتدبّر.

و الظاهر أنّه مراد نجم الأئمّة رحمه اللّه أنّ الكلام فى اللغة لا يحصل إلّا بالمركّب من حرفين لا أقلّ، و إن صار بالإعلال حرفا واحدا مثل ق و ع و نظائرهما.

و أمّا الحرف فمن جهة كونه غير مستقلّ بالمفهوميّة، و معناه فى غيره، لا يصير كلاما لغة بغير ضميمة الغير، فلا يرد أنّ الحرف الواحد من الحرف موضوع لمعنى قطعا، و الموضوع له مفهم له جزما، فيكون حاله حال نحو «ق» فى الإيراد، مع عدم إمكان الجواب بأنّ المقدّر كالمذكور من دون تفاوت أصلا، لعدم تقدير فيه بالبديهة.

و وجه عدم الإيراد أنّ الحرف الواحد من جهة عدم استقلاله بالمفهوميّة، و كون معناه فى غيره لا فى نفسه، كما هو المحقّق، إذا ذكر بغير ضميمة الغير لا يكون مفهما قطعا، و لا يكون ذلك الموضوع جزما، بل يكون مهملا البتّة، و مع ضمّ الضميمة لا يكون المفهم هو خاصّة، لما عرفت من كون معناه فى غيره لا ـ فى نفسه، و أنّ معناه آلة ملاحظة ذلك الغير، فكيف يكون هو بنفسه دالّا على معناه مفهما إيّاه حتّى يرد ما أورد؟ بل الدالّ و المفهم هو مع الضميمة البتّة فتدبّر! مع أنّ القدماء لم يذكروا قيد الحرفين فصاعدا أصلا، و المتأخّرين ذكروه قيدا للكلام، و قالوا: يحرم الكلام بحرفين. إلى آخره.

فيلزم أن يكون الكلام عندهم أيضا أعمّ، و إلّا لقالوا: يحرم الكلام و هو الذى يركّب من حرفين فصاعدا.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۷

....

بل فى «المنتهى» صرّح بأنّ الكلام جنس يقع على القليل، و الكلم جمع الكلمة، و أقلّ ما يتركّب منه الكلمة حرفان «۱»، إلى آخر ما ذكرنا عنه، فتدبّر! هذا، مع أنّ العرف مقدّم على اللغة على ما حقّق فى محلّه، و الظاهر كونه مسلّما مقبولا عندهم.

و لعلّ مراد العلّامة ذكر الحرف المفهم من دون أن يتكلّم به، مثل أنّه أراد أن يقول: عباد اللّه، فلمّا أبرز «ع» ترك الباقى، و كذلك «ق» فى قيام و أمثال ذلك.

فيكون مراده أنّه من شأنه حصول الإفهام فأشبه أن يكون تكلّم، يومى إلى ذلك أنّه قال قبل ذلك متّصلا به: لا خلاف فى أنّ الحرف الواحد ليس مبطلا، لأنّه لا يعدّ كلاما، و لعدم انفكاك الصوت منه غالبا. نعم، فى الواحد المفهم ك «ق» و «ع» و «ش» إشكال. إلى آخر ما ذكرنا.

ثمّ قال: أمّا الحرف بعد مدّه، ففيه نظر أيضا ينشأ من تولّد المدّ من إشباع الحركة و لا يعدّ حرفا، و من أنّه إمّا ألف أو واو أو ياء «۲»، انتهى.

مع أنّ «ق» بمجرّد الصدور يتبادر منه الأمر بالوقاية، و بعد ذكر «يام» يظهر أنّ المراد هو القيام، فتدبّر! لكن الذى يظهر من «المنتهى» أنّه يريد «ق» و «ع» و نحوهما ممّا مرّ أمر و خطاب، فيتوجّه عليه مضافا إلى ما سبق أنّه جعل المبطل هو التركّب من حرفين فصاعدا، و إن كان مهملا، فصرّح بأنّ الفهم لا دخل له فى الإبطال إجماعا، فكيف جعل الإفهام منشأ للإبطال؟

و مع ذلك أىّ شباهة لها بالكلام؟ مع كونه خاليا عن الإفهام غير معتبر ذلك

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۲۸۹.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۷۹ المسألة ۳۱۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۸

....

الإفهام فيه قطعا و إجماعا، فكيف فرّع أشباه الكلام على حصول الإفهام؟ فتأمّل! و كيف كان؛ لا عبرة بإشكاله أصلا إن أراد التكلّم بذلك الحرف الواحد، و المخاطبة و المحاورة به، و طلب الوقاية مثلا، و لا شبهة فى دخول مثله فى إطلاقات الأخبار المانعة.

ثمّ اعلم! أنّه لا يعتبر عند الفقهاء فى التكلّم المبطل الوضع، فالتكلّم بالمهملات يوجب بطلان الصلاة.

و ادّعى فى «الذخيرة» عدم الخلاف فى ذلك، و احتجّ عليه بعموم ما ورد فى الأخبار «۱».

قلت: ما روى العامّة عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى غاية الظهور فى ذلك، فتدبّر «۲»! و اعلم! أنّ التنحنح لا يصدق عليه الكلام عرفا و لغة، و لذا صرّح جماعة بعدم إبطاله لها «۳»، مضافا إلى موثّقة عمّار الساباطى أنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن الرجل يسمع صوتا بالباب و هو فى الصلاة فتنحنح لتسمع جاريته و أهله لتأتيه فيشير إليها بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من هو، قال: «لا بأس به» «۴».

و قال فى «المنتهى»: لو تنحنح بحرفين و سمّى كلاما تبطل صلاته «۵»، و هو صحيح لو سمّى، و الظاهر عدم التسمية حقيقة.

و الظاهر أنّ النفخ بحرفين بحيث يصدق الكلام عليه حقيقة مبطل لها، و كذا الأنين.

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۵۲.

(۲) السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۲۴۸.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۴ المسألة ۳۲۳، مدارك الأحكام: ۳/ ۴۶۳، ذخيرة المعاد: ۳۵۲.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۲ الحديث ۱۰۷۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۵ الحديث ۹۲۶۲.

(۵) منتهى المطلب: ۵/ ۲۹۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۹

....

و مرّ رواية طلحة بن زيد الدالّة على أنّ «من أنّ فی صلاته فقد تكلّم» «۱» فالأحوط الاجتناب عنه، و إن لم يصدق الكلام عليه حقيقة.

و أمّا التأوّه؛ فإن لم يكن خوفا من عقاب اللّه و أمثاله فهو تكلّم مبطل من حيث كونه بحرفين، كما صرّح به جماعة من الأصحاب «۲» و لو كان من خوف عقابه تعالى و أمثاله، ففی البطلان وجهان: أحدهما؛ نعم، لصدق التكلّم، و ثانيهما؛ لا، و اختاره فی «المعتبر» استنادا إلى أنّ ذلك منقول عن كثير من الصلحاء فی الصلاة، و وصف إبراهيم عليه السّلام و مدحه به يؤذن بجوازه «۳».

و اعلم أيضا! أنّه لا ـ فرق فی بطلان الصلاة بين أن يكون الكلام لمصلحة الصلاة أم لا، عند أصحابنا، و كذا بين أن يكون كإنقاذ الأعمى أو الصبی إذا خاف عليهما التردّی فی بئر أم لا.

بل فی «الذخيرة»: أنّه يفهم من «المعتبر» و «المنتهی» أنّه إجماعی، إلّا أنّه ذكر عن نهاية العلّامة عدم الإبطال «۴».

و لا يخفی رجحان الأوّل، للدخول فی كلام الآدميين و كلام الناس، و غير ذلك ممّا ورد فی الأخبار.

مضافا إلى رواية السكونی عن الصادق عليه السّلام، عن آبائه، عن علی عليهم السّلام، أنّه قال فی رجل يصلّی و يری الصبی يحبو إلى النار، أو الشاة تدخل البيت لتفسد الشیء، قال: «فلينصرف و ليحرز ما يتخوّف و يبنی على صلاته ما لم يتكلّم» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۰ الحديث ۱۳۵۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۸۱ الحديث ۹۳۴۴.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۷ و ۲۸۸ المسألة ۳۲۷، مدارك الأحكام: ۳/ ۴۷۰، ذخيرة المعاد: ۳۵۲.

(۳) المعتبر: ۲/ ۲۵۴.

(۴) ذخيرة المعاد: ۳۵۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۳ الحديث ۱۳۷۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۸ الحديث ۹۳۳۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۰

قوله: (و أمّا ردّ السلام). إلى آخره.

أجمع الأصحاب على وجوب ردّ السلام عينا لو كان متعيّنا فی السلام عليه، و كفاية لو لم يتعيّن من دون فرق بين حالة الصلاة و غيرها، حكی الإجماع على ذلك فی «التذكرة» «۱».

و يدلّ عليه مضافا إلى الإجماع عموم قوله تعالى وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها «۲» و التحيّة لغة السلام على ما نصّ عليه أهل اللغة «۳»، و فی العرف أعمّ منها، و مع ذلك فردّه الكامل الشائع الغالب هو السلام.

و يدلّ عليه أيضا موثّقة غياث بن إبراهيم عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا سلّم من القوم واحد أجزأ عنهم، و إذا ردّ واحد أجزأ عنهم» «۴».

و مرسلة ابن بكير عن بعض أصحابه، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا مرّت الجماعة بقوم أجزأهم أن يسلّم واحد منهم، و إذا سلّم على القوم و هم جماعة أجزأهم أن يردّ واحد منهم» «۵».

و يدلّ على وجوب الردّ فی الصلاة صريحا قويّة سماعة عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يسلّم عليه و هو فی الصلاة، قال: «يردّ: سلام عليكم، و لا يقول: و عليكم السلام، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان قائما يصلّی فمرّ به عمّار بن ياسر فسلّم عليه فردّ عليه النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هكذا» «۶».

(۱) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۱ المسألة ۳۲۱.

(۲) النساء (۴): ۸۶.

(۳) لسان العرب: ۱۴/ ۲۱۶، مجمع البحرين: ۱/ ۱۱۳، أقرب الموارد: ۱/ ۲۵۱.

(۴) الكافى: ۲/ ۶۴۷ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۱۲/ ۷۵ الحديث ۱۵۶۸۱.

(۵) الكافى: ۲/ ۶۴۷ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱۲/ ۷۵ الحديث ۱۵۶۸۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۸ الحديث ۱۳۴۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۷ الحديث ۹۳۰۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۱

....

و صحيحة ابن مسلم قال: دخلت على الباقر عليه السّلام و هو فى الصلاة فقلت:

السلام عليك، فقال: «السلام عليك»، فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلمّا انصرف قلت: أ يردّ السلام و هو فى الصلاة؟ فقال: «نعم مثل ما قيل له» «۱».

و كصحيحة منصور بن حازم، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا سلّم عليك الرجل و أنت تصلّى تردّ عليه خفيّا كما قال» «۲».

و موثقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: عن التسليم على المصلّى، فقال: «إذا سلّم عليك رجل من المسلمين و أنت فى الصلاة فردّ عليه فيما بينك و بين نفسك و لا ترفع صوتك» «۳».

و فى «الفقيه»: سأل محمّد- يعنى ابن مسلم- الباقر عليه السّلام عن الرجل يسلّم على القوم فى الصلاة، فقال: «إذا سلّم عليك مسلّم و أنت فى الصلاة فسلّم عليه تقول: السلام عليك، و أشر بإصبعك» «۴».

و قال أبو جعفر عليه السّلام- يعنى الباقر عليه السّلام-: «سلّم عمّار على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو فى الصلاة فردّ عليه، ثمّ قال الباقر عليه السّلام: إنّ السلام اسم من أسماء اللّه تعالى» «۵».

إذا علمت ما ذكرنا، فاعلم أنّ الأصحاب قطعوا بأنّه يجب ردّ السلام فى الصلاة بالمثل، لما عرفت من الأخبار المذكورة.

و فى «المدارك»: و لا يبعد جواز الردّ بالأحسن أيضا لعموم الآية، و عدم

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۹ الحديث ۱۳۴۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۷ الحديث ۹۳۰۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۲ الحديث ۱۳۶۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۸ الحديث ۹۳۰۴.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۰ الحديث ۱۰۶۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۱ الحديث ۱۳۶۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۸ الحديث ۹۳۰۵.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۰ الحديث ۱۰۶۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۸ الحديث ۹۳۰۶.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۶۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۹ الحديث ۹۳۰۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۲

....

دلالة الرواية على الحصر «۱».

و لا يخفى ظهور الحصر من الأخبار المذكورة و فتاوى الأصحاب، لأنّ المثل لغة و عرفا لا يصدق إلّا على خصوص المماثل، و مع

الزيادة أو النقيصة أو تغيير آخر لا يكون مثلا البتّة.

هـذا؛ مع ملاحظـة كون الردّ فى السـلام فيها خروجا عن القاعـدة، كما يظهر من التأمّل فى الأخبار و الفتاوى، بل ظهر من الروايـة كون منشأ التجويز أنّ السلام اسم من أسماء اللّه، و الأحسن هو و رحمة اللّه و بركاته، و هو ليس اسما من أسماء اللّه فتدبّر.

و من القويّة ظهر الإسـناد إلى فعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا إلى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و فعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سـلّم منحصر فيما ذكر، فتدبّر! مع أنّ البراءة اليقينيّة تتوقّف على الانحصار و عدم التعدّى، و إن كان بالأحسن، و «إذا» من أداة الإهمـال، و بملاحظـة الأخبـار و الفتـاوى يظهر العموم، لكن بالمقـدار الـذى يظهر منهمـا، فتأمّـل جـدّا! و هل يجب على المجيب إسماع المسلّم تحقيقا أو تقديرا؟ قيل: نعم «۲»، لعدم صدق التحيّة و لا الردّ بدونه.

قلت: و لما يظهر من الأخبار المعتبرة المذكورة من أنّ الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم أسمع، و كذلك الإمام عليه السّلام «۳»، بل المتبـادر من قوله: يردّ عليه، إسـماع المسـلّم، أو نحو يطّلع عليه، كمـا هو الظاهر من قوله: و أشـر بإصـبعك، بل لعلّ المتبادر خصوص الأوّل،

(۱) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۷۴.

(۲) جامع المقاصد: ۲/ ۳۵۶، الحدائق الناضرة: ۹/ ۷۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۷ و ۲۶۸ الحديث ۹۳۰۲ و ۹۳۰۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۳

....

لانصراف الإطلاق إلى الشائع المتعارف.

و قيل: لا يجب، و نسب إلى ظاهر «المعتبر» «۱» و قوّاه المقدّس الأردبيلى رحمه اللّه «۲»، لرواية عمّار، و رواية منصور السابقتين «۳».

أقول: ظاهرهما وجوب الإخفاء، و أشرنا إلى أنّ المستفاد من المعتبرة الإظهار بنحو يبلغ المسلّم.

فالروايتان كيف تعارضانها، و تغلبان عليها؟ سيّما مع تأيّدها أيضا بظاهر الكتاب «۴» و فتاوى الأصحاب و العمومات الاخر، مع ضعفهما سندا و دلالة، لجواز إرادة عدم الإجهار الذى ينافى حرمة الصـلاة، فتأمّل! أو إرادة الإشارة بالإصـبع، كما فى الرواية الأخيرة بأن يكون المراد الإفهام بأىّ نحو كان.

هذا، مع أنّه يظهر من العمومات من الخارج أنّه يحصل بالتسـليم حقّ من المسـلّم على من سـلّم عليه يجب عليه أداؤه إليه البتّة، بل لعلّ الظاهر أنّ هذا صار منشأ لوجوب الردّ عليه فى الصـلاة أيضا، و لذا لو أجاب واحد من المسلّم عليهم لم يجب على البواقى، بل لعلّه لم يجز أيضا، لعدم ظهور دخوله فى الروايات المذكورة، و ظهور منع المصـلّى من السـلام، كما مرّ فى مبحث التسليم من واجبات الصلاة «۵»، إذ يظهر منه على سبيـل القطع حرمـة التسـليم فى الصـلاة، سوى التسـليم الـذى يكون تحليلهـا، و هو خصوص السـلام عليكم، أو السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين أيضا بعد الفراغ من التشهّد الثانى، أو الأوّل فى الثنائيّة.

(۱) نسب إليه فى مدارك الأحكام: ۳/ ۴۷۴، لاحظ! المعتبر: ۲/ ۲۶۴.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان: ۳/ ۱۱۹.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۱ من هذا الكتاب.

(۴) النساء (۴): ۸۶.

(۵) راجع! الصفحة: ۱۶۱- ۱۶۶ (المجلّد الثامن) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۴

....

فإذا كان الحال فى التسليم الذى هو جزء من الصلاة هكذا، فما ظنّك فى مخاطبة المصلّى مع غيره، و محاورته و مكالمته ممّا يكون حرمته على المصلّى لا خفاء فيها؟ و ينادى ما ذكرنا فى ذلك المبحث بها.

مع أنّه يظهر من المقام أيضا، و هذه الرواية و فتاوى الأصحاب، و لذا يكون البدأة بالسلام ممنوعا منها فى حال الصلاة من المصلّى، كما لا يخفى على المتأمّل. فإنّ الأصحاب اشترطوا فى جواز تسليم المصلّى أن يكون مسلّم سلّم عليه، فيكون المصلّى رادّا.

و لم يظهر من الأخبار أيضا هذه الصورة، بل فى أكثر الأخبار: إذا سلّم عليك الرجل «۱»، فاشترط فى الردّ أن يكون سلّم عليه.

نعم؛ ربّما يظهر من العلّة المذكورة فى الرواية الأخيرة جواز البدأة «۲»، لكنّها ضعيفة السند و الدلالة جميعا، حيث اشترط تسليم المسلّم فى العلّة المذكورة، فتأمّل جدّا! و على فرض صحّة السند و قوّة الدلالة تكون شاذّة، لا يكون حجّة، بل يجب ترك العمل بها، فما ظنّك بها مع ضعفهما؟

فروع:

الأوّل: وجوب التكلّم فى أثناء الصلاة لا يصير منشأ لصحّتها و عدم فسادها،

بمقتضى النصوص و الفتاوى، لأنّه تكلّم عمدا، و لما عرفت فى الحاشية السابقة «۳»، فإجابة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تبطل الصلاة خلافا للشافعى «۴».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۷ الباب ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۶۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۹ الحديث ۹۳۰۷.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۹ من هذا الكتاب.

(۴) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۹۲، المجموع للنووى: ۴/ ۸۱، انظر! تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۷۶ المسألة ۳۱۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۵

الثانى: قال فى «المنتهى»: لو تكلّم مكرها، ففى الإبطال به تردّد

ينشأ من أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جمع بينه و بين الناسى فى العفو، و الأقرب البطلان، لأنّه تكلّم عامدا بما ليس من الصلاة، و الإكراه لا يخرجه عن التعمّد «۱».

و هو كذلك بمقتضى عمومات الفتاوى و النصوص فلاحظها و تأمّل، مع أنّ البراءة اليقينيّة تتوقّف على الترك.

الثالث: لو ظنّ إتمام الصلاة فتكلّم لم يفسد صلاته على المشهور،

بل ربّما عدّوه من التكلّم سهوا فيها و استدلّوا بما مرّ من صحيحة ابن مسلم «۲» و صحيحة سعيد الأعرج «۳» على عدم ضرر التكلّم سهوا فيها كما عرفت.

و نسب إلى الشيخ فى نهايته القول بالإفساد «۴».

و الصحيحتان حجّتان عليه و غيرهما، مثل رواية زيد الشحّام المضمرة:

«و إن هو استيقن أنّه صلّى ركعتين أو ثلاثا ثمّ انصرف فتكلّم فلم يعلم أنّه لم يتمّ الصلاة فإنّما عليه أن يتمّ الصلاة ما بقى منها، فإنّ نبىّ اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّى بالناس ركعتين ثمّ نسى حتّى انصرف، فقال له ذو الشمالين» «۵»، الحديث.

و ما رواه الشيخ فى الصحيح إلى علىّ بن النعمان الرازى المجهول، قال: كنت مع أصحاب لى فى سفر و أنا إمامهم فصلّيت بهم المغرب، فسلّمت فى الركعتين الأوّلتين، فقال أصحابى: إنّما صلّيت بنا ركعتين، فكلّمتهم و كلّمونى، فقالوا: أمّا نحن فنعيد، فقلت: لكنّى لا اعيد فاتمّ بركعة فأتممت بركعة ثمّ سرنا و أتيت.

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۲۸۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۰ الحديث ۱۰۴۲۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۳ الحديث ۱۰۴۲۹.

(۴) نسب إليه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۱۹۴، الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۳، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۹۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۲ الحديث ۱۴۶۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۳ الحديث ۱۰۴۳۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۶

....

الصادق عليه السّلام فذكرت له الذى كان من أمرنا، فقال لى: «أنت كنت أصوب منهم [فعلا]، إنّما يعيد من لا يدرى ما صلّى» «۱».

لكن ظاهرها غير معمول به و توجيهها ينفع.

و عن «المبسوط» أنّه بعد إيراد صحيحة ابن مسلم المذكورة قال: و روى أنّه يقطع الصلاة، قال: و الأوّل أحوط «۲».

الرابع: يجوز التنبيه بتلاوة القرآن و الدعاء و الذكر كالإشارة باليد،

كما لو أراد الإذن لقوم فقال ادْخُلُوهٰا بِسَلٰامٍ آمِنِينَ «۳» أو لمن أراد التخطّى على مثل البساط فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوٰادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً «۴» أو أراد إعطاء كتاب لمن اسمه يحيى يٰا يَحْيىٰ خُذِ الْكِتٰابَ بِقُوَّةٍ «۵» و غير ذلك من أمثال ما ذكر.

و روى عن على عليه السّلام أنّه قال: كان لى ساعة أدخل فيها على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فإن كان فى الصلاة سبّح و ذلك إذنه، و إن كان فى غير الصلاة أذن «۶».

و فى الصحيح عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام: عن الرجل يكون فى صلاته فيستأذن إنسان [على الباب] فيسبّح و يرفع صوته و يسمع جاريته قراءته فيريها بيده أنّ على الباب إنسانا، هل يقطع ذلك [صلاته] و ما عليه؟ فقال: «لا بأس لا يقطع ذلك صلاته» «۷».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۱۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۱ الحديث ۷۲۶، الاستبصار: ۱/ ۳۷۱ الحديث ۱۴۱۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۹ الحديث ۱۰۴۱۶.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۱۸.

(۳) الحجر (۱۵): ۴۶.

(۴) طه (۲۰): ۱۲.

(۵) مريم (۱۹): ۱۲.

(۶) السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۲۴۷.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۱ الحديث ۱۳۶۳، بحار الأنوار: ۸۱/ ۲۹۶، قرب الإسناد: ۲۰۰ الحديث ۷۶۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۶ الحديث ۹۲۶۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۷

....

و فى الحسن بإبراهيم بن هاشم عن الحلبى، عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يريد الحاجة و هو فى الصلاة، فقال: «يومئ برأسه و يشير بيده و المرأة إذا أرادت الحاجة و هى تصلّى تصفق بيديها» «۱».

و رواه الصدوق فى الصحيح عنه عليه السّلام «۲».

و فى الصحيح عن ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل يريد الحاجة و هو فى الصلاة، فقال: « [يومئ برأسه و] يشير بيده، و المرأة إذا أرادت الحاجة تصفق» «۳».

و من طريق العامّة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «إذا أنابكم أمر فليسبّح الرجال و لتصفق النساء» «۴»، و الشافعى عيّن التسبيح للرجال و التصفيق للنساء لما ذكر «۵»، لكن لا تبطل صلاتهما عنده لو خالفا بأن سبّحت المرأة و صفق الرجل إلّا أنّهما خالفا السنّة.

و غيره قال بعدم التعيين، لما ورد من لفظ آخر: «من نابه شىء فى صلاته فليقل سبحان اللّه، قال: لا يسمعه أحد يقول: سبحان اللّه إلّا التفت إليه» «۶».

و الأحوط مراعاة الأوّل، بل ظاهر أخبارنا التعيين.

الخامس: فى «التذكرة» أنّه لو صفقت المرأة أو الرجل على وجه اللعب

لا

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۶۵ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۴ الحديث ۱۳۲۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۴ الحديث ۹۲۶۰.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۲ الحديث ۱۰۷۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۴ الحديث ۹۲۶۰.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۲ الحديث ۱۰۷۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۴ الحديث ۹۲۵۹.

(۴) السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۲۴۶.

(۵) المجموع للنووى: ۴/ ۸۲.

(۶) السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۲۴۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۸

....

للإعلام بطلت صلاتهما .. و يحتمل ذلك مع الكثرة خاصّة «۱»، انتهى، و سيجىء التحقيق فى ذلك.

و المتبادر من التصفيق هو المعهود المعروف المتعارف من ضرب بطن أحد الكفّين على بطن الآخر، فما قيل من أنّها فى الصلاة تضرب على ظهر الكف، أو تضرب بظهر الكف، تبعيدا عن اللّعب ليس بشيء «۲».

السادس: لو لم يقصد بالقرآن مثلا فى مقام التنبيه سوى التنبيه،

فهل يجوز ارتكابه فى الصلاة أم لا؟ و هل تبطل الصلاة به أم لا؟

حكم فى «التذكرة» بإبطال الصلاة به، معلّلا بأنّه لم يقصد القرآن، فلم يكن قرآنا، و قال: و فيه إشكال ينشأ من أنّ القرآن لا يخرج عن كونه قرآنا لعدم قصده «۳»، انتهى.

و الأحوط الترك و إعادة الصلاة بعد الفعل، بل تحصيل البراءة اليقينيّة يتوقّف على ما ذكر، سيّما إذا لم يعلم كونه قرآنا، و بناؤه على أنّه يتكلّم مع الآدميين بكلام الآدميين.

و كذلك الحال لو قرأ عبارة للتنبيه معتقدا كونها قرآنا و لم تكن قرآنا، و ظهر ذلك عليه، و لو لم يظهر عليه يكون صلاته باطلة و عليه إعادتها، و إن قلنا بمعذوريّة الجاهل، لعدم مطابقة صلاته للواقع.

السابع: إشارة الأخرس عمدا هل تكون مبطلة لصلاته بوقوعها فيها،

لأنّها كلامه؟ و سهوا توجب سجدتى السهو أم لا، لعدم كونها تكلّما و كلاما

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۱.

(۲) نهاية الإحكام: ۱/ ۵۱۷، ذخيرة المعاد: ۳۵۳.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۰ المسألة ۳۲۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۹

....

حقيقة، و لذا يقال: لا يمكنه التكلّم؟

قوّى فى «الذخيرة» عدم الإبطال لذلك «۱»، لكن مرّ فى مبحث التكبيرة و القراءة أنّ إشارته قراءته و ذكره و تكبيره «۲»، فبملاحظته كيف تتحقّق البراءة اليقينيّة فى العبادات التوقيفيّة، مع أنّ قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّما هى التكبير و التسبيح، و القرآن» «۳» يمنع ذلك.

قوله: (و تحميد العاطس). إلى آخره.

قال فى «المنتهى»: و يجوز للمصلّى أن يحمد اللّه إذا عطس، و أن يفعل ذلك إذا عطس غيره، و هو مذهب أهل البيت عليهم السّلام «۴»، انتهى.

و يدلّ عليه مضافا إلى ذلك العمومات الدالّة على جواز ذكر اللّه و أمثاله «۵»، و عمومات ما ورد فى العطسة «۶».

و خصوص صحيح الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا عطس الرجل فى الصلاة فليقل: الحمد للّه ربّ العالمين» «۷».

و الموثّق كالصحيح عن أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له: أسمع العطسة و أنا فى الصلاة فأحمد اللّه و اصلّى على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ قال: «نعم، و إذا عطس

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۵۳.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۷۹- ۱۸۱ و ۲۴۲ و ۲۴۳ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۳) مسند أحمد: ۶/ ۶۲۵ الحديث ۲۳۲۵۰، السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۲۵۰.

(۴) منتهى المطلب: ۵/ ۳۱۳.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۳ الباب ۱۳ من أبواب قواطع الصلاة.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۱ الباب ۱۸ من أبواب قواطع الصلاة.

(۷) الكافى: ۳/ ۳۶۶ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۲ الحديث ۱۲۶۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۱ الحديث ۹۳۱۲ مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۰

....

أخوك و أنت فى الصلاة فقل: الحمد للّه، و صلّى اللّه على النبى و آله، و إن كان بينك و بين صاحبك اليمّ [صلّ على محمّد و آله]» «۱».

قوله: (و كذا التسميت). إلى آخره.

تسميت العاطس: أن يقول له: يرحمك اللّه، بالسين و الشين جميعا.

و عن أبى عبيد: أنّ الشين أعلا فى كلامهم و أكثر «۲»، و قيل: مطلق الدعاء للعاطس بأن يقول: رحمك اللّه و يغفر اللّه لك، و ما أشبهه «۳»، و قيل: مطلق الدعاء بالخير و البركة «۴»، و جوازه بل استحبابه مشهور بين الأصحاب.

و تردّد فيه فى «المعتبر» ثمّ قال: و الجواز أشبه بالمذهب «۵».

و فى «الذخيرة»: و يدلّ على الجواز كونه دعاء، فيكون مستحبّا أيضا، للعمومات الدالّة على استحباب الدعاء «۶».

و يدلّ عليه أيضا عموم ما دلّ على رجحان فعل التسميت، فيكون شاملا لحال الصلاة أيضا، ثمّ شرع فى ذكر العمومات.

و بملاحظة ما أشرنا إليه فى التسليم ربّما يظهر إشكال، إذ أىّ فرق بينه و بين البدأة بالتسليم على غير المصلّى و على المصلّى؟ لأنّ التسليم دعاء، و العمومات فيه أكثر، و الفقهاء لم يجوّزوا فيه إلّا الردّ بالشرائط التى ستعرف.

(۱) الكافى: ۳/ ۳۶۶ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۱ الحديث ۹۳۱۴ مع اختلاف يسير.

(۲) نقل عنه فى الصحاح: ۱/ ۲۵۴.

(۳) لسان العرب: ۲/ ۴۶.

(۴) النهاية لابن الأثير: ۲/ ۴۹۹.

(۵) المعتبر: ۲/ ۲۶۳.

(۶) ذخيرة المعاد: ۳۶۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۱

....

مع أنّه على ما ذكر، لا وجه لاستثناء خصوص ردّ السلام و التسميت إذا عطس، كما يظهر من كلام الفقهاء، فإنّ أمثال التسليم و التسميت من التحيّات و الدعاء للأخ المؤمن فى غاية الكثرة، بل لا يكاد يحصى، فتأمّل جدّا! و اعلم! أنّ الظاهر اشتراط إيمان العاطس،

لعدم حرمة فى غير المؤمن، لأنّهم كفّار بالكفر المقابل للإيمان بلا شبهة.

و ظهر من الأخبار عدم حرمة للعامّة و أمثالهم، و أنّهم شرّ من اليهود و النصارى «١» و أضرابهما «٢»، و لذا اشترط فى «المنتهى» إيمان العاطس «٣».

و فى «الذخيرة» احتمل كفاية الإسلام مطلقا، عملا بظاهر رواية جرّاح و غيره «۴»، ممّا اشتملت على ذكر المسلم.

و رواية جرّاح هكذا: قال: قال الصادق عليه السّلام: «للمسلم على أخيه من الحقّ أن يسلّم عليه إذا لقيه، و يعوده إذا مرض، و ينصح له إذا غاب، و يسمّته إذا عطس» «۵». إلى آخر الحديث.

و ما فيها بأجمعه ينادى بأنّ المراد من المسلم خصوص الفرقة الناجية، بعد ملاحظة الآية الناهية عن موادّة من حادّ اللّه «۶»، و الأخبار الواردة فيهم و الأخبار الواردة فى أعدائهم، و استشهد على احتماله أنّ الصادق عليه السّلام سمّت رجلا نصرانيّا، على ما ورد فى بعض الأخبار «٧».

---

(١) لاحظ! وسائل الشيعة: ١/ ٢١٨ الباب ١١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

(٢) انظر! وسائل الشيعة: ١/ ٢٢٠ الحديث ۵۶٠.

(٣) منتهى المطلب: ۵/ ٣١۴.

(۴) ذخيرة المعاد: ٣۶٧.

(۵) الكافى: ٢/ ۶۵٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ١٢/ ٨۶ الحديث ١۵٧٠٩ مع اختلاف يسير.

(۶) المجادلة (۵٨): ٢٢.

(٧) الكافى: ٢/ ۶۵۶ الحديث ١٨، وسائل الشيعة: ١٢/ ٩۶ الحديث ١۵٧٣٧.

مصابيح الظلام، ج‌٩، ص: ٣٢

....

و فيه، أنّه لم يعمل بالخبر ما لم يصحّ سنده، أو يجبره جابر معتبر.

و مع ذلك معارض لظاهر الكتاب إن تمّ دلالته لمطلوبه.

مع أنّه ليس كذلك، لأنّ الفعل لا عموم فيه، فلعلّه لداع مهمّ و مصلحة مقتضية لخصوص المقام.

بل لا بدّ من الحمل عليه، صونا عن الموادّة المنهيّ عنها، و يكون مراده عليه السّلام من تسميته أن يهديه اللّه تعالى، و بعد اللتيّا و التى لا يكون شاهدا على جواز التسميت للمسلم من حيث هو مسلم كما هو مراده، إذ لم يكن ذلك من أحكام الإسلام و حقوقه و حرمته.

مع أنّك عرفت أنّ العامّة و نحوهم شرّ من اليهود و النصارى نصّا و اعتبارا.

و كيف كان؛ لا شكّ فى أنّ المطلوب شرعا على سبيل الاهتمام لعن هؤلاء، و الدعاء عليهم و المبالغة فيهما، لا الدعاء لهم.

نعم؛ يجوز الدعاء لبعضهم بأن يهديه اللّه للإيمان كسائر الكفّار.

و ممّا ذكر ظهر أنّه يجوز غيبتهم و أمثالها، و إن ورد المنع عن غيبة المسلم، فإنّ المراد منه المؤمن.

نعم؛ لو كان من المستضعفين الذين لا تقصير لهم أصلا، جاز الدعاء لهم مطلقا و حرم غيبتهم، كذلك حرم أذيّتهم و إهانتهم و نحوهما.

و اعلم! أنّه نقل عن «التذكرة» أنّه إنّما يستحب تسميت العاطس إذا قال العاطس: الحمد للّه «١». و عن الشهيد الثانى عموم الاستحباب «٢».

و بعض الروايات تدلّ على أنّه يشترط فى استحبابه أن يصلّى العاطس على

(۱) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۳۶۷.

(۲) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۳۶۷، لاحظ! روض الجنان: ۳۳۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۳

....

النبى و آله عليهم السّلام أيضا، رواه الكلينى فى الحسن بإبراهيم بن هاشم، عن ابن أبى عمير، عن بعض أصحابه، قال: عطس رجل عند الباقر عليه السّلام، فقال: الحمد للّه ربّ العالمين، فلم يسمّته الباقر عليه السّلام و قال: «نقصنا حقّنا، ثمّ قال: إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد للّه ربّ العالمين و صلّى اللّه على محمّد و أهل بيته»، [قال:] فقال الرجل، فسمّته الباقر عليه السّلام «۱».

و بالتأمّل فى هذه الرواية يظهر عدم استحباب التسميت إذا لم يحمد اللّه أيضا.

و يدلّ على عدم استحباب تسميت غير الشيعة بطريق أولى، بل قوله عليه السّلام:

«نقصنا حقّنا» فى غاية الوضوح فى ذلك.

و فى بعض الأخبار أنّه: «إذا عطس الرجل ثلاثا فسمّته ثمّ اتركه» «۲»، و فى بعض الأخبار أنّه يقول بعد الثلاث: عافاك اللّه «۳»، على ما هو ببالى.

و هل يجب على العاطس الردّ؟ نعم، إن كان ممّا صدق عليه التحيّة، و سيجىء التحقيق فى ذلك.

قال فى «الذخيرة»: و على كلّ تقدير فجوابه مشروع فى الصلاة أيضا «۴»، انتهى، و فيه التأمّل الذى أشرنا إليه مكرّرا «۵».

قوله: (و فى الصحيح). إلى آخره.

أقول: مرّ جواز رد السلام فى الصلاة، بل وجوبه أيضا «۶» و غير ذلك،

(۱) الكافى: ۲/ ۶۵۴ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۱۲/ ۹۴ الحديث ۱۵۷۳۱.

(۲) الكافى: ۲/ ۶۵۷ الحديث ۲۷، وسائل الشيعة: ۱۲/ ۹۱ الحديث ۱۵۷۲۲.

(۳) الخصال: ۱۲۶ الحديث ۱۲۴، وسائل الشيعة: ۱۲/ ۹۲ الحديث ۱۵۷۲۴ مع اختلاف يسير.

(۴) ذخيرة المعاد: ۳۶۷.

(۵) راجع! الصفحة: ۳۰ و ۳۱ من هذا الكتاب.

(۶) راجع! الصفحة: ۲۰ و ۲۱ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۴

و تنقيح المقام يتمّ ببيان أحكام:

الأوّل: كون الردّ فى الصلاة واجبا،

كما عرفت ممّا فى «المنتهى» من قوله:

و يجوز له أن يردّ السلام إذا سلّم عليه نطقا، ذهب إليه علماؤنا أجمع «۱».

مراده من الجواز المعنى الأعم، ردّا لقول بعض العامّـة، و إلّا فمراده الوجوب كما صـرّح به فى «التـذكرة» «۲» و ظهر من بعض كلمـاته فى «المنتهى» أيضا «۳».

فمـا فى «الـذكرى»- من أنّ ظـاهر الأصـحاب مجرّد الجواز للخبرين، و الظاهر أنّهم أرادوا به بيان شـرعيّته، و يبقى الوجوب معلوما من القواعد الشرعيّة، إلى آخر ما قال «۴» و سنذكره، محلّ تأمّل ظاهر.

و حيث عرفت الوجوب، لو ترك الردّ يكون آثما قطعا، فهل تبطل صـلاته أم لا؟ قال فى «الـذكرى»- بعـد ما ذكرنا عنه-: و بالغ بعض الأصحاب فى ذلك، فقال:

تبطل الصـلاة لو اشتغل بالأذكار، و لما يردّ السلام، و هو من مشرب اجتماع الأمر و النهى فى الصلاة، كما سبق، و الأصحّ عدم البطلان بترك ردّه «۵»، انتهى.

أقول: الحكم بالبطلان يبنى على القول بأنّ الأمر بالشـىء يقتضـى النهى عن ضـدّه، و عـدم جواز اجتماع الأمر و النهى، و كون وجوب الردّ فوريّا، و كـون الـواجب الفـوريّ واجبـا بعـد انقضـاء زمـان الفـور أيضـا، و إلّا فمـا ارتكبه فى خصوص زمـان الفور يكون بـاطلا بخصوصه.

فإن كان بطلانه يستلزم بطلان الصلاة تصير الصلاة باطلة و إلّا فلا، فلو كان ما أتى به فى ذلك الزمان هو الأمر المستحب مثل القنوت لا تصير صلاته باطلة،

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۳۱۴.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۱ المسألة: ۳۲۱.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۳۱۵- ۳۱۷.

(۴) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۴.

(۵) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۵

....

لأنّ القنوت دعاء وقع فى أثناء الصلاة لا كلام الآدميين.

و كـذلك إذا أتى بـالقراءة فى ذلـك الزمان ثمّ بعده أعاد القراءة، و كـذلك الحال فى التشـهّد، فتأمّل! و قيل ببطلان الصـلاة بمجرّد ترك الردّ. للنهى المقتضى للفساد «۱»، و فيه ما عرفت.

الثانى: وجوب الردّ فوريّ،

كما أشرنا إليه «۲»، و الظاهر اتّفاق الأصحاب فى «۳» ذلك، و هو الظاهر ممّا استدللنا به على الوجوب فى المقام.

الثالث: قال فى «التذكرة» و «المنتهى»: لا يكره السلام على المصلّى،

و نقل الخلاف عن بعض العامّة «۴».

و احتجّ بقوله تعالى فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ «۵» قال:

و هو عام.

و فی «المنتهی» زاد علی ذلک بأنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم سلّم علیه أصحابه فردّ علیهم، أی فلم ینکر علیهم أصلا «۶».

و عن شرح جدّی رحمه اللّه أنّه قال: و لا یکره السلام علی المصلّی؛ لقول الباقر علیه السّلام فی حدیث البزنطیّ: «إذا دخلت المسجد و الناس یصلّون فسلّم علیهم، و إذا سلّم

---

(۱) مختلف الشیعة: ۲/ ۲۰۳، مدارک الأحکام: ۳/ ۴۷۵.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۰ و ۲۱ من هذا الکتاب.

(۳) فی (د ۱): علی.

(۴) تذکرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۲ المسألة ۳۲۱، منتهی المطلب: ۵/ ۳۱۸، لاحظ! المغنی: ۱/ ۳۹۹، المجموع للنووی: ۴/ ۱۰۵.

(۵) النور (۲۴): ۶۱.

(۶) منتهی المطلب: ۵/ ۳۱۹.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۳۶

....

علیک فاردد، فإنّی أفعله»، و یؤیّده حدیث عمّار «۱»، انتهی.

و یمکن أن یقال بالتفاوت بین المصلّین، و أنّ من یضطرب و یتشوّش خاطره، أو یکون من أهل الاحتیاط و سمع أنّ الفقهاء مختلفون فی إبلاغ الردّ، منهم من قال بوجوبه «۲»، و منهم من قال بحرمته، و لا یرجّح «۳» عنده واحد من القولین، بحیث یتأتّی منه الاحتیاط، و لا یکون مقصّرا فی معرفة ما هو الحقّ فی ذلک أصلا، أو أنّه ربّما یتوهّم عدم صحّة السلام الصادر من المسلّم علیه، أو غیر ذلک، فإذا عرفت «۴» تشویشه و اضطرابه یکره إیقاعه فی التشویش و الاضطراب لو لم نقل بالحرمة.

و لعلّه لهذا ورد المنع فی بعض الروایات مثل ما فی «قرب الإسناد» عن الصادق علیه السّلام إنّه قال: «کنت أسمع أبی یقول: إذا دخلت المسجد و القوم یصلّون فلا تسلّم علیهم و سلّم علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ثمّ أقبل علی صلاتک ..» «۵» الحدیث، و غیر ذلک «۶»، مع احتمال التقیّة و الاتّقاء، فتأمّل جدّا!

الرابع: إذا سلّم علی المصلّی بقول: سلام علیکم، یجب أن یکون الجواب مثله و لا یجوز الجواب بعلیکم السلام،

نسب ذلک المرتضی إلی الشیعة «۷».

و عن المحقّق: و هو مذهب الأصحاب قاله الشیخ، و هو حسن «۸» لما عرفته

---

(۱) روضة المتّقین: ۲/ ۴۶۹.

(۲) جامع المقاصد: ۲/ ۳۵۶، مسالک الأفهام: ۱/ ۲۳۱.

(۳) فی (د ۱) و (ک): و لا یترجّح.

(۴) فی (د ۱): عرف.

(۵) قرب الإسناد: ۹۴ الحدیث ۳۱۷، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۷۰ الحدیث ۹۳۱۰.

(۶) الخصال: ۴۸۴ الحدیث ۵۷، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۷۰ الحدیث ۹۳۰۹.

(۷) الانتصار: ۴۷.

(۸) المعتبر: ۲/ ۲۶۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۷

....

من الأخبار «۱» فإنّ المطلق ينصرف إلى المتعارف بين المسلمين، و هو سلام عليكم، و سلام عليك، و السلام عليكم، و السلام عليك، فيجب الجواب مثله.

مع أنّ السلام عليك ليس بمثابة سلام عليكم و غيره فى المتعارف «۲»، كما أنّ سلام عليكم أكثر تعارفا و تحقّقا مع كونه موافقا للقرآن «۳»، و لذا خصّ بالذكر فى كلام المرتضى و الشيخ و غيرهما منسوبا إلى الشيعة «۴».

و الشرط فى قوله: إذا سلّم بسلام عليكم. إلى آخره وارد مورد الغالب فلا عبرة بمفهومه، فتدبّر.

فما نقله بعض المتأخّرين عن ظاهر الأصحاب أنّ عليك السلام بتقديم عليك أو عليكم تسليم صحيح يوجب الردّ «۵»، فاسد.

مع أنّا لم نطّلع على نقله عن ظاهر الأصحاب، بل ظهر خلافه، كما عرفت، بل نقل عن «التذكرة» تصريحه بخلافه بأنّه قال: و لو قال عليكم السلام لم يكن مسلّما إنّما هو صيغة جواب «۶».

و فى «الذخيرة»: و يناسبه ما روى العامّة عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال لمن قال: عليك السلام يا رسول اللّه: «لا تقل عليك السلام، فإنّ عليك السّلام تحيّة الموتى، إذا سلّمت فقل: سلام عليك، فيقول الراد: عليك السلام» «۷».

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۷ الحديث ۹۳۰۲ و ۹۳۰۳.

(۲) فى (د ۱) و (ک): التعارف.

(۳) الأنعام (۶): ۵۴، الأعراف (۷): ۴۶، الرعد (۱۳): ۲۴، النحل (۱۶): ۳۲، القصص (۲۸): ۵۵.

(۴) الانتصار: ۴۷، الخلاف: ۱/ ۳۸۸ المسألة ۱۴۱، المعتبر: ۲/ ۲۶۳.

(۵) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۳۶۵، الحدائق الناضرة: ۹/ ۷۲.

(۶) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۳۶۵، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۹/ ۲۲.

(۷) ذخيرة المعاد: ۳۶۵، لاحظ! سنن أبى داود: ۴/ ۳۵۳ الحديث ۵۲۰۹، سنن الترمذى: ۵/ ۶۷ الحديث ۲۷۲۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۸

....

و بالجملة؛ لم يظهر مخالف سوى ابن إدريس حيث قال فى سرائره: إذا كان المسلّم عليه قال له: سلام عليكم أو سلام عليك أو السلام عليكم أو عليكم السلام، فله أن يردّ بأىّ هذه الألفاظ كان، لأنّه ردّ سلام مأمور به. إلى أن قال:

فإن سلّم بغير ما بيّناه فلا يجوز للمصلّى الردّ عليه، لأنّه ما تعلّق بذمّته الردّ، لأنّه غير سلام «۱»، انتهى.

و يظهر من كلامه أنّه استند إلى رواية محمّد بن مسلم «۲» حيث تضمّنت الردّ بالمثل، و هو أعمّ.

و ليس كذلك، لأنّ المتبادر من المثل هو ما يكون مماثلته تامّة لا فى الجملة فوافقت غيرها، مثل رواية عثمان بن عيسى، عن سماعة، عن الصادق عليه السّلام حيث قال: «يردّ بقوله: سلام عليكم، و لا يقول: و عليكم السلام، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان قائما يصلّى فمرّ به عمّار بن ياسر فسلّم عليه فردّ عليه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هكذا» «۳».

فظهر منها أنّه توقيفىّ موقوف على السماع من الشرع.

و حیث ظهر کون الواجب الردّ بالمماثل، التامّ المماثلهٔ، لم یجب ردّ التسلیمات الملحونهٔ، مثل سامالیک و سرام و نحوهما «۴».

و أمّا مثل سـلام فیمکن أن یکون سـلاما صـحیحا حذف منه علیک اکتفاء بالقرینهٔ الواضـحهٔ علیه، و یکون الجواب: سـلام علیکم، أو سلام علیک، أو سلام حذفا منه علیک بناء علی کون المقدّر کالملفوظ.

---

(۱) السرائر: ۱/ ۲۳۶.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۲۹ الحدیث ۱۳۴۹، وسائل الشیعهٔ: ۷/ ۲۶۷ الحدیث ۹۳۰۲.

(۳) الکافی: ۳/ ۳۶۶ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۲۸ الحدیث ۱۳۴۸، وسائل الشیعهٔ: ۷/ ۲۶۷ الحدیث ۹۳۰۳.

(۴) فی (د ۱): مثل سامالیک و سرامالیک و سرام و نحوها.

....

لکنّه أیضا مشکل لعدم کونه من المتبادر من الأخبار و الفتاوی، مع أنّ المماثل التامّ هو سلام، و هو بعید ممّا فی الأخبار «۱» و الفتاوی و القرآن «۲».

و ممّا ذکر ظهر حال ما لو کان المسلّم من أهل الذمّهٔ، للاقتصار فی جوابه بعلیک.

و الأحوط أن یقرأ المصلّی من القرآن قوله تعالی سَلامٌ عَلَیْکُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَی الدّارِ «۳» و نحوه من القرآن، و یقصـد التنبیه به علی الردّ احتیاطا من أن یکون اللازم علیه ردّ مثل هـذه التحیّهٔ أیضـا فی الصـلاهٔ، فـإنّ الظـاهر أنّه داخـل فی التحیّهٔ، سواء قلنـا بأنّها خصوص السلام أو أعمّ منه.

الخامس: قد عرفت وجوب الإسماع فی الردّ تحقیقا أو تقدیرا «۴».

و یـدلّ علی ذلـک مضافا إلی مـا مرّ، مـا رواه فی «الکـافی» عن ابن القـدّاح، عن الصادق علیه السّـلام قال: «إذا سـلّم أحـدکم فلیجهر بسلامه، لا یقول: سلّمت فلم یردّوا علیّ، و لعلّه یکون قد سلّم و لم یسمعهم، فإذا ردّ أحدکم فلیجهر بردّه فلا یقول المسلّم: سلّمت فلم یردّوا علیّ» «۵».

و عن علی علیه السّلام: «أفشوا السلام و أطیبوا الکلام» «۶» إلی غیر ذلک ممّا ورد من الأمر بإظهاره و إفشائه «۷»، و قد عرفت أنّ الردّ من جهة کونه من الحقوق اللازمهٔ

---

(۱) انظر! وسائل الشیعهٔ: ۷/ ۲۶۷ الحدیث ۹۳۰۲ و ۹۳۰۳، ۲۷۱ الحدیث ۹۳۱۱.

(۲) النساء (۴): ۸۶.

(۳) الرعد (۱۳): ۲۴.

(۴) راجع! الصفحهٔ: ۲۲ و ۲۳ من هذا الکتاب.

(۵) الکافی: ۲/ ۶۴۵ الحدیث ۷، وسائل الشیعهٔ: ۱۲/ ۶۵ الحدیث ۱۵۶۵۷.

(۶) الکافی: ۲/ ۶۴۵ الحدیث ۷، وسائل الشیعهٔ: ۱۲/ ۵۹ الحدیث ۱۵۶۴۲.

(۷) انظر! وسائل الشیعهٔ: ۱۲/ ۵۸ الباب ۳۴ من أبواب أحکام العشرهٔ.

....

يكون واجبا حتّى فى الصلاة «۱».

فعلى هذا إذا تعدّى المسلّم و ذهب، و لم يقف لبلوغ الردّ إليه، و لم يرد سماع هذا الردّ من المصلّى أصلا، فقد أسقط عنه حقّه فى البلوغ، لكن لا يسقط حقّه فى نفس الردّ عليه «۲» فاللازم أن يردّ عليه سلامه، للعمومات، لكن لا يجب عليه الإبلاغ إذا ظهر إسقاطه عنه.

و الأحوط الإبلاغ مهما تيسّر، بحيث لا ينافى حرمة الصلاة على حسب ما ذكرنا سابقا، فتأمّل! و إن كان هناك مانع من الإسماع التحقيقى و التقديرى جميعا سقط عنه البتّة.

و إن كان مانع من التحقيقى مثل الأصوات العالية المانعة عن السماع، وجب التقديرى مثل الإشارة.

و إن لم يكن مانع عن واحد منهما فالأحوط الإبلاغ التحقيقى.

السادس: قد مرّ أنّه إن ردّ واحد من الجماعة المسلّم عليهم سقط الردّ عن الباقين «۳»

و هل يسقط بردّ الصبى المميّز الداخل فيهم؟

قال فى «الذكرى»: فيه وجهان مبتيّان على كون أفعاله شرعيّة أم لا «۴».

أقول: قد ظهر لك ممّا ذكرنا فى أوّل هذا الشرح أنّ أمثال هذه الأفعال منه شرعيّة، مع أنّ الذى يظهر من الروايتين المذكورتين فى صدر المبحث «۵» حصول الإجزاء به.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۳ من هذا الكتاب.

(۲) لم ترد فى (د ۱): عليه.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۳ من هذا الكتاب.

(۴) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۶ و ۲۷.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۰ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۱

....

و لا يعارض ما ذكر، قوله تعالى وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ «۱» لتوجّه الخطاب إلى المكلّفين، لما عرفت من أنّ «إذا» من أداة الإهمال.

و لو كان المسلّم على المصلّى صبيّا مميزا، ففى وجوب الردّ عليه وجهان، و الأحوط أنّه قراءة آية قرآنية مع قصد التنبيه بها بعنوان الاحتياط.

السابع: إذا سلّم عليه بغير الألفاظ المذكورة

فقد عرفت أنّ ابن إدريس حكم بعدم جواز إجابته «۲».

و نقل عن المحقّق أيضا ذلك «۳»، و عنه أيضا: نعم لو دعا له، و كان مستحقّا و قصد الدعاء لا ردّ السلام لا أمنع منه «۴».

و عن «التذكرة» و «النهاية»: أنّه يجوز الردّ إذا سمّى تحيّة، و كذا إن قصد الدعاء و إن لم يسمّ تحيّة «۵».

و عن «المختلف» وجوب الردّ «۶»، و عن «المنتهى» أيضا كونه قريبا «۷».

أقول: تسميته تحيّة لا يرفع الإشكال، لما عرفت من كون كلمة «إذا» من أداة الإهمال، و المطلق ينصرف إلى الشائع الغالب، و كون التحيّة بمثل ذلك على المصلّى حال صلاته من الشائع الغالب فى زمان نزول الآية، محل تأمّل، فتأمّل! و كذا قصد الدعاء، لأنّ المحاورة مع الناس، و المكالمة و المخاطبة مع الآدميّ بما

---

(۱) النساء (۴): ۸۶.

(۲) السرائر: ۱/ ۲۳۶.

(۳) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۳۶۶، لاحظ! المعتبر: ۲/ ۲۶۴.

(۴) المعتبر: ۲/ ۲۶۴ و ۲۶۵.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۳ المسألة ۳۲۱، نهاية الإحكام: ۱/ ۵۱۸.

(۶) مختلف الشيعة: ۲/ ۲۰۴.

(۷) منتهى المطلب: ۵/ ۳۱۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۲

....

تضمّن دعاء، مثل طوّل اللّه عمرك، أو أكبت عدوّك، أو لا يدعك محتاجا «۱»، إلى غير ذلك مخاطبة مع الآدميين.

و فى الأخبار: أنّ كلّ ما كلّمت اللّه أو كلّما ناجيت به ربّك و أمثال ذلك فى الصلاة فلا بأس به، و ليس بكلام «۲».

و معلوم أنّ ما ناجى الناس و كلّمهم و خاطبهم غير ما ناجى اللّه و كلّمه و خاطبه، و لذا استثنى منه السلام بالنحو المذكور و التسميت أيضا، و قد عرفت ما فيه و عرفت ما ذكرنا فى التسليم من الإشكال «۳» فرفع الإشكال فى المقام أيضا بقراءة آية من القرآن أو قراءة دعاء و يقصد التنبيه احتياطا، لا أنّه يحاور و يكالم و يخاطب مع الآدمى، و لعلّ ذلك مراد المحقّق و غيره «۴»، و اللّه يعلم.

الثامن: الفور المعتبر فى الردّ عرفيّ،

فلا يضرّ إتمام كلمة أو كلام لو وقع السلام فى أثنائها.

التاسع: قد عرفت أنّ الردّ حقّ من حقوق المسلّم «۵»،

فلعلّه يبقى و يمتدّ وقته ما أمكن أداؤه و إيصاله إليه، و إن قلنا بأنّ الفورى يفوت بفوات الفور.

العاشر: لو أخلّ بالردّ

ثمّ صار بحيث يستلزم الردّ إليه بطلان الصلاة بأن يتوقّف على المشى إلى مكان المسلّم أو تنبيهه بأمر مناف للصلاة ليسمع، ففى بقاء الردّ على الوجوب و لزوم إبطال الصلاة و رفع اليد عنها حينئذ نظر. و لعلّ الأظهر البقاء و اللزوم، و اللّه يعلم.

---

(۱) فى (د ۱) و (ك): تحتاج.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۳ الباب ۱۳ من أبواب قواطع الصلاة.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۳ و ۲۴ من هذا الكتاب.

(۴) المعتبر: ۲/ ۲۶۴ و ۲۶۵، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۳ المسألة ۳۲۱.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۳

الحادى عشر: قيل: يحرم سماع صوت الأجنبيّة «۱»،

و سيجىء التحقيق فى موضعه إن شاء اللّه تعالى، و أنّ المشهور، و لكن على هذا يحرم سلام المرأة على الأجنبىّ.

و هـل يجب على الأـجنبىّ الردّ عليهـا؟ يحتمل ذلك، لعموم الـدليل، و فيه ما عرفت من منعه «۲»، لاحتمال تبادر التحيّة المشـروعة من الأدلّة.

و فى وجوب الردّ عليها لو سلّم عليها أجنبىّ وجهان: أقواهما الوجوب خفيّا، و الإبلاغ بالإشارة و نحوها مع الإمكان، و اللّه يعلم.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسهٔ العلامهٔ المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج۹، ص: ۴۳

---

(۱) شرائع الإسلام: ۲/ ۲۶۹، إرشاد الأذهان: ۲/ ۵.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۱ و ۴۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۵

۱۹۴- مفتاح [حكم الفعل الكثير فى الصلاة]

من فعل فى الصلاة فعلا كثيرا خارجا عنها بطلت صلاته إجماعا، لخروجه عن كونه مصلّيا. أمّا القليل أو مع السهو فلا بلا خلاف فيهما، إلّا أنّ الثانى مشروط بعدم انمحاء الصورة، فتبطل معه.

و يرجع فى القلّة و الكثرة إلى العرف، لعدم التحديد فى الشرع.

نعم؛ كـلّ مـا ورد فى المعتبرة جواز فعله فهو فى حيّز القليل، كقتل البرغوث «۱» و الحيّة و العقرب «۲» و البقّة و القمّلة و الذباب «۳» و ضمّ الجارية المارّة إليه «۴»، و حمل الصبىّ الصغير و إرضاعه «۵».

و الإشارة باليـد و الإيماء بالرأس «۶»، و رفع القلنسوة من الأـرض و وضـعها على الرأس «۷»، و رمى الغير بالحصـى طلبا لإقباله «۸»، و تصفيق المرأة عند إرادة

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۴ الباب ۲۰ من أبواب قواطع الصلاة.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۳ الباب ۱۹ من أبواب قواطع الصلاة.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۴ الباب ۲۰ من أبواب قواطع الصلاة.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۸ الحديث ۹۳۳۳.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۸۰ الباب ۲۴ من أبواب قواطع الصلاة.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۴ الباب ۹ من أبواب قواطع الصلاة.

(۷) وسائل الشيعة: ۳/ ۴۵۶ الحديث ۴۱۶۲.

(۸) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۸ الحديث ۹۲۶۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۶

الحاجة «۱» و نحو ذلك.

و في الصحاح المستفيضة: «لو أنّ رجلا رعف في صلاته، و كان عنده ماء أو من يشير إليه بماء فيناوله، فقال برأسه فغسله، فليبن على صلاته و لا يقطعها» «۲».

و في بعضها: «ينفتل و يغسل أنفه و يعود في صلاته، و إن تكلّم فليعد صلاته» «۳». و حملت على ما إذا لم يكثر فانمحى صورة الصلاة، جمعا بينها و بين الصحيح الآخر «۴» بحمله على الماحي.

و الأصح أنّ الأكل و الشرب أيضا كذلك، إنّما يبطلان مع الكثرة عرفا دون المسمّى، خلافا ل «المبسوط» و «الخلاف» فمطلقا «۵»، إلّا الشرب في النافلة، للخبر «۶».

و ربّما خصّ بمورده و هو الوتر للعطشان المريد للصوم الخائف للإصباح القريب من الماء «۷»، و هو ضعيف.

و ربّما يلحق بالفعل الكثير السكوت الطويل الذي يخرج به عن كونه مصلّيا «۸»، و هو حسن.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۴ الحديث ۹۲۵۹ و ۹۲۶۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۸- ۲۴۳ الباب ۲ من أبواب قواطع الصلاة.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۸ الحديث ۹۲۱۵.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۶۲ الحديث ۶۸۰.

(۵) المبسوط: ۱/ ۱۱۸، الخلاف: ۱/ ۴۱۳ المسألة ۱۵۹.

(۶) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۹ الحديث ۹۳۳۶.

(۷) المعتبر: ۲/ ۲۶۰، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۹۳.

(۸) ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۹، جامع المقاصد: ۲/ ۳۴۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۷

قوله: (من فعل). إلى آخره.

لا خلاف بين العلماء في أنّ الفعل الكثير الخارج عن الصلاة ممّا لم يكن من جنس الصلاة عامدا مبطل للصلاة، حكى ذلك الفاضلان «۱».

قال في «المنتهى»: و يجب ترك الفعل الكثير الخارج عن أفعال الصلاة، فلو فعله عامدا بطلت صلاته، و هو قول أهل العلم كافّة، لأنّه يخرج عن كونه مصلّيا، و القليل لا يبطل الصلاة بالإجماع.

قال: و لم يحدّ الشارع القلّة و الكثرة فالمرجع في ذلك إلى العادة، و كلّ ما ثبت أنّ النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام فعلوه في الصلاة أو أمروا به فهو في حيّز القليل، كقتل البرغوث و الحيّة و العقرب.

و كما روى الجمهور عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه كان يحمل أمامة بنت أبي العاص، و كان إذا سجد وضعها و إذا قام

رفعها «۲» «۳»، انتهى.

و فى «التذكرة» قال: الفعل الذى ليس من أفعال الصلاة إن كان قليلا لم يبطل به الصلاة، كالإشارة بالرأس، و الخطوة، و الضربة، و إن كان كثيرا أبطلها بلا خلاف فى الحكمين، لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمر بقتل الأسودين فى الصلاة: الحيّة و العقرب «۴».

إلى أن قال: و اختلف الفقهاء فى حدّ الكثرة، فالذى عوّل عليه علماؤنا البناء على العادة فما يسمّى فى العادة كثيرا فهو كثير و إلّا فلا، لأنّ عادة الشرع ردّ الناس فيما لم ينصّ عليه إلى عرفهم «۵»، و بمثل ذلك صرّح ابن إدريس «۶».

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۲۵۵، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۸ المسألة ۳۲۸.

(۲) الموطأ: ۱/ ۱۷۰ الحديث ۸۱ مع اختلاف يسير.

(۳) منتهى المطلب: ۵/ ۲۹۳ و ۲۹۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۴ الحديث ۹۳۲۱.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۸ المسألة ۳۲۸.

(۶) السرائر: ۱/ ۲۳۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۸

....

و فى «الذكرى»: يحرم الفعل الكثير الخارج عن الصلاة إذا خرج فاعله به عن كونه مصلّيا، لسلب اسم الصلاة فلا تبقى حقيقتها «۱»، انتهى.

أقول: الشرع يردّ الناس إلى عرفهم فيما يكون للناس عرف و اصطلاح فيه، لأنّ كلّ متكلّم مع مخاطب إنّما يتكلّم معه بما هو مصطلح عليه بينهما إن لم يعيّن غيره بالقرينة الصارفة عن ذلك المصطلح.

و إن كان اصطلاح المتكلّم غير اصطلاح المخاطب و لم يعرفه المخاطب فلا- شبهة فى أن تكلّمه معه إنّما هو باصطلاح ذلك المخاطب، لئلّا يتحقّق الإغراء بالجهل و التكليف بما لا يطاق.

فإذا لم يكن للمخاطب اصطلاح أصلا، كما هو الحال فى العبادات كيف يكون لهم اصطلاح فيها، فإنّ أهل العرف لا يعرفون أنّ الصلاة مثلا- ما هى، و كيف هى أصلا و رأسا، لكونها من مستحدثات الشرع بالبديهة، لا طريق إلى معرفتها مطلقا بل هى مجهولة عندهم مطلقا فكيف يعرفون أنّ الأمر الفلانى من الصلاة أو لا؟ فإذا عرفوا من الشرع أنّه ليس من الصلاة فمن أين يدرون أنّه مضرّ بالصلاة؟

يبطل لها أم لا؟ فضلا أن يعرفوا أنّ قليلها لا يضرّ و كثيرها يضرّ، إذ لا طريق لهم إلى معرفة ما يضرّ الصلاة بالمرّة إلّا من جهة الشرع، لتوقيفيّتها عليه بالبديهة.

فإن قلت: إذا علمنا من الشرع أنّ الأمر الفلانى ليس من الصلاة لا- جرم يكون حال اشتغاله به غير مصلّ، لأنّه آت بغير ما هو من الصلاة.

قلت: فيلزم بمجرّد ارتكاب قليل من القليل بطلان صلاته من غير توقّف على الكثير.

مع أنّ نظرنا إلى غير موضع السجود- مثلا- ليس من الصلاة قطعا، و مع

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۶ و ۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۹

....

ذلک لا یخرجنا عن الصلاهٔ بالبدیههٔ.

فإن قلت: لعلّه ظهر من الشرع أنّ قلیلا ممّا هو خارج عن الصلاهٔ غیر مخرج عنها بخلاف الکثیر منه.

و القلّهٔ و الکثرهٔ معناهما معروفان لغهٔ و عرفا، فیرجع الشرع إلی العرف، کما هو الحال فی کثیر الشکّ و غیره ممّا ذکر فیه لفظ الکثیر، فیرجع فیه إلی ما یعدّ کثیرا عرفا و هو کونه ثلاثا فما فوقه.

قلت: لم یوجد فی حدیث من أحادیث العامّهٔ و الخاصّهٔ لفظ الفعل الکثیر، بل و لا لفظ الفعل القلیل و لا ما یومئ إلیهما بقلیل أیضا، و الآیهٔ أیضا کذلک بالبدیههٔ.

و أمّا الإجماع؛ فکلامنا لیس إلّا فیما یعرف منه، و ما ذکره ناقل الإجماع من الحوالهٔ إلی العرف سیّما بالنحو الذی ذکر.

فإن قلت: إذا عرف من الشرع أنّ الأمر الفلانی لیس من الصلاهٔ، و عرف من الإجماع أنّ قلیله لا یضرّ الصلاهٔ و بارتکابه لا یکون خارجا عنها، بخلاف کثیره، تعیّن أن تحقّق ذلک فی الصلاهٔ بالقدر الذی یسمّی عرفا کثیرا بالکثیر العرفی یکون مخرجا عن الصلاهٔ، مضرّا بها، مبطلا لها.

قلت: هذا أیضا مشکل، إذ عرفت أنّ نظرنا فی الصلاهٔ إلی غیر الموضع الذی استحبّ کون نظرنا فیها إلیه، لو وقع ثلاث مرّات و أزید بمراتب لا تحصی، لا یکون مبطلا لها عندهم، کما أنّ الوثبهٔ العظیمهٔ غایهٔ العظم لو وقعت فیها تکون مبطلهٔ لها و إن کانت فعلا واحدا عرفا.

فإن قلت: لعلّ المراد من العرف عرف المتشرّعهٔ، و بعد صدر الإسلام و معرفهٔ المتشرّعهٔ الأمر الذی به یخرج المصلّی عن کونه مصلّیا فی عرف المتشرّعهٔ.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۵۰

....

قلت: ثبوت أمر من المتشرّعهٔ بحیث یصیر معرّفا لنا و حکما یرجع إلیه، و مع ذلک یکون ذلک ثابتا من الشرع؛ محلّ تأمّل، سیّما بعد ملاحظهٔ ما ذکر من أنّ کل ما ثبت أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمّهٔ علیهم السّلام فعلوه فیها أو أمروا به فهو فی حیّز القلیل «۱».

إلی آخره.

مع أنّ المتشرّعهٔ فقهاء و مقلّدون لهم، و من لا یقلّد مع وجوب التقلید علیه أو لا یمکنه أن یقلّد، و الأخیران کون قولهما حجّهٔ، فیه ما فیه، و الأوّلان قولهما هو قول الفقهاء و عینه.

و عرفت الکلام فیه، مع أنّ غیر الفقیه لاستئناسه بالهیئهٔ الصادرهٔ عن المسلمین فی الأعصار و الأمصار یحکم بالخروج عن الصلاهٔ فی غالب ما یثبت عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمّهٔ علیهم السّلام عدم ضرره لها، مثل حمل بنت فی الصلاهٔ أو ابن بحیث کلّما سجد وضع، و کلّما قام رفع «۲».

و مثل ما صدر من الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من التقدّم إلی ما رآه من النخامهٔ فی جدار المسجد فی القبلهٔ، و حکّها بعرجون ثمّ الرجوع [ال] قهقری «۳»، و غیر ذلک ممّا ستعرف.

و عن ابن حمزهٔ أنّه حصر القلیل فی المقام فی ثمانیهٔ: مثل الإیماء، و قتل المؤذیات من الحیّهٔ و العقرب، [و التصفیق] و ضرب الحائط

تنبيها على الحاجة، و ما لا يمكن التحرّز منه كازدراد ما يخرج من خلل الأسنان، و قتل القمّل و البرغوث، و غسل ما أصاب الثوب من الرعاف ما لم ينحرف عن القبلة أو لم

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۷ من هذا الكتاب.

(۲) السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۲۶۲ و ۲۶۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۸۴۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۲ الحديث ۹۳۷۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۵۱

....

يتكلّم، و حمد اللّه على العطاس، و ردّ السلام بمثله «۱».

و فى «الذكرى» زاد على ما ذكر: عدّ الركعات و التسبيح بالأصابع، و الإشارة باليد، و التنحنح، و ضرب المرأة على فخذها، و رمى الغير بالحصى طلبا لإقباله، و ضمّ الجارية إليه، و إرضاع الصبى حال التشهّد، و رفع القلنسوة من الأرض و وضعها على الرأس، و لبس العمامة و الرداء، و مسح الجبهة «۲».

و عن الفاضل بعض ما ذكر و التأمّل فى كون الثلاثة مبطلة، و أنّ الثلاثة المبطلة يراد بها الخطوات المتباعدة، و أمّا الحركات الخفيفة كتحريك الأصابع فى سبحة، أو حكّة «۳»، فالأقرب منع الإبطال بها، فهى مع الكثرة بمثابة الفعل القليل و يحتمل الإبطال للكثرة «۴». و لعلّه ضعيف.

و فى «المنتهى» ادّعى الإجماع على جواز عدّ الركعات بأصابعه «۵».

و التحقيق فى المقام هو إنّا مكلّفون عند دخول الوقت بعبادة معيّنة نسمّيها الآن صلاة، فإن ثبت كونها اسما لمجرّد الأركان و الأجزاء المعلومة، و ثبت أيضا الحقيقة الشرعيّة فيها، فمتى أتينا بتلك الأركان و الأجزاء نكون ممتثلين خارجين عن عهدة التكليف، فتكون صحيحة، و إن وقع فيها ما لا يكون من الصلاة، إلّا أن يثبت فسادها من دليل شرعى إجماع أو غيرها.

فما أجمعوا على فسادها [به] يكون مفسدا لا غير، إلّا أن يثبت الإفساد من آية أو حديث حجّة.

---

(۱) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۹۷.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۷ و ۸ و ۱۱ و ۱۲.

(۳) فى (د ۱): أو حكّه بأصابعه، و فى المصدر: أو حكمه.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۹۰، لاحظ! ذخيرة المعاد: ۳۵۵.

(۵) منتهى المطلب: ۵/ ۲۹۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۵۲

....

و إن لم يثبت ذلك فلم يعرف المأمور به، فلم يتحقّق الامتثال بمجرّد الإتيان بالأجزاء المذكورة فيكون الأصل عدم الصحّة و عدم الامتثال إلّا فيما ثبت الصحّة و الامتثال من إجماع أو نصّ حجّة.

و عدم معروفيّة المأمور به بأسباب متعدّدة، و هى بأن ثبت كونها اسما لخصوص الصحيحة المستجمعة لجميع شرائط الصحّة، كما هو

الأقوى بالنظر إلى الأدلّة، مثل التبادر و صحّة السلب و غيرهما ممّا ذكرنا فى موضعه، أو لم يثبت، لا هذا و لا ذاك، أو يثبت كونها اسما لمجرّد الأركان و الأجزاء المعهودة، لكن لم يثبت الحقيقة الشرعيّة، و لم يكن قرينة معيّنة لإرادة المصطلح عليه عند المتشرّعة، كما هو الظاهر من صاحب «المدارك» «۱» و موافقيه «۲» فيه، أو ثبت الحقيقة الشرعيّة أيضا، أو يكون عند المتشرّعة قرينة معيّنة على إرادة المصطلح عليه فى كلام الشارع، كما هو الظاهر من النافين للحقيقة الشرعيّة، لكن احتمل على التقديرين أن يكون من جملة أجزاء الصلاة الهيئة المعتبرة فيها المقتضية لخلوّها عن المنافيات.

كيف لا؟ و صريح كلام الفقهاء المؤسّسين بهذه القواعد أنّه لو كان الفعل الكثير بحيث يخرج المصلّى عن كونه مصلّيا يكون مفسدا مبطلا لها.

و هذا ينادى بمدخليّة ذلك فى ماهيّة الصلاة، مع أنّه فى المتواتر من الأخبار أنّ الصلاة تقطع «۳»، و كذا فى كلام المسلمين، و القطع فرع دخول الهيئة المتّصلة فى ماهيّتها، فيحصل من هذه الجهة أيضا إجمال و اختلال فى تعيين المراد، لاختلاف الفقهاء فى القدر المضرّ، كما هو ظاهر، و أشرنا إليه فى الجملة و سنشير أيضا.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۵۳، ۳/ ۵.

(۲) ذخيرة المعاد: ۳۵۵، معالم الدين فى الاصول: ۳۸، لاحظ! الوافية: ۶۰.

(۳) انظر! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۸- ۲۴۴ الباب ۲ و ۳ من أبواب قواطع الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۵۳

....

هذا؛ مضافا إلى تواتر الأخبار فى المنافيات و ما يخرج به عن الصلاة مع اختلاف فيها فى كثير.

مثل ما فى صحيحة ابن مسلم: «أنّ المصلّى لا يتأخّر و هو فى صلاته، لكن يتقدّم ما شاء إلى القبلة» «۱»، و فى غيرها: «أنّه إن كان خطوة فنعم مطلقا، و إن زاد فلا، كذلك» «۲» إلى غير ذلك.

و بالجملة؛ يكون الأصل فى جميع الصور المذكورة عدم صحّتها، و عدم تحقّق الامتثال، و عدم الخروج عن عهدة التكليف فيما لم يكن إجماع على صحّته، أو دليل آخر من آية أو حديث حجّة، لأنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة.

و لا يكفى البراءة الاحتماليّة بلا خفاء «۳» و لا شبهة، و أشرنا إلى وجهه مكرّرا و هو الاستصحاب، و قولهم عليهم السّلام فى أحاديث كثيرة: «لا تنقض اليقين بالشكّ أبدا و لا تنقض اليقين إلّا بيقين مثله» «۴» و لقوله تعالى أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۵» و غير ذلك، و حقّق فى محلّه.

بل تتبّع أحكام الفقهاء يكشف عن كونه إجماعيّا و مسلّما عندهم.

و القول بأنّ شغل الذمّة اليقينى لا يكون إلّا فى القدر اليقينى من الصلاة دون المشكوك فيه منها، و أنّ المشكوك فيه يكون الأصل براءة الذمّة من التكليف به،

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۸۵ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۵ الحديث ۱۰۹۷۲ مع اختلاف.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۷۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۱ الحديث ۱۳۶۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۳ الحديث ۹۳۲۰ مع اختلاف.

(۳) فى (د ۱): بلا خلاف.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱ نقل بالمضمون.

(۵) النساء (۴): ۵۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۵۴

....

قد بيّنا فساده فى «الفوائد الحائريّة» «۱» و غيرها «۲»، إلّا فيما ثبت التكليف به من خصوص الإجماع فقط، و لم نجد ذلك فى الأحكام الفقهيّة.

و أمّا إذا ثبت التكليف من لفظ «صلّوا» أو «أقيموا الصلاة» و نحوهما فالتكليف ثبت بالعبادة التوقيفيّة بالبديهة، فيكون الأمر كما ذكرنا بلا ريبة.

مع أنّ قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «صلّوا كما رأيتمونى اصلّى» «۳» أيضا يقتضى الاقتصار على خصوص ما صدر منه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا أن يثبت صحّة غيره من الإجماع أو دليل آخر.

و أيضا تتبع تضاعيف الأحاديث الواردة فى جواز قطع الصلاة لأمور كثيرة أو استحباب قطعها أو وجوبه على حسب ما مرّ الإشارة إليه «۴» و كذا تتبع تضاعيف ما ورد فى تحريم قطع الصلاة لأمور، مثل أن يكون بين المصلّى و بين الحيّة أزيد من خطوة، و غير ذلك «۵»، و كذا تتبع تضاعيف ما ورد فى منافيات الصلاة و مبطلاتها «۶»، كما سنشير إلى بعضها.

و بالجملة؛ تتبع تضاعيف الأحاديث فى جميع ما ذكرنا و أمثاله يكشف كشفا تامّا أنّ الصلاة تنافيها أشياء لا تحصى ممّا ورد فى الأخبار و ما لم يرد فيها أيضا.

يظهر من ملاحظة الجميع عدم اختصاص المنافيات بخصوص ما ورد فى

---

(۱) انظر! الفوائد الحائريّة: ۴۶۷ الفائدة ۲۸.

(۲) الرسائل الاصولية: ۴۳۲.

(۳) صحيح البخارى: ۱/ ۲۱۲ الحديث ۶۳۱، السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۳۴۵.

(۴) لاحظ! الصفحة: ۵۰۰ و ۵۰۱ (المجلّد الثامن) من هذا الكتاب.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۱ الحديث ۱۳۶۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۳ و ۲۷۶ الحديث ۹۳۲۰ و ۹۳۳۰.

(۶) راجع! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۳ الباب ۱، ۲۴۴ الباب ۳، ۲۴۷ الباب ۵، ۲۵۰ الباب ۷، ۲۶۵ الباب ۱۵، ۲۸۱ الباب ۲۵، ۲۸۶ الباب ۲۹ من أبواب قواطع الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۵۵

....

الأخبار. بل يحصل القطع بعدم الاختصاص من غاية كثرة المقامات، و ملاحظة خصوصيّات كثيرة منها كما لا يخفى.

مضافا إلى ملاحظة حال المسلمين فى الأعصار و الأمصار و سلوكهم فى صلاتهم و تحرّزهم عمّا لا يحصى فيها، إذ جميع ذلك يعضد القاعدة التى ذكرناها و تعيّن الأصل الذى أشرنا إليه، و هو كون الأصل فى الصلاة التى وقع فيها غيرها عدم الصحّة حتّى يثبت الصحّة من دليل شرعى، فلا بدّ من إثبات ما لم يضرّها و لم يوجب فسادها من الإجماع أو غيره.

فنقول: أجمع الأصحاب على جواز عدّ الركعات بالأصابع أو بشىء يكون معه من السبحة أو الحصى أو نحوهما، بشرط عدم التلفّظ،

بل يعقده في ضميره.

و ليس مكروها أيضا، و ادّعى الإجماع على ذلك في «المنتهى»، بل ادّعى إجماع أهل العلم سوى أبي حنيفة و الشافعي، فإنّهما كرهاه «۱».

و يدلّ عليه صحيحة ابن المغيرة أنّه قال: «لا بأس أن يعدّ الرجل صلاته بخاتمه أو بحصى يأخذه بيده فيعدّ به» «۲». إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة عليه «۳».

و منها رواية البزنطي، عن داود بن سرحان، عن الصادق عليه السّلام: في عدّ الآي بعقد اليد، قال: «لا بأس هو أحصى للقرآن» «۴».

و في الصحيح عن معاوية بن وهب، عن الصادق عليه السّلام: عن الرعاف، أ ينقض الوضوء؟ قال: «لو أنّ رجلا رعف في صلاته و كان عنده ماء أو من يشير إليه بماء

---

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۲۹۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۴ الحديث ۹۸۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۷ الحديث ۱۰۵۵۵.

(۳) انظر! تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۸ الحديث ۱۴۴۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۷۷۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۷ الحديث ۱۰۵۵۳ و ۱۰۵۵۴.

(۴) ذكرى الشيعة: ۴/ ۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۸۷ الحديث ۹۳۶۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۵۶

....

فيناوله، فقال برأسه فغسله، فليبن على صلاته و لا يقطعها» «۱».

و في الصحيح عن ابن أبي عمير، عن مسمع قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام فقلت: أكون أصلّي فتمرّ بي الجارية فربّما ضممتها إليّ، قال: «لا بأس» «۲».

و في الصحيح عن الحسين بن أبي العلاء، عن الصادق عليه السّلام: «عن الرجل يرى الحيّة و العقرب و هو يصلّي المكتوبة؟ قال: يقتلهما» «۳».

و في الصحيح عن ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يكون في الصلاة فيرى الحيّة أو العقرب يقتلهما إن آذياه؟ قال: «نعم» «۴».

لكن مرّ في موثقة عمّار عنه عليه السّلام: أنّه «إن كان بينه و بينها خطوة واحدة فليخط و ليقتلها و إلّا فلا» «۵».

و في حسنة الحلبي- ب إبراهيم بن هاشم- عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يقتل البقة و البرغوث و القملة و الذباب في الصلاة أ ينقض صلاته و وضوءه؟ قال:

«لا» «۶».

و في الصحيح عن البزنطي، عن أبي الوليد ذريح الثقة، قال: كنت جالسا

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۷ الحديث ۱۳۴۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۱ الحديث ۹۲۲۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۹ الحديث ۱۳۵۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۸ الحديث ۹۳۳۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۶۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۰ الحديث ۱۳۵۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۳ الحديث ۹۳۱۹.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۶۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۰ الحديث ۱۳۵۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۳ الحديث ۹۳۱۸.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۷۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۱ الحديث ۱۳۶۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۳ الحديث ۹۳۲۰.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۶۷ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۷۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۰ الحديث ۱۳۵۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۴ الحديث ۹۳۲۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۵۷

....

عند الصادق عليه السّلام فسأله ناجية فقال: جعلت فداك إنّ لى رحى أطحن فيها، فربّما قمت فى ساعة من الليل فأعرف من الرحى أنّ الغلام قد نام، فأضرب الحائط لأوقظه، فقال: « [نعم] أنت فى طاعة اللّه عزّ و جلّ تطلب رزقه» «۱».

و فى صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام: عن الرجل يحرّك بعض أسنانه و هو فى الصلاة هل ينزعه؟ قال: إن كان لا يدميه فلينزعه، و إن كان يدمى فلينصرف.

و عن الرجل يرى فى ثوبه خرء الطير أو غيره هل يحكّه و هو فى الصلاة؟

قال: «لا بأس»، و قال: «لا بأس أن يرفع الرجل طرفه إلى السماء و هو يصلّى» «۲».

و فى صحيح الحلبى عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل هل يحتك و هو فى الصلاة؟

قال: «لا بأس» «۳».

و فى صحيحته أيضا عن الصادق عليه السّلام قال: سألته أ يمسح الرجل جبهته فى الصلاة إذا لصق بها تراب؟ فقال: «نعم، قد كان أبو جعفر عليه السّلام يفعل ذلك» «۴».

و فى صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يعبث بذكره فى الصلاة المكتوبة، قال: «لا بأس به» «۵».

و فى صحيح الحسين بن أبى العلاء عن الصادق عليه السّلام: عن رجل يقوم فى الصلاة فيرى القمّلة، قال: «فليدفنها فى الحصى» «۶»، الحديث.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۰۱ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۵ الحديث ۱۳۲۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۶ الحديث ۹۲۶۶ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۴ الحديث ۷۷۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۸۴ الحديث ۹۳۵۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۶۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۸۵ الحديث ۹۳۵۵ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۱ الحديث ۱۲۱۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷۳ الحديث ۸۲۱۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۴۶ الحديث ۱۰۱۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۸۳ الحديث ۹۳۵۱.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۹ الحديث ۱۳۵۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۶ الحديث ۹۳۲۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۵۸

....

و فى موثق عمّار عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس أن تحمل المرأة صبيّها و هى تصلّى، أو ترضعه و هى تتشهّد» «۱».

و فى الصحيح عن الحسن بن محبوب، عن على بن الحسن بن رباط، عن محمّد بن بجيل أخى على بن بجيل قال: رأيت الصادق عليه السّلام يصلّى فمرّ به رجل و هو بين السجدتين، فرماه الصادق عليه السّلام بحصاة فأقبل إليه الرجل «۲».

و فى الصحيح أيضا عنه عن على بن الحسن الرباطى، عن زكريّا الأعور؛ و رواه الصدوق أيضا عن زكريّا قال: رأيت أبا الحسن عليه السّلام يصلّى قائما و إلى جانبه رجل كبير، يريد أن يقوم و معه عصا له، فأراد أن يتناولها، فانحطّ أبو الحسن عليه السّلام و هو قائم فى صلاته، فناول الرجل العصا ثمّ عاد، إلى صلاته «۳».

و فى الموثّق كالصحيح عن يونس بن يعقوب قال: رأيت الصادق عليه السّلام يسوى الحصى فى موضع سجوده بين السجدتين «۴».

و فى صحيح صفوان، عن إسحاق بن عمّار، عن رجل من بنى عجل، عن الصادق عليه السّلام: عن المكان يكون فيه الغبار أ فأنفخه إذا أردت السجود، فقال: «لا بأس» «۵».

و فى موثّقة عمّار: «إنّ المرأة إذا أرادت شيئا ضربت يدها على فخذها و هى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۰ الحديث ۱۳۵۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۸۰ الحديث ۹۳۳۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۳ الحديث ۱۰۷۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۷ الحديث ۱۳۴۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۸ الحديث ۹۲۶۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۲ الحديث ۱۳۶۹، وسائل الشيعة: ۵/ ۵۰۳ الحديث ۷۱۷۳.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۶ الحديث ۸۳۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۱ الحديث ۱۲۱۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷۳ الحديث ۸۲۱۵.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۷ الحديث ۸۳۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۲ الحديث ۱۲۲۰، الاستبصار:

۱/ ۳۲۹ الحديث ۱۲۳۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۰ الحديث ۸۱۵۷.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۵۹

....

فى الصلاة» «۱»، إلى غير ذلك ممّا ذكرناه فيما سبق فى مباحث متعدّدة، و أشرنا إليه فى المقام أو سنذكره فيما سيأتى، أو نشير إليه.

لكن ليس كلّما ورد فى خبر معتبرا، بل لا بدّ من اعتبار ذلك الخبر سندا و دلالة، و خلوّه عن المعارض المضرّ و عدم شذوذه.

و ذكر ذلك على التفصيل يتوقّف على كثير تطويل لم أره مناسبا فى المقام، و الخبر المذكور يعرف بأدنى اطّلاع على ما ذكرناه، فيعرف الموضع الذى لا يضرّ.

مع أنّ ما ذكرناه من الأخبار جلّها معتبرة، و كثير منها فى غاية الاعتبار.

و مع ذلك الاحتياط ظاهر، مضافا إلى ملاحظة ما ورد فى آداب الصلاة من الخشوع و الطمأنينة فى الجوارح و القلب، و عدم العبث، و جعل النظر إلى موضع السجود و غيره «۲» ممّا مرّ فى موضعه.

و كذا الحال فى [رفع] اليد، كما عرفت فى محلّه، إلّا أن يدعو داع إلى قطع الصلاة فيقطعها على حسب ما مرّ فى موضعه، أو يدعو داع إلى ما لا- يقطعها فلا يقطعها و يرتكب ذلك فيكون هو الاحتياط، و إن كان الإعادة مع ذلك أحوط، إلّا أنّها فى الغالب لا اهتمام به، بل و يوجب العسر و الحرج فى الدين و لا يناسب السهولة تكون فى الملّة، فالوثبة الفاحشة تضرّ و إن استشكل فيها فى «التذكرة» لصدق الوحدة، و لإفراطها فى بعدها عن حال المصلّى «۳».

و استشكل أيضا فيه فى الكثير غير المتوالى من صدق الكثرة عليه و عدمه للتفرّق «۴».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴۲ الحديث ۱۰۷۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۵ الحديث ۹۲۶۲ مع اختلاف يسير.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۵/ ۴۵۹- ۴۷۶ الباب ۱ و ۲ و ۳ من أبواب افعال الصلاة.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۹۰.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۶۰

....

و فيه؛ أنّ فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالنسبة إلى أمامة «۱»، و فعل الباقر عليه السّلام بالنسبة إلى مسح الغبار «۲»، و قول الصادق عليه السّلام فيه «۳»، و قوله أيضا فى العبث بالذكر «۴»، و كذا الحال فى تسوية الحصى و أمثال ذلك ممّا يدلّ على عدم الضرر.

و من ذلك ما روى: أنّ الحسين عليه السّلام كان يصلّى و على عاتقه شىء، و كلّما يركع أو يسجد يقع من كتفه ثمّ يضعه عليه حتّى كمل صلاته «۵».

و إن كان على بن الحسين عليه السّلام ارتكب خلاف ذلك لكنّه مستحب بلا شبهة «۶» و ما فعله الحسين عليه السّلام و غيره لداع، لكن يظهر عدم وجوبه و عدم الضرورة أيضا، فتأمّل جدّا! و بالجملة؛ كلّما علم بالبداهة من الدين أو المذهب عدم ضرره فى الصلاة، فحكمه معلوم بالبداهة، أو علم من إجماع المسلمين أو الشيعة، فحكمه معلوم منهما، أو من الآية أو الأخبار المعتبرة السالمة عن المعارض فكذلك.

و كلّما علم ضرره من واحد ممّا ذكر فحكمه معلوم منه، و الكلام إنّما هو فيما لم يعلم ضرره و عدم ضرره، و علم حكمه ممّا ذكرناه من أنّه لا بدّ من عدم الاكتفاء بالصلاة التى وقع فيها، و لزوم الإعادة من جهته لعدم الاكتفاء بالبراءة الاحتماليّة و عدم نفعها قطعا بلا ريبة، و إن كان الأحوط الإتمام ثمّ الإعادة، و الإعادة لا بدّ منها البتّة.

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۲۶۲ و ۲۶۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۱ الحديث ۱۲۱۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷۳ الحديث ۸۲۱۴.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷۷ الحديث ۸۳۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۰۲ الحديث ۱۲۲۰، الاستبصار: ۱/ ۳۲۹ الحديث ۱۲۳۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۵۰ الحديث ۸۱۵۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۴۶ الحديث ۱۰۱۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۸۳ الحديث ۹۳۵۱.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۷ الحديث ۷۸۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۹۲ الحديث ۵۴۸۸.

(۶) بحار الأنوار: ۸۱/ ۲۳۷ و ۲۶۵ الحديث ۱۷ و ۶۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۶۱

....

و اعلم أيضا أنّ الاعتماد على ما ذكرنا من رواية زكريّا الأعور «۱» و ما هو مثلها من الروايات فى عدم صحّة السند و عدم جابر معتبر مشكل، بل فاسد، سيّما إذا لم يخل عن معارض أو وهن ما فى الدلالة، مثل أنّه ربّما كان الراوى متوهّما كونه عليه السّلام داخل الصلاة، أو لا يخلو عن شذوذ ما، فتأمّل جدّا! و الأولى ترك جميع ما ليس من الصلاة ما لم يدع داع، لمنافاته خشوع الجوارح اللازم لخشوع القلب، إذ ورد منهم عليهم السّلام: أنّه «لو خشع قلبه لخشعت جوارحه» «۲».

مع أنّ الوجدان أيضا حاكم، و كثير منها مكروه، بل ورد أنّ عبث الرجل بلحيته يقطع الصلاة «۳»، فالأحوط الاجتناب عنه.

قوله: (أو مع السهو). إلى آخره.

اعلم! أنّه صرّح العلّامة و غيره أنّ إبطال الفعل الكثير مختصّ بصورة العمد «۴».

بل فى «التذكرة» ادّعى الإجماع عليه «۵»، و كذلك الشهيد فى «الذكرى» و احتجّ عليه بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «رفع عن أمّتى [تسعة] الخطأ و النسيان .. «۶»» «۷».

و فيه تأمّل ظاهر، إذ على هذا يلزم عدم الإبطال فى صورة الجهل

---

(۱) راجع! الصفحة: ۵۸ من هذا الكتاب.

(۲) الخصال: ۶۲۸ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۱ الحديث ۹۲۸۳ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۷۸ الحديث ۱۵۷۵، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۶۲ الحديث ۹۲۸۶ مع اختلاف.

(۴) منتهى المطلب: ۵/ ۲۹۳، نهاية الإحكام: ۱/ ۵۲۱.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۹۰ المسألة ۳۲۸.

(۶) التوحيد: ۳۵۳ الحديث ۲۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۳ الحديث ۹۳۸۰ مع اختلاف يسير.

(۷) ذكرى الشيعة: ۴/ ۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۶۲

....

و الاستكراه و عدم الإطاقة أيضا.

مع أنّ رفع المؤاخذة لا يقتضى الصحّة شرعا و ليس بناء الفقهاء على ذلك فى موضع من المواضع.

و يمكن الاستدلال برواية ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: عن رجل دخل مع الإمام فى صلاته و قد سبقه بركعة، فلمّا فرغ الإمام خرج مع الناس ثمّ ذكر أنّه قد فاتته ركعة، قال: «يعيد ركعة واحدة، يجوز له ذلك إذا لم يحوّل وجهه عن القبلة» «۱»، الحديث.

و مثله رواية عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السّلام «۲»، إلى غير ذلك من الأخبار المتضمّنة لأمثال ما ذكر «۳»، و فى بعضها: «إن قام عن موضعه يعيد، و إلّا لا يعيد» «۴»، و فيه أيضا ظهور فى المطلوب.

و بالجملة؛ الأخبار الظاهرة فيه كثيرة، و إن كان فى بعضها إطلاق بالقياس إلى مثل الالتفات إلى دبر القبلة، لكن الإطلاق يقيّد، و فى بعضها ذكر سهو النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۵»، و لا يرضى به سوى الصدوق «۶»، و غير الصدوق يرفع اليد عن خصوص سهو النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يعمل بما بقى «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۴ الحديث ۷۳۲، الاستبصار: ۱/ ۳۶۸ الحديث ۱۴۰۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۹ الحديث ۱۰۴۴۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۱۰۱۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۶ الحديث ۱۴۳۷، الاستبصار: ۱/ ۳۶۷ الحديث ۱۳۹۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۰ الحديث ۱۰۴۴۷.

(۳) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۹ الحديث ۱۰۴۴۴ و ۱۰۴۴۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۳ الحديث ۷۳۱، الاستبصار: ۱/ ۳۶۷ الحديث ۱۴۰۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۹ الحديث ۱۰۴۴۴ نقل بالمعنى.

(۵) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۸- ۲۰۴ الباب ۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۴ ذيل الحديث ۱۰۳۱.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۱ ذيل الحديث ۱۴۵۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۶۳

....

و من لم يعمل بمثل هذا الخبر يكفيه ما ذكرناه من رواية ابن مسلم و رواية عبيد و ما هو مثلهما، إذ فيها ما هو صحيح، بل الصحيح متعدّد، بل رواية ابن مسلم و رواية عبيد أيضا كلّ واحد منهما صحيحة، فالصحاح دليله.

لا يقال: مقتضى الأخبار المذكورة كون الفعل الكثير عمدا، و السهو إنّما هو فى الإتيان بما بقى من الصلاة من ركعة أو ركعتين.

لأنّا نقول: الإتيان بالفعل الكثير سهوا مع العلم بكونه داخل الصلاة و العلم بحرمة الفعل الكثير أنّه مبطل لها ممّا لا يتحقّق عادة، بل و لا يمكن تحقّقه، كما لا يخفى على المتأمّل.

فمراد الفقهاء هو ما ذكرناه، كما فعلوا فى الكلام سهوا، حيث جعلوا التكلّم عمدا حال السهو عن بقيّة الصلاة و الظن بإتمامها داخلا فى التكلّم فى الصلاة سهوا.

و العلّامة فى «التذكرة» قال: الفعل الكثير إنّما يبطل مع العمد، أمّا مع النسيان فلا [خلاف] عند علمائنا، لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «رفع عن أمّتى» «۱»، الحديث.

و هو أحد وجهى الشافعيّة، و الثانى أنّه مبطل، لأنّ النسيان بالفعل الكثير قلّما يقع، و يمكن الاحتراز عنه فى العادة.

و ينتقض عندهم بقصّة ذى اليدين، فإنّهم رووا أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سلّم عن اثنين ثمّ قام إلى خشبة فى مقدّم المسجد، فوضع يديه عليها، و خرج سرعان القوم من المسجد، و قالوا: قصرت الصلاة، ثمّ لمّا عرف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه ساه عاد فبنى على صلاته، و الذين خرجوا من المسجد بنوا على الصلاة، و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما أمرهم بالإعادة، و هو إلزام لامتناع السهو على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عندنا «۲»، انتهى.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۶ الحديث ۱۳۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۳ الحديث ۹۳۸۰.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۹۰ و ۲۹۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۶۴

....

و هذا ينادى بما ذكرنا من كون مرادهم من الفعل الكثير سهوا ما ذكرناه، فتأمّل جدّا! مع أنّ الإجماع المنقول حجّة كالخبر المنقول، كما حقّق فى محلّه.

فما فى «المدارك»- من قوله: لم أقف على رواية تدلّ بمنطوقها على بطلان الصلاة بالفعل الكثير، لكن ينبغى أن يراد به ما ينمحى به صورة الصلاة بالكليّة، كما هو ظاهر اختيار «المعتبر» «۱» اقتصارا فيما خالف الأصل على موضع الوفاق، و أن لا يفرق فى بطلان الصلاة بين العمد و السهو «۲»، انتهى- ظاهر الفساد، إذ الإجماع المنقول مثل الخبر، كما هو المحقّق و المسلّم عند المحقّقين.

و ما قاله من أنّه خبر مرسل «۳» قد بيّنا فساده «۴»، فإنّ العادل يخبر بالإجماع المعلوم عنده بلا شبهة لا الواصل إليه، مع أنّ وسائط نقل الإجماع فقهاء بلا شبهة، و ليس شأن غيرهم بلا خفاء.

و ما ذكره من عدم وقوفه على رواية تدلّ «۵»... إلى آخره، ففيه أنّه لا يجب أن يكون الدلالة بالمنطوق بلفظ الفعل الكثير بلا شبهة،

فإنّ قوله: «و إن کان بینه و بین الحیّة خطوة واحدة فلیخط و لیقتلها و إلّا فلا» «۶» واضح الدلالة فی کون الأزید من الخطوة فعلا کثیرا مانعا عن الصلاة بخلاف الخطوة الواحدة.

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۲۵۵.

(۲) مدارک الأحکام: ۳/ ۴۶۶.

(۳) مدارک الأحکام: ۱/ ۲۷۵.

(۴) الفوائد الحائریّة: ۳۸۷ الفائدة ۸.

(۵) مدارک الأحکام: ۳/ ۴۶۶.

(۶) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۴۱ الحدیث ۱۰۷۲، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۳۱ الحدیث ۱۳۶۴، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۷۳ الحدیث ۹۳۲۰.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۶۵

....

و کذا فی صحیحة حمّاد، عن حریز، عن الصادق علیه السّلام- کما فی «الفقیه»- أو صحیحته عن حریز عمّن أخبره عنه علیه السّلام- کما فی «الکافی»- قال: «إذا کنت فی صلاة الفریضة فرأیت غلاما لک قد أبق، أو غریما لک علیه مال، أو حیّة تخافها علی نفسک، فاقطع الصلاة و اتبع الغلام أو غریما لک، و اقتل الحیّة» «۱».

و هذا واضح الدلالة علی أنّ الذی عند الفقهاء فعل کثیر مضرّ بالصلاة یضرّ الصلاة، و لذا أمر بالقطع لأنّه داخل فی مضمونها بلا خفاء، لأنّه لم یشترط فی قتل الحیّة و أخذ الغلام و الغریم إمحاء صورة الصلاة بالکلیّة، و شیء منها غیر مستلزم عادة له، سیّما قتل الحیّة.

بل مجرّد أخذ الشخص غیر مستلزم أیضا بالبدیهة.

و کذا ما رواه «الکافی» و «الفقیه» و «التهذیب» فی القوی عن سماعة عن الرجل یکون قائما فی الصلاة الفریضة فینسی کیسه أو متاعا یتخوّف ضیعته أو هلاکه، قال: «یقطع صلاته و یحرز متاعه، ثمّ یستقبل الصلاة» «۲». إلی آخر الحدیث، و غیرها من الروایات الظاهر فی بطلان الصلاة بصدور فعل فی أثنائها غیر مستلزم للإمحاء بالکلیّة، بل ظاهر غایة الظهور فی خلافه.

و منها ما أشرنا إلیه «۳» من الأخبار الدالّة علی أنّ من قام من موضعه فعلیه إعادة الصلاة إذا سها و ترک رکعة أو أزید «۴».

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۴۲ الحدیث ۱۰۷۳، الکافی: ۳/ ۳۶۷ الحدیث ۵، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۳۱ الحدیث ۱۳۶۱، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۷۶ الحدیث ۹۳۳۰ مع اختلاف یسیر.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۶۷ الحدیث ۳، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۴۱ الحدیث ۱۰۷۱، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۳۰ الحدیث ۱۳۶۰، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۷۷ الحدیث ۹۳۳۱ مع اختلاف یسیر.

(۳) راجع! الصفحة: ۶۲ من هذا الکتاب.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۸۳ الحدیث ۷۳۱، الاستبصار: ۱/ ۳۶۷ الحدیث ۱۴۰۰، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۰۹ الحدیث ۱۰۴۴۴.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۶۶

....

و فی صحیحة علی بن یقطین عن الکاظم علیه السّلام: «إنّ الحجامة و الرعاف و القیء لا ینقض الوضوء بل ینقض الصلاة» «۱» إلی غیر ذلک، و الغرض الإشارة.

و قوله: لکن ینبغی «۲». إلی آخره، فیه؛ أنّ هذا صریح فی کون الأصل فی الصلاة الصحّة حتّی یثبت الفساد، و المثبت هو الإجماع، و هو إنّما یتمّ فی الماحی لصورة الصلاة بالکلیّة، من جهة أنّ المحقّق تأمّل فی غیره «۳».

و فیه؛ أنّ هذا الأصل إنّما یتمّ لو ثبت کون الصلاة الواردة فی کلام الشرع هی مجرّد الأرکان المعهودة، من غیر مدخلیّة هیئة اتصالیّة فی ماهیّتها.

و قد عرفت الکلام فی ذلک مشروحا، مضافا إلی مجرّد تأمّل المحقّق فی کتاب من کتبه کیف یفسد الإجماع، و بمجرّد رضاه کیف یتحقّق الإجماع، و یورث القطع بقول المعصوم علیه السّلام، فتأمّل جدّا! و مع ذلک إمحاء صورة الصلاة فرع کون الصورة داخلة فی الماهیّة و علی تقدیر الدخول لا بدّ من الیقین بالبراءة من جهة تلک الصورة، فالأصل عدم الصحّة، کما ذکرناه و کون الصورة الداخلة معروفة معیّنة مشخّصة حتّی یتحقّق من جهتها صدق الامتثال العرفی، فیکون الأصل صحّة الصلاة من جهة تحقّق الامتثال العرفی من جهة تلک الصورة المشخّصة، فیه ما فیه، و کون الصورة الإجمالیّة یجری فیها الأصل، فیه أیضا ما فیه، فتأمّل جدّا! مع أنّ الفقهاء شرطوا الخروج عن کونه مصلّیا، و الأخبار التی ذکرنا ظهر منها إمحاء صورة الصلاة حال الاشتغال بالفعل الکثیر، کما لا یخفی، و قبل الفعل

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۲۸ الحدیث ۱۳۴۶، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۶۲ الحدیث ۶۸۰ مع اختلاف یسیر.

(۲) مدارک الأحکام: ۳/ ۴۶۶.

(۳) المعتبر: ۲/ ۲۵۵.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۶۷

....

الکثیر کان یصلّی واقعا، فیکون صورة الصلاة متحقّقة قطعا، و کذا الحال بعد الفعل الکثیر.

و کون مراده من الإمحاء بالکلیّة، الإمحاء قبل الفعل الکثیر أیضا و کذا بعده، خروج عن مفروض المسألة لأنّ المفروض أنّه لو وقع فی الصلاة فعل کثیر، لا أنّه لا یکون هنا صلاة أصلا. لأنّه إذا لم یتحقّق صلاة فأیّ شیء یبطله الفعل الکثیر؟

إلّا أن یکون المراد أنّه کبّر للصلاة ثمّ فعل فعلا کثیرا، ثمّ قرأ الحمد و فعل فعلا کثیرا، و قرأ سورة و فعل فعلا کثیرا و علی هذا القیاس إلی آخر الصلاة.

و فیه؛ أنّه لو صدق أنّه صلاة وقع فی أثنائها فعل کثیر مخرج عن کونه مصلّیا فهذا بعینه ما قاله الفقهاء، لما عرفت من اشتراطهم الخروج عن کونه مصلّیا، فلا خصوصیّة له بما ذکر فی «المعتبر» «۱»، و إن لم یتحقّق صلاة أصلا، حتّی یقال: الفعل الکثیر المخرج فی أثنائها یبطلها، لإخراجها عنها فلا دخل له فی المقام.

و إن قال: ما یخرج عن الصلاة مقول بالتشکیک شدّة و ضعفا، و اختار الأشدّ ففیه؛ أنّ العبرة بالخروج عن کونه مصلّیا، فإن أثّر هذا بالإبطال، و إلّا فلا یفهم الأشدّیّة فی هذا المعنی حال صدور الفعل الکثیر فضلا عن أن یکون الأشدّیّة تؤثّر دون نفس الخروج عن کونه مصلّیا، و الأخبار أیضا عرفت حالها، فتأمّل جدّا! و القول بأنّ الأضعف منه ما جاز وقوعه سهوا بخلاف الأشدّ، بیّن الفساد، کالقول بأنّ الأشدّ ما وقع فیه الاستدبار و نحوه ممّا سیجیء أنّه مبطل للصلاة.

و بالجملة؛ أنا لم أفهم مقصودا يكون له وجه.

و ممّا ذكرنا ظهر الكلام فيما ذكره المصنّف بقوله: إلّا أنّ الثانى. إلى آخره.

فإن قلت: لعلّهما جعلا المخرج عن كونه مصلّيا عادة على قسمين:

---

(١) المعتبر: ٢/ ٢٥٥.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۶۸

....

قسم يحكم فى العادة بالخروج عنه حين صدور المخرج خاصّة، لكن لا يحكم بعد ملاحظة أجزاء الصلاة السابقة و اللاحقة، بل يتوقّف حتّى يثبت البطلان و الفساد من دليل شرعى و جعلا هذا هو مراد الفقهاء، و لم يثبت عندهم الفساد موافقا لمختار «المعتبر».

و قسم يحكم فيها بالفساد و عدم كون الأجزاء السابقة و اللاحقة صلاة أصلا، و عدم قابليّة تلك الأجزاء، لصيرورتها صلاة أصلا و رأسا بحسب العادة، بسبب ما وقع بينها من الفعل الكثير المذكور، و جعلا ذلك مختار «المعتبر» و وافقاه.

قلت: لم نجد فى العادة هذا التفصيل، لما عرفت من كون هيئة العبادة توقيفيّة كنفس الحكم الشرعى، و هو الحكم بالبطلان.

فلا طريق للعرف و غيره فيهما، فضلا أن يحكم بالحكمين المذكورين بالتفصيل المذكور، و إن كان العادة تحكم بالخروج عن كونه مصلّيا، فإنّما تحكم بالنظر إلى ما عهد من الشرع فيها.

فإذا كانت تحكم بالخروج المذكور لكانت تحكم بعدم كون الصلاة التى وقع فيها ما يخرج عن كونه مصلّيا هى التى عهدت من الشرع أصلا و رأسا و بالكليّة، فكانت تحكم بالقياس إلى الأجزاء السابقة و اللاحقة عدم كونه مصلّيا لا خصوص حين صدور المخرج.

و الظاهر، أنّ هذا هو مراد الفقهاء، كما لا يخفى على من تأمّل فى كلامهم، بل لا معنى لكلامهم سوى ذلك، لبداهة كون الفعل الكثير غير الصلاة، و فاعله غير مصلّ بالقياس إليه، بل الفعل القليل أيضا كذلك.

و بنظرى هو كونه غير مصلّ بالقياس إلى ما سبقه و لحقه من الركعات.

قوله: (و فى الصحاح). إلى آخره.

هذه كثيرة، ذكرنا بعضها.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۶۹

....

و الصحيح الآخر المعارض صحيح على بن يقطين الذى ذكرناه لقوله عليه السّلام:

«إنّ الرعاف و الحجامة و القيء لا ينقض الوضوء، و لكن ينقض الصلاة» «١».

و الشيخ حمله على ما إذا احتيج فى الإزالة إلى الاستدبار «٢»، كما يومئ إليه الأخبار، فلاحظ! و فى الصحيح عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام: عن الرجل يكون فى صلاته فرماه رجل فشجّه فسال الدم فانصرف فغسله و لم يتكلّم حتّى رجع إلى المسجد، هل يعتدّ بما صلّى أو يستقبل الصلاة؟ قال: «يستقبل الصلاة و لا يعتد بشيء ممّا صلّى» «٣».

قوله: (خلافا للمبسوط). إلى آخره.

ادّعى فى «الخلاف» الإجماع «۴».

و الفاضلان منعا دعواه «۵»، فطالبه فی «المعتبر» بالدلیل «۶».

و فی منعهما تأمّل؛ لأنّه أقرب عهدا منهما بما ورد من الشرع و أبصر، و الشاهد یری ما لا یراه الغائب.

نعم؛ إن ظهر علیهما أنّ قدماء الأصحاب ما کانوا قائلین بإبطال الأکل و الشرب بالمسمّی، بل کانوا یقولون بإبطال الکثیر المخرج عادة عن کونه مصلّیا،

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۲۸ الحدیث ۱۳۴۶، وسائل الشیعة: ۱/ ۲۶۲ الحدیث ۶۸۰.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۲۸ ذیل الحدیث ۱۳۴۷.

(۳) قرب الإسناد: ۱۸۹ الحدیث ۷۰۹، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۷۸ الحدیث ۱۵۷۶، الاستبصار: ۱/ ۴۰۴ الحدیث ۱۵۴۲، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۴۲ الحدیث ۹۲۲۶.

(۴) الخلاف: ۱/ ۴۱۳ المسألة: ۱۵۹.

(۵) المعتبر: ۲/ ۲۶۰، منتهی المطلب: ۵/ ۳۰۴.

(۶) المعتبر: ۲/ ۲۶۰.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۷۰

....

أو الماحی لصورة الصلاة بالکلیّة علی حسب ما عرفت، فلمنعهم وجه، لکن الظهور من أین؟ بل الظاهر عدم الظهور، کما لا یخفی علی المطّلع بکلامهم.

مع أنّه لو کان ظاهرا علیهما لکانا یشیران إلی ذلک، بل ظاهر کلامهما خلاف ذلک، فلاحظ و تأمّل! و بالجملة؛ عادل أخبر بشیء فلا بدّ من القبول، إلّا أن یظهر خلاف ما أخبر و لم یظهر.

سلّمنا الدخول فی الفعل الکثیر و کونهما مبطلین من هذه الجهة، لکن نقول:

لعلّ کلّ واحد منهما فعل کثیر بالنسبة إلی الصلاة؛ لأنّ من أکل أو شرب یقال فی العادة: غیر مصلّ و أنّه مخرج عن الصلاة، لما عرفت سابقا من عدم ضبط الکثیر المبطل و عدم تشخّصه، و عرفت الاضطراب فی ذلک، و عرفت القاعدة فی کلّ مشکل فی المقام.

و دعوی عدم الإشکال فی عدم کونهما مبطلین و مخرجین للمصلّی عن الصلاة، فیه ما فیه.

نعم؛ قال فی «المنتهی»: لو ترک فی فمه شیئا یذوب کالسکر فذاب و ابتلعه لم یفسد صلاته عندنا، و عند الجمهور یفسد؛ لأنّه یسمّی أکلا «۱»، انتهی.

فلو تمّ ما ذکره و کان إجماعا لم یضرّ مثله للإجماع، و کذا الحال فیما قال بعد ذلک: أمّا لو بقی بین أسنانه شیء من بقایا الغذاء فابتلعه فی الصلاة لم یفسد صلاته قولا واحدا؛ لأنّه لا یمکن التحرّز منه، و کذا لو کان فی فمه لقمة و لم یبلعها إلّا فی الصلاة، لأنّه فعل قلیل «۲»، انتهی.

فتأمّل جدّا! فیما ذکره، لأنّ قوله: و کذا. إلی آخره. ظاهر فی عدم الخلاف فی

---

(۱) منتهی المطلب: ۵/ ۳۰۵.

(۲) منتهی المطلب: ۵/ ۳۰۵.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۷۱

....

عدم ضرر ابتلاع اللقمة التى كانت فى فمه فيها، لكونه فعلا قليلا.

فظهر منه أنّ الفعل القليل منه غير مضرّ بالصلاة قولا واحدا، فتأمّل فيه! قوله: (إلّا الشرب).

قال فى «المنتهى»: قال الشيخ: لا بأس بشرب الماء فى النافلة، و به قال طاوس. إلى أن قال: احتجّ الشيخ بالإباحة الأصليّة بما رواه سعيد الأعرج قال:

قلت للصادق عليه السّلام: إنّى أبيت و اريد الصوم، فأكون فى الوتر فأعطش فأكره أن أقطع الدعاء و أشرب، و أكره أن اصبح و أنا عطشان، و أمامى قلّة بينى و بينها خطوتان أو ثلاثة، قال: «تسعى إليها و تشرب منها حاجتك و تعود إلى الدعاء» «۱».

ثمّ قال: و الأقرب عندى مراعاة القلّة، فيصح الصلاة معها و تبطل بدونها، و رواية سعيد الأعرج محمولة عليه على أنّها وردت فى واقعة مقيّدة بقيود إرادة الصوم و خوف العطش، و كونه فى دعاء الوتر، و مع ذلك فهى واردة فى صلاة الوتر خاصّة «۲»، انتهى.

أقول: الرواية غير صحيحة و معارضة للموثّقة المانعة عن أزيد من الخطوة «۳».

مع أنّ ثلاث خطوات فعل كثير عند العلّامة «۴»، إلّا أنّها مشتهرة بين الأصحاب ظاهرا، فقصرها فى موردها متعيّن، لعدم الإجماع المركّب و لا البسيط

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۹ الحديث ۱۳۵۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۹ الحديث ۹۳۳۶.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۳۰۵ و ۳۰۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۳۱ الحديث ۱۳۶۴، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۷۳ الحديث ۹۳۲۰.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۹.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۷۲

....

اللّذين بهما يتحقّق تنقيح المناط، و يدّعى بسببه التعدّى و الكليّة و العموم.

و بالجملة؛ حصول البراءة اليقينيّة منها مع صدور الامور المذكورة فى الفريضة محلّ نظر ظاهر، بل قطعىّ الانتفاء، بل فى النافلة أيضا محلّ نظر، بل فى الوتر أيضا إذا لم يكن بالصورة المذكورة فيها.

فقول المصنّف: (و هو ضعيف)، ضعيف، لما عرفت من عدم تنقيح المناط حتّى يتعدّى به. و قوله: (و هو حسن)؛ وجهه ظاهر، لصدق تعريف الفعل الكثير المضرّ عليه، و وجود علّة الضرر فيه.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۷۳

۱۹۵- مفتاح [الضحك و البكاء فى الصلاة]

من تقهقه فى الصلاة عامدا بطلت صلاته، بالإجماع و النصوص المستفيضة «۱»، أمّا لو تبسّم أو كان سهوا فلا إجماعا.

و فى المعتبرين: «إنّ التبسّم لا يقطع الصلاة و يقطعها القهقهة» «۲».

و كذا البكاء إن كان من خشية اللّه، بل هو من أفضل الأعمال «۳»، و مثله التباكى، كما يستفاد من النصوص «۴».

أمّا إذا كان لشىء من امور الدنيا أو ذكر ميّت، فالمشهور أنّ تعمّده مبطل للخبر «۵»، و توقّف بعضهم فيه لضعفه «۶». و الأولى إلحاقه

بالفعل الكثير، فإن بلغه أبطل، و إلّا فلا.

---

(١) راجع! وسائل الشيعة: ٧/ ٢٥٠ الباب ٧ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) وسائل الشيعة: ٧/ ٢٥٠ الحديث ٩٢۴٨ و ٩٢۴٩.

(٣) وسائل الشيعة: ٧/ ٢۴٧ الحديث ٩٢۴١.

(۴) وسائل الشيعة: ٧/ ٢۴٧ الباب ۵ من أبواب قواطع الصلاة.

(۵) وسائل الشيعة: ٧/ ٢۴٧ الحديث ٩٢۴٣.

(۶) مجمع الفائدة و البرهان: ٣/ ٧٣، مدارك الأحكام: ٣/ ۴۶۶.

مصابيح الظلام، ج٩، ص: ٧۵

قوله: (من تقهقه). إلى آخره.

بطلان الصلاة به إجماعى، نقل الإجماع الفاضلان «١» و غيرهما «٢».

و النصوص الدالّة عليه صحيحة ابن أبى عمير، عن رهط سمعوه يقول: «إنّ التبسّم فى الصلاة لا ينقض الصلاة و لا ينقض الوضوء إنّما يقطع الضحك الذى فيه القهقهة» «٣».

و قد عرفت سابقا أنّ القطع إنّما يستعمل فى الصلاة دون الوضوء، لاعتبار الهيئة الاتّصالية فيها دونه «۴».

و حسنة زرارة- ب إبراهيم- عن الصادق عليه السّلام قال: «القهقهة لا تنقض الوضوء و لكن تنقض الصلاة» «۵».

و رواية سماعة قال: سألته عن الضحك هل يقطع الصلاة؟ قال: «أمّا التبسّم فلا يقطع الصلاة، و أمّا القهقهة فهى تقطع الصلاة» «۶».

و نحوها رواية الكلينى عن زرعة «٧»، و قريب منها مرسلة الصدوق عن الصادق عليه السّلام «٨».

---

(١) المعتبر: ٢/ ٢۵۴، منتهى المطلب: ۵/ ٢٩٢.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان: ٣/ ۶٨، مدارك الأحكام: ٣/ ۴۶۴.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ١٢ الحديث ٢۴، الاستبصار: ١/ ٨۶ الحديث ٢٧۴، وسائل الشيعة: ٧/ ٢۵٠ الحديث ٩٢۴٩.

(۴) راجع! الصفحة: ١٣٧ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۵) الكافى: ٣/ ٣۶۴ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٢۴ الحديث ١٣٢۴، وسائل الشيعة: ٧/ ٢۵٠ الحديث ٩٢۴٧.

(۶) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٢۴ الحديث ١٣٢۵، وسائل الشيعة: ٧/ ٢۵٠ الحديث ٩٢۴٨.

(٧) الكافى: ٣/ ٣۶۴ الحديث ١. فيه: عن زرعة، عن سماعة.

(٨) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢۴٠ الحديث ١٠۶٢، وسائل الشيعة: ٧/ ٢۵١ الحديث ٩٢۵٠.

مصابيح الظلام، ج٩، ص: ٧۶

....

و يستفاد من الروايات عدم قاطعيّة التبسّم لها، و هو إجماعىّ أيضا.

و يظهر منها أيضا أنّ التبسّم نوع من الضحك، كما يظهر من العرف و «القاموس» «١».

فما فى «المنتهى»: من قوله: يجب عليه ترك الضحك فى الصلاة لا التبسّم، فلو قهقه عمدا بطلت صلاته «٢»، يمكن «٣» أن يكون من

باب الانصراف إلى الكامل، بل هذا هو الظاهر من كلامه، كما لا يخفى على المتأمّل.

و كيف كان؛ الظاهر من الأخبار و الفتاوى انحصار الضحك فى القهقهة و التبسّم.

و مقتضى ذلك كون القهقهة شدّة الضحك، و التبسّم أقلّه، كما يظهر من «القاموس» «۴».

لكن قال فيه: القهقهة: الترجيع فى الضحك، أو شدّة الضحك، أو يقول: قه قه «۵»، بعد ما قال: التبسّم أقلّ الضحك و أحسنه «۶».

و لعلّهما يرجعان إلى أمر واحد، بأنّ شدّة الضحك لا تحصل إلّا بالترجيع، كما هو المشاهد عادة.

نعم؛ ربّما يصدر قه واحد، و يحفظ نفسه قهرا عن حصول الأزيد منه، إلّا أنّه نادر، و مع ذلك يمكن أن يكون ترجيعا منع نفسه عن تحقّقه كاملا و تماما.

---

(۱) القاموس المحيط: ۴/ ۸۱.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۲۹۲.

(۳) فى (ط): فيمكن.

(۴) القاموس المحيط: ۴/ ۸۱ و ۲۹۳.

(۵) القاموس المحيط: ۴/ ۲۹۳.

(۶) القاموس المحيط: ۴/ ۸۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۷۷

....

لكن لا يمكن أن يبنى الأخبار على ذلك، بأن يحكم بدخوله فى القهقهة، لانصراف الإطلاق فيها إلى الأفراد المتعارفة.

لكن فى «الصحاح»: القهقهة فى الضحك معروفة، و هو أن تقول: قه قه «۱».

و على هذا يبقى أكثر أفراد الضحك غير مذكورة فى الأخبار و الفتاوى، و عدم معروفيّة حكمها أصلا منهما.

مع ما عرفت من كون الضحك منحصرا فى القهقهة و التبسّم منهما.

و إنّما قلنا: على هذا يبقى. إلى آخره، لأنّ الذى نجد بالعيان أنّ الضحك بالترجيع ليس بعبارة قه قه، أى بالقاف و الهاء، بل قلّ ما نجد الضحك كذلك مع الترجيع، و وجوده غالبا من دون قه قه، إلّا أن يكون مراد صاحب «الصحاح» من قه قه نفس الترجيع، كما تعارف التعبير عن السعال باح اح، و عن حركة نفخ البطن بالقراقر، و أمثال ذلك.

لكن يبقى الإشكال فيما ذكرنا من تحقّق قه واحد إلّا أن يقال بأنّه تبسّم، و أنّ الفرق بين التبسّم و القهقهة هو الترجيع و عدمه، لكنّه خلاف المعروف من العرف، و خلاف ما صرّح جمع من الأصحاب، إذ فى «شرح اللمعة»: إنّ القهقهة هى الضحك المشتمل على الصوت، و إن لم يكن فيه ترجيع و لا شدّة «۲».

و عنه أيضا فى شرحه للإرشاد: إنّها لغة الترجيع فى الضحك، أو شدّة الضحك، و المراد هنا مطلق الضحك، كما صرّح به المصنّف فى غير هذا الكتاب «۳».

و لعلّ مراده من غير هذا الكتاب «المنتهى»، و قد عرفت حاله «۴».

---

(۱) الصحاح: ۶/ ۲۲۴۶.

(۲) الروضة البهيّة: ۱/ ۲۳۴.

(۳) روض الجنان: ۳۳۲.

(۴) راجع! الصفحة: ۷۶ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۷۸

....

و لعلّ نظره إلى ما ذكرنا من ظهور كلام الفقهاء فى انحصار الضحك فيهما، و كون التبسّم معناه ظاهرا، و وقوع الخلاف و الاختلاف «۱» فى معنى القهقهة.

لكن العلّامة فى «التذكرة» و «النهاية» و الشهيد فى «الذكرى» عرّفا التبسّم بما لا صوت له من الضحك «۲»، فيقتضى ذلك أن يكون كلّ ما فيه صوت منه قهقهة، كما صرّح به فى «شرح اللمعة» و فى «المسالك» «۳» أيضا.

و لعلّ بناءهم على أنّ العرف يقضى بذلك، و أنّه مقدّم على اللغة.

و فى «الذخيرة» أورد عليهم: بأنّ القدر الذى ثبت من الأخبار أنّه مبطل للصلاة هو القهقهة خاصّة، لا كلّ ضحك يكون له صوت، و انسحاب الحكم فيه يتوقّف على دليل، و الأصل ينفيه «۴»، انتهى.

و فيه؛ أنّ الأخبار و فتاوى الأخيار بأجمعهم، كما دلّت على مبطليّة القهقهة دلّت أيضا على انحصار الضحك فيها و فى التبسّم، و أنّه لا يضرّها التبسّم أصلا، بحيث لا يبقى تأمّل على من له أدنى تأمّل فيها.

فإن جعل الضحك الذى له صوت داخلا فى التبسّم فهو خلاف ما يظهر من العرف فراجع إليه.

مع أنّه بعد ما نقل الأخبار الدالّة على أنّ التبسّم لا يقطع الصلاة مطلقا «۵»، نقل الإجماع عن جماعة من الأصحاب أنّ التبسّم لا يقطع الصلاة أصلا «۶».

(۱) فى (د ۱) و (ك): و الاختلال.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۶ المسألة ۳۲۵، نهاية الإحكام: ۱/ ۵۱۹، ذكرى الشيعة: ۴/ ۱۲.

(۳) الروضة البهيّة: ۱/ ۲۳۴، مسالك الأفهام: ۱/ ۲۲۷.

(۴) ذخيرة المعاد: ۳۵۵.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۰ الباب ۷ من أبواب قواطع الصلاة.

(۶) ذخيرة المعاد: ۳۵۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۷۹

....

و معلوم أنّه منهم العلّامة فى «التذكرة» و «النهاية» و الشهيد فى «الذكرى»، فإنّهما نقلا الإجماع على عدم بطلان الصلاة بالتبسّم بالمعنى الذى ذكراه و فسّراه به، و هو أن لا يكون له صوت «۱»، فيكون الإجماع الذى ادّعيا على إبطال الصلاة بالقهقهة، دالّا على إبطالها بالضحك الذى له صوت من جهة تفسيرهما و حصرهما، و بقرينة المقابلة أيضا، فتأمّل جدّا! مع أنّ قوله: (و الأصل ينفيه)، فيه ما عرفت مرارا من أنّه لا يجزى فى أمثال المقام، بل القاعدة أنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة، و هو رحمه اللّه يمشى على هذه القاعدة.

ثمّ قال: و النصوص تشمل السهو أيضا، لكن نقل المصنّف فى «التذكرة» و الشهيد فى «الذكرى» و الشارح الفاضل- يعنى الشهيد

الثانی- الإجماع علی عدم الإبطال به «۲»، انتهی.

أقول: کیف اعتمد علیهم فی ذلک، و لم یعتمد علیهم فی السابق.

و مع ذلک حکمه بشمول النصوص لصورة السهو لا یخلو عن تأمّل، لعدم التبادر، لکون الإطلاق منصرفا إلی الشائع الغالب، لأنّ فرض وقوع القهقهة فی الصلاة حال النسیان لعلّه لا یخلو عن ندرة، بل المتبادر صورة الوقوع بغیر اختیار أو الجهل بالمسألة، کما یشیر صورة سؤالهم عن حکم الضحک فیها، أمّا من علم المسألة و هو یرید أن یصلّی و مع ذلک تقهقه عمدا و اختیارا فهو عالم ببطلان صلاته، فلم یسأل أو لم یخبره المعصوم علیه السّلام بالحکم الذی علمه و عرفه و لا جهل لدیه، فتأمّل جدّا!

---

(۱) تذکرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۶ المسألة ۳۲۵، نهایة الإحکام: ۱/ ۵۱۹، ذکری الشیعة: ۴/ ۱۲.

(۲) ذخیرة المعاد: ۳۵۵، لاحظ! تذکرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۶، ذکری الشیعة: ۴/ ۱۲، روض الجنان: ۳۳۲ و ۳۳۳.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۸۰

....

إلّا أن یکون مراده منه ناسی الحکم أو ناسی کونه فی الصلاة، و لعلّهما أیضا لا یخلو ان عن ندرة و عدم تبادر.

و ممّا ذکرنا «۱» ظهر حکم ما صدر منه بغیر اختیار من رؤیة ملاعب و نحوها من أنّه أیضا مبطل للصلاة، بل هو الفرد الأظهر، للأخبار «۲»، و إن لم یکن له إثم من جهة عدم اختیاره.

و یظهر من «التذکرة» أنّه متّفق علیه بین أصحابنا رضی اللّه عنهم «۳»، فظهر فساد ما توهّم من أنّه من جهة عدم الاختیار یکون کالناسی «۴».

قوله: (و کذا البکاء). إلی آخره.

قال فی «التذکرة»: البکاء من خشیة اللّه لا یقطع الصلاة و إن نطق فیه بحرفین فصاعدا، و إن کان لأمور الدنیا بطلت صلاته و إن لم ینطق بحرفین، عند علمائنا «۵»، انتهی.

فی «المدارک»: هذا الحکم ذکره الشیخ و جمع من الأصحاب، و ظاهرهم أنّه مجمع علیه «۶»، انتهی.

و فی «المنتهی» قال: إن کان خوفا من اللّه و خشیته من النار، لا یبطلها عمدا و لا سهوا، و إن کان لأمور الدنیا لم یجز و أبطل الصلاة، سواء غلب علیه أو لا «۷».

---

(۱) فی (د ۱): ذکر.

(۲) انظر! وسائل الشیعة: ۷/ ۲۵۰ الباب ۷ من أبواب قواطع الصلاة.

(۳) تذکرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۵ و ۲۸۶ المسألة ۳۲۵.

(۴) المجموع للنووی: ۴/ ۷۸.

(۵) تذکرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۶ المسألة ۳۲۶ مع اختلاف یسیر.

(۶) مدارک الأحکام: ۳/ ۴۶۶.

(۷) منتهی المطلب: ۵/ ۲۹۶ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۸۱

....

و استدلّ العلّامة فيهما بقوله تعالى إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا «۱»، و رواية الجمهور عن أبى مطرف قال: رأيت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو يصلّى و لصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء «۲» «۳».

و الأزيز لغة: غليان الصدر و حركته بالبكاء «۴».

و الظاهر أنّ البكاء من حبّ اللّه أيضا كالبكاء من خشية اللّه، و كذلك البكاء شوقا أو سرورا من ألطافه و شفقته و محبّته به، و البكاء من خشيته تعالى يشمل ما هو من خشية الطرد عن قربه و الفراق عنه و نحوهما.

و روى الصدوق بسنده عن منصور بن يونس، أنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن الرجل يتباكى فى الصلاة الفريضة حتّى يبكى، قال: «قرّة عين له و اللّه، و قال: إذا كان ذلك فاذكرنى عنده» «۵».

و «كلّ عين باكية يوم القيامة إلّا ثلاث أعين: عين بكت من خشية اللّه، و عين غضّت عن محارم اللّه، و عين باتت ساهرة فى سبيل اللّه» «۶».

و فى «الكافى» و «التهذيب» بطريقهما المعتبر كالصحيح، عن سعيد بيّاع السابرى، أنّه قال للصادق عليه السّلام: أ يتباكى الرجل فى الصلاة؟ فقال: «بخ بخ، و لو مثل رأس الذباب» «۷».

---

(۱) مريم (۱۹): ۵۸.

(۲) مسند أحمد: ۴/ ۶۰۴ الحديث ۱۵۸۷۷ و ۱۵۸۸۲، سنن النّسائى: ۲/ ۲۵۱ مع اختلاف يسير.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۶ و ۲۸۷ المسألة ۳۲۶، منتهى المطلب: ۵/ ۲۹۶ و ۲۹۷.

(۴) لسان العرب: ۵/ ۳۰۷.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۸ الحديث ۹۴۰، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۷ الحديث ۹۲۴۰ مع اختلاف يسير.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰۸ الحديث ۹۴۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۷ الحديث ۹۲۴۲.

(۷) الكافى: ۳/ ۳۰۱ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۸۷ الحديث ۱۱۴۸، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۸ الحديث ۹۲۴۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۸۲

....

و ورد أيضا أنّه: «ما من شىء إلّا و له كيل أو وزن، إلّا البكاء من خشية اللّه عز و جلّ، فإنّ القطرة منه تطفى بحارا من النيران، و لو أنّ باكيا بكى فى أمّة لرحموا» «۱». إلى غير ذلك من الأخبار.

و فى «الفقيه» قال: و روى: «أنّ البكاء على الميّت يقطع الصلاة، و البكاء لذكر الجنّة و النار من أفضل الأعمال فى الصلاة» «۲».

و روى الشيخ بسنده عن أبى حنيفة، قال: سألت الصادق عليه السّلام عن البكاء فى الصلاة أ يقطع؟ قال: «إن بكى لذكر جنّة أو نار فذلك هو أفضل الأعمال فى الصلاة، و إن كان ذكر ميّتا له فصلاته فاسدة البتّة» «۳».

و السند منجبر بفتاوى الأصحاب و الإجماع المنقول، بل الإجماعات الظاهرة، و ذكر الصدوق فى «الفقيه».

و إطلاق النصّ و الفتاوى يشمل على البكاء الخالى عن الصوت و الانتخاب «۴».

و ممّا ذكر ظهر ما فى كلام «المدارك» من استشكاله فى التمسّك بالرواية المذكورة من جهة ضعف السند، و قوله بعد: و ينبغى أن يراد بالبكاء ما كان فيه انتحاب و صوت، لا مجرّد خروج الدمع، اقتصارا على موضع الوفاق إن تمّ «۵»، انتهى.

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۰۸ الحدیث ۹۴۲، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۴۷ الحدیث ۹۲۴۲.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۰۸ الحدیث ۹۴۱، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۴۷ الحدیث ۹۲۴۱.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۱۷ الحدیث ۱۲۹۵، الاستبصار: ۱/ ۴۰۸ الحدیث ۱۵۵۸، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۴۷ الحدیث ۹۲۴۳ مع اختلاف یسیر.

(۴) النحب: أشدّ البکاء (أقرب الموارد: ۲/ ۱۲۷۷).

(۵) مدارک الأحکام: ۳/ ۴۶۶ و ۴۶۷.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۸۳

....

إذ فیه- مضافا إلی ما عرفت- أنّا لم نجد أحدا تأمّل فیما لیس له صوت، و لم یشر هو أیضا إلی تأمّل من أحد فی ذلک.

بل عبارة «التذکرة» عند ذکر إجماع علمائنا ظاهرة غایة الظهور فی عدم اشتراط الصوت و النحیب «۱»، مع أنّ النحیب و الصوت لعلّهما خارجان عن حقیقة البکاء و ماهیّته.

و الظاهر أنّ نظره فی ذلک إلی ما ذکره جدّه من الشکّ فی کون المبطل للصلاة هل هو البکاء الممدود أو المقصور؟ و المقصور لغة خروج الدمع، و الممدود هو النحیب حین البکاء «۲»، انتهی ملخّصا.

و لا یخفی أنّ ما ذکره خلاف العرف، و هو مقدّم علی اللغة، و خلاف فتاوی الأصحاب، فإنّ أحدا منهم لم یشر إلی التفرقة أصلا، و لا إلی استشکال مطلقا، و لو کان فرق و استشکال لکان اللازم علیهم التعرّض لهما، سیّما فی مقام دعوی الإجماع، و مقام إظهار کون المسألة مجمعا علیها، و قد عرفت حالهما، و أیضا لم یشر نصّ بذلک، و عرفت النصوص، مع أنّه ما ذکره إنّما ذکره الجوهری فی «الصحاح»، و استشهد علی ذلک بما لا دلالة علیه أصلا «۳».

بل یظهر من کتاب الألف منه و کتاب الیاء أیضا عدم مجیء الممدودة بالنحو الذی ذکره «۴»، فلاحظ و تأمّل! و کذا اقتصر فی «القاموس» علی ذکر المقصور، و کلامه صریح فی عدم غیره «۵»، فلاحظ!

---

(۱) تذکرة الفقهاء: ۳/ ۲۸۶ المسألة ۳۲۶.

(۲) مسالک الأفهام: ۱/ ۲۲۸.

(۳) الصحاح: ۶/ ۲۲۸۴.

(۴) الصحاح: ۱/ ۳۷، ۶/ ۲۲۸۴.

(۵) القاموس المحیط: ۴/ ۳۰۶.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۸۴

....

مع أنّ الاستشکال أیضا یقتضی المنع، لما عرفت من أنّ شغل الذمّة الیقینی یقتضی البراءة الیقینیّة «۱».

و الظاهر أنّه یدخل فی البکاء من خشیته «۲» ما ورد فی بعض الأخبار: أنّ الإنسان إذا اشتهی البکاء للّه تعالی و لا یحصل له رقّة و خروج دمع، یذکر میّتا له و نحوه، ممّا یورث الرقّة فی قلبه و خروج الدمع، و یحصل به البکاء و قبل مجیء الدمع و حصول البکاء یقصد البکاء للّه لخشیة ناره و نحوها، فیبکی للّه تعالی لخشیته أو شوقه و نحوهما، یحسب له البکاء من خشیة اللّه و نحوها «۳».

لكن المقام لمّا كان مقام خطر عظيم، لا بـدّ له من حذاقـة و حفظ و ضـبط نفس عن الوقوع فى الخطر، و لذا يكون الأحوط الاجتناب عنه إلّا أن يكون مؤيّدا من اللّه.

و مع ذلك يحتمل احتمالا مرجوحا بطلان الصلاة به، و كون الأحوط الاجتناب عنه مطلقا.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۵۳ من هذا الكتاب.

(۲) فى (د ۱): من خشية اللّه.

(۳) الكافى: ۲/ ۴۸۳ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۷۴ الحديث ۸۷۶۴ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۸۵

۱۹۶- مفتاح [حكم الالتفات فى الصلاة]

من التفت فى الصـلاة فاحشا عامدا بطلت صـلاته، وفاقا للمشهور للمعتبرة «۱»، و قيل: و كـذا غير الفاحش «۲»، لإطلاق الحسن «۳»، و يدفعه المعتبران «۴».

نعم؛ يكره ذلك، للخبر: «و ما أحب أن يفعل» «۵».

أمّا سهوا فإن لم يبلغ اليمين و اليسار لم يضرّ، و إن بلغ و أتى بشىء من الأفعال فى تلك الحال أعاد فى الوقت دون خارجه، لما مرّ فى مباحث القبلة «۶».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۴ الحديث ۹۲۳۲.

(۲) جامع المقاصد: ۲/ ۳۴۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۲ الحديث ۵۲۴۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۴ الحديث ۹۲۳۲، ۲۴۵ الحديث ۹۲۳۷.

(۵) وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۵ الحديث ۹۲۳۵.

(۶) لاحظ! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۱۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۸۷

قوله: (من التفت). إلى آخره.

الصدوق فى أماليه جعل من دين الإماميّة أنّ الالتفات حتّى يرى من خلفه قاطع للصلاة «۱».

و قـال فى «المنتهى»: الالتفـات يمينـا و شـمالا ينقص ثواب الصـلاة و لاـ يبطلها، و عليه جمهور الفقهاء، و الالتفات إلى ما وراءه يبطلها «۲». و قريب منه قال فى «التذكرة» «۳».

و استدلّ على الإبطال بفوات الاستقبال الذى هو شرط للصلاة، و بصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «إنّ الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكلّه» «۴».

و حسنته عنه عليه السّـلام قال: «إذا استقبلت [القبلة] بوجهك فلا تقلّب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك، فإنّ اللّه قال لنبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و فى الفريضة فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ* «۵»، و اخشع بصرك و لا ترفعه إلى السماء و لكن حذاء وجهك فى موضع سجودك» «۶» «۷».

و فى «المدارك» استدلّ على ذلك بفوات الاستقبال، و بحسنة الحلبى عن

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۳.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۲۷۵.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۹۴ المسألة ۳۲۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۹ الحديث ۷۸۰، الاستبصار: ۱/ ۴۰۵ الحديث ۱۵۴۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۴ الحديث ۹۲۳۳.

(۵) البقرة (۲): ۱۴۴.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۰۰ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۹ الحديث ۷۸۲، الاستبصار: ۱/ ۴۰۵ الحديث ۱۵۴۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۲ الحديث ۵۲۴۳.

(۷) منتهى المطلب: ۵/ ۲۷۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۸۸

....

الصادق عليه السّلام قال: «إذا التفتّ فى صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشا» «۱».

ثمّ استشكل بأنّ إطلاق الرواية يشمل الالتفات إلى أحد الجانبين، فإنّ الظاهر تحقّق التفاحش بذلك.

و قال: و حكى الشهيد عن بعض مشايخه المعاصرين أنّه كان يرى أنّ الالتفات بالوجه يقطع الصلاة مطلقا «۲».

و قال: و ربّما كان مستنده إطلاق الروايات المتضمّنة لذلك كحسنة زرارة- و نقل الحسنة التى ذكرناها- ثمّ قال: و حملها الشهيد فى «الذكرى» على الالتفات بكلّ البدن «۳»، لصحيحة زرارة التى ذكرناها.

ثمّ قال: و قد يقال: إنّ هذا المفهوم مقيّد بمنطوق قوله عليه السّلام فى رواية الحلبى:

«أعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشا»، فإنّ الظاهر تحقّق التفاحش بالالتفات بالوجه خاصّة إلى أحد الجانبين «۴»، انتهى.

أقول: إنّه رحمه اللّه فى مبحث الحدث فى الصلاة جعل الشرط على سبيل التوزيع على أجزاء الصلاة لا على سبيل الاتّصال «۵»، فكيف صحّ استدلاله الأوّل؟! و مع ذلك مقتضى تعليله أنّ الالتفات إلى ما بين المشرق و المغرب أيضا مبطل، إلّا أن يقول بكون القبلة مجموع ما بين المشرق و المغرب و قد ظهر لك فى مبحث القبلة فساده «۶».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۶۵ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۳ الحديث ۱۳۲۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۴ الحديث ۹۲۳۲.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۱.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۱.

(۴) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۶۱ و ۴۶۲.

(۵) مدارك الأحكام: ۳/ ۴۵۶ و ۴۵۹.

(۶) راجع! الصفحة: ۴۴۶- ۴۵۰ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۹، ص: ۸۹

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۸۹

....

و مع ذلك إذا كان مجموع ما بين المشرق و المغرب قبلة لا جرم يجوز له التوجّه إلى أيّ جزء منه.

فلا نسلّم حينئذ كون الالتفات إلى أحد الجانبين فاحشا سيّما أن يكون الوجه خاصّة، فتأمّل! مع أنّه رحمه اللّه غير قائل بالعموم في المفهوم «۱» فالتعارض من أين؟! حتّى يحتاج إلى التقييد.

مع أنّ الشهيد ليس في مقام الاحتجاج بعموم المفهوم، كيف؟ و هو قائل بعدم عمومه هنا قطعا، بل هو في مقام إنكار بقاء إطلاق حسنة زرارة على حاله.

و استشهد على عدم بقائه عليه بأنّ هذا الراوي بعينه روى هذا الحكم بعينه مقيّدا غير مطلق، فلا إيراد عليه أصلا، مع أنّه رحمه اللّه اشترط في حجّية الخبر عدالة جميع سلسلة سنده «۲»، فكيف يعمل بالحسن؟! سيّما و أن يجعله معارضا للصحيح، مقاوما له، بل غالبا عليه، و مقدّما عليه، إذ يجوز تقييد الحسنة بمنطوق الصحيحة، أو جعل المراد من التفاحش كونه بكلّه مع أنّ الضمير في قوله: «بكلّه» راجع إلى الالتفات، فيكون المراد، الكامل في التفاحش، و يكون الإطلاق في الحسنة منصرفا إلى الكامل، كما أنّ ما دلّ على أنّ الالتفات مطلقا يبطل الصلاة محمول على الالتفات الكامل، مثل صحيحة ابن اذينة عن الصادق عليه السّلام: عمّن يرعف في الصلاة، قال: «إن كان الماء عن يمينه [أو عن] شماله [أو عن خلفه] فليغسله من غير أن يلتفت و [ليبن على صلاته] فإن لم يجد الماء حتّى يلتفت فليعد الصلاة» «۳».

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲.

(۲) ذكرى الشيعة: ۱/ ۴۹، للتوسع لاحظ! الرعاية في علم الدراية: ۹۰.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۹ الحديث ۱۰۵۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۸ الحديث ۹۲۱۲.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۹۰

....

مع أنّ في الحسن «۱»: أنّه عليه السّلام قال- بعد ما ذكر-: «و إن كنت قد تشهّدت فلا تعد» «۲».

فيكون ظاهرة في عدم دخول السلام، بل الصلاة على النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أيضا في الصلاة.

و قد عرفت فساد هذا أيضا، و أنّه موافق للتقيّة، سيّما بعد ملاحظة أنّ عادة العامّة أنّهم يلتفتون إلى اليمين و الشمال في التسليم و أنّ شرعهم كذلك، فلاحظ و تأمّل.

و مرّ في مبحث استقبال القبلة أخبار معتبرة دالّة على أنّ من صلّى إلى غير القبلة فصلاته باطلة، و أنّ من انحرف عن القبلة و لم يصل حدّ التشريق و التغريب فتفطّن بالانحراف يجب عليه استقبال القبلة «۳»، فكيف يجوز الالتفات إلى غير القبلة عمدا؟ سيّما و أن يصل إلى «۴» حدّ التشريق و التغريب أيضا، كما هو صريح كلام الفاضلين «۵» و من تبعهما «۶».

إلّا أن يقال بجواز الالتفات في خلال أجزاء الصلاة لا في أجزاء الصلاة، سيّما التي تكرارها عمدا يوجب بطلان الصلاة، و ما يكون تكراره سهوا أيضا يوجب البطلان بل هو أسوأ حالا، و فيه أيضا ما فيه، سيّما بعد ما عرفت في مبحث الحدث

(۱) فی (د ۱): الحسنة.

(۲) الكافی: ۳/ ۳۶۵ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۲۳ الحديث ۱۳۲۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۴ الحديث ۹۲۳۲.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۳۵ و ۴۳۶ و ۴۴۳ و ۴۴۴ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

(۴) لم ترد فی (د ۱) و (ک): إلی.

(۵) المعتبر: ۲/ ۲۵۳، قواعد الأحكام: ۳۶، تحرير الأحكام: ۱/ ۴۳.

(۶) جامع المقاصد: ۲/ ۳۴۷، مسالک الأفهام: ۱/ ۲۲۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۹۱

....

فی أثناء الصلاة و غيره من أنّ الهيئة الاتّصاليّة مأخوذة فی ماهيّة الصلاة «۱».

مع أنّ كلام الفاضلين و من تبعهما مطلق، يشمل الالتفات فی أجزاء الصلاة أيضا، بل من أوّلها إلی آخرها أيضا، إلّا أن يقال بالفرق بين الالتفات و الصلاة إلی غير القبلة، يكون الأوّل بالوجه خاصّة، بخلاف الثانی.

و فيه؛ أنّه إذا كان الشرط استقبال الوجه و غيره من أعضاء المصلّی فالمحذور بحاله، و إلّا فالذی يظهر من الآية «۲» و الأخبار «۳» أنّ استقبال الوجه إلی القبلة شرط.

مع أنّه علی هذا لا وجه لاستدلالهم علی إبطال الالتفات إلی ما وراء بكون الاستقبال شرطا فی الصلاة.

قال فی «المنتهی»: الالتفات يمينا و شمالا ينقص ثواب الصلاة و لا يبطلها، و عليه جمهور الفقهاء و الالتفات إلی ما وراء يبطلها، أمّا الإبطال بالالتفات بالكليّة فلأنّ الاستقبال شرط صحّة الصلاة. و يؤيّده ما رواه الشيخ فی الصحيح عن زرارة.

ثمّ ذكر صحيحة زرارة السابقة «۴».

ثمّ ذكر حسنته أيضا، ثمّ قال: و أمّا النقص من الثواب فی الالتفات إلی أحد الجانبين مع بقاء الجسد مستقبلا فلما رواه الجمهور عن أبی ذر قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: «لا يزال اللّه مقبلا علی العبد و هو فی صلاته ما لم يلتفت، فإذا التفت انصرف عنه» «۵».

(۱) راجع! الصفحة: ۵۱۰ و ۵۱۱ (المجلّد الثامن) من هذا الكتاب.

(۲) البقرة (۲): ۱۴۴.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۲ الباب ۹ من أبواب القبلة.

(۴) راجع! الصفحة: ۸۷ من هذا الكتاب.

(۵) مسند أحمد: ۶/ ۲۱۷ الحديث ۲۰۹۹۷، السنن الكبری: ۲/ ۲۸۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۹۲

....

قال: و ليس ذلک للتحريم، لما رووه عن ابن عبّاس قال: كان رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم يلتفت يمينا و شمالا و لا يلوی عنقه خلف ظهره «۱».

و قال: و من طريقة الخاصّة ما رواه الشيخ عن عبد الملك عن الصادق عليه السّلام عن الالتفات فى الصلاة أ يقطع الصلاة؟ قال: «لا، و ما احبّ أن يفعل» «۲».

و إنّما أشار عليه السّلام بذلك إلى الالتفات يمينا و شمالا، و عن الحلبى؛ ثمّ ذكر الحسنة السابقة «۳».

ثمّ قال: لو التفت إلى ما وراءه سهوا لم يعد صلاته، لقوله عليه السّلام: «رفع عن أمّتى الخطأ و النسيان» «۴» «۵».

و لا يخفى أنّ أدلّته على إبطال الالتفات إلى ما وراء غير مختصّة به، بل تشمل غيره أيضا على حسب ما أشرنا إليه.

و أمّا استدلاله بما رواه العامّة عن أبى ذر؛ فهو أيضا يضرّه، و مع الإغماض لا ينفعه.

و استدلاله برواية ابن عبّاس لا ينفع أيضا، لعدم ذكر الصلاة فيها، بل يحصل القطع بأنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يكن يلتفت فى صلاته يمينا و شمالا، حاشاه ثمّ حاشاه، بل حاشى غيره من الأئمّة عليهم السّلام أيضا، كما هو صريح الأخبار الموافقة للاعتبار.

سيّما و أن يكون مستمرّا فى الالتفات إلى اليمين و الشمال، كما هو مفاد كلمة

---

(۱) مسند أحمد: ۱/ ۴۵۳ الحديث ۲۴۸۱، سنن النّسائى: ۳/ ۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۰ الحديث ۷۸۴، الاستبصار: ۱/ ۴۰۵ الحديث ۱۵۴۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۴۵ الحديث ۹۲۳۵.

(۳) راجع! الصفحة: ۸۹ من هذا الكتاب.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۶ الحديث ۱۳۲، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۹۳ الحديث ۹۳۸۰.

(۵) منتهى المطلب: ۵/ ۲۷۵- ۲۷۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۹۳

....

«كان» و كلمة «يلتفت» المفيدة للاستمرار التجدّدى، سيّما مع عبارة «لا يلوى».

إلى آخره، أيضا، و إن فرضنا أنّ رواية أبى ذر وردت على الكراهة، لأنّ انصراف اللّه تعالى و إعراضه عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ممّا لا يجوز لأحد أن يتفوّه به.

مع أنّه كيف كان يأمر الناس بالبرّ و ينسى نفسه المقدّسة؟ و كيف كان من الجماعة الذين يقولون ما لا يفعلون؟ العياذ باللّه من تجويز شىء ممّا ذكر.

و أمّا حسنة الحلبى؛ فلم نجد فيها دلالة على مطلوبه من كون الالتفات الفاحش هو الالتفات إلى ما وراء ليس إلّا و غير الفاحش هو الالتفات إلى اليمين و اليسار مع بقاء الجسد مستقبلا.

مع أنّه على هذا يبقى الالتفات إلى اليمين و الشمال مع بقاء الجسد مستقبلا غير داخل فى المنطوق و المفهوم جميعا، و فيه أيضا ما فيه.

و أمّا رواية عبد الملك؛ فمع ضعفها كيف تقاوم الصحاح و المعتبرة الموافقة للقرآن و الأخبار المعتبرة التى أشرنا إليها فى الجملة، فى بحث اشتراط الاستقبال «۱».

مع أنّها مطلقة تشمل الالتفات إلى ما وراء و غيره ممّا لم يتعرّض إلى حكمه، و لم يرد خبر مقيّد يقيّد تلك به، لما عرفت من عدم دلالة الفاحش على خصوص ما ذكره، فمقتضاه كون المراد من الالتفات المطلق هو غير الفاحش، كما حمل عليه أيضا.

و يمكن أن يقال- بملاحظة ما ذكرنا عن «الأمالى» و «التذكرة» و «المنتهى» «۲»، و غيرها مثل نهاية الشيخ «۳» و غيره مثل مصنّفات

الشهیدین «۴»

(۱) راجع! الصفحة: ۴۳۵ و ۴۳۶ و ۴۴۳ و ۴۴۴ (المجلّد السادس) من هذا الکتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۸۷ من هذا الکتاب.

(۳) النهایة للشیخ الطوسی: ۹۵.

(۴) ذکری الشیعة: ۴/ ۲۱، الدروس الشرعیّة: ۱/ ۱۸۴، البیان: ۱۸۵، روض الجنان: ۳۳۲.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۹۴

....

و غیرها «۱»-: یظهر عدم ضرر الالتفات یمینا و شمالا، بحیث یبطل الصلاة.

و فی «قرب الإسناد» فی صحیحة علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: عن الرجل یلتفت فی صلاته هل یقطع ذلک صلاته؟ قال: «إذا کانت الفریضة و التفت إلی خلفه فقد قطع صلاته، فیعید، و لا یعتدّ به، و إن کانت نافلة لم یقطع ذلک صلاته» «۲».

و فی «السرائر» عن جامع البزنطی عن الرضا علیه السّلام مثل ذلک بعینه «۳».

و روی الشیخ فی الصحیح عن علی بن جعفر، عن أخیه علیه السّلام: عن الرجل یکون فی صلاته فیظنّ أنّ ثوبه قد انخرق أو أصابه شیء، هل یصلح له أن ینظر فیه [أو یمسّه]؟ فقال: «إن کان فی مقدّم ثوبه أو جانبیه فلا بأس، و إن کان فی مؤخّره فلا یلتفت، فإنّه لا یصلح» «۴».

و رواه أیضا علی بن جعفر فی کتابه «۵»، و الحمیری فی «قرب الإسناد» «۶».

و روی مثله فی «الخصال» فی حدیث الأربعمائة عن علی علیه السّلام قال:

«الالتفات الفاحش یقطع الصلاة» «۷».

و روی الشیخ فی الصحیح عن ابن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام: عن رجل دخل مع الإمام فی صلاته و قد سبقه برکعة، فلمّا فرغ الإمام خرج مع الناس، ثمّ ذکر أنّه

(۱) ذخیرة المعاد: ۳۵۳.

(۲) قرب الإسناد: ۲۱۰ الحدیث ۸۲۰، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۴۶ الحدیث ۹۲۳۸.

(۳) مستطرفات السرائر: ۵۳ الحدیث ۲، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۴۶ الحدیث ۹۲۳۸.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۳۳ الحدیث ۱۳۷۴، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۴۵ الحدیث ۹۲۳۴.

(۵) مسائل علی بن جعفر: ۱۸۶ الحدیث ۳۶۷، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۴۵ الحدیث ۹۲۳۴.

(۶) قرب الإسناد: ۱۹۱ الحدیث ۷۱۶، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۴۵ الحدیث ۹۲۳۴.

(۷) الخصال: ۶۲۲ الحدیث ۱۰، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۴۵ الحدیث ۹۲۳۷.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۹۵

....

قد فاتته رکعة، قال: «یعید رکعة واحدة، یجوز له ذلک إذا لم یحوّل وجهه عن القبلة، فإذا حوّل وجهه عن القبلة بکلّه، فعلیه أن

يستقبل الصلاة استقبالا» «۱».

و ورد فی الرواية: أنّ المصلّی إذا التفت فی صلاته ثلاث مرّات يقول الربّ تعالی فی المرتبة الثالثة: عبدی إلی من تلتفت؟ تلتفت إلی من هو خير منّی؟ ثمّ يصرف عنه و يعرض «۲».

و ظاهر منها عدم الضرر أصلا فی المرتبة الاولی و الثانية، و أمّا الثالثة فظاهرها أنّه تعالی يصرف عنه لطفه و شفقته، لا أنّ صلاته صارت باطلة، إذ لو كان كذلك لكان اللازم أن يقول المعصوم عليه السّلام: ففسدت صلاته و بطلت، فعدم إشارة منه إلی البطلان، و الاكتفاء ظاهر فی عدم البطلان، فلا يكون حراما أيضا لعدم القائل بالفصل، لعدم القائل بكونه حراما و غير مبطل، و للاختلاف فی الأخبار فی عدد الالتفات الموجب لصرفه تعالی عن ملتفته.

ففی روايات متعدّدة فی الثالثة، كما ذكر، و رواها فی «ثواب الأعمال» «۳» و البرقی فی «المحاسن» «۴»، و روی أيضا فی «المحاسن» فی المرتبة الاولی «۵»، كما رواه العامّة عن أبی ذر «۶».

و فی «قرب الإسناد» بسنده عن الصادق عليه السّلام عن أبيه: عن علی عليه السّلام قال:

«الالتفات فی الصلاة اختلاف من الشيطان، فإيّاكم و الالتفات فی الصلاة، فإنّه

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۸ الحديث ۱۴۴۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۹ الحديث ۱۰۴۴۵.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۷/ ۲۸۸ الحديث ۹۳۶۴ مع اختلاف يسير.

(۳) ثواب الأعمال: ۲۷۳، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۸۸ الحديث ۹۳۶۴.

(۴) المحاسن: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۲۲۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۸۸ الحديث ۹۳۶۴.

(۵) المحاسن ۱/ ۱۲۲ الحديث ۱۳۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۸۹ الحديث ۹۳۶۶.

(۶) مسند أحمد: ۶/ ۲۱۷ الحديث ۲۰۹۹۷، السنن الكبری: ۲/ ۲۸۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۹۶

....

تعالی يقبل علی عبده إذا قام فی الصلاة، فإذا التفت قال تعالی: عمّن تلتفت- ثلاثا- فإذا التفت الرابعة أعرض عنه» «۱».

و ظاهر أنّ الاختلاف دليل الكراهة، و من ذلك ظهر أنّ ما رواه العامّة عن أبی ذرّ له دلالة علی عدم البطلان، و ضعفها و ضعف رواية عبد الملك منجبر بالفتاوی و الإجماع المنقول عن الصدوق «۲» و غيره «۳»، و إطلاقها مقيّد بالإجماع و المعتبرة، سيّما بملاحظة أنّ الالتفات إلی ما وراء أمر عجيب غريب صدوره عن المصلّی الذی يريد الصلاة، بعيد غاية البعد.

و الأصحاب فهموا من المعتبرين عدم ضرر الالتفات يمينا و شمالا، و فهمهم حجّة فی الأخبار، سيّما مع نقل الإجماع الذی ليس بأنقص من الخبر الصحيح، لو لم نقل أنّه أقوی هنا بملاحظة الفتاوی.

هذا كلّه؛ بعد ملاحظة كون الصلاة توقيفيّا لا طريق لغير الشرع إلی معرفتها أصلا و رأسا، و غاية وضوح ذلك لكون الالتفات بالنسبة اليها غير فاحش و غير كلّی، و التفات آخر بالنسبة إليها فاحشا و كليّا، كيف يمكن فهمه و دركه ما لم ينصّ عليه الشارع؟ فإنّ المسألة ليست لغويّة حتّی يرجع إلی أهل اللغة و العرف، فإنّ الكفّار من أين يدرون الفاحش للصلاة و الفاحش اللغوی ليحقّق بأدنی التفات، فإنّه بيّن ظاهر و لا يكون مرادا قطعا و غيره ليس لغويّا بل شرعی.

و الرجوع إلی المتشرّعة ينفع القائل بثبوت الحقيقة الشرعيّة لا من هو غير قائل.

---

(۱) قرب الإسناد: ۱۵۰ الحدیث ۵۴۶، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۸۸ الحدیث ۹۳۶۵ مع اختلاف یسیر.

(۲) نقل عنه فی مفتاح الکرامة: ۸/ ۶۷، لاحظ! أمالی الصدوق: ۵۱۳.

(۳) کشف اللثام: ۴/ ۱۶۹.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۹۷

....

و لا یکتفی أیضا بالقرینة الصارفة عن اللغوی، مع أنّها فی المقام مفقودة، و مع ذلک یرجع إلیه فیما تحقّق و ظهر الحقیقة عند جمیع المتشرّعة لا ما یتّفق الفقهاء علی خلافه.

و بالجملة؛ معرفته تتوقّف علی نصّ الشارع.

نعم؛ یمکن أن یقال: من زمان الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلی زمان الصادقین علیهما السّلام کان المسلمون فی الأعصار و الأمصار یصدر منهم فی الصلاة الالتفات لم یکونوا أیضا یقون منه، و ما کانوا یمنعون عنه أصلا، فکأنّه لم یصدر التفات مناف لهیئة الصلاة عندهم، و إذا زاد عنه کان ذلک فاحشا عندهم و کلیّا، فلذا قالوا علیهم السّلام ما قالوا فی المعتبرة، کما أنّا نری الآن أنّ الالتفات القلیل بحیث لا یکاد یحسّ به لا یضایق عنه أحد من المسلمین، و لا یعدّونه شیئا أصلا، و لا یجدونه منافیا لهیئة الصلاة مطلقا، و إذا زاد عنه فالعوام ینکرون، و الخواص یختلفون أو یتحیّرون.

و من هذا صدر عن صاحب «المدارک» ما صدر من کون الالتفات إلی الیمین و الشمال أیضا فاحشا «۱»، و نظره فی ذلک إلی عادة المصلّین فی زمانه من صلحائهم و علمائهم و جمیع المتدیّنین منهم، من أنّهم لا یتلفتون إلی یمین و شمال فی حال الاختیار أصلا.

و لا شکّ فی أنّهم یختارون فی صلاتهم الکمال و الخروج عن الشبهات، و لذا ربّما یکون رأیهم مثلا عدم وجوب السورة أو السلام أو الجهر و الإخفات و غیر ذلک ممّا شاع عندهم ممّا وجدوا فی «المدارک» من المناقشات أو غیر ذلک، و مع ذلک لا یترکون السورة و لا السلام و لا الجهر و الإخفات و لا غیر ذلک ممّا اختاروا جواز ترکه، بل لا یترکون فی صلاتهم و لو قرضوا بالمقاریض، بل یفعلون بالنسبة

(۱) مدارک الأحکام: ۳/ ۴۶۱.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۹۸

....

إلی کثیر من مستحبّات الصلاة أیضا ذلک.

فعلی هذا کیف یصیر فعلهم حجّة لصاحب «المدارک» فی معرفة الفاحش حتّی یعترض علی جمیع فقهائنا بما اعترض، فإنّ اعتراضه لیس علی خصوص الشهید، بل علی کلّ من جوّز الالتفات یمینا و شمالا.

مع أنّ القدماء أهل الشهود، و الشاهد یری ما لا یراه الغائب.

أما ینظر إلی ما ذکرنا عن الصدوق فی أمالیه من کون دین الإمامیّة کذا و کذا، بحیث یجب الإقرار به «۱»! مع أنّ قولهم فی ألفاظ الآیة و الحدیث لیس بأدون من قول صاحب «القاموس» مثلا، بل أعلی، کما مرّ فی مبحث الإقعاء و غیره «۲» سیّما مع ما عرفت من مستندهم و هو الإجماع المنقول لو لم نقل بالإجماع الیقینی و الأخبار الکثیرة، مضافا إلی الاعتبار، بل خبر واحد من تلک الأخبار یکفی، فما ظنّک بالمجموع؟ فإنّ الأخبار یکشف بعضها عن بعض، سیّما إذا کثر الکاشف غایة الکثرة، کما عرفت الأخبار و الاعتبار

و الإجماع المنقول.

بل يظهر من «المنتهى» أيضا كون المسألـة إجماعيّـة، حيث قال: و يكره الالتفات بوجهه يمينا و شـمالا، و قال بعض الحنفيّـة بالتحريم، لما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «لا تلتفتوا فى صلاتكم فإنّه لا صلاة لملتفت» «۳».

و أجاب بضعف الرواية، و أنّه على تقدير الصحّة محمولة على الالتفات بالجميع «۴»، انتهى.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۸۹ من هذا الكتاب.

(۲) لاحظ! الصفحة: ۱۱۷ و ۱۱۸ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۳) مجمع الزوائد: ۲/ ۸۰، كنز العمّال: ۷/ ۵۰۵ الحديث ۱۹۹۸۷.

(۴) منتهى المطلب: ۵/ ۳۰۶ و ۳۰۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۹۹

....

إذ يظهر أنّ المخالف ليس إلّا بعض الحنفيّة.

و ذكر فى «التـذكرة» مـا ذكر فى «المنتهى» بعينه «۱»، و يظهر من «الـذكرى» أيضا إلى زمان معاصره «۲»، فتـدبّر! هذا؛ و الاحتياط فى ترك الالتفات بالمرّة، و العمل بظاهر حسـنة زرارة «۳» و صحيحة ابن اذينة «۴» و ما وافقهما، بل يشـكل الاتّكال على الصلاة التى وقع فيها الالتفات المـذكور بعـد ملاحظـة أنّه تعالى يعرض عنه، و أنّ الصـلاة إذا قبلت قبل ما سواها و إذا ردّت ردّ ما سواها، فتأمّل! و هذا الذى ذكرناه بالنظر إلى نفس الالتفات، و أمّا مخالفة الاسـتقبال الذى هو شرط فى الصلاة، فقد مضى فى مبحث الاستقبال ما يظهر منه حكمها على البسط و التحقيق «۵»، فلاحظ! و اللّه يعلم.

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۲۹۴ و ۲۹۵ المسألة ۳۲۹.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۲۱.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۰۰ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۹ الحديث ۷۸۲، الاستبصار: ۱/ ۴۰۵ الحديث ۱۵۴۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۲ الحديث ۵۲۴۳.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۹ الحديث ۱۰۵۶، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۸ الحديث ۹۲۱۲.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۳۵- ۴۵۶ (المجلّد السادس) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۰۱

۱۹۷- مفتاح [الامور التى ينبغى تركها فى الصلاة]

يكره فعل ما يشعر بترك الخشوع، كما تضمنه الصحيح: «إذا قمت فى الصلاة فعليك بالإقبال على صلاتك، فإنّما يحسب لك منها ما أقبلت عليه، و لاـ تعبث فيهـا بيـدك و لاـ برأسك و لا بلحيتك، و لا تحـدّث نفسك و لا تتثاءب و لا تتمط و لا تكفّر «۱» فإنّما يفعل ذلـك المجوس، و لاـ تلثّم، و لاـ تحتفز «۲» و لاـ تفرّج كمـا يتفرّج البعير، و لاـ تقع على قـدميك، و لاـ تفترش ذراعيـك، و لاـ تفرقع أصابعـك، فإنّ ذلك كلّه نقصان من الصـلاة، و لا تقم إلى الصـلاة متكاسـلا و لا متناعسا و لا متثاقلا، فإنّها من خلال النفاق، فإنّ اللّه تعـالى نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصـلاة و هم سـكارى، يعنى سـكر النوم، و قـال للمنـافقين وَ إِذا قامُوا إِلَى الصَّلاةِ قامُوا كُسالى

يُرٰاؤُنَ النّٰاسَ وَ لٰا يَذْكُرُونَ اللّٰهَ إِلّٰا قَلِيلًا «۳» «۴».

---

(۱) التكفير، وضع إحدى اليدين على ظهر الاخرى «منه رحمه اللّه».

(۲) الاحتفاز بالحاء المهملة و آخره زاى: التضام فى السجود و الجلوس «منه رحمه اللّه».

(۳) النساء (۴): ۱۴۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۳ الحديث ۷۰۸۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۰۲

و كـذا يكره مدافعـة الأخبثين، للصحيح: «لا صلاة لحاقن و لا لحاقب «۱» و هـو بمنزلـة من هـو فى ثوبه» «۲»، و المراد نفى الفضيلة للإجماع على الصحّة.

و ينبغى أن يعلم أنّ الخشوع بالقلب روح الصلاة، فإذا فقدته الصلاة بقيت كجسد بلا روح، و قد مضى ما يتبّه على ذلك من الأخبار «۳». و خشوع القلب مستلزم لخشوع الجوارح، و لهذا لمّا رأى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم العابث فى الصلاة قال صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «لو خشع قلبه لخشعت جوارحه» «۴».

و كان على بن الحسين عليهما السّلام إذا قام فى الصلاة تغيّر لونه، فإذا سجد لم يرفع رأسه حتّى يرفض عرقا «۵»، و كان عليه السّلام إذا قام فى الصلاة كأنّه ساق شجرة لا يتحرّك منه إلا ما حرّكت الريح منه «۶».

و من الآداب أن يصلّى صلاة مودّع يخاف أن لا يعود إليها، كما فى الحسن «۷» و غيره «۸». جعلنا اللّه من الخاشعين الخائفين بمنّه.

---

(۱) يعنى: بالحاقن حابس البول، و الحاقب حابس الغائط «منه رحمه اللّه».

(۲) الوافى: ۸/ ۸۶۴ الحديث ۷۲۶۱، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۵۱ الحديث ۹۲۵۲، فى الوسائل: لا صلاة لحاقن و لا حاقنة، للتوسّع لاحظ! الحدائق الناضرة: ۹/ ۶۱.

(۳) لاحظ! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۷۲ و ۱۷۳.

(۴) مستدرك الوسائل: ۵/ ۴۱۷ الحديث ۶۲۳۳.

(۵) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۷۴ الحديث ۷۰۹۷.

(۶) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۷۴ الحديث ۷۰۹۸.

(۷) وسائل الشيعة: ۵/ ۴۷۴ الحديث ۷۱۰۰.

(۸) مستدرك وسائل الشيعة: ۴/ ۹۴ الحديث ۴۲۱۸، ۹۶ الحديث ۴۲۲۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۰۳

قوله: (و لا تتثاءب). إلى آخره.

قد يقال: إنّ التثاؤب و التمطّى فى الغالب بغير اختيار، فأىّ معنى لكراهتهما؟

و الجواب: أنّ مبادئهما باختيار الإنسان، بأن يقبل بقلبه، و يهتمّ و يخرج نفسه عن الملال و نحوه.

قوله: (يكره مدافعة الأخبثين. إلى قوله للإجماع على الصحّة).

الإجماع الذى «۱» نقله فى «المنتهى» «۲».

و يدلّ عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، عن الكاظم عليه السّلام: عن الرجل يصيبه الغمز فى بطنه و هو يستطيع أن يصبر عليه، أ

یصلّی علی تلک الحال أو لا؟

قال: «إن احتمل الصبر و لم یخف إعجالا فلیصلّ و لیصبر» «۳».

و ما ذکره المصنّف أعم من أن یکون المدافعة متقدّمة علی الشروع فی الصلاة أو عارضة فی أثنائها.

و یحتمل عدم الکراهة فی الصورة الثانیة کما اختاره فی «المدارک»، بل قال:

و یجب الصبر حینئذ «۴».

و الظاهر أن ما فی صحیحة هشام من قوله: «لا صلاة لحاقن» «۵». إلی

---

(۱) لم ترد فی (د ۱): الذی.

(۲) منتهی المطلب: ۵/ ۳۰۸.

(۳) الکافی: ۳/ ۳۶۴ الحدیث ۳، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۴۰ الحدیث ۱۰۶۱، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۲۴ الحدیث ۱۳۲۶، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۵۱ الحدیث ۹۲۵۱.

(۴) مدارک الأحکام: ۳/ ۴۷۱.

(۵) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۳۳ الحدیث ۱۳۷۲، وسائل الشیعة: ۷/ ۲۵۱ الحدیث ۹۲۵۲.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۱۰۴

....

آخره، عامّ یشمل الثانیة، سیّما بعد ملاحظة العموم «۱» فی المنزلة و عدم تأمّل فیه، کما حقّقنا فی محلّه.

فعلی هذا یمکن حمل ما فی صحیحة عبد الرحمن من قوله: «و لیصلّ و لیصبر» علی الجواز بکون الأمرین وردا فی مقام دفع الحظر المتوهّم.

ثمّ اعلم! أنّا کثیرا ما لم نجد من أنفسنا حین اشتغالنا بغیر الصلاة من المحاورات و نحوها من الاشتغال مدافعة أصلا و رأسا، و بعد ما تصوّرنا الصلاة و هممنا أن نفعلها نجد مدافعة، و إذا توجّهت نفوسنا إلی غیر الصلاة من الاشتغال لم نجد تلک المدافعة و إذا عزمنا نجدها، هل یکره حینئذ الاشتغال بالصلاة و إبقاء تلک المدافعة؟ الظاهر الکراهة، للعموم بل ربّما یشتدّ المدافعة إلی حدّ یسلب طمأنینة القلب.

نعم، ربّما یحصل وسواس فی وجدان المدافعة و یتخیّل کلّما أراد الصلاة فیظهر کونه من الشیطان، فترک التعرّض حینئذ أولی حتّی یدع الشیطان تلک الوسوسة، کما لا یخفی.

---

(۱) فی (د ۱): أخبار العموم.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۱۰۵

القول فی السهو و الشک

اشارة

قال اللّه تعالی إِنَّ الَّذِینَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّیْطانِ تَذَکَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ «۱».

۱۹۸- مفتاح [من زاد و نقص ركعة فى الصلاة]

من زاد ركعة فما زاد بطلت صلاته و إن كان سهوا، وفاقا للأكثر للمعتبرة «۲».

و قيل: إن جلس فى الرابعة بقدر التشهّد فلا إعادة عليه «۳»، للصحيحين «۴» و غيرهما، و هما مؤوّلان، أو محمولان على التقيّة جمعا.

---

(۱) الأعراف (۷): ۲۰۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۱ الحديث ۱۰۵۰۸.

(۳) لاحظ! مختلف الشيعة: ۲/ ۳۹۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۲ الحديث ۱۰۵۱۱ و ۱۰۵۱۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۰۶

و ربّما يعلّل بأنّه لم يخل بركن و إنّما أخلّ بالتسليم، و هو لا يوجب الإعادة «۱»، و على هذا جاز تخصيص المعتبرة بهما و ما فى معناهما، و لو ذكرها قبل الركوع صحّت بلا خلاف.

و من نقص ركعة فما زاد سهوا أتمّ، و لو بعد الفراغ و فعل المنافى، وفاقا للصدوق «۲» للصحاح المستفيضة «۳»، و الأكثر على وجوب الإعادة إن كان المنافى ممّا يبطل الصلاة عمدا و سهوا، كالحدث و الفعل الكثير الماحى للصورة، للمعتبرة «۴» و حملت على الاستحباب جمعا «۵».

و أوجبها العمّانى للمبطل عمدا «۶»، و آخرون فى غير الرباعيّات «۷»، و لم أجد لهم مستندا.

أمّا قبل فعل المنافى فيتمّ قولا واحدا و إن كانت ثنائيّة، كما فى الصحاح «۸».

---

(۱) الاستبصار: ۱/ ۳۷۷ ذيل الحديث ۱۴۳۱.

(۲) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۹۸، ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۲ الحديث ۱۰۴۲۵، ۲۰۴ الحديث ۱۰۴۳۲ و ۱۰۴۳۳، ۲۱۰ الحديث ۱۰۴۴۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۰ الحديث ۱۰۴۲۰، ۲۰۱ الحديث ۱۰۴۲۳، ۲۰۹ الحديث ۱۰۴۴۵.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۲۸.

(۶) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۴/ ۲۲۵.

(۷) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۲۱.

(۸) وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۸ الحديث ۱۰۴۱۵، ۲۰۰ الحديث ۱۰۴۲۰ و ۱۰۴۲۲، ۲۰۳ الحديث ۱۰۴۲۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۰۷

قوله: (من زاد ركعة فما زاد بطلت صلاته). إلى آخره.

هذا هو المشهور المعروف الموافق للقواعد الشرعيّة الواضحة، و هى عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، لأنّ ازدياد الركعة يقتضى عدم كونها التى أمر بها الشارع، لكونها خالية عن الزيادة، و كون الزيادة موجبة لتغيير الهيئة الثابتة من الشرع.

و القاعدة الاخرى أنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة و حصولها فيما نحن فيه واضح الفساد.

و القاعدة الاخرى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «صلّوا كما رأيتمونى اصلّى» «۱» إلى غير ذلك ممّا مرّ فى مبحث وجوب السورة و

غيره «۲».

و لخصوص كصحيحة زرارة و بكير عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «إذا استيقن أنّه زاد فى صلاته المكتوبة لم يعتدّ بها، و استقبل صلاته استقبالا» «۳».

و كصحيحة أبى بصير- بل صحيحته- عن الصادق عليه السّلام أنه قال: «من زاد فى صلاته فعليه الإعادة» «۴».

و ورد فى طواف الحجّ: أنّه «مثل الصلاة من زاد فيها فعليه الإعادة» «۵».

---

(۱) عوالى اللآلى: ۱/ ۱۹۸ الحديث ۸.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۰۶ و ۳۰۷ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۵۴ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۴ الحديث ۷۶۳، الاستبصار: ۱/ ۳۷۶ الحديث ۱۴۲۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۱ الحديث ۱۰۵۰۸.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۵۵ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۴ الحديث ۷۶۴، الاستبصار: ۱/ ۳۷۶ الحديث ۱۴۲۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۱ الحديث ۱۰۵۰۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۵/ ۱۵۱ الحديث ۴۹۸، الاستبصار: ۲/ ۲۱۷ الحديث ۷۴۷، ۲۳۹ الحديث ۸۳۱، وسائل الشيعة: ۱۳/ ۳۶۶ الحديث ۱۷۹۶۷ نقل بالمضمون.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۰۸

....

هذا على ما هو ببالى فلاحظ.

و فى الصحيح عن ابن فضّال- و هو أحد ممّن أجمعت العصابة على قول «۱»- عن أبى جميلة عن زيد الشحّام، قال: سألته عن الرجل يصلّى العصر ست ركعات أو خمس ركعات، قال: «إن استيقن أنّه صلّى خمسا أو ستّا فليعد، و إن كان لا يدرى زاد أم نقص فليكبّر» «۲»، الحديث.

و الروايات مع استفاضتها و اشتهارها عملا و رواية و فتوى و صحّتها أو كالصحيحة منجبرة البتّة أيضا بالقواعد الثابتة، و عمل من لم يعمل بأخبار الآحاد، و أبعديّتها عن التقيّة، و كونها مرويّة فى «الكافى» و غيره مع ضعف معارضها بما ستعرف.

و بالجملة، مقتضى الأدلّة و فتاوى أكثر الأجلّة البطلان، من دون فرق بين الرباعيّة و غيرها، و لا بين زيادة ركعة و أزيد، و لا بين أن يكون جلس فى آخر الصلاة أو لا، و بهذا التعميم قطع الشيخ فى جملة من كتبه و المرتضى و ابن بابويه «۳».

و فى «المبسوط» بعد ما قال: إنّ من زاد فى صلاته ركعة أعاد، قال: و من أصحابنا من قال: إن كان الصلاة رباعيّة و جلس فى الرابعة مقدار التشهّد فلا إعادة عليه، قال: و الأوّل هو الصحيح، لأنّ هذا قول من يقول: إنّ الذكر فى التشهّد ليس بواجب «۴»، يعنى أبا حنيفة من العامّة، و صرّح بذلك فى خلافه «۵».

---

(۱) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۲ الحديث ۱۴۶۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۲ الحديث ۱۰۵۱۰.

(۳) الخلاف: ۱/ ۴۵۱ المسألة ۱۹۶، المبسوط: ۱/ ۱۲۱ الرسائل العشر: ۱۸۶ و ۱۸۷، الانتصار: ۴۹، المقنع: ۱۰۳.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۲۱.

(۵) الخلاف: ۱/ ۴۵۱ المسألة ۱۹۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۰۹

....

و فى «المـدارك»: و هـذا الـذى نقله الشيـخ عن بعض الأصـحاب هـو قـول ابن الجنيـد «۱»، و اختـاره فى «المعتـبر» «۲»، و العلّامـة فى «المختلف» «۳»، و استدلّ فى «المعتبر» بأنّ نسيان التشهّد غير مبطل، فإذا جلس قدر التشهّد فقد فصّل بين الفرض و الزيادة.

و بصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: عن رجل صلّى خمسا، فقال: «إن كان جلس فى الرابعة قدر التشهّد فقد تمت صلاته» «۴».

و روايـة ابن مسـلم عنه عليه السّـلام: عن رجل استيقن بعد ما صـلّى الظهر أنّه صـلّى خمسا، فقال: «كيف استيقن؟» قلت: علم، قال: «إن كان علم أنّه كان جلس فى الرابعة فصلاته الظهر تامّة» «۵» «۶».

و يتوجّه على الأوّل أنّه لو تمّ لكان الحكم فى الثلاثيّـة و الرباعيّـة أيضا كـذلك من دون فرق أصـلا بينها و بين الرباعيّة، و هم شـرطوا كون الصلاة رباعيّة، و لم يثبت إجماع و لا نصّ فى بطلان غير الرباعيّة، كما يظهر من «التهذيب» «۷» و غيره «۸».

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۹۳.

(۲) المعتبر: ۲/ ۳۸۰ و ۳۸۱.

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۳۹۲ و ۳۹۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۴ الحديث ۷۶۶، الاستبصار: ۱/ ۳۷۷ الحديث ۱۴۳۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۲ الحديث ۱۰۵۱۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۴ الحديث ۷۶۵، الاستبصار: ۱/ ۳۷۷ الحديث ۱۴۳۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۲ الحديث ۱۰۵۱۲.

(۶) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۲۱.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۴ ذيل الحديث ۷۶۶.

(۸) السرائر: ۱/ ۲۴۵، ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۴، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۲۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۱۰

....

هذا مع أنّ الظاهر كون كلامهم فى زيادة الركعة لا أزيد، و مقتضى الدليل عدم الفرق أصلا.

مع أنّ تحقّق الجلوس لا يقتضـى عدم وقوع الزيادة فى أثناء الصلاة، بل ذلك فاسد قطعا، لأنّ ناسى هذا التشهّد الجالس قدره لو تذكّر أنّه نسـى تشـهّده يجب عليه أن يتشـهّد حينئذ البتّة، و يكون تشـهّده داخل الصلاة جزما و مقدّما على ما يجب قضاؤه بعد الصلاة، مثل السجدة الواحدة و التشهّد الأوّل.

و من شكّ فى كون هذه الركعة هى الثالثة فلا يتشهّد أو الرابعة فيتشهّد، و مقدار زمان شكّه و تروّيه و تأمّله صار بقدر زمان، أو يقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه، و أشهد أنّ محمّدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فتذكّر بلا فصل أنّها الرابعة فتشهّد فلا شكّ فى كون تشهّده داخل صلاته جزما، و لا حاجة إلى سجدة السهو حينئذ إجماعا.

و لو زاد ركوعـا أو سـجدتين بطلت صـلاته البتّـة، بل لو زاد واحـدا منهما بعـد جلوس مقـدار التشـهّد بطلت صـلاته أيضا، و لو زاد ما

يوجب زيادته سجدة السهو وجبت لصدق الزيادة فى الصلاة.

و كذا لو تكلّم فتذكّر فتشهّد و سلّم إلى غير ذلك من أمثال هذه الأحكام، مثل أن دخل الوقت حال ترويّه فتشهّد و سلّم فصلاته صحيحة، كما مضى فى مسألة من ظنّ دخول الوقت فصلّى و لم يدخل، فدخل قبل الخروج عن الصلاة، و غير ذلک «۱».

على أنّا نقول: هذا الجلوس واجب من واجبات الصلاة جزما، جزء من أجزائها قطعا، فكيف يصحّ فاصلة بين الصلاة و الزيادة، على أنّ المصلّى قصد كون هذه الزيادة داخلة فى صلاته، جزءا منها و تتمّة لها، و لم يصدر منه ما يخرجه عن

---

(۱) راجع! الصفحة: ۵۰۸ و ۵۰۹ (المجلّد الخامس) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۱۱

....

الصلاة، حتى يكون الزيادة خارجة، لأنّ المخرج عن الصلاة هو التسليم، على ما هو الحق المحقّق فى مبحثه فلاحظ! و على المذهب الضعيف هو الفراغ من التشهّد و الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

و أمّا كون المخرج مضىّ زمان مقدار ذكر أقلّ الواجب من الشهادتين على حسب ما عرفت فمقطوع بفساده، مع أنّ مقدار زمان ذكر «بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و الأسماء الحسنى كلّها للّه»، أزيد من زمان أقلّ الواجب من الشهادتين على حسب ما ذكر، و لو لم يكن أزيد لم يكن أنقص.

فلو اتّفق صدور المنافى أو زيادة الصلاة بعده يلزم أن لا يفسد الصلاة، و فيه ما فيه، فتأمّل! و يتوجّه على دليله الثانى- و هو الخبران المذكوران-: أنّهما معارضان لما دلّ على وجوب التسليم و جزئيّته للصلاة، بل و ما دلّ على وجوب الصلاة على النبى و آله- صلّى اللّه عليهم و سلم- أيضا.

و ظهر لک فى مبحثهما فساد التمسّک بمثل هذين الخبرين البتّة «۱»، بل ظاهرهما عدم وجوب نفس التشهّد أيضا، على ما ظهر من «خلاف» الشيخ و مبسوطه «۲» و غيره «۳»، فتأمّل! مع أنّک بملاحظة مذاهب العامّة يظهر لک كون هذين الخبرين على طبق المذهب المشهور المعروف بينهم، و المعمول بينهم، و أشار الشيخ إلى ذلک فى «الخلاف» و «المبسوط».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۸۵- ۱۹۱ (المجلّد الثامن) من هذا الكتاب.

(۲) الخلاف: ۱/ ۴۵۲ المسألة ۱۹۶، المبسوط: ۱/ ۱۲۱.

(۳) تحرير الأحكام: ۱/ ۴۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۱۲

....

مع شذوذ العمل بهما بين الشيعة فى زمان القدماء كما هو غير خفىّ بخلاف الأخبار التى استدلّ بها المشهور، كما عرفت.

و ورد منهم عليهم السّلام: الأمر بترک ما وافق العامّة، و ما يكون قضاتهم إليه أميل، و ما شذّ العمل به بين الشيعة «۱».

و أيضا هذان الخبران مخالفان للقواعد الشرعيّة الثابتة من الشرع.

و ورد منهم عليهم السّلام: «أنّه إذا ورد إليكم حديث فاعرضوه على سائر أحكامنا، فإن وجدتموه موافقا لها فاعملوا به، و إن وجدتموه مخالفا لها فاتركوه» «۲».

و بالجملة، المقوّيات في روايات المشهور كثيرة، كالمضعّفات في هذين الخبرين.

و أيضا مقتضى الخبرين صحّة الصلاة المعهودة من دون توقّف على جابر من قضاء و غيره.

و مقتضى دليله الأوّل لزوم قضاء التشهّد و الصلاة على النبي و آله صلّى اللّه عليه و آله و سلم و سجدة السهو على المشهور و هو قائل به، مرّ الكلام و التحقيق في مبحثه «۳»، فلاحظ.

و بالجملة، بين دليليه تدافع ظاهر.

و استدلّ في «المعتبر» «۴» على بطلان صلاة من زاد ركوعا أو سجدتين بأنّ فيه تغييرا لهيئة الصلاة، و خروجا عن الترتيب الموظّف، و قول أبي جعفر عليه السّلام في

---

(۱) لاحظ! الكافي: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۲۰ الحديث ۳۳۳۷۰، ۱۲۱ الحديث ۳۳۳۷۳ نقل بالمعنى.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۲۵- ۱۲۷ (المجلّد الثامن) من هذا الكتاب.

(۴) المعتبر: ۲/ ۳۷۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۱۳

....

حسنة زرارة و بكير- أي الحسنة السابقة «۱»- و قول الصادق عليه السّلام في صحيحة منصور بن حازم: عن رجل صلّى و ذكر أنّه زاد سجدة: «لا يعيد الصلاة من سجدة و يعيدها من ركعة» «۲».

و لم يتفطّن بجريان هذه الأدلّة في المسألة السابقة، لما عرفت من أنّ مضيّ مقدار ذكر أقلّ الواجب عن الشهادتين لا يوجب الخروج عن الصلاة إجماعا و نصوصا على حسب ما نبّهنا «۳»، فلا تغفل! و الشيخ في «الاستبصار» حمل الروايتين الدالّتين على صحّة الصلاة مع زيادة الركعة بأنّ المراد الإخلال بالتسليم فقط، و الإخلال به لا يوجب إعادة الصلاة «۴».

فجعل قوله عليه السّلام: «إن كان جلس قدر التشهّد» كناية عن فعل التشهّد، بناء على أنّ الجلوس بقدره من دون الإتيان به من الفروض البعيدة، و شيوع الكناية و الاكتفاء بالظن في القرينة، كما في قولهم: رأيت أسدا في الحمّام.

و يعضده أنّ الجلوس بقدر التشهّد ليس ركنا في الصلاة البتّة، فأيّ فائدة في اشتراط تحقّقه؟ مع أنّ وجوبه مثل وجوب التشهّد، بل أدون من وجوب التشهّد، و ليس واجبا برأسه، بل تابع للتشهّد كالقيام لقراءة الحمد «۵»، و لقراءة السورة، و لقراءة أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم، و للقنوت، و لتكبير الركوع، كما أنّ القيام

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۰۷ من هذا الكتاب.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۰۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۶ الحديث ۶۱۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۹ الحديث ۸۰۷۶.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۹۸- ۲۰۰ و ۲۱۲ و ۲۱۴ (المجلّد الثامن) من هذا الكتاب.

(۴) الاستبصار: ۱/ ۳۷۷ ذيل الحديث ۱۴۳۱.

(۵) في (د ۱): لقراءة فاتحة الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۱۴

....

حال تكبيرة الافتتاح و المتّصل بالركوع تابع لهما، كما مرّ «۱».

و يعضده أيضا ترك ذكر قدر التشهّد فى رواية ابن مسلم، فتأمّل جدّا! لكن يخدشه أنّ المراد من قدر التشهّد هو القدر الواجب بلا تأمّل، و قد عرفت أنّ قدرة قليل جدّا يمضى غالبا بالطمأنينة بعد رفع الرأس عن السجدة الأخيرة، و الاستقرار و التمكن من الجلوس للتشهّد، و زوال حركة الأعضاء، و تحقّق سكونها فى الجلوس، و تحقّق النفس، و خصوصا بعد ذكر «الحمد للّه» أو أزيد منه، كما أشرنا.

مع أنّ حصول التروى ليس بذلك النادر، و ربّما يحصل التأمّل فى أنّه يكتفى بالواجب أو يأتى بالمستحبّات، و أنّه أىّ نحو منها يقول و يختار، و ربّما يبذل جهده فى تحصيل حضور القلب و آداب التشهّد و غير ذلك، و كلّ واحد ممّا ذكر و إن كان نادرا لكن اجتماع المجموع ربّما يخرج عن تلك الندرة، فتأمّل! مع أنّه ربّما كان المراد التقيّة و دفع ضرر العامّة، كما صرّح به فى «الخلاف» «۲»، فإنّ العامّة ربّما يفرضون المسألة النادرة، و يبحثون عنها، و يشتهر المباحثة و المناظرة و الاختيار منهم، إلى أن يسرى ذلك فى الشيعة و يسألون الأئمّة عنها فيجيبون على وفق التقيّة أو الحق على «۳» حسب ما كانوا يرون المصلحة، و ما ذكرنا واضح على متتبّع الأخبار و المتأمّل فيها و المتفطّن بأمثال ما ذكرنا.

فلذا رجع عن هذا الجواب فى «الخلاف» و «المبسوط» و اختار الحمل على التقيّة «۴»، و الغالب أنّ كلّ ما يرجع الفقيه عنه سقيم، لسقمه يرجع عنه، و كلّ ما

(۱) راجع! الصفحة: ۴۳ و ۴۵ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۲) الخلاف: ۱/ ۴۵۳ المسألة ۱۹۶.

(۳) لم ترد فى (ک): على.

(۴) الخلاف: ۱/ ۴۵۳ المسألة: ۱۹۶، المبسوط: ۱/ ۱۲۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۱۵

....

يرجع إليه مستقيم، و لاستقامته يرجع إليه، كما لا يخفى على المتأمّل.

و ظهر لنا الآن أنّ أمثال ذلك صدرت تقيّة، كما مرّ تحقيقه فى مسألة الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و مسألة التسليم «۱».

مع أنّ زرارة و ابن مسلم كانا من فحول الفقهاء معروفين عند فقهاء العامّة فلا غرو فى أمثال هذه الأسئلة منهم و الأجوبة من الأئمّة عليهم السّلام بالنسبة إليهم، فلاحظ طريقة سؤالاتهم و الجوابات لهم.

قوله: (بلا خلاف).

أقول: و يدلّ عليه أيضا صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود» «۲» و غيرها من الأخبار.

قوله: (و من نقص). إلى آخره.

اعلم! أنّ صور المسألة فى المقام ثلاثة:

الاولى: أن يذكر النقص بعد التسليم قبل الإتيان بغيره من المنافيات، و يجب حينئذ إتمام الصلاة، بأن يقوم سريعا لو كان قاعدا و يقرأ

الحمـد و السورة إن كان الركعـة الثانية، و يبادر فى القراءة من غير أن يفعل ما يضـرّ الصـلاة، و لا يكبر تكبيرة الافتتاح البتّة عند القيام للإتيان بالناقص.

و لو كبّر للافتتاح ناسيا أو جاهلا أو عامدا بطلت صلاته فعليه الإعادة، ثمّ

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۱۸ و ۱۱۹ و ۱۹۸ و ۱۹۹ (المجلّد الثامن) من هذا الكتاب.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۸۱ الحديث ۸۵۷ و ۲۲۵ الحديث ۹۹۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۲ الحديث ۵۹۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۲ الحديث ۵۲۴۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۱۶

....

بعد الفراغ من الحمد و السورة لو كان الناقص الركعة الثانية يأتى بالقنوت، ثمّ يتمّ الصلاة بالنحو الذى كان يتم فى غير حال النسيان، و على المنهـج المتعارف، و إن كان الناقص الثالثـة أو الرابعة، فيتخيّر بين الحمد و التسبيحات على النحو المقرّر، من غير أن يأتى بتكبيرة الافتتاح على النحو الذى ذكرناه.

و الظاهر عدم التأمّل من أحد من الفقهاء فى هذه الصورة و ما ذكرنا فيها.

الثانية: أن يذكر بعد فعل ما يبطل الصلاة عمدا لا سهوا كالكلام و غيره ممّا مرّ.

و فى «المـدارك»: أنّ الشـيخ فى «النهايـة» و ابن أبى عقيـل و أبـا الصـلاح قـالوا بالإعادة «۱»، و الأصـح أنّه لاـ يعيـد مطلقا، للأصل، و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام:

فى الرجل يسهو فى الركعتين و يتكلّم، قال: «يتمّ ما بقى من صلاته تكلّم أو لم يتكلّم، و لا شىء عليه» «۲».

ثمّ ذكر صحيحة ابن مسلم «۳» و صحيحة سعيد الأعرج «۴» «۵».

و هما مثل صحيحة زرارة بل و أوضح متنا و دلالة.

و لعلّ نظرهم إلى أنّ الكلام حينئذ عمد، و السهو فى أمر آخر لا فى الكلام، فيشملها ما دلّ على أنّ الكلام عمدا مبطل، و فيه ما فيه.

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۹۰، نقل عن ابن أبى عقيل فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۹۷ الكافى فى الفقه: ۱۴۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۱ الحديث ۷۵۶، الاستبصار: ۱/ ۳۷۸ الحديث ۱۴۳۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۰ الحديث ۱۰۴۱۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۱ الحديث ۷۵۷، الاستبصار: ۱/ ۳۷۹ الحديث ۱۴۳۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۰ الحديث ۱۰۴۲۲.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۵۷ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۵ الحديث ۱۴۳۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۳ الحديث ۱۰۴۲۹.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۲۵ و ۲۲۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۱۷

....

و يمكن أن يكون نظرهم إلى صـحيحة جميـل عن الصـادق عليه السّـلام: عمّن صـلّى ركعتين ثمّ قام، قال: «يسـتقبل»، قلت: فما يروى

الناس؟ ثمّ ذكر حديث ذى الشمالين، فقال: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم لم يبرح من مكانه و لو برح لاستقبل» «۱» فإنّ مجرّد القيام و التحرّك عن مكانه سهوا لا يبطل الصلاة.

و يمكن حملها على أنّ المراد تحوّل الوجه عن القبلة و نحوه، ممّا يبطل الصلاة سهوا أيضا، كما يظهر من المعتبرة الكثيرة فى هذه الحكاية، كما ستعرف.

و فى «المنتهى»- بعد ذكر الأخبار الدالّة على أنّ التكلّم فى حال السهو فى الصلاة و ظنّ إتمامها لا يضرّ- قال: و قال الشيخ فى «المبسوط»: و قد روى أنّه يقطع الصلاة، و الأوّل أحوط «۲»، احتجّوا بالمنع المطلق، و الجواب: العمل بالخاصّ أولى «۳». إلى آخر ما قال.

الثالثة: أن يذكر بعد فعل ما يبطل الصلاة عمدا و سهوا كالحدث و استدبار القبلة، و ذهب الأكثر إلى أنّه يوجب الإعادة، و عن الصدوق فى «المقنع»: إن صلّيت من الفريضة ركعتين ثمّ قمت فذهبت فى حاجة لك فأضف إلى صلاتك ما نقص، و لو بلغت الصين، و لا تعد الصلاة فإنّ إعادتها حينئذ مذهب يونس بن عبد الرحمن «۴».

و دليل القائل بوجوب الإعادة صحيحة جميل السابقة «۵» بالتقريب الذى ظهر لك.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۵ الحديث ۱۴۳۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۰ الحديث ۱۰۴۲۰.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۱۸.

(۳) منتهى المطلب: ۵/ ۲۸۷ و ۲۸۸.

(۴) نقل عن «المقنع» فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۹۸، ذكرى الشيعة: ۴/ ۳۴.

(۵) مرّت الإشارة إلى مصادرها آنفا.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۱۸

....

و صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: عن رجل دخل مع الإمام فى صلاته، و قد سبقه بركعة؛ فلمّا فرغ الإمام خرج مع الناس، ثمّ ذكر أنّه قد فاتته ركعة، قال: «يعيد ركعة واحدة، يجوز له إذا لم يحوّل وجهه عن القبلة، فإذا حوّل وجهه بكليّته عن القبلة فعليه أن يستقبل الصلاة استقبالا» «۱».

و كصحيحة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام: عن رجل صلّى ركعتين ثمّ قام فذهب فى حاجته، قال: «يستقبل الصلاة»، قلت: ما بال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يستقبل [حين صلى ركعتين]؟ فقال: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم ينتقل من موضعه» «۲».

و بإزائها أخبار دالّة على عدم وجوب الإعادة، بل و وجوب العدم، مثل صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: عن رجل دخل مع الإمام فى صلاته و قد سبقه بركعة، فلمّا فرغ الإمام خرج مع الناس ثمّ ذكر بعد ذلك أنّه فاتته ركعة، قال:

«يعيدها ركعة واحدة» «۳».

لكن هذه الصحيحة بعينها صحيحته السابقة «۴»، إلّا أنّه لم يذكر فيها بقيّة الرواية، فلذا دلّت على خلاف المطلوب.

و تجويز كون البقيّة زياده ادخل فيها، فيه ما فيه، سيّما و أن يرجّح على ما ذكرنا.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۴ الحديث ۷۳۲، الاستبصار: ۱/ ۳۶۸ الحديث ۱۴۰۱، وسائل الشيعة:

۸/ ۲۰۹ الحديث ۱۰۴۴۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۶ الحديث ۱۴۳۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۱ الحديث ۱۰۴۲۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۶ الحديث ۱۴۳۶، الاستبصار: ۱/ ۳۶۷ الحديث ۱۳۹۸، وسائل الشيعة:

۸/ ۲۰۲ الحديث ۱۰۴۲۵.

(۴) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۱۹

....

نعم؛ يدلّ على ذلك صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: عن رجل صلّى بالكوفة ركعتين ثمّ ذكر هو بمكّة أو بالمدينة أو بالبصرة أو ببلد من البلدان أنّه صلّى ركعتين قال: «يصلّى ركعتين» «۱».

و صحيحة عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السّلام: عن رجل صلّى ركعة من الغداة ثمّ انصرف و خرج فى حوائجه، ثمّ ذكر أنّه صلّى ركعة، قال: «يتمّ ما بقى» «۲».

و موثقة عمّار عنه عليه السّلام: فى الرجل يذكر بعد ما قام و تكلّم و مضى فى حوائجه أنّه إنّما صلّى ركعتين من الظهر و العصر و العتمة و المغرب، قال: «يبنى على صلاته و يتمّها و لو بلغ الصين» «۳».

و بمضمونها أفتى فى «المقنع» كما ظهر لك «۴».

و أجاب الشيخ عن هذه الأخبار فى كتابى الأخبار بالحمل على النافلة أو عدم تيقّن الترك «۵».

و فى «المدارك»: و هو بعيد جدّا، و يمكن الجمع بحمل هذه على الجواز و السابقة على الاستحباب «۶»، انتهى.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۷ الحديث ۱۴۴۰، الاستبصار: ۱/ ۳۶۸ الحديث ۱۴۰۳، وسائل الشيعة:

۸/ ۲۰۴ الحديث ۱۰۴۳۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۷ الحديث ۱۴۳۹، الاستبصار: ۱/ ۳۶۸ الحديث ۱۴۰۲، وسائل الشيعة:

۸/ ۲۱۰ الحديث ۱۰۴۴۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۲ الحديث ۷۵۸، الاستبصار: ۱/ ۳۷۹ الحديث ۱۴۳۷، وسائل الشيعة:

۸/ ۲۰۴ الحديث ۱۰۴۳۳ مع اختلاف يسير.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۱۷ من هذا الكتاب.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۷ ذيل الحديث ۷۷۷، الاستبصار: ۱/ ۳۶۸ ذيل الحديث ۱۴۰۳، ۳۷۹ ذيل الحديث ۱۴۳۷.

(۶) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۲۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۲۰

....

قلت: هو أيضا بعيد، و خلاف ما عليه الأصحاب من الطرفين، و غير خفىّ أنّ أحدهما محمول على التقيّة، لأنّ فقهاء العامّة الحجازيين خالفوا العراقيين منهم فى خصوص هذه المسألة بخصوص هذا الخلاف، إلى أن اقتضى التقيّة من أحد الطائفتين، كما هو الغالب فى اختلاف الأخبار، فإنّ معظم اختلافها من جهة التقيّة بلا شبهة، و لا يمنع التقيّة قول طائفة منهم بخلافه، كما هو الحال فى جميع مواضع

التقيّة إلّا ما شذّ، فإنّ غالب مواضعها وجد الحكم بالخلاف من بعضهم البتّة، كما هو الحال فى التكفير و غسل الرجل و غير ذلك، و ورد فى النصّ أنّ ذلك لا يقبل منكم «۱»، و هذا مقطوع به بالوجدان، مشاهد بالعيان.

و هذا الذى ذكرت ليس منّى، بل من محقّق متقن من فقهائنا، و ليس الآن ببالى أنّه من هو؟

و بالجملة؛ الشهرة بين الأصحاب من أقوى المرجّحات للمتعارضين من الأخبار نصّا و اعتبارا، سيّما إذا كانت مع الأبعديّة عن العامّة و الأوفقيّة بالقواعد الشرعيّة، كما فى المقام.

و لو أتمّ ثمّ أعاد لكان أحوط، إلّا أنّ هذا الاحتياط لا تأكيد فيه كما لا تشديد.

قوله: (و الفعل الكثير). إلى آخره.

قد مرّ التحقيق فى ذلك فى مبحث الفعل الكثير «۲»، فلاحظ!

---

(۱) انظر! تهذيب الأحكام: ۱/ ۶۵ الحديث ۱۸۶، الاستبصار: ۱/ ۶۵ الحديث ۱۹۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۰ الحديث ۱۰۹۹، و أيضا انظر! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۴ الحديث ۷۳، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۲۲ الحديث ۱۱۰۳.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۷- ۷۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۱۲۱

قوله: (و أوجبها). إلى آخره.

قد مرّ ذلك أنّ الشيخ و أبا الصلاح وافقه «۱»، و أنّ مستندهم عموم المنع من التكلّم فى أثناء الصلاة على ما قال فى «المنتهى» و «التذكرة»، و أجاب بأنّ الخاصّ مقدّم «۲».

نعم؛ فى «المدارك» لم يشر إلى مستندهم «۳»، فلذا قال المصنّف: لم أجد مستندا لهم.

و أمّا مستند من خصّص وجوب الإعادة بغير الرباعيّة ما سيجىء من أنّ الثنائيّة و الثلاثيّة يبطلها كلّ سهو تعلّق بهما، و سيجىء الجواب عنه بالنسبة إلى أمثال المقام، فلاحظ!

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۹۰، الكافى فى الفقه: ۱۴۸، راجع! الصفحة: ۱۱۶ من هذا الكتاب.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۱۱ و ۳۱۲ المسألة ۳۴۰، منتهى المطلب: ۵/ ۲۸۷ و ۲۸۸.

(۳) لاحظ! مدارك الأحكام: ۴/ ۲۲۵.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۱۲۳

۱۹۹- مفتاح [مواضع سجدتى السهو]

من شكّ بين الأربع و الخمس سجد سجدتى السهو، بلا خلاف للصحاح «۱» و كذا إذا لم يدر زاد فى الصلاة أم نقص قاله الصدوق «۲» للصحاح «۳»، و كذا إذا لم يدر زاد ركوعا أم نقصه، أو زاد سجدة أم نقصها، و كان قد تجاوز محلهما قاله المفيد «۴»، لإطلاق تلك الصحاح، و كذا إذا قام أو قعد فى غير محلّهما قاله جماعة منهم السيّد و الصدوق «۵» للموثّق و غيره «۶».

و فى كلّ زيادة و نقصان حكاه الشيخ عن بعض أصحابنا «۷» و له الخبر «۸»، و أنّ وجوبهما للشكّ فى ذلك يستلزمه بالطريق الأولى، و ربّما يحمل على

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۶ و ۱۰۴۸۵ و ۱۰۴۸۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ ذيل الحديث ۹۹۳، أمالى الصدوق: ۵۱۳ المجلس ۹۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ و ۲۲۵ الحديث ۱۰۴۸۴ و ۱۰۴۸۶ و ۱۰۴۸۸.

(۴) المقنعة: ۱۴۷.

(۵) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۷، أمالى الصدوق: ۵۱۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ ذيل الحديث ۹۹۳.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۰ الحديث ۱۰۵۶۲ و ۱۰۵۶۱.

(۷) الخلاف: ۱/ ۴۵۹ المسألة ۲۰۲.

(۸) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۱ الحديث ۱۰۵۶۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۲۴

الاستحباب «۱».

و كذا إذا سلّم فى غير موضعه نسيانا، قاله جماعة «۲»، و لم نجد له مستندا يعتدّ به.

نعم؛ يمكن إلحاقه بالتكلّم أو الزيادة.

فهذه مواضع سجدتى السهو، مضافا إلى ما مرّ من نسيان السجدة الواحدة و التشهّد الأوّل إلى أن يركع و التكلّم ناسيا.

و تسمّيان بالمرغمتين لإرغامهما الشيطان.

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۸۱.

(۲) غنية النزوع: ۱۱۳، المعتبر: ۲/ ۳۸۱، منتهى المطلب: ۷/ ۶۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۲۵

قوله: (للصحاح). إلى آخره.

أقول: هى صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا لم تدر أربعا صلّيت أم خمسا أم نقصت أم زدت فتشهّد و سلّم و اسجد سجدتين بغير ركوع و لا قراءة يتشهّد فيهما تشهّدا خفيفا» «۱».

و صحيحة عبد اللّه بن سنان عنه عليه السّلام قال: «إذا كنت لا تدرى أربعا صلّيت أم خمسا فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك، ثمّ سلّم بعدهما» «۲».

و صحيحة أبى بصير عنه عليه السّلام مثله «۳»، و زاد: «و أنت جالس» بعد قوله:

«بعد تسليمك».

و فى الاستدلال بهذه الصحاح مناقشة من صاحب «المدارك» و من وافقه، مثل المصنّف و غيره، و فى المقام استندوا إليها من دون مناقشة أصلا.

و الانجبار بفتوى الأصحاب «۴» لا ينفع عندهم أيضا.

و وجه مناقشتهم أنّ الاولى تضمّنت قوله: «أم زدت أم نقصت» و ستعرف حاله.

و الثانية فى الطريق محمّد بن عيسى عن يونس.

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۰ الحدیث ۱۰۱۹، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۹۶ الحدیث ۷۷۲، الاستبصار: ۱/ ۳۸۰ الحدیث ۱۴۴۱، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۲۴ الحدیث ۱۰۴۸۶.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۵۵ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۹۵ الحدیث ۷۶۷، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۲۴ الحدیث ۱۰۴۸۳.

(۳) الکافی: ۳/ ۳۵۵ الحدیث ۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۲۴ الحدیث ۱۰۴۸۵.

(۴) فی (د ۱): بفتوی الأکثر.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۱۲۶

....

و الثالثة فیه أبو بصیر، و هو مشترک عندهم بین الثقة و الضعیف «۱».

و الحقّ عدم توجّه المناقشة، لما عرفت من کون أبی بصیر عن الصادق علیه السّلام مشترکا بین الثقات أو ثقتین.

و محمّد بن عیسی ثقة علی المشهور و الأظهر، من دون غبار فیه.

و یونس ثقة، و ممّن أجمعت العصابة «۲» و فی غایة الجلالة. و تضمّن الروایة ما یحتاج إلی توجیه لا یضرّ بالباقی.

و المستفاد من هذه الصحاح أنّ الشکّ إذا وقع بعد إکمال السجدتین یکون الحکم فیه وجوب سجدتی السهو من دون حاجة إلی تدارک آخر.

و إنّما قلنا المستفاد منها کذلک، لأنّ قوله علیه السّلام: «صلّیت» صیغة ماض، و الرکعة اسم لمجموع الأجزاء و ظاهر فیه، و من الأجزاء السجدتان بتمامهما.

و ینادی بذلک أیضا قوله علیه السّلام فی الصحیحة الاولی: «فتشهّد و سلّم و اسجد». إلی آخره.

و یؤیّده أیضا علیه السّلام فی الصحیحتین الأخیرتین: «فاسجد سجدتی السهو و بعد تسلیمک»، إذ الأوّل فی غایة الظهور فی کون الشکّ بعد رفع الرأس من السجدة الأخیرة، کما هو الظاهر من قوله علیه السّلام: «صلّیت أربعا أو خمسا» و الحقیقة کما قلنا، إذ لو کان قبله لما کان للأمر بخصوص التشهّد من دون تعرّض للأمر بغیره أصلا و رأسا وجه.

و لو کان قبله خاصّة لکان اللازم الأمر بما بقی لا بعض ما بقی، و لو کان أعمّ من البعد و القبل لکان اللازم الأمر بإتیان ما بقی علی وجه العموم.

---

(۱) لاحظ! مدارک الأحکام: ۶/ ۹۶ و ۹۷، ذخیرة المعاد: ۵۰۲.

(۲) رجال الکشّی: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۱۲۷

....

و أمّا الثانی؛ فلأنّ کون الشکّ بعد التشهّد أیضا لعلّه أظهر و أوفق بالعبارة، فتأمّل! و أمّا إذا وقع الشکّ قبل إکمال السجدتین؛ فلم یظهر حکمه منها، سیّما إذا وقع الشکّ فی الرکوع أو ما بین الرکوع و السجود، أو فی السجدة الاولی، أو ما بین السجدتین، و أبعد من الکلّ الشکّ قبل الرکوع، فقول المصنّف: (من شکّ بین الأربع و الخمس سجد سجدتی السهو بلا خلاف للصحاح)، فیه ما فیه.

قال فی «المدارک»: اعلم! أنّ الشکّ بین الأربع و الخمس إمّا أن یقع بعد السجدتین أو بینهما، أو قبلهما بعد الرکوع، أو قبله، فالصّور أربع:

الاولى: أن يقع الشكّ بعد السجدتين، و يجب عليه الإكمال و سجدتا السهو، لما سبق.

الثانية: أن يقع الشكّ بين السجدتين و حكمه كالأولى، و احتمل فى «الذكرى» البطلان فى هذه الصورة، لعدم الإكمال و تجويز الزيادة «۱»، و هو ضعيف «۲»، انتهى.

أقول: الصورة الثانية هى كون الشكّ فى أثناء السجدة الثانية، لما عرفت من عدم إتمام الركعة ما لم يتمّ السجدتان و ما لم يتمّ لم يظهر حكمه من الصحاح، لعدم الإكمال- كما صرّح به الشهيد «۳»- حتّى ثبت حكمه منها.

و تجويز الزيادة مضرّ البتّة، لعدم تحقّق الامتثال العرفى و الإطاعة التى هى الإتيان بما امر به على وجهه و النحو الذى امر به.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۹.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۷۷.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۲۸

....

و أصالة عدم الزيادة مع كونها استصحاب العدم الأصلى- و هو لا يقول بحجّية الاستصحاب أصلا- لا يجرى فى ماهيّة العبادات، كما حقّق و سلّم فى محلّه.

مع أنّه لو كان يجرى، لما كان الحقّ فى طريقة الشيعة من كون البناء فى الشكّ فى الركعات على الأكثر، بل يجعل الحقّ هو طريقة العامّة، و هى كون البناء على الأقلّ مطلقا.

مع أنّه لو كان المستند فى الصورة الثانية هو الأصل، لما كان سجدتا السهو واجبتين فيها بمقتضى الأصل، و هو صرّح بوجوبهما فيها، حيث قال: و حكمها كالأولى، على أنّه ستعرف أنّ البناء ليس على الأصل البتّة، و إدخالها فى مضامين الصحاح، فيه ما فيه، لأنّ الأصل فى الاستعمال الحقيقة، و المجاز يتوقّف على القرينة، و هى فى المقام منتفية.

و جعل لفظ الركعة أو ما يؤدى مؤدّاه من قوله: خمسا و أربعا، حقيقة فى بعض أجزاء الركعة، فيه ما فيه.

نعم؛ أكثر الأجزاء يطلق عليه، إلّا أنّه مجاز بلا شبهة، سلّمنا عدم ثبوت المجازيّة، لكن ثبوت الحقيقة من أين؟

ثمّ قال رحمه اللّه: الثالثة أن يقع الشكّ بين الركوع و السجود، و قد قطع العلّامة فى جملة من كتبه فى هذه الصورة بالبطلان «۱» لتردّده بين محذورين: الإكمال المعرض للزيادة و الهدم المعرض للنقيضة.

و حكى الشهيد فى «الذكرى» عن المصنّف «۲» فى الفتاوى أنّه قطع بالصحة، لأنّ تجويز الزيادة لا ينفى ما هو ثابت بالأصالة، إذا الأصل عدم الزيادة، و لأنّ تجويز الزيادة لو منع لأثر فى جميع صوره «۳».

---

(۱) منتهى المطلب: ۷/ ۶۵، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۴۷ المسألة ۳۵۷، نهاية الإحكام: ۱/ ۵۴۳.

(۲) أى المحقّق صاحب الشرائع.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۲۹

....

ثمّ قال: و هو قوىّ متين، و متى قلنا بالصحّة وجبت السجدتان تمسّكا بالإطلاق.

ثم قال: الرابعة أن يقع الشكّ قبل الركوع سواء كان قبل القراءة أو فى أثنائها أو بعدها، و يجب عليه أن يرسل نفسه و يحتاط بركعتين جالسا، لأنّه شكّ بين الثلاث و الأربع «۱»، انتهى.

أقول: قد عرفت عدم جريان الأصل فى أمثال المقام «۲»، مع أنّه لو كان يجرى لفسد ما ذكره فى الصورة الرابعة البتّة، لعدم نصّ و لا إجماع فى الإرسال، و إبطال ما هو الصحيح و غير الزائد بمقتضى هذا الأصل.

و الفرق بين الركن و غيره فى مقتضى هذا الأصل واضح الفساد، فلا بدّ من الإتمام، كما سنذكره عن جمع.

و أيضا لو كان يجرى لكان هو المعيار، و لم يكن الحكم المذكور من خصائص الشكّ بين الأربع و الخمس، كما هو الظاهر من النصوص و الفتاوى و لذا لم يجروا ذلك فى الشكّ بين الثنتين و الخمس و السبع، و الثلاث و الثمانية، إلى غير ذلك من الفروض ممّا لا يحصى عددا، و لذا صدر عن العلّامة و الشهيد و غيرهما ما صدر فى غير الصورة الاولى «۳».

و فى «المختلف» نسب القول بأن ما زاد على الخمس حكمه حكم الخمس فى المقام إلى خصوص ابن أبى عقيل، و جعله محتملا، و وجوب الإعادة احتمالا آخر

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۷۷ و ۲۷۸.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۲۸ من هذا الكتاب.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۴۷ المسألة ۳۵۷، ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۹- ۸۰ للتوسّع لاحظ! الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۴۷- ۲۵۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۳۰

....

لأنّ حمله على الخمس قياس «۱».

نعم، بعض المتأخّرين وافق ابن أبى عقيل «۲».

هذا، مع ما عرفت من كون طريقة الشيعة البناء على الأكثر «۳»، حتّى أنّ بعضهم تأمّل فى هذه الصحاح من هذه الجهة، كما سنشير إليه.

و ما ذكره من أنّ تجويز الزيادة لو منع لأثّر فى جميع صوره، فيه ما فيه. لأنّ ما ثبت من النصوص هو الأصل المرعى فى المقام، و لذا هو و غيره من الفقهاء استندوا إلى النصوص، بل غيره من الفقهاء لم يستند إلّا إليها سوى القليل، و لم يعتبروا أصل العدم أصلا.

بل حقّق فى الاصول، و سلّم عند جميع الفحول، من علماء المعقول و المنقول، عدم جريان الأصل فى ماهيّة الامور التوقيفيّة، سيّما ماهيّة العبادة، من جهة المعارضة بالمثل و غير المثل، و التوقّف على النصّ و غير ذلك من الاصول، و وجوب تحصيل الامتثال العرفى و الإتيان بالمأمور به على وجهه، و غير ذلك من الأدلّة، و حقّقت ذلك فى «الفوائد الحائريّة» فى مواضع متعدّدة «۴»، فلاحظ! و ما ذكره من وجوب السجدتين تمسّكا بالإطلاق، فيه ما فيه، لغاية ظهور عدم شموله للشكّ بين الركوع و السجود و أمثاله، و على فرض الشمول فالإطلاق حجّة لا أصل العدم، إذ بعد وجود النص المعتبر لم يتأمّل أحد فى الصحّة، و لم يستشكل جاهل فى احتمال الزيادة فضلا عن العالم، فضلا عن أعلم العلماء.

و مع ذلك لا وجه لدفع الإشكال بكون الأصل هو العدم، من دون التمسّك

---

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۳۹۱ و ۳۹۲.

(۲) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۳۸۰، الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۵۵.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۲۸ من هذا الكتاب.

(۴) الفوائد الحائريّة: ۲۵۰ الفائدة ۲۴، ۴۷۷ الفائدة ۳۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۳۱

....

بالنص المعتبر المسلّم، سيّما عند ذلك المستشكل أيضا بخصوصه، و جعله مناط حكمه فى المقام بلا شائبة تأمّل.

و مع ذلك لو تمّ ما ذكره من الإطلاق يشمل الصورة الرابعة أيضا، كما لا يخفى، مضافا إلى أنّك اعتبرت أصل العدم و جعلته الحجّة فيما لا نصّ فيه، و حجّة فيما فيه نص، فلم أدخلته فى صورة الشكّ بين الثلاث و الأربع؟ لأنّ المتبادر ممّا ورد فى النصّ فيها غير هذه الصورة بلا خفاء، و لذا لم يحكم بسجدتى السهو، للقيام المهدوم و الامور الزائدة لا وجوبا و لا استحبابا.

و بالجملة، لو اكتفى ببعض الركعة لصدق الإطلاق، لا جرم يكون الرابعة أيضا داخلة فى الشكّ بين الأربع و الخمس المذكور فى الصحاح، كما اختاره بعض المتأخّرين المعاصرين لنا «۱»، و هو الظاهر من المصنّف و غيره ممّن وافقه فى كيفيّة بيان حكم الشكّ فى الفريضة، و إن لم يكتف به و اعتبر الكلّ- كما هو الظاهر- فسد جميع ما ذكره فى الثانية و الثالثة، و إن اكتفى بالأكثر فمع أنّه أيضا فاسد بلا خفاء، فلا وجه لما ذكره فى الثالثة.

فظهر ممّا ذكرنا فساد ما ادّعاه المصنّف من عدم الخلاف، مع أنّه حكى الشهيد فى «الدروس» عن الصدوق أنّه أوجب فى الشكّ بين الأربع و الخمس الاحتياط بركعتين جالسا «۲».

و فى «المدارك»: و هو بعيد جدّا، و أوّل كلامه بالشكّ قبل الركوع «۳»، انتهى.

أقول: الذى يظهر من «الفقيه» أنّ هذا الحكم منه فى صورة العلم بزيادة

(۱) لاحظ: الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۵۰.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۰۳، لاحظ! المقنع: ۱۰۳.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۷۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۳۲

....

الركعة، و الشكّ فى أنّه جلس عقيب الرابعة أم لا «۱».

و أمّا فتواه فى سجدة السهو فيما نحن فيه فعدم الوجوب، كما نسب إليه فى «المختلف» «۲».

بل صرّح هو فى «الفقيه» و فى «الأمالى»، إذ قال: و لا يجب سجدتا السهو إلّا على من قعد حال قيامه، أو قام حال قعوده، أو ترك التشهّد، أو لم يدر زاد أم نقص «۳»، انتهى.

بل فى «الأمالى» جعل ذلك من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به، فظهر منه أنّ القول بعدم الوجوب كان هو المعروف عند الشيعة، بل المأخوذ من دين الإماميّة، بحيث يجب الإقرار به.

و قال ابن إدريس فى سرائره: إن شكّ و هو قائم، هل قيامه الذى فيه للركعة الرابعة أو الخامسة؟ فإنّه يجب عليه الجلوس من غير

ركوع، فإذا جلس تشهّد و سلّم قام فصلّى ركعة احتياطا.

و لا يجوز أن يركع حال قيامه، لأنّه لا بأس أن يكون قد صلّى أربعا فيكون ركوعه زيادة فتفسد صلاته. إلى أن قال: فإن قيل: لم لا يجزيه سجدتا السهو؟

قلنا: مواضع سجدتي السهو محصورة مضبوطة، و ليس هذا واحدا منها «۴»، انتهى.

و يظهر من كلامه أنّ نفي سجدة السهو في الشكّ بين الأربع و الخمس قبل الركوع كان مشهورا معروفا بين الشيعة، كما ظهر من «الأمالي» أنّ عدم وجوبهما في الشكّ بين الأربع و الخمس مطلقا هو المعروف بين الشيعة.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۱۰۱۷.

(۲) مختلف الشيعة: ۲/ ۳۹۱، لاحظ! المقنع: ۱۰۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ ذيل الحديث ۹۹۳، أمالي الصدوق: ۵۱۳ المجلس ۹۳.

(۴) السرائر: ۱/ ۲۵۶ و ۲۵۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۳۳

....

و يظهر من «المختلف» أنّ معظم القدماء لم يكونوا قائلين بوجوبهما فيه مطلقا منهم المفيد في «الرسالة الغريّة» فإنّه حكم فيها بالإتيان بسجدتي السهو في ترك التشهّد الأوّل سهوا و لم يذكر إلّا بعد ما ركع، و في التكلّم في الصلاة ناسيا، و في الشكّ في الصلاة في صورة خاصّة، و هي أنّه لم يدر أزاد سجدة أم نقص أو زاد ركوعا أم نقص.

ثمّ قال: و ليس لسجدتي السهو موضع في الصلاة إلا في هذه الثلاثة المواضع و الباقي مطرح أو متدارك بالجبران، أو فيه إعادة «۱»، انتهى.

و في «المقنعة» عدّ ثلاثة مواضع يجب فيها سجدتا السهو.

السهو عن السجدة حتّى يفوت محلّها، و السهو عن التشهّد الأوّل كذلك، و التكلّم ناسيا «۲»، و لم يذكر شيئا آخر أصلا.

و «المقنعة» ألّفها لعامّة الناس أن يعملوا بها، كما لا يخفى على المطّلع.

فلو كان عنده موضع آخر يجب فيه سجدتا السهو لذكرها قطعا، كما ذكر الثلاثة، و إلّا لكان مقصّرا.

مع أنّه ذكر فيه آداب لا تحصى، كثير منها لا تأكيد في استحبابها، بل ربّما كان مجرّد أدب، و ربّما كان منها قلّما يحتاج إليه.

مع أنّه من المسلّمات أنّ فقيها إذا لم يذكر شيئا في كتاب فقهه لم يكن قائلا به، و لذا نسبوا في كتب الاستدلال كثيرا من الفقهاء إلى ذلك.

و منهم الشيخ في «الخلاف» حيث حصر وجوبهما في أربعة مواضع، الثلاثة المذكورة في «المقنعة»، و التسليم في غير موضعه سهوا، و صرّح هو أيضا بعدم

---

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۱۹ و ۴۲۰.

(۲) المقنعة: ۱۴۷ و ۱۴۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۳۴

....

وجوبهما فیما عدا ذلک «۱».

و منهم الصدوق فی «المقنع» و غیره «۲» أیضا، و منهم والد الصدوق «۳»، و منهم سلّار «۴»، و منهم أبو الصلاح «۵».

ثمّ شرع فی نقل مختاره فی جمیع ما هو محلّ النزاع «۶» و إثباته و ردّ قول الخصم «۷».

و قال فی جملة ذلک: الخامس من شکّ بین الأربع و الخمس، یجب علیه السجدتان.

و استدلّ بروایة عبد اللّه بن سنان السابقة «۸»، و عدّها من الحسان، فتأمّل! ثمّ قال: احتجّ المانع بأصالة براءة الذمّة، و أجاب بأنه یخالف مع قیام المنافی «۹».

و فی «الذخیرة» أیضا نسب إلی الفقهاء المذکورین القول بعدم الوجوب «۱۰».

فمع جمیع ما عرفت کیف ادّعی المصنّف عدم الخلاف فی ذلک.

بل عرفت أنّ المشهور عند القدماء لم یکن وجوبهما فی المقام، فتأمّل!

(۱) الخلاف: ۱/ ۴۵۹ المسألة ۲۰۲.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۲۵ ذیل الحدیث ۹۹۳، المقنع: ۱۰۹ و ۱۱۰ مع اختلاف، أمالی الصدوق: ۵۱۳.

(۳) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۲/ ۴۲۲.

(۴) المراسم، ۸۹ و ۹۰.

(۵) الکافی فی الفقه: ۱۴۸ و ۱۴۹.

(۶) فی (د ۱) و (ک): الخلاف.

(۷) مختلف الشیعة: ۲/ ۴۲۱- ۴۲۷.

(۸) الکافی: ۳/ ۳۵۱ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۲۴ الحدیث ۱۰۴۸۳.

(۹) مختلف الشیعة: ۲/ ۴۲۵.

(۱۰) ذخیرة المعاد: ۳۷۹.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابیح الظلام؛ ج۹، ص: ۱۳۵

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۱۳۵

....

بل ظهر ممّا ذکرنا کون المشهور عندهم عدم الوجوب، و أنّ مستندهم علی ما فی «المختلف» أصالة البراءة «۱»، فظهر من هذا ظهورا تامّا أنّ الصحاح التی أشار إلیها المصنّف لم تکن حجّة عند القدماء أصلا، و لذا استندوا إلی أصالة البراءة.

و هذا یؤکّد تأکیدا تامّا ما ذکرنا عن بعض الفقهاء من تأمّله فی الصحاح المذکورة «۲»، و ستعرف ما یؤکد أیضا.

و یظهر ممّا ذکرنا من «الرسالة الغریّة» عدم صحّة الصلاة أیضا «۳»، کما هو الظاهر من جمع من الفقهاء علی حسب ما سنذکر.

قوله: (قاله الصدوق). إلی آخره.

أقول: قد ذكرنا عبارته الصريحة في ذلك من «الفقيه» و «الأمالي»، بل عرفت أنّه جعله من دين الإماميّة الذي يجب الإقرار به «۴».

و لا يخفى أنّ المستفاد من العبارة المذكورة أنّ كلّ واحد من الزيادة و النقيصة يكون طرفي شكّه، و يكون شكّه في أنّه هل وقع منه الزائد أم الناقص، و ليس المراد كون كلّ واحد منهما شكّا برأسه، كما توهّم بعض الفقهاء، فجعل المراد أنّه لا يدري أنّه زاد أم لا، و يكون شكّا برأسه، أو نقص أم لا، و يكون هذا أيضا شكّا برأسه، و لذا استدلّ بوجوب سجدتي السهو للشكّ في الزيادة أو النقيصة على وجوبهما لليقين بالزيادة أو النقيصة بطريق أولى «۵»، كما ستعرف.

---

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۲۵.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۳۰ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۳۳ من هذا الكتاب.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۳۲ من هذا الكتاب.

(۵) لاحظ! المهذّب البارع: ۱/ ۴۴۶ و ۴۴۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۳۶

....

و في «الذخيرة» قال: ذهب المصنّف إلى وجوب سجدتي السهو لكلّ شكّ في زيادة أو نقيصة «۱»، و هو ظاهر ما نقله الشيخ في «الخلاف» عن بعض الأصحاب «۲»، و كلام الصدوق «۳»، فإنّه قال، و نقل عبارته الصريحة فيما ذكره المصنّف، ثمّ قال: و يحتمل أن يكون مراده زيادة الركعة و نقصانها، و تبع المصنّف الشارح الفاضل «۴»، و المشهور بين الأصحاب عدم الوجوب «۵»، انتهى.

و ممّا ذكرنا ظهر التأمّل فيما ذكره، مع أن ما ذكره من الاحتمال الثاني لكلام الصدوق لا وجه له أصلا.

و يظهر من كلامه وجود قائل بوجوبهما لكلّ شكّ في زيادة أو نقيصة من القدماء، و وافقه العلّامة و الشهيد الثاني «۶».

و لم يشر المصنف إلى هذا القول أصلا، إلّا أن يكون مراد المصنّف ممّا ذكره و نسبه إلى الصدوق هو هذا القول، بقرينة ما سيذكر بعد ذلك من قوله: و إنّ وجوبهما للشكّ في ذلك يستلزمه بالطريق الأولى، إذ يظهر منه رضاه به، حيث عطفه على قوله: (و له الخبر)، فتدبّر! و على هذا يرد عليه- مضافا إلى ما عرفت- أنّه لا- وجه لنسبته إلى خصوص الصدوق و لا- لاختياره له، حيث حكم بوجوبهما له و استدلّ عليه بالصحاح، و سكت، إذ الأخبار الدالّة على أنّ من شكّ في شيء و هو في محلّه أتى من دون

---

(۱) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۴۹ المسألة ۳۶۰، نهاية الأحكام: ۱/ ۵۴۷.

(۲) الخلاف: ۱/ ۴۵۹ المسألة ۲۰۲.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ ذيل الحديث ۹۹۳.

(۴) روض الجنان: ۳۵۳ و ۳۵۴.

(۵) ذخيرة المعاد: ۳۸۱.

(۶) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۲۵ و ۴۲۶، روض الجنان: ۳۵۳ و ۳۵۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۳۷

....

سجدة سهو، و إذا تجاوز مضى و صحّ صلاته من دون سجدتى السهو «۱»، فى غاية الكثرة و الاعتبار، و الصحّة و القبول بلا شبهة.

و أمّا الشكّ فى زيادة الركعة، فليس فيه سجدتا السهو إلّا فى الشكّ بين الأربع و الخمس، و مع ذلك عرفت ما فيه و ستعرف أيضا.

و أمّا الشكّ فى زيادتها فى الثنائيّة و الثلاثيّة فمبطل للصلاة بلا تأمّل، كما ستعرف، و كذلك الشكّ فى بعضها فيهما.

و أمّا فى الرباعيّة فأحكامه معروفة مضبوطة، و ستعرفها.

و كلها خالية عن وجوب سجدة السهو، كما ستعرف أيضا، فمع جميع ما عرفت كيف يجوز القول بوجوب سجدتى السهو لكلّ شكّ فى زيادة أو نقيصة، بل لا يبقى شبهة فى بطلانه.

نعم، ما ظهر من الصحاح و فتوى الصدوق لم يظهر من حديث خلافه، و إن كان فرضه فرضا نادرا.

قوله: (للصحاح). إلى آخره.

أقول: هى صحيحة الحلبى السابقة «۲»، و كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: إذا شكّ أحدكم فى صلاته فلم يدر أزاد أم نقص، فليسجد سجدتين و هو جالس، و سمّاهما رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم بالمرغمتين» «۳».

و صحيحة الفضيل- على الظاهر- عن الصادق عليه السّلام قال: «من حفظ سهوه و أتمّه فليس عليه سجدتا السهو، إنّما السهو على من لم يدر أزاد فى صلاته أم نقص

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۷ الباب ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۵۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۳۸

....

منها» «۱».

و قويّة سماعة أو موثّقته قال: قال: «من حفظ سهوه» «۲». إلى آخر ما نقلناه عن صحيحة الفضيل.

و حمل هذه الصحاح على الاستحباب جمعا بين الأخبار «۳».

أقول: قد عرفت أنّه لا معارض لما يظهر منها.

نعم، لمّا كان ظواهرها من الفروض البعيدة حملت على أنّ المراد الشكّ فى الزيادة فى أنّه زاد أم لا، أو الشكّ فى النقيصة، فى أنّه هل نقص أم لا.

فعلى هذا تعيّن حملها على الاستحباب، لما عرفت من تواتر الأخبار فى عدم وجوب سجدتى السهو لذلك.

بل لعلّه كاد أن يشكل الحكم بالاستحباب أيضا، من جهة أنّ الفقهاء يفتون هكذا: من شكّ فى شىء و لم يتجاوز عن محلّه أتى به، و إن تجاوز فشكّه ليس بشىء، أو ليس عليه شىء من دون إشارة إلى استحباب سجدتى السهو، و منهم المصنّف فى هذا الكتاب، كما مضى فى محلّه.

مع أنّ المعصوم عليه السّلام فى جميع هذه المواضع المتواترة كيف لم يتعرّض فى موضع منها، و واحد من جملتها إلى استحباب سجدتى السهو، سيّما مع ذكره فى هذه الصحاح بالنحو الذى عرفت من قوله: «فليسجد سجدتين».

و قوله عليه السّلام فى صحيحة الحلبى: «إذا لم تدر أربعا صلّيت أم خمسا أم نقصت أم زدت، فاسجد سجدتى السهو» «۴» و جعل الأمر

بهما لهما أمرا واحدا و هو فى غاية

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۱۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۵ الحديث ۱۰۴۸۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۵۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۹ الحديث ۱۰۵۳۱.

(۳) ذخيرة المعاد: ۳۸۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۷۷۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۳۹

....

الظهور فى اتّحاد حالهما فيهما.

و قوله عليه السّلام: «من حفظ سهوه و أتمّه فليس عليه سجدتا السهو» «۱» أى لم يجب، بدلالة لفظ «على»، ثمّ حصره عليه السّلام: «إنّما السهو على من لم يدر». إلى آخره.

مع أنّه لعلّ المراد من «حفظ السهو» أنّه أتى بما شكّ فيه و هو فى محلّه، لا أنّه جاء بباله و خاطره و ما نسيه.

و معلوم أنّه إذا شكّ و هو فى محلّه و أتى بالمشكوك فيه هو شاكّ فى الزيادة البتّة.

و بالجملة، لم يتعرّض المعصوم عليه السّلام فى مقام من المقامات إلى سجدة و رجحانها، بل صرّح فى بعض المقامات بأنّه ليس عليه سجدتا السهو، مثل ما رواه الكلينى بسنده كالصحيح عن الصادق عليه السّلام: عن رجل سها فلم يدر سجدة سجد أم ثنتين، قال: «يسجد اخرى و ليس عليه بعد انقضاء الصلاة سجدتا السهو» «۲».

و بالجملة، إذا كان المراد من الصحاح خلاف ظواهرها فلا شكّ فى عدم الوجوب، بل الحكم بالاستحباب أيضا لعلّه لا يخلو عن تأمّل، لما عرفت «۳»، سيّما بعد ملاحظة أنّ الفقهاء أيضا لم يتعرّضوا فى مقام من جملة المقامات التى لا تحصى، إلّا أن يقال بأنّهما ليستا من المستحبّ المعروف بين الفقهاء المتداول بين الشيعة، بل من باب المسامحة، لجوازها فى دليل المستحب و الفتوى به، و المقامات لم تكن مقام التعرّض لذكره، فتأمّل جدّا!

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۱۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۵ الحديث ۲۰۴۸۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۴۹ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۲ الحديث ۵۹۹، الاستبصار: ۱/ ۳۶۱ الحديث ۱۳۶۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۸ الحديث ۸۲۰۲.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۳۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۴۰

قوله: (لإطلاق تلك الصحاح).

أقول: صحيحة الحلبى ظاهرة فى زيادة ركعة و نقصانها، بقرينة قوله عليه السّلام: «فتشهّد و سلّم و اسجد» «۱»، و البواقى دالّة على أعمّ ممّا ذكره المفيد «۲»، فلا وجه لتخصيصها به.

و دعوى الإجماع على نفى غيره مقطوع بفساده، كما عرفت، بل عرفت أنّه من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به على ما نقل الصدوق «۳».

قوله: (و كذا إذا قام). إلى آخره.

قد عرفت أنّ الصدوق جعل هذا أيضا من دين الإماميّة، و الإجماع المنقول حجّة سيّما هذا المنقول.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة معاوية بن عمّار قال: سألته عن الرجل يسهو فيقوم فى موضع قعود أو يقعد فى حال قيام، قال: «يسجد سجدتين بعد التسليم و هما المرغمتان ترغمان الشيطان» «۴».

و كون محمّد بن عيسى عن يونس فى طريقها غير مضرّ، و لا إضمار معاوية المذكور، كما أشرنا مرارا.

و موثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام عن السهو: ما تجب فيه سجدتا السهو؟

فقال: «إذا أردت أن تقعد فقمت أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۶.

(۲) المقنعة: ۱۴۷.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۳ المجلس ۹۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۵۷ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۰ الحديث ۱۰۵۶۱.

....

فسبّحت، أو أردت أن تسبّح فقرأت فعليك سجدتا السهو» «۱». الحديث.

و لا يضرّ تضمّنها للحكم الأخير، لما عرفت أيضا مكرّرا، و كذا ما قال فى آخر الرواية: و عن الرجل يسهو فى صلاته فلا يذكر ذلك حتّى يصلّى الفجر، كيف يصنع؟ قال: «لا يسجد سجدتى السهو حتّى تطلع الشمس و يذهب شعاعها».

و كذا غير هذا من بعض الأحكام الغير المعمول بها عند المستدلّين، فتأمّل! لكن مرّ أخبار كثيرة فى أنّ من ترك سجدة أو تشهّدا و قام فذكر الترك، أنّه رجع فتدارك، من دون إشارة إلى وجوب سجدة سهو لذلك، و الأخبار فى غاية الكثرة «۲».

و مع ذلك صحاح و معتبرة مفتى بها عند الكلّ، إلّا أن يقال بعدم دخول أمثال ما ذكر فى المقام، بأنّ المراد ما إذا وقع السهو فى خصوص القيام موضع القعود، و كذا العكس، لا أنّه سها فترك السجود، أو التشهّد فقام عمدا، أو أنّه سها فاعتقد أنّه الركعة الثانية، فقعد عمدا للتشهّد، فتذكّر أنّه الركعة الاولى أو الثالثة مثلا، لا أنّه غفل و سها فقام فى الركعة الثانية فى موضع قعود التشهّد، أو قعد كذلك بعد الركعة الاولى أو الثالثة، فتأمّل جدّا فى الفرق و عدمه، و التبادر من الأخبار و عدمه، و كذا من كلام القائلين، فتدبّر! قوله: (حكاه الشيخ).

نقل عن خلافه أنّه قال: و أمّا سجدتا السهو فلا تجبان إلّا فى أربعة مواضع- و عدّ المواضع و ذكرناها فيما سبق «۳»- ثمّ قال: و أمّا ما عدا ذلك فهو كلّ سهو يلحق

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۳ الحديث ۱۴۶۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۰ الحديث ۱۰۵۶۲.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۷ الباب ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۳۳ و ۱۳۴ من هذا الكتاب.

....

الإنسان. إلى أن قال: و فى أصحابنا من قال: عليه سجدتا السهو فى كلّ زيادة و نقصان «۱».

و العلّامة أيضا اختاره فى بعض كتبه «۲»، و فى «شرح اللمعة» نسبه إلى الصدوق أيضا و إلى الشهيد «۳».

و الظاهر أنّه جعل الذى نسب إليه فى «الخلاف» هو الصدوق رحمه اللّه و فيه تأمّل، لما عرفت فى بحث وجوب سجدتى السهو للشك فى الأربع و الخمس «۴» فلاحظ! و كيف كان، المستند فيه صحيحة ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن سفيان بن السمط، عن الصادق عليه السّلام قال: «تسجد سجدتى السهو فى كلّ زيادة تدخل عليك أو نقصان» «۵».

و الإرسال و جهالة الراوى غير مضرّ، للانجبار بالصحّة إلى ابن أبى عمير، لأنّ مراسيله فى حكم المسانيد، و هو ممّن أجمعت العصابة «۶» و ممّن لا يروى إلّا عن الثقة، فسفيان ثقة عنده، و الرواية صحيحة عند العصابة من الشيعة، فتأمّل جدّا! لكن معارضها أخبار صحاح و معتبرة، لا يكاد تحصى، اشير إلى بعض منها، و الباقى ظاهر، على ما أشرنا إليه، و العاقل يكفيه الإشارة، و أمّا القياس

(۱) الخلاف: ۱/ ۴۵۹ المسألة ۲۰۲.

(۲) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۲۵ و ۴۲۶.

(۳) الروضة البهيّة: ۱/ ۳۲۷.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۳۵- ۱۳۷ من هذا الكتاب.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۵ الحديث ۶۰۸، الاستبصار: ۱/ ۳۶۱ الحديث ۱۳۶۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۱ الحديث ۱۰۵۶۳.

(۶) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۴۳

....

بطريق الأولويّة الذى استدلّ به فمحلّ نظر، لا يخفى على المطّلع بمنشإ حجيّته عند الشيعة، و سيّما بعد ملاحظة ما ذكرناه، و الأحوط السجدة فى الكلّ.

قوله: (و لم نجد). إلى آخره.

الظاهر أنّ وجوبها له مشهور بين الأصحاب، قال به أكثرهم، قال فى «المنتهى»: إنّه لو سلّم فى غير موضعه كالأولیين «۱» من الرباعيّات و الثلاثيّة، أو الأوّلة من مطلق الصلاة سهوا أتمّ صلاته و سجد للسهو، و به قال مالك، و عدّ جماعة اخرى منهم معه لما رواه أبو هريرة ثمّ ذكر حديث ذى اليدين «۲» ثمّ قال: و من طريق الخاصّة ما تقدّم من حديث زرارة و ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام «۳»، و عن عمّار عن الصادق عليه السّلام: رجل صلّى ثلاث ركعات، و ظنّ أنّها أربع، فسلّم ثمّ ذكر أنّها ثلاث، قال: «يبنى على صلاته [متى ما ذكر] و يصلّى ركعة و يتشهّد و يسلّم و يسجد سجدتى السهو» «۴» «۵»، انتهى.

و لا يخفى أنّ حديث زرارة إنّما هو فى التكلّم، و حديث ابن مسلم تضمّن السلام و الكلام جميعا، فلعلّ السجدة للكلام و هو غير المقام.

و هو رحمه اللّه كغيره جعل للكلام عنوانا على حدة، حتّى فى «المنتهى»، بل و قدّمه على السلام فى غير موضعه، ثمّ ذكره متّصلا به، و ادّعى فى الكلام سهوا

(۱) فی (د ۱) و (ک): کالأوّلتین.

(۲) صحیح البخاری: ۱/ ۳۷۹ الحدیث ۱۲۲۸.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۹۱ الحدیث ۷۵۶ و ۷۵۷، الاستبصار: ۱/ ۳۷۸ الحدیث ۱۴۳۴، ۳۷۹ الحدیث ۱۴۳۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۰۰ الحدیث ۱۰۴۱۸ و ۱۰۴۲۲.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۵۳ الحدیث ۱۴۶۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۰۳ الحدیث ۱۰۴۲۷.

(۵) منتهی المطلب: ۷/ ۶۸.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۱۴۴

....

إجماع علمائنا علی عدم الإبطال و وجوب سجدتی السهو و لم ینقل الخلاف إلّا عن خصوص أبی حنیفة «۱».

و فی المقام لم یدّع الإجماع و لا الشهرة، و لا موافقة جمع منّا، بل و لم ینسبه إلی أحد، و إن نقل بعید ذلک اتّفاق علمائنا علی وجوب سجدتی السهو علی التکلّم ناسیا، و التسلیم فی غیر موضعه، إلّا أنّه یظهر منه کون النسبة بینهما التباین، لا العموم و الخصوص.

و یظهر من «المختلف» أیضا- مع تصریحه فیه بوجود المانع- الوجوب من علمائنا فی کلّ واحد منهما علی حدة- و دلیل المانع- بل و ربّما یظهر الخلاف عن جماعة فی الأخیر «۲».

و ممّا یشهد علی التباین لا العموم و الخصوص، عدم نقله الخلاف فی «المنتهی» فی الأوّل إلّا عن أبی حنیفة، کما ذکرنا، و نقله الخلاف فیه فی الثانی عن مالک و أبی حنیفة و الشافعی و أحمد و إسحاق و أبی ثور، و ذکر أنّهم استدلّوا بروایة ذی الیدین.

و فی الأوّل لم یحتجّ أبو حنیفة إلّا بما رووا من أنّ الصلاة لا یصلح فیها شیء من کلام الناس «۳»، و بقیاس السهو علی العمد.

و الظاهر أنّ استدلاله رحمه اللّه بروایتی زرارة و ابن مسلم من باب الاستشهاد بالعامّ للخاص، بناء علی أنّ السلام أیضا کلام الناس، و ظهر لک ما فیه، فدلیله فی الحقیقة هو روایة عمّار، و لذا ذکرها بمتنها.

---

(۱) منتهی المطلب: ۷/ ۶۶.

(۲) مختلف الشیعة: ۲/ ۴۲۳ و ۴۲۴.

(۳) المغنی لابن قدامة: ۱/ ۳۹۱ المسألة ۹۳۵.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۱۴۵

....

و وجه دلالتها أنّ الراوی فرّع علی کونها أربعا خصوص السلام، حیث قال: فسلّم، بکلمة «الفاء» الدالّة علی التعقیب بلا مهلة، من دون إشارة إلی زیادة تشهّد و غیرها، کی لا یتوهّم کون سجدتی السهو لزیادة التشهّد و غیره، أو یجعل ذلک احتمالا مانعا عن الاستدلال.

سیّما مع أنّه علیه السّلام فی الجواب ترک الاستفصال و لم یقل: هل أردت ظاهر عبارتک أو غیره؟ و إن کان الظاهر فرضا بعیدا بأنّ المصلّی کما ظنّ أنها أربع، ظنّ أیضا أنّه تشهّد و صلّی علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، فتأمّل! أو یقال: إنّ الراوی لمّا ذکر قوله: فسلّم، ظهر اعتقاده فی کون المضرّ هو السلام، لکونه هو المخرج عن الصلاة، فصلاته من هذه الجهة فسدت أم لا، و أنّها لو کانت صحیحة هل یتوقّف صحّتها [علی] علاج أم لا؟ فلمّا أجاب علیه السّلام بما أجاب فهم أنّ العلاج علاج السلام الواقع فی غیر موقعه، مع أصالة عدم مدخلیّة غیره فیه، فتأمّل! و بالجملة، الدلیل علی وجوبهما فی المقام لا یخلو عن مناقشة، سیّما مع کون المتن من عمّار،

لكن الاحتياط فى مثله ممّا لا يترك تحصيلا للبراءة اليقينيّة، فتأمّل!

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۴۷

۲۰۰- مفتاح [كيفيّة سجدتى السهو]

المشهور أنّ محلّهما بعد التسليم، كما فى الصحاح المستفيضة «۱»، و قيل: قبله «۲» للخبر «۳»، و قيل: إن كان للنقصان فقبل، و إن كان للزيادة فبعد «۴»، للصحيح «۵»، و حملا على التقيّة «۶».

و صورتهما على المشهور: أن ينوى ثمّ يكبّر ثمّ يسجد، ثمّ يرفع رأسه، ثمّ يسجد ثانية، ثمّ يرفع رأسه و يتشهّد تشهّدا خفيفا ثمّ يسلّم.

و فى الموثّق: عن سجدتى السهو هل فيهما تسبيح أو تكبير؟ فقال: «لا إنّما هما سجدتان فقط، فإن كان الذى سها الإمام كبّر إذا سجد و إذا رفع رأسه ليعلم من خلفه أنّه قد سها، و ليس عليه أن يسبّح فيهما و لا فيهما تشهّد بعد

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۷ الحديث ۱۰۴۳۸ و ۱۰۴۳۹، ۶/ ۴۰۲ الحديث ۸۲۸۷.

(۲) لاحظ! مدارك الأحكام: ۴/ ۲۸۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۸ الحديث ۱۰۴۴۲.

(۴) لاحظ! المعتبر: ۲/ ۳۹۹، مختلف الشيعة: ۲/ ۴۳۱.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۸ الحديث ۱۰۴۴۱.

(۶) الاستبصار: ۱/ ۳۸۰ ذيل الحديث ۱۴۴۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۴۸

السجدتين» «۱».

و فى الصحيح: «يتشهّد تشهّدا خفيفا» «۲»، و فى الآخر: «ثمّ سلّم بعدهما» «۳».

و يمكن حمل نفى التسبيح و التشهّد على نفى وجوبهما و إن استحبّا جمعا.

و استحب فى «المختلف» «۴» ما عدا النيّة، و السجدتين، للأصل و الموثّق المذكور، مع أنّه نقل فى «المنتهى» الإجماع على وجوب التشهّد و التسليم «۵»، و كذا فى «المعتبر» «۶».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۵ الحديث ۱۰۵۱۹ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۷ الحديث ۱۰۴۹۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۱ الحديث ۱۰۴۷۶.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۳۴.

(۵) منتهى المطلب: ۷/ ۷۵ و ۷۷.

(۶) المعتبر: ۲/ ۴۰۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۴۹

قوله: (المشهور). إلى آخره.

أقول: بل قال الصدوق فى أماليه: إنّ من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به أنّهما بعد التسليم فى الزيادة و النقصان «۱»، انتهى.

و عن «المبسوط»: إنّه نقل عن بعض الأصحاب أنّهما إن كانتا للزيادة فمحلّهما بعد التسليم، و إن كانتا للنقيصة فمحلّهما قبله «۲».

و عن «المعتبر»: أنّه نسبه إلى قوم من أصحابنا «۳»، و في «المختلف»: أنّه قول ابن الجنيد «۴».

و نقل في «الذكرى» كلام ابن الجنيد و قال: و ليس في هذا كلّه تصريح بما يرويه بعض الأصحاب أن ابن الجنيد قائل بالتفصيل، نعم هو مذهب أبي حنيفة «۵».

و نقل في «الشرائع» قولا بأنّ محلّهما قبل التسليم مطلقا «۶» و لم يظهر قائله.

و دليل المشهور بل المجمع عليه صحاح كثيرة، مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يتكلّم ناسيا في الصلاة، قال: «يتمّ صلاته ثمّ يسجد سجدتين»، فقلت: سجدتا السهو قبل التسليم هما أو بعد؟ قال: «بعد» «۷».

---

(۱) أمالي الصدوق: ۵۱۳ المجلس ۹۳.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۲۵.

(۳) المعتبر: ۲/ ۳۹۹.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۳۱.

(۵) ذكرى الشيعة: ۴/ ۹۳.

(۶) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۱۹.

(۷) الكافي: ۳/ ۳۵۶ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۱ الحديث ۷۵۵، الاستبصار: ۱/ ۳۷۸ الحديث ۱۴۳۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۶ الحديث ۱۰۴۳۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۵۰

....

و صحيحة عبد اللّه بن سنان «۱»، و صحيحة أبي بصير «۲»، و صحيحة الحلبي «۳» المذكورات في مسألة الشكّ بين الأربع و الخمس «۴»، و المذكورات في مسألة من لم يدر أزاد في صلاته أم نقص «۵»، و المذكورات في مسألة من قام في موضع قعوده و بالعكس «۶»، إلى غير ذلك من الصحاح، و المعتبرة المذكورة فيها و في غيرها «۷».

و منها موثّقة عبد اللّه بن ميمون القدّاح عن الصادق عليه السّلام عن أبيه، عن علي عليه السّلام قال: «سجدتا السهو بعد التسليم و قبل الكلام» «۸».

و رواه الصدوق في «الفقيه» عنه عليه السّلام مرسلا، بأنّه قال: «و قال أمير المؤمنين عليه السّلام: سجدتا السهو» «۹». إلى آخره.

و هذا دليل على ثبوت كونه منه عليه السّلام عنده.

و مثل صحيحة عبد الرحمن لا يحتاج إلى التتميم، فإنّه تامّ، و أمّا مثل صحيحة عبد اللّه بن سنان من الصحاح و المعتبرة الكثيرة غاية الكثرة فيحتاج إلى

---

(۱) الكافي: ۳/ ۳۵۵ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۵ الحديث ۷۶۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۷ الحديث ۱۰۴۳۹.

(۲) الكافي: ۳/ ۳۵۵ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۱۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۷۷۲، الاستبصار:

۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۴۴۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۶.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۲۵ من هذا الكتاب.

(۵) راجع! الصفحة: ۱۳۸ و ۱۳۹ من هذا الكتاب.

(۶) راجع! الصفحة: ۱۴۰ و ۱۴۱ من هذا الكتاب.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۴۰۱- ۴۰۶ أبواب ۷- ۹ من أبواب التشهد، ۸/ ۲۵۰ الباب ۳۲ من أبواب الخلل.

(۸) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۵ الحديث ۷۶۸، الاستبصار: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۴۳۸، وسائل الشيعة:

۸/ ۲۰۸ الحديث ۱۰۴۴۰.

(۹) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۵۱

....

ضمّ عدم القائل بالفصل، مضافا إلى الاستقراء.

قوله: (للخبر). إلى آخره.

هو رواية أبى الجارود، أنّه قال للباقر عليه السّلام: متى أسجد سجدتى السهو؟

قال: «قبل التسليم فإنّك إذا سلّمت ذهبت حرمة صلاتك» «۱».

قوله: (للصحيح). إلى آخره.

هو صحيح سعد بن سعد عن الرضا عليه السّلام فى سجدتى السهو: «إذا نقصت قبل التسليم و إذا زدت فبعده» «۲».

و فى «الفقيه»: روى عن صفوان بن مهران الجمّال، عن الصادق عليه السّلام: عن سجدتى السهو، فقال: «إذا نقصت فقبل التسليم، و إذا زدت فبعده» «۳».

قال الصدوق: إنّى افتى به فى حال التقيّة «۴».

و حمل الشيخ أيضا روايتى سعد و أبى الجارود على التقيّة «۵».

و معلوم كون رواية صفوان أيضا محمولة على التقيّة عنده، كما أنّه نقل عن الصدوق حمل الكلّ على التقيّة «۶».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۵ الحديث ۷۷۰، الاستبصار: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۴۴۰، وسائل الشيعة:

۸/ ۲۰۸ الحديث ۱۰۴۴۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۵ الحديث ۷۶۹، الاستبصار: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۴۳۹، وسائل الشيعة:

۸/ ۲۰۸ الحديث ۱۰۴۴۱.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۸ الحديث ۱۰۴۴۳.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ ذيل الحديث ۹۹۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۵ ذيل الحديث ۷۷۰، الاستبصار: ۱/ ۳۸۰ ذيل الحديث ۱۴۴۰.

(۶) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۲/ ۴۳۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۵۲

....

و بالجملة، لا تأمّل فی صحّة الحمل المذکور و تعیینه بملاحظة ما ورد فی الأخبار المتواترة من لزوم ترک العمل بما ذهب إلیه العامّة، و أنّ الرشد فی خلافهم، و أنّهم لیسوا من الحنیفیّة فی شیء، و أنّ أخبارهم بأمثاله تقیّة منهم علیهم السّلام أو اتّقاء علی شیعتهم، و أنّه أبقی لهم علیهم السّلام و لشیعتهم «۱».

مع شهادة الاعتبار بذلک، لأنّهم علیهم السّلام معصومون من الخطأ و الاشتباه، و أنّ الاختلاف غالبا منهم، و أنّه لداع یقینا، و أنّ الداعی أصله و معظمه هو الخوف من الأعداء، کما یظهر ذلک من النقل أیضا، و من ملاحظة طریقة الشیعة فی الأعصار السابقة بأنّهم متی رأوا أمثال ذلک قالوا: أعطاک من جراب النورة «۲»، و أمثال ذلک، مثل قولهم: و اتقاک، عدو اللّه ..؟ و غیر ذلک «۳».

و کانوا یتنزّهون عنه کمال التنزّه، و ینفرون و یتنزّهون أیضا، و ملاحظة صیرورة المدار فی الفقه علی ذلک، و تأسیس الحلال و الحرام و غیرهما من الأحکام علیه، سیّما فی المقام بملاحظة ما ذکره الصدوق فی أمالیه «۴»، و سائر الفقهاء فی کتبهم المشهورة المعمول علیها المتداولة «۵»، و قدماء فقهائنا هم أهل الخبرة بالتقیّة، و کلامهم حجّة فی ذلک، کما هو حجّة فی التوثیق و الشهرة بین أصحاب الأئمّة علیهم السّلام و أمثالهما.

هذا کلّه، مضافا إلی غایة کثرة الصحاح و المعتبرة، بل لا تأمّل فی الوصول إلی حدّ التواتر، کما لا یخفی علی المطّلع المتأمّل فی الأخبار.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشیعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضی.

(۲) تهذیب الأحکام: ۹/ ۳۳۰ ذیل الحدیث ۱۱۹۵، وسائل الشیعة: ۲۶/ ۲۳۸ ذیل الحدیث ۳۲۹۱۵.

(۳) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۸ ذیل الحدیث ۹۴، لاحظ! الفوائد الحائریّة: ۴۶۱ و ۴۶۲ الفائدة ۲۶.

(۴) أمالی الصدوق: ۵۱۳ المجلس ۹۳.

(۵) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۹/ ۳۳۰.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۱۵۳

....

و منها ما دلّ علی کون السجدتین بعد الفراغ من الصلاة، أو بعد الصلاة، أو بعد التمام، و أمثال ذلک «۱»، مع نهایة صحّة کثیرة منها.

و روایة أبی الجارود فی غایة الضعف مع کونه زیدیّا، و الزیدیّة فروعهم فروع العامّة بلا شبهة، فیناسبه التقیّة بلا ریبة.

و روایة صفوان فلم یثبت بعد صحّتها، مع أنّ الذی رواها صرّح بکونها علی التقیّة «۲»، و غیره لم یروها.

و کذلک الحال فی صحیحة سعد بن سعد، مع أنّ فی طریقها البرقی، و فیه کلام و خلاف «۳».

و کیف کان، لا یقابل صحیحا من الصحاح الکثیرة بحسب السند، فکیف یقابل الجمیع، فکیف یقابل المتواتر من المعتبرة، مع نهایة شذوذها من حیث العدد، و من حیث العمل، و من حیث الوهن بالموهنات الکثیرة التی أشرنا، کما أنّ معارضها متقوّ بالمقوّیات التی عرفت «۴».

و أیّ مسألة من المسائل الفقهیّة بلغ الحال فیها هذه الغایة، من دون تأمّل من متأمّل؟ فکیف یجوز التأمّل فی المقام بجواز الحمل علی التخییر، کما فعل فی «الذخیرة» «۵»، فتأمّل!

---

(۱) لاحظ! وسائل الشیعة: ۸/ ۲۰۷ الحدیث ۱۰۴۳۸ و ۱۰۴۳۹، ۲۰۸ الحدیث ۱۰۴۴۰، ۲۱۷ الحدیث ۱۰۴۶۴، ۲۲۳ الحدیث ۱۰۴۸۰،

۲۲۴ الباب ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ ذيل الحديث ۹۹۵.

(۳) لاحظ! رجال العلّامة الحلّی: ۱۴ الرقم ۷.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۴۹ و ۱۵۰ من هذا الكتاب.

(۵) ذخيرة المعاد: ۳۸۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۵۴

قوله: (و صورتهما). إلی آخره.

أقول: إدخاله التكبيرة فيها، فيه ما فيه، لعدم معروفيّة ذلك منهم.

بل ربّما صرّحوا بنفی التكبيرة فيها، كما فعل فی «القواعد» و غيره «۱»، و كلمات الباقين منهم كالصريحة فی النفی «۲»، فيلاحظ! نعم، فی «الشرائع»: إنّ صورتهما أن يكبّر مستحبّا ثمّ يسجد «۳».

و فی «المدارك»: إنّ استحبابها ذكره الشيخ و جمع من الأصحاب «۴» و استدلّوا بموثّقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: عن سجدتی السهو هل فيهما تسبيح أو تكبير؟

فقال: «لا- إنما هما سجدتان فقط، فإن كان الذی سها الإمام كبّر إذا سجد و إذا رفع رأسه، ليعلم من خلفه أنّه سها، و ليس عليه أن يسبّح فيهما، و لا فيهما تشهّد بعد السجدتين» «۵»، و هی إنّما تدلّ علی اختصاص الاستحباب بالإمام مع أنّها ضعيفة السند «۶»، انتهی.

أقول: الموثّقة حجّة، سيّما فی مقام إثبات المستحب، لكنّها تضمّنت نفی التسبيح و غيره أيضا.

و سيجیء التحقيق فی ذلك، و مع ذلك تضمّنت نفی التكبير مطلقا إلّا للإعلام

---

(۱) قواعد الأحكام: ۱/ ۴۴، تحرير الأحكام: ۱/ ۵۰، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۸۳.

(۲) غنية النزوع: ۱۱۴، المهذّب البارع: ۱/ ۴۵۰، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۲۸.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۱۹.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۲۵، المعتبر: ۲/ ۴۰۰، منتهی المطلب: ۱/ ۴۱۸، مجمع الفائدة و البرهان: ۳/ ۱۶۲.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۹۹۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۷۷۱، الاستبصار:

۱/ ۳۸۱ الحديث ۱۴۴۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۵ الحديث ۱۰۵۱۹.

(۶) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۸۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۵۵

....

من الإمام بأنّه سها فيتابعونه، فليس من مستحبّات السجدتين للإمام أيضا، و لا خصوصيّة لها أيضا بما ادّعوا من خصوص التكبيرة قبل السجود، و أنّه لا تكبير بعده أصلا إلی أن يفرغ من السجدتين، بل صريحة فی التكبير بعد رفع الرأس، و ظاهرة غاية الظهور فی التكبير الثالث للسجدة الثانية، و الرابع لرفع الرأس منها أيضا، و أين هذا ممّا ذكروا و أرادوا؟

و الظاهر أنّ منشأ فتواهم هو ما ذكره الشيخ فی «المبسوط» من أنّه إذا أراد أن يسجد سجدتی السهو استفتح بالتكبير «۱».

و لعلّ منشأ فتواه رواية ذی اليدين، علی ما رواه أبو هريرة عن النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم قال: ثمّ كبّر و سجد «۲»، و لذا قال

أكثر العامّة بالوجوب «۳».

و روى فى «التهذيب» بسنده عن زيد بن على عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام عن على عليه السّلام قال: «صلّى بنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الظهر خمس ركعات ثمّ انفتل، فقال له بعض القوم: يا رسول اللّه! هل زيد فى الصلاة شيء؟ قال: و ما ذاك؟ قال: صلّيت بنا خمس ركعات، قال: فاستقبل القبلة و كبّر و هو جالس ثمّ سجد سجدتين ليس فيهما قراءة و لا ركوع، ثمّ سلّم و كان يقول: هما المرغمتان» «۴».

و لا يخفى على المطّلع بأحوال الشيخ أنّه كان يعمل بالأحكام الواردة فى أمثال الروايتين المذكورتين و إن كان يقول بورودها تقيّة، و أنّها ليست بحجّة فى

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۲۵.

(۲) صحيح البخارى: ۱/ ۳۷۹ الحديث ۱۲۲۸.

(۳) بدائع الصنائع: ۱/ ۱۷۳، المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۸۴، فتح البارى: ۳/ ۱۲۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۹ الحديث ۱۴۴۹، الاستبصار: ۱/ ۳۷۷ الحديث ۱۴۳۲، وسائل الشيعة:

۸/ ۲۳۳ الحديث ۱۰۵۱۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۵۶

....

مثل كون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سها ممّا ثبت بطلانه، بل صرّح فى «التهذيب» بما ذكرنا «۱» مع أنّ المقام، مقام الاستحباب و هم كانوا يسامحون فيه.

فظهر أنّ المستدلّ بالموثّقة كان غافلا عن حقيقة الحال، و لذا لم يستدلّ العلّامة بها للاستحباب، بل استدلّ بها لنفى الوجوب.

قال فى «المنتهى»: قال الشيخ: إذا أراد أن يسجد للسهو كبّر، فإن أراد الوجوب فهو فى موضع المنع، و إن أراد الاستحباب فهو مسلّم، و قال أكثر الجمهور بالوجوب، لنا: الأصل براءة الذمّة- و أيّده بموثّقة عمّار المذكورة- ثمّ قال:

و أمّا الاستحباب فلأنّه ذكر اللّه تعالى «۲». إلى آخر ما ذكره.

و لمّا كان فى نسختى سقط و وهم، ترك لذلك الناسخ بعض عباراته فما فهمت مطلوبه، فتركت ذكره، فليلاحظ النسخة الصحيحة، و ليتأمّل فيما ذكره! قوله: (و يمكن حمل). إلى آخره.

لا يخفى أنّ الموثّق لا يعارض الصحيح فضلا عن الصحاح، خصوصا إذا لم يكن باقيا على ظاهره، إذا ظاهره نفى الاستحباب أيضا، بل فى غاية الظهور فيه، بل كالنصّ بملاحظة استثناء التكبير للإمام، إذ لم يقل بوجوبه أحد، بل لم يقل أحد باستحباب التكبيرات المذكورة، فتأمّل! و بالجملة، لا شبهة فى شذوذ هذا الموثّق و عدم قائل بمضمونه، فيجب ترك العمل به، سيّما إذا عارض الإجماع أيضا، إذ المحقّق فى «المعتبر»، و العلّامة فى «المنتهى» قالا: وجوب التشهّد و التسليم فيهما قول علمائنا أجمع «۳».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۱ ذيل الحديث ۱۴۵۴.

(۲) منتهى المطلب: ۷/ ۷۷.

(۳) المعتبر: ۲/ ۴۰۰ و ۴۰۱، منتهى المطلب: ۷/ ۷۵ و ۷۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۵۷

....

لكن فى «المختلف» قال: و الأقرب عندى أنّ ذلك كلّه للاستحباب، بل الواجب النيّة لا غير، لنا الأصل براءة الذمّة، و ما رواه عمّار- و ذكر الموثّقة «۱»- انتهى.

أقول: الأصل لا يجرى فى الامور التوقيفيّة كاللغات و غيرها، و شغل الذمّة بالصلاة يقينى، و كذا سجدتى السهو، و البراءة اليقينيّة تتوقّف على ما علم شرعا أنّه سجدتى السهو، أو ثبت بالظنّ المنتهى إلى اليقين، فشغل الذمّة مستصحب حتّى يثبت خلافه، و وجوب الإطاعة و الامتثال العرفى أيضا يقتضى ذلك، و كذا الإجماع و غيره أيضا يقتضيان ذلك، و أصل البراءة جار فيما لم يعلم التكليف به بعبارة توقيفيّة، و قد علم، و تمام التحقيق ذكرناه فى «الفوائد الجديدة» «۲».

سلّمنا الجريان، لكن وجد الدليل على الوجوب بل الأدلّة، مثل ما فى صحيحة ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا نسى». إلى أن قال: «و إن كان شاكّا فليسلّم ثمّ ليسجد [ها] و ليتشهّد تشهّدا خفيفا» «۳»، الحديث.

فإنّ الأمر حقيقة فى الوجوب، سيّما مع قرينة السياق.

و صحيحة الحلبى: «يتشهّد فيهما تشهّدا خفيفا» «۴»، فإنّ يتشهّد هنا بمعنى تشهّد، كما لا يخفى، مع أنّه ربّما كان أدلّ على الوجوب، لأنّ قوله عليه السّلام: «بغير ركوع». إلى آخره، أوصاف و مميّزات لسجدتى السهو، كما لا يخفى على المتأمّل،

---

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۳۴.

(۲) الفوائد الحائريّة: ۴۷۷ الفائدة ۳۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۶ الحديث ۶۰۹، الاستبصار: ۱/ ۳۶۰ الحديث ۱۳۶۶، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷۰ الحديث ۸۲۰۸.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۱۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۷۷۲، الاستبصار: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۴۴۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۵۸

....

فلا يتحقّق سجدتا سهو بغير تلك المميّزات.

و فى صحيحة على بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام: فى الرجل لا يدرى كم صلّى، قال عليه السّلام: «يبنى على الجزم و يسجد سجدتى السهو و يتشهّد تشهّدا خفيفا» «۱».

و صحيحة أبى بصير: فى من لم يدر أربعا صلّى أم ركعتين، قال عليه السّلام: «ثمّ سلّم و اسجد سجدتين و أنت جالس ثمّ سلّم بعدهما» «۲».

و فى صحيحة ابن سنان: «ثمّ سلّم بعدهما» «۳» و الأمر حقيقة فى الوجوب، كما هو المحقّق، و بناء الفقه عليه من جميع فقهائنا، حتّى العلّامة فى «المختلف» «۴»، كما لا يخفى على من له أدنى اطّلاع، و هذه الصحاح مضت جلّها، و سيجىء ما لم يمض.

و روى الكلينى فى كالصحيح، و الصدوق فى الصحيح عن الحلبى، عن الصادق عليه السّلام قال: «تقول فى سجدتى السهو: بسم اللّه و باللّه، اللهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد» قال: و سمعته مرّة اخرى يقول: «بسم اللّه و باللّه السلام عليك أيّها النبى و رحمة اللّه و بركاته» «۵».

و لا يخفى أن الضمير فى قال، عائد إلى الصادق عليه السّلام و قوله عليه السّلام: «تقول» خطاب و أمر بالقول المذكور فى سجدتى السهو و فى التسبيح المتداولة، كما ذكرنا، فقوله: و سمعته مرّة اخرى يقول: «بسم اللّه» فى غاية الظهور فى كون المراد بسم اللّه

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۷ الحديث ۷۴۵، الاستبصار: ۱/ ۳۷۴ الحديث ۱۴۲۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۷ الحديث ۱۰۴۹۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۵ الحديث ۷۳۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۱ الحديث ۱۰۴۷۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۵۵ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۵ الحديث ۷۶۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۷ الحديث ۱۰۴۳۹ و ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۳.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۱۴۳.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۵۶ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۹۹۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۷۷۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۴ الحديث ۱۰۵۱۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۵۹

....

و باللّه السلام عليك. إلى آخره، موضع بسم اللّه اللهمّ صلّ على محمّد و آل «محمّد».

يعنى سمعته مرّة اخرى قال: يقول فى سجدتى السهو: «بسم اللّه و باللّه السلام عليك». إلى آخره.

و ينادى بما ذكرنا قوله: مرّة اخرى، إذ لا يصير «مرّة اخرى» بحسب الظاهر إلّا بما ذكرناه، و لو كان مراده أنّه سمعه عليه السّلام يقول فى سجدتى السهو لنفسه كذلك لما قال: مرّة اخرى، بل كان يقول: خاطبنى أن أقول فى سجدتى السهو كذا، و سمعته يقول فى سجود سهوه كذا.

و ما ذكرناه ظاهر على الفطن، و على تقدير تسليم عدم ظهوره فظهوره فى غيره ممنوع، و لو سلّمنا فظهوره فى كون هذا القول منه عليه السّلام حين ما هو ساجد من أين؟ و على فرض ظهوره فظهوره فى كون سجوده ذلك لمّا سها فى صلاته من أين؟ إذ لعلّه للتعليم و الإرشاد، كما كان شغله و طريقته، لا أنّه فى المرّة الاخرى سها ففعل كذا.

بل هو مع ثبوت فساده من الدليل من الخارج، و عدم ظهوره من مجرّد ما ذكر من العبارة لا يخلو عن بعد من جهة اخرى، و هى أنه عليه السّلام كان يسهو مكرّرا و الحلبى حاضر حال «۱» سهوه و يسمع ما يقوله عليه السّلام فى سجدته لسهوه، لأنّه عليه السّلام كان يجهر فى ذكر سجدته لسهوه.

مع أنّه عليه السّلام لو كان فعل كذلك بحضرته لكان إماما فى صلاته، بل و صلاة غيره أيضا، فكيف لم يظهر ذلك على غيره؟ و لو ظهر فكيف لم يشر إليه غيره أصلا؟

---

(۱) فى (د ۱): وقت.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۶۰

....

و ممّا ذكر ظهر فساد تضعيف المحقّق هذه الصحيحة بأنّها منافية للمذهب من حيث تضمّنها وقوع السهو من الإمام.

قال فى «المعتبر»: لو سلّمناه لما وجب فيهما ما سمعه لاحتمال أن يكون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم «۱»، انتهى.

و لا يخفى فساد آخر كلامه أيضا.

و الشيخ روى هذه الصحيحة هكذا: عن عبيد اللّه الحلبى، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول فى سجدتى السهو: «بسم اللّه و باللّه و صلّى اللّه على محمّد و آل محمّد»، قال: و سمعته مرّة اخرى يقول: «بسم اللّه و باللّه السلام عليك أيّها النبى و رحمة اللّه و بركاته» «۲».

و لا يخفى على الفطن أنّ النقل كذلك توهّم من بعض الرواة، و أنّ الصحيح ما رواه الكلينى و الصدوق مع كونهما أضبط، و ما فى «الكافى» و «الفقيه» أصحّ غالبا ممّا فى «التهذيب»، كما هو عند غير واحد من المحقّقين.

بل فى بعض نسخ «التهذيب» هكذا: قال: و سمعته يقول مرّة اخرى يقول فيهما: «بسم اللّه»، و فى ذلك ظهور فيما ذكرنا و فى موافقته لما فى «الكافى» و «الفقيه»، فتأمّل جدّا! و حيث عرفت أنّ الروايات الدالّة على وجوب التشهّد و التسليم و الذكر فيهما صحاح كثيرة و معتبرة و معتضدة أيضا بفتاوى الفقهاء جميعا سوى المحقّق و العلّامة بحسب ما أشرنا «۳»، ظهر عدم العبرة بموثّقة عمّار «۴» من جهات متعدّدة،

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۴۰۱ و ۴۰۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۷۷۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۴ الحديث ۱۰۵۱۷.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۵۷ من هذا الكتاب.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۵ الحديث ۱۰۵۱۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۶۱

....

فلا وجه فى التمسّك بها و بالأصل و طرح تلك الصحاح و قاعدة تحصيل البراءة اليقينيّة فى شغل الذمّة اليقينى.

و اعترض أيضا على المشهور بأنّ بعض الأخبار الواردة فى سجدة السهو اكتفوا عليهم السّلام بذكر السجدة مطلقا و الأمر بها كذلك، أو ذكر خصوص السلام، أو ذكر خصوص التشهّد «۱» مع كون المقام مقام البيان «۲».

و فيه؛ أنّا لا نسلّم ذلك، فإنّ المقام فيه ما كان يقتضى أزيد ممّا ذكر، كما هو الحال فى المطلقات و العمومات و الأوامر المطلقة التى لا تأمّل فى استحبابها أو إباحتها، إلى غير ذلك من الأخبار المحمولة على خلاف ظاهرها البتّة.

مع أنّ لفظ السجدة فيما ذكرت من الأخبار ليس المراد منه المعنى اللغوى قطعا، و المعنى الشرعى فيه غير ظاهر يقينا، و بمجرّد القرينة الصارفة عن اللغوى كيف يكتفى الشارع فى إرادة الشرعى؟ مع عدم ظهوره من غير الشرع قطعا.

فإمّا أن يكون المقام؛ مقام كفاية الإجمال، أو كان الرواة يعرفون معناها، و نحن لا نعرف، فلا بدّ من الإتيان بجميع ما احتمل اعتباره من باب المقدّمة إلّا الاحتمال الذى ثبت من النص أو الإجماع عدم اعتباره.

مع أنّ المتبادر سجدة الصلاة، لانصراف الذهن إليها عند الإطلاق، و ظهور إرادة الشرعى مع عدم ظهور شرعى غيرها.

و لذا قال من قال: إنّه يجب فيهما ما يجب فى سجدة الصلاة إلّا ما أخرجه الدليل «۳».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الباب ۱۴، ۲۳۴ الباب ۲۰ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۸۲، ذخيرة المعاد: ۳۸۲.

(۳) كما فى ذكرى الشيعة: ۴/ ۹۴، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۰۷ و ۲۰۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۶۲

....

مع أنّك عرفت أن الأقوى وجوب مطلق الذكر فى سجدة الصلاة.

و لعلّ المقام أيضا كذلك، و يكون حال الأذكار المذكورة حال «سبحان ربّى العظيم و بحمده» فى الركوع، و «سبحان ربّى الأعلى و بحمده» فى السجود.

و فى «الذخيرة»: إنّ المشهور وجوب مطلق الذكر فيهما. إلى أن قال: و على تقدير وجوب الذكر هل يتعيّن فيه ما ذكر؟ قال جماعة من الأصحاب: نعم «۱»، و الأشبه لا، و هو قول الشيخ «۲»، نظرا إلى إطلاق الأدلّة «۳»، انتهى.

و لا شكّ فى أنّ الاحتياط فى عدم الخروج عن الذكر المذكور فى الأخبار، بل قوله عليه السّلام: «تقول» ظاهر فى الوجوب، و الإطلاق قد عرفت حاله، إذ المطلق ما يكون معناه معروفا و لم يقيّد، و الشرعى لا يعرف إلّا من الشارع، و له أجزاء و شروط بالبديهة مثل النيّة و غيرها، و كما لم يتعرض لمحلّ النزاع لم يتعرّض لغيره أيضا، سيّما و الحاضر فى الأذهان سجدة الصلاة.

و سيجىء أنّهم اعتبروا فى ماهيّتها ما اعتبر فى سجدة الصلاة بناء على انصراف الإطلاق إليها.

و بالجملة؛ ما توهّمه من الإطلاق بديهى الفساد.

و لعلّ اختيار «بسم اللّه و باللّه السلام عليك أيّها النبى و رحمة اللّه و بركاته» أولى. لما ذكره الصدوق فى أماليه عند ذكر دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به، حيث قال فيه: و يقال فيهما: «بسم اللّه و باللّه السلام عليك أيّها النبيّ و رحمة اللّه و بركاته» «۴».

---

(۱) المقنع: ۱۱۰، المقنعة: ۱۴۸، المراسم: ۹۰، الكافى فى الفقه: ۱۴۸، السرائر: ۱/ ۲۵۸ و ۲۵۹.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۲۵.

(۳) ذخيرة المعاد: ۳۸۱ و ۳۸۲.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۱۳ المجلس: ۹۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۶۳

....

هذا؛ مضافا إلى وجوده فى الكتب المعتبرة جميعا «۱»، و هى متّفقة فيه، بخلاف الذكر الآخر.

مضافا إلى أنّ الصدوق روى الآخر هكذا: «بسم اللّه و باللّه و صلّى اللّه على محمّد و آله» «۲»، فوقع فيه الاختلاف ممّا ذكر فى الكتابين: «الكافى» و «الفقيه».

و فى «الذخيرة»: إنّ بعض نسخ «الفقيه» موافق ل «الكافى» «۳» فيكون ما فى «الكافى» أقوى من الجهة المذكورة و من كون «الكافى» بنفسه أقوى و أضبط، و إن كان ما فى «الفقيه» موافقا لما فى «التهذيب»، لكن ما فى «التهذيب»: «و آل محمّد»، موضع: «و آله».

فضعف التقوية ممّا ذكر، و ممّا ذكرنا من وقوع الوهم فيما «۴» فى «التهذيب» فتأمّل! و ممّا ذكر ظهر أنّ الأولى ترك كلمة الواو فى قوله: «و السلام عليك أيّها النبى»، بل يترك البتّة، لما عرفت من وقوع الوهم فيما ذكر فى «التهذيب»، بل و ربّما نقل عنه بغير الواو «۵».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۵۶ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۹۹۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۷۷۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۴ الحديث ۱۰۵۱۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۹۹۷.

(۳) ذخيرة المعاد: ۳۸۱.

(۴) فى (ک): فيما ذكر.

(۵) لاحظ! مدارک الأحكام: ۴/ ۲۸۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۶۵

۲۰۱- مفتاح [ما يجب فى سجدتى السهو]

يجب فيهما السجود على الأعضاء السبعة، و وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه، لأنّه المعهود من الشرع، فينصرف إليه الإطلاق.

و فى وجوب الطهارة و الستر و الاستقبال و الذكر، ثمّ فى تعيّن لفظه وجهان: أحوطهما الوجوب.

و فى الصحيح: تقول فى سجدتى السهو: «بسم اللّه و باللّه اللهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد». قال الراوى: و سمعته مرّة اخرى يقول: «بسم اللّه و باللّه السلام عليک أيّها النبى و رحمة اللّه و بركاته» «۱».

يجب البدار بهما بعد التسليم، و لو أهملهما عمدا لم تبطل الصلاة، خلافا ل «الخلاف»، عليه الإتيان بهما و إن طالت المدّة «۲»، لإطلاق الأمر و حصول الامتثال و للموثّق «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۴ الحديث ۱۰۵۱۷.

(۲) الخلاف: ۱/ ۴۶۲ المسألة ۲۰۳ و ۲۰۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۵ الحديث ۱۰۵۴۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۶۷

قوله: (لأنّه المعهود من الشرع). إلى آخره.

إن أراد أنّه المعهود منه فى سجدة السهو أو ما هو سجدة أيّ سجدة يكون، فهو مصادرة بالبديهة، و إن أراد المعهود منه فى سجدة الصلاة فمسلّم قطعى، لكن كون سجدة السهو، أو كلّ ما هو سجدة مثل سجدة الصلاة يتوقّف على دليل، إلّا أن يتمّ التقريب بما ذكرنا من كون سجدة الصلاة هى المعهودة المعروفة من الشرع، و المأنوسة منه الحاضرة فى الأذهان، فينصرف الذهن إليها عند الإطلاق، كما مرّ فى مبحث كون الوضوء واجبا لغيره، و غيره «۱».

لكن على هذا لا وجه للتأمّل و التردّد فى اشتراط الطهارة و نحوها ممّا هو معتبر فى سجدة الصلاة جزما، سيّما على القول الأقوى من كون لفظ العبادة اسما لخصوص المستجمعة لشرائط الصحّة و خصوصا بملاحظة أنّ المطلقات ينصرف إلى الأفراد الشائعة المتعارفة.

و لم يتعرّض لحال مساواة موضع الجبهة لموضع القيام، و عدم التفاوت أزيد من قدر اللبنة، و طهارته و كونه بحيث يستقرّ عليه الجبهة و غيرها من الأعضاء، إنّها من قبيل الأوّل أو الثانى عنده، و عدم تعرّضه لذلک من جهة عدم تعرّض صاحب «المدارک»، بل ما ذكره ممّا ذكره و عينه من دون تفاوت «۲».

و ظاهر أنّ ما فى «المختلف» من عدم اعتبار غير النيّة مراده ما زاد عن الماهيّة «۳»، و لم يذكر أنّ ماهيّتها ما هى.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۷۲ و ۷۳ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۲) لاحظ! مدارك الأحكام: ۴/ ۲۸۴.

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۳۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۶۸

....

و الظاهر من جماعة من فقهائنا العظام مساواتها مع سجدة الصلاة «۱».

بل صرّح بذلك الشهيدان في «اللمعة» و شرحها «۲»، و كذا صرّح في «الدروس» «۳»، و كذا في «الذكرى»، بل نسبه فيه إلى فتوى الأصحاب، و جعله المشهور بينهم «۴».

و قال المفيد في «المقنعة»: سجدتا السهو بعد التسليم، يسجد الإنسان كسجوده في الصلاة متفرّجا معتمدا على سبعة أعظم حسب ما شرحناه، و يقول في سجوده: «بسم اللّه و باللّه». إلى أن قال: «فيجلس و يتشهّد و يسلّم» «۵».

و قال أبو الصلاح: و صفتهما أن يسجد كسجود الصلاة، و يقول في كل واحد منهما: «بسم اللّه و باللّه». إلى أن قال: و يجلس و يتشهّد لهما تشهّدا خفيفا و ينصرف عنهما بالتسليم على محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم «۶».

و قال في «المقنع»: ليس فيهما قراءة و لا ركوع، بل يتشهّد تشهّدا خفيفا «۷».

و قال المرتضى: هما بعد التسليم، بغير ركوع و لا قراءة، يقول في كلّ واحد منهما: «بسم اللّه و باللّه اللهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد» و يتشهّد تشهّدا خفيفا و يسلّم «۸».

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۶۲ المسألة ۳۶۶، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۸۴، ذخيرة المعاد: ۳۸۲.

(۲) اللمعة الدمشقية: ۳۵، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۲۸.

(۳) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۰۷ و ۲۰۸.

(۴) ذكرى الشيعة: ۴/ ۹۴ و ۹۵.

(۵) المقنعة: ۱۴۸.

(۶) الكافي في الفقه: ۱۴۸.

(۷) المقنع: ۱۰۳.

(۸) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۶۹

....

و كذا قال سلّار «۱»، و قريب منه قال ابن إدريس «۲».

وجه الظهور أنّهم تعرّضوا في مقام بيانها لنفي القراءة و الركوع و تعرّضوا لكيفيّة الذكر، فلو كان غير القراءة و الركوع ممّا هو مأخوذ في نفس السجدة منفيّا أيضا لكان نفي ذلك أولى بالتعرّض له، ثمّ أولى و أهم و أهم بلا شبهة، سيّما مع التعرّض للتغيير في كيفيّة الذكر، و كون التشهّد خفيفا، و أنّ لها تشهّدا و تسليما و نسبا إليها، فتأمّل جدّا! مضافا إلى أنّ ما في ماهيّتها أمر معتبر قطعا و لم يتعرّضوا له أصلا و قطعا.

و بما ذكر ظهر أنّ فى الأخبار أيضا شهادة على ما ذكرناه و ظهورا، لقولهم عليهم السّلام: «فاسجد سجدتين بغير ركوع و لا قراءة تتشهّد فيهما تشهّدا خفيفا» «۳».

قوله: (و الذكر). إلى آخره.

قد مرّ الكلام فى ذلك مشروحا، و قلنا: إنّ الأولى اختيار «بسم اللّه و باللّه السلام عليك» «۴». إلى آخره، لكن المرتضى و ابن إدريس عيّنا «بسم اللّه و باللّه اللهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد» «۵».

و هما لا يعملان بأخبار الآحاد، و من ذلك حصل ترجيح لاختيار ما فى «الكافى»، مضافا إلى كمال الوثوق و الاعتماد عليه، بضميمة قوله عليه السّلام: «تقول»

---

(۱) المراسم: ۹۰.

(۲) السرائر: ۱/ ۲۵۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۱۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۷۷۲، الاستبصار: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۴۴۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۴ الحديث ۱۰۵۱۸.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۶۲ و ۱۶۳ من هذا الكتاب.

(۵) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۷، السرائر: ۱/ ۲۵۸ و ۲۵۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۷۰

....

الظاهر فى الوجوب، مع عدم تشويش فيه أصلا، بخلاف «بسم اللّه و باللّه السلام عليك». إلى آخره، لما عرفت من وقوع تشويش ما فيه، و إن كان التوجيه فيه ظاهرا، كما ذكرنا.

و الظاهر جواز كلّ واحدة من الصور المذكورة سابقا.

قوله: (و لو أهملهما). إلى آخره.

علّل فى «المدارك» عدم الإبطال بأن أقصى ما يستفاد من الأخبار وجوبهما، و لا يلزم من ذلك بطلان الصلاة بالإخلال بهما «۱».

أقول: لم يؤمر بهما إلّا من جهة خلل وقع فى الصلاة، و المتبادر من إيجاب شىء عند وقوع خلل كونه تداركا و علاجا لذلك الخلل، و أيضا لا شبهة فى أنّ المكلّف مع هذا الخلل فيها لا يكون ممتثلا، لأنّ الامتثال هو الإتيان بالمأمور به على وجهه، و قد جعل الشارع هذه السجدة تداركا لخلله، لأنه لمّا سأل عن حال خلله و علاجه أمره بهذه السجدة، فالصلاة المتخلّلة بالخلل المعهود تكون مطلوبة مع هذه السجدة، مأمورا بها بهذا الوجه، فلو ترك السجدة عمدا كيف يكون آتيا بالمأمور به على وجهه، و على النحو الذى طلبت منه، بل مع الترك سهوا أيضا لم يكن آتيا به كذلك، فما ظنّك بالعمد.

نعم؛ فى صورة السهو إن كانت صحيحة فمن دليل أو قاعدة البتّة، إلّا أن يقول هو و من وافقه: إنّ الصلاة اسم لمجرّد الأركان التى وقع فيها هذا الخلل أم لم يقع، فيكون الإتيان بسجدة السهو واجبا برأسه، من غير مدخليّة لها فى صحّتها، لأصالة العدم.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۸۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۷۱

....

و ما ذكر فساده فى غاية الوضوح، لأنّ الصلاة اسم للصحيحة المستجمعة لشرائط الصحّة، كما هو الحق المحقّق، كما بيّناه فى «الفوائد» «۱».

و على تقدير عدم ثبوت ذلك فثبوت عدمه من أين؟ مع أنّ الخلل وقع فى الجزء و ما هو داخل فى الصلاة، و لم يقع فيما هو خارج عنها، و تدارك الداخل عوض الداخل، فلا يجرى فيه الأصل بلا شبهة.

مع أنّ هؤلاء لا يقولون بثبوت الحقيقة الشرعيّة فالصلاة يكون اسما لمجرّد الأركان، أىّ نفع فيه لهم؟ و لا يكتفون بالقرينة الصارفة، كما أشرنا إليه مرارا، فتأمّل جدّا! نعم؛ لو بنى على أنّ كلّ خلل وقع فى الصلاة خطأ و سهوا لا يضرّ بصحّة الصلاة- من جهة عموم قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «رفع عن أمّتى الخطأ و النسيان» «۲»، كما يصدر عن العلّامة فى بعض الأوقات «۳»- صحّ ما ذكره لكنّه غير مرضى عندهم، و لذا لم يعلّل به كما علّل العلّامة.

و لا يخفى عدم صحّته أيضا، سيّما فى المقام الذى يجعل المعصوم عليه السّلام أمرا تداركا لسهو.

بل تتبّع تضاعيف أحكام السهويّات و الشكّيات فى الأجزاء و الشروط و الركعات يورث القطع بفساد أصالة الصحّة بالنسبة إلى غير كثير الشكّ، من كان شكّه بعد الخروج عن موضع المشكوك و الدخول فى غيره، و أنّ الذى يبنى على الصحّة هو المذكوران لا غير، كما لا يخفى على المتأمّل.

(۱) الفوائد الحائريّة: ۱۰۳ الفائدة ۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۶ الحديث ۱۳۲، الخصال: ۴۱۷ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۹ الحديث ۱۰۵۵۹.

(۳) منتهى المطلب: ۵/ ۲۷۷ و ۷/ ۶۶.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۱۷۲

قوله: (خلافا للخلاف). إلى آخره.

أقول: «الخلاف» صرّح بذلك «۱»، و ظاهر الباقين مثل «الخلاف»، لأنّهم قالوا: وجب سجدتا السهو كذا، و مقتضى ذلك أنّه لو لم يسجدها لم يأت بالمأمور به على وجهه، و سيجىء التحقيق فى ذلك إن شاء اللّه تعالى.

قوله: (لإطلاق الأمر). إلى آخره.

أقول: فى غير واحد من الأخبار بعنوان «فاسجد سجدتى السهو» «۲» و الفاء تفيد التعقيب بلا مهلة.

و ربّما منع ذلك فى الفاء الواقعة فى مقام جواب الشرط، و إن كان بعض الفقهاء يستدلّ بها على الفوريّة، و يقول بأنّها تفيدها «۳».

و على القول بعدم إفادتها نقول: «إذا» معناها الظرف- أى ظرف زمان- فيكون الظاهر من مجموع الشرط المذكور و الجزاء فى الأخبار المذكورة وقوع الجزاء فى زمان وقوع الشرط لا مدّة العمر.

بل المتبادر من الأخبار الاخر أيضا ليس مدّة العمر، بل قريب تلك الصلاة، بل بعيدها، فإنّ المتبادر من قولهم: يسجد سجدتى السهو بعد التسليم، و أمثال هذه العبارة كونها بعيده، لا مدّ العمر.

و كذلك المتبادر من قوله عليه السّلام: «بعد التسليم» فى جواب سؤال من سأل أنّهما قبل التسليم أو بعده، إذ المتبادر و الظاهر كون السجدتين بعد التسليم بنحو كونه

(۱) الخلاف: ۱/ ۴۶۲ المسألة: ۲۰۳.

(۲) انظر! الكافى: ۳/ ۳۵۵ الحديث ۳ و ۶، ۳۵۷ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۵ الحديث ۷۶۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۳ و ۱۰۴۸۵.

(۳) فقه القرآن: ۱/ ۲۷، زبدة البيان: ۴۰، كشف اللثام: ۱/ ۵۵۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۷۳

....

قبله، فتأمّل جدّا! و يدل على ذلك صحيحة أبى بصير السابقة فى الشكّ بين الأربع و الخمس حيث قال عليه السّلام: «فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك و أنت جالس» «۱».

و مثلها كصحيحة زرارة السابقة فى الشاكّ فى صلاته فلم يدر زاد أم نقص «۲».

و موثّقة عبد اللّه بن ميمون القدّاح بالحسن بن على بن فضّال «۳»، و هو ثقة جليل القدر، فى غاية الزهد و الورع، و ممّن أجمعت العصابة «۴» و إن كان فطحيّا، مع أنّ الظاهر رجوعه فى آخر عمره و لم يمنع عن العمل برواياته.

و رواها الصدوق مرسلا عن أمير المؤمنين عليه السّلام، بأن قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام من دون تأمّل و لا تزلزل، و لا نسبة إلى راو، و مضمون الرواية:

أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «سجدتا السهو بعد التسليم و قبل الكلام» «۵».

و رواية منهال القصّاب عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: أسهو فى الصلاة و أنا خلف الإمام، فقال: «إذا سلّم فاسجد سجدتين و لا تهب» «۶» إذ لو كان وقتها موسّعا لما أمر عليه السّلام كذلك، فتأمّل! مع أنّ المطلق يحمل على المقيّد، و قد عرفت المقيّد بل المقيّدات.

و أمّا موثّقة عمّار، فإنّما هى فى صورة النسيان، و مع ذلك تتضمّن أحكاما لا يقولون بها.

(۱) الكافى: ۳/ ۳۵۵ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۵ الحديث ۷۶۸، الاستبصار: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۴۳۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۸ الحديث ۱۰۴۴۰.

(۴) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم: ۱۰۵۰.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۸ الحديث ۱۰۴۴۰.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۳ الحديث ۱۴۶۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۳۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۷۴

....

و مثلها لا يكون حجّة عندهم، بل الموثّق لا يكون حجّة عندهم أصلا، فضلا عن مثلها، إذ هى هكذا:

قال- أى عمّار- سألت الصادق عليه السّلام عن السهو و ما يجب فيه سجدتا السهو، قال: «إذا أردت أن تقعد فقمت، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبّحت، أو أردت أن تسبّح فقرأت، فعليك سجدتا السهو، و ليس فى شىء ممّا يتمّ به الصلاة سهو».

و عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام، ثمّ ذكر من قبل أن يقدّم شيئا أو يحدث شيئا، قال: «ليس عليه سجدتا السهو حتّى يتكلّم بشىء».

و عن الرجل إذا سها فی الصلاة فینسی أن یسجد سجدتی السهو، قال:

«یسجدهما متی ذکرهما».

و سأل عن الرجل ینسی الرکوع أو ینسی سجدة هل علیه سجدتا السهو؟

قال: «لا، قد أتمّ الصلاة». إلی أن قال: و عن الرجل یسهو فی صلاته فلا یذکر ذلک حتّی یصلّی الفجر کیف یصنع؟ قال: «لا یسجد سجدتی السهو حتّی تطلع الشمس و یذهب شعاعها» «۱».

و سیجیء تمام التحقیق إن شاء اللّه تعالی.

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۵۳ الحدیث ۱۴۶۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۵۰ الحدیث ۱۰۵۶۲.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۱۷۵

۲۰۲- مفتاح [حکم الشکّ فی عدد الرکعات]

من شکّ فی عدد الثنائیة أو الثلاثیة أو الاولیین من الرباعیّة أو لم یدر کم صلّی مطلقا، بطلت صلاته علی المشهور، للصحاح المستفیضة «۱». خلافا للصدوق فجوّز البناء علی الأقلّ، کما جوّز الإعادة «۲»، جمعا بینها و بین ما یدلّ علی البناء من المعتبرة، کالموثّق: «إذا شککت فابن علی الیقین». قلت: هذا أصل؟ قال: «نعم» «۳». و فی معناه الصحاح «۴»، و هو أظهر و إن کان الأوّل أحوط و أولی.

و لو ظنّ أحد الطرفین بنی علیه بلا خلاف، إلّا من الحلّی «۵»، و کذا فی کلّ

---

(۱) لاحظ! وسائل الشیعة: ۸/ ۱۸۷ الباب ۱، ۱۹۳ الباب ۲، ۲۲۵ الباب ۱۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة.

(۲) نقل عنه فی منتهی المطلب: ۷/ ۱۹.

(۳) وسائل الشیعة: ۸/ ۲۱۲ الحدیث ۱۰۴۵۲.

(۴) وسائل الشیعة: ۸/ ۱۹۳ الحدیث ۱۰۳۹۸، ۲۱۳ الحدیث ۱۰۴۵۵، ۲۲۷ الحدیث ۱۰۴۹۴.

(۵) السرائر: ۱/ ۲۵۰.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۱۷۶

تردّد وقع فی الصلاة و غلب أحد طرفیه، کما یستفاد من المعتبرة «۱».

و لو شکّ فیما زاد علی الاثنین من الرباعیّة، فإن کان شکّه بین الإتمام و الزیادة أتمّ و سجد سجدتی السهو بلا خلاف، کما مضی، و إلّا بنی علی الأکثر و أتمّ ثمّ احتاط بما شکّ فیه علی المشهور، للمعتبرة المستفیضة، منها عام کالموثّق: «أجمع لک السهو کلّه فی کلمتین: متی ما شککت فخذ بالأکثر، فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّک قد نقصت» «۲».

و منها؛ خاص کالصحاح فیمن شکّ بین الاثنتین و الأربع «۳»، و الحسان:

فیمن شکّ بین الاثنتین و الثلاث «۴»، و المعتبرین: فیمن شکّ بین الاثنتین و الثلاث و الأربع «۵»، أنّ کلّهم یبنون علی الأکثر و یحتاطون بالباقی.

و أوجب فی «المقنع» الإعادة فیما إذا شکّ بین الاثنین و الثلاث «۶»، للصحیح «۷» و هو أحوط، و کذا بین الاثنین و الأربع «۸» للصحیح الآخر «۹»، و حملا علی المغرب و الغداة «۱۰» أو الاستحباب «۱۱».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۱ الباب من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۲ الحديث ۱۰۴۵۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۹ الباب ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۴ الباب ۹ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۲ الحديث ۱۰۴۷۹ و ۱۰۴۸۲.

(۶) المقنع: ۱۰۱ و ۱۰۲.

(۷) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۵ الحديث ۱۰۴۵۹.

(۸) المقنع: ۱۰۱ و ۱۰۲.

(۹) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۱ الحديث ۱۰۴۷۵.

(۱۰) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۶ ذيل الحديث ۷۴۱.

(۱۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۶۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۷۷

و جوّز فى «الفقيه» البناء على الأقلّ مطلقا «۱» من دون احتياط، لإطلاق ما دلّ على البناء على اليقين «۲».

و اجيب بأن المراد به الإتيان بالاحتياط بعد الإتمام جمعا بين النصوص «۳»، و الجمع بالتخيير أصوب.

---

(۱) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۴/ ۶۶.

(۲) مرّ آنفا.

(۳) لاحظ! المعتبر: ۲/ ۳۹۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۷۹

قوله: (على المشهور). إلى آخره.

أقول: قال الصدوق فى أماليه: من دين الإماميّة وجوب الإقرار بأنّ من سها فى الأوّلتين أعاد الصلاة، و من شكّ فى المغرب أعاد الصلاة، و من شكّ فى الثانية و الثالثة أو فى الثانية و الرابعة فليبن على الأكثر، فإذا سلّم أتمّ ما ظنّ أنّه نقصه «۱».

و قال المرتضى فى «الانتصار»: و ممّا انفردت به الإماميّة القول بأنّه لا سهو فى الركعتين الاوليين من كلّ صلاة فرض، و لا سهو فى صلاة الفجر و المغرب و صلاة السفر، لأنّ باقى الفقهاء يخالفون فى ذلك و الحجّة على ذلك إجماع الطائفة.

ثمّ قال: و ممّا انفردت به الإماميّة القول بأنّ من شكّ فلم يدر كم صلّى ثنتين أو ثلاثا و اعتدل فى ذلك ظنّه، فإنّه يبنى على الأكثر.

و كذلك القول فيمن شكّ لا يدرى أ صلّى ثلاثا أم أربعا، و من شكّ بين اثنتين و ثلاث و أربع بنى أيضا على الأكثر.

و باقى الفقهاء يوجبون البناء على اليقين و هو النقصان، و يوجبون فى هذا الموضع سجدتى السهو.

و الحجّة فيما ذهبنا إليه إجماع الطائفة «۲».

و قال العلّامة فى «التذكرة» و «المنتهى»: لو شكّ فى عدد الركعات فإن كان فى الثنائيّة كالصبح، و صلاة المسافر، و الجمعة و العيدين و الكسوف، أو فى الثلاثيّة كالمغرب، أو فى الاوليين من الرباعيّة، أعاد عند علمائنا، و إن كان فى الأخيرتين من

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۳ المجلس ۹۳ مع اختلاف يسير.

(۲) الانتصار: ۴۸ و ۴۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۸۰

....

الرباعيّة احتاط بما يأتی، و لم يفرق واحد من الجمهور بين الصلوات، بل سووا بينها فی الحكم، و هو قول الصدوق منّا «۱»، انتهی.

و قال ابن إدريس فی سرائره: من سها فی صلاة الكسوف و العيدين إذا كانت واجبة، و صلاة الطواف الواجب، فجميع ذلک يوجب الإعادة، لأنّ أصحابنا متّفقون علی أنه لا سهو فی الاولیين من كلّ صلاة، و لا فی المغرب و الفجر و صلاة السفر، و علی هذا الإطلاق لا سهو فی هذه الصلوات، و قد ذكر ذلک السيّد المرتضی رحمه اللّه، و ذهب إليه فی «الرسيّات» «۲».

و ادّعی الإجماع، بل اتّفاق أصحابنا أيضا علی البناء علی الأكثر فی غير الاوليين من الرباعيّة علی التعيين «۳».

و قال فی «الذكری»: تبطل الصلاة بالشکّ فی عدد الاوليين إجماعا إلّا من أبی جعفر بن بابويه، فإنّه قال: لو شکّ بين الركعة و الركعتين فله البناء علی الركعة «۴»، انتهی.

أقول: لم يقل ذلک، كما عرفت «۵» و ستعرف، بل هذا توهّم من العلّامة، و تبعه من تبعه، و ستعرف الحال مشروحا.

ثمّ نقل عن والده أيضا مذهبا آخر «۶»، و ستعرف الحال.

و أيضا الشيخ فی «الاستبصار» ادّعی الإجماع علی بطلان صلاة المغرب

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۱۴ و ۳۱۵ المسألة ۳۴۱، منتهی المطلب: ۷/ ۱۹.

(۲) رسائل الشريف المرتضی: ۲/ ۳۸۶.

(۳) السرائر: ۱/ ۲۴۸ و ۲۵۴ و ۲۵۵.

(۴) ذكری الشيعة: ۴/ ۶۶.

(۵) مرّ آنفا.

(۶) لاحظ! ذكری الشيعة: ۴/ ۶۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۸۱

....

بالشکّ فيها فی ركعاتها، و طعن علی الرواية الدالّة علی عدم بطلان الصلاة بالشکّ فی الاوليين بأنّها مخالفة للإجماع «۱». فليلاحظ.

و أمّا الفتاوی بذلک ففی غاية الكثرة، لا تكاد تحصی، بل الذی أظنّ ادّعاء الإجماع من غير هؤلاء الأعاظم الذين ذكرت، و ليس عندی من كتبهم.

و أمّا الصحاح الدالّة علی ذلک فهی صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: قلت له: رجل لا يدری واحدة صلّی أم اثنتين، قال: «يعيد» «۲».

و صحيحة الفضل بن عبد الملک قال: قال لی: «إذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فأعد صلاتک» «۳».

و صحيحة رفاعة عن الصادق عليه السّلام: عن رجل لا يدری أ ركعة صلّی أم اثنتين، قال: «يعيد» «۴».

و صحيحة أبی بصير عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا سهوت فی الركعتين الأوّلتين فأعدهما حتّی تثبتهما» «۵».

و حسنة الوشّاء عن الرضا عليه السّلام قال: «الإعادة فی الركعتين الأوّلتين و السهو فی الأخيرتين» «۶».

(۱) الاستبصار: ۱/ ۳۷۲ ذيل الحديث ۱۴۱۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۵۰ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۲ الحديث ۷۵۹، الاستبصار: ۱/ ۳۷۵ الحديث ۱۴۲۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۸۹ الحديث ۱۰۳۸۰ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۷ الحديث ۷۰۷، الاستبصار: ۱/ ۳۶۴ الحديث ۱۳۸۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۰ الحديث ۱۰۳۸۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۷ الحديث ۷۰۵، الاستبصار: ۱/ ۳۶۴ الحديث ۱۳۸۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۰ الحديث ۱۰۳۸۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۷ الحديث ۷۰۶، الاستبصار: ۱/ ۳۶۴ الحديث ۱۳۸۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۱ الحديث ۱۰۳۸۹.

(۶) الكافى: ۳/ ۳۵۰ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۷ الحديث ۷۰۹، الاستبصار: ۱/ ۳۶۴ الحديث ۱۳۸۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۰ الحديث ۱۰۳۸۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۸۲

....

و صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: عن رجل شكّ فى الركعة الاولى، قال: «يستأنف» «۱».

و صحيحة ابن مسكان، عن عنبسة بن مصعب، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا شككت فى الركعتين الأوّلتين فأعد» «۲».

و موثّقة سماعة قال: «إذا سها الرجل فى الركعتين الأوّلتين من الظهر و العصر و لم يدر واحدة صلّى أم ثنتين فعليه أن يعيد [الصلاة]» «۳».

و موثّقة إسماعيل الجعفى و ابن أبى يعفور عن الباقر و الصادق عليهما السّلام: «إذا لم تدر واحدة صلّيت أم ثنتين فاستقبل» «۴».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التى هى فى غاية الكثرة، مثل كصحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يصلّى و لا يدرى أ واحدة صلّى أم ثنتين؟

قال: «يستقبل حتّى يستيقن أنّه قد أتمّ، و فى الجمعة و فى المغرب و فى الصلاة فى السفر» «۵».

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۹، ص: ۱۸۲

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۶ الحديث ۷۰۰، الاستبصار: ۱/ ۳۶۳ الحديث ۱۳۷۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۰ الحديث ۱۰۳۸۵.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۵۰ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۶ الحديث ۷۰۱، الاستبصار: ۱/ ۳۶۳ الحديث ۱۳۷۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۰ الحديث ۱۰۳۸۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۵۰ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۶ الحديث ۷۰۴، الاستبصار: ۱/ ۳۶۴ الحديث ۱۳۸۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۱ الحديث ۱۰۳۹۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۶ الحديث ۷۰۲، الاستبصار: ۱/ ۳۶۳ الحديث ۱۳۷۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۱ الحديث ۱۰۳۹۰.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۵۱ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۹ الحديث ۷۱۵، الاستبصار: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۱۳۹۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۸۹ الحديث ۱۰۳۸۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۸۳

....

و صحيحة النضر عن موسى بن بكر قال: سأله الفضيل عن السهو، فقال:

«إذا شككت فى الاوليين فأعد» «۱».

و فى المغرب أيضا أمر بالإعادة فى الجملة، لأنّه قال: «فى [صلاة] المغرب إذا لم تحفظ ما بين الثلاث إلى الأربع فأعد صلاتك» «۲».

و صحيحة العلاء عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يشكّ فى الفجر، قال:

«يعيد» قلت: المغرب، قال: «نعم، و الوتر و الجمعة» من غير أن أسأله «۳».

و موثّقة سماعة قال: سألته عن السهو فى صلاة الغداة، قال: «إذا لم تدر واحدة صلّيت أم ثنتين فأعد الصلاة من أوّلها، و الجمعة أيضا إذا سها فيها الإمام فعليه أن يعيد الصلاة، لأنّها ركعتان، و المغرب إذا سها فلم يدر كم ركعة [صلّى]، فعليه أن يعيد الصلاة» «۴».

و صحيحة ابن أبى عمير، عن حفص بن البخترى و غيره عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا شككت فى المغرب فأعد، و إذا شككت فى الفجر فأعد» «۵».

و مثلها صحيحته الاخرى عن الصادق عليه السّلام «۶».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۶ الحديث ۷۰۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۲ الحديث ۱۰۳۹۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۹ الحديث ۷۱۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۵ الحديث ۱۰۴۰۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۰ الحديث ۷۲۲، الاستبصار: ۱/ ۳۶۶ الحديث ۱۳۹۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۵ الحديث ۱۰۴۰۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۹ الحديث ۷۲۰، الاستبصار: ۱/ ۳۶۶ الحديث ۱۳۹۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۵ الحديث ۱۰۴۰۶.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۵۰ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۸ الحديث ۷۱۴، الاستبصار: ۱/ ۳۶۵ الحديث ۱۳۹۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۳ الحديث ۱۰۳۹۹.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۰ الحديث ۷۲۳، الاستبصار: ۱/ ۳۶۶ الحديث ۱۳۹۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۹۴ الحديث ۱۰۴۰۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۸۴

....

و فى الصحيح الذى رواه الكلينى فى علّة الأذان و بدء الصلاة، عن ابن اذينة عن الصادق عليه السّلام، قال عليه السّلام فى آخرها: «من أجل ذلك صارت الركعتان الاوليان كلّما أحدث فيهما حدثا كان على صاحبهما إعادتهما» «۱».

و روى فى «الفقيه» بسنده عن عامر بن جذاعة، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا سلمت الركعتان الاوليان سلمت الصلاة» «۲».

و فى موثّقة سماعة، عن الصادق عليه السّلام قال: «من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدتا السهو». إلى أن قال: «فإن [كان] لم يبرح من مجلسه فليتمّ ما نقص من صلاته، إذا كان قد حفظ الركعتين الأوّلتين» «۳».

و روى الكلينى و الصدوق فى الصحيح عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام قال: «كان الذى فرض اللّه على العباد من الصلاة عشر ركعات، و فيهنّ القراءة و ليس فيهنّ و هم- يعنى سهوا- فزاد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سبعا و فيهنّ الوهم، و ليس فيهنّ قراءة» «۴».

و فى «الفقيه» زاد عليه قوله: «فمن شكّ فى الأوّلتين أعاد حتّى يحفظ و يكون على يقين، و من شكّ فى الأخيرتين عمل بالوهم» «۵».

و روى فى «الكافى» أيضا فى الصحيح عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام قال:

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۸۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۴۶۵ الحديث ۷۰۸۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۱۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۸۸ الحديث ۱۰۳۷۷.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۵۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۶ الحديث ۱۴۳۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۱ الحديث ۱۰۴۲۴.

(۴) الكافى: ۳/ ۲۷۲ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۲۸ الحديث ۶۰۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۴ الحديث ۷۵۱۴.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۲۸ الحديث ۶۰۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۸۷ الحديث ۱۰۳۷۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۸۵

....

«عشر ركعات: ركعتان من الظهر، و ركعتان من العصر، و ركعتا الصبح و ركعتا المغرب و ركعتا العشاء الآخرة، لا يجوز الوهم فيهنّ، و من وهم فى شىء منهنّ استقبل الصلاة استقبالا، و هى [الصلاة] التى فرضها [اللّه عزّ و جلّ] على المؤمنين فى القرآن، و فوّض إلى محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فزاد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم [فى الصلاة] سبع ركعات، هى سنّة ليس فيهنّ قراءة، إنّما هو تسبيح و تهليل و تكبير و دعاء فالوهم إنّما يكون فيهنّ» «۱» الحديث، إلى غير ذلك من الأخبار «۲».

بل لا تأمّل بعد التتبع التامّ فى تواترها، فالأخبار متواترة و الفتاوى بلغت فى كثرتها الغاية، و الإجماعات متعاضدة متوافرة، كما عرفتها و ستعرف أيضا.

قوله: (خلافا للصدوق). إلى آخره.

أقول: نسبة هذا الخلاف إليه لعلّه و هم، نشأ من عدم التدبّر فيما ذكره فى «الفقيه»، و المتوهّم هو العلّامة «۳»، و تبعه الشهيد فى «الذكرى» «۴» غفلة، لما عرفت من أنّ الصدوق قال فى أماليه: إنّ من دين الاماميّة- بحيث يجب الإقرار به- أنّ من شكّ فى الاوليين أو فى المغرب أعاد، و من شكّ فى الأخيرتين بنى على الأكثر و أتمّ ما ظنّ أنّه نقصه «۵».

و مع ذلك قال فى «الفقيه»: من سها فى الركعتين الأولتين من كلّ صلاة فعليه الإعادة، و من شكّ فى المغرب فعليه الإعادة، و من شكّ فى الفجر فعليه الإعادة،

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۷۳ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۴۹ الحديث ۴۴۸۴.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ٨/ ١٨٧ الباب ١، ١٩٣ الباب ٢ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۳) منتهى المطلب: ٧/ ١٩، تذكرة الفقهاء: ٣/ ٣١۴ و ٣١۵ المسألة ٣۴١.

(۴) ذكرى الشيعة: ۴/ ۶۶.

(۵) أمالى الصدوق: ۵١٣ المجلس ٩٣.

مصابيح الظلام، ج٩، ص: ١٨۶

....

و من شكّ فى الجمعة فعليه الإعادة، و من شكّ فى الثانية و الثالثة أو فى الثالثة و الرابعة أخذ بالأكثر «١». إلى أن قال: و معنى الخبر الذى روى: «أنّ الفقيه لا يعيد الصلاة» إنّما هو فى الثلاث و الأربع لا فى الأوّلتين «٢».

انظر! إلى ما فيه من التصريح و التوضيح و التأكيد، و دفع توهّم ما عسى أن يتوهّم متوهّم، ثمّ التأكيد بعد ذلك أيضا بقوله: لا فى الأوّلتين.

ثمّ شرع فى ذكر سجدتى السهو و أحكامها، و فى حكم الشكّ فى أجزاء الصلاة و ما فيه من التطويل، و ذكر فيما بينها رواية عامر بن جذاعة المتضمّنة لقوله:

«إذا سلمت الركعتان الاوليان سلمت الصلاة» «٣». إلى أن قال: و روى عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبى إبراهيم عليه السّلام قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل لا يدرى اثنتين صلّى أم ثلاثا أو أربعا قال، يصلّى ركعتين من قيام ثمّ يسلّم».

و فى نسخة: ركعة من قيام، و على النسختين قال بعد ذلك: «ثمّ يصلّى ركعتين و هو جالس».

ثمّ قال: و روى عن ابن أبى حمزة، عن العبد الصالح عليه السّلام: عن الرجل يشكّ فلا يدرى أ واحدة صلّى أو ثنتين أو ثلاثا أو أربعا تلتبس عليه صلاته؟ فقال:

«كلّ ذا؟» فقلت: نعم، قال: «فليمض فى صلاته و ليتعوّذ باللّه من الشيطان الرجيم، فإنّه يوشك أن يذهب عنه».

و روى سهل بن اليسع فى ذلك عن الرضا عليه السّلام قال: «يبنى على يقينه و يسجد سجدتى السهو بعد التسليم، و يتشهّد تشهّدا خفيفا».

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٢۵ ذيل الحديث ٩٩١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٢۵ الحديث ٩٩٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٢٨ الحديث ١٠١٠.

مصابيح الظلام، ج٩، ص: ١٨٧

....

و قد روى أنه: «يصلّى ركعة من قيام و ركعتين و هو جالس».

ثمّ قال: و ليست هذه الأخبار بمختلفة، و صاحب السهو بالخيار بأىّ خبر منها أخذ فهو مصيب «١».

قال: و روى عن إسحاق بن عمّار أنّه قال: قال الكاظم عليه السّلام: «إذا شككت فابن على اليقين»، قال: قلت: هذا أصل؟ قال: «نعم» «٢».

ثمّ ذكر بعد ذلك بغير فصل يعتدّ به: «ليس فى المغرب سهو، و لا فى الفجر سهو، و لا فى الركعتين الاوليين من كلّ صلاة سهو» «٣».

و لو كان رجع عمّا أسّس و مهّد، و قرّر و أكّد أوّلا، فلا معنى لأن يذكر بعيده بلا فصل يعتدّ به، هذه العبارة التى هى بعينها عين ما أسّس أوّلا، و جعل من دين الإماميّة إلى أن يجب الإقرار به، فكيف يكون يخالف بهذا النحو الشنيع فى حكمين:

حكمه ببطلان الصلاة فى الاولیين و حكمه بالبناء على الأكثر، و غير ذلك ممّا ذكرنا فى حكم الشكّ بين الأربع و الخمس.

مع أنّه لم يذكر ما يدلّ على الرجوع و البناء على تجويز البناء على الأقلّ مطلقا لأنّه رحمه اللّه لم يتعرّض إلّا لحكم من لا يدرى اثنتين صلّى أم ثلاثا أم أربعا ليس إلّا، و لم يذكر الأخبار المختلفة إلّا للصورة المذكورة.

ثمّ قال: و ليست هذه الأخبار بمختلفة، و أنّ من أخذ بأىّ خبر من هذه الأخبار المذكورة فهو مصيب، و أين هذا ممّا توهّم؟ و بينهما بون بعيد و تفاوت فى غاية الظهور، و قوله «هذه» فى قوله: و ليست هذه الأخبار بمختلفة لا يجوز أن

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۱ ذيل الحديث ۱۰۲۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ و ۲۳۱ الحديث ۱۰۲۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۱ ذيل الحديث ۱۰۲۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۸۸

....

يكون إشارة إلّا إلى هذه الأخبار المذكورة المختلفة، إذ ليست أخبار مختلفة ذكرت سوى هذه، و هذه الأخبار لا ربط لها أصلا و رأسا بما توهّم، سيّما رواية على بن أبى حمزة «۱» الصريحة فى كون الشاكّ المذكور فيها كثير الشكّ، و لذا أمر عليه السّلام بالمضىّ فى صلاته، و التعوّذ باللّه من الشيطان حتّى يذهب عنه.

و كذلك لا ربط لذكر رواية أبى إبراهيم «۲» عن الصادق عليه السّلام و ذكر الرواية الأخيرة «۳».

و الحاصل، أنّه جعل من شكّ بين الاثنتين و الثلاث و الأربع ممّن تلتبس عليه احتمالات كثيرة، فاحتمل عنده كونه كثير الشكّ- كما قال بعض الفقهاء من أنّ من شكّ فى صلاة واحدة شكوكا ثلاثة فهو ممّن كثر شكّه «۴»- و لذا أتى برواية علىّ بن أبى حمزة المتضمّنة لمن تلتبس عليه كلّ ذلك، فإنّ الكثرة ابتداؤها من الثلاثة، و خصوصيّة كون الاحتمالات أربعة ليست شرطا لتحقّقها، كما أنّه لو وقع الاحتمالات خمسة أو أزيد، فعلى هذا الاحتمال ليس على المكلّف شىء، يتعوّذ باللّه من الشيطان حتّى يذهب عنه.

و مقتضى رواية أبى إبراهيم عليه السّلام أنّه ليس كثير الشكّ، يبنى على الأكثر، و يحتاط بركعتين قائما، و يسلّم ثمّ يحتاط بركعتين.

و الظاهر صحّة نسخة ركعتين، حتّى تتفاوت مع الرواية الأخيرة.

و مقتضى رواية سهل بن اليسع- على ما ذكره الصدوق «۵»- أنّ من تلتبس

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۲۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۴۹۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۲۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۲ الحديث ۱۰۴۷۹.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۱۰۲۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۴۰.

(۴) السرائر: ۱/ ۲۴۸، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۰۲.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۲۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۳ الحديث ۱۰۴۸۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۸۹

....

عليه كلّ ذا، أنّه يبنى على يقينه.

و صرّح بما ذكرنا، المصنّف فى «الوافى» «۱»، فيكون خصوصيّة تلبّس الاحتمالات الكثيرة مأخوذة فيها البتّة عند الصدوق، و يكون مراد الصدوق من ذكر رواية علىّ بن أبى حمزة إظهار كون الاحتمالات الكثيرة فى شكّ واحد كثرة الشكّ أو فى حكمها، فى عدم الاعتداد به احتمالا.

بل ظاهر «الوافى» «۲» أنّ كلمة «ذلك» فى عبارة الصدوق إشارة إلى خصوص مضمون رواية علىّ بن أبى حمزة من دون مدخليّة رواية أبى إبراهيم عليه السّلام فيه، فعلى هذا يصير عدم المناسبة لما توهّم أزيد ثمّ أزيد، كما لا يخفى.

و يصحّ حينئذ نسخة الركعة فى رواية أبى إبراهيم عليه السّلام، و يكون الفرق بينها و بين الرواية الأخيرة أنّها فى الشكّ بين الثنتين و الثلاث و الأربع، و الأخيرة فى الشكّ بين الواحدة و الثنتين و الثلاث و الأربع، و يكون الأخبار المختلفة التى ذكر أنّه بأىّ خبر منها أخذ فهو مصيب إنّما هى فى الشكّ بين الواحدة و الثنتين و الثلاث و الأربع، الذى قال المعصوم عليه السّلام فيه: «كلّ ذا؟» و قال الراوى: تلبّس عليه صلاته، و يكون الشكّ بين الثنتين و الثلاث و الأربع له حكم واحد لا غير، و هو ما فى رواية أبى إبراهيم عليه السّلام.

و كيف كان؛ لا ربط لما ذكره بما توهّموا، سيّما و أن يخرب جميع ما ذكره فى «الأمالى» و ما ذكره فى «الفقيه» أوّلا، و ما ذكره بعيد ذلك، بل عرفت أنّه لا معنى له و لا يجوز أصلا و رأسا.

فإن قلت: ليس ما ذكرت منشأ توهّمهم، بل ذكر رواية إسحاق «۳» منشأ

---

(۱) الوافى: ۸/ ۹۹۸ ذيل الحديث ۷۵۸۶.

(۲) لاحظ! الوافى: ۸/ ۹۹۸ ذيل الحديث ۷۵۸۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۱۰۲۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۲ الحديث ۱۰۴۵۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۹۰

....

توهّم العلّامة و من تبعه، لما ذكر فى أوّل كتابه من أنّ كلّما ذكر فيه يحكم بصحّته.

و يفتى به، و يجعله حجّة بينه و بين ربّه «۱».

قلت: كلام «المنتهى» صريح فى جعل رواية سهل «۲» مذهب الصدوق، و مستنده فى حكمه بالتخيير «۳».

و مع ذلك نقول:

أوّلا: إنّه رحمه اللّه ذكر روايات كثيرة مخالفة لفتواه، لم تجعل فتواه، أو عدولا عمّا أفتى.

منها: الأخبار التى ذكر فى هذا الباب من «الفقيه» المتضمّنة للأمر بسجدتى السهو لأمور، منها: ما ذكرنا فى الشكّ بين الأربع و الخمس من رواية الحلبى و غير ذلك «۴»، و مع ذلك لم يجعل العلّامة رحمه اللّه ذلك عدولا عمّا أفتى به أوّلا من كون سجدتى السهو كذا و كذا، كما عرفت فى بحث الشكّ بين الأربع و الخمس «۵».

و ثانيا: إنّه رحمه اللّه صرح فى بعض المقامات بأنّه يذكر الخبر الذى عدل عنه و أفتى بغيره لأغراض، مثل أنّه من رواه؟ و كيف رواه؟ و غير ذلك، منه ما ذكره فى نافلة شهر رمضان «۶».

و لذا صرّح جدّى فى شرحه بأنّه بدا له عمّا ذكره فى أوّل كتابه، و جعل عادته

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳ (مقدّمة الكتاب).

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۲۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۳ الحديث ۱۰۴۸۰.

(۳) منتهى المطلب: ۷/ ۶۰.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۲۵ من هذا الكتاب.

(۵) راجع! الصفحة: ۱۳۱- ۱۳۳ من هذا الكتاب.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۸۹ ذيل الحديث ۳۹۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۹۱

....

عادة المصنّفين «۱».

مع أنّه يمكن أن يكون روايته فيه لتجويزه العمل بها في الجملة و هو حال التقيّة، لما عرفت من أنّ ظاهرها عين مذهب العامّة.

و الكاظم عليه السّلام من جهة شدّة التقيّة في زمانه كثيرا ما رواياته وردت على تقيّة.

و هو رحمه اللّه ربّما يصرّح بأنّي افتي بها في حال التقيّة «۲»، و عدم تصريحه به في المقام لعلّه لغاية ظهور كونه مذهب العامّة و عدم كونه مذهب الخاصّة.

و ثالثا: إنّه يمكن أن يكون روايته لها في خصوص المقام من جهة تجويزه العمل برواية سهل بن اليسع، فيكون حجّة في مثل المقام و يكون حالها حال رواية سهل من دون تفاوت.

و رابعا: إنّه يمكن أن يكون روايته لها من جهة أنّه فهم منها ما هو مذهب الشيعة لا ما هو مذهب العامّة، كما هو الحال في روايتهم ما هو ظاهر في الجبر أو التشبيه أو غيرهما، ممّا هو ظاهره فاسد عند الشيعة، و يحملونه على خلاف ظاهره، ممّا هو معروف منهم و بينهم، و لذا لا يشيرون إلى التوجيه، كما هو عادتهم المعروفة في أمثال ما أشرنا إليه، يعرف عادتهم من له أدنى تتبع، فيحمل مراده من البناء على اليقين البناء على الاحتمالين جميعا- أي احتمال النقص و التمام في مثل الشكّ بين الثلاث و الأربع- أو الاحتمالات في مثل الشكّ بين الثنتين و الثلاث و الأربع، و ارتكاب العلاج بالنسبة إلى كلّ واحد من الاحتمالات.

فعلاج كلّ احتمال يكون بنهج الشرع مبرئا للذمّة يقينا، و علاج الشكّ جزما

(۱) روضة المتّقين: ۱/ ۱۷.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ ذيل الحديث ۹۹۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۹۲

....

و قطعا، فيكون صحيحا يقينا، بخلاف طريقة أهل السنّة من البناء على خصوص الأقلّ لا غير، مع أنّه كما يضرّ النقيصة يضرّ الزيادة أيضا بلا شكّ و لا شبهة.

مع أنّ البناء على الأقلّ يوجب احتمال دخول غير الصلاة في الصلاة، و قد عرفت أنّه مبطل لها من دون علاج أصلا، بخلاف البناء على الأكثر و الإتيان بما احتمل نقصه بعد ذلك، فإنّه لا ضرر فيه إذا كان سهوا، كما عرفت سابقا «۱».

مع أنّ البناء على الأقلّ يضرّ أصالة الصحّة على حسب ما عرفت، بخلاف البناء على الأكثر، و بعض شرّاح «الفقيه» مثل مولانا مراد التفريشى صرّح باحتمال ما ذكرناه «۲».

و يحتمل أن يكون بناؤه على أنّ المراد من البناء على اليقين خصوص البناء على الأقلّ على سبيل التعيين، كما هو مدلول الرواية، لكن ذلك بعد التسليم، كما أنّ المراد من البناء على الأكثر قبل التسليم، و مراده أنّ الصادر عن الأئمّة عليهم السّلام وجوب البناء على الأكثر و الأقل جميعا، الأوّل قبل التسليم، و الآخر بعده، و كلّ منهما على سبيل التحتّم، كما هو مدلول خبريهما، فلذا صار مذهب الشيعة كذلك، يظهر ذلك من عبارة «سرائر» ابن إدريس و من كلام السيّد «۳» و غيرهما «۴»، فعدم تصريح الصدوق بذلك بناء على المعروفيّة عند الشيعة على حسب ما عرفت.

مع أنّك عرفت أنّ ظاهر هذا الحديث خلاف ما عليه جميع الشيعة، و موافق لأهل السنّة، و لم يؤوّله الصدوق أصلا، و لو كان أوّله إلى التخيير لكان يذكر بعد ذكرها أنّ صاحب السهو بالخيار بين العمل بما و العمل بما ذكرنا أوّلا فى صدر

---

(۱) مرّ آنفا.

(۲) مخطوط.

(۳) السرائر: ۱/ ۲۵۵ و ۲۵۶، الناصريّات: ۲۴۹ المسألة ۱۵۲.

(۴) الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۲۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۹۳

....

الباب، و لم يشر إلى ذلك أصلا، بل قدّم على هذا الحديث ما ذكره من التخيير بين الأخبار المذكورة المعيّنة المعروفة، فلو كان مراده التخيير فى العمل به أيضا لكان آخر ما ذكره عن ذكر هذا الحديث.

فتقديمه أيضا فى غاية الظهور فى عدم البناء على التخيير فيه، اللهمّ إلّا أن يجعل المراد ممّا فيه هو الذى ذكرنا ممّا هو مضمون الأخبار المختلفة السابقة عليه، كما ذكرنا، فيكون الأمر كما ذكرنا.

مع أنّه لو كان ذكره لأجل العمل بالتخيير مطلقا- كما توهّموا- فأىّ معنى لما ذكره بعيده من قوله: لا سهو فى المغرب و لا فى الفجر و لا فى الاولين من كلّ صلاة «۱»، فإنّه صريح فى أنّ ذكره كذلك فى هذا المقام لئلّا يتوهّم متوهّم أنّه رفع اليد عمّا أفتى به أوّلا، و شيّده و أكّده.

و هذا أيضا تأكيد آخر منه لدفع التوهّم، فمع ذلك كيف يتوهّم المتوهّم ما توهّموا؟ مع أنّه رحمه اللّه قال بعد ذلك: من لم يدر كم صلّى و لم يقع و همه على شىء، فليعد الصلاة «۲».

و معلوم أنّه يدرى جزما أنّه صلّى ركعة، فلو كان يجوز البناء على الأقلّ فلم يقول: فليعد الصلاة؟! و ممّا ينادى بما ذكرنا أنّ الشيخ فى «الاستبصار» لمّا روى عن عمّار روايتين متضمّنتين لصحّة الشكّ فى المغرب و الفجر و العلاج له، قال: إنّ هذين الخبرين شاذّان مخالفان للأخبار كلّها، و إنّ الطائفة قد أجمعت على ترك العمل بهما «۳»، انتهى.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۱۰۲۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۳ ذيل الحديث ۱۰۳۰.

(۳) الاستبصار: ۱/ ۳۷۲ ذيل الحديث ۱۴۱۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۹۴

....

مع أنه معلوم أنّ الشيخ كان أعرف بحال الصدوق من المتأخّرين، و «الفقيه» كان عنده يلاحظه، و يأخذ الحديث منه، و ما ذكره الصدوق فيه، فكيف ادّعى إجماع الطائفة على ترك العمل؟ كما أنّ الصدوق أيضا ادّعى فى «الأمالى» ما ادّعى «۱»، و مرّ غيرهما من الإجماعات «۲».

على أنّه على فرض أنّ الصدوق توهّم و غفل عن الأخبار المتواترة الموافقة لمذهب الشيعة، و الحقّ الصادر عن الأئمّة، و جوّز العمل بالشاذّ الذى أمرونا بترك العمل [به] و الموافق لمذهب العامّة الذى نهونا فى الأخبار المتواترة عن اعتبارها و العمل بها «۳»، سيّما و أن يؤوّل المتواتر من الأخبار بهذا الشاذّ الموافق للعامّة جزما و يؤوّل هذا الشاذّ أيضا بما هو خلاف ظاهره، كيف يجوز لنا متابعته و تصويب ما فعله، مع بداهة خطئه من وجوه متعدّدة ظاهرة غاية الظهور، كما أشرنا، مع مخالفته للأخبار المتواترة المانعة عن العمل بمثله من وجوه متعدّدة «۴»؟

و أىّ مسألة فقهيّة تكون أقوى دليلا ممّا ذكر؟ بل غالبا لا تدانيها، كما لا يخفى.

و ممّا ذكر ظهر فساد ما ذكره المصنّف من قوله: و هو أظهر.

قوله: (و لو ظنّ). إلى آخره.

أقول: لو ترجّح فى نظر المصلّى الشاكّ أحد طرفى شكّه، أو كان راجحا، فعليه أن يعمل به، و يجعله مثل العلم بذلك مطلقا على المشهور، لما رواه العامّة عن

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۳ المجلس ۹۳.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۸۰ و ۱۸۱ من هذا الكتاب.

(۳) انظر! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

(۴) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۲ الباب ۸ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۹۵

....

الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «إذا شكّ أحدكم فى الصلاة فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب فليبن عليه» «۱».

و السند منجبر بالشهرة و غيرها ممّا سنذكر.

و ما رواه الخاصّة عن الصادق عليه السّلام بعدّة طرق أنّه قال: «إذا وقع وهمك على الثلاث فابن عليه، و إن وقع وهمك على الأربع فسلّم و انصرف» «۲».

و السند منجبر بعمل الكلّ، و فى كالصحيح عن الحلبى، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا لم تدر اثنتين صلّيت أم أربعا و لم يذهب وهمك إلى شىء فتشهّد و سلّم، ثمّ صلّ ركعتين» «۳»، الحديث.

و فى «الذكرى»: و يظهر من كلام ابن إدريس أنّ غلبة الظن إنّما تعتبر فيما عدا الأوّلتين، و أنّ الأوّلتين تبطل الصلاة بالشكّ فيهما و إن غلب الظن «۴»، فإن أراده فهو بعيد، و خلاف فتوى الأصحاب، و تخصيص لعموم الأدلّة «۵».

و فى «المدارك»: أورد عليه بأنّ مخالفة فتوى المعلومين من الأصحاب لا محذور فيه إذا لم يكن الحكم إجماعيّا، و ما ادّعاه من

العموم غير ثابت، فإنّ الخبر الأوّل عامّى، و البواقى مختصّة بالأخيرتين.

نعم؛ يمكن الاستدلال على اعتبار الظنّ فى الأوّلتين برواية صفوان عن أبى

---

(۱) صحيح البخارى: ۱/ ۱۴۸ الحديث ۴۰۱، سنن النّسائى: ۳/ ۲۹ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۵۳ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۴ الحديث ۷۳۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۱ الحديث ۱۰۴۴۸ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۵۳ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۱۰۱۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۹ الحديث ۱۰۴۶۹.

(۴) السرائر: ۱/ ۲۵۰.

(۵) ذكرى الشيعة: ۴/ ۵۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۹۶

....

الحسن عليه السّلام قال: «إن كنت لا تدرى كم صلّيت و لم يقع وهمك على شىء فأعد الصلاة» «۱».

و هذه الرواية معتبرة الإسناد، إذ ليس فيها من قد يتوقّف فيه سوى محمّد بن خالد البرقى، لقول النجاشى: إنّه كان ضعيفا فى الحديث «۲»، إلّا أنّ ذلك لا يقتضى الطعن فيه نفسه، و جزم فى «الخلاصة» بالاعتماد على قوله، لنصّ الشيخ على تعديله «۳»، و مقتضى الرواية اعتبار الظن فى أعداد الاوليين، فإذا ثبت ذلك ثبت اعتباره فى أفعالهما بطريق أولى «۴».

أقول: هو رحمه اللّه ربّما يصرّح بكون فتاوى الأصحاب حجّة، كما فعل فى نجاسة المنى و غيره «۵».

مع أنّه ربّما يحصل العلم بل غالب الإجماعات التى اعتمد عليها من هذا القبيل، لعدم العلم بوجود مجهول النسب فيهم، سيّما مع صلاحيّة كونه الإمام، و لذا لم يكن وجود مجهول النسب شرطا، كما يظهر من معظم المحقّقين.

مع أنّ الشهرة عند الشهيد حجّة أيضا، بناء على ما حقّقه «۶»، فتأمّل! و الخبر العامى منجبر بالفتاوى، فيكون حجّة، بل و أقوى من الصحيح الذى لا يكون كذلك، و راجح عليه عند تعارضهما جزما، كما حقّق فى محلّه، و هو

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۷ الحديث ۷۴۴، الاستبصار: ۱/ ۳۷۳ الحديث ۱۴۱۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۵ الحديث ۱۰۴۸۹.

(۲) رجال النجاشى: ۳۳۵ الرقم ۸۹۸.

(۳) رجال العلّامة الحلى: ۱۳۹، لاحظ! رجال الطوسى: ۳۸۶ الرقم ۴.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۶۳ و ۲۶۴.

(۵) مدارك الأحكام: ۲/ ۲۶۶.

(۶) ذكرى الشيعة: ۱/ ۵۱ و ۵۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۹۷

....

طريقة الفقهاء فى فقههم، كما لا يخفى على الفطن.

و استدلاله بصحيحة صفوان إنّما يتمّ لو قلنا بحجّيّة المفهوم على وجه العموم، كما هو الأظهر، و هو لا يقول بها، كما مرّ فى مبحث

عدم اشتراط الكريّة فى الجارى «۱»، و بنى عليه جميع ما اختاره فى مبحث انفعال القليل و كيفيّة انفعاله.

و أيضا ليس الدليل منحصرا فيما ذكره، إذ سنشير إلى الأخبار الواردة فى رجوع المأموم إلى الإمام و بالعكس، و هى شاملة للأوّلتين، و لا يحصل من كلّ واحد منهما سوى الظن.

و أيضا رواية إسحاق بن عمّار عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا ذهب وهمك إلى التمام أبدا فى كلّ صلاة فاسجد سجدتين بغير ركوع، أ فهمت؟» قال: نعم «۲».

و الضعف منجبر بالشهرة، و الأمر بسجدتى السهو فيها على نحو ما ورد فى الصحاح من الأمر بها للشكّ فى الزيادة و النقصان، و هى صحيحة الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السّلام «۳»، و صحيحة الحلبى عنه عليه السّلام «۴» و كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام «۵».

و الصدوق عدّ ذلك من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به «۶» و مرّ حاله فلاحظ، و يعضد ذلك أيضا عسر تحقيق اليقين غالبا، و كون تحصيله حرجا

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۱۰ و ۳۱۱ (المجلّد الخامس) من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۳ الحديث ۷۳۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۱ الحديث ۱۰۴۴۹.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۱۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۸ الحديث ۱۰۵۲۹.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۱۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۷۷۲، الاستبصار: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۴۴۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۶.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۵۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۴.

(۶) أمالى الصدوق: ۵۱۳ المجلس ۹۳.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۱۹۸

....

و منافيا للسهلة السمحة، و لذا يكون المدار فى الأمصار بل الأعصار «۱» أيضا عليه، حتّى اشتهر و تلقّى بالقبول كون المرء متعبّدا بظنّه.

و يؤيّدهم أيضا ما ورد منهم عليهم السّلام: أنّ المصلّى حين الفعل و وقته أذكر «۲»، فإنّه يورث ظنّا و كذا غيره من الظنون، و سنشير إلى بعض منها.

و مستند ابن إدريس أقوى دلالة مع صحّة السند، و ذكرناه فيما ذكرناه من الأخبار الدالّة على عدم صحّة الشكّ فى الاوليين و المغرب و الثنائيّة «۳».

فالاحتياط فى المقام ممّا فيه اهتمام، إلّا بالنسبة إلى كثير الظنّ، كما هو الغالب فى المصلّين إن كان يوجد غيرهم، إذ غير خفىّ على من له تأمّل أنّه لا يكاد يبقى بخاطر الإنسان ما صدر، و لو فتّش و تأمّل لا يحصل اليقين غالبا، و لا يكاد يصدر منه صلاة بغير ما ذكر، و إن كان يصدر فقليل، فتأمّل جدّا! و ما ذكره من أنّه إذا ثبت ذلك «۴». إلى آخره، فصحيح، لأنّ الكلّ ليس إلّا مجموع الأجزاء، فإذا كان الظن فى المجموع من حيث المجموع كافيا ففى البعض بطريق أولى.

و إذا كان كلّ واحد واحد من الأجزاء مع سائر الأجزاء يصحّ فيه الظن و يجرى فيه، فمع خلوّه عنها بطريق أولى.

و أيضا لا- شكّ فى أنّ الكلّ ينتفى بانتفاء جزئه، فإذا كان الجزء الظنّىّ لا يكون مقبولا فى مقام الإطاعة صحيحا فى مقام الامتثال، و يكون حال كلّ واحد واحد من الأجزاء كذلك، فكيف يكون المجموع صحيحا مقبولا؟ و إذا قال المولى لعبده:

(۱) فى (ک): فى الأعصار بل الأمصار.

(۲) تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۱ الحديث ۲۶۵، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۷۱ الحديث ۱۲۴۹.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۸۰ و ۱۸۲ من هذا الكتاب.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۶۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۱۹۹

....

حصل ألف عدد من كذا، و قال: إذا ظننت حصول الألف يكفى، يفهم أهل العرف أنّ الحال فى كلّ واحد واحد كذا.

و أيضا مرّ فى مبحث تكبيرة الافتتاح أنّه يبعد أن يتركها المصلّى من جهة كونها أوّل صلاته «۱»، و لذا ورد منهم عليهم السّلام «أنّه إذا استيقن أنّه تركها فليعد، و لكن كيف يستيقن» «۲» هذا، و ما يؤدّى مؤدّاه، فتأمّل! و فى صحيحة الفضيل أنّه قال: إذا أستتمّ قائما فلا أدرى ركعت أم لا؟ قال:

«بلى قد ركعت فامض، فإنّ ذلك من الشيطان» «۳».

و الظاهر ظنّ حصوله من قوله: أستتم قائما، و مضى فى مبحث الركوع أيضا فى كالصحيح عن الصادق عليه السّلام، فيمن أهوى إلى السجود و شكّ فى الركوع قال:

«قد ركع» «۴» و مرّ التحقيق هناك «۵».

مع أنّ كثيرا ممّا استدللنا للظنّ فى الركعة جار فى الأجزاء أيضا، مثل رواية العامّة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۶» بل رواية إسحاق أيضا «۷»، و رجوع كلّ واحد من المأموم و الإمام إلى الآخر «۸» و غير ذلك.

(۱) راجع! الصفحة: ۱۶۵ و ۱۶۶ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۳ الحديث ۵۵۸، الاستبصار: ۱/ ۳۵۱ الحديث ۱۳۲۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۳ الحديث ۷۲۱۹ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۱ الحديث ۵۹۲، الاستبصار: ۱/ ۳۵۷ الحديث ۱۳۵۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۷ الحديث ۸۰۷۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۱ الحديث ۵۹۶، الاستبصار: ۱/ ۳۵۸ الحديث ۱۳۵۸، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۸ الحديث ۸۰۷۳.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۴۰- ۴۴۲ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۶) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۷۵ المسألة ۸۹۵.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۳ الحديث ۷۳۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۱ الحديث ۱۰۴۴۹.

(۸) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۹ الباب ۲۴ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۰۰

....

و يؤيّده أيضا بعد ظهور أضعفيّة الأجزاء من المجموع من جهات شتّى، بعد ملاحظة أنّ الركعتين الاولیين و المغرب و الثنائية لا يجرى فيها الشكّ، و مع ذلك أجزاؤها مثل أجزاء ما يجرى الشكّ فيه و الظن، و أنّ الأجزاء ربّما تسقط بالعذر، كما عرفت فى مبحثها، و أنّ ترك ما ليس بركن سهوا لا- يضرّ و ربّما لا يحتاج إلى التدارك، و أنّ زيادة الركن ربّما لا يضرّ كما فى المأموم، و أنّ القراءة ربّما تترك لضيق الوقت أو عذر آخر، أو خلف الإمام، و كذلك الحال فى غير القراءة مثل الأذكار.

بل ورد «۱» فى الصحيح المفتى به عند الكلّ: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة:

الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» «۲».

و فى الصحيح الآخر: «إنّ اللّه فرض الركوع و السجود، و القراءة سنّة، فمن ترك القراءة متعمّدا أعاد الصلاة» «۳».

فظهر أنّ غير الركوع و السجود تركه متعمّدا يضرّ، و الظانّ ليس بتارك متعمّدا، فتدبّر.

فظهر أنّ حال الأجزاء أضعف من حال المجموع، فكيف يصير أقوى.

فتأمّل جدّا! قوله: (فإن كان شكّه). إلى قوله: (كما مضى).

مراده ما ذكره فى مواضع وجوب سجدتى السهو من وجوبهما للشكّ بين الأربع و الخمس، و دعوى عدم الخلاف فيه قد ظهر فساده من جهات كثيرة واضحة غاية الوضوح.

---

(۱) فى (د ۱): و ورد، بدل: بل ورد.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۱، وسائل الشيعة: ۶/ ۹۱ الحديث ۷۴۲۷.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۱۰۰۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۸۷ الحديث ۷۴۱۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۰۱

....

و أوضح فسادا ممّا ذكره هناك ما ذكره هاهنا من عدم الخلاف فى وجوب سجدتى السهو فى كلّ شكّ يكون بين الإتمام و الزيادة، و أنّه يتمّ الصلاة حينئذ و يصحّ، فإن ما ذكره رأى نادر من القدماء، و قليل من المتأخّرين، بل هم من متأخّرى المتأخرين، مثل الشهيد و بعض آخر ممّن تأخر عنه «۱».

بل الظاهر من غيرهم عدم الموافقة «۲»، فكيف مع ذلك يدّعى عدم الخلاف، مع أنّ المشهور من الفقهاء وجوب هدم الركعة فى الشكّ بين الرابعة و الخامسة حال القيام قبل الركوع حتّى يصير الشكّ شكّا بين الثالثة و الرابعة «۳» و منهم من حكم بالهدم كذلك فى الشكّ بين الرابعة و الخامسة حال الركوع أيضا «۴»، و منهم من حكم ببطلان الصلاة فى الشكّين المذكورين.

و قال فى «التذكرة»، فى الشكّ حال القيام قبل الركوع: يهدمه و يجعل الشكّ بين الثلاث و الأربع، و يعمل بمقتضاه.

ثمّ قال فى الشك حال القيام بعده: و لو قال لرابعة أو خامسة بطلت صلاته، إذ مع الأمر بالإتمام يحتمل الزيادة المبطلة، و بعدمه يحتمل النقصان المبطل «۵».

و كذلك قال فى «المنتهى» «۶».

ثمّ قال فيه: قال الشيخ فى «الخلاف»: و لو شكّ بين الأربع و الخمس و هو

---

(۱) لاحظ! مختلف الشيعة: ۲/ ۳۹۱، اللمعة الدمشقيّة: ۳۶، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۳۰ و ۳۳۱، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۷۷ و ۲۷۸. للتوسّع لاحظ! الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۵۴ و ۲۵۵.

(۲) لاحظ! الكافى فى الفقه: ۱۴۸، الخلاف: ۱/ ۴۵۹ المسألة ۲۰۲، المراسم: ۹۰.

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۰۵، ذكرى الشيعة: ۴/ ۸۰، الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۴۷.

(۴) ذكرى الشيعة: ۴/ ۸۰.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۴۷ المسألة ۳۵۷.

(۶) منتهى المطلب: ۷/ ۶۴ و ۶۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۰۲

....

قائم، قعد و بنى على الأربع «۱»، و ليس بجيّد «۲»، انتهى.

و حمل قوله: و هو قائم، على القيام بعد الركوع- مع نهاية بعده كما ستعرف- لا يلائم ما حكى فى «المنتهى» عن «الخلاف» الحكم بالبطلان و وجوب الإعادة فى الشكّ بين الأربع و الخمس جالسا «۳»، لأنّ البناء على الأربع إنّما هو من الأخبار «۴»، و هى فى حال الجلوس أظهر و أولى، و أدلّ و أجلى، بل هى ظاهرة فيها، و كذلك الحال فى الفتاوى «۵».

و أمّا أصالة عدم الزيادة فمع ما عرفت و ستعرف ما فيها، لا تفاوت لها بالنسبة إليهما أصلا و رأسا.

على أنّ نسبة الحكم المذكور إلى المحقّق الذى هو شيخ العلّامة و خاله، و كذا من وافقه فى كون المراد من الركعة الركوع، أولى، ثمّ أولى من نسبته إلى الشيخ فى خصوص خلافه لا غير، بل غير «الخلاف» أولى، كما أنّ النسبة إلى شيخه أولى.

مع أنّ المناسب إظهار علّة حكمه و ردّها، كما أظهر علّة حكم نفسه و احتجّ بها، و أثبته على غيره، يكون خصمه أو غيره.

فقوله: ليس بجيّد، من دون إبطال مستنده، شاهد على عدم اطّلاعه عليه.

على أنّ الشهيد فى «الذكرى» ذكر طرق خلافه و شيخه المحقّق «۶»، على أنّه على هذا يكون قوله: قعد، لغوا مستدركا، بل موهما لخلاف مقصوده «۷» بل ظاهرا

---

(۱) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۲) منتهى المطلب: ۷/ ۶۵.

(۳) منتهى المطلب: ۷/ ۶۹.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الباب ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۵) فى (ط): حال الفتاوى.

(۶) ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۹.

(۷) فى (ط): لخلاف المقصود.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۰۳

....

فيه، لأنّ قوله: بنى على الأربع، أغنى عن ذكره، كما أغنى عن ذكر وجوب السجدتين و التشهّد و غيرهما، و لذا لم يذكر شيئا منها أصلا.

مع أنّ القعود حينئذ إنّما هو للتشهّد و السجود و غيرهما، و ليس مقصودا مقابلا لها، بل و أهمّ منها حتّى يصرّح بذكره دونها.

مع أنّ قوله: قعد و بنى، فى غاية الظهور فى كونه مقصودا بالأصالة و أهمّ من غيره، و غيره مترتّب عليه، فيكون ظاهرا فى هدم القيام و البناء على الأربع عنده.

مع أنّ التعبير عن الانتصاب من الركوع بلفظ و هو قائم بقول مطلق فيه ما فيه.

بل المحقّقون فرّقوا فى المقام بين القيام إلى الركعة، و القيام فى الركعة قبل القراءة، أو الذكر أو فى أثنائهما، أو بعدهما.

و اختلفوا فى أحكامها كما أشار إلى ذلك فى «الذخيرة» «۱»، فلاحظ! فلعلّ المراد أنّ فى «الخلاف» حكم بالبناء على الأربع من دون الحكم بوجوب الاحتياط و غيره، أو أنّه حكم بالبناء على الأربع فى الشكّ و هو قائم و ليس بجيّد، بل الجيّد التفصيل الذى ذكر، و على النحو الذى ذكرت فيه. فتأمّل جدّا! و ممّا ذكر ظهر عليك اختلافات كثيرة فى المقام فتفطّن.

و مرّ فى مسألة وجوب سجدتى السهو للشكّ بينهما أنّ العلّامة كان قائلا ببطلان الصلاة فى الشكّ بينهما حال الركوع «۲»، و ليس هذا مذهبه فقط بل مذهب غيره أيضا، مثل المحقّق الشيخ على فى «الجعفريّات» و غير ذلك «۳».

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۷۹ و ۳۸۰.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۲۸ من هذا الكتاب.

(۳) رسائل المحقق الكركى (الرسالة الجعفرية): ۱/ ۱۱۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۰۴

....

بل الشكّ فيهما بعد رفع الرأس عن الركوع أيضا مبطل للصلاة عندهم «۱».

بل مرّ التأمّل من الشهيد فى صحّة الصلاة فى الشكّ بين السجدتين أيضا، للعذر الوجيه الذى اعتذر به «۲».

و مرّ خلاف الصدوق «۳» و غير ذلك من الخلافات الظاهرة غاية الظهور، المذكورة فى الكتب الاستدلاليّة مثل «المدارك» و غيره من كتب الفقهاء المشهورة المعروفة «۴».

و مع جميع ذلك قال فى «المنتهى»: و لو شكّ بين الأربع و الخمس و هو جالس، سجد سجدتى السهو، قاله الشيخ فى «النهاية»، و به قال الشافعى و أبو حنيفة و أحمد «۵».

و فى «الخلاف» قال: لا يجب عليه السهو، بل أوجب عليه الإعادة «۶».

لنا ما رواه الجمهور عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إذا شكّ أحدكم فى صلاته فليترك الشكّ و ليبن على يقينه، ثمّ يسجد سجدتى السهو» «۷».

و من طريق الخاصّة ما رواه الشيخ فى الصحيحة، عن عبد اللّه بن سنان، عن

---

(۱) منتهى المطلب: ۷/ ۶۵، ذخيرة المعاد: ۳۷۹ و ۳۸۰.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۲۷ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۳۲ من هذا الكتاب.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۷۷ و ۲۷۸، ذخيرة المعاد: ۳۷۹، ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۸- ۷۹، الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۴۴- ۲۵۱.

(۵) النهاية للشيخ الطوسى: ۹۱ و ۹۲، المجموع للنووى: ۴/ ۱۱۱ و ۱۳۹، فتح العزيز: ۴/ ۱۶۲ و ۱۶۳، المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۸۳ الفصل ۹۱۳.

(۶) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۷) السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۳۳۱ مع اختلاف، لاحظ! المعتبر: ۲/ ۳۹۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۰۵

....

الصادق عليه السّلام «۱» «۲». و ذكر الرواية.

و قد عرفت أنّ فى طريقها محمّد بن عيسى عن يونس، و ربّما يطعنون على هذا الطريق بعدم قبول القمّيين لها «۳»، و عدّها العلّامة لهذا حسنة «۴»، و الآن عدّها صحيحة.

ثمّ استدلّ أيضا بما هو فى غاية الوضوح من الفساد، و لذا تركناه، و الرواية قد عرفت حالها و ستعرف أيضا.

مع أن الشيخ أبصر بحال الرواية التى رواها هو بل و غيره من المشايخ أيضا، بل عرفت أنّ معظم القدماء طرحوا هذه الرواية و ما وافقها، و عملوا بأصالة البراءة على حسب ما ذكره هو رحمه اللّه «۵».

بل الظاهر من الصدوق: أنّ أحدا من الشيعة لم يعمل بهذه الرواية و أمثالها «۶»، و لعلّه فى زمانها و ما تقدّم عليه كان الأمر كذلك، مع أنّه يظهر ممّا نقله كون هذه الرواية و نحوها فتوى معظم فقهاء العامّة المشهورين المعروفين، أى فقهاءهم الأربعة.

و مع ذلك موافقة لرواياتهم فى المقام، و فى كلّ مقام من مقامات الشكّ، إذ رووا وجوب البناء على الأقلّ فى مطلق الشكّ أيضا.

فإذا كان الرواية موافقة لمذاهب العامّة و قواعدهم الذى خالفوا بها عن طريقة الشيعة، بل و عدم موافقتها الطريقة الشيعة و قواعدهم على حسب ما

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۵ الحديث ۷۶۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۳.

(۲) منتهى المطلب: ۷/ ۶۹.

(۳) جامع الرواة: ۲/ ۱۶۶، تعليقات على منهج المقال: ۳۱۳.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۲۵.

(۵) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۲۵.

(۶) أمالى الصدوق: ۵۱۳ المجلس ۹۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۰۶

....

ستعرف مشروحا، و مع جميع ذلك معظم قدماء الفقهاء- لو لم نقل كلّ الشيعة- أعرضوا عن هذه الروايات إلى أن بنوا على أنّ الأصل براءة الذمّة، مع أنّهم أهل الشهود، و الشاهد يرى ما لا يراه الغائب، و هم النقّادون المؤسّسون.

فمع جميع ما ذكر كيف يبقى الوثوق و الاعتماد عليها فى مقابل ما ستعرف من الصحاح المقتضية لبطلان الصلاة بمثل هذا الشكّ، فتأمّل! على أنّه كما ظهر أنّ المشهور فى القدماء كان عدم وجوب سجدتى السهو لهذا الشكّ على حسب ما عرفت، ظهر أيضا عدم صحّة الصلاة بسببه، لما عرفت و ستعرف من أنّهم ما كانوا يعتمدون على مجرّد أصل العدم فى شكّيات الصلاة و تصحيحها و إثبات ماهيّتها، كما هو المحقّق فى موضعه، سيّما فى المقام لكونه طريقة العامّة، و هم كانوا متحاشون عنها، و لملاحظة طريقتهم فى أحكام الشكّيات من كون اعتمادهم على النصوص لا الأصل.

و مع ذلك ظهر أنّهم طرحوا الصحاح الواردة فى وجوب سجدتى السهو للمقام.

و ظهر أيضا فقدان غيرها، و ظهر أيضا أنّهم تركوا التعرّض لذكر الشكّ بين الأربع و الخمس و حكمه، بل تركوا ذكر علاج الشكّ الذى لا- يكون بناء على الأكثر و إتمام ما ظنّ أنّه نقصه، كما ظهر من «الأمالى» و من «المقنعة» و غيرهما، و أثبتنا فى بحث سجدتى السهو للمقام أنّ الحكم الذى لا يتعرّض له «الفقيه» و تعرّض لغيره لم يكن قائلا به، و ليس بحاكم بذلك سيّما فى «المقنعة» فلاحظ ما ذكرنا فى ذلك البحث «۱».

و أمّا عبارة الرسالة «۲» ففى غاية الظهور فى كون هذا الشكّ مبطلا عنده،

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۳۲ و ۱۳۳ من هذا الكتاب.

(۲) أى الرسالة الغرّية.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۰۷

....

موجبا للإعادة، لأنّه حصر أحكام الشكّ فى الصلاة فى أربعة.

الاولى: الشكّ الموجب لسجدتى السهو، و حصرها فيما حصرها فيه، كما عرفت.

الثانية: كون الشكّ مطرحا، أى لا اعتناء به أصلا شرعا، مثل الشكّ الكثير و ما ماثله.

الثالثة: كونه متداركا بالجبران، و هذا واضح، مثل الشكّ بين الثلاث و الأربع و نحوه.

الرابعة: ما فيه إعادة، فلاحظ عبارته، و قد ذكرناها «۱».

فإذا كان الشكّ بين الأربع و الخمس لا يكون فيه سجدتا السهو عنده البتّة، و لا يكون مطرحا جزما، و لا يكون فيه جبران عنده، و هو أيضا واضح و مسلّم، بل لا يتصوّر فيه ذلك، و لا يمكن تجويزه أصلا، مع أنّه لم يذكره و لم يذكر له جبرانا أصلا و لم ينسب إلى أحد، بل لا يمكن القول به بالبديهة من أحد، تعيّن كونه فيه الإعادة.

و ممّا ذكر ظهر أنّ كلّ من لم يتعرّض لذكر هذا الشكّ أصلا و لا لحكمه مطلقا، لم يكن قائلا بصحّة الصلاة به.

و الذى ظهر لى أنّ غير المتعرّض [له] لم يكن منحصرا فيما ذكرنا، و ليس عندى الآن من كتبهم حتى أذكر مشروحا مفصّلا.

نعم، عندى نسخة «الفقيه»، و يظهر منها أيضا قوله بعدم الصحّة لأنّه رحمه اللّه بعد ما أفتى فيه بوجوب الإعادة فى السهو فى الاوليين من كلّ صلاة، و فى الشكّ فى المغرب و الفرائض الثنائية، قال: و من شكّ فى الثانية و الثالثة و الرابعة أخذ بالأكثر،

---

(۱) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۴۱۹ و ۴۲۰، راجع! الصفحة: ۱۳۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۰۸

....

فإذا سلّم أتم ما ظنّ أنّه قد نقص «۱».

ثمّ ذكر الرواية الدالّة على ذلك، ثمّ تعرّض لدفع ما عسى أن يرد عليه من الاعتراض، و قال: و معنى الخبر الذى روى: «أنّ الفقيه لا يعيد الصلاة» إنّما هو فى الشكّ بين الثلاث و الأربع لا فى الاوليين «۲».

و لعلّ المراد: لا فيهما مثلا، لأنّ الاعتراض يرد عليه فى المغرب و الثنائيّة أيضا، أو يكون متى وقع الاعتراض على مسلّميّة كون الفقيه

لا تصرّف له فى غير الرباعيّة، فأجاب بأنّ الاوليين أيضا مثلهما.

و كيف كان، عبارته واضحة فى كون الشكّ الصحيح فى الرباعية منحصرا فيما إذا وقع فى ظرف زمان يكون ابتداؤه ابتداء الصلاة النبويّة، و انتهاؤه الأربع، و أنّه لا يصحّ إذا وقع بعده، كما لا يصحّ إذا وقع قبله، و هو ما لم يكمل السجدتين فى الثانية.

و أمّا الشكّ فى الاولى، فمطلقا، كما مرّ تحقيقه «۳» و كونه من المسلّمات، و لم ينقل خلاف عن الصدوق فيه، و تأكيده بقوله: لا فى الاوليين لا ينافى ما ذكر، لأنّه تعرّض لذكر ذلك دفعا عن الاعتراض عمّا ذكر من قوله: إنّ من سها فى الاوليين من كلّ صلاة فعليه الإعادة، أو هذا و ما بعد أيضا، فصار ما ذكره فى قوّة أن يقول:

فهذه الرواية لا تضرّ ما ذكرته.

و لو كان قائلا بصحّة الشكّ فيما بين الأربع و الخمس أيضا لذكره فى هذا المقام أيضا البتّة، كما ذكر الشكّ فى الثانية و الثالثة و الرابعة، و إنّما لم يذكر الثانية و الرابعة، لما ستعرف.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ ذيل الحديث ۹۹۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ ذيل الحديث ۹۹۳.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۸۵- ۱۸۷ من هذا الكتاب.

....

و بالجملة، كتب «الفقيه» لمن لا يحضره الفقيه، فذكر الشكّ الصحيح و الفاسد جميعا، حتّى الشكّ فى صلاة الجمعة بحيث «۱» لم يحفظ الإمام و لا أحد من المأمومين.

مع أنّه مما لا يتحقّق عادة، و لا يحتاج إلى معرفة حكمه من لا يحضره الفقيه، فكيف لم يذكر الشكّ بين الأربع و الخمس، و بين الأربع و الستّ، و هكذا من فروض الشكوك، و لمّا صار المقام مقام توهّم من لا يحضره الفقيه، فيعترض عليه و يتأمّل فيما ذكره، تعرّض لدفع هذا الاعتراض، عن صحّة الشكّ بين الأربع و الخمس، بل لا يندفع منها كما هو غير خفى.

بل غير خفى علمه بما ذكره من قوله: إنّما هو فى الثلاث و الأربع، بل هو فتواه و حكمه، و كلامه و قوله، و تصريح بعدم الشكّ فى الأربع و الخمس و غيره من الشكوك فى مقام ذكره الصحيح و الفاسد من الشكوك و لا توجّه إلى دفع اعتراض، مع ظهور عدم اندفاعه بما ذكره.

بل لو كان رأيه الصحّة فى الشكّ فى المقام لكان اللازم عليه ترك قوله:

و الأربع، و تبديله بما زاد عنه، لما عرفت من أنّ الكلام كلامه، و فتواه و القول منه، و الحكم حكمه. فلا تغفل.

فإن قلت: الصدوق روى فى «الفقيه» بعد هذا صحيحة الحلبى «۲» المتضمّنة لوجوب سجدتى السهو فى الشكّ بين الأربع و الخمس، و ظاهر هذا صحّة الصلاة و عدم وجوب الإعادة.

قلت: قد ظهر الجواب عن أمثال هذا فى حكم الشكّ فى الفرائض الثنائيّة

---

(۱) فى (ک): حيث.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۱۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۶.

....

و الثلاثيّة، و الاولیین من الرباعیّة، سیّما مع ملاحظة ما مرّ فی البحث عن حکم سجدتی السهو فی الشکّ بین الأربع و الخمس «۱»، فکیف لا یکون قائلا بوجوب سجدتی السهو فیه، و یکون قائلا بما ظهر منه؟

مع أنّک عرفت أنّ عبارته عین عبارة «الأمالی»، و قد عرفت حالها من کون عدم وجوبهما له من دین الإمامیة، بحیث یجب الإقرار به، و أنّ الظاهر منها عدم صحّة الصلاة أیضا «۲».

و أیضا لو کان قائلا بالصحة و کفایة سجدتی السهو لها فی صورة الشکّ قبل الرکوع أیضا، فلم لم ینسب هذا إلی أحد؟ سوی ما نقلناه من أنّه رأی الشهید و بعض من تأخّر عنه «۳»، مضافا إلی ما عرفت من عدم کونها مدلول الصحیحة بلا شبهة.

و إن کان قائلا بالصحّة و السجدة للسهو فی صورة إکمال السجدتین، کما هو الظاهر، أو فی حال السجدة أیضا بعد إکمال الذکر، أو قبله أو بین السجدتین أیضا أو غیر ذلک ممّا مر، فلم لم یتبّه لمن لا یحضره الفقیه، و لم یبیّن حال الصور الاخر؟

فتأمّل جدّا! ثمّ اعلم! أنّ الخلاف فی هذه المسألة لیس منحصرا فیما ذکرنا بل فیها خلافات اخر کثیرة، منها القول بالبطلان، إذا وقع الشکّ بین السجدتین، صرّح بذلک فی «الذخیرة»، حیث قال: و للأصحاب فیه قولان «۴»، انتهی.

و قال العلّامة فی «الإرشاد» و الشهید أیضا فی «نکت الإرشاد» بالبطلان،

(۱) راجع! الصفحة: ۱۲۵- ۱۲۹ من هذا الکتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۳۲ من هذا الکتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۲۹ من هذا الکتاب.

(۴) ذخیرة المعاد: ۳۸۰.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۲۱۱

....

و جعله الأصحّ، علی ما أظن «۱». فلاحظ! و مراد صاحب «الذخیرة» غیر الشهید، لأنّه نسب إلیه عدم البطلان، و إن کان فی «الذکری» اکتفی بالاستشکال فی الصحّة، کما مرّ فی بحث سجدة السهو للمقام «۲».

و منها القول بالبطلان، لو کان الشکّ قبل السجود و بعد رفع الرأس عن الرکوع، فإنّ العلّامة فی «الإرشاد» و غیره حکم به، و وافقه الشهید فی «النکت» «۳»، و إن کان فی «الذکری» استشکل فیه أزید من السابق «۴»، و وافقه أیضا المحقّق الشیخ علی، کما ذکرنا «۵».

و احتمل فی «الذخیرة» هدم الرکعة، و جعل الشکّ بین الثلاث و الأربع کالشکّ قبل الرکوع علی المشهور، لکن قال: إلّا أنّه لا أعلم قائلا به من الأصحاب، فالاجتزاء علیه مشکل «۶»، انتهی.

و منها الشکّ بعد الرکوع و قبل الرفع، و هذا أیضا مثل السابق و أشدّ منه، و مرّ أیضا أنّ بعض الأصحاب حکم بوجوب الهدم فی هذه الصورة، و جعل الشکّ بین الثلاث و الأربع «۷».

و منها الشکّ قبل الرکوع، و مرّ ذکر الخلافات فیه بخصوصه «۸».

(۱) لم نعثر علیه فی مظانّه.

(۲) ذکری الشیعة: ۴/ ۷۹.

(۳) لم نعثر علیه فی مظانّه.

(۴) ذکری الشیعة: ۴/ ۷۹.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۰۳ و ۲۰۴ من هذا الکتاب.

(۶) ذخیرة المعاد: ۳۶۰ و ۳۶۱.

(۷) راجع! الصفحة: ۲۰۱ و ۲۰۲ من هذا الکتاب.

(۸) راجع! الصفحة: ۲۰۱ و ۲۰۲ من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۲۱۲

....

و المشهور بل کاد أن یکون إجماعا، بل ادّعی الإجماع علی وجوب الهدم حینئذ و البناء علی کون الشکّ بین الثلاث و الأربع، فیجلس و یتشهّد و یسلّم، ثمّ یصلّی رکعة من قیام أو رکعتین من جلوس، و علیه سجدتا السهو «۱».

و ابن إدریس رحمه اللّه أنکر وجوب سجدة السهو حینئذ علی حسب ما مرّ «۲»، و سیجیء أدلّة الکلّ و التحقیق فیها.

و مع جمیع ما عرفت نقل فی «المختلف» خلافا آخر عن الصدوق، و نسب البناء علی الأقلّ مع سجدتی السهو إلی الشیخ و المرتضی، و أبی الصلاح و ابن البرّاج «۳».

و عرفت أنّه نسب إلی الشیخ القول بعدم وجوب سجدتی السهو فیه، بل و القول بوجوب الإعادة «۴»، و نسب أیضا إلی أبی الصلاح القول بعدم الوجوب «۵».

فلعلّه أیضا مثل الشیخ کان قائلا بعدم الوجوب فی بعض کتابه، أو بعض کتبه، و قائلا بالوجوب فی بعض آخر، فلم یبق من نسب إلیه القول بالبناء علی الأقل، و وجوب سجدتی السهو من دون خلاف فیه و اختلاف سوی المرتضی رحمه اللّه و ابن البرّاج «۶»، و لیس عندی کتبهما.

فانظر أیّها العاقل إلی المصنّف أنّه کیف ادّعی عدم الخلاف فیما ذکره من الحکم، مع وجوده هذه الخلافات الکثیرة غایة الکثرة، و الواضحة نهایة الوضوح.

(۱) الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۴۷ و ۲۴۸.

(۲) السرائر: ۱/ ۲۵۶ و ۲۵۷، راجع! الصفحة: ۱۳۲ من هذا الکتاب.

(۳) مختلف الشیعة: ۲/ ۳۹۲ و ۳۹۳، لاحظ! المقنع: ۱۰۳، المبسوط: ۱/ ۱۲۳، رسائل الشریف المرتضی: ۳/ ۳۷، الکافی فی الفقه: ۱۴۸، المهذب: ۱/ ۱۵۶ مع اختلاف یسیر.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۰۴ من هذا الکتاب.

(۵) الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۴۷.

(۶) رسائل الشریف المرتضی: ۳/ ۳۷، المهذب: ۱/ ۱۵۶.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۲۱۳

....

و بالجملة، غایة ما یظهر أنّ الحکم فی الجملة مشهور بین المتأخّرین، و أمّا القدماء فقد عرفت حالهم، و دلیل الحکم هو الصحاح التی

ذكرناها فى بحث وجوب سجدتى السهو للمقام «۱».

و ظهر أنّ معظم القدماء أعرضوا عنها، و اتّفقوا على طرحها، فقالوا بعدم وجوب سجدتى السهو، و استندوا إلى أصالة البراءة «۲».

بل عرفت أنّ الظاهر أنّ فى زمان الصدوق و ما قبله كان طرحها متّفقا عليه بين الشيعة، و معروفا مشهورا، بحيث عدوّا عدم وجوب سجدتى السهو من دين الإماميّة، فقال فى كتابيه ما قال «۳».

و المفيد رحمه اللّه كان أخذ منه الحديث، و كان من مشايخه، و كان فى غاية القرب من زمانه، بل كان زمانه متّصلا به، و الشيخ و إن كان فى نهايته حكم بذلك «۴» إلّا أنّ «النهاية» كتبه بعد «التهذيب» و قبل سائر تأليفاته، سيّما «الخلاف».

فظهر أنّه ظهر عليه بعد نهايته ما ظهر على الصدوق و المفيد و غيرهما ممّن حكم بعدم وجوب سجدتى السهو، بل و وجوب إعادة الصلاة أيضا، و لو لم يظهر عليه لم يرجع عنه بلا شبهة، فهذا أيضا من موهنات العمل بالصحاح.

و أيضا هذه الصحاح موافقة لمذهب معظم العامّة، كما عرفت «۵»، بل مضمونها مضمون الرواية التى استندوا إليها «۶»، مضافا إلى كونها موافقة للمذهب

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۲۵ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۳۱- ۱۳۳ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۳۱- ۱۳۳ من هذا الكتاب.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۹۱ و ۹۲.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۰۴- ۲۰۶ من هذا الكتاب.

(۶) سنن ابن ماجه: ۱/ ۳۸۲ الحديث ۱۲۱۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۱۴

....

المشهور بينهم و المعروف، و هو كون البناء فى الشكّيات مطلقا على الأقلّ، و لعلّ هذه الصحاح موافقة لمذاهب جميع العامّة.

و السيّد فى «الانتصار» صرّح بأنّ جميع فقهاء العامّة كانوا قائلين بالبناء على الأقلّ «۱»، و عدم ذكر العلّامة المالك منهم و غيره لعلّه ليس من جهة عدم قولهم بالبناء على الأربع فى المقام، بل من جهة عدم إيجاب سجدتى السهو، لما عرفت من كون بنائهم على الأقلّ فى الكلّ.

مع أنّهم يبنون على الأقلّ فى احتمال الأقلّ، فما ظنّك فى احتمال الزائد و الأكثر، فهذه الصحاح موافقة لقاعدتهم، و أصل العدم.

و للخبر الذى رووا أنّ المصلّى فى جميع شكوكه يبنى على الأقلّ «۲».

و مع جميع ذلك البناء على الأقلّ خلاف الأصل عند معظم فقهائنا، على حسب ما عرفت فى بحث سجدتى السهو «۳».

و فى «الانتصار» ادّعى إجماع الشيعة على عدم البناء على الأقلّ فى الشكوك المشهورة المتداولة، ذكر أحكامها و إجماعهم على البناء على الأكثر فيها و التسليم ثمّ الإتيان بالاحتياطات، بعد ما ادّعى إجماع العامّة على البناء على الأقلّ.

ثمّ قال: و الحجّة فيما ذهبنا إليه إجماع الطائفة، و لأنّ الاحتياط أيضا فيه؛ لأنّه إذا بنى على النقصان لم يأمن من أن يكون قد صلّى على الحقيقة الأزيد فيكون ما أتى به زيادة فى صلاته.

فإذا قيل: إذا بنى على الأكثر لا تؤمن من النقص، فلا ينفع الجبران، لانفصاله عن الصلاة و بعد التسليم.

---

(۱) الانتصار: ۴۸ و ۴۹.

(۲) سنن ابن ماجة: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۱۲۰۹.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۲۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۲۱۵

....

قلنا: ما ذهبنا إليه أحوط على كلّ حال؛ لأنّ الإشفاق من الزيادة لا يجرى مجرى الإشفاق من تقديم السلام فى غير موضعه؛ لأنّ الزيادة المعلومة مبطلة للصلاة على كلّ حال «۱»، انتهى.

أى بخلاف التسليم فى غير موضعه، و كذا بخلاف تكبيرة الافتتاح و تكرّرها؛ لأنّ مقتضى الأخبار الصحاح المسلّمة التى بنى عليها القاعدة مثل قولهم: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة» «۲»، الحديث.

و قولهم: «ثلث طهور، و ثلث ركوع، و ثلث سجود» «۳» و أمثالهما من الأخبار الدالّة على عدم بطلان الصلاة بزيادة تلك التكبيرة إلّا فيما ثبت من دليل، مثل نصّ أو إجماع، و لم يكن نصّ و لا إجماع فى المقام، بل الأمر بالعكس، فإنّ النصوص كثيرة فى نفع الجبران لو ظهر النقص، و الإجماع واقع عليه أيضا «۴»، كما لا يخفى على من له أدنى اطّلاع.

بل منهم من لا يقول ببطلان الصلاة بزيادة الركن إذا لم يكن عمدا «۵»، و مرّ تأمّل المصنّف أيضا فى الإبطال «۶».

و منهم من لا يقول بالإبطال كذلك فى خصوص زيادة التكبير محتجّا «۷»

(۱) الانتصار: ۴۸ و ۴۹ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۲ الحديث ۵۹۷، وسائل الشيعة: ۷/ ۲۳۴ الحديث ۹۲۰۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۷۳ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۰ الحديث ۸۰۴۹.

(۴) انظر! مدارك الأحكام: ۳/ ۳۲۲، الحدائق الناضرة: ۸/ ۳۱.

(۵) مدارك الأحكام: ۳/ ۳۲۲.

(۶) راجع! الصفحة: ۱۶۴ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۷) مجمع الفائدة و البرهان: ۲/ ۱۹۵ و ۱۹۹ و ۲۰۰.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۲۱۶

....

بقولهم عليهم السّلام: «ذكر اللّه حسن على كلّ حال» و أمثاله «۱»، و أنّ قصد الافتتاح سهوا لا يخرجها عن كونها ذكرا له تعالى، و لا يجعلها تكبيرة الافتتاح واقعا، لوقوع الافتتاح بما تقدّم عليها، كما هو الحال فى التسليم المخرج.

و أمّا العامّة الذين هم الخصماء فى المقام فى الحقيقة، و أبو حنيفة قال بخروجها عن الصلاة و انعقاد الصلاة بمعناها «۲»، و الزهرى بكفاية النيّة من غير لفظ، كما فى الصوم و الحج «۳»، إلى غير ذلك من مذاهبهم.

و من قال بأن زيادة السهو أيضا مبطلة، استثنى المقام قطعا، و قال بعدم الإبطال جزما «۴».

على أنّه بملاحظة الأخبار المستفيضة مثل قولهم عليهم السّلام: «أوّل صلاة أحدكم الركوع» «۵».

و قولهم عليهم السّلام: «إنّ اللّه فرض من الصلاة الركوع و السجود» «۶».

و قولهم عليهم السّلام: «إنّ اللّه فرض الركوع و السجود» «۷»، الحديث.

و قولهم عليهم السّلام: «أ ليس قد أتممت الركوع و السجود؟» «۸»، الحديث.

إلى غير ذلك من أمثال هذه الأخبار، مثل قولهم عليهم السّلام: «الصلاة ثلث

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۳۱۰ الباب ۷ من أبواب أحكام الخلوة.

(۲) الفقه على المذاهب الأربعة: ۱/ ۲۲۰.

(۳) المجموع للنووى: ۳/ ۲۹۰.

(۴) كشف اللثام: ۳/ ۴۲۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۷ الحديث ۳۶۲، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۱ الحديث ۸۰۵۴.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۷ الحديث ۵۷۵، الاستبصار: ۱/ ۳۱۰ الحديث ۱۱۵۳، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۱ الحديث ۸۰۵۱.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۷ الحديث ۱۰۰۵، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۱ الحديث ۸۰۵۲.

(۸) الكافى: ۳/ ۳۴۸ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۶ الحديث ۵۷۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۹۰ الحديث ۷۴۲۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۱۷

....

ركوع» «۱» الحديث.

و غيره ممّا أشرنا أو لم نشر.

و مثل قوله عليه السّلام: «إنّما جعل الإمام إماما ليؤتمّ به، فإذا ركع فاركعوا» «۲» الحديث، و غيره من الأخبار.

منها: ما ورد فى أخبار كثيرة من إدراك الصلاة فى الجماعة بإدراك الركوع، و أنّه لا- يدرك الصلاة ما لم يدرك الركوع «۳» بخلاف التكبير.

يظهر أنّ زيادة التكبير ليست مثل زيادة الركوع و السجود جزما، و أنّه إذا دار الأمر بين الزيادة الاولى أو الثانية، بحيث لا يكون محيص عن إحداهما فلا شكّ فى ترجيح الاولى، سيّما بعد ملاحظة ما عرفت من الاختلافات و الاتّفاق.

على أنّه سيجىء أنّ هذه التكبيرة فى معرض كونها تكبيرة الافتتاح إن كان ما فعله أوّلا تماما يكون الاحتياط نافلة، و كونها مجرّد ذكر اللّه الحسن على كلّ حال، [و] إن كان ما فعله ناقصا و [يكون] الاحتياط تتمّة.

و الشارع صرّح فى أخبار كثيرة بأنّ الاحتياط معرض للأمرين «۴».

و الاحتياط هو مجموع الركعة أو الركعتين، فجميع أجزائه معرض للأمرين، و منها التكبيرة المذكورة فإذا كان جزءا أو تتمّة لا جرم لا يكون تكبيرة الافتتاح

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۷۳ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۰ الحديث ۸۰۴۹.

(۲) صحيح مسلم: ۱/ ۲۵۹ الحديث ۴۱۲ و ۴۱۴، ۴۱۷، عوالى اللآلى: ۲/ ۲۲۵ الحديث ۴۲، مستدرك الوسائل: ۶/ ۴۹۱ الحديث ۷۳۳۵ مع اختلاف يسير.

(۳) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۳۸۲ الباب ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۵۲ الحديث ۴ و ۳۵۳ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۱۰۱۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۶ الحديث ۷۳۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۹ الحديث ۱۰۴۶۹ و ۱۰۴۷۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۱۸

....

قطعا، بل كان الذكر الحسن، و الفقهاء أيضا نصّوا على المعرضيّة «۱»، فمقتضى نصّهم هو الذى ذكرنا، فلم يكن فيها إشكال أصلا، و إنّما الإشكال فى التسليم الأوّل، لكونه من كلام الآدمى و مخرجا عن الصلاة على أىّ تقدير، فلهذا تعرّضوا لرفع الإشكال بالنسبة إليه خاصّة.

و سيجىء تمام التحقيق فى ذلك.

قال فى «المنتهى»: و لو تساوت الاحتمالات بنى على الأكثر، فإذا سلّم صلّى ما شكّ فيه. إلى أن قال: لنا أنّ البناء على اليقين فاسد، لاحتمال زيادة الركعة فى الصلاة و هى مبطلة عمدا و سهوا، و القول بالإعادة باطل إجماعا، فيبقى ما صرنا إليه.

لا يقال: يلزمك النقيصة فى الصلاة، و هى مبطلة.

لأنّا نقول: وقوع التسليم فى غير موقعه سهوا غير مبطل، فكذا هاهنا، لاستوائهما، و يؤيّده رواية عمّار «۲» «۳».

ثمّ ذكر روايته، و سنذكرها، فجعل رواية عمار مؤيّده، و أصل الدليل على المطلب هو الذى ذكره أوّلا.

و معلوم أنّه يبطل البناء على الأقلّ مطلقا و يفسد البناء على الأربع فى المقام بلا خفاء، لو لا ورود نصّ تامّ الحجّية، إلى غير ذلك ممّا يظهر منهم أنّها مخالفة للأصل عندهم، فتأمّل فيما ذكرنا و سنذكر حتّى يظهر لك بعض آخر.

و ممّا ينادى بكونها خلاف الأصل ما أشرنا من المشهور، بل كاد أن يكون

---

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۱۵، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۶۵ و ۲۶۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۳ الحديث ۷۶۲، الاستبصار: ۱/ ۳۷۶ الحديث ۱۴۲۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۳ الحديث ۱۰۴۵۴.

(۳) منتهى المطلب: ۷/ ۵۹ و ۶۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۱۹

....

إجماعا وجوب هدم الركعة و جعل البناء على الشكّ بين الثلاث و الأربع «۱»، و إبطال الأفعال الكثيرة الصادرة منهم، و جعلها كالعدم من دون حجّية شرعيّة، فإنّهم جعلوا خصوص الشكّ بين الأربع و الخمس قبل الركوع حاله كذلك، بل و بعضهم فى الركوع أيضا «۲»، و لم يحتمل أحد ذلك فى الثلاث و الأربع قبل الركوع.

مع أنّه لو كان الشكّ قبل الركوع شكّا فى الركعة السابقة و أنّه من هذه الجهة يهدم، لزم أن يأتى بالركعتين قائما مع سجدتى السهو فى الثلاث و الأربع قبل الركوع.

و أيضا هذه الصحاح لا تشبه شيئا من الأحكام الصادرة عن الأئمّة عليهم السّلام فى المواضع الكثيرة الثابتة المسلّمة، فإنّ الكلّ على البناء على الأكثر.

و ورد منهم عليهم السّلام: «إذا ورد إليكم حديث فاعرضوه على سائر أحكامنا، فإن وجدتموه يوافقها و يشبهها فهو منّا، خذوا به و إلّا

فلا» «۳».

و ورد فى الأخبار الأمر بترک ما وافق العامّة، بل ترک ما هو أوفق لهم «۴»، کما ورد منهم علیهم السّلام أیضا الأمر بأخذ ما اشتهر عن الأصحاب «۵». و ظهر لـک من «الأمـالی» و معظم القـدماء ما ظهر «۶»، و أیضا مقتضـی هـذه کفایـۀ مراعاۀ أحد احتمالی الشکّ و هو أیضا من خصائص العامّۀ.

و هذا أیضا خلاف ما ظهر و ثبت من الأخبار المتواترۀ عن الأئمۀ علیهم السّلام

---

(۱) لاحظ! السرائر: ۱/ ۲۵۶، الحدائق الناضرۀ: ۹/ ۲۴۷.

(۲) لاحظ! الصفحۀ: ۲۰۱ من هذا الکتاب.

(۳) وسائل الشیعۀ: ۲۷/ ۱۲۱ الحدیث ۳۳۳۷۳ نقل بالمعنی.

(۴) انظر! وسائل الشیعۀ: ۲۷/ ۱۱۸ الحدیث ۳۳۳۶۲- ۳۳۳۶۷.

(۵) الکافی: ۱/ ۶۷ الحدیث ۱۰، وسائل الشیعۀ: ۲۷/ ۱۰۶ الحدیث ۳۳۳۳۴.

(۶) راجع! الصفحۀ: ۱۳۲ و ۱۳۳ من هذا الکتاب.

....

المعمول بها عنـد کلّ الشـیعۀ، المسلّمۀ لدیهم من وجوب مراعاۀ جمیع احتمالات الشکّ، حیث قالوا: ابن علی کذا ثمّ سلّم، ثمّ صلّ کـذا و کـذا، فأوجبوا- صلوات اللّه علیهم- بعـد البناء علی کـذا و الإتیان بالتسـلیم أن یصلّی بعد التسلیم کلّما شکّ فیه علی حسب الاحتمالات، و لم یجوّزوا ترک هذه الصلاۀ المشکوک فیها بوجه من الوجوه.

و جعلوا وجوب الإتیـان بهـا مثـل وجوب البنـاء علی کـذا و التسـلیم، من دون تفـاوت بینهما فی الإیجاب و الإلزام بوجه من الوجوه، و تقدیم البناء علی الإتیان بالمشکوک من الجهۀ التی ذکرها فی «المنتهی» «۱»، و غیره فی غیره «۲».

و قد عرفت أنّه ورد منهم علیهم السّلام أنّه: «إذا جاءکم حدیث فاعرضوه علی سائر أحکامنا» و غیر ذلک ممّا أشرنا من الأمر بترک ما وافق العامّۀ و غیر ذلک.

و أیضـا هـذه الصـحاح معارضـۀ للصـحاح الخاصّـیۀ التی هی مسـتند الصـدوق و غیره، و مخالفـۀ لمـذاهب جمیع العامّـۀ و لأصـولهم و روایاتهم فی خصوص المقام و عموم المقامات، و موافقۀ للأحکام الثابتۀ عن الأئمّۀ علیهم السّلام و لأصول الشیعۀ و قواعدهم.

و الصـحاح الخاصّۀ هی صـحیحۀ عبید بن زرارۀ عن الصادق علیه السّـلام عن رجل لم یدر رکعتین صلّی أم ثلاثا، قال: «یعید»، قلت: أ لیس یقال: لا یعید الصلاۀ فقیه؟ فقال: «إنّما ذلک فی الثلاث و الأربع» «۳».

و روی الصدوق فی «معانی الأخبار» بسنده عن عبد اللّه بن الفضل الهاشمی،

---

(۱) منتهی المطلب: ۷/ ۵۹.

(۲) المعتبر: ۲/ ۳۹۱.

(۳) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۹۳ الحدیث ۷۶۰، الاستبصار: ۱/ ۳۷۵ الحدیث ۱۴۲۴، وسائل الشیعۀ: ۸/ ۲۱۵ الحدیث ۱۰۴۵۹.

....

قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام، فدخل عليه رجل فسأله عن رجل لم يدر واحدة صلّى أم ثنتين فقال: «يعيد»، فقال له: فأين ما روى: «إنّ الفقيه لا يعيد الصلاة؟» قال: «إنّما ذلك فى الثلاث و الأربع» «۱».

و قال الصدوق أيضا فى «المقنع»: سئل الصادق عليه السّلام عمّن لا يدرى اثنتين صلّى أم ثلاثا قال: «يعيد» قيل: فأين ما روى عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم «الفقيه لا يعيد الصلاة؟» قال: «إنّما ذلك فى الثلاث و الأربع» «۲».

و التقريب مضى عند ذكر كلام الصدوق «۳»، إذ ما ذكره هو عين مضمون هذه الصحيحة.

و صحيحة ابن مسلم قال: «لا سهو إلّا فى الثلاث و الأربع، و كذا فى الثنتين و الأربع بمنزلته» «۴»، الحديث.

و موثّقة عمّار، أنّه قال له الصادق عليه السّلام: «أجمع لك السهو كلّه فى كلمتين: متى ما شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّك قد نقصت» «۵».

فإنّ قوله عليه السّلام: «أجمع لك السهو»، فى غاية الظهور فى جميع شكوك الركعات، سيّما بملاحظة قوله عليه السّلام: «كلّه»، و ملاحظة قوله: «متى ما شككت»، فإنّ كلّا منهما نصّ فى العموم اللغوى.

و قوله: (فإذا سلّمت). إلى آخره، لا يفى بتخصيص العموم المؤكّد بما ذكر؛ لأنّ «إذا» ظرف زمان يتضمّن معنى الشرط، فهى شرطيّة، بقرينة دخول الفاء

---

(۱) معانى الأخبار: ۱۵۹ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۱۸۸ الحديث ۱۰۳۷۹.

(۲) المقنع: ۱۰۱ و ۱۰۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۵ الحديث ۱۰۴۵۹.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۸۵ و ۱۸۶ من هذا الكتاب.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۵۲ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۷ الحديث ۱۰۴۶۳ مع اختلاف يسير.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۲ الحديث ۱۰۴۵۱.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۲۲۲

....

على قوله: أتمّ، مع كونه جزاء بلا خفاء.

فالمعنى: أنّ إتمام ما ظنّ نقصه مشروط بصورة تحقّق التسليم، أى: إن تحقّق التسليم فافعل كذا، و لا يتحقّق إلا بعد البناء على الصحّة.

و معلوم أنّه لا يتحقّق إلّا فى الشكّ بين التمام و النقص خاصّة؛ لأنّ ذلك هو الصحيح غير المبطل إذا بنى على الأكثر، بخلاف الشكّ بين التمام و الزيادة، فإنّه بالبناء على الأكثر مبطل جزما، فكيف يسلّم، فتأمّل! و موثّقته الاخرى عنه عليه السّلام قال: «كلّ ما دخل عليك من الشكّ فى صلاتك فاعمل على الأكثر، قال: فإذا انصرفت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت» «۱».

و التقريب ما ذكر، لما عرفت فى مبحث التسليم أنّ الانصراف عبارة عنه «۲»، و يؤكّد التقريب الإتيان بكلمة «قال»، قبل قوله عليه السّلام: «فإذا انصرفت» فتأمّل! نعم؛ روايته الاخرى ظاهرة فى كون الشكّ فى الإتمام و النقص خاصّة، حيث قال عليه السّلام له: «ألا اعلّمك شيئا إذا فعلته ثمّ ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شىء؟ .. قال: إن سهوت فابن على الأكثر» «۳». إلى آخر الحديث.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۹، ص: ۲۲۲

و آخره أيضا ظاهر فيما ذكره، فيحتمل أن يكون رواياته رواية واحدة، و أنّه توهّم فى نقل روايته فى الاولى و الثانية جميعا أو الثالثة فقط، إلّا أنّه خلاف الأصل و الظاهر، و أنّ البناء عليه يوجب سدّ باب العمل بالروايات، فتأمّل! و ممّا يؤيّد المقام ما روى أنّ من سها فى النافلة بنى على الأقلّ «۴»، و ظهر منها

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۳ الحديث ۷۶۲، الاستبصار: ۱/ ۳۷۶ الحديث ۱۴۲۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۳ الحديث ۱۰۴۵۴.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۰۸ و ۲۰۹ (المجلّد الثامن) من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۹ الحديث ۱۴۴۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۳ الحديث ۱۰۴۵۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۵۰۵.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۲۲۳

....

أنّ الفريضة ليست كذلك، فتأمّل! و صحيحة عبيد و ما وافقها لا غبار فيها عند أكثر القائلين بمضمون الصحاح، حيث لم يخصّصوها بالشكّ بعد إكمال السجدتين، كما عرفت «۱».

بل المحقّق و من وافقه جعل الركعة مأخوذة من الركوع «۲»، فيكون الشكّ بعد الركوع داخلا فيها فما ظنّك بما بعده.

و أمّا على ما ذكرنا فمحمولة على الشكّ قبل إكمال الثانية، و دخوله فى الثالثة جمعا بين الأخبار، و بينها و بين الفتاوى.

هذا؛ و لكن الصحاح اشتهر العمل بها عند المتأخرين، فالأحوط العمل بها ثمّ الإعادة، بل جميع صور الشكّ بين الأربع و الخمس لا يخلو عن الاحتياط؛ الإتمام كما ذكره جمع من الفقهاء- ثمّ الإعادة.

و فى الصورة الخارجة عن ظواهر الصحاح يكون الأصل فيها الإعادة، و إن كان الإتمام قبل الإعادة لا يخلو عن احتياط ما، و فى الصورة الداخلة يشكل الاكتفاء بالعمل بمضمونها، لما عرفت «۳»، و اللّه يعلم.

و ممّا ذكرنا ظهر حال جميع الخلافات فى هذه المسألة سوى ما ذكرنا أخيرا عن الصدوق رحمه اللّه، و هو أنّه لا يسجد سجدتى السهو بل يصلّى ركعتين جالسا بعد التسليم «۴».

و مستنده فى هذا عبارة «الفقه الرضوى» «۵»، بل لعلّه ما ذكره عين عبارته.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۲۰ و ۲۲۱ من هذا الكتاب.

(۲) الرسائل التسع: ۲۵۱، الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۵۰.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۱۹ و ۲۲۰ من هذا الكتاب.

(۴) انظر! المقنع: ۱۰۳.

(۵) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۲۰.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۲۲۴

....

فلا يرد عليه ما أورد في «المختلف» من أنّ الاحتياط لاحتمال النقص، و هو هنا منتف، بل احتمل الزيادة خاصّة فلا يجب عليه بدل المأتي به «۱»، إلّا أن يكون مراده أنّ الثابت من تضاعيف أحاديث الأئمّة عليهم السّلام هو الذي ذكره، فإذا ورد حديث لا يوافقها و لا يشبه أحكامها يجب طرحه و ترك العمل به، كما ورد منهم عليهم السّلام، كما أشرنا «۲».

ثمّ احتمل كون مراد الصدوق الشكّ قبل الركوع و البناء على الهدم «۳». كما مرّ ذلك عن الشهيد «۴».

و عبارة الصدوق تأبى عن هذا الاحتمال، سيّما مع ما عرفت من أنّها عبارة «الفقه الرضوي»، بل لعلّه عينها، فلا يكون فتواه، بل نقله على عادة المصنّفين، لما مرّ من عبارة «الأمالي» و غيرها «۵».

قوله: (كالصحاح).

هي: صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام: عن رجل صلّى ركعتين، فلا يدري ركعتان هي أو أربع؟ قال: «يسلم ثمّ يقوم فيصلّي ركعتين بفاتحة و يتشهّد و ينصرف و ليس عليه شيء» «۶».

فيها دلالة أيضا على وجوب مراعاة الاحتمالين في مثل هذا الشكّ و تعيّن

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۳۹۱.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۱۹ و ۲۲۰ من هذا الكتاب.

(۳) مختلف الشيعة: ۲/ ۳۹۱.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۰۱ من هذا الكتاب.

(۵) راجع! الصفحة: ۱۳۲ من هذا الكتاب.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۵ الحديث ۷۳۷، الاستبصار: ۱/ ۳۷۲ الحديث ۱۴۱۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۱ الحديث ۱۰۴۷۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۲۵

....

القراءة في صلاة الاحتياط، و كونها خصوص «الحمد» من دون سورة و غيرها، و عدم وجوب سجدتي السهو، بل و تأييد لعدم استحبابهما، و الكلّ هو المشهور بين الأصحاب، كما عرفت و ستعرف.

و صحيحة ابن أبي يعفور: عن الرجل لا يدري ركعتين صلّى أم أربعا، قال:

«يتشهّد و يسلّم ثمّ يقوم فيصلّي ركعتين و أربع سجدات، يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثمّ يتشهّد و يسلّم، فإن كان صلّى أربعا كانت هاتان نافلة، و إن كان صلّى ركعتين كانت هاتان تمام الأربع» «۱»، الحديث.

و الدلالات فيها كالسابقة.

و مثل هذه الصحيحة بعينها صحيحة الحلبي، عن الصادق عليه السّلام «۲»، و حسنته عنه عليه السّلام «۳»، و صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السّلام: عن رجل لا يدري واحدة صلّى أم ثنتين، قال: «يعيد»، قلت له: لم يدر اثنتين صلّى أم ثلاثا، قال: «إن دخله الشكّ بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة، ثمّ صلّى الاخرى، و لا شيء عليه و يسلّم» قلت: لم يدر في ثنتين هو أم في أربع؟ قال: «يسلّم و يقوم فيصلّي ركعتين ثمّ يسلّم، و لا شيء عليه» «۴».

و هذه تدلّ على اشتراط كون الشكّ بعد إكمال السجدتين و الشروع فى

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۵۲ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۶ الحديث ۷۳۹، الاستبصار: ۱/ ۳۷۲ الحديث ۱۳۱۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۹ الحديث ۱۰۴۷۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۵۳ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۱۰۱۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۹ الحديث ۱۰۴۶۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۵۳ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۷ الحديث ۱۰۴۶۴.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۵۰ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۲ الحديث ۷۵۹، الاستبصار: ۱/ ۳۷۵ الحديث ۱۴۲۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۴ الحديث ۱۰۴۵۷ مع اختلاف يسير.

....

الثالثة، كما أفتى به الأصحاب احترازا عمّا إذا وقع فى طرف الركعتين فيكون باطلا، فيدلّ على أنّ كلّما ورد حديث يتضمّن صحّة الصلاة فى الشكّ بين الثنتين و أزيد محمول على كونه بعد إكمال السجدتين، و أنّه المراد منه، كما أفتى به الأصحاب.

و هذه الصحيحة تدلّ أيضا على أنّ ما ورد فى الصحيح بالسند المزبور عن أحدهما عليهما السّلام: عمّن لم يدرأ فى أربع هو أو فى الثنتين، و قد أحرز الثنتين؟ قال:

«يركع ركعتين و أربع سجدات و هو قائم بفاتحة الكتاب، و يتشهّد و لا شيء عليه، و إذا لم يدرأ فى ثلاث هو أو فى أربع و قد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها اخرى، و لا شيء عليه و لا ينقض اليقين بالشكّ، و لا يدخل الشكّ فى اليقين، و لا يخلط أحدهما بالآخر، و لكن ينقض الشكّ باليقين، و يتمّ على اليقين، فيبنى عليه و لا يعتدّ بالشكّ، فى حال من الأحوال» «۱».

يكون المراد ما ذكر فيها من كون البناء على الأكثر و إتمام الصلاة على هذا البناء، ثمّ الاحتياط بعد الإتمام، لا أنّه يبنى على الأقلّ و يتمّ الصلاة كذلك من دون احتياط، كما هو رأى العامّة لاتّحاد السند و المسؤول و المسؤول عنه و الحكاية، و لقوله عليه السّلام: «و هو قائم بفاتحة الكتاب» إذ بعد البناء على الأقلّ يكون الأمر واضحا غاية الوضوح فى أنّه يأتى بالتتمّة على الطريقة الظاهرة القطعيّة، بل بالضرورة من الدين.

فلا وجه للتعرّض لذكر الإتيان بالتتمّة، لأن البناء على الأقلّ عبارة عنه بلا شبهة.

و بعد التعرّض يتعرّض لذكر وجوب القيام فى الركعتين، و ذكر كونهما بفاتحة

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۵۱ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۶ الحديث ۷۴۰، الاستبصار: ۱/ ۳۷۳ الحديث ۱۴۱۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۶ الحديث ۱۰۴۶۲ مع اختلاف يسير.

....

الكتاب، إذ لا مجال للاشتباه فى وجوب القيام فى التتمّة سيّما مع كون الخطاب مع زرارة، و هو كان فقيها ماهرا قبل تشيّعه فما ظنّك به بعده، فإنّ أخباره على وفق طريقة الشيعة، و ورد فى شأنه ما ورد من أنّه «لولاه لا ندرس آثار النبوّة» «۱» و أعظم من ذلك منه ما ورد عنهم عليهم السّلام: «أ رأيت أحدا أصدع بالحق من زرارة» «۲».

و من أخباره، الصحيحة السابقة «۳»، و أخباره الواردة فی كون الركعتين الأخيرتين بالتسبيح «۴» على حسب ما عرفت فی مبحثه، فكيف يروى هنا تعيّن الفاتحة، مع أنّه من ضرورى مذهب الشيعة أنّه لا يجب كونهما بفاتحة الكتاب، بل الظاهر عدم جهة لذكر قوله: ركعتين و أربع سجدات، بل على احتمال التتمّة يلزم ترك ذكر الامور المذكورة.

مع أنّ قوله عليه السّلام: «و لا ينقض اليقين بالشكّ». إلى آخره، ربّما لا يناسبه أيضا، فإنّ الاكتفاء بالبناء على الأقلّ هو بعينه نقض اليقين بالشكّ، لأنّ شغل الذمّة بأربع ركعات يقينى مستصحب حتّى يثبت خلافه، و لا يثبت بالاكتفاء المذكور، لاحتمال وقوع الزيادة، و تساوى احتمالى النقيصة و التماميّة.

و هذا بعينه هو معنى الشكّ، فتعيّن طريقة الشيعة للإجماع على عدم الإعادة، و حرمة إبطال العمل، فلعلّها يكون الإبطال المنهىّ بل عدم وجوب الإعادة من ضروريّات الدين.

هذا كلّه، مضافا إلى ما عرفته من الإجماعات و النصوص الدالّة على حقيقة

---

(۱) رجال الكشى: ۱/ ۳۹۸ الرقم ۲۸۶ مع اختلاف يسير.

(۲) رجال الكشى: ۱/ ۳۵۵ الرقم ۲۲۵ مع اختلاف يسير.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۲۵ من هذا الكتاب.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۱۲۲ الحديث ۷۵۰۹، ۱۲۴ الحديث ۷۵۱۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۲۸

....

طريقة الشيعة.

منها صحيحة زرارة السابقة «۱»، لاتّحاد السند و المسؤول و المسؤول عنه، فالمراد من الشكّ هو الاكتفاء بمراعاة أحد الاحتمالين خصوص الأقلّ، كما هو رأى العامّة أو خصوص الأكثر و هو ترك الإتيان بالاحتياط.

لا يقال: يمكن أن يكون المراد من اليقين هو العدم، أى عدم الحادث من أجزاء الصلاة، و من الشكّ هو الاكتفاء باحتمال الحدوث و نقض ذلك اليقين باليقين بالحدوث.

قلت: مع أنّه ينافى ذلك لجميع ما عرفته مشروحا و ستعرف، مع بعده عن عبارة الحديث، حقّق فى الاصول عدم جريان أصل العدم فى ماهيّة التوقيفيّات، و حقّقناه فى «الفوائد» «۲»، سيّما العبادات، لاستصحاب اشتغال الذمّة اليقينى و معارضة ذلك الأصل بأصالة عدم كون ذلك هو المطلوب من الشارع، و أصالة بقاء شغل الذمّة و وجوب الإطاعة و الامتثال العرفى الثابت من الأدلّة اليقينيّة.

فوجب الإتيان بالمأمور به على وجهه عقلا و نقلا، كتابا و سنّة و إجماعا، كما هو المقرّر المسلّم.

و من البديهيّات عقلا و عرفا و شرعا عدم الاكتفاء بمجرّد الشكّ و الاحتمال فى تحقّق المعدوم، بل تحقّق الامتثال أيضا.

و الجهّال بل الأطفال قاطعون بذلك فضلا عن الفقهاء، فكيف يقول المعصوم عليه السّلام لزرارة: لا تنقض اليقين العدم بمجرّد احتمال الوجود، بل كيف يقول بمجرّد احتمال الامتثال: لا تعدّ نفسك ممتثلا؟!

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۲۵ من هذا الكتاب.

(۲) الفوائد الحائريّة: ۴۷۷ الفائدة ۳۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۲۹

....

فظهر أنّه عليه السّلام فی مقام الردّ علی العامّة المكتفين بمراعاة الاحتمال، أی خصوص احتمال الأقلّ.

و ممّا ذكر ظهر الحال فی قوله عليه السّلام: «قام فأضاف». إلی آخره، لاتّحاد السياق و عدم القول بالفصل بين الشكّ فی الثانية و الرابعة و الشكّ فی الثالثة و الرابعة.

علی أنّ الإتيان بجزء شیء لعلّه لا يقال: أضاف إليه ذلك، فتأمّل جدّا! و قوله عليه السّلام: «لا يدخل الشكّ». إلی آخره، يحتمل أن يكون المراد لا يدخل ركعتی الاحتياط فی الركعتين اليقينيّتين، كما يفعله العامّة.

و قوله عليه السّلام: «و لا يخلط». إلی آخره، تأكيد، أو يحتمل أن يكون المراد لا يدخل الشكّ فی الأخيرتين فی اليقين فی الأوّلتين، بأن يقول: الأوّلتان أيضا صارتا مشكوكا فيهما، فتبطل الصلاة لوقوع الشكّ فی الأوّلتين أيضا، لأنّك لا تدری أنّ الثانية ثانية أو رابعة مثلا.

أو يجری حكم الأوّلتين فی الأخيرتين المشكوك فيهما.

فنقول: كما أنّ الأوّلتين صارتا محلّ الشك و مع ذلك حكمهما، فكذلك الأخيرتان.

و هذه الفقرات أيضا لا تناسب الاحتمال المذكور بل تضرّه. كما لا يخفی.

علی أنّه علی تقدير أن يكون المراد الإتيان بالتتمّة لا يكون من جهة كون البناء فی الشكّ علی الأقلّ، كما هو رأی العامّة، بل من جهة أنّ المراد من قوله:

أحرز الثنتين، أنّه لم يقع من أوّل الثنتين إلی آخرهما شكّ أصلا.

مع كون بناء المصلّی علی أنّهما ثنتان.

ثمّ بعد إكمالهما و الشروع فی الدخول فی الثالثة عرض الشكّ فی أنّ الذی صدر عنه و فرغ منه هل كان الثانية أو الرابعة؟ و أنّ التشهّد هنا هل هو التشهّد الأوّل أم

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۳۰

....

الثانی فی الرباعيّة؟ كما هو المتعارف فی عروض هذا الشكّ غالبا من جهة التشهّد، و بمدخليّته، فحكم المعصوم عليه السّلام بالبناء علی الثانية من جهة أنّ المصلّی حين الفعل أذكر له منه بعد الفراغ عنه و الدخول فيما ليس من الركعتين الأوّلتين، من التشهّد أو غيره، أو الشروع فی الدخول فيه، و ورد النصّ بذلك «۱».

و يشهد عليه الاعتبار، مضافا إلی استصحاب الحالة السابقة نصوصا و اعتبارا، و لهذا صار القاعدة شرعا: أنّ من شكّ فی شیء و قد خرج منه فشكّه ليس بشیء.

فهذا من باب البناء علی ما هو أرجح، لا أنّه بعد تساوی الاحتمالين بالمرّة يكون البناء علی الأقل.

و يدلّ علی ما ذكرنا قوله عليه السّلام: «لا ينقض اليقين بالشكّ» «۲» يعنی الاطمئنان الذی كان له أوّلا فی أنّهما ثنتان، و بناؤه كان علی ذلك.

و كذلك قوله عليه السّلام: «و لا يدخل». إلی آخره، أی: لا يدخله فی اليقين السابق.

و كذا قوله عليه السّلام: «و لا يخلط». إلی آخره، لأنّه إذا بنی علی شكّه الآن يسری هذا الشكّ فی الثنتين أيضا، فيخلط شكّه الآن بعدم شكّه السابق، أی: كون بنائه علی أنّهما ثنتان و اطمئنانه به.

و كذا قوله عليه السّلام: «و لكن ينقض الشكّ باليقين» يعنى يبطل الشكّ الحاصل له الآن باليقين السابق استصحابا.

و كذا قوله عليه السّلام: «و يتمّ على اليقين و يبنى عليه».

---

(۱) انظر! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۱۰۲۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۶ الحديث ۱۰۵۵۲ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۶ الحديث ۱۰۴۶۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۳۱

....

و قوله عليه السّلام: «و لا يعتد بالشكّ». إلى آخره، إشارة إلى المقدّمة المسلّمة من أنّ شغل الذمّة اليقينى يتوقّف على البراءة اليقينيّة.

و ممّا ذكر ظهر أنّ ما فى رواية إسحاق بن عمّار السابقة من قوله: «إذا شككت فابن على اليقين» «۱» يحتمل أن يكون المراد ما ذكرنا، لأنّ الشكّ لا يعرض عادة إلا بعد اطمئنان نفس و بناء على أنّه كذلك، ثمّ يعرض الشكّ بعد اليقين الذى هو فى مقابل الشكّ و التزلزل، و المراد من اليقين الاطمئنان و عدم التزلزل.

و يحتمل أن يكون الصدوق أيضا فهم كذلك، و لذا أوردها فى ذلك المقام الخاص الذى ذكرناه سابقا «۲».

و من التأمّل فيما ذكرناه هناك يظهر ما فى قول المصنّف الذى سيذكره من أنّ الصدوق جوّز فى «الفقيه» البناء على الأقلّ مطلقا من دون احتياط.

قوله: (و أوجب فى المقنع). إلى آخره.

مرّ أنّ المصلّى فى هذه الصورة و غيرها من صور الشكّ فى الأخيرتين يبنى على الأكثر و يأتى بالاحتياط «۳».

و هذه الصورة و الصورة الآتية إنّما يصير الشكّ شكّا فى الأخيرتين إذا كان الشكّ بعد إكمال السجدتين، كما أنّ صورة الشكّ بين الاثنتين و الثلاث و الأربع أيضا كذلك، لما أشرنا إليه من الأخبار و الفتاوى، من أنّ الشكّ فى الركعات يبطل الصلاة إذا وقع الفرض الإلهى، و هو الركعتان الأوّلتان، فلا بدّ من خلوصهما عنه.

و لا يكون ذلك إلّا إذا كانتا من أوّلهما إلى آخرهما خالصتين عنه، و يكون

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۲ الحديث ۱۰۴۵۲.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۸۷ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۲۴- ۲۲۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۳۲

....

طرف الشكّ فيهما غير جزء من أجزائهما.

فإذا وقع الشكّ قبل إكمال السجدتين فلا شكّ فى كون طرف الشكّ هو الفرض الإلهى، فيبطل الصلاة عند الأصحاب، و صلاة المغرب و صلاة الفجر و نحوها بحكم الركعتين الأوّلتين عندهم.

و نقل عن بعض الاكتفاء بالركوع «۱»، و لعلّه بناء على أنّ الركعة مأخوذة من الركوع، و فيه ما فيه لما ستعرف.

قال فى «الذكرى»: نعم، لو كان ساجدا فى الثانية و لمّا يرفع رأسه و تعلّق الشكّ لم أستبعد صحّته لحصول مسمّى الركعة «۲».

و لا يخفى أنّه أيضا محلّ تأمّل، لاحتمال كون رفع الرأس من أجزاء الركعة «۳».

و بالجملة، المشهور المعروف من الأصحاب أنّ من شكّ فى الثانية و الثالثة و الثانية و الثالثة و الرابعة يبنى على الأكثر و يصح صلاته، كالشكّ فى الثانية و الثالثة و الرابعة.

بل مرّ عن «الأمالى» أنّ ما ذكر مذهب الإماميّة و من دينهم الذى يجب عليهم الإقرار به «۴».

و ادّعى الفاضلان أيضا الإجماع على عدم الإعادة فى صورة الشكّ فى الأخيرتين «۵» و عدّا ما ذكر من جملة الشكّ فيهما.

لكن نقل فى هذه المسألة أقوال اخر كما فى «الذخيرة» «۶»، منها قول

---

(۱) نقل فى مدارك الأحكام: ۴/ ۲۵۷، الرسائل التسع: ۲۵۱.

(۲) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۴/ ۸۱.

(۳) فى (د ۱) من قوله: و نقل عن بعض. إلى قوله: من أجزاء الركعة، مشطوبة، مع زيادات فيه.

(۴) انظر! أمالى الصدوق: ۵۱۳ المجلس ۹۳.

(۵) المعتبر: ۲/ ۳۹۱، منتهى المطلب: ۷/ ۵۹.

(۶) ذخيرة المعاد: ۳۷۶.

....

الصدوق فى «الفقيه» من تجويزه البناء على الأقل أيضا لكن عرفت فساده «۱».

و منها قول والده من التخيير بين البناء على الأقلّ و التشهّد فى كلّ ركعة و بين البناء على الأكثر و العمل بمقتضاه.

و لم ينقل هو عنه، بل قال: نقل عنه، و عرفت من عبارة «الأمالى» فساد هذا النقل أيضا، إذ والده عنده من الإماميّة قطعا بل رئيسهم و مؤسّس مذهبهم، كما لا يخفى على المطّلع على حاله بالنسبة إليه.

و مع ذلك كان هو أعرف بمذهب والده من غيره، بل أهل البيت أدرى بما فى البيت.

و منها ما نقل عن «المقنع» أنّه قال فيه: سئل الصادق عليه السّلام عمّن لا يدرى اثنتين صلّى أم ثلاثا، قال: «يعيد»، فقيل: فأين ما روى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «الفقيه لا يعيد الصلاة»؟ قال: «إنّما ذاك فى الثلاث و الأربع» «۲».

و غير خفيّ أنّه رحمه اللّه ذكر مضمون ما ذكر فى «الفقيه» أيضا مفتيا به، كما عرفته مشروحا، و أنّ ذلك مضمون صحيحة عبيد بن زرارة، و أنّ ذكره ذلك لتصحيح ما أفتى به هناك من قوله: من سها فى الأوّلتين من كلّ صلاة فعليه الإعادة، و من شكّ فى المغرب فعليه الإعادة، و من شكّ فى الغداة فعليه الإعادة، و من شكّ فى الجمعة فعليه الإعادة، و من شكّ فى الثانية و الثالثة أو فى الثالثة و الرابعة أخذ بالأكثر، فإذا سلّم أتمّ ما ظنّ أنّه قد نقص.

ثمّ قال: و معنى الخبر الذى روى «أنّ الفقيه لا يعيد الصلاة» إنّما هو الثلاث و الأربع، لا فى الأوّلتين «۳».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۸۵- ۱۸۷ من هذا الكتاب.

(۲) المقنع: ۱۰۱ و ۱۰۲.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۳.

....

فانظر أيّها الفطن أنّ ما ذكره لتصحيح ما صرّح به من بطلان الشكّ فى الأوّلتين و صحّته فى الثانية و الثالثة أو فى الثالثة و الرابعة.

فكلامه صريح فى أنّ الشكّ فى الثانية له صورتان:

إحداهما: كون الشكّ فيها شكّا فى الأوّلتين، و ليس ذلك إلّا أن يكون الشكّ فيها قبل إكمال السجدتين، فيكون الشكّ فى الأوّلتين اللتين هما الفرض الإلهى، كما ذكره هو ذلك فى كتابه «العلل» و غيره أيضا نصّا عن الأئمّة عليهم السّلام «۱».

و الثانية: أن يشكّ فيها بعد إكمالهما، بأن يقول: إنّ الذى فعلت لا أدرى كان الثانية أو الثالثة، فحينئذ يصح، و يبنى على الأكثر، و يأتى بما ظنّ نقصه.

و بالجملة، ما ذكره فى «الفقيه» عين عبارة «الأمالى»، فلم يظهر منه ما يخالف ما ذكره فى «الأمالى» أصلا.

و كذا ما نقله الفاضلان من الإجماع، فظهر ظهورا تامّا أنّ الخلافات التى نقل لم تكن إلّا مجرّد و هم من الناقل.

نعم، ذكر فى «الذخيرة» أنّه نقل عن المرتضى البناء على الأقلّ «۲». و ليس عندى من كتب السيّد كتاب أصلا حتّى أنظر، سوى «الانتصار»، إلّا أنّى ألاحظ الخبيرين الماهرين المطّلعين نسبوا إلى الشيعة القول بالبناء على الأكثر فى المقام و نظائره.

نعم، بعض منهم نسب إلى الصدوق تجويز البناء على الأقلّ «۳»، و عرفت أنّه أيضا توهّم منه «۴».

(۱) انظر! علل الشرائع: ۳۱۶ الحديث ۱.

(۲) ذخيرة المعاد: ۳۷۶.

(۳) منتهى المطلب: ۷/ ۵۹.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۸۵- ۱۸۷ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۳۵

....

مع أنّ عادة السيّد و طريقته العمل بما انفرد به الإماميّة، و عدم القول بما انفرد به العامّة، حاشاه عنه.

بل نقل عنه فى «الذكرى» أنّه فى كتابه «الانتصار» أفتى كما أفتى المشهور، مدّعيا فيه الإجماع «۱».

بل عرفت ما ذكرناه عن «الانتصار» مكرّرا من تصريحه بالإجماع المذكور.

و قال فى «الذكرى»: إنّه رحمه اللّه فى «الناصريّة» قال: من شكّ فى الأوّلتين استأنف، و من شكّ فى الأخيرتين بنى على اليقين «۲»، و لم يقل: بنى على الأقلّ.

و فى «الذخيرة» فهم منه البناء على الأقلّ، فنقله، كما نقل «۳»، لأنّه أخذه من «الذكرى»، كما لا يخفى.

و قد ظهر لك ممّا ذكرنا فى كلام الصدوق أنّ البناء على اليقين ليس هو البناء على الأقلّ جزما، و أنّه يحتمل إرادة البناء على الأكثر.

و الشاهد عليه دعوى الإجماع منه فى كتابه «الانتصار»، مضافا إلى ما ذكرناه من طريقته و عدم نسبة أحد إليه ذلك.

و يحتمل أن يكون مراده البناء على سبيل الجزم و اليقين، يعنى يبنى يقينا، لا أنّه يعيد الصلاة مثل الشكّ فى الأوّلتين، أو يكون مراده أنّه يبنى على اليقين الذى حصل له فى الأوّلتين أو غير ذلك، و ليس عندى نسخته.

و يحتمل أن يكون مراده البناء على الأقلّ بعد ما سلّم، كما أنّ البناء على الأكثر قبل التسليم، بل لعلّه هو الظاهر، كما عرفت سابقا «۴»، فتأمّل!

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۸، الانتصار: ۴۸ و ۴۹.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۸، لاحظ! الناصريّات: ۲۴۹.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۳۲ و ۲۳۳ من هذا الكتاب.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۹۲ و ۱۹۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۳۶

....

و بالجملة، الظاهر أنّ ما عرفت من الأصحاب لا غبار عليه بعد ملاحظة موثّقات عمّار السابقة، و الأخبار الخاصّة، و التقريب فيها و توضيح دلالتها «۱»، بل ادّعى ابن أبى عقيل تواتر الأخبار فى ذلك «۲».

و أمّا الصحيحان اللذان ذكرهما المصنّف فأوّلهما، صحيح عبيد بن زرارة السابق «۳»، و ثانيهما، صحيح ابن مسلم، قال: سألته عن الرجل لا يدرى صلّى ركعتين أم أربعا، قال: «يعيد» «۴».

و صحيحة عبيد مضى الكلام و التحقيق فيها «۵»، و أمّا صحيح ابن مسلم فمضمر، فلا يعارض المصرّح، فضلا عن مصرّحات كثيرة، و شاذّ فلا- يعارض المشتهر بين الأصحاب، لو لم نقل بأنّه المجمع عليه بينهم، سيّما مع كثرتها، و مخالف للإجماعات المنقولة فلا يعارض الموافق لها فضلا عن الموافقات.

و مع ذلك يخالف حكم الشكّ بين الثانية و الثالثة و الرابعة ممّا لا خلاف لأحد فيه و لم ينقل.

بل إذا كان هذا الشكّ صحيحا لا يوجب إعادة، فالشكّ بين الثانية و الرابعة بطريق أولى.

و كذلك بين الثانية و الثالثة، لأنّ هذا أيضا شكّ بين الثانية و الرابعة مع زيادة شكّ آخر، و الزيادة فى الشكّ يناسب زيادة الاختلال لا رفعه.

(۱) راجع! الصفحة: ۲۲۰- ۲۲۳ من هذا الكتاب.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۸، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۵۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۳ الحديث ۷۶۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۵ الحديث ۱۰۴۵۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۶ الحديث ۷۴۱، الاستبصار: ۱/ ۳۷۳ الحديث ۱۴۱۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۱ الحديث ۱۰۴۷۵.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۲۰ و ۲۲۱ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۳۷

....

و كذلك هذا أيضا شكّ بين الثانية و الثالثة مع زيادة شكّ آخر فكيف يجوز صحّة هذا و عدم الإعادة، و فساد الشكّ بين الثانية و الثالثة خاصّة.

فحمل هذا الصحيح و توجيهه متعيّن لو لم يطرح، و أقربه الحمل على الاستحباب، أو كون الشكّ قبل إكمال السجدتين، و اللّه يعلم.

قوله: (و جوّز). إلى آخره.

قد عرفت أنّ ما ذكر مجرّد توهّم، و أنّ الجمع بالتخيير فاسد بلا شبهة.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۳۹

۲۰۳- مفتاح [صلاة الاحتياط]

المشكوك فيه المحتاط به إن كانت اثنتين صلّاهما من قيام بلا خلاف و إن كانت واحدة تخيّر بين ركعة من قيام و ركعتين من جلوس.

و قال المفيد و القاضي: بل تعيّن الأوّل «۱»، و قال العماني و الجعفي: بل تعيّن الثاني «۲»، و هو أحوط و أولى لصحّة مستنده و ضعف مستند التخيير، و لم أجد للآخر مستندا.

و إن كانت مردّدة بين الركعة و الركعتين صلّى ركعتين من قيام و ركعتين من جلوس عند الأكثر، للخبر المعتبر «۳»، خلافا للصدوق و الإسكافي «۴» فاكتفيا بالركعة من قيام و اثنتين من جلوس للصحيح «۵»، و في سنده اضطراب.

---

(۱) نقل عن المفيد في ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۷، لاحظ! رياض المسائل: ۴/ ۲۴۱، مستند الشيعة: ۷/ ۱۵۱.

(۲) نقل عنهما مدارك الأحكام: ۴/ ۲۵۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۳ الحديث ۱۰۴۸۲.

(۴) نقل عنهما في مختلف الشيعة: ۲/ ۳۸۴ و ۳۸۵.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۲ الحديث ۱۰۴۷۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۴۰

و قوّاه في «الذكرى» من حيث الاعتبار و دفعه من حيث الاشتهار «۱»، و في الأوّل نظر «۲»، و حمله على الرخصة ممكن.

و لا بدّ في الاحتياط من نيّة و إحرام و تشهّد و تسليم لأنها صلاة منفردة، و يتعيّن فيها القراءة عند الأكثر للمعتبرة «۳»، خلافا للمفيد و الحلّي «۴» فخيّرا بينها و بين التسبيح كالمبدل.

و هل يجب تعقيبها للصلاة من غير تخلّل المنافي؟ الأكثر نعم، و الحلّي لا «۵» و هو الأظهر، و إن كان الأوّل أحوط.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۷.

(۲) لأنّ توحيد الركعة في الصلاة غير معهود «منه رحمه اللّه».

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۶ الباب ۱۰ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(۴) المقنعة: ۱۴۶، السرائر: ۱/ ۲۵۴.

(۵) السرائر: ۱/ ۲۵۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۴۱

قوله: (و إن كانت واحدة). إلى آخره.

أقول: إذا شكّ المصلّي بين الثنتين و الثلاث في الرباعيّة فقد عرفت أنّه يبنى على الثلاث، إذا كان بعد إكمال السجدتين، و عرفت التحقيق في ذلك «۱».

فإذا كان يبنى على الثلاث و يأتي بركعة اخرى و يتشهّد و يسلّم يصلّي المشكوك فيه المسمّى بصلاة الاحتياط بعد التسليم.

و المشهور التخيير بين ركعة قائما و ركعتين جالسا كما هو الحال فيما إذا شكّ بين الثلاث و الأربع مطلقا من دون اشتراط إكمال السجدتين، لأنّه فى موضع تعلّق الشكّ بين الثنتين و أزيد منهما، فإذا شكّ بين الثلاث و الأربع يبنى على الأربع و يتشهّد و يسلّم، ثمّ يصلّى بعده صلاة الاحتياط بالنحو الذى ذكر.

و نسب إلى الصدوق و ابن الجنيد التخيير بين البناء على الأقلّ و لا احتياط، و بين البناء على الأكثر و الاحتياط «۲».

و عرفت أنّ ما نسب إلى الصدوق و هم من الناسب «۳»، و ليس عندى كتاب ابن الجنيد.

حجّة المشهور، مضافا إلى ما عرفت «۴» من موثّقات عمّار و غيرها «۵»، صحيحة أبى العبّاس عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا لم تدر ثلاثا صلّيت أو أربعا و وقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث، و إن وقع رأيك على الأربع فسلّم و انصرف،

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۲۴- ۲۲۶ من هذا الكتاب.

(۲) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۲/ ۳۸۲، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۵۸.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۸۵- ۱۸۸ من هذا الكتاب.

(۴) فى (د ۱) و (ك): ما عرفته.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۲۱- ۲۲۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۴۲

....

و إن اعتدل وهمك فانصرف و صلّ ركعتين و أنت جالس» «۱».

و مثل هذه الصحيحة كصحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام «۲»، و حسنة ابن مسلم «۳»، و حسنة الحسين ابن أبى العلاء «۴» فى أنّهم أمروا بالركعتين جالسا فى صلاة الاحتياط.

و معتبرة جميل عن بعض أصحابنا، عن الصادق عليه السّلام قال فيمن لا يدرى أثلاثا صلّى أم أربعا و وهمه فى ذلك سواء: «فهو بالخيار، إن شاء صلّى ركعة و هو قائم، و إن شاء صلّى ركعتين و أربع سجدات [و هو جالس]» «۵».

و أمّا صلاة الاحتياط فى هذا الشكّ و الشكّ بين الثنتين و الثلاث، فقد عرفت أنّ المشهور التخيير بين ركعة قائما و ركعتين جالسا، كما دلّ عليه المعتبرة المذكورة، و أنّه لا ينافيها الصحاح السابقة عليها «۶»، لأنّ الواجب التخييرى أيضا يؤدّى بلفظ الأمر.

و مستند القائل بالركعتين جالسا خاصّة صحّة تلك الأخبار أو كصحّتها، و عدم مقاومة غير الصحيح للصحيح.

و مستند القائل بالركعة الواحدة قائما خاصّة كونها الركعة المتروكة على

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۵۳ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۴ الحديث ۷۳۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۱ الحديث ۱۰۴۴۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۵۳ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۷ الحديث ۱۰۴۶۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۵۲ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۷ الحديث ۱۰۴۶۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۵۱ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۵ الحديث ۷۳۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۸ الحديث ۱۰۴۶۵.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۵۳ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۴ الحديث ۷۳۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۶ الحديث ۱۰۴۶۱.

(۶) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۴۳

....

تقدير النقصان، فكيف يكون ركعتين جالسا.

و لعلّ هذه الأخبار عنده أخبار آحاد لا توجب علما، لو كان قائلا بعدم حجيّة خبر الواحد، أو عملا أيضا لو كان قائلا بحجيّتها بناء على كونها مخالفة للقاعدة اليقينيّة، أو التى هى أقوى منها.

مضافا إلى ما فى أخبار كثيرة من قولهم عليهم السّلام: «فابن على الأكثر و سلّم ثمّ ائت بما احتمل نقصانه» «۱» و ليس الناقص سوى الركعة قائما.

و القول بتعيين الركعتين جالسا ظاهر ابن أبى عقيل و الجعفى «۲».

و القول بتعيين الركعة قائما منسوب إلى على بن بابويه «۳».

و المشهور أقوى لانجبار المعتبرة بالشهرة مع عدم صراحة قول بخلاف ذلك.

بل ادّعى فى «المنتهى» اتّفاق القائلين بالبناء على الأكثر على التخيير الذى هو مضمونها «۴».

لكن اختيار الركعتين جالسا أحوط فى صورة الشكّ بين الثلاث و الأربع، و اختيار الركعة قائما أحوط فى صورة الشكّ بين الثنتين و الثلاث لعدم نصّ فى الإتيان بركعتين جالسا حينئذ.

مع أنّ المستفاد من موثّقات عمّار «۵»، و عبارة «الأمالى» و غير ذلك «۶»، الإتيان

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۲ و ۲۱۳ الحديث ۱۰۴۵۱ و ۱۰۴۵۳ و ۱۰۴۵۴.

(۲) نقل عنهما فى ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۹.

(۳) نقل عنه فى الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۲۶.

(۴) منتهى المطلب: ۷/ ۶۲.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۲۱- ۲۲۳ من هذا الكتاب.

(۶) أمالى الصدوق: ۵۱۳ المجلس ۹۳، قرب الإسناد: ۳۰ الحديث ۹۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۵ الحديث ۱۰۴۵۸.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۲۴۴

....

بركعة قائما، لأمرهم عليهم السّلام بالإتيان بما ظنّ- أى احتمل أنّه نقص- بعد التسليم، و يجوز «۱» الركعتين جالسا فى الشكّ بين الثلاث و الأربع لا يقتضى بدليّتهما للركعة قائما على المشهور.

و لذا لم يجوّزوا الركعة قائما بدل الركعتين جالسا فى صورة الشكّ بين الثنتين و الثلاث و الأربع، كما ستعرف.

و كذلك لا يجوز الركعتين جالسا مكرّرا بدلا عن الركعتين قائما.

و كذلك لا يجوز الركعة من قيام مكرّرا بدلا عن الركعتين من قيام.

و كذلك لا يجوز عند المشهور ركعة من قيام مع ركعتين من جلوس فى صورة الشكّ بين اثنتين و الثلاث و الأربع، كما ستعرف.

و بالجملة، ما ذكر لا يقتضى البدليّة على سبيل الكليّة، فتأمّل جدّا! قوله: (للصحيح). إلى آخره.

هو صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبى إبراهيم عليه السّلام قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل لا يدرى اثنتين صلّى أم ثلاثا أم أربعا، فقال: يصلّى بركعة من قيام [ثمّ يسلّم] ثمّ يصلّى ركعتين و هو جالس» «۲».

و اضطراب هذا السند رواية أبى إبراهيم عليه السّلام عن الصادق عليه السّلام بالعنوان المذكور و هو غريب غاية الغرابة.

و مع هـذا فى نسـخة اخرى ركعتين من قيام، و هى الأصح بملاحظة أنّ الصدوق قال بعد ذلك: و قد روى أنّه يصـلّى ركعة من قيام و ركعتين من جلوس،

---

(۱) كذا فى النسخ، و الظاهر الصحيح: تجويز.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۲۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۲ الحديث ۱۰۴۷۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۴۵

....

و ليست هذه الأخبار مختلفة، و صاحب السهو بالخيار بأىّ خبر منها أخذ فهو مصيب «۱»، انتهى.

فلو كان الصحيح المذكور أيضا ركعة من قيام لم يبق لما ذكره وجه، كما لا يخفى على من تأمّل عبارة «الفقيه».

أو على تقدير صـحّة نسخة «ركعة من قيام» يصير التفاوت بين الروايتين أنّ صلاة ركعة من قيام تكون داخلة فى أصل صلاته، و متّصلة بها و متقدّمة على تشهّدها و تسليمها، بخلاف الرواية الأخيرة، فإنّها ليست هكذا.

لكن هذا الاحتمال ممّا لم ينسب إلى الصدوق أصلا، بل لم ينسبه أحد إلى أحد، بل ربّما كان مخالفا للضرورة من الدين.

و ممّا ذكرنا ظهر فساد ما نسبه المصنّف إلى الصـدوق كما ذكرنا مرارا أنّه وهم، بل نسب غيره إليه القول بركعة من قيام بعد التسليم على التعيين، ثمّ ركعتين من جلوس، كما فى «الذخيرة» «۲».

و فيه أيضـا: أنّه نسب إلى ابن الجنيـد القول بجواز البناء على الأقلّ ما لم يخرج الوقت «۳»، و لم ينسب إليه ما نسب إلى الصـدوق، بل لعلّ غير «الذخيرة» فعل كذلك كما أظن «۴»، و اللّه يعلم حقيقة الحال.

قوله: (و قوّاه فى «الذكرى»). إلى آخره.

حيث قال: قال ابنا بابويه و ابن الجنيـد: يصـلّى ركعـة من قيام و ركعتين من جلوس، و هو قوى من حيث الاعتبار لأنّهما تنضـمّان حيث تكون الصلاة اثنتين،

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۱ ذيل الحديث ۱۰۲۴.

(۲) ذخيرة المعاد: ۳۷۷.

(۳) ذخيرة المعاد: ۳۷۷.

(۴) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۴۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۴۶

....

و يجترى بإحداهما حيث يكون ثلاثا، إلّا أنّ النقل و الاشتهار يدفعه «۱»، انتهى.

و كلامه ظاهر فى عدم ورود النقل الموافق للاعتبار، و أنّ قوّة قولهما من الاعتبار لا النقل من الشارع، بل النقل يدفعه مع الاشتهار.

و من هذا لم يورد صحيحة عبد الرحمن أصلا فى المقام، مع أنّ المقام مقام ذكرها لو كانت كما ذكرها المصنّف.

و الاعتبـار الـذى ذكره محلّ نظر، كما قال المصـنّف و غيره «۲»، لأنّ قوله: لأنّهمـا ينضـمّان. إلى آخره، محلّ نظر ظاهر، لأنّ العبادة

توقيفيّة بلا شبهة و العقل لا طريق [له] إليها بلا ريبة.

فكيف يحكم بانضمامها إن اتّفق كون الصلاة ثنتين، و عدم الانضمام إن اتّفق كونها ثلاثا، بل يحكم بعدم الانضمام بعد ملاحظة ما صدر من الشرع من هيئتها قولا و فعلا، و أنّ زيادة تكبيرة الإحرام بين الصلاة تبطل الصلاة، و كذلك التسليم عمدا، بل التشهّد أيضا كذلك.

و بالجملة، ما ذكر خلاف القاعدة و لا دليل على خروجه عنها، سيّما بعد ما عرفت من الحاشية السابقة على الحاشية السابقة من عدم كليّة البدليّة «۳»، بل غالب الصور لا يتمشّى فيه البدليّة و لا تصح.

قال في «الذكرى»: هل يجوز أن يصلّي بدل الركعتين جالسا، ركعة قائما، ظاهر المفيد في «الغريّة» «۴» و سلّار «۵» تحتّمه، و الأصحاب عدمه و الفاضل يتخيّر

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۷.

(۲) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۷۹، ذخيرة المعاد: ۳۷۷.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۴۴ من هذا الكتاب.

(۴) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۲/ ۳۸۶.

(۵) لم نعثر في مظانّه.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۴۷

....

لتساويهما في البدليّة «۱»، و هو قوي «۲»، انتهى، قد ظهر لك عدم قوّته، فتدبّر! قوله: (و حمله على الرخصة ممكن).

أقول: قد ظهر لك حال الصحيح، و مع ما ظهر حمله على الرخصة يوجب شذوذه، بحيث لم يقل أحد بمضمونه، و مثل هذا لا يكون حجّة أصلا.

فكيف يعارض الحجّة و يغلب عليها، إذ ظهر عليك أنّ مقتضى النص و الفتاوى تعيين الركعتين من قيام، لا التخيير أو الأفضليّة.

قوله: (للمعتبرة).

أقول: قد ذكرنا المعتبرة «۳» فلاحظ! قوله: (كالمبدل).

يعني أنّه بدل عن الركعتين الأخيرتين، و قاعدة البدليّة تقتضي مساواة البدل للمبدل إلّا ما خرج بالدليل، و هو وجوب تكبيرة الافتتاح و التشهّد و التسليم.

و من جهة البدليّة لا يجوز قراءة السورة فيها، و يجوز ركعة واحدة و غير ذلك.

أقول: للخصم أن يقول: هو صلاة منفردة إلّا ما ثبت خلافه، و لذلك يجب التكبيرة، إلى غير ذلك من أحوال الصلاة المنفردة.

و الحق أنّ كونه بدلا غلط، بل هو معرض للبدليّة إن اتّفق نقص الصلاة واقعا، و يتعرّض للصلاة المستقلّة أيضا إن اتّفق تماميّة الصلاة في الواقع، كما ورد في

---

(۱) مختلف الشيعة: ۲/ ۳۸۶.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۷.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۲۴ و ۲۲۵ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۴۸

....

النصوص «۱»، و ظاهر من الاعتبار و الملاحظة.

فمن أجل معرضيّتها للأمرين جمع الشارع بين حالتيهما مهما أمكن.

و اختيار تكبيرة الإحرام بناء على أنّ زيادتها سهوا- يعنى من جهة وقوع السهو فى عدد الركعة و نسيانه- غير مضرّ، كما صرّح به الأصحاب، و ظهر من الأخبار، و مرّ مشروحا فى شرح قول المصنّف: فإن كان شكّه. إلى آخره فى المفتاح السابق «۲»، كما أنّ زيادة التشهّد و التسليم غير مضرّ فى صورة السهو و هو ظاهر، و مرّ فى مبحث من ظنّ إتمام الصلاة فتشهّد و سلّم، ثمّ ظهر النقص «۳».

و مثل التكبيرة القيام لجواز الجلوس و جعل الركعة ركعتين فى المورد المنصوص على الأظهر و المشهور، و مطلقا على مختار البعض «۴»، كما عرفت سابقا «۵».

و بالجملة، تجويز الركعة الواحدة قائما مراعاة للبدليّة، و تجويز الركعتين جالسا بدلها مراعاة لكونها صلاة برأسها، و ترك السورة جمعا بين المراعاتين، لما عرفت من أنّ الجمع بينهما مهما أمكن لازم، كما يظهر من الأخبار و الاعتبار و الاشتهار، فيلزم أن يكون قراءة الفاتحة متعيّنة لجميع ما ذكر.

ألا ترى أنّ المعصوم عليه السّلام فى الصحاح «۶» و المعتبرة «۷» صرّح بكون الاحتياط

(۱) الكافى: ۳/ ۳۵۲ الحديث ۴، ۳۵۳ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۱۰۱۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۶ الحديث ۷۳۹، الاستبصار: ۱/ ۳۷۲ الحديث ۱۳۱۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۹ الحديث ۱۰۴۶۹ و ۱۰۴۷۰.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۱۴- ۲۱۷ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۱۵- ۱۱۷ من هذا الكتاب.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۳۸۵، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۶۲، ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۹.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۴۲ و ۲۴۳ من هذا الكتاب.

(۶) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۸ الحديث ۱۰۴۶۷، ۲۱۹ الحديث ۱۰۴۶۹ و ۱۰۴۷۰.

(۷) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۳ الحديث ۱۰۴۵۳ ۲۲۳ الحديث ۱۰۴۸۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۴۹

....

تتمّة الصلاة لو كانت ناقصة، و صلاة نافلة مطلوبة مستقلّة لو كانت تامّة، فكيف يجوز الصلاة التامّة المستقلّة بالتسبيح فقط، مع أنّ «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» «۱» من المتواتر عن الشارع، و الضروريّات من المذهب بل الدين.

و من هذا ورد فى جميع الصحاح و المعتبرة الأمر بقراءة الفاتحة «۲».

و لم يرد خبر ضعيف شاذ فى تجويز التسبيح هنا، فما ظنّك بالصحيح و المعتبر، و هذا شاهد آخر، فتدبّر! فلو كانت هذه الصلاة بدلا عن الأخيرتين البتّية، و لم تكن إلّا بدلا عنهما يكون القراءة خارجة عن القاعدة البتّة، كتكبيرة الإحرام و غيرها، فما ظنّك إذا لم تكن بدلا خاصّية، و قاعدة البدليّة ليست بأقوى ممّا ذكر من الأخبار «۳» و غيره، بل ليست مقابلة لها بل أضعف منها بلا شبهة، كيف و لم يعتبرها كثير كما لم تعتبر فى كثير.

قوله: (و هل يجب تعقيبها). إلى آخره.

الظاهر عدم الخلاف فى وجوب المبادرة إليها بعد الفراغ من الصلاة، كما صرّح به فى «الذكرى» «۴»، و إنّما الخلاف فى أنّه هل يبطل الصلاة بتخلّل المنافى بينها و بين الاحتياط أم لا؟ المشهور نعم، و عن ابن إدريس و جماعة من المتأخّرين «۵»

---

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۷ الباب ۱ من أبواب القراءة، عوالى اللآلى: ۲/ ۲۱۸ الحديث ۱۳.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۶ و ۲۱۹ الباب ۱۰ و ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۷ الحديث ۱۰۴۶۳- ۱۰۴۶۶ و ۱۰۴۶۸، ۲۱۹ الحديث ۱۰۴۶۹- ۱۰۴۷۱، ۲۲۱ الحديث ۱۰۴۷۴.

(۴) ذكرى الشيعة: ۴/ ۸۱.

(۵) فى (د ۱) و (ك): لم ترد: و جماعة من المتأخّرين.

....

لا، للأصل، و لأنّه صلاة منفردة، و كونها بدلا لا يوجب مساواتها للمبدل فى كلّ حكم «۱».

أقول: كونها صلاة منفردة فقط قد اتّضح فساده، و الأخبار تنادى بذلك، حيث صرّحوا عليهم السّلام فى الأخبار بأنّه إن كان صلّى ناقصا كان هذا الاحتياط تتمّة صلاته جزءا لها.

و من المعلوم أنّ الجزء و التتمّة لا بدّ أن يراعى فيه ما يجب مراعاته فى الأجزاء و البقيّة، و لا يكون هذا تتمّة لها إلّا أن يكون جزءا فى صورة النقص، و لذا لو ذكر النقص بعد ذلك، تكون صلاته صحيحة تامّة كما هو المشهور المعروف، و ظاهر من الأخبار أيضا «۲».

بل روى فى «التهذيب» بسنده إلى عمّار، قال: سألت الصادق عليه السّلام عن شىء من السهو من الصلاة، فقال: «ألا اعلّمك شيئا إذا فعلته ثمّ ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شىء؟»، [قلت: بلى، قال:] «إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا [فرغت و] سلّمت فقم فصلّ ما ظننت أنّك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك فى هذه شىء، و إن ذكرت أنّك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت» «۳».

فهذه صريحة فيما ذكرناه، و سيجىء تمام التحقيق إن شاء اللّه تعالى، مع أنّها لو كانت صلاة منفردة لما وجب المبادرة، و قد وجبت بلا خلاف، و يظهر من الأخبار أيضا «۴»، كما لا يخفى على المتأمّل فيها، فإنّ المتبادر منها القيام إلى هذا الاحتياط بعد

---

(۱) السرائر: ۱/ ۲۵۶، البيان: ۲۵۵، روض الجنان: ۳۵۳، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۶۷، ذخيرة المعاد: ۳۷۸.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۲ الباب ۸ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۹ الحديث ۱۴۴۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۳ الحديث ۱۰۴۵۳.

(۴) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۲ الباب ۸ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

....

الفراغ من التسليم بدارا.

بل فى صحيحة أبى بصير: «إن لم تدر أربعا صلّيت أو ركعتين، فقم و اركع ركعتين» «۱» و الفاء للتعقيب بلا مهلة.

و إذا تخلّل المنافى لم يمكن تحقّق المبادرة الثابتة، لوجوب تحصيل الطهارة، فيكون الإتيان به حينئذ إتيانا بالمأمور به على غير وجهه، و يبقى المكلّف تحت عهدة التكليف، إذ شغل ذمّته بالصلاة كان يقينا، و البراءة اليقينيّة لم تحصل بمجرّد الصلاة المشكوك فيها، و لا بالاحتياط المتخلّل بينه و بين الصلاة المنافى، مع قطع النظر عمّا ذكرنا من المبادرة الثابتة بالنصوص و الوفاق، فكيف الحال بعد ملاحظتها أيضا.

و الأصل لا يجرى فى ماهيّة التوفيقيّات، كما هو المحقّق فى محلّه «۲»، مع أنّه لا يعارض دليلا، فكيف الأدلّة؟

و المحقّق فى الاصول أنّ المأمور به إذا كان مأمورا به على سبيل الفور فبفوات الفور يفوت المأمور به كالمؤقّت «۳»، و الصلاة الفريضة وقع فيها خلل، و الشارع قال: علاج ذلك فعل الاحتياط بدارا، كيف يتحقّق الامتثال بدونه؟

و ممّا ذكر ظهر فساد ما أجاب فى «المدارك» بأنّ المبادرة و الفوريّة إنّما تدلّ على وجوب المبادرة إليه بعد الفراغ من الصلاة، و لا خلاف فى ذلك، كما قال فى «الذكرى»، و لا يلزم من ذلك بطلان الصلاة بتخلّل الحدث «۴».

و ما أجاب أيضا عن الاستدلال بأنّ معرضيّة هذه الصلاة لأن تكون تماما

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۵ الحديث ۷۳۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۱ الحديث ۱۰۴۷۶ مع اختلاف يسير.

(۲) الفوائد الحائرية: ۴۸۴ (الفائدة: ۳۰).

(۳) الفوائد الحائرية: ۴۴۷ (الفائدة: ۲۲).

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۶۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۵۲

....

للصلاة يقتضى بطلانها بتخلّل الحدث، كما يبطل بالحدث المتخلّل بين أجزاء الصلاة: بأنّ ذلك لا يقتضى أن يكون جزء الصلاة «۱»، مع انفصالها عنها بالنيّة و تكبيرة الإحرام و غيرهما «۲»، إذ بالتأمّل فيما ذكرنا اتّضح لك فساد أمثال هذه الأجوبة و الإيرادات.

و ممّا ينادى بجزئيّة الاحتياط للفريضة اليوميّة الخمسة، و عدم كونه فريضة على حدة غير الخمسة و سوى اليوميّة، تواتر الأخبار فى كون الفريضة خمسة، و كون الواجب فى اليوم و الليلة خمسة، و أنّه لا يجب أزيد منها مطلقا، و أن المكلّف لو أتى بها لم يؤاخذه اللّه تعالى بغيرها «۳»، و أمثال هذه العبارات.

فيكون هذا الاحتياط إمّا جزءا لها و تتمّة منها، أو صلاة نافلة على وفق ما نطق به الأخبار الصحاح و المعتبرة المفتى بها عند الكلّ، من دون شائبة، تأمّل! مع أنّه اتّفق كلمات الكلّ فى كون الواجب من الصلاة اليوميّة و الجمعة و العيدين، و الآية، و الملتزم بنذر و شبهه، و لا يجعلون صلاة الاحتياط واجبا آخر، و مرّ فى أوّل الكتاب تحقيق ذلك «۴».

و يدلّ على ذلك أيضا صحيحة ابن أبى يعفور المتضمّنة لحكم الشكّ بين الاثنتين و الأربع، إذ فى آخرها: «و إن كان صلّى ركعتين كانت هاتان تمام الأربع، و إن تكلّم فليسجد سجدتى السهو» «۵».

---

(۱) فى (د ۱): جزءا للصلاة.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۶۶.

(۳) انظر! وسائل الشيعة: ۴/ ۱۰ الباب ۲ من أبواب اعداد الفرائض

(۴) راجع! الصفحة: ۷۴ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۵) الكافي: ٣/ ٣٥٢ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ٢/ ١٨۶ الحديث ٧٣٩، الاستبصار: ١/ ٣٧٢ الحديث ١۴١۵، وسائل الشيعة: ٨/ ٢١٩ الحديث ١٠۴٧٠.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ٢۵٣

....

إذ ظاهرها أنّه إن تكلّم قبل هاتين الركعتين اللتين تكونان تمام الأربع إن كان صلّى ركعتين، فليسجد سجدتي السهو.

و ظاهر أنّ التعرّض لذكر ذلك في هذا المقام من دون مقتض لذكره بالخصوص إظهار كون المصلّي قبل إتيان هاتين الركعتين بعد في الصلاة، و أنّ حكم ما ذكر حكم من تكلّم بعد ما سلّم و بنى على أنّ صلاته تمّت و مضت ظانا خروجه من الصلاة كما عرفته، و عرفت أنّه تكلّم في الصلاة سهوا، فكذا الحال في المقام، إذ لا بدّ من مراعاة ذلك بل مراعاة جميع أحوال الجزء مهما تيسّر، كما عرفت.

و أجاب عنها في «المدارك» بأنّ في طريقها محمّد بن عيسى عن يونس، و أنّها لا تدلّ على المطلوب صريحا، لاحتمال إرادة الكلام في الصلاة سهوا، ثمّ لو كانت صريحة لم يلزم منه البطلان، بل اللازم التحريم «١». انتهى.

و لا يخفى ما فيه، لأنّ محمّد بن عيسى ثقة، و يونس ثقة جليل القدر، فلا يضرّ ما قاله بعض القمّيين «٢».

مع أنّه رحمه اللّه لم يطعن على هذا السند في مبحث سجدتي السهو للشكّ بين الأربع و الخمس و غيره «٣»، على ما أظنّ.

بل الظاهر عمله به، و ما قال من عدم الصراحة في الدلالة ظاهر في قبول الظهور، و هو كاف بلا شبهة عنده و عند سائر الفقهاء، و ما ذكر من أنّ اللازم منه هو التحريم خاصّة فساده واضح، إذ ظاهر أنّ هذا التكلّم تكلّم سهو يحتاج علاجه إلى سجدتي السهو، فظهر ظهورا تامّا كونه بعد في الصلاة، سيّما بعد ملاحظة ما

(١) مدارك الأحكام: ۴/ ٢۶۶ مع اختلاف يسير.

(٢) رجال النجاشي: ٣٣٣ الرقم ٨٩۶.

(٣) لاحظ! مدارك الأحكام: ۴/ ٢٧۶ و ٢٨١.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ٢۵۴

....

ذكرناه في التقريب، لا أنّ صلاة الاحتياط صلاة منفردة مستقلّة و أنّ المكلّف خرج عن صلاته و لم يشرع بعد في الصلاة الاخرى، كما هو حاله في فراغه عن الظهر و عدم اشتغاله بالعصر مثلا.

و بالجملة؛ إن ظهر منه حرمة، ظهر البتّة كونها من حرمة الصلاة بلا خفاء.

مع أنّ مقتضى ما ذكره ابن إدريس «١» عدم حرمة أصلا، كما هو شأن الصلاة المنفردة.

و حمل كلامه على كونها منفردة من جهة و غير منفردة من جهة، فيه ما فيه، لاقتضاء كونه من تتمّة الصلاة من مراعاة الجزئيّة مهما تتيسّر، كما اختاره القوم.

فإن قلت: لعلّ الاحتياط صلاة منفردة من جميع الوجوه، إلّا أنّه نقول بحرمة فعل المنافي بينهما من جهة خصوص الإجماع، و لولاه لكنّا نقول بعدم الحرمة أيضا.

قلنا: هذا أيضا فيه ما فيه، إذ لم يدّع أحد الإجماع، بل الوفاق على تحريم فعل المنافي بينهما حتّى يقال: دليل ذلك الإجماع، أو عدم

دعوى الإجماع على تحريم فعل المنافى تعبّدا، من غير مدخليّة البطلان أصلا، مع كون معنى المنافى المنافى لتحقّق الصلاة، و صحّتها- كما لا يخفى- من القطعيّات.

مع أنّه لو ادّعى مدّع ذلك فلا عبرة به، لأنّ الفقهاء غير ابن إدريس حكموا بالمنع، لكون الاحتياط معرضا لتماميّة الصلاة، كما هو صريح أدلّتهم و متمسّكهم، بل فتاواهم أيضا فى غاية الوضوح فى ذلك، و لذا نسب الخلاف إلى خصوص ابن إدريس «۲».

---

(۱) السرائر: ۱/ ۲۵۶.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۴۹ و ۲۵۰ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۵۵

....

نعم، بعد ابن إدريس اختاره العلّامة فى خصوص إرشاده «۱».

و معلوم أنّ الإجماع إنّما ثبت من فتاوى الفقهاء، و فتاواهم كما عرفت، فتأمّل جدّا! مع ما عرفت من أنّ ذلك أيضا ظاهر فى بقاء حرمة الصلاة على حالها حتّى يتحقّق الفراغ ممّا هو معرض ليكون جزءها و تتمّتها، كما لا يخفى على المنصف.

ثمّ إنّ ما ذكره من منع كون البدل فى حكم المبدل منه مطلقا إلّا ما خرج بالدليل، و دعوى جواز التسبيح فى هذه الصلاة بدل «الحمد» من جهة كونها بدلا عن الركعتين الأخيرتين تناقض واضح، لا يندفع منه بوجه، بل غفلة منه عجيبة، كما صدر عن الشهيد أيضا فى «الذكرى» «۲» و صاحب المدارك فى «المدارك» «۳».

فإنّ العلّامة حين ما أورد عليه التناقض المذكور «۴» أجاب فى «الذكرى» بأنّ التسليم جعل له حكما مغايرا للجزء، و لا ينافى ذلك تبعيّة الجزء فى بعض الأحكام «۵».

و فى «المدارك» قال بعد هذا الكلام: هو جيّد لو ثبت التبعيّة لكنّه غير ثابتة، بل الدليل قائم على خلافه «۶»، انتهى. و فيهما ما فيهما.

---

(۱) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۷۰.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۸۲.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۶۷، تنبيه: اختلاف الشارح (اى الوحيد) و الشهيد و العاملى فى امكان البدلية لا فى جواز التسبيح، لأنهما صرحا بعدم جواز التسبيح فى صلاة الاحتياط، لاحظ! ذكرى الشيعة: ۴/ ۸۱، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۶۵.

(۴) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۱۶ و ۴۱۷.

(۵) ذكرى الشيعة: ۴/ ۸۲.

(۶) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۶۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۵۶

....

أمّا فى «الذكرى»، فلأنّ البدليّة لو اقتضت المساواة فى الأحكام إلّا ما خرج بالدليل، فلا وجه للحكم بعدم بطلان الصلاة معلّلا بأنّ البدل لا يجب مساواته للمبدل فى كلّ حكم، و إن لم يقتض المساواة المذكورة، كما ادّعاه هنا، فلا وجه للحكم ببقاء التخيير بين «الحمد» و التسبيح، لكونه بدلا.

و أمّا في «المدارك»، فلأنّ ابن إدريس قائل بأنّ التخيير من جهة البدليّة، كما صرّح في «المدارك» بأنّ تخيير ابن إدريس بينهما من جهة أنّه قائم مقام الركعتين الأخيرتين، فثبت فيه التخيير، كما ثبت في مبدله، و اعتراض العلّامة إنّما هو عليه.

مع أنّك عرفت التبعيّة و الدليل عليها، و بطلان الدليل على عدم التبعيّة أصلا، و من أراد البسط في المقام أزيد ممّا ذكر فعليه بمطالعة حاشيتنا على «المدارك» «۱».

قوله: (و إن كان الأوّل أحوط).

أقول: الأحوط على رأي ابن إدريس هو الإتيان بصلاة الاحتياط ثمّ الإعادة، إذ لو كان صلاة منفردة و ذمّته مشغولة بها عنده كيف يتركها و يكتفي بإعادة ما صلّاها، كما هو رأي المشهور، بل ترك الواجب البتّة و أتى بما ليس واجبا عليه مطلقا.

و لعلّ مراد المصنّف هو الذي ذكرناه، و إن كانت عبارته ظاهرة في غير الباطل بلا شبهة، و لعلّ مراده خصوص التعقيب للصلاة و ترك المنافي لا غير، كما هو ظاهر عبارته.

---

(۱) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه اللّه: ۳/ ۳۱۱ و ۳۱۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۵۷

۲۰۴- مفتاح [الشكّ في صلاة الجماعة]

لا شكّ للمأمومين مع حفظ الإمام، و لا له مع حفظهم، بلا خلاف يعرف، للمعتبرة «۱»، و يجوز رجوع الظانّ منهما إلى المتيقّن، و الشاكّ إلى الظانّ، و لو اشتركا في الشكّ و اتّحد لزمهما حكمه.

و إن اختلفا فإن جمعهما رابطة رجعا إليها، كما لو شكّ أحدهما بين الاثنتين و الثلاث و الآخر بين الثلاث و الأربع، فيرجعان إلى الثلاث، لتيقّن الأوّل عدم الزيادة عليها و الثاني عدم النقيصة عنها، و إلّا تعيّن الانفراد و لزم كلّا منهما حكم شكّه، كما لو شكّ أحدهما بين الاثنين و الثلاث، و الآخر بين الأربع و الخمس.

و إذا اختلف المأمومون لم يجز التعويل على أحدهم، إلّا إذا أفاد الظن و كان في موضع يسوغ التعويل عليه «۲».

و لو سها الإمام فزاد ركعة لم يجز للمسبوق بركعة أن يأتمّ به في تلك

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۰ الحديث ۱۰۵۳۵.

(۲) و ذلك كما إذا شكّ في فعل بعد ما جاوز وقته، فإنّه ممّا لا يلتفت إليه «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۵۸

الركعة للموثّق «۱».

و كلّما عرض لأحدهما ما يوجب سجدتي السهو كان له حكم نفسه، و لا يلزم للآخر متابعته فيهما، خلافا ل «الخلاف» فنفاهما عن المأموم مطلقا و إن عرض له السبب «۲»، و ل «المبسوط» فأوجب عليه متابعة الإمام فيهما و إن لم يعرض له السبب «۳»، و هما شاذّان.

و أكثر هذه الأحكام مستفاد من الاصول و العمومات.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۳۹.

(۲) الخلاف: ۱/ ۴۶۳ المسألة ۲۰۶.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۲۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۵۹

قوله: (للمعتبرة).

أقول: هي حسنة حفص بن البختري عن الصادق عليه السّلام قال: «ليس على الإمام سهو، و لا على من خلف الإمام سهو، و لا على السهو سهو، و لا على الإعادة إعادة» «۱».

و مرسلة يونس المرويّة في «الكافي» و «التهذيب» و «الفقيه» عن الصادق عليه السّلام: عن الإمام يصلّي بأربعة أو خمسة فيسبّح اثنان على أنّهم صلّوا ثلاثة، و يسبّح ثلاثة على أنّهم صلّوا أربعة، يقول هؤلاء: قوموا، و يقول هؤلاء:

اقعدوا، و الإمام مائل مع أحدهما أو معتدل الوهم، فما يجب عليه؟ قال: «ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتّفاق منهم»- هذا على نسخة «الفقيه». و «بإيقان منهم»، على ما في «التهذيب» و «الكافي»- «و ليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسه الإمام، و لا سهو في سهو، و ليس في المغرب و الفجر سهو، و لا في الركعتين الأوّلتين من كلّ صلاة، و لا سهو في نافلة، فإذا اختلف على الإمام من خلفه فعليه و عليهم في الاحتياط الإعادة و الأخذ بالجزم» «۲».

و صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام: [سألته] عن رجل يصلّي خلف الإمام لا يدري كم صلّى هل عليه سهو؟ قال: «لا» «۳».

---

(۱) الكافي: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۴ الحديث ۱۴۲۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۰ الحديث ۱۰۵۳۵.

(۲) الكافي ۳/ ۳۵۸ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۱۰۲۸، تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۴ الحديث ۱۸۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۴۰ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۰ الحديث ۱۴۵۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۹ الحديث ۱۰۵۳۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۶۰

....

و في «الفقيه» عن محمّد بن سهل، عن أبيه، عن الرضا عليه السّلام: «الإمام يتحمّل أوهام من خلفه إلا تكبيرة الافتتاح» «۱».

و رواها الكليني و الشيخ بتفاوت ما في السند و المتن «۲».

ثمّ اعلم! أنّ مقتضى النصوص و الفتاوى أنّ الشاك منهما يرجع إلى الآخر مع يقينه، و أمّا مع ظنّه فمحتمل، كما حكم به جماعة من الأصحاب «۳»، لإطلاق الحسنة و الصحيحة، و إن كان الظاهر من المرسلة خلافه، لقوله عليه السّلام: «إذا حفظ عليه من خلفه»، و قوله: «بإيقان منهم» على نسخة عرفتها، و إن أمكن أن يقال: النسخة الاخرى أنسب بالمقام، و لا أقلّ من التساوي، و أنّ الحفظ الذي في مقابل السهو لا يأبى عن شموله للظن.

فإذا حصل للشاكّ ظنّ من ملاحظة ظنّ الآخر فالظاهر عدم إشكال في العمل على ظنّه، لما مرّ «۴».

و أمّا الظانّ منهما، فهل يجب أن يرجع إلى يقين الآخر، كما نقل عن جماعة من الأصحاب «۵»؟ فيه إشكال، لأنّ الظانّ مكلّف بالعمل بظنّه، كما عرفت في محلّه، فكيف يجوز له رفع اليد عنه و تقليد غيره؟

و كون اليقين أقوى من الظنّ إنّما هو لمن حصل له اليقين، لا لمقلّده أيضا، فإنّ

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۷ الحديث ۸۱۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۰ الحديث ۱۰۵۳۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۴۷ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۷۷ الحديث ۸۱۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۰ الحديث ۱۰۵۳۴.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان: ۳/ ۱۳۹، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۷۰، ذخيرة المعاد: ۳۶۹.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۹۴ و ۱۹۵ من هذا الكتاب.

(۵) روض الجنان: ۳۴۲، ذخيرة المعاد: ۳۶۹، الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۷۰، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۳/ ۳۴۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۶۱

....

التقليد لا يفيد أزيد من الظنّ، بل ربّما لا يفيده أيضا، كما صرّح به غير واحد من المتأخّرين فى المقام «۱»، كما ستعرف، و فى صورة الإفادة ربّما لا يفيده إذا حصل له ظنّ بخلافه، أو يفيد أضعف من ظنّ نفسه، كما هو الغالب فيتحقّق التساقط فى القدر المساوى، و يبقى الزائد سالما، فيرجع إلى الأوّل.

نعم، إذا حصل من يقينه ظنّ أقوى من ظنّ نفسه ينعكس الأمر، فيتعيّن العمل بالزائد الباقى، سمّيته تقليدا أم اجتهادا و عملا بظنّه الحاصل له بعد بذل جهده.

و يظهر ممّا ذكر أنّهما لو تساويا تعارضا و تساقطا، فيبقى الشكّ فيعمل بمقتضاه.

و اعلم! أنّ رجوع الإمام إلى المأموم أعمّ من أن يكون المأموم فاسقا أو عادلا، و أمّا إذا كان صبيّا مميّزا أو امرأة و يحصل منهما ظنّ للإمام فلا إشكال، و إلّا ففيه إشكال تامّ، لعدم كونهما من الأفراد الشائعة المتبادرة من الإطلاقات.

بل لو كان رجلا و لم يحصل منه ظنّ أصلا لعلّه أيضا لا يخلو عن إشكال، لأنّ الغالب الشائع حصول الظن، و الشارع لعلّه لهذا اعتبره مطلقا، فيكون حالهما و حال غيرهما واحدا، بأن حفظ على المصلّى من لم يكن إماما و لا مأموما، كما ورد فى بعض الصحاح: أنّ رجلا صلّى ثم اخبر أنّه صلّى فى غير وقته، قال: «يعيد» «۲».

و فى اخرى جواز الاتّكال فى العدد على الغير «۳»، لكن المذكور فى عبارة غير واحد من المتأخّرين رجوع كلّ من الإمام و المأموم إلى الآخر، و إن لم يحصل ظنّ أصلا من فعله و قوله، بل يكون باقيا على شكّه.

---

(۱) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۶۷ الحديث ۴۸۱۴.

(۳) مستطرفات السرائر: ۱۱۰ الحديث ۶۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۲ الحديث ۱۰۵۶۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۶۲

....

و لذا ورد فى الأخبار أنّه لا سهو للإمام و المأموم مع حفظ الآخر «۱»، ففرض فيها أنّه سهو إلّا أنّه لا حكم له، كما هو الحال فى كثير السهو و فى السهو فى السهو.

و يؤيّده أيضا أنّه لو كان لحصول الظن من فعل الآخر و قوله، لم يكن للتعرّض لذكرهما بالخصوص وجه، و أنّه لما ذكر أيضا تعرّض الفقهاء لذكرهما بالخصوص.

و هذا أظهر بالنظر إلى ظواهر الأخبار و الفتاوى، إلّا أنّ الأخبار منها المرسلة «۲» و ستعرف حالها، و غير المرسلة يكون الظاهر منها

عدم العبرة بشكّهما أصلا، كما هو الحال فى كثير السهو و غيره لا أنّهما يرجعان إلى الآخر مع حفظ الآخر، كما هو المسلم و المفتى به، و صريح من المرسلة التى هى المقيّدة له.

و ظاهر الرجوع إلى الغير هو الاستناد إليه و الاعتماد عليه.

و ظاهر أنّ عدم حصول استناد إلى الآخر أصلا و مظنّة مطلقا و رجحان لوجه من الوجوه لعلّه فى غاية البعد، حتّى بالقياس إلى إطلاقات الفتاوى أيضا، و أنّه لو اعتبر ما ذكر لزوم الرجوع و إن حصل الوهم أيضا، لعدم التفاوت بالنسبة إلى ما ذكر، لا فى إطلاقات النصوص و لا إطلاقات الفتاوى، إذا كان مجرد التعبّد، فصرف المطلقات إليهما لعلّه لا يخلو عن مناقشة ما، سيّما بعد ملاحظة المرسلة المقيّدة، كما ستعرف.

و استثناء صورة الوهم من إجماع أو غيره يتوقّف على ظهوره و ثبوته، إذا كان الرجوع من باب التعبّد لا غير، و لم يظهر أيضا أولويّة احتياط فى المقام خاصّة لا من نصّ و لا من فقيه، إذ هؤلاء بنوا على أنّ رجوع كلّ من المأموم و الإمام إلى

---

(۱) انظر وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۹ الباب ۲۴ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۱۰۲۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۴۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۶۳

....

الآخر خارج عن قاعدة مراعاة الظنّ و اعتباره، فإذا كان خارجا عنها و بناء على مجرّد التعبّد، لا جرم يكون ظاهر النصّ و الفتاوى شاملا لصورة الوهم أيضا، و لا دليل على خروجها.

مثلا- إذا شكّ الإمام بين الثنتين و الأربع، و المأموم بناؤه على الثلاث لا غير، و الإمام ظانّ بعدم الثلاث، يكون على الإمام الرجوع إلى المأموم، و إن كان الثلاث موهوما و مرجوحا، و هؤلاء حكموا بعدم رجوع الإمام إلى المأموم حينئذ، و وجوب رجوعه إلى ظنّ نفسه، و العمل بمقتضى شكّه مع دعواهم خروج رجوع كلّ منهما إلى الآخر عن قاعدة اعتبار الظن، بناء على أنّ النص و الفتاوى مطلقان غير مقيّد واحد منهما بحصول الظنّ أصلا.

فمن أين يظهر التقييد بخصوص عدم الوهم؟ مع كون البناء على مجرّد التعبّد و العمل بإطلاق النص و الفتاوى فى خصوص الرجوع المذكور.

مع أنّه ربّما كان الإمام شاكا بين الثلاث و الأربع مثلا، و المأموم بناؤه على خصوص الثلاث، و ظهر على الإمام أن مبنى بنائه لا عبرة به أصلا عنده، و موهوم لا يوجب ظنّا مطلقا، بل غلط و اشتباه، فحينئذ إلزام رجوع الإمام إلى ما هو مأخوذ من محض الغلط و الاشتباه، فيه ما فيه.

و بالجملة، فى مقام تحصيل البراءة اليقينيّة يحتاط فى الاكتفاء بالرجوع فى صورة حصول الوهم البتّة، و فى صورة حصول الشكّ أيضا.

فإن قلت: الظاهر من قوله فى مرسلة يونس: «إذا حفظ عليه من خلفه» (۱) عدم كون هذا الحفظ موهوما له، كما أنّه لا يشمل صورة حصول القطع للإمام

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۱۰۲۸، تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۴ الحديث ۱۸۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۴۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۶۴

....

بفساد حفظ من خلفه، لأنّ المعصوم عليه السّلام شرط حفظ من خلفه عليه.

و هذه المرسلة هى المقيّدة لسائر الأخبار باشتراط حفظ من خلفه، فتكون منجبرة بفتاوى الفقهاء.

قلت: و لم يقل بالانجبار بما ذكر مثل صاحب «المدارك» فلا يكون ما ذكرت عذره، إلّا أن يكون مستنده الفتاوى من المشهور أو المجمع عليه، لكن يمكن المناقشة معه فيما ذكر أيضا.

مع أنّ الظاهر من المرسلة و المتبادر منها حصول رجحان للإمام من هذا الحفظ البتّية، و أنّ وجوده فى نظره ليس مثل عدمه على السواء، سيّما بملاحظة باقى هذه المرسلة، فإنّه كالصريح فيما ذكرنا، فلاحظ و تأمّل! و الحاصل، أنّه إن كان فى المقام إجماع فهو الحجّة، لكن الإجماع أمر يقينى لا ظاهرىّ ظنى، فضلا عمّا عرفت ممّا أشرنا إليه.

و أمّا ظواهر غير المرسلة فليست باقية على حالها بلا شبهة، بل مقيّدة بما فى المرسلة، كما عرفت، مع أنّ بقاء ظواهرها على حالها بملاحظة ما عرفت، و عدم تطرّق تزلزل فيها لعلّه محلّ تأمّل ما، و إن كان ما ذكره غير واحد من المتأخّرين لا يخلو عن قوّة، فتأمّل جدّا! قوله: (لتيقّن الأوّل). إلى آخره.

أقول: فيرجع كلّ واحد من الساهى منهما إلى من حفظ عليه ذلك السهو، سواء كان الشاكّ بين الاثنتين و الثلاث هو الإمام، و الشاكّ بين الثلاث و الأربع هو المأموم، أو كان الأمر بالعكس، لاتّحاد العلّة، و هى عموم مرسلة يونس «۱»، فما

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۴۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۶۵

....

حكى عن بعض المتأخّرين من وجوب الانفراد و اختصاص كلّ منهما بشكّه فى الصورة الاولى، و الموافقة فى الصورة الثانية «۱» لا وجه له أصلا.

و لو كان الرابطة شكّا رجعا إليها أيضا لما ذكر، كما لو شكّ أحدهما بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، و الآخر بين الثلاث و الأربع، فيسقط اعتبار الاثنتين لحفظ الآخر عليه عدم احتمالهما.

و لو حفظ بعض المأمومين و شكّ الباقون رجعوا إليه، لحصول الظنّ منه، و لو فرض عدم حصوله فالإمام يرجع إليه، لعموم الدليل، و أمّا المأمومون الشاكّون فيرجعون إلى الإمام، كما قيل، لعموم الدليل «۲»، و فيه تأمّل ما، فتأمّل! قوله: (إلّا إذا أفاد الظنّ). إلى آخره.

الأمر كما ذكره، لعموم ما دلّ على الرجوع إلى الظنّ فى موضع يرجع إليه، كما مرّ، بل مرّ أنّ الأقوى ذلك فى كلّ موضع من الصلاة «۳».

و مرسلة يونس «۴» محمولة على عدم حصول الظنّ فى اختلاف المأمومين و الإمام، يعنى وقوع الاختلاف بينهم و دعوى كلّ بخلاف الآخر أورث الريبة و التزلزل، و ارتفع الوثوق منهم، كما هو الحال فى غالب الأوقات بالنسبة إلى المنصفين البريئين عن اللجاج و الخصام، فإنّ الظنّ فى نفسه أمر وهن، فإذا حصل بين الظنون التصادم و التعارض و التخالف، ربّما ينجرّ إلى عدم الوثوق، و لذا ترى أهل العرف و العقلاء كثيرا ما يقولون لأمثال هؤلاء المتعارضين المتخاصمين: ظهر

(۱) لاحظ! روض الجنان: ۳۴۲.

(۲) روض الجنان: ۳۴۳، ذخيرة المعاد: ۳۷۰، الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۷۶.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۹۴ و ۱۹۵ من هذا الكتاب.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۴۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۶۶

....

من هـذا النزاع منكم أنّ ظنّ واحـد منكم ليس بشـیء أو ظنـونكم لاـ عـبرة بهـا، فتأمّـل جـدّا! و يمكن الحمـل على الاسـتحباب سيّما بملاحظة الوهن الحاصل، ممّا عرفت.

قوله: (و لو سها). إلى آخره.

قد مرّ ذلك فی محلّه «۱»، فلاحظ.

قوله: (و كلّما عرض). إلى آخره.

أقـول: إذا عرض للإمـام مـا يـوجب سـجدتی السـهو فالـذی ذهب إليه جماعـة من الأصـحاب أنّه يجب عليه موجبه «۲»، و إذا عرض لمأمومه أيضا يكون الموجب واجبا عليه أيضا لعموم الدليل.

و إذا عرض للمأموم خاصّة يكون الموجب واجبا عليه كذلك للعموم، و خصوص صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، عن الصادق عليه السّـلام: عن الرجل يتكلّم ناسيا فی صلاته يقول: أقيموا صفوفكم، قال: «يتمّ صلاته و يسجد سجدتی السهو» فقلت: سجدتی السهو قبل التسليم هما أو بعد؟ قال: «بعد» «۳».

و رواية منهال القصّاب عن الصادق عليه السّـلام قال: أسـهو فی الصـلاة و أنا خلف الإمام، فقال: «إذا سـلّم فاسجد سجدتين و لا تهب» «۴».

(۱) راجع! الصفحة: ۲۶۰- ۲۶۵ من هذا الكتاب.

(۲) المعتبر: ۲/ ۳۹۵، تحرير الأحكام: ۱/ ۴۹، روض الجنان: ۳۴۳، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۸۰، الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۸۵.

(۳) الكافی: ۳/ ۳۵۶ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۱ الحديث ۷۵۵، الاستبصار: ۱/ ۳۷۸ الحديث ۱۴۳۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۶ الحديث ۱۰۴۳۵ و ۱۰۴۳۸ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۳ الحديث ۱۴۶۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۳۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۶۷

....

و نقل عن الشيخ و السيّد أنّه لا سهو على المأموم و إن فعل موجب السجدة «۱».

و ادّعى الشيخ إجماع الفرقة على ذلك فی خلافه، و القول المنقول منه أيضا فيه «۲».

و عن المحقّق و الشـهيد أنّهما اختارا ذلك، إلّا أنّه نقل عن المحقّق أنّه لا قضاء عليه أيضا فيما يوجب القضاء، و عن الشـهيد أنّه صرّح بخلافه، و عن المحقّق أيضا أنّ المحلّ إن كان باقيا يأتی به، و إن كان السهو موجبا للبطلان يبطل صلاته «۳».

و فی «المنتهى»: أنّ هذا- أی ما قاله الشيخ و السيّد- قول العامّة إلّا مكحول.

ثمّ قال: و الذی نذهب إلیه نحن أنّ المأموم إذا انفرد بالسهو و کان ممّا یبطل الصلاة کسهوه عن النیّة أو عن تکبیرة الإحرام بطلت صلاته، و إن کان ممّا یوجب سجدتی السهو سجد، کالکلام ناسیا.

لنا أنّه سهو موجب للاحتیاط، أو الإعادة فیثبت مسببه، کغیر المأموم، و یؤیّده صحیحة عبد الرحمن عن الصادق علیه السّلام.

و ذکر الصحیحة المذکورة الآن، و نقل روایة منهال المذکورة أیضا، ثمّ نقل روایة عمّار الساباطی، عن الصادق علیه السّلام: عن رجل سها خلف الإمام فلم یفتتح الصلاة، قال: «یعید الصلاة و لا صلاة بغیر افتتاح» «۴».

---

(۱) نقل عنهما فی المعتبر: ۲/ ۳۹۴، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۴۶۳ المسألة ۲۰۶، رسائل الشریف المرتضی: ۳/ ۴۱.

(۲) الخلاف: ۱/ ۴۶۳ المسألة: ۲۰۶.

(۳) نقل عنهما فی ذخیرة المعاد: ۳۷۰، لاحظ! المعتبر: ۲/ ۳۹۴ و ۳۹۵، ذکری الشیعة: ۴/ ۵۷.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۵۳ الحدیث ۱۴۶۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۴۱ الحدیث ۱۰۵۳۹.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۲۶۸

....

ثم قال: احتجّ المخالف بما رواه عمر بن الخطّاب، عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «لیس علی من خلف الإمام سهو، الإمام کافیة» «۱». إلی أن قال:

احتجّ الشیخ بروایة حفص بن البختری عن الصادق علیه السّلام قال: «لیس علی الإمام و لا علی من خلف الإمام سهو» «۲».

و روایة محمّد بن سهل عن الرضا علیه السّلام: «الإمام یحمل أوهام من خلفه إلّا تکبیرة الافتتاح» «۳».

و روایة عمّار عن الصادق علیه السّلام: عن رجل نسی و هو خلف الإمام أن یسبّح فی الرکوع أو فی السجود، أو ینسی أن یقول بین السجدتین شیئا، فقال: «لیس علیه شیء» «۴».

و عن عمّار عن الصادق علیه السّلام: عن الرجل سها خلف الإمام بعد ما افتتح الصلاة، فلم یقل شیئا و لم یکبّر، و لم یسبّح و لم یتشهّد حتّی یسلّم، فقال: «جازت صلاته و لیس علیه إذا سها خلف الإمام سجدتا السهو، لأنّ الإمام ضامن لصلاة من خلفه» «۵».

و أجاب عن الأوّل بالحمل علی السهو و الشکّ فی عدد الرکعات، و کذا عن

---

(۱) سنن الدارقطنی: ۱/ ۳۶۵ الحدیث ۱۳۹۸.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۵۹ الحدیث ۷، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۴۴ الحدیث ۱۴۲۸، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۴۰ الحدیث ۱۰۵۳۵ مع اختلاف یسیر.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۶۴ الحدیث ۱۲۰۵، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۷۷ الحدیث ۸۱۲، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۴۰ الحدیث ۱۰۵۳۴.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۶۳ الحدیث ۱۲۰۲، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۷۸ الحدیث ۸۱۶، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۴۰ الحدیث ۱۰۵۳۶ مع اختلاف یسیر.

(۵) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۶۴ الحدیث ۱۲۰۴، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۷۸ الحدیث ۸۱۷، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۴۰ الحدیث ۱۰۵۳۷.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۹، ص: ۲۶۹

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۶۹

....

روایة حفص مع طعن فیه بأنّ فیه قول «۱».

و لیس هذا الطعن بشیء کما لا یخفی، بل الطعن فی الروایة الاولی فی سندها فی غایة الظهور.

مع أنّ روایة حفص فی غایة الوضوح و الصراحة فی أنّ نفی السهو علی المأموم کنفی السهو علی الإمام، و هو مع حفظ الآخر و رجوعه إلیه، کما مرّ مشروحا، و هو رحمه اللّه أجاب أیضا کذلک أخیرا.

و أجاب عن روایة محمّد بن سهل بالحمل علی الوهم فی العدد و أنّ الإمام إنّما یتحمل القراءة خاصّة، لما فی الأخبار الکثیرة من أنّه لا یضمن صلاة من خلفه سوی القراءة «۲»، مثل صحیحة معاویة بن وهب أنّه قال للصادق علیه السّلام: أ یضمن الإمام صلاة الفریضة؟ فإنّ هؤلاء یزعمون أنّه یضمن، فقال: «لا یضمن، أیّ شیء یضمن؟ إلّا أن یصلّی بهم جنبا أو علی غیر طهر» «۳».

و روایة اخری عنه علیه السّلام: «إنّ الإمام ضامن للقراءة و لیس یضمن [الإمام] صلاة [الذین هم] من خلفه، إنّما یضمن القراءة» «۴».

و فی جوابه هذا ما فیه، بل الجواب الحمل علی التقیّة، کما ینادی به ما فی صحیحة معاویة، و ما ذکره هو عن العامّة و ما یومی إلیه أدلّتهم، و روایة منهال أیضا، و ممّا ذکر ظهر الجواب عن روایة عمّار الأخیرة.

و أمّا الأدلّة فجوابها عدم وجوب سجدتی السهو لما ذکر فیها، کما أجابها رحمه اللّه

(۱) منتهی المطلب: ۷/ ۳۷- ۳۹.

(۲) انظر! وسائل الشیعة: ۸/ ۳۵۳ الباب ۳۰ من أبواب صلاة الجماعة.

(۳) تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۷۷ الحدیث ۸۱۳، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۷۳ الحدیث ۱۰۹۳۷.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۴۷ الحدیث ۱۱۰۴، تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۷۹ الحدیث ۸۲۰، وسائل الشیعة: ۸/ ۳۵۳ الحدیث ۱۰۸۸۰.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۲۷۰

....

أیضا کذلک مع احتمال التقیّة فیها أیضا.

ثمّ قال رحمه اللّه: و لو سها الإمام خاصّة انفرد بمقتضاه من السجود له أو التلافی، و لا یجب علی المأموم متابعته خلافا لفقهاء الجمهور کافّة و للشیخ رحمه اللّه «۱».

لنا أنّ السجود وجب علی الإمام لمعنی لم یوجد فی المأموم، احتجّ المخالف بقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إنّما جعل الإمام لیؤتمّ به فإذا رکع فارکعوا و إذا سجد فاسجدوا» «۲»، فأجاب عنه بأنّ المراد سجود الصلاة بقرینة الرکوع.

و نقل أیضا حدیثا آخر من طرقهم حجّة لهم، و أجاب عنه «۳» و لا عنایة لنا فیه.

و ذکر فی «المختلف» أنّ الشیخ احتجّ بأنّ الإمام متبوع، و یجب علی المأموم اتّباعه، لقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إنّما جعل الإمام إماما لیتّبعوه» «۴».

و أجاب بأنّه متبوع فی أفعال الصلاة لا غیرها، و الجبران لیس منها «۵»، انتهی.

و هو کما قال، لأنّ المتبادر من الخبر لیس سوی ما ذکر، بل مرّ فی مبحث التسلیم و الجماعة عدم وجوب المتابعة فیه مطلقا أو فی

الجملة، فما ظنّك بما بعده ممّا هو خارج عن الصلاة قطعا، و ظاهر أنّه مسلّم عند الشيخ أيضا أنّه لو لم يكن الخبر المذكور و دلالته على مدّعاه لم يكن على المأموم شيء، فتأمّل جدّا! و يمكن الاستدلال له بموثقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يدخل [مع

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۲۳ و ۱۲۴، لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۸۸، المجموع للنووى: ۴/ ۱۴۳- ۱۴۷.

(۲) صحيح البخارى: ۱/ ۲۳۷ مع اختلاف يسير.

(۳) منتهى المطلب: ۷/ ۴۱ و ۴۲.

(۴) السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۲۶۱ و ۳۰۴ مع اختلاف يسير.

(۵) مختلف الشيعة: ۲/ ۴۳۷.

....

الإمام] و قد صلّى الإمام ركعة أو أكثر، فسها الإمام كيف يصنع الرجل؟ قال: «إذا سلّم فسجد سجدتى السهو فلا يسجد [الرجل] الذى دخل معه، و إذا قام و بنى على صلاته و أتمّها و سلّم سجد سجدتى السهو» «۱». الحديث.

لكن فى جملة هذه الموثّقة «أنّه إذا نسى من عليه سجدتا السهو فذكر بعد صلاة الفجر، لا يسجد للسهو حتّى تطلع الشمس و يذهب شعاعها».

مضافا إلى ما عرفت من دعوى إطباق علماء العامّة على ذلك «۲»، و ما سيجىء أيضا.

و يمكن الاستدلال له أيضا بموثّقة عمّار التى مضت فى بيان سجدتى السهو، حيث سأل الصادق عليه السّلام عن سجدتى السهو هل فيهما تكبير أو تسبيح؟ فقال: «لا، إنّما هما سجدتان فقط فإن كان الذى سها هو الإمام كبّر إذا سجد و إذا رفع رأسه ليعلم من خلفه أنّه قد سها» «۳»، الحديث.

و غير خفىّ أنّ الغرض من الإعلام أو العلم بسهوه ليس إلّا متابعته فى سجدتيه، للقطع بأنّ مجرّد الإعلام أو العلم به لا يصلح أن يصير علّة لشرعيّة التكبيرة فى سجوده و فى رفعه عنه، فإنّ العبث لا يصير علّة لشرعيّة أمر قطعا بالبديهة، و ليس هنا غرض شرعى و فائدة مرعيّة سوى ما ذكرناه.

نعم، الرواية مهجورة، كما عرفت فى ذلك المبحث.

هذا، و الأحوط مراعاة ما ذكره الشيخ البتّة «۴»، كما لا يخفى.

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۳ الحديث ۱۴۶۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۳۹.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۶۷ من هذا الكتاب.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۹۹۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۷۷۱، الاستبصار: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۱۴۴۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۵ الحديث ۱۰۵۱۹.

(۴) انظر! المبسوط: ۱/ ۱۲۳ و ۱۲۴.

....

و يمكن أن يتأيّد بما فى مرسلة يونس من قوله عليه السّلام: «ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه بإيقان منهم» أو «باتّفاق منهم» على النسختين، «و ليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسه الإمام» «۱» حيث عدل عن قول: إذا حفظ عليهم الإمام بقوله عليه السّلام: «إذا لم يسه الإمام» إذ مفهومه: أنّه إذا سها يكون عليهم السهو، و منطوقه: أنّ عدم السهو على المأموم خلف الإمام مشروط بعدم سهو إمامهم. فتأمّل جدّا! و لو ترك الإمام هذه السجدة وجب على المأموم فعله، على ما نقل عن الشيخ «۲».

قال فى «الذكرى»: و ربّما قيل: يبنى، هذا على أنّ سجود المأموم هل هو لسهو الإمام و نقص صلاته، أو لوجوب المتابعة؟ فعلى الأوّل يسجد و إن لم يسجد الإمام، و على الثانى لا يسجد إلّا لسجوده «۳»، انتهى.

أقول: على ما ذكره يشتدّ تأكّد الاحتياط بحيث يجب ارتكابه تحصيلا للبراءة اليقينيّة، هذا إذا وجب على الإمام أن يسجد، و أمّا إذا استحبّ فلا.

نعم، إذا سجد للاستحباب يحتمل وجوب متابعته، بناء على كون سجوده لوجوب المتابعة، و يحتمل اختصاصه بالواجب منه، و هو الأقرب، و اللّه يعلم.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۴۰.

(۲) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۴/ ۵۹، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۴۶۴ المسألة ۲۰۷، المبسوط: ۱/ ۱۲۴.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۵۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۷۳

۲۰۵- مفتاح [حكم كثير الشك]

لا حكم للشكّ مع كثرته سواء تعلّق بأعداد الركعات أو أفعالها، و سواء تعلّق بالركعتين الاوليين أو الأخيرتين، فلا يلتفت مطلقا، بل يبنى على وقوع المشكوك فيه و إن كان فى محلّه، دفعا للحرج و للصحيحين «۱».

و المرجع فى الكثرة إلى العرف، و تحديده فى الصحيح بالسهو فى كلّ ثلاث- بمعنى أنّه لا يسلم من سهوه ثلاث صلوات متتالية- ليس حصرا بل بيان للعرف، فمن حدّه بأن يسهو ثلاث مرّات متوالية أو يسهو فى شيء واحد أو فريضة واحدة ثلاث مرّات، فيسقط بعد ذلك حكمه أو يسهو فى أكثر الخمس- أعنى ثلاثا منها- فيسقط حكمه فى الفريضة الرابعة، أتى بالتحكّم و الزور، إذ لم يثبت لشيء من ذلك مستند فى لغة و لا شرع.

و لو كثر شكّه فى فعل بعينه فهل يعدّ كثير الشكّ مطلقا فيبنى فى غيره على فعله أيضا أم يقتصر على ذلك؟ وجهان.

و يستحب لكثير السهو أن يطعن فخذه اليسرى بإصبعه اليمنى المسبّحة،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۷ و ۲۲۸ الحديث ۱۰۴۹۵ و ۱۰۴۹۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۷۴

ثمّ يقول: «بسم اللّه و باللّه و توكّلت على اللّه أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم» فإنّه يزجره و يطرده، كما فى الخبر «۱».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۹ الحديث ۱۰۵۶۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۷۵

قوله: (لا حكم للشكّ). إلى آخره.

هذا إجماعی بل ضروری، یدلّ علیه العقل و القرآن، لنفی الحرج و إرادة اللّه الیسر دون العسر «۱» و الأخبار:

مثل صحیحة زرارة و أبی بصیر أنّهما قالا: قلنا له: الرجل یشکّ کثیرا فی صلاته حتّی لا یدری کم صلّی و لا [ما] بقی علیه؟ قال: «یعید»، قلنا: فإنّه یکثر علیه ذلک کلّما أعاد شک، قال: «یمضی فی شکّه»، ثمّ قال: «لا تعوّدوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاة فتطمعوه، فإن الشیطان خبیث معتاد لما عوّد، فلیمض أحدکم فی الوهم و لا یکثرنّ نقض الصلاة، فإنّه إذا فعل ذلک مرّات لم یعد إلیه الشکّ».

قال زرارة: ثمّ قال: «إنّما یرید الخبیث أن یطاع، فإذا عصی لم یعد إلی أحدکم» «۲».

و صحیحة ابن مسلم عن الباقر علیه السّلام قال: «إذا کثر علیک السهو فامض فی صلاتک، فإنّه یوشک أن یدعک، إنّما هو من الشیطان» «۳».

و صحیحة ابن سنان، عن غیر واحد، عن الصادق علیه السّلام قال: «إذا کثر علیک السهو فامض فی صلاتک» «۴».

(۱) الحج (۲۲): ۷۸، البقرة (۲): ۱۸۵.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۵۸ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۸۸ الحدیث ۷۴۷، الاستبصار: ۱/ ۳۷۴ الحدیث ۱۴۲۲، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۲۸ الحدیث ۱۰۴۹۶.

(۳) الکافی: ۳/ ۳۵۹ الحدیث ۸، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۲۴ الحدیث ۹۸۹، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۴۳ الحدیث ۱۴۲۴، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۲۷ الحدیث ۱۰۴۹۵.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۴۳ الحدیث ۱۴۲۳، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۲۸ الحدیث ۱۰۴۹۷.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۲۷۶

....

و موثّقة عمّار عنه علیه السّلام: فی الرجل یکثر علیه الوهم فی الصلاة فیشکّ فی الرکوع، فلا یدری أرکع أم لا؟ و یشکّ فی السجود فلا یدری أسجد أم لا؟ فقال:

«لا یسجد و لا یرکع، و یمضی فی صلاته حتّی یستیقن یقینا» «۱».

و مرسلة الصدوق عن الرضا علیه السّلام قال: «إذا کثر علیک السهو [فی الصلاة] فامض علی صلاتک [و لا تعد]» «۲».

و روایة علی بن أبی حمزة عن الکاظم علیه السّلام: عن رجل یشکّ فلا یدری أ واحدة صلّی أو اثنتین أو ثلاثا أو أربعا تلتبس علیه صلاته، قال: «کلّ ذا؟»، قال: قلت: نعم، قال: «فلیمض فی صلاته و لیتعوّذ باللّه من الشیطان الرجیم، فإنّه یوشک أن یذهب عنه» «۳».

و لا یخفی أنّ مقتضی الأخبار الصحاح و غیرها عدم حکم لشکّه، و عدم الاعتناء و البناء علی وقوع المشکوک فیه ما لم یستلزم الزیادة، فیبنی علی وقوع المصحّح، کما فهمه الأصحاب، و صرّح به جماعة منهم «۴»، لا البناء علی الأقلّ، کما احتمله فی «الذخیرة» فی الصحاح منها «۵».

و مقتضاها أیضا عدم التدارک للشکّ أصلا حتّی سجدتی السهو.

فما فی «المدارک» من أنّ أقصی ما تدلّ علیه الروایات وجوب المضی و عدم

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۵۳ الحدیث ۶۰۴، الاستبصار: ۱/ ۳۶۲ الحدیث ۱۳۷۲، وسائل الشیعة:

۸/ ۲۲۹ الحديث ۱۰۴۹۹.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۴ الحديث ۹۸۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۹ الحديث ۱۰۵۰۰.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۲۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۸ الحديث ۷۴۶، الاستبصار: ۱/ ۳۷۴ الحديث ۱۴۲۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۴۹۸.

(۴) المعتبر: ۲/ ۳۹۳، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۳۹، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۷۱.

(۵) ذخيرة المعاد: ۳۷۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۷۷

....

الالتفات إلى الشكّ، فيبقى الأوامر المتضمّنة للسجود بفعل موجبة سالمة من المعارض «۱»، فيه ما فيه، سيّما مع ظهور أنّ وجوب الإتيان بالسجدة التفات إلى الشكّ بلا شبهة.

و أيضا ما ذكرنا من الأدلّة يشمل الشكّ فى الأفعال و الركعات أعمّ من أن يكون من الثنائيّة أو الثلاثيّة، أو اولتى الرباعيّة أو أخيرتيها، كما لا يخفى.

و أيضا يشمل ما لم يتجاوز محل المشكوك فيه و ما لو تجاوز، من غير خصوصيّة للصحيحين فى ذلك، كما ذكره المصنّف، بل الموثّقة أدلّ و صريحة.

قوله: (و المرجع). إلى آخره.

هذا هو المشهور بين المتأخّرين، و وجهه ورود لفظ الكثير «۲» فى الأخبار و الفتاوى، و تعليق الحكم عليه فيهما، فيرجع فيه إلى العرف، لأنّه المحكّم فى مثله، مع عدم ورود تحديد من الشرع، فلو تحقّق الكثرة عرفا فى صلاة واحدة أو أزيد لم يكن له حكم على حسب ما ذكرناه.

لكن فى صحيحة زرارة و أبى بصير المذكورة آنفا: إنّ الرجل يشكّ كثيرا فى صلاته، و مع ذلك يجب عليه الإعادة، إلّا أن يحمل على أنّ المراد كثرة احتمالات شكّه و أطرافه، لا كثرة عدد شكّه، بقرينة قوله: حتّى لا يدرى كم صلّى و لا ما بقى عليه على قياس ما فى أخبار كثيرة من أنّ «من شكّ فلم يدر كم صلّى يجب عليه الإعادة» «۳» و الفقهاء أفتوا بمضامينها على حدة.

لكن رواية على بن أبى حمزة وردت بهذا المضمون، مع أنّ المعصوم عليه السّلام قال:

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۷۲.

(۲) فى (د ۱) و (ك): الكثرة.

(۳) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۵ الباب ۱۵ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۷۸

....

«فليمض فى صلاته و يتعوّذ باللّه من الشيطان الرجيم، فإنّه يوشك أن يذهب عنه» «۱».

و الصدوق عمل بمضمونها «۲»، و الشيخ حملها على النافلة تارة و على من كثر سهوه اخرى «۳».

و هى كالصحيحة إلى عبد اللّه بن المغيرة، و هو ممّن أجمعت العصابة «۴»، و هو رواها عن على بن أبى حمزة، و الشيخ ادّعى إجماع

الشيعة على العمل برواياته «۵»، إلّا أن يقال: قوله: «يشكّ»، فعل مضارع يفيد الاستمرار التجدّدى، فيكون المراد كثير الشكّ، كما نقلنا عن الشيخ.

مع أنّ قوله عليه السّلام فى آخر الرواية «فإنّه يوشك أن يذهب عنه» ينادى بذلك و الأخبار الاخر كاشفة عن ذلك، و كذا الفتاوى، و إن كان الصدوق غفل عن ذلك.

لكن ورد فى أخبار كثيرة أنّ «من كثر سهوه يعدّ صلاته بالخاتم و نحوه»، مثل رواية حبيب الخثعمى قال: شكوت إلى الصادق عليه السّلام كثرة السهو فى الصلاة، فقال: «أحص صلاتك بالحصى»، أو قال: «احفظها بالحصى» «۶».

و رواية المغيرة أنّه قال: «لا بأس أن يعدّ الرجل صلاته بخاتمه أو بحصى يأخذ بيده فيعدّ به» «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۸ الحديث ۷۴۶، الاستبصار: ۱/ ۳۷۴ الحديث ۱۴۲۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۴۹۸.

(۲) لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۲۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۸ ذيل الحديث ۷۴۶، الاستبصار: ۱/ ۳۷۴ ذيل الحديث ۱۴۲۱.

(۴) رجال الكشى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۵) عدّة الاصول: ۱/ ۱۵۰.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۸ الحديث ۱۴۴۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۷ الحديث ۱۰۵۵۳.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۴ الحديث ۹۸۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۷ الحديث ۱۰۵۵۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۷۹

....

و مثله رواية حبيب بن المعلى عن الصادق عليه السّلام «۱».

و ورد فى بعض الأخبار أنّه يخفّف الصلاة، مثل الموثّق كالصحيح عن الحلبى عن الصادق عليه السّلام: عن السهو فإنّه يكثر علىّ، فقال: «أدرج صلاتك إدراجا»، قلت: فأىّ شىء الإدراج؟ قال: «ثلاث تسبيحات فى الركوع و السجود» «۲».

و رواية عمران الحلبى عنه عليه السّلام قال: «ينبغى تخفيف الصلاة من أجل السهو» «۳».

و رواية عمر بن يزيد أنّه شكا إلى الصادق عليه السّلام السهو فى المغرب، فقال:

«صلّها ب «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» و «قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ» قال: ففعلت [ذلك] فذهب عنّى «۴».

و الحاصل، أنّهم عليهم السلام فى الأخبار السابقة منعوا عن الالتفات إلى الشكّ إذا كثر، و أمروا بالمضىّ، و عدم الاعتناء به أصلا و رأسا، و صرّحوا بأنّه من الشيطان يريد أن يطاع و يعصى اللّه، لأنّ إطاعته عصيان اللّه تعالى، و لا شبهة فى تحريم ذلك.

مضافا إلى ما يشاهد «۵» بالوجدان أنّ المطيع للشيطان فى المقام يثقل عليه الصلاة و العبادة- بما فيه كثرة شكّه- غاية الثقل، و يتنفّر منها كمال التنفّر، و يشمئزّ منها أشدّ اشمئزازا، حتّى أنّه يبغضها كمال البغض.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۷۷۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۷ الحديث ۱۰۵۵۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۴ الحديث ۱۴۲۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۶ الحديث ۱۰۵۲۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۵۸ الحديث ۱۵۷۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۶ الحديث ۱۰۵۲۲.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۴ الحديث ۹۸۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۶ الحديث ۱۰۵۲۱.

(۵) فى (د ۱): نشاهد.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۸۰

....

و أين هذا من حبّ إطاعة اللّه و عبادته، و الشوق إليها، و الالتذاذ بها، و الميل إليها؟! مضافا إلى ما يصدر منه من المكروهات الشديدة، و المحرّمات غير العديدة، مثل قطع الصلاة مكرّرا، و إبطالها كثيرا من جهة وسواسه، أو تأخيرها عن أوقاتها، و ترك واجبات كثيرة عليه عند ذلك، بل و فعل محرّمات، كضرب رأسه و غيره فى غاية الشدّة، إلى أن تصير مؤوفة، و ربّما يصدر منه أفعال ركيكة مضحكة، بل و كلمات منكرة ربّما تكون كفرا أو قريبة إليه، إلى غير ذلك.

فمع جميع ذلك، كيف جوّزوا عليهم السّلام فى الأخبار الأخيرة الالتفات إليه بتخفيف الصلاة؟ أو العدّ بالحصى و غيره، ممّا يحفظها به.

و لا يحضرنى الآن أنّ أحدا تعرّض لرفع المنافاة و كيفيّته، و لا يجوز أن يقال إنّهم أعرضوا عن هذه الأخبار بالمرّة، و طرحوا بمعارضتها للسابقة.

لأنّا نراهم اعتبروها فى كتب أحاديثهم، بل و فى كتب فتاواهم أيضا، حيث جعلوا عدّ الركعات بالحصى و أمثاله داخلا فى غير الفعل الكثير «۱»، و جعلوه ممّا ورد من الشارع جواز العمل به فى أثناء الصلاة.

مضافا إلى اعتبار سند أكثرها، و كونه حجّة عندهم مضافا إلى موافقتها للأصل و القاعدة، من وجوب الإتيان بالمأمور به على وجهه، و وجوب تحصيل الإطاعة و الامتثال من دون ارتكاب مشقّة و عسر و إشكال.

فإنّ تخفيف الصلاة فى غاية السهولة و الخفّة، و ترك المستحب لتحصيل الامتثال بالواجب، و الخروج عن عهدة التكليف به ممّا لا غبار عليه.

و كذلك الحال فى العدّ بالحصى، لما عرفت من عدم دخوله فى الفعل الكثير

(۱) منتهى المطلب: ۵/ ۲۹۵، ذكرى الشيعة: ۴/ ۸، ذخيرة المعاد: ۳۵۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۸۱

....

عندهم، بل و واقعا أيضا، كما مرّ فى مبحثه.

مع أنّه لا يلزم أن يكون بالحصى و مثله، بل يصير بمجرّد حركة الإصبع و ضمّه، و لا يضرّ ضمّه فى الصلاة قطعا، غاية ما فى الباب أن يكون ترك الأولى، مع أنّه ربّما يتأتّى بحركته أيضا، و ربّما يتأتّى بضبط آدمى من الخارج له فى غاية السهولة، بل و التسلّط عليه شرعا، مثل أن يكون مملوكا له أو أجيرا، بل الولد أيضا يجب عليه إطاعة والديه عموما، الّا فى عصيان اللّه تعالى.

بل نقول: ربّما يمكن العلاج بالسعى و الاهتمام فى إحضار القلب فى الصلاة، و توجيهه إليه تعالى، و قطع النظر عن الدنيا و مشوّقاتها «۱»، فإنّا جرّبنا أنفسنا أنّه عند أحدهما لا يحصل لنا شكّ فضلا عن كثرته، و سيّما عند أوّلهما فضلا عن اجتماعهما.

فنقول- و باللّه التوفيق-: إنّ كثرة الشكّ متفاوتة شدّة و ضعفا.

فمنها، الضعيفة التى بأدنى حضور القلب ترتفع و تنعدم، كما قلنا.

و منها، ما هو أشدّ منه لا ترتفع بالأدنى، بل بالأشدّ منه.

و منها، ما هو أشدّ منه لا ترتفع إلّا بتخفيف الصلاة.

و منها، ما لا ترتفع عنه «۲» أيضا، لكن ترتفع بالعدّ بالحصى و أمثاله.

و منها، ما لا ترتفع به أيضا، و هذا الأخير لا شكّ فى دخوله فى الأخبار السابقة فقط.

و كذلك غيره من المراتب السابقة عليه، إذا كان من الشيطان، مريدا منه أن يطيعه و يعصى ربّه، على حسب ما عرفت «۳» من مراتبه و مدارجه، لما عرفت من

---

(۱) فى (د ۱ و د ۲) و (ز ۳): و مشوّشاتها.

(۲) فى (د ۱): منه.

(۳) فى (د ۱): عرفته.

....

أنّ إطاعته حرام لا أقلّ، و أنّ الشيطان يريد أن يملأ جهنّم من أولاد آدم، و أنّه لا يريد منه إلّا ما هو ضرره، بل هلاكه.

فإذا كان من الشيطان، و عالجه المكلّف بالعدّ بمثل الحصى، إلّا أنّه يؤول الأمر إلى تنفّر المكلّف من العبادة، أو غيره على حسب ما ذكرناه، فلا جرم لا بدّ من العمل بالأخبار السابقة البتّة، و عدم الالتفات إلى الشكّ بالكلّيّة.

و إذا آل الضبط بمثل الحصى إلى العسر فى الدين لا غير، فهو داخل فى الأخبار الأخيرة فى قولهم: «لا بأس».

و كذا فى أمرهم به، إذا كان محمولا على الاستحباب، لما عرفت من أن العسر لا ينافى الاستحباب و الأولويّة.

و يمكن إدخاله أيضا فى بعض الأخبار السابقة، ممّا تضمّن الأمر بالمضى فى الصلاة فقط، لجواز ورود ذلك الأمر فى مقام توهّم الحظر، فيكون المراد نفى وجوب عدم المضى.

لكن لعلّ الظاهر من ملاحظة الأخبار الاخر وجوب المضى، و تحريم الالتفات إلى الشكّ، بناء على أنّ أخبارهم يكشف بعضها عن بعض.

و إذا اتّفق عروض سانحة تشوّش المصلّى، و تمنعه عن ضبط صلاته، بحيث يكثر منه الشكّ، و لا- ينسب أحد هذه الكثرة إلى الشيطان، بل ينسبونها إلى تلك السانحة، كما لا يخفى، فحينئذ يكون داخلا فى الأخبار الأخيرة، فى أنّه يجب العلاج بما ورد فيها.

و على فرض أن يكون مستحبا يكون داخلا أيضا فى بعض الأخبار السابقة على حسب ما ذكرنا.

و بالجملة؛ المكلّف لا- بدّ أن يلاحظ وجوب امتثاله فى أشدّ الفرائض عليه، و تحصيل الامتثال فيه بما أمكنه من المقدّمات، و أن يلاحظ أتقن مفاسد إطاعة

....

الشيطان، و الالتفات إلى الشكّ الكثير على حسب ما أشرنا إليه فى الجملة، و يلاحظ الأدلّة من الطرفين، و الاحتياط من الجانبين، و الخطر و الضرر فى كلّ من الشقّين و يمشى بينهما.

و لكن الغالب فى كثرة الشكّ أنّه وسواس من الشيطان يعرف به المبتلى به بلا تأمّل فيه، و يشاهد كونه كذلك بلا خفاء و لا تزلزل،

و لذا اتّفق الفقهاء على الفتوى بعدم الالتفات مطلقا، و أنّه حرام البتّة.

و معظم المحقّقين يحكمون ببطلان الصلاة أيضا حينئذ لو التفت المصلّى إلى شكّه و اعتبر به، و احتاط به من جهته «۱»، كما أشرنا إليه، و الأمر كما ذكروا، بل أشرنا فى الجملة إلى مفاسد الالتفات و الإتيان، فالحذر الحذر منه.

و من أعظم ما ابتلى هؤلاء من الشيطان، و أشدّ المصائب، و هو أنّه لعلّه لم يصر بعد كثير الشكّ، و لم يصل إلى حدّه فكيف يجوز لنا الآن عدم الالتفات أصلا، و نترك موجب الشكّ، و نكتفى بهذه الصلاة الناقصة الخالية عن الأجزاء و الركعات؟ و يتخيّلون هذا و أمثال هذا، و يبنون أمرهم على أنّ الاحتياط فى الالتفات، و لا ينتبهون أنّهم مغرورون، غرّهم الشيطان فى هذا، لأنّهم يصرّحون بأنّهم يشكّون فى الصلاة كثيرا، و أنّ هذا من الشيطان.

بل ربّما يشتكون من غاية كثرة شكّهم، و نهاية لجاجة الشيطان فى ذلك، و شدّة إصراره فى كثرة صدور الشكّ منهم و استمراره.

و مع ذلك يقولون: نخاف أن لم نصر كثير الشكّ، فلا بدّ لنا من الالتفات إلى الشكّ و مراعاته، و ربّما يسألون الفقيه، و يقولون: كثيرا ما نشك فى الصلاة، هل صرنا كثير الشكّ أم لا؟ و ربّما يقولون: الشيطان لا يدعنا نصلّى بغير شكّ، و ما

---

(۱) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۰۰، ذكرى الشيعة: ۴/ ۵۶، روض الجنان: ۳۴۳، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۷۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۸۴

....

أكثر شكّنا فى الصلاة، فهل وصلنا حدّ كثرة الشكّ و صرنا كثير الشكّ، أم لا؟

و أمثال هذه العبارات و أوضح.

بل جازمون بأنّ هذا من الشيطان يخرّب علينا صلواتنا و عباداتنا، و مع ذلك لا تأمّل لهم فى أنّ إطاعة الشيطان حرام، و متابعته توجب دخول النار.

و مع ذلك لا يتفطّنون بعدم جواز متابعته، و إطاعته فى الشكوك المذكورة، لأنّ الشيطان يغرّهم، و لا يدعهم أن يتفطّنوا، بل يخيّل إليهم خلاف ذلك، لأن يهلكهم بالمرّة، و يبلغهم إلى حدّ بغض العبادة و الاشمئزاز منها، بل و بغض تكاليف اللّه تعالى و أوامره و الاشمئزاز عنها، بل ربّما ينجرّ هذا البغض و الاشمئزاز إلى نفسه تعالى و الأنبياء عليهم السّلام، و الأئمّة عليهم السّلام نعوذ باللّه من أمثال ذلك، و ربّما يصل إلى المفاسد الاخر التى أشرنا إلى بعضها، و مع جميع ذلك لا يرفعون اليد عن مراعاة شكوكهم و التفاتهم إليها.

فاللازم على أمثال هؤلاء أنّه لو احتمل عندهم كون الالتفات و المراعاة من الشيطان- فيكونون من أهل النار، عاصين للجبّار القهّار، تاركين للصلاة أيضا، لما عرفت من كونه مبطلا للصلاة، بل و يجرّهم إلى مفاسد كثيرة شديدة، مثل بغض العبادة، أو بغض أمره تعالى بها، أو بغضه تعالى، إلى غير ذلك ممّا أشرنا إلى بعض ممّا هو مطلوب الشيطان من هذا الوسواس و تخيّل الاحتياط- أن يتوقّفوا فيه، و يرفعوا اليد عنه، فضلا أن يحصل لهم الجزم بكون ذلك من الشيطان، و أنّه مطيع للشيطان، بل و أنّه كثير الشكّ، كما أشرنا، لأنّ كثير الشكّ عبارة عمّن كثر شكّه، و لا معنى له غير ذلك، سيّما إذا اعترف بأنّ شكّه فى غاية الكثرة، و أمثال هذه المعانى.

حفظنا اللّه عن مكائد الشيطان، و عصمنا عن الغرور، فإنّ الشيطان كثيرا ما يهلك الإنسان لا من طرف الفسق و الفجور، إذ لا يقبله منه، بل يهلكه من طرف

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۸۵

....

العبادة و الطاعة، بل و من الإبرام فيها و الإصرار عليها.

اللّهم لا تكلنا إلى أنفسنا طرفة عين، بمحمّد و آله المصطفين عليهم السّلام.

و ممّا ذكرنا ظهر أيضا الحال فى أنّه هل يشترط فى عدم الالتفات و الاعتبار فى الشكّ فى شيء أن يصير كثير الشكّ فى ذلك الشيء، و أنّه لو لم يصر فيه كثير الشكّ يجب الالتفات فيه، و يعتبر الشكّ فيه، و إن صار كثير الشكّ فى غيره من الأجزاء؟

فيكون كلّ جزء جزء من الصلاة كذلك حاله، أم يكفى تحقّق كثرة الشكّ فى الصلاة مطلقا؟ إذ كثيرا ما يصير هذا الشكّ أيضا من جملة مصائد الشيطان و مكائده، لإهلاك المصلّى، و إبلاغه حدّ المفاسد التى أشرنا إليها ممّا يكون الشيطان فى غاية الحرص عليه، و نهاية شدّة الاهتمام فى الوصول إليه.

فكلّما تفطّن المصلّى و تفرّس، و ظهر عليه كونه من الشيطان يريد أن يطيعه المصلّى فيه، و ينال بغيته منه، على حسب ما اشير إليه، يجب ترك الالتفات إليه، و البناء على حكم كثير الشكّ فيه.

و يحتمل أن يكون كلّما احتمل عنده كونه كذلك أن يكون كذلك، بل الظاهر أنّه كذلك، بل الأخبار مطلقة، لم يظهر منها الشرط المذكور.

مثلا المعصوم عليه السّلام فى صحيحة زرارة و أبى بصير قال: «يمضى فى شكّه» فى جواب سؤالهما بقولهما: فإنّه يكثر عليه ذلك كلّما عاد شكّ «۱»، من دون استفصال فى أنّ شكّه فى كلّ ما أعاد هل هو فى خصوص ما شكّ فيه أو لا؟ و أنّ جميع شكوكه إنّما هو فى شيء واحد و شخص معيّن أو لا؟

و ترك الاستفصال فى مقام السؤال و قيام الاحتمال يفيد العموم، سيّما و كون الاحتمال أكثر وجودا، و أظهر احتمالات السؤال، فتدبّر!

(۱) الكافى: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۸ الحديث ۷۴۷، الاستبصار: ۱/ ۳۷۴ الحديث ۱۴۲۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۴۹۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۸۶

....

و احتمال كون مرادهما وقوع جميع الشكوك الكثيرة فى شخص واحد، من كلّ واحدة واحدة من الصلوات المعادة فى غاية البعد، كما لا يخفى على الفطن.

و أيضا قوله عليه السّلام فى صحيحة ابن مسلم «۱»، و صحيحة ابن سنان «۲»، و غيرهما «۳»: «إذا كثر عليك السهو» أعمّ من أن يكون السهو الكثير فى خصوص شخص واحد من أجزاء الصلاة أو لا، و تخصيصه بخصوص الأوّل لا غير خلاف الظاهر.

و أيضا موثّقة عمّار «۴» كالنص فى عدم التخصيص، إذ ظاهرها تحقّق الكثرة بمجموع الشكّ فى الركوع و السجود، لا خصوص واحد منهما، فتأمّل جدّا.

و صرّح فى «الذكرى» «۵»، بما ذكرنا من العموم فى فتواه مستندا إلى الروايات، و وافقه فى «المدارك» و فى «الذخيرة» «۶»، و ربّما كان غيرهما من الفقهاء أيضا، لعدم إظهار الشرط المذكور فى كلامهم، فليلاحظ و ليتأمّل! ثم اعلم! أنّه قال فى «المبسوط»: و القسم الثانى: و هو ما لا حكم له ففى اثنى عشر موضعا: من كثر سهوه و تواتر، و قيل: إنّ حدّ ذلك أن يسهو ثلاث مرّات متوالية «۷».

و فى «المدارك»: أنّه قال به ابن حمزة، و قال ابن إدريس: حدّه أن يسهو فى

(۱) الکافی: ۳/ ۳۵۹ الحدیث ۸، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۲۴ الحدیث ۹۸۹، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۴۳ الحدیث ۱۴۲۴، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۲۷ الحدیث ۱۰۴۹۵.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۴۳ الحدیث ۱۴۲۳، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۲۸ الحدیث ۱۰۴۹۷.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۲۴ الحدیث ۹۸۸، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۲۹ الحدیث ۱۰۵۰۰.

(۴) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۵۳ الحدیث ۶۰۴، الاستبصار: ۱/ ۳۶۲ الحدیث ۱۳۷۲، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۲۹ الحدیث ۱۰۴۹۹.

(۵) ذکری الشیعة: ۴/ ۵۷.

(۶) مدارک الأحکام: ۴/ ۲۷۲، ذخیرة المعاد: ۳۷۱.

(۷) المبسوط: ۱/ ۱۲۲.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۲۸۷

....

شیء واحد أو فریضة واحدة ثلاث مرّات، و یسقط بعد ذلک حکمه، أو یسهو فی أکثر الخمس، أعنی ثلاث صلوات من الخمس، فیسقط بعد ذلک حکم السهو فی الفریضة الرابعة «۱».

و أنکر فی «المعتبر» «۲» هذا القول، و قال: إنّه یجب أن یطالب هذا القائل بمأخذ دعواه، فإنّا لا نعلم لذلک أصلا فی لغة و لا شرع، و الدعوی من غیر دلالة تحکّم «۳»، انتهی.

و فی «الذخیرة» أیضا ذکر کذلک، ثمّ اختار المشهور بعد ذلک کصاحب «المدارک».

ثمّ قال: و أمّا ما رواه ابن بابویه فی الصحیح عن محمّد بن أبی حمزة، عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: «إذا کان الرجل ممّن یسهو فی کلّ ثلاث فهو ممّن کثر علیه السهو» «۴»، فیحتمل وجهین:

أحدهما: أن یکون المراد الشکّ فی جمیع الثلاث بأن یکون المراد فی کلّ واحد واحد من أجزائه الثلاث، أیّ ثلاث کان.

و ثانیهما: أن یکون المراد أنّه کلّما صلّی ثلاث صلوات یقع فیها الشکّ، بحیث لا یسلم له ثلاث صلوات خالیة من الشکّ ثبت له حکم الکثرة.

و حینئذ یقع الاحتیاج إلی العرف أیضا، إذ لیس المراد کلّ ثلاث صلوات یجب علی المکلّف علی التعاقب إلی انقضاء التکلیف، و إلّا یلزم انتفاء حکم الکثرة و سقوطه بالکلیّة.

---

(۱) السرائر: ۱/ ۲۴۸.

(۲) المعتبر: ۲/ ۳۹۴.

(۳) مدارک الأحکام: ۴/ ۲۷۳.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۲۴ الحدیث ۹۹۰، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۲۹ الحدیث ۱۰۵۰۱.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۲۸۸

....

و ترجیح أحد الاحتمالین علی الآخر علی وجه واضح لا یخلو عن إشکال، و إن لم یبعد ادّعاء ترجیح الأخیر.

و مع هذا فالثلاث مجمل، فيحتمل أن يكون المراد الصلوات، أو الفرائض، أو الركعات أن الأفعال، و لا يبعد ترجيح الأوّلين.

و مع هـذا فغايـة ما يسـتفاد من الروايـة حصول الكثرة بـذلك، و هو غير مناف للعرف لا حصـرها فيه، فإذن لا معـدل عن الإحالـة إلى العرف «۱»، انتهى.

أقول: الاحتمال الثانى، و إن كان أقرب إلى لفظ الروايـة، إلّا أنّه أبعـد بحسب المعنى، لأنّه يلزم انتفاء حكم الكثرة على حسب ما ذكره و اعترف به.

و قوله: بحيث لا يسلم له ثلاث صلوات خالية من الشكّ، لا تفاوت بينه و بين ما نفى كونه مرادا، لأنّ قوله: «ثلاث»، و إن كان مضافا إلى «صلوات»، إلّا أنّه بعد نكرة و بالإضافة لم يكتسب التعريف البتّة.

و من المسلّمات أنّ النكرة فى سياق النفى تفيد العموم، و هو ظاهر أيضا، و تخصيص هذا العموم بمخصّص غير مذكور و لا ظاهر من العبارة تعسّف و اعتساف، فيكون هـذا الاحتمال حينئـذ أبعـد من الأوّل بمراتب، و الحوالة إلى العرف غير مانع، لعدم مخالفته اللغة فى العبارات المذكورة.

نعم، يستعمل العامّ فى الخاص مجازا عرفا و لغـة، لكن المجاز فرع القرينـة الصارفـة عن الحقيقة و المعيّنة للمعنى المجازى، و لا معيّنة فى المقام.

و يمكن التوجيه بأنّه إذا حصل له المظنّة من كثرة ما تحقّق و صـدر منه أنّه لا يسـلم كلّ ثلاث منه، فهو ممّن كثر سـهوه، فهـذا رجوع إلى ظنّ المكلّف لا إلى العرف.

و مع ذلك كونه أقرب من الأوّل يحتاج إلى التأمّل، لاحتياجه إلى التقدير

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۷۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۸۹

....

و بنائه على اعتبار المظنّة من أىّ مكلّف يكون، و بعده عن كثرة السهو عرفا فكيف يجعل شرطا لتحقّقها، و يجعل معرّفا لأقل درجتها؟ و ستعرف كونه معرّفا له، فالاحتمال الأوّل أقرب معنى من الجهات المذكورة.

فلعلّه لذلك قال ابن حمزة و شـريكه بما قالا «۱»، فإنّ الظاهر كون مرادهما مضـمون الروايـة بالاحتمال الأول، يعنى أنّه يشكّ فى كلّ واحد واحد من أجزاء ثلاث صلوات، أى آحاد تلك الثلاث، لأنّها تحقّقت بثلاث آحاد، و تركّب منها، و ثلاث واحدة تكفى، لتحقّق الكثرة، إذا كان كلّ واحد واحد من آحادها وقع فيه الشكّ.

فالمعنى أنّه إذا كان ممّن يسهو فى كلّ واحـد واحد من عدد ثلاث واحدة فهو ممّن يكثر عليه السـهو، و المتبادر من ثلاث واحدة هو الثلاث التى آحادها متوالية.

مع أنّه لاـ وجه لإطلاـق الثلاـث الواحـدة على الصـلوات المتفرّقـة بين صـلوات لا تحصـى، مضافا إلى أنّ جميع المكلّفين يشـكّون فى الثلاث المتفرّقة عادة البتّة، و من بديهيّات الدين عدم كونهم كثيرى الشك، مضافا إلى بداهة العدم لغة و عرفا أيضا.

و ممّا ذكر ظهر قرب آخر للاحتمال الأوّل، بل معيّن له، إذ الاحتمال الثانى ممّا لا ينسب إلى أحد أصلا و رأسا.

مع كون الصدوق رحمه اللّه عاملا بالرواية «۲»، مع كونها صحيحة السند، و فى غاية الاعتبار، فتأمّل جدّا.

و قوله: و مع هـذا فالثلاـث مجمـل. إلى آخره، فيه: أنّ الاحتمال على تقـدير التساوى غير مضـرّ، فكيف إذا كان مرجوحا؟ إذ على أى احتمال احتمله ثلاث صلوات داخلة فيه سوى ثلاث ركعات.

(۱) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۰۱، السرائر: ۱/ ۲۴۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۴ الحديث ۹۹۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۹۰

....

و غير خفيّ كونه فى غاية البعد عن إطلاق لفظ ثلاث مطلق، و معلوم أنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، فثبت ما هو داخل على أيّ حال.

و قوله: و مع هذا فغاية. إلى آخره، فيه: أنّ أفراد كثير السهو لا تعدّ و لا تحصى، بل لا تتناهى.

و ذكر كون هذا الفرد ممّن كثر سهوه عرفا لغو مستدرك لا يصدر عن حكيم، إذ يصير من قبيل أن يقال: الماء الذى فى النهر ماء عرفا، و الماء الذى فى البئر ماء عرفا و هكذا.

و البناء على أنّه لعلّ أحدا تأمّل فى كون الصورة المذكورة فى الرواية بخصوصها ممّن كثر سهوه عرفا، فأجابه المعصوم عليه السّلام: بأنّه لا وجه لتأمّلك إذ هو أيضا ممّن يكثر سهوه بحسب العرف و ما هو المعروف بينهم، خلاف الظاهر، للاحتياج إلى تقدير، و الأصل عدمه، مضافا إلى بعده فى نفسه، كما لا يخفى.

فالظاهر أنّ مراد المعصوم عليه السّلام أنّ الرجل إذا كان ممّن يسهو فى كلّ ثلاث، فهو داخل فى كثير السهو «۱»، يعنى أقلّ ما يتحقّق به كثرته هو هذا، كما فهمه الفقيهان، فلم يعتبر الكثرة الواقعة فى صلاة واحدة أو صلاتين، بل اعتبر كثرة الصلوات فى تحقّق كثرة السهو كما اختارا.

و يمكن أن يكون المراد أنّ أوّل درجة كثرة السهو ثلاث متواليات كلّ واحد فى صلاة و إن كان الثلاث منه فى صلاة واحدة أيضا كثرة السهو، إلّا أنّ تحقّق هذا بعد تحقّق الأوّل، و أنّه لا يسهو ثلاث مرّات فى صلاة واحدة غالبا، إلّا بعد ما صار كثير الشكّ، لا أنّه أول صيرورته كثير الشكّ.

و الظاهر أنّه فى الواقع كذلك، يعنى غالبا لا يسهون ثلاث مرّات فى صلاة إلّا بعد دخولهم فى حدّ كثير السهو، فيكون ما فى الرواية واردا مورد الغالب، كما هو

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۴ الحديث ۹۹۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۹ الحديث ۱۰۵۰۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۹۱

....

الحال فى مطلقات الأخبار.

و لعلّ الفقيهين فهما أنّه لا يتحقّق إلّا كذلك، مع احتمال كون الواقع كذلك، إذ لا يحضرنى الآن وجدان خلافه على الندرة، فتأمّل! و يحتمل أن يكون المراد على سبيل المثل، يعنى كثرة السهو يتحقّق أقلّها بثلاث متوالية، مثل أن يكون ثلاث سهوات، و ثلاث صلوات متوالية، أو فى صلاة واحدة.

و لعلّ ذلك مراد ابن إدريس «۱» و من وافقه مثل المحقّق الشيخ على و غيره «۲»، فى كون ابتداء حدّ كثرة السهو هو الثلاث فى صلاة واحدة، أو ثلاث صلوات متوالية، لأنّ ابتداء درجة الكثرة و أقلّها عرفا هو الثلاث، و الثلاث المتفرّقة لا يكون كثرة السهو معيّنا، و لذا لا

«۳» يكون جلّ المصلّين كثير السهو مع عدم انفكاكهم عن الثلاث المتفرّقة لو لم نقل كلّهم كذلك، سوى المعصوم عليه السّلام.
و ينبّه على ما ذكرناه أنّه قال فى سرائره: الضرب الثانى من السهو الذى لا حكم له: هو الذى يكثر و يتواتر، و حدّه أن يسهو فى شيء واحد أو فريضة واحدة ثلاث مرّات، فيسقط بعد ذلك حكمه، أو يسهو فى أكثر من الخمس فرائض، أعنى ثلاث صلوات من الخمس، فيسقط بعد ذلك حكم السهو فى الفريضة الرابعة، فلا يلتفت إلى سهوه فى الفريضة الرابعة «۴»، انتهى.
حيث ذكر أوّلا قوله: يكثر و يتواتر، فقال: و حدّه .. إلى أن قال: أعنى ثلاث فرائض من الخمس، فجعل هذه الثلاث أيضا كثيرا متواترا.

---

(۱) السرائر: ۱/ ۲۴۸.

(۲) رسائل المحقّق الكركى: ۳/ ۳۰۹، ذكرى الشيعة: ۴/ ۵۵، الحدائق الناضرة ۹/ ۲۹۷.

(۳) لم ترد فى (د ۲): لا.

(۴) السرائر: ۱/ ۲۴۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۹۲

....

و ظاهر أنّ مراده من التواتر التوالى، فإنّ فيها نوع توال، فتأمّل جدّا! و كيف كان، لا يثبت من الرواية خلاف ما اختاره الأكثر، ممّا هو الموافق للقاعدة الثابتة المسلّمة، كما عرفت.
قوله: (أتى بالتحكّم). إلى آخره.
حاشاهم ثمّ حاشاهم عن ذلك، إذ فتواهم ليس إلّا من مستند شرعى عندهم يقينا بلا شبهة.
و عدم اطّلاعنا عليه لا يصير منشأ لأن نقول: انّهم أتوا بالتحكّم و الزور، و من البديهيّات أنّ عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود، سيّما مع أنّ القطع بأنّ فقيها من فقهائنا لا يقول بحكم شرعى من غير استناد إلى الشرع أصلا، سيّما فى العبادات التوقيفيّة، و خصوصا مع تحريمهم العمل بالقياس و الرأى و الاستحسان، و كون ذلك من ضروريّات مذهبنا.
و الفقهاء هم المصرّون على التحريم، المصرّحون به، المستدلّون عليه، المشنّعون على مخالفهم فيه غاية التشنيع.
على أنّا أشرنا إلى ما يصلح لكونه مستندا لهم، فإنّ الكثرة العرفيّة ليست أمرا معيّنا مشخّصا ظاهرا على كلّ مكلّف، لكونها مقولة بالتشكيك، فيحتاج تعيين ابتداء حدّها إلى اجتهاد شديد، ربّما يكون أشد من كثير من الاجتهادات.
مع أنّ الاجتهاد غير منحصر فى نفس الأحكام الشرعيّة، بل يتحقّق فى موضوعاتها، و يحتاج إليه كاحتياج نفسها.
و لذا نرى فقهاءنا قد أكثروا غاية الإكثار فى كتبهم الفقهيّة و الاستدلاليّة فى الاجتهاد فى الموضوعات.
و أيضا قد أكثروا من التمسّك بالعرف فى تعيين معنى و تشخّصه على
مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۹۳

....

خصومهم، بأنّه عرفا كذا، فلم يقول كذا؟ فظهر أنّ فى الموضوعات العرفيّة أيضا يتحقّق النزاع و المخاصمة، و الالتباس المقتضى للتشخيص.
بل القطع حاصل بأنّ معرفة ابتداء حدّ الكثرة العرفيّة فى السهو، بأن يقال كثر سهوه الآن لا قبل الآن، و يعدّ كثير السهو عرفا حقيقة من دون قرينة ليست أمرا سهلا يتيسر لكلّ أحد، بل يتيسّر لكلّ فقيه، فما ظنّك بغيره؟

بل معرفة حدّ خصوص الدرجة الثانية الواقعة بعد الدرجة الاولى منها لا يخلو عن صعوبة، بل و صعب أيضا، فما ظنّك بالدرجة الاولى؟ و أوّل الحدّ و ابتداؤه بحيث يكون أنقص منه غير داخل فى كثير السهو العرفى البتّة.

فعلى تقدير أن يكون هؤلاء الأعلام أخطؤوا فى اجتهادهم فى تعيينهم الدرجة الاولى عرفا، أو بالنسبة إلى الصحيحة المذكورة «۱» أيضا، لا يستأهلون لأن ينسبوا إلى التحكّم و الزور، لأنّ الخطأ غير مأمون على الظنون الاجتهاديّة، و الشيعة قاطبة من المخطّئة يعترفون بجواز خطئهم، بل لا يسلمون عنه قطعا، لأنّ حكم اللّه عندهم واحد، و لا يكاد تتحقّق مسألة فقهيّة بغير خلاف، بل بغير خلافات، بل جلّ ما صدر من المصنّف ممّا خالف الفقهاء، أو خالف المعظم أبعد ثمّ أبعد ممّا ذكر هؤلاء الأعلام فى تعيينهم أوّل حدّ كثير السهو العرفى، أو المعروف من الصحيح المذكور، كما لا يخفى على من لاحظ شرحنا هذا لا أقلّ.

قوله: (و لو كثر). إلى آخره.

قد عرفت الحال فيه، و أنّ الأقوى كونه كثير الشكّ مطلقا أو بحكمه.

ثمّ اعلم! أنّه على القول بأنّ حدّ كثرة السهو فى المقام هو الثلاث المذكورة

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۴ الحديث ۹۹۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۹ الحديث ۱۰۵۰۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۹۴

....

سابقا، فهل فى الثالثة ينتفى حكم السهو، و يبنى على الصحّة- كما قيل «۱»-؟ أم فى الرابعة، كما نقلنا عن ابن إدريس «۲»؟

و الثانى أقرب إلى فهم العرف، كما لا يخفى على المتدبّر.

قوله: (أن يطعن). إلى آخره.

أقول: الذى فى الرواية أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إذا دخلت فى صلاتك فاطعن فخذك الأيسر». إلى آخر ما ذكره المصنّف، فلم أدر وجه إسقاط قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«إذا دخلت فى صلاتك».

و الرواية رواها الكلينى فى «الكافى» بسنده عن السكونى عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام، و رواها الصدوق أيضا «۳».

و قال فى باب ارتياد المكان للحديث بعد نقله أحاديث: و وجدت بخطّ سعد بن عبد اللّه حديثا أسنده إلى الصادق عليه السّلام أنّه قال: «من كثر عليه السهو فى الصلاة فليقل إذا دخل الخلا: بسم اللّه و باللّه أعوذ باللّه من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم» «۴».

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان: ۳/ ۱۴۴.

(۲) السرائر: ۱/ ۲۴۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۳ الحديث ۹۸۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۹ الحديث ۱۰۵۶۰.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۷ الحديث ۴۲، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۰۸ الحديث ۸۱۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۹۵

۲۰۶- مفتاح [الشكّ فى النوافل]

اشارة

من شـك فى النافلـة، تخيّر بين البنـاء على الأقـلّ و الأـكثر، و إن بنى على الأقلّ كان أفضل، لأنّه المتيقّن و للنصوص «۱»، و ليس فيها احتياط و لا سجود سهو، للأصل و الصحيح «۲».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۰ الباب ۱۸ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۵۰۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۹۷

قوله: (من شكّ فى النافلة). إلى آخره.

أقول: قـال الصـدوق رحمه اللّه فى امـاليه: من دين الإماميّـة أن لاـ سـهو فى النافلـة، فمن سـها فيها فليبن على ما شاء، و إنّما السـهو فى الفريضة «۱».

و قال الشيخ رحمه اللّه فى «التهـذيب»: النوافل عنـدنا لا سـهو فيها، و يبنى الإنسان إن شاء على الأقلّ و إن شاء على الأكثر، و إن كان البناء على الأقلّ أفضل «۲». و قـال فى «المنتهى»: أنّه يعنى ما ذكره الشـيخ قول علمائنا أجمع إلّا ابن بابويه، فإنّه جوّز البناء على الأقلّ و الإعادة «۳».

فظهر أنّ المسـتند هو الإجماعات المنقولة، و اتّفاق الفتاوى، و أنّ مسـتند أفضليّة البناء على الأقلّ الإجماع المنقول ظاهرا، و ما رواه فى «الكافى» مرسلا حيث قال: و روى أنّه إذا سها فى النافلة بنى على الأقلّ «۴».

و غير خفىّ أنّ الظاهر كون المراد الأكثر المصـحّح لا المبطل، فمن شكّ فى أنّها الثانيـة أو الثالثة- مثلا- يبنى على الثانية، بخلاف من شك فى أنّها الاولى أو الثانيـة، فإنّه يبنى على الثانيـة بناء على اختيار البناء على الأكثر، و أنّ الأفضل فى هـذه الصورة البناء على الأقلّ، بأن يأتى بركعة اخرى و يتشهّد و يسلّم.

فالبنـاء على الأقـلّ الأفضل هو المصـحّح بالنحو المـذكور، و بناء الإطلاق فى الفتاوى على شـيوع كون الشكّ فى النافلـة بين الاولى و الثانية، و تبادره من المطلق.

فعلى هذا يجوز أن يكون مستند البناء على الأكثر من طرف النصوص،

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۸ ذيل الحديث ۷۱۳.

(۳) لم نعثر عليه فى مظانّه، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۹/ ۴۷۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۵۰۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۲۹۸

....

صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن السهو فى النافلة، فقال: «ليس عليك سهو» «۱».

و مرسـلة يونس المعتبرة التى ذكرناها فى مسألة عدم السـهو على المأموم و الإمام، لتضـمّنها لقوله عليه السّلام: «و ليس فى النافلة سهو»

«۲».

فإنّ المتبادر من عدم السهو فيها البناء، على أنّ ما صدر منه صحيح تامّ لا يحتاج إلى تدارك، كما فى قولهم عليهم السّلام: «لا سهو على من كثر سهوه» «۳».

و قولهم عليهم السّلام: «ليس على السهو سهو» «۴»، و غير ذلك.

مع احتمال أن يكون المراد منه فى المرسلة «۵» بطلان النافلة بالسهو، كما فى المغرب، و غيرها ممّا ذكر مقدّما عليه.

و لعلّ نظر الصدوق إلى ذلك فى تجويزه الإعادة، و نظره فى البناء على الأقلّ على ما ذكرناه، لكنّه بعيد، كما لا يخفى.

و يحتمل أن يكون المراد ممّا فى الصحيحة و المرسلة ما ذكر فى «الأمالى» و «التهذيب» «۶».

و يحتمل أن يكون مطلقات كلمات الفقهاء باقية على إطلاقها، أى أعمّ من أن يكون الأكثر مصحّحا أو مبطلا، و كذلك الأقلّ، ففى صورة البطلان يعيد، لكنّه

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۳ الحديث ۱۴۲۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۵۰۴ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۵۸ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۱ الحديث ۱۰۲۸، تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۴ الحديث ۱۸۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۴۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۷ الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۳ الباب ۲۵ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۴۰.

(۶) أمالى الصدوق: ۵۱۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۸ ذيل الحديث ۷۱۳.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۲۹۹

....

بعيد، سيّما فى الأقلّ، فلا تغفل.

ثم اعلم! أنّه قال فى «المدارك»: لا فرق فى مسائل السهو و الشكّ بين الفريضة و النافلة إلّا فى الشك بين الأعداد، فإنّ الثنائيّة من الفريضة تبطل بذلك بخلاف النافلة، و فى لزوم سجدة السهو فإنّ النافلة لا سجود فيها بفعل ما يوجبه فى الفريضة للأصل، و صحيحة ابن مسلم «۱»، ثم ذكر الصحيحة المذكورة «۲».

أقول: ما ذكره من بطلان الفريضة الثنائية بذلك دون النافلة، اتّضح من الإجماع و الأخبار.

و كذا عدم وجوب سجود السهو ظاهر من الصحيحة و المرسلة أيضا، و كذا الشكّ فى الأجزاء بعد التجاوز عن المحلّ، مع أنّه إذا لم يكن فيه بأس، و لا شي‌ء فى الفريضة ففى النافلة بطريق أولى.

مع أنّه ربّما كان داخلا فى عموم بعض الأخبار الواردة فى عدم اعتبار هذا الشكّ مثل، كصحيحة ابن مسلم، عن الباقر عليه السلام قال: «كلّما شككت فيه ممّا قد مضى فأمضه كما هو» «۳» و غيرها من الصحاح «۴».

و كذلك الحال فى السهو الذى ليس فيه تدارك أصلا، و كذلك السهو الذى تداركه منحصر فى سجود السهو، و كلّ ذلك واضح.

لكن كون باقى أحكام السهو و الشكّ مشتركا بينهما يحتاج إلى التأمّل، لاحتمال دخوله فى مضمون الصحيحة و المرسلة، لأنّ السائل سأل عن حكم السهو

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۷۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۵۰۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۴ الحديث ۱۴۲۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۷ الحديث ۱۰۵۲۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۷ الباب ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۰۰

....

فى النافلة، فأجاب عليه السّلام بأنّه لا سهو فيها «۱».

و ترك الاستفصال فى مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم.

بل السائل سأل عن حكم مطلق السهو فى النافلة من دون إيماء أصلا إلى خصوص سهو فيها، و لا إجمال أصلا فى العبارة.

بل المرسلة أيضا لعلّها أيضا تكون كذلك، لأنّ العبارة تفيد العموم، و لا يضرّ ذكر عدم السهو فى الاوليين و مثله، لأنّه ذكر فيها عدم السهو على الإمام و المأموم أيضا.

و حكم النافلة حكمه لا حكم الاوليين و مثلهما مع ظهور دخول سجدتى السهو فيها، و هو أولى بالسهو فى الأجزاء.

وجه الأولويّة أنّ المعصوم عليه السّلام نفى نفس السهو لا خصوص سجدتى السهو، و إن كان الثانى أيضا داخلا فى الأوّل على ما سيجى‌ء.

لكنّ نفى اعتبار نفس السهو أولى بالدخول، و هو يقتضى نفى اعتبار السهو فى الأجزاء.

مع أنّه عليه السلام نفى اعتبار نفس السهو و من حيث هى هى، لا خصوص سهو، فضلا عن نفى خصوص سجدتى السهو، و لأنّك عرفت أنّ حكم نفى السهو فى النافلة حكم نفى السهو عن الإمام و المأموم، لا نفى السهو عن الأوّلتين و مثلهما، لأنّ الثانى عبارة عن البطلان، و المفروض صحّة النافلة و عدم بطلانها بالسهو فيها.

و حيث ظهر أنّ حكمه حكم نفى السهو عن الإمام و المأموم ظهر أنّ دخول نفى السهو فى الأجزاء أولى ثمّ أولى، لكون الأمر فى الإمام و المأموم جميعا كذلك،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۵۰۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۰۱

....

بخلاف نفى سجود السهو عن الإمام و المأموم.

فإنّ الإمام يسجد البتّة إذا سها، و كذا المأموم على ما هو الحقّ و المسلّم عند صاحب «المدارك» و مشاركيه «۱»، كما عرفت و ستعرف.

و أيضا سجدة السهو جبران للسهو إرغاما لأنف الشيطان، و لذا يسمّيان بالمرغمتين، فلا يناسب ترك الإرغام، و اعتبار فعل الشيطان، بل يترك اعتبار فعل الشيطان، ثمّ يترك الجبران.

و أيضا إذا كان ذكر الأوّلتين و نحوهما لا يمنع عن شمول نفى السهو لنفى سجدة السهو، فعدم منعه عن الشمول لنفى السهو عن الأجزاء بطريق أولى، لأنّ الأجزاء أنسب و أقرب إلى الركعة من سجود السهو الذى ليس جزءا له، بل و لا لازما، بل و ندر تحقّقه لها

غایة الندرة لو سلّم، و قد عرفت المنع، فتأمّل جدّا! و فی کالصحیح عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد، عن الحلبی قال: سألته عن رجل سها فی رکعتین من النافلة فلم یجلس بینهما حتّی قام فرکع فی الثالثة، قال:

«یدع رکعة و یجلس و یتشهّد و یسلّم ثم یستأنف الصلاة بعد» «۲».

و بمضمونه أفتی فی «التحریر» و غیره «۳».

و فی کالصحیح أیضا عن عبد اللّه بن المغیرة، عن عبد اللّه بن مسکان، عن الصیقل، عن الصادق علیه السّلام: فی الرجل یصلّی الرکعتین من الوتر فیقوم فینسی التشهّد حتّی یرکع و یذکر و هو راکع، قال: «یجلس من رکوعه فیتشهّد ثمّ یقوم فیتمّ»، قال: قلت: أ لیس قلت فی الفریضة: إذا ذکر [ه] بعد ما رکع مضی، ثمّ سجد

(۱) مدارک الأحکام: ۴/ ۲۸۰، منتهی المطلب: ۷/ ۴۱ و ۴۲، روض الجنان: ۳۴۳، مجمع الفائدة و البرهان: ۳/ ۱۴۱.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۸۹ الحدیث ۷۵۰، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۳۱ الحدیث ۱۰۵۰۷.

(۳) تحریر الأحکام: ۵۰، منتهی المطلب: ۷/ ۵۷.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۳۰۲

....

سجدتی [السهو] بعد ما ینصرف یتشهّد فیهما؟ قال: «لیس النافلة مثل الفریضة» «۱».

فظهر منه و من السابق أنّ زیادة الرکن سهوا أیضا داخلة فی عموم الصحیحة و المرسلة، للقطع بعدم التفاوت بین الأرکان فی الزیادة سهوا، بالنظر إلی عموم الصحیحة و المرسلة، و لا معنی للقول بالشمول لرکن دون رکن.

و یؤیّدهما و یؤیّد الشمول کلیّة، ما فی کالصحیح أیضا عن زرارة و بکیر عن الباقر علیه السّلام قال: «إذا استیقن أنّه زاد فی صلاته المکتوبة لم یعتدّ بها و استقبل صلاته استقبالا» «۲» الحدیث، فتأمّل جدّا! مع أنّ ما دلّ علی باقی الأحکام التی فی الفریضة أکثره فیه قرائن علی إرادة الفریضة.

و ما ورد بعنوان الإطلاق فهو منصرف إلی الفریضة عنده، لتصریحه بأنّ المتبادر هو الفریضة.

سلّمنا عدم التبادر، لکن تبادر النافلة محلّ تأمّل! سلّمنا، لکن کونه بحیث یقاوم ما ذکر و یغلب علیه محلّ تأمّل، سیّما بعد ملاحظة کالصحاح المذکورة.

نعم، یمکن أن یقال بالمشارکة فی وجوب الإتیان فی صورة الشکّ فی الشیء قبل أن یتجاوز محلّه، لعموم ما دلّ علی وجوب الإتیان بما امر به «۳»، و لزوم

(۱) الکافی: ۳/ ۴۴۸ الحدیث ۲۲، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۳۶ الحدیث ۱۳۸۷، وسائل الشیعة: ۶/ ۴۰۴ الحدیث ۸۲۹۲.

(۲) الکافی: ۳/ ۳۵۴ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۹۴ الحدیث ۷۶۳، الاستبصار: ۱/ ۳۷۶ الحدیث ۱۴۲۸، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۳۱ الحدیث ۱۰۵۰۸.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۶/ ۳۶۸ الباب ۱۵ من أبواب السجود.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۳۰۳

....

الامتثال عرفا، و بمجرّد الشكّ لا يرضون بالامتثال، و يلزمون بالإتيان مهما تيسّر.

و لعموم كصحيحة ابن مسلم المذكورة «۱»، و صحيحة زرارة قال: قلت للصادق عليه السّلام: رجل شكّ فى الأذان و قد دخل فى الإقامة، قال: «يمضى». إلى قوله: «يا زرارة! إذا خرجت من شىء ثمّ دخلت فى غيره فشكّك ليس بشىء» «۲».

و قويّة أبى بصير قال: قال الصادق عليه السّلام: «إن شكّ فى الركوع» .. إلى قوله عليه السّلام: «كلّ شىء شكّ فيه ممّا قد جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه» «۳».

مع أنه كأنّه ليس شكّا فى ذلك، إذا كان وقت أدائه و الإتيان به بحيث يكون من الأفراد المتبادرة من قوله عليه السّلام: «لا سهو فى النافلة» «۴» و غيره، لأنّ السهو غير الشكّ.

و اعتباره فى هذا السهو لمقتضى اقتضاه على سبيل البتّ أو الظهور، و وجوده فى المقام ربّما يكون محلّ التأمّل.

فكيف يمكن دعوى الظهور فى محلّ التأمّل و القصور؟ فإنّ السياق لا يقتضى أزيد من اعتبار الشكّ أيضا.

و أمّا كلّ شكّ يكون، و بأىّ نحو كان، بحيث يقابل العمومات السابقة و يغلب عليها، حتّى يكون المقام أيضا ممّا لا عبرة به فمحل تأمّل، سيّما بعد ملاحظة كون التعارض تعارض العمومين من وجه، و خصوصا بعد ملاحظة ما مرّ سابقا، من احتمال كون رجوع كلّ من الإمام و المأموم إلى الآخر، من جهة الظن الحاصل منه فيرتفع شكّه، لا أنّه مع بقائه لا عبرة به.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۹۹ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۲ الحديث ۱۴۵۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۳۷ الحديث ۱۰۵۲۴.

(۳) الوافى: ۸/ ۹۴۹ الحديث ۷۴۶۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۴۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۰۴

....

و ممّا ذكر ظهر حال السهو قبل تجاوز المحلّ أيضا، بل و بطريق أولى، بل الظاهر مشاركتهما فيه كغيره، ممّا ذكرناه سابقا، فتأمّل جدّا!

و بالجملة، ما ذكره لا يخلو عمومه عن الإشكال، بالنظر إلى الأخبار و الاصول.

و أمّا الفتاوى، فلا بدّ من ثبوت الإجماع عليه منها، و فيه أيضا تأمّل بملاحظة ما ذكرنا عن «التحرير» و غيره «۱».

و ما ذكرنا من عبارة «الأمالى» حيث حكم أوّلا بنفى السهو فى النافلة على الإطلاق ثمّ فرّع عليه أنّ من سها فى النافلة فليبن على ما شاء «۲»، و مثلها عبارة الشيخ فى «النهاية» «۳».

ثمّ قال: و يستحب أن يبنى على الأقلّ، و قال بعد [ه]- بلا فصل-: و لا سهو أيضا فى سهو، فمن سها فى سهو مضى فى صلاته، و ليس عليه شىء «۴».

فلمّا لم يكن فى الأخير تخيّر فى البناء، و لا استحباب فى البناء على الأقل بخلاف الأوّل، فإنّ كلّا منهما لا بدّ من التعرّض له البتّة غير التعبير بما ذكر، و إلّا فسياق كلامه مع ذكره لفظ «أيضا» فى قوله: لا سهو أيضا، ينادى بما ذكرنا، فتدبّر! على أنّه على تقدير عدم الظهور، فظهور العدم من أين؟ حتّى يحكم بالمشاركة من جهة إجماع الأصحاب، لأنّه فرع ظهور العبارة ظهورا معتدّا به، سيّما و أن يخصّص بسببه عموم النصّ المفتى به.

(۱) تحرير الأحكام: ۵۰، منتهى المطلب: ۷/ ۵۷.

(۲) أمالى الصدوق: ۵۱۳.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۹۳.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۹۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۰۵

....

فإنّ الخاص لا بدّ أن يكون أقوى دلالة من العامّ حتّى يرفع اليد عنه مع كونه حجّة شرعيّة، إذ لولاه لم يجب التخصيص، و لم يتعيّن فى الجمع و الفتوى، إذ التخيير أيضا مجمل إن وجب الجمع و تعيّن، على أنّ المقاومة لا أقلّ منها جزما، فتأمّل جدّا! و فى «الذخيرة»- بعد ما نقل عن «المدارك» «۱» ما ذكرناه- قال: و يحتمل أن يكون المراد بقوله عليه السّلام: «ليس عليك سهو»، رفع أحكام السهو بالكليّة «۲»، و سكت و لم يذكر إجماعا و لا شهرة من الفقهاء فى خلاف ذلك، إذ لو كان عنده واحد منهما لتعرّض له، كما لا يخفى على المطّلع بطريقته.

كما أنّه لو كان ما ذكره عن خصوص «المدارك» قول غيره من الفقهاء أيضا لتعرّض له، بل لم ينسب ذلك إلى خصوص صاحب «المدارك» البتّة.

و صرّح بأنّه قول غيره أيضا، و لا أقلّ من أنّه لم يخصّص بأن يقول: و يظهر من كلام فلان أيضا، فتدبّر! فكيف مع ذلك يتأتّى دعوى الشهرة؟ فضلا عن دعوى الإجماع، فتأمّل جدّا!

فروع:

الأوّل: عرفت أنّ صلاة الاحتياط لا بدّ فيها من النيّة و تكبيرة الافتتاح،

و قراءة خصوص الفاتحة، و التشهّد، و التسليم، كسائر الصلوات.

و ربّما توهّم متوهّم عدم جواز النيّة، و تكبيرة الافتتاح، لكون كلّ واحد منهما ركنا تبطل الصلاة بزيادته سهوا أيضا، و على كلّ حال، كما حقّق فى محلّه.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۷۴.

(۲) ذخيرة المعاد: ۳۷۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۰۶

....

و لقوله عليه السّلام فى موثّقات عمّار: «فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت» «۱».

و لا شكّ فى أنّ الذى احتمل نقصانه، لم يكن بالنيّة و تكبيرة الافتتاح الزائدتين، و فساد التوهم واضح من ملاحظة النصوص و الفتاوى.

أمّا الثانى: فظاهر.

و أمّا الأوّل: فلأنّ قولهم عليهم السّلام فى الأحاديث الصحاح و المعتبرة: فإذا سلّمت فصلّ كذا و كذا «۲»، ظاهر فى كونه صلاة، و

ظاهر أنّ الصلاة لا بدّ فيها من النيّة و التكبيرة، كما هو الحال في جميع المطلقات الواردة في الأخبار، بلا تأمّل من أحد و لا شبهة لأحد، و لأنّه إذا سلّم خرج عن الصلاة السابقة، لأنّ السلام خروج و تحليل لها، و لأنّ ذلك هو مقتضى البناء على الأكثر المأمور به بالإجماع و الأخبار المتواترة بين الشيعة، فإذا خرج عنها فلا بدّ من الدخول، و تكبيرة الافتتاح للصلاة التي بعد ذلك.

و لأنّ قوله عليه السّلام: كان هاتان نافلة إذا كان ما صلّيت تماما «۳».

و هذا صريح في النيّة و التكبيرة، إذ لا صلاة نافلة بغيرهما، و لتجويز الركعتين جالسا مقام الركعة قائما، على حسب ما ظهر لك من النصوص و الفتاوى.

مع أنّ القيام ركن في التتمّة، و لا بدّ من كونها ركعة قائما موضع الركعتين، و كذا الحال في وجوب القراءة، و وجوب التشهّد و التسليم المكرّر.

فإنّ جميع ذلك شواهد على وجوب مراعاة كونه صلاة على حدة مهما تيسّر،

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۳، الحديث ۷۶۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۲ الحديث ۱۰۴۵۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۶ الباب ۱۰، ۲۱۹ الباب ۱۱ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(۳) لاحظ! الكافي: ۳/ ۳۵۳ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۹ الحديث ۱۰۱۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۹ الحديث ۱۰۴۶۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۰۷

....

كوجوب مراعاة كونه تتمّة كما ظهر لك.

و أمّا كون النيّة ركنا فقد ظهر لك في مبحثها أنّ الأصحّ أنّها شرط.

و على تقدير الركنية، فقد ظهر لك هناك أنّها الداعية إلى الفعل، و العلّة الغائيّة له، فلا تتحقّق فيها تكرار و تعدّد مضرّ، فإنّ نيّة القنوت مثلا غير نيّة القراءة و الركوع و أمثالهما.

و كذا نية ما احتمل دخوله و خروجه، و نيّة ما هو خارج مع تحقّقه فيها.

و من ذلك من نقص صلاته سهوا أو ظنّا تمامها فتذكّر بعد التسليم يأتي بالبقيّة بنيّة مستأنفة بلا شبهة، فتأمّل جدّا! و أمّا التكبيرة، فقد اتّضح لك في مسألة الشكّ بين الأربع و الخمس عدم الضرر في زيادتها في المقام «۱».

بل عرفت منع تعدّد الركن بتعدّد تكبيرة الافتتاح سهوا «۲»، لأنّ الركنيّة لا يكون فيها إلّا بكونها تكبيرة افتتاح.

فإذا تحقّق الافتتاح استحال تحقّقه ثانيا، لاستحالة تحصيل الحاصل، كما هو الحال في التسليم المخرج، و هذا المنع و إن كان محلّ خدشة، على حسب ما مرّ في مبحث التكبيرة إلّا أنّه في المقام في محلّه و موضعه لا غبار عليه، لأنّ الاحتياط لمّا كان معرضا لكونه تتمّة الصلاة و كونها صلاة نافلة، لا جرم تكون تكبيرة الافتتاح فيها معرضا لكونها ذكر اللّه الذي هو حسن على كلّ حال، إن كان الاحتياط تتمّة و جزءا لا محالة، و كونها تكبيرة الافتتاح لو كانت صلاة نافلة.

كما أنّ قراءة الفاتحة تكون معرضا لكونها مقصودة على التعيين، داخلة في

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۱۵ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۱۵- ۲۱۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۰۸

....

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» «۱» أو التخيير بينها و بين التسبيح، بل كونها بدلا عن التسبيح، كما ظهر لك في محلّه.

و لا يجب على المكلّف قصد ما ذكر، بل يكفي له قصد ما طلب منه الشرع، على ما هو المطلوب عنده.

بل لو قصد ما أراده الشارع و اعتقد كونه متّصفا بخلاف ما هو عند الشارع لم يضرّ في تحقّق الامتثال، كما مرّ في مبحث الوضوء و غيره «۲»، وفاقا لصاحب «الذخيرة» و غيره «۳».

الثاني: قد ظهر لك ممّا سبق أنّه يحرم التلفّظ بالنيّة المذكورة عمدا إجماعا،

و تبطل الصلاة بذلك على الأصحّ لكونها من منافيات الصلاة.

الثالث: إذا ذكر المصلّي أنّ صلاته كانت تامّة فكانت صلاة الاحتياط نافلة،

يترتّب عليها الثواب، فلا غبار أصلا، و إذا ذكر كونها ناقصة، فإن كان التذكّر بعد تماميّة الاحتياط و خروج الوقت هو أيضا كسابقه.

و كذا قبل خروج الوقت مطلقا، سواء كان الوقت باقيا أو لا، قبل الحدث أو بعده، وافق الاحتياط نظم الصلاة- كما لو ذكر أنّ الصلاة كانت ثلاثا و قد أتى بركعة قائما بعدها- أو لا، كما إذا صلّى ركعتين من جلوس بعدها موضع الركعة من قيام، وافق الاعتبار أي ما هو المعتبر، كما لو ذكر أنّ الصلاة كانت اثنتين و قد قدّم الركعتين من قيام أو لا، كما لو قدّم الركعة من قيام أو الركعتين من جلوس فيما ذكر، إذا قلنا بالتخيير بين التقديمين، كما هو مختار العلّامة «۴».

(۱) عوالي اللآلي: ۱/ ۱۹۶ الحديث ۲، مستدرك الوسائل: ۴/ ۱۵۸ الحديث ۴۳۶۵ و ۴۳۶۸.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۹۶ و ۳۹۷ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۴، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۸۸.

(۴) نهاية الإحكام: ۱/ ۵۴۲ و ۵۴۳، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۴۳.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۳۰۹

....

و إذا قلنا بتعيين تقديم الركعتين من قيام على الركعة من قيام، أو الركعتين من جلوس- على ما هو الحقّ و مختار جمع «۱»- فلا يتحقّق الامتثال إلّا بتقديم ما يجب تقديمه خاصّة، و هو واضح.

و ما اخترناه من الصحّة مطلقا مختار العلّامة و غيره «۲».

و يدلّ عليه عموم الأخبار السابقة، مثل صحيحة ابن أبي يعفور «۳» و غيرها، منه موثّقة عمّار أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن شي‌ء من السهو [في الصلاة]، فقال:

«ألا اعلّمك شيئا إذا فعلته ثمّ ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شي‌ء؟

[قلت: بلى، قال]: إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا [فرغت و] سلّمت فقم فصلّ ما ظننت أنّك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك [في هذه] شي‌ء، و إن ذكرت أنّك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت» «۴».

و ممّا لا إشكال فيه أنّه إذا شكّ بين الثنتين و الثلاث و الأربع فصلّى ركعتين قائما بعد التسليم، ثمّ ركعتين جالسا، ثمّ ذكر أنّها كانت ثلاث ركعات، فإنّ «۵» الإتيان بركعتين جالسا بعد ركعتين قائما، إنّما كان لتصحيح الصلاة على الفرض المذكور.

و إن تذكّر قبل الشروع فى الاحتياط التمام فلا غبار أصلا، و لا حاجة إلى شيء مطلقا.

---

(۱) المقنعة: ۱۴۷، السرائر: ۱/ ۲۵۴، ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۷، روض الجنان: ۳۵۲، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۶۱، ذخيرة المعاد: ۳۷۸.

(۲) تذكرة الفقهاء، ۳/ ۳۶۶، رسائل المحقق الكركى: ۳/ ۳۲۸ و ۳۲۹، مجمع الفائدة و البرهان: ۳/ ۱۹۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۵۲ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۶ الحديث ۷۳۹، الاستبصار: ۱/ ۳۷۲ الحديث ۱۴۱۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۹ الحديث ۱۰۴۷۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۹ الحديث ۱۴۴۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۳ الحديث ۱۰۴۵۳.

(۵) فى النسخ: لأن، و الصحيح ما أثبتناه.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۱۰

....

و إن تذكّر النقص حينئذ و لم يعمل منافيا تعيّن عليه العمل بما هو مقتضى تذكّر النقص، كما عرفت فى مبحثه «۱»، فيقوم إلى الباقى و يأتى به من دون تكبيرة الافتتاح، و يسجد سجدتى السهو للتسليم أو غيره أيضا إن زاد، على حسب ما مرّ فى مبحث سجود السهو «۲».

و إن تذكّر بعد صدور المنافى أعاد، على حسب ما مرّ فى مبحثه «۳»، حتّى عند ابن إدريس و موافقيه من المتأخّرين «۴» فى المقام.

و هذا أيضا ممّا يؤيّد المشهور فى المقام، و يضعف مذهب هؤلاء فيه، فتأمّل جدّا! و إن تذكّر فى أثناء الاحتياط التمام فلا غبار أيضا، و لم يجب عليه شيء لفريضته، و الاحتياط حينئذ نافلة قطعا أتمّها أو أبطلها، و الأولى الإتمام، لاستحباب النافلة مطلقا، و لمنعه تعالى عن إبطال العمل «۵»، و بالجملة، حالها حال النافلة المستقلّة.

و إن تذكّر حينئذ النقص، و كان احتياطه مطابقا، كما لو ذكر فى الشكّ بين الثنتين و الثلاث و الأربع كونها ثنتين، و قد بدأ بالركعتين، قال فى «الذخيرة»:

يحتمل إتمام الاحتياط بأسرها نظرا إلى عموم الأدلّة، و يحتمل الاكتفاء بالقدر المطابق، بأن يتمّ الركعتين، لحصول الغرض، و يحتمل بطلان الاحتياط و الرجوع إلى حكم تذكر النقص، و يحتمل ضعيفا بطلان الصلاة «۶»، انتهى.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۱۵ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۳۶ و ۱۳۷ و ۱۴۳ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۱۷ من هذا الكتاب.

(۴) السرائر: ۱/ ۲۴۵، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۱۴، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۲۴.

(۵) محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (۴۷): ۳۳.

(۶) ذخيرة المعاد: ۳۷۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۱۱

....

أقول: الاحتمال الأوّل فاسد، لظهور كون الإتيان بالركعتين جالسا لاحتمال كون الصلاة ثلاث ركعات، فإذا تيقّن كونها ثنتين فلا وجه للحكم بوجوبهما أيضا، من جهة عموم الحديث، إذ غير خفيّ عدم دخول ما نحن فيه فيه و عدم تبادره منه.

و احتمال البطلان أيضا باطل، لما ظهر عليك من أنّ البناء على الأربع مراعاة لاحتمال التماميّة، و إيجاب الإتيان بالركعتين قائما مراعاة لاحتمال كونها ثنتين، و لأجل هذا الاحتمال أوجب الشرع ذلك، و الغرض منه لم يكن إلّا الاحتمال المذكور.

فإذا ظهر ذلك الاحتمال تعيّن إتمامهما. لأنّ دخوله فيهما كان دخولا مشروعا، فهو مستصحب حتّى يثبت خلافه.

كما أنّ صلاته إلى ما قبل ظهور النقص كانت صحيحة، موافقة لطلب الشارع جزما، و هو أيضا مستصحب، و لأنّ تكبيرة افتتاحهما كانت صحيحة قطعا، معرضا لأن تكون ذكر اللّه الحسن على كلّ حال، الواقع فى صلاته لو كان الفرض المذكور، و سائر الأجزاء الصادرة منه أجزاء أصل صلاته على هذا الفرض، فبعد ظهور الفرض لا معنى للتأمّل، فضلا عن الحكم بالبطلان.

و أيضا من ظهر عليه النقص وجب عليه البقيّة و صحّت منه، إلّا إذا صدر منه ما ينافى الصلاة، و غير التكبيرة من أجزاء الصلاة ليس منافيا للصلاة بلا شبهة، بل عين البقيّة، فكيف يكون منافيا لها؟

و أمّا التكبيرة، فقد ظهر لك حالها، و عدم منافاتها لها، و حسن اجتماعها معها، و فضلها به، و كما لها منه.

و أين هذا ممّا حكموا فى الشكّ بين الأربع و الخمس قبل الركوع بالهدم و الإدخال فيما دلّ على حكم الشكّ بين الثلاث و الأربع، معلّلين ذلك بأنّ الفقيه يدبّر صلاته حتّى يصحّحها، و أمثال ذلك.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۱۲

....

بل صاحب «الذخيرة» حكم بهدم الركوع أيضا، و الإدخال فى الشكّ بين الثلاث و الأربع، و قال بأنّ ذلك مقتضى الدليل، و إن لم يوجد به قائل «۱».

فظهر أنّ الأظهر وجوب إتمام الركعتين قائما و الاكتفاء به.

و إذا كان التذكّر بعد إتمام الركعتين قائما يكون الأمر أيضا كذلك، بل و أولى كما لا يخفى، و إن كان التذكّر فى أثناء الركعتين جالسا بعد الركعتين قائما، يتمّ «۲» الركعتين جالسا، تكون نافلة قطعا غير واجبة لتصحيح الفريضة.

و لو كان التذكّر فى أثناء الاحتياط و كان مخالفا- كما لو تذكّر كون صلاته ثلاثا و قد بدأ بالركعتين- فإن لم يتجاوز القدر المطابق فحكمه حكم السابق، بأن يكون تذكّره قبل دخوله فى الركعة الثانية، فإنّه يترك الركعة الثانية، و يتشهّد و يسلّم، و قد ظهر لك وجهه.

و فى «الذخيرة» جعل ما ذكرناه احتمالا خامسا زائدا على الأربعة المذكورة «۳»، و فيه ما فيه.

و إن تجاوز القدر المطابق فالأظهر بطلان الاحتياط، و رفع اليد عنه، و الرجوع إلى حكم تذكّر النقص، و قد عرفته فى مبحثه «۴».

هذا إذا كان التذكّر بعد الدخول فى ركوع الركعة الثانية، و أمّا إذا كان قبله فالأظهر هدم القيام، و ما صدر منه من القراءة ثمّ التشهّد و التسليم و سجدة السهو للزيادة المذكورة.

و يظهر وجهه من التأمّل فيما ذكرناه، و يكون حاله مثل حال من تذكّر النقص

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۶۰ و ۳۶۱.

(۲) فى (د ۱) و (د ۲) و (ک): نعم.

(۳) ذخيرة المعاد: ۳۷۸.

(۴) راجع! الصفحة: ۳۱۰ و ۳۱۱ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۱۳

....

فيقوم و يأتى بالبقيّة و يسهو، و يقوم و يقرأ و يتذكّر أنّه سها فى القيام و القراءة.

و فى «الذخيرة» فصّل بأنّه إن كان جلس عقيب الركعة، ففيه أوجه:

الاكتفاء به و ترك التتمّة، أو إتمام الاحتياط بأسرها، أو إتمام الركعتين، أو بطلان الصلاة، أو الرجوع إلى حكم تذكّر النقص.

و إن لم يجلس عقيب الركعة، ففيه الأوجه السابقة، لكن بعضها فى الصورة السابقة أقوى منها هاهنا «۱»، انتهى.

و فيه أيضا ما فيه.

و لو تذكّر فى أثناء الركعتين جالسا أنّها كانت ثلاثا، فالأظهر ممّا تقدّم الصحّة، لأن زيادتهما بعد الركعتين قائما لم يكن إلّا للاحتمال المذكور، على حسب ما ذكر فى الشقوق السابقة، لكنّه مشكل، لأنّ ما ذكر فى الشقوق السابقة إنّما تمّ فيما إذا تمّ الاحتياط، و حصل البراءة عن شغل الذمّة اليقينى، ثمّ حصل التذكّر بعد ذلك.

و أمّا إذا لم يحصل، و تذكر فى أثناء الاحتياط، فإنّما يتمّ إذا كان الاحتياط مطابقا للتتمّة لا مخالفا له، سوى تكبيرة الإحرام التى فى صورة النقص كانت ذكر اللّه خاصّة حسنا فى الصلاة و غيرها سيّما الصلاة، فلا يكون مخالفة من جهتها أيضا.

فإن كان داخلا فى عموم حكم الشكّ يكون صحيحا، و إن كان داخلا فى عموم تذكّر النقص يكون أيضا صحيحا.

و دخول المقام فى عموم حكم الشكّ مشكوك فيه، و عدم دخوله فى عموم حكم متذكّر النقص أظهر و أجلى، كما لا يخفى.

نعم، لو كان موضع الركعتين جالسا الركعة قائما، و قلنا بصحّته- كما هو مختار العلّامة و من وافقه «۲»- و كان التذكّر فى أثنائها، كان الحكم بالصحّة على

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۷۸.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۴۶ المسألة، مختلف الشيعة: ۲/ ۳۸۳، ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۷، مسالك الأفهام: ۱/ ۲۹۵، جامع المقاصد: ۲/ ۴۹۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۱۴

....

حسب ما مرّ فى الشقوق السابقة.

و فى «الذخيرة» احتمل فيما ذكر أيضا احتمالات، و جعل إتمام الاحتياط بأسره فى جميع الشقوق المذكورة غير بعيد أقرب من باقى الاحتمالات، نظرا إلى عموم الأدلّة «۱»، و فيه أيضا ما فيه.

و لو تذكّر و لمّا يركع جالسا فى الركعة الاولى، فالأقرب عدم الاعتداد بما فعله من النيّة و التكبيرة و القراءة، و يجب عليه القيام لإتمام الصلاة، و لا تضرّه تلك التكبيرة و غيرها ممّا ذكر و ذلك القعود الزائد، صرّح بذلك فى «الذكرى» «۲»، و هو كما قال، و وجهه أيضا ظهر، فتدبّر! و لو شكّ بين الثلاث و الأربع، و بنى على الأربع تشهّد و سلّم، فذكر كونها ثنتين، فقبل الشروع فى الاحتياط و الإتيان بالمنافى لا غبار عليه، يقوم و يأتى بالركعتين قائما، من دون تكبيرة، مخيّرا بين التسبيح و الحمد، و يتمّ الصلاة و يسجد سجدة السهو.

و إن كان تذكّره بعد الفراغ من الاحتياط يطرحه و يقوم و يأتى بالركعتين، من غير تكبيرة قائما كما ذكر، و يسجد للسهو، و إن كان

فى أثناء الاحتياط، فإن كان ركعة قائما أتمّها ركعتين قائما، و إن كان ركعتين جالسا طرحه، و قام و أتى بالركعتين قائما و يسجد للسهو.

و فى الشقوق السابقة أيضا، يسجد للسهو فى كلّ موضع تحقّق موجبها.

و هل مع تعدّده تتعدّد السجدة أم لا؟ سنذكر التحقيق فى ذلك.

و لو كان شكّه بين الثلاث و الأربع، و بنى على الأربع و سلّم، فذكر أنّهما كانتا

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۷۸.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۸۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۱۵

....

الاولى و الثانية لم يضرّه، يقوم و يأتى بالركعتين قائما من غير تكبيرة، كما ذكر.

و لا يتوهّم البطلان بظهور كون الشكّ بين الاولى و الثانية، لأنّ حال اليقين و التذكّر لا يكون شكّ، و حال الشكّ لم يكن بين الاولى و الثانية.

نعم، لو كان شكّه باقيا على حاله، و إن جزم بأنّ متعلّق شكّه ليس الثالثة و الرابعة، بل الاولى و الثانية، يعنى لا يدرى الآن أيضا أنّ ما صدر منه، هل هو الاولى أم الثانية؟ تكون صلاته باطلة.

و بالجملة، شقوق الشكوك بالقياس إلى ما ذكرنا من الأحكام فى غاية الكثرة، و لعلّ القدر الذى ذكرنا يكفى لمعرفة حكم الباقى، و اللّه يعلم.

الرابع: قد عرفت فى مبحث الشكوك «۱»،

أنّ الشاكّ بين الثنتين و الثلاث و الأربع، أنّه يبنى على الأربع و يسلّم، ثمّ يصلّى ركعتين من قيام و يتشهّد و يسلّم، ثمّ يصلّى بعد ذلك ركعتين من جلوس، مقدّما للركعتين من قيام على الركعتين من جلوس، كما هو مقتضى الصحيحتين:

صحيحة ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: فى رجل صلّى فلم يدر أ ثنتين صلّى أم ثلاثا أو أربعا، قال: «و يقوم فيصلّى ركعتين من قيام و يسلّم ثمّ يصلّى ركعتين من جلوس و يسلّم، فإن كانت أربع ركعات كانت الركعتان نافلة، و إلّا تمّت الأربع» «۲».

و صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج «۳»، على حسب ما عرفت، مضافا إلى أنّ توافق الروايات مقدّم على الاختلاف، سيّما مع كون الركعتين قائما هو المفتى به عند

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۰۹ و ۳۱۰ من هذا الكتاب.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۵۳ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۷ الحديث ۷۴۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۳ الحديث ۱۰۴۸۲.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۱۰۲۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۲ الحديث ۱۰۴۷۹.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج‌۹، ص: ۳۱۶

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۳۱۶

....

المعظم، لو لم نقل عند الكلّ من جهة ما عرفت.

بل عرفت ممّا ذكرنا عن الشهيد عدم رواية تدلّ على الركعة قائما موضع الركعتين جالسا «۱».

فعلى هذا لو اكتفى بالركعة قائما مكانهما، أو اكتفى بها مكان الركعتين جالسا، كما اختاره العلّامة «۲»، أو قدّم الركعتين جالسا على الركعتين قائما، كما جوّزه العلّامة و من وافقه «۳» حيث خيّروا بين التقديم و التأخير فيهما، لم تصح صلاته، سواء فعل ذلك عمدا أو سهوا أو جهلا، اللّهم إلّا أن يكون مجتهدا موافقا للعلّامة و غيره، أو مقلّد ذلك المجتهد بالوجه الشرعى.

و لعلّ نظرهم فى التخيير إلى العلّة المذكورة فى النص، لعدم التفاوت فى التقديم و التأخير.

و فيه، أنّه لعلّ تقدّم الثنتين على الثلاث ذاتا و طبعا له مدخليّة، و لذا صرّح فى الصحيحة الاولى «۴» بالترتيب بينهما، مقدّما للركعتين قائما على الركعتين جالسا بكلمة «الفاء» المفيدة للتعقيب بلا مهلة، فى قوله عليه السّلام: «يقوم فيصلّى ركعتين قائما»، مع تصريحه بوجوب القيام ابتداء، حيث قال: «يقوم»، ثمّ الإتيان بكلمة «ثمّ» الدالّة على الترتيب، فى قوله عليه السّلام: «ثمّ يصلّى ركعتين من جلوس»، بعد قوله عليه السّلام: «فيصلّى من قيام»، و إفادتها التراخى بين الركعتين من جلوس و ما صلّى أولا، فتدبّر!

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۷۷.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۴۶ المسألة ۳۵۶.

(۳) نهاية الإحكام: ۱/ ۵۴۲، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۴۶ المسألة ۳۵۶، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۰۳، مسالك الأفهام: ۱/ ۲۹۴، الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۴۳.

(۴) أى صحيحة ابن أبى عمير.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۳۱۷

....

مع أنّ الترتيب الذكرى فى مقام بيان ماهيّة الأمر التوقيفى، و شرحها و كيفيّتها يفيد الترتيب عرفا، و إن كان بكلمة «الواو»، فما ظنّك «بالفاء» و «ثمّ»؟

و مرّ التحقيق فى ذلك فى مبحث الوضوء «۱».

و يؤكّد ما ذكرنا أنّ فى صحيحة عبد الرحمن «۲» أيضا فعل عليه السّلام كذلك، غير أنّه لم يأت فيها بكلمة «الفاء»، ففيها أيضا دلائل على الترتيب المذكور.

ففى كلّ من الصحيحين توجهوا عليهم السّلام إلى لزوم الترتيب و وجوب مراعاته، و فيه من التأكيد ما لا يخفى.

و يمكن أن يقال بالصحّة فى صورة النسيان، بطرح الركعتين جالسا إن تمّمها، أو القدر الذى صدر عنه منهما قبل التذكّر، ثمّ يأتى بالركعتين قائما، ثمّ يأتى بعدهما بالركعتين جالسا، لعدم ثبوت منافاة ذلك للصلاة، لعدم ثبوت كونه من منافيات الصلاة مطلقا، فلا يكون مضرّا فى المقام، لما عرفت فى مسألة تذكّر النقص، فلاحظ و تأمّل.

و من هذا جعل صاحب «الذخيرة» فى الفرع السابق من جملة الاحتمالات الصحيحة بطلان صلاة الاحتياط إلى حكم تذكّر النقص «۳».

و لعلّ هذا الاحتمال هنا أقوى من احتمال البطلان، بل الظاهر أنّه كذلك، فتأمّل جدّا!

الخامس: من يصلّى جالسا لمرض أو غيره، فحكم شكّه فى صلاته حكم شک المصلّى قائما،

إلّا أنّه لا يختار الركعتين موضع الركعة، لأنّ الركعتين نصف صلاته لا ربعها، فإن اختارهما يزيد صلاته عن الأربع ركعات فى صورة النقص،

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۳۵ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۲) مرّ آنفا.

(۳) ذخيرة المعاد: ۳۷۸.

....

و كون الاحتياط تتمّة.

ففى الشكّ بين الثلاث و الأربع يبنى على الأربع و يسلّم، ثمّ يأتى بركعة جالسا، و لا يختار الركعتين لما ذكر، و لا يختار الركعتين قائما، لعدم ثبوت كونهما بدلا عن الركعة جالسا مطلقا، فضلا عن المقام، و كذلك الحال فى الشكّ بين الثنتين و الثلاث.

و فى الشكّ بين الثنتين و الأربع يصلّى بعد التسليم ركعتين جالسا.

و فى الشكّ بين الثنتين و الثلاث و الأربع يصلّى بعد التسليم ركعتين جالسا و يتشهّد و يسلّم، ثمّ يصلّى ركعة جالسا و يتشهّد و يسلّم.

و هذا على رأى العلّامة و من وافقه ظاهر، و أمّا على ما اخترناه من تعيين الركعتين جالسا بعد الركعتين قائما، كما هو مقتضى الصحيحين «۱»، فلأنّ الصحيحين إنما وردا فيمن يصلّى قائما بلا شبهة.

و أمّا من لم يقدر على القيام فى الصلاة، فغير داخل حكمه فى الصحيحين، فحكمه يظهر من العمومات.

مثل قولهم عليهم السلام: «متى شككت فابن على الأكثر، فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّك [قد] نقصت» «۲».

و ممّا ذكر ظهر حال المصلّى قائما، و المصلّى موميا بأقسامهما، فتدبّر.

السادس: قد عرفت أنّ صلاة الاحتياط لا بدّ من وقوعها بعد الصلاة،

بلا تخلّل مناف من منافيات الصلاة، و كذلك الحال فى سجدتى السهو، كما عرفت «۳».

و كذلك الحال فى الأجزاء المنسيّة، لما ذكر فى مبحث سجدتى السهو، و ما

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۲ الحديث ۱۰۴۷۹، ۲۲۳ الحديث ۱۰۴۸۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۲ الحديث ۱۰۴۵۱ مع اختلاف يسير.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۷۲ و ۱۷۳ من هذا الكتاب.

....

ذكر فى صلاة الاحتياط «۱».

بل فى «الذكرى» نقل الإجماع على وجوب الفوريّة فى الأجزاء المنسيّة «۲»، و لو تخلّل المنافى بينها و بين الصلاة، فكتخلّله بين صلاة الاحتياط و بين الصلاة، لما ذكر فى تخلّله فى صلاة الاحتياط، و ربّما قيل بالبطلان هنا، و إن قلنا بالصحّة ثمّة، للحكم بالجزئيّة هنا «۳».

و ضعّفه فى «المدارك» بعدم الريب فى خروجها عن محض الجزئيّة، فلو لا ذلك لبطلت الصلاة بتخلّل الأركان بينها و تلافيها، و وجوب الإتيان بها بعد الصلاة حكم آخر «۴»، انتهى.

و لا يخفى ضعف تضعيفه، لأن الخروج عن الجزئية بالنسبة إلى ما ذكره لا يقتضى الخروج محضا، و كونها غير جزء يتدارك بعد الصلاة، و يكون من قبيل الأجنبى، مثل سجود السهو.

مع أنّ المفروض كونها أجزاء منسيّة لا امور أجنبيّة، و مسلّم هذا عندك، مع أن الأخبار واضحة الدلالة على جزئيّتها، إذ فيها: «ثم تشهّد التشهّد الذى فاتك» «۵».

و فى السجدة الواحدة قالوا عليهم السّلام: «يسلّم ثم يسجدها فإنّها قضاء» «۶»،

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۴۹ و ۲۵۰ من هذا الكتاب.

(۲) ذكرى الشيعة: ۴/ ۸۵.

(۳) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۴۸.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۶۷.

(۵) الكافى: ۳/ ۳۵۷ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۴ الحديث ۱۴۳۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۴ الحديث ۱۰۵۴۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۴ الحديث ۸۱۹۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۲۰

....

و قالوا عليهم السلام: «قضى ما فاته إذا ذكره» «۱»، و قالوا: «قضاها وحدها» «۲»، و أمثال ما ذكر من العبارات الصريحة فى كونها أجزاء الصلاة تقضى و تفعل بعدها، فلا بدّ من مراعاة الجزئيّة إلّا ما ثبت عدم مراعاته، و هذا هو المتبادر من الأجزاء و الأخبار المتضمّنة لذكرها.

فعلى هذا لا بدّ من مراعاة جميع ما اعتبر فى الصلاة من الطهارة، و استقبال القبلة و ستر العورة و غير ذلك، و تبطل الصلاة بتركها عمدا، كما تبطل [ب] ترك الأجزاء أيضا كذلك، و أمّا سهوا فيجب التدارك متى ذكر و لم يتخلّل مناف للصلاة، و بعد التخلّل يعيد الصلاة، و الأحوط التدارك أيضا حينئذ ثمّ الإعادة.

و الحال فى صلاة الاحتياط أيضا كذلك، و أمّا سجدة السهو، فقد مرّ التحقيق فيها فى مبحثها «۳».

السابع: لو قعد فى موضع قيام ناسيا، و لمّا يتشهّد كالأولى و الثالثة،

لعلّه صرف إلى جلسة الاستراحة، و لا سجود عليه لاحتسابه إيّاها بوقوعه موقعها، لعدم جلسة الاستراحة على المصلّى بعد تذكّره و قيامه، لصدق تحقّقها و الامتثال بها، و لعدم تبادره ممّا ورد فى النص «۴» لزوم السجدة له، فتأمّل جدّا! و ليس لها قدر معيّن، بل يجوز تطويلها و تركها، إلّا أن يقال بمنع الصدق على القدر الزائد الواقع بقصد التشهّد، و إن كان لم يتشهّد بعد، لكن فى تبادره أيضا ممّا

ورد فى النص، لعلّه يحتاج إلى التأمّل، و الاحتياط فى السجود بلا تأمّل، بل و إن لم يبطل أيضا.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۵ الحديث ۱۰۵۴۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۵ الحديث ۱۰۵۴۷.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۶۷ من هذا الكتاب.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۰ الحديث ۱۰۵۶۱ و ۱۰۵۶۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۲۱

....

و إن تشهّد وجب السجود للتشهّد أيضا، على القول بوجوبه له.

الثامن: قال فى «شرح اللمعة» و غيره «۱»: إنّ الشكّ المعتبر الذى يبطل به الصلاة كالشكّ بين الأوّلتين مثلا،

أو الذى يوجب الاحتياط بعد البناء على الأكثر و التسليم، كالشكّ فى الأخيرتين من الرباعيّة، أو غيرهما من الشكوك لا يكون معتبرا بمجرّد الشكّ، بل بعد استقراره بالتروّى عند عروضه، و منعه بعض المتأخّرين «۲» مستدلّا بإطلاق الأخبار، فمجرّد عروض الشكّ بين الأوّلتين مثلا تبطل الصلاة، و قس عليه غيره.

و لا يخفى فساده، لأنّ الإطلاق إنّما ينصرف إلى الكامل و هو المستقر، لا بمجرّد الخطور و البدار، كما لا يخفى على من لاحظ المحاورات العرفيّة فى قولهم: أنا شاكّ فى كذا، و قولهم: لا أدرى أنّ هذا كذا و كذا، و قولهم: فلان لا يدرى أنّه كذا و كذا، أو لم يدر أنّه هكذا و هكذا، أو لم أحفظ أو لا تحفظ، و أمثال هذه العبارات.

مع أنّه لو تمّ ما ذكره لم يكد يوجد من لا يكون كثير الشكّ.

مع أنّ العادة التروّى فى استحصال المطلوب، و الخلاص عن الاشتباه فيه، و عن حزازات الالتباس، و مفاسد عدم الدرية، كما هو واضح بلا مرية.

فلا يقولون: أنا شاكّ، و أمثاله على سبيل الإطلاق، إلّا بعد عدم الحصول و عدم الخلاص، سيّما إذا أرادوا العلاج لشكّهم، و أنّهم على أىّ نحو يبنون أمرهم، سيّما فى مقام الامور التوقيفية، مثل الأدوية و المعاجين، و كيفيّة علاج الأمراض، إلى غير ذلك، و خصوصا ماهيّات العبادات، كما لا يخفى.

و أيضا كثيرا ما يظهر الحال بالتروّى، أو مضىّ زمان ما بعد الشكّ البدارى،

---

(۱) الروضة البهيّة: ۱/ ۳۲۹، مسالك الأفهام: ۱/ ۲۹۵.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۶۴، ذخيرة المعاد: ۳۶۸، الحدائق الناضرة: ۹/ ۲۰۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۲۲

....

ففى أىّ خبر ذكر أنّه شكّ إلّا أنّه بعد التروّى ظهر كذا، أو بعد مضىّ زمان ظهر أنّ الأمر كان كذا، و أمثال هذا، فتأمّل جدّا! و أيضا لو اعتبر البدارى يلزم الحرج، أو الهرج و المرج، فتأمّل جدّا! و حدّ قدر هذا التروّى هو الذى أهل العرف يبنون عليه أمرهم فى حكمهم

بأنّا شاكّون فى كذا، أو استقرّ شكّنا، و أمثال هذا.

و بالجملة، هو الذى يجيئون فيسألون بأن يقولوا: شككت فى كذا، أو لم أدر هو كذا أو كذا، إلى غير ذلك، و هو حدّ معروف مسلّم يبنى عليه الأمر «۱» فى المحاورات من دون تأمّل، كما هو الحال فى المحاورات و الأسئلة و الأجوبة بين الكلّ، من دون شائبة إشكال من أحدهم و لا تزلزل.

و الحاصل، أنّه ما لم يستقر الشكّ لا يقولون: شككنا، أو لا ندرى، و أمثال ذلك على سبيل الإطلاق، فلاحظ.

مع أنّ بعض الأخبار ينادى بالتروّى و الاستقرار، مثل قول الصادق عليه السّلام:

«إذا لم تدر ثلاثا صلّيت أو أربعا و وقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث، و إن وقع رأيك على الأربع فسلّم [و انصرف]، و إن اعتدل وهمك فانصرف و صلّ ركعتين و أنت جالس» «۲».

و قوله عليه السّلام: «و إن كنت لا تدرى ثلاثا صلّيت أم أربعا و لم يذهب وهمك إلى شىء» «۳» فكذا، و إن ذهب وهمك إلى شىء فكذا.

و قوله عليه السّلام: «من سها فلم يدر» «۴» كذا أو كذا، و اعتدل شكّه فكذا، و إن كان

---

(۱) فى (ز ۳): الأكثر.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۵۳ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۸۴ الحديث ۷۳۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۱ الحديث ۱۰۴۴۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۵۳ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۷ الحديث ۱۰۴۶۴.

(۴) الكافى: ۳/ ۳۵۲ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۷ الحديث ۱۰۴۶۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۲۳

....

أكثر وهمه إلى كذا فكذا، إلى غير ذلك من أمثال هذا «۱».

و كذا ما ورد من أنّه «ما أعاد الصلاة فقيه قطّ يحتال لها و يدبّرها حتّى لا يعيدها» «۲».

و كذا الأخبار المذكورة فى كثير الشكّ «۳»، و ما ورد فى حفظ الصلاة بالخاتم و نحوه «۴»، و غير ذلك فتأمّل جدّا!

التاسع: لو تعدّد موجب سجود السهو فالأصل عدم التداخل،

كما مرّ مرارا، إلّا فيما ثبت التداخل فيه، كالوضوء و الغسل و نحوهما، و هذا هو المشهور.

و ظهر وجهه فى مبحث تداخل الأغسال، و كفّارة جماع الحائض و غيرهما «۵».

و نقل عن «المبسوط» اختياره التداخل و جعل التعدّد أحوط «۶».

و عن ابن إدريس التداخل إن اتّحد الجنس، و إلّا فلا «۷».

و اختار ما فى «المبسوط» فى «الذخيرة» و غيره «۸»، محتجّا بصدق الامتثال العرفى.

و فيه منع ظاهر، لأنّ الشارع إذا جعل شيئا علّة لثبوت تكليف يقتضى ذلك أنه بمجرّد وجود ذلك الشىء تعلّق ذلك التكليف، و إذا وجد ثانيا وجد تكليف

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۶ الباب ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۱ الحديث ۱۴۵۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۷ الحديث ۱۰۵۵۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۷ الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۷ الباب ۲۸ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۰۷- ۲۰۸ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۶) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۳۸۲، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۲۳.

(۷) السرائر: ۱/ ۲۵۸.

(۸) ذخيرة المعاد: ۳۸۲، الحدائق الناضرة: ۹/ ۳۴۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۲۴

....

ثان، و إلا لم يكن علّة على سبيل الإطلاق، بل يكون علة لشخص واحد من ذلك التكليف، بحيث لا يكون له ثان أصلا، و لا يزيد عن المرّة مطلقا، و هذا خلاف المفروض.

مع أنّه لو امتثل و أتى بذلك المكلّف به، ثمّ وجد ذلك الشيء فلا شكّ فى وجود التكليف ثانيا، و إذا امتثل فوجد ثالثا فلا شكّ فى وجوده ثالثا، و هكذا دائما و أبدا، و هو مسلّم عنده.

و من المعلوم أنّ الشارع لم يشترط فى تعلّق ذلك التكليف و ثبوته وجود ذلك المكلّف به سابقا و أنّه لو لم يجد لم يكن علّة لتعلّق ذلك التكليف، إلّا فى المرتبة الاولى خاصّة، إذ لا شكّ فى كون العبارة المذكورة خالية عن الشرط و القيد بالمرّة، فكيف يمكن دعوى الامتثال المذكور عرفا، فإنّ أهل العرف يفهمون، كما ذكرنا، لا كما ذكره.

و يؤيد ما ذكرناه- لو لم نقل يدلّ عليه، كما استدلّ الشهيد «۱»- ما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «لكلّ سهو سجدتان» «۲».

فإنّ مقتضى هذا أن كلّ واحد واحد من السهو، أى شخص شخص منه له سجدتان.

كما إذا قيل: لكلّ رجل من القوم علىّ درهمان، فلا شكّ و لا تأمّل لأحد فى كونه إقرارا باشتغال ذمّته، لكلّ شخص من القوم بدرهمين، لا أنّه للمجموع علىّ درهمان ينسبان إلى كلّ شخص، بأنّ لزيد- مثلا- علىّ درهمان، و لعمر و علىّ

(۱) ذكرى الشيعة: ۴/ ۹۰.

(۲) مسند أحمد بن حنبل: ۶/ ۳۷۸ الحديث ۲۱۹۱۱، سنن أبى داود: ۱/ ۲۷۲ الحديث ۱۰۳۸، سنن ابن ماجة: ۱/ ۳۸۵ الحديث ۱۲۱۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۲۵

....

درهمان، يكون الدرهمان الآخران عين الدرهمين الأوّلين، و هكذا، إذ فساده واضح.

فظهر فساد ما أجاب عنها فى «الذخيرة» «۱»، بأنّه ليس فى الخبر أنّ لكلّ سهو سجدتان على حدة، إذ على ما ذكره يكون كلّ رجل عبارة و حقيقة فى الكلّ المجموعى الذى هو شخص واحد، و جزئى حقيقى، أو القدر المشترك بينه و بين الكلّ الأفرادى، و هما فاسدان بلا شبهة و خلاف ما عليه الشيعة و غيرهم من العلماء، و الخلاف بينهم إنّما هو فى الجمع المحلّى باللّام.

مع أنّ الشيعة و معظم العامّة على أنّه حقيقة فى الكلّ الأفرادى لا غير، كما هو ظاهر.

مع أنّ مقتضى الكلّ المجموعى أن يكون المجموع عليه درهمان، لا أنّه لخصوص زيد درهمان، و خصوص عمرو أيضا درهمان و هكذا إلى آخر آحاد القوم، و يكون كلّ واحد واحد من الدرهمين اللذين لا يحصى شخصا واحدا من الدرهمين، لكون كلّ واحد واحد عين الآخر.

فإن قلت: إنّ الأصل و إن كان عدم التداخل حتّى يثبت التداخل، لكن ثبت بعنوان الكليّة من العلّة المنصوصة الواردة فى تداخل غسل الجنابة و غسل الميّت فى صحيحة زرارة، و هى قوله عليه السّلام: «لأنّهما حرمتان اجتمعتا فى حرمة واحدة» «۲».

قلنا: ثبوت الكليّة منها بحيث تطمئن النفس لعلّه لا يخلو عن مناقشة، بملاحظة ما ورد منهم عليهم السّلام فى علّة غسل الميّت: أنّ العلّة هى خروج النطفة التى

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۸۲.

(۲) الكافى: ۳/ ۱۵۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۳۲ الحديث ۱۳۸۴، الاستبصار: ۱/ ۱۹۴ الحديث ۶۸۰، وسائل الشيعة: ۲/ ۵۳۹ الحديث ۲۸۵۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۲۶

....

تكوّن و خلق منها، و تدارك خروج النطفة بالغسل له «۱»، فالغسل جزء منه.

و كذلك خروجها من فرجه، فيكون الميّت الذى مات جنبا اجتمع فيه الخروجان اللذان اجتمعا فى غسل واحد، كمن خرج من فرجه مكرّرا ما لم يجب عليه إلّا الغسل الواحد، فكذا هنا.

كما أنّه فى صحيحة زرارة أيضا أنّه عليه السّلام قال: «إذا اجتمعت للّه عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد» «۲».

و لم يقل عليه السّلام: أجزأك عنها حقّ واحد، فلو كان كلّ حقّ للّه هكذا حاله، لكان المناسب أن يقول: حقّ واحد، لا أن يخصّصه بالغسل، لأنّه عليه السّلام فى مقام إفادة التعميم فى الحقوق فى الحكم المذكور.

فظهر أنّ ذلك من خصائص الغسل، و أنّ القائل للتعميم إنّما هو مقتضى التعليل، لا فى مقتضى كلّ شىء و مقتضاه.

و يؤكّده قوله عليه السّلام بعد ذلك: «المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها» «۳». إلى آخره. مع أنّ الغسل الواحد إنّما يجزى إذا اجتمعت الأسباب مع الجنابة.

و بالجملة، لمّا لم يكن المعنى الحقيقى للحرمة مرادا فى المقام، و المجازى يعرف بالفرق بالقرائن المقاميّة، و لاحظت ما ذكرنا، لعلّه لا يبقى للتعميم الذى ادّعيت وثوق تام، سيّما مع غاية بعد المقام عن محلّ النص، و عدم فهم الفقهاء الماهرين له فى المقام، و غيره من الواجبات. بل و ربّما كان كثيرا منها ظهر عدم التداخل، فإنّ كلّ ذلك من مقويّات ما ذكرنا، و مضعّفات ما ذكرت، سيّما بعد ملاحظة جميع ما

---

(۱) الكافى: ۳/ ۱۶۱ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲/ ۴۸۷ الحديث ۲۷۰۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۷ الحديث ۲۷۹، وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۱ و ۲۶۲ الحديث ۲۱۰۷ مع اختلاف يسير.

(۳) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۶۱ و ۲۶۲ الحديث ۲۱۰۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۲۷

....

ذكرناه، و ما سنذكره.

و يؤيّد المشهور أيضا قوله عليه السّلام: تسجد سجدتى السهو فى كلّ زيادة تدخل عليك أو نقصان «۱».

بل هو حجّة على القائل بوجوبهما لكلّ زيادة و نقصان.

و يؤيّدهم أنّ سجدتى السهو يسمّيان بالمرغمتين «۲»، لإرغامهما أنف الشيطان، فتأمّل جدّا! نعم، لو كان يكثر بحيث يصير مراعاته حرجا فى الدين و عسرا فالأقرب عدم الوجوب، كما قال به الشهيد «۳»، بل القول بالتداخل مطلقا محتمل أيضا، إلّا أنّ الأوّل لعلّه أقوى، و اللّه يعلم.

و قال ابن إدريس: إن تجانس اكتفى بالسجدتين، لعدم الدليل، و لقولهم: من تكلّم فى صلاته ساهيا وجب عليه سجدتا السهو، و لم يقولوا دفعة أو دفعات.

فأمّا إذا اختلف فيختار عن كلّ جنس، لعدم الدليل على تداخل الأجناس، بل الواجب إعطاء كلّ جنس ما يتناوله اللفظ، لأنّه قد تكلّم، و قام حال قعوده، و قالوا عليهم السّلام: «من تكلّم يجب عليه سجدتا السهو، و من قام حال القعود يجب عليه سجدتا السهو»، و هذا قد فعل الفعلين، فيجب عليه الامتثال، و لا دليل على التداخل، لأنّ الفرضين لا يتداخلان، بلا خلاف محقّق «۴». انتهى.

و يظهر منه عدم الخلاف ظاهرا فى عدم التداخل فى الجملة.

و يظهر منه و من غيره من الفقهاء عدم فهمهم من العلّة المنصوصة المذكورة

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۵ الحديث ۶۰۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۱ الحديث ۱۰۵۶۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۵۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۴ الحديث ۱۰۴۸۴.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۵۷.

(۴) السرائر: ۱/ ۲۵۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۲۸

....

ثبوت التداخل، أمّا المشهور فظاهر، و أمّا غيرهم فلأنّهم يتشبّثون بغير العلّة المنصوصة بلا شبهة، مع كونهم فى غاية الاهتمام فى إثبات المرام بمتمسّك له.

بل لم نجد أحدا منهم تمسّك فى مقام من المقامات سوى الغسل، فعدم فهم الكلّ إلى ما قارب زماننا مضعف عظيم، كما أشرنا إليه.

و يرد على ما ذكره ابن إدريس أنّه لا فرق بين المتجانس و المختلف فيما ذكره، فإن الشارع إذا قال: من قام فى موضع قعوده يجب عليه سجدتا السهو فإذا فعل ذلك فى الركعة الثانية وجب عليه سجدتا السهو، و إذا فعل فى الرابعة أيضا وجبتا عليه أيضا، لأنّ كلّا منهما نسبته إلى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على حدّ سواء، و صرفه إلى خصوص الأوّل، و القول بأنّ العبارة مختصّة به خاصّة و الثانى غير داخل فى العبارة أصلا و أنّه سهو لا يحتاج إلى الجبران و لا إلى إرغام أنف الشيطان كالسهو فى النافلة و فى السهو من كثير السهو، واضح الفساد.

و لا دليل على التداخل فيه أيضا، لكونه أيضا خلاف الأصل، و لكونه حكما شرعيّا يتوقّف على الدليل الشرعى، و لم نجد.

بل مقتضى عمومات وجوب الإطاعة و الإتيان بالمأمور به وجوب إتيان كلّ واحد واحد، لأنّ معنى قولنا: يجب سجدتا السهو للقيام

موضع القعود فى الركعة الثانية، أنّه لو لم يأت بها يكون عليه العقاب.

فكذا معنى قولنا: تجبان للقيام موضع القعود، و فى الركعة الرابعة، إذ ثبت تحقّق واجبين ممتازين، و فرضين متعدّدين غير متّحدين.

و لا معنى للواجب و الفرض إلّا أنّه لو لم يفعل لكان على تركه العقاب.

فكما أنّه إذا كان الواجب الأوّل يكون عليه العقاب، فكذلك الواجب الثانى، لكونه واجبا كالأوّل.

فكما أنّ العمومات تقتضى لزوم الخروج عن عهدة الأوّل، فكذلك تقتضى

مصابيح الظلام، ج ۹، ص: ۳۲۹

....

الخروج عن عهدة الثانى، و إن كان بالامتثال للأوّل لم يكن عليه شىء فى ترك الثانى أصلا، لا جرم لا يكون الثانى واجبا عليه أصلا، و قد ثبت وجوبه.

و لو كان الامتثال الأوّل عين الامتثال الثانى، لا جرم يكون المكلّف به واحدا شخصيّا، فلا يكون الواجب واجبين متعدّدين ممتازين.

مع أنّ المكلّف ربّما أراد الامتثال فى الأوّل خاصّة، و لم يرده فى الثانى أصلا، بل بنى على عصيانه فيه و تمرّده و إبائه عنه، فلا شكّ فى أنّه يعدّ فى العرف عاصيا من هذه الجهة جزما، و لا مجال لإنكاره بالبديهة.

و هذا من مرجّحات القول بعدم التداخل مطلقا، و مضعّفات دليل القائل بالتداخل، كما لا يخفى على الفطن.

و أمّا قوله عليه السّلام: «من تكلّم فى صلاته ساهيا يجب عليه سجدتا السهو»، ففيه، أنّ وجوب سجدتى السهو تعلّق بالتكلّم العرفى، و هو قابل للطول و القصر، و الدفعة و الدفعتين، كما هو الحال فى الجماع فى الحيض، فإنّه شامل للإيلاج و الإخراج الواحد و المتعدّد، و كذلك القراءة ناسيا.

و بالجملة، ابتداء تكلّمه إلى انتهائه حال نسيانه علّة واحدة لسجدة السهو، فإنّ التكلّم العرفى سهوا من حيث هو هو علّة واحدة فى أىّ فرد تحقّق من الطوال و القصار، لا- أنّه تحقّق علل متعدّدة كلّ واحدة منها تقتضى معلولا- على حدة وقع التداخل فيها كما هو المفروض.

نعم، لو تكلّم سهوا، فتذكّر و شرع فى باقى الصلاة، فتكلّم أيضا سهوا بعد ما شرع فيه، فيكون هذا داخلا فى المفروض، و كون هذا الفرض داخلا فى قولهم عليهم السّلام: «من تكلّم وجب عليه سجدتا السهو» «۱»، محلّ نظر.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۰۶ الباب ۴ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

مصابيح الظلام، ج ۹، ص: ۳۳۰

....

و على فرض دخوله يكون قوله عليه السّلام: يجب عليه سجدتا السهو، أيضا مثله فى قابليّة التعدّد، و دعوى بعد دخول الثانى و عدم بعد دخول الأوّل ممنوع لا يمكن للمستدلّ إثباته، بل فى نفسه محلّ نظر.

و على تقدير صحّة الدعوى يكون الفرض المذكور ثبت التداخل فيه من دليل، كما ثبت فى تداخل الأغسال، بل يجوز التداخل فى التكلّم مطلقا، كما ادّعاه، و نقول: ثبوته فى التكلّم من جهة النص.

و لا يلزم منه ثبوت التداخل فى كلّ متجانس، كما ادّعاه، إذ عرفت الحال فى القيام موضع القعود و عكسه، و أمثالهما.

فلا يقال: ثبت فى الكلّ، لعدم القائل بالفصل، لعدم النزاع من أحد فى ثبوت التداخل فى كلّ موضع ثبت التداخل فيه من الشرع.

مع أنّ المخالف هو ابن إدريس، فكيف يتأتى له التمسّک بعدم القائل بالفصل؟

فتدبّر.

و قال الشهيد فی «الذکری»- بعد اختیاره عدم التداخل مطلقا- لو نسی القراءة- مثلا- لم یجب علیه لکلّ حرف ینسی سجدتان، و إن کان لو انفرد لأوجب ذلک، لأن اسم القراءة یشملها، و لو نسیها فی الرکعات نسیانا مستمرا لا یتذکّر فیه، فالظاهر أنّها سبب واحد.

و لو تذکّر ثمّ عاد إلی النسیان فالأقرب تعدّد السبب، و کذا لو تکلّم بکلمات متوالیة أو متفرّقة، و لم یتذکّر النسیان فکلام واحد، فلو تذکّر تعدّد «۱»، انتهی.

و الأحوط أن یکون فی نیّته فی السجدتین الأوّلتین أنّه إن کان التداخل حقّا یکون هاتان السجدتان للکلّ أیضا، و مثل هذا القصد غیر مضرّ و التردد فی النیّة

---

(۱) ذکری الشیعة: ۴/ ۹۱.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۳۳۱

....

الذی هو مضرّ غیر هذا و أمثاله، کما مرّ فی مبحث نیّة الوضوء و نیّة الصلاة «۱».

العاشر: قال فی «الذکری»: ینبغی ترتیبه بترتّب الأسباب، و لو کان هناک ما یقضی من الأجزاء،

قدّمه علی سجدتی السهو وجوبا علی الأقوی.

و لو تکلّم و نسی سجدة سجدها أوّلا، ثمّ سجد لسهوها، و إن کان متأخّرا عن الکلام، لارتباطه بها.

و یحتمل تقدیم سجود الکلام لتقدّم سببه.

و لو نسی سجدات أتی بها متتالیا، و یسجد للسهو بعدها، و لیس له أن یخلّله بینها علی الأقرب، صونا للصلاة عن الأجنبی «۲»، انتهی.

أقول: تقدیم الأجزاء المنسیّة علی سجدتی السهو، لما عرفت من کونها أجزاء الصلاة تغیّر مواضعها و صار بعد التسلیم بلا فصل، بخلاف سجدتی السهو، فإنّهما لیستا جزءا، بل خارجتان بعد التسلیم، و الخروج عن الصلاة و إتمامها.

و بالجملة، الجزء مقدّم علی الخارج، و منه یظهر تقدیمها علی سجدة سهوها، و إن کان یظهر من روایة ضعیفة تقدیم سجدة سهوها علیها «۳». و لم یعمل بها المشهور مع ضعفها، و مرّ التحقیق فیما ذکر فی مبحثه «۴»، و منه یظهر وجه تقدیم سجدة سهوها علی سجدة السهو لغیرها، کما ذکر.

و أمّا وجه ترتیبها بترتّب الأسباب، فلسبق الخطاب بالسابق، و طلب الإتیان و الامتثال فیه، فتأمّل!

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۰۳ و ۴۰۴ (المجلّد الثالث) و ۱۲۹- ۱۳۳ (المجلّد السابع) من هذا الکتاب.

(۲) ذکری الشیعة: ۴/ ۹۱ و ۹۲.

(۳) الکافی: ۳/ ۳۵۷ الحدیث ۷، تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۴۴ الحدیث ۱۴۳۰، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۴۴ الحدیث ۱۰۵۴۶.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۴۹- ۱۵۳ من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۳۳۲

....

و بالجملة، الأولى العمل بما ذكره، و اختياره كيف كان، و لم يذكر للترتيب بين صلاة الاحتياط و الأجزاء المنسيّة، و أنّ أيّهما يقدّم؟ و لعلّ صلاة الاحتياط أقدم، لاحتمال كونها تتمّة، و وجوب الارتكاب من هذه الجهة، و الجزء يقضى بعد تماميّة الصلاة، كما ظهر من الأخبار «۱».

و الاحتياط ليس بقضاء، بل هو فى موضعه لو كان تتمّة، فتأمّل جدّا!

الحادى عشر: ورد فى حسنة حفص بن البخترى السابقة- بل و صحيحته-

عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «ليس على الإمام سهو، و لا على من خلف الإمام سهو، و لا على السهو سهو، و لا على الإعادة إعادة» «۲».

و فى مرسلة يونس السابقة عنه عليه السّلام أيضا أنّه «ليس على الإمام سهو». إلى أن قال: «و لا سهو فى سهو و ليس فى المغرب» «۳»، الحديث.

و الأصحاب أفتوا بمضمونهما.

قال فى «المنتهى»: معنى قول الفقهاء: لا سهو فى السهو أن لا حكم للسهو فى الاحتياط الذى يوجبه السهو، كمن شكّ بين الاثنين و الأربع، فإنّه يصلّى ركعتين احتياطا، فلو سها فيهما، فلم يدر صلّى واحدة أم ثنتين، لم يلتفت إلى ذلك.

و قيل: معناه أنّه من سها، فلم يدر أنّه سها أم لا، لا يعتدّ به، و لا يجب عليه شىء، و الأوّل أقرب «۴».

فهو رحمه اللّه و القائل المجهول جعلا المراد من السهو خصوص الشكّ.

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۴ الباب ۲۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۴ الحديث ۱۴۲۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۰ الحديث ۱۰۵۳۵، ۲۴۳ الحديث ۱۰۵۴۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۴۰.

(۴) منتهى المطلب: ۷/ ۲۹.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۳۳۳

....

و علّل المحقّق و العلّامة فى «التذكرة» ذلك، بأنّه لو تداركه أمكن أن يسهو ثانيا، فلا ينفكّ عن التدارك و هو حرج، فيكون منفيّا، و لأنّه شرع لإزالة حكم السهو، فلا يكون سببا لزيادته «۱».

أقول: لو تمّ التعليلان لكان الحكم فى قوله عليه السّلام: «و لا على الإعادة إعادة» كذلك، بأنّه لو أعادها من جهة وجوبها عليه، و صار فى الإعادة ما صار على الأصل من موجبها، لم يكن عليه إعادة ثانية، و لم أجدهم أفتوا بذلك.

و مرّ بطلان دخول ذلك فى حدّ كثرة السهو «۲».

فظهر أنّ التعليل المذكور نكتة بعد الوقوع لا علّة واقعيّة، و إن استدلّا بها للمطلب، لأنّهما كثيرا ما يفعلان كذلك.

و يحتمل أن يكون الكلينى رحمه اللّه أفتى بعدم وجوب الإعادة، لأنّ دأبه الفتوى بمضمون ما رواه، سيّما إذا لم يرو ما يخالفه.

و يحتمل أن يكون الشيخ أيضا كذلك «۳»، إلّا أنّه فى نهايته ما أفتى كذلك «۴»، بل لعلّه فى غيره من كتب فتاويه أيضا ما أفتى «۵».

على أنّه لو كـان فى وجوب الإعادة للإعادة حرج لا جرم لم يكن ذلک فى الـدين للعموم، فلو انجرّت الإعادة للإعادة إلى الحرج، فلا شکّ و لا شبهة على أحد عدم الوجوب حينئذ.

و يمكن تأويله بما إذا انجرّت إلى الحرج، أو أنّه إذا صدر منه فى الإعادة أيضا

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۳۹۴، تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۲۲ المسألة ۳۴۸.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۷۶ و ۲۷۷ من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۴ الحديث ۱۴۲۸، ۳/ ۵۴ الحديث ۱۸۷.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۹۳.

(۵) المبسوط: ۱/ ۱۲۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۳۴

....

ما أوجب الإعادة ظهر حينئذ كونه ممّن كثر سهوه، لأنّ الغالب الشائع بين المكلّفين عدم صدور مثل هذا إلا ممّن كثر سهوه.

فهذا أمارة كونه كثير السهو، لا أنّه بمجرّد المرّتين يتحقّق الكثرة، فتأمّل جدّا! ثمّ اعلم! أنّه ذكر المتأخّرون «۱» أنّ لفظ السهو الوارد فى الخبرين يمكن أن يراد فى كلّ واحد من الموضـعين معناه المتعارف عند الفقهاء، أو الشکّ، أو فى أحدهما الأوّل، و فى الثانى الثانى، فيحصل من ذلک أربع احتمالات:

الأوّل: أن يستعمل كلّ منهما فى معناه المتعارف، و حينئـذ لا بـدّ من تقدير مجاز للسـهو الثانى بأن يكون المراد موجب السـهو- بفتح الجيم- من قبيل تسمية المسبّب باسم السبب، فيكون المعنى لا حكم للسهو فى موجب السهو.

و ذلک بأن يسـهو فى سـجدتى السـهو عن ذكر، أو طمأنينة، أو غيرهما، ممّا يوجب السـجود فى الصلاة، فإنّه لا يوجب هاهنا، فلو سها فى سجدتى السهو عمّا يوجب القضاء، فالظاهر على هذا الاحتمال سقوطه عنه.

الثانى: أن يسهو فى شکّ، يعنى فى موجب الشکّ، بأن يسهو فى صلاة الاحتياط عمّا يوجب سجود السهو فى الفريضة.

و لو كان السهو عنه ممّا يتدارک فى محلّه، فلا بدّ من تداركه، و لا سجود أيضا عن الزيادة فى ذلک الاحتياط إن كانت.

و لو كان ممّا يتـدارک بعـد الفراغ كالسـجدة الواحـدة و التشـهّد فعله، و لا سـجدة له كما ذكره الشـهيد الثانى «۲»، فجعـل المراد نفى خصوص سجدة السهو لا مطلق

---

(۱) مسالک الأفهام: ۱/ ۲۹۶ و ۲۹۷، مدارک الأحكام: ۴/ ۲۶۸، ذخيرة المعاد: ۳۶۹.

(۲) روض الجنان: ۳۴۱ و ۳۴۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۳۵

....

حكم السهو.

فلو كان المراد هذا لسقط التدارک أيضا فى الموضعين للعموم.

الثالث: أن يشک فى سهو بمعناه المتعارف، بأن شکّ فى أنّه هل سها أم لا؟

فحكمه أنّه لا شيء عليه.

هذا إذا تجاوز عن محلّ المسهوّ عنه، و إلّا فدخل في مسألة من شكّ في شيء و لم يتجاوز عن محلّه، مع احتمال سقوط حكم الشكّ حينئذ للعموم، كما هو الحال في الشكّ في الزيادة سهوا.

و يحتمل أن يراد من السهو موجبه، مثل أن يشكّ في عدد سجدتي السهو، أو في أفعالهما قبل تجاوز المحلّ، فإنّه يبني على الوقوع إلّا أن يستلزم الزيادة، فيبني على وقوع الصحيح «۱».

الرابع: أن يشكّ في شكّ، بأنّه لا يدري حصل له شكّ أم لا، فحكمه أن لا يلتفت.

أو يشكّ في موجب شكّه، كما لو شكّ في ركعتي الاحتياط أو فعل من أفعالهما في محلّه، فإنّه يبني على وقوع المشكوك، إلّا أن يستلزم الزيادة، فيبني على وقوع المصحّح.

قال في «المدارك»- بعد ذكر ما ذكرناه بتفاوت في الجملة-: و أكثر هذه الأحكام مطابق لمقتضى الأصل.

نعم؛ يمكن المناقشة في الحكم بالبناء على وقوع الفعل المشكوك فيه إذا كان في محلّه، لعدم صراحة الرواية في ذلك، و أصالة عدم فعل ما يتعلّق به الشكّ، و إن كان المصير إلى ما ذكروه غير بعيد.

---

(۱) في (د ۲) و (ز ۳): (المصحّح).

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۳۶

....

إذ لا- يبعد حمل السهو على ما يتناول الشكّ، لكونه سببا فيه، و لأنّ الظاهر أنّ المراد بالسهو المتعلّق بالإمام و المأموم هو الشكّ، و المتبادر من نفي حكم الشكّ فيما أوجبه الشكّ عدم وجوب تداركه، كما ذكره في «المعتبر» «۱» «۲»، انتهى.

أقول: إن كان مراده من الأصل أصالة البراءة كما هو الظاهر، فمع اعتبار أصالة العدم كيف يبقى ذلك الأصل؟ لأنّ شغل الذمّة اليقيني السابق مستصحب، و لوجوب الامتثال العرفي و الأصل عدمه، و بقاء اليقين بشغل الذمّة.

مع أنّ الأصل براءة الذمّة فيما لا يكون له مقتض للتكليف به، و إن أراد القاعدة الشرعيّة، فإنّما هي في الشك في الشيء، و قد تجاوز عن محلّه.

و قوله: لكونه سببا. إلى آخره، أي لعلاقة السببيّة و القرينة، و هي كون المراد بالسهو المتعلّق بالإمام و المأموم الشكّ مع السياق.

و لعلّ مراده رحمه اللّه الجمع بين المعنى الحقيقي و المجازي، أو عموم المجاز، بناء على أنّه إذا تعذّرت الحقيقة فعلى أقرب المجازات.

فيكون المراد من السهو الزوال عن الخاطر أعم من أن يكون متردّدا أو لم يجيء بباله أصلا، أو جاء بعد ما ذهب عنه.

و هذا أقرب إلى السهو الحقيقي من خصوص الشكّ الذي دلّ القرينة على كونها المراد في عدم سهو الإمام و المأموم، و السياق لا يقتضي التعيين في المقام أيضا.

أقول: معنى «السهو» لغة و عرفا: هو الزوال عن الخاطر.

ألا ترى أنّه إذا قيل: سها زيد عن كذا، لا يتبادر إلى الذهن إلّا ذلك.

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۳۹۵.

(۲) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۶۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۳۷

....

و أمّا أنّه جاء بخاطره أو لم يجئ، أو متردّدا فيه، أو غير متردّد فيه، فلا، فيكون أعمّ من الشكّ، و إن كثر استعماله فى مقابله، كما هو الحال فى لفظ الإنسان و الحيوان، و المكروه و الحرام، و غير ذلك ممّا هو كثير.

و يظهر ذلك على المطّلع بالأخبار، فلم يتحقّق مجاز أصلا، لا فى المقام، و لا فى نفى السهو عن الإمام و المأموم، لعدم الشكّ فى ظهور العموم من قوله عليه السّلام: «إذا حفظ عليه من خلفه» «۱».

و قوله عليه السّلام: «إذا لم يسه الإمام» «۲» فى المرسلة، مضافا إلى الفتاوى فى كون الشك مرادا، لا أنّ غير الشك ليس بمراد البتّة.

كيف، و قد عرفت الكلام فى سجدتى السهو فى الإمام و المأموم، مع ما عرفت من أنّهم ربّما لا يقيّدون الحسنة بخصوص ما فى المرسلة.

على أنّه على تقدير أن يكون المراد الشكّ لا غير، لا يكون هذا مجازا، لأنّ استعمال الكلّى فى الفرد حقيقة، لكون الدالّ شيئين، و المدلول شيئين، على أنّه على تقدير أن يكون المعنى الذى ذكرناه غير حقيقى، فلا شكّ فى كونه مجازا شائعا متعارفا عرفا، و فى الأخبار أيضا، فيكفيه ما ذكر من القرينة و الأقربيّة إلى الحقيقة.

ثمّ نقول: لا سهو فى سهو كلام الفقهاء، و إلّا ففى الحسنة: «لا على السهو سهو» «۳».

و لا جائز أن يكون المراد فى الموضعين نفس السهو، إذ لا معنى لأن يقال:

ليس على نفس السهو نفس السهو، إلّا بتقدير حكم شرعى، فيصير كذبا مع

---

(۱) الكافى: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۴ الحديث ۱۸۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۴۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۵۴ الحديث ۱۸۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۱ الحديث ۱۰۵۴۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۳۵۹ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۴۴ الحديث ۱۴۲۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۳ الحديث ۱۰۵۴۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۳۸

....

ركاكة العبارة، بل و نهاية حزازتها، بل تدافع ما بين أوّل الكلام و آخره، إذ الحكم الشرعى للسهو ظاهر فى كون حكمه شرعا، فكيف لا يكون حكمه شرعا؟

فتأمّل جدّا! و لا جائز أيضا أن يكون المراد من الأوّل نفس السهو، و من الثانى موجب السهو، أو تدارك السهو، أو علاج السهو، و ما يؤدّى مؤدّاها، إذ يصير كذبا أيضا، و ركيكا، كما عرفت.

فتعيّن أن يكون المراد فيهما الموجب، أو التدارك، أو حكم الشرع، أو العلاج الشرعى، و ما يؤدّى مؤدّاها.

و لا جائز أن يكون المراد فى الأوّل الموجب، و ما يؤدّى مؤدّاه، و فى الثانى نفس السهو إلّا بتأويل يرجع إلى الأوّل، مع ركاكة فى العبارة.

و أمّا المرسلة، فربّما يظهر من سياقها أنّ المراد من السهو الأوّل موجبه و تداركه، فيكون المراد من الثانى أيضا الموجب و التدارك موافقا للحسنة، حيث قال فيها: «و لا سهو فى سهو، و ليس فى المغرب سهو» «۱». إلى آخر الحديث، فلا يكون بينهما مخالفة أصلا.

و لا جائز أن يكون المراد من الثانى نفس السهو، إذ يصير كذبا إلّا بتأويل يرجع إلى المتقدّم، فحصل ممّا ذكر أنّه لا تدارك للسهو

فی موجب السهو و فی موجب الشکّ، و لا تدارک للشکّ فی موجب السهو و فی موجب الشکّ.

مع أنّه یحتمل أن یکون یدخل فی المرسلهٔ أنّه لا تدارک لنفس الشکّ فی وقوع السهو، و فی وقوع الشکّ أو بالعکس، و بعض لیس مفتی به مع مرجوحیّهٔ دخوله، و بعض منها مجرّد احتمال دخوله، فتأمّل جدّا! و الاحتیاط طریق النجاهٔ.

---

(۱) وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۲۴۱ الحدیث ۱۰۵۴۰.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۳۳۹

الثانی عشر: قد مرّ أنّ الشکّ إذا کثر فلا اعتداد به شرعا، و یصحّ الصلاهٔ،

فهل السهو أیضا کذلک؟ بناء علی ما ورد فی الأخبار من أنّه «إذا کثر السهو علیک فامض فی صلاتک» «۱».

و قد عرفت أنّ السهو أعمّ من الشکّ، سیّما فی أمثال المقام، لما عرفت.

فلا ینافیه ما ورد فی بعض الأخبار من أنّ الشک إذا کثر فلا اعتداد به «۲».

و أنّ الفقهاء أفتوا فی کثیر الشکّ ما أفتوا، و أنّ کثیر الشکّ داخل فی الأخبار المتضمّنهٔ لنفی الاعتداد به «۳» بکثرهٔ السهو البتّهٔ من جههٔ القرینهٔ و الفتاوی.

و ما ذکرناه هو الظاهر من جماعهٔ من الأصحاب، منهم الشیخ و ابن زهرهٔ و ابن إدریس و الشهید الثانی «۴»، و مقتضی ذلک اتّحاد حال الشکّ و السهو فیما ذکر.

نعم؛ إذا تذکّر بالترک و هو فی محلّه، لم یتجاوز عنه إلی غیره أصلا، فلعلّه لا یقال حینئذ: إنّه ترکه سهوا، سیّما و أن یقال کثر ترکه سهوا، و علی فرض أن یقال بحیث یکون حقیقهٔ، لم یکن من الفرد المتبادر للأخبار و الفتاوی.

لکن قال فی «شرح اللمعهٔ» فی المقام: نعم لو کان المتروک رکنا لم یؤثّر الکثرهٔ فی عدم البطلان، کما أنّه لو ذکر ترک الفعل فی محلّه استدرکه «۵»، انتهی.

و قال فی «الذخیرهٔ»: و اعلم أنّ ظاهر عبارات کثیر من الأصحاب التسویهٔ بین الشکّ و السهو فی عدم الالتفات إلیها، بل شمول الحکم للسهو فی کلامهم أظهر،

---

(۱) وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۲۲۷ الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۲۲۸ الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ.

(۳) لم ترد فی (د ۱): به.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۲۲، النهایهٔ للشیخ الطوسی: ۹۳، غنیهٔ النزوع: ۱۱۲ و ۱۱۴، السرائر: ۱/ ۲۴۸، روض الجنان: ۳۴۳، الروضهٔ البهیّهٔ: ۱/ ۳۳۹.

(۵) الروضهٔ البهیّهٔ: ۱/ ۳۳۹.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۳۴۰

....

و هو ظاهر النصوص. و فی عبارهٔ «المعتبر»، و کلام المصنّف فی عدّهٔ من کتبه إشعار باختصاص الحکم بالشکّ «۱».

و الأوّل يقتضى عدم الإبطال بالسهو فى الركن، و عدم القضاء إذا كان السهو موجبا له.

و لم أجد أحدا من الأصحاب صرّح بهما، بل صرّح جماعة بخلافهما، مع تصريح بعضهم بسقوط سجود السهو، و الفرق بينه و بين القضاء محلّ نظر.

و احتمل الشارح الفاضل عدم وجوب القضاء «۲».

قال فى «الذكرى»: لو كثر السهو عن ركن فلا بدّ من الإعادة، و كذا عن واجب مستدرك إمّا فى محلّه أو غير محلّه، لوجوب الإتيان بالمأمور به، و إذا لم يأت به، فهو غير خارج عن عهدة الأمر.

و هل يؤثّر الكثرة فى سقوط سجدتى السهو؟ لم أقف للأصحاب فيه على نصّ، و كأنّ ظاهر كلامهم يشمله، لأنّ عبارتهم لا حكم للسهو مع كثرته، و كذا الأخبار تتضمّن ذلك، إلّا أنّ المراد به ظاهرا الشكّ، لامتناع حمله على عموم أقسام السهو، و الأقرب سقوط السجدتين دفعا للحرج «۳»، انتهى.

ثمّ قال: و للتأمّل فيه مجال «۴».

أقول: تأمّله فيه بمكانه، لأنّ الأخبار و كلام الأصحاب، لو كانت ظاهرة فى الشمول للسهو كما اعترف به، لكان حاله حال الشكّ.

فقسد ما ذكره من وجوب الاستدراك، لوجوب الإتيان بالمأمور به، كما لا

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۳۹۳، نهاية الإحكام: ۱/ ۵۳۳.

(۲) روض الجنان: ۳۴۳.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴/ ۵۷ مع اختلاف يسير.

(۴) ذخيرة المعاد: ۳۷۰.

....

يخفى، إلّا أن يكون مراده أنّ هذا القدر من الظهور لا يكفى فى مقام التعارض، مع ما دلّ على وجوب الاستدراك، لكونه نصوصا، لكن فيه أيضا تأمّل.

لأنّ عمومه و شموله للمقام ليس نصّا، سيّما و المقام من الفروض النادرة غاية الندرة، لو لم يكن مجرّد فرض، و خصوصا أنّه ربّما يؤدّى إلى العسر و الحرج، بأن يكون موجبا للإعادة.

كيف، و هو حكم بسقوط سجدتى السهو دفعا للحرج، بل الحرج فيهما ليس بأزيد ممّا فى القضاء، إلّا بالبناء على عدم التداخل فى سجودات السهو، لكنّه أندر من السجود الواحد للسهو بمراتب، فكيف حكم بالسقوط مطلقا للحرج؟

و يمكن أن يقال: ظهور شمول الأخبار و الفتاوى لسجود السهو لا يعارضه ما هو أقوى منه، بخلاف شمولهما للركن.

بل و غيره ممّا يجب الرجوع إليه و تداركه أو قضاؤه، لنصّ الأصحاب بعد الأخبار، لكن كون المقام مورد نصوص الأخبار و الفتاوى محلّ تأمّل، كما عرفت.

فالمسألة مشكلة و الاحتياط واضح، و إن كان الإبطال بالسهو فى الركن بعد تجاوز المحلّ أقوى، بعد ملاحظة ما ورد من أنّ «الصلاة [ثلاثة أثلاث] ثلث طهور، و ثلث ركوع و ثلث سجود» «۱» و أمثال هذا الخبر «۲».

بل التدارك فى غيره أيضا لعلّه أقوى، لكنّه أيضا محلّ تأمّل، بعد ملاحظة ما اعتبروه فى شقوق عدم السهو فى السهو، لأنّهم اعتبروها فى الركن و غيره، و ما يقضى و غيره، بل الركعة أقوى من الركن، كما لا يخفى، و اللّه هو العالم بحقيقة الحال.

(۱) الكافى: ۳/ ۲۷۳ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲ الحديث ۶۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۴، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۰ الحديث ۸۰۴۹.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۰ الباب ۹ من أبواب الركوع.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۴۲

الثالث عشر: لو اشترك السهو بين الإمام و المأموم اشتركا فى بطلان الصلاة،

إن كان السهو مبطلا، كالسهو فى الركوع مع الدخول فى السجود، و اشتركا فى التدارك إن كان له تدارك، كالسهو عن التشهّد، أو السجدة الواحدة، أو كليهما، رجعا ما لم يركعا، فيسجدان أو يتشهّدان، أو يسجدان ثمّ يتشهّدان، ثمّ يقومان إلى ما بقى من الصلاة، و بعد التسليم يسجدان للسهو على ما مرّ «۱».

فإن ركعا فتذكّرا أيضا مضيا ثمّ يقضيان، ثمّ يسجدان للسهو، فإن ذكر أحدهما قبل الركوع و الآخر بعده، فإن كان الأوّل هو الإمام رجع إلى ما سهاه، و المأموم يرجع إلى الإمام، ثمّ يشتركان فى التدارك، إن كان ركوعه قبل الإمام على سبيل السهو، أو الخطأ فى الاعتقاد.

و إن كان عمدا بطلت صلاته، على حسب ما مرّ فى محلّه «۲».

و إن كان الأوّل هو المأموم رجع إلى ما نسيه، و يتداركه على النهج الذى ذكر، و الإمام يمضى ثمّ يقضى، فإن لحقه المأموم قبل رفع رأسه عن الركوع لم يفته القدوة، و إلّا فاتته.

و إن لم يكن له تدارك كذكر الركوع، أو ذكر السجود، صحّت صلاتهما و سجدا للسهو، إن قلنا بوجوبها لأمثاله.

و كذا الحال فى القراءة، بأنّ المأموم تبع الإمام فى الركوع سهوا، و غفلة عن كون إمامه ناسيا لقراءته، إذ صلاة الإمام صحيحة قطعا، و صلاة المأموم لم يقع فيها سهو عن الركن، و لا تعمّد ترك واجب، فيشملها عموم ما ورد: من «أنّ الصلاة لا

(۱) راجع! الصفحة: ۲۶۶ و ۲۶۷ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۳۶ (المجلّد الثامن) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۴۳

....

تعاد إلّا من خمسة» «۱»، و أمثاله «۲»، و عموم ما تضمّن نفى القراءة عن المأموم «۳»، و غير ذلك.

نعم؛ إن تذكّر المأموم أنّ إمامه ركع بغير قراءة سهوا و هو لم يركع، أشكل متابعته فى الركوع و الاقتداء به، لأنّ الإمام ضامن لقراءته، و الضامن لم يأت بما ضمنه، و هو لم يقرأ من جهة أنّ الإمام قرأ، و صلاته خالية عن الحمد مثلا، و لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب، و هو غير ناس لها متذكّر تركها.

و إن كان صلاة إمامه صحيحة من أنّه نسى القراءة، لكن المأموم ليس بناس، و لا آت بها بنفسه، و لا بواسطة الضمان، فالعلاج منحصر فى رفع يده عن الاقتداء، و الإتيان بالقراءة الواجبة عليه، حتّى يكون مطيعا ممتثلا، و إن لم يصح هذا العدول منه يعيد صلاته، فلاحظ ما مرّ فى مبحث العدول «۴».

و بالجملة؛ جميع صور نسيان الإمام، و عدم نسيان المأموم يكون على المأموم أن يأتى بما هو متذكّر له، سواء بطلت صلاة إمامه كسهوه الركن فيكون المأموم منفردا غير مقتد بعد البطلان، أو صحّ صلاة إمامه و الاقتداء بعد بحاله لم تتفاوت أصلا، مثل سهوه ذكر الركوع و نحوه، نعم؛ هل على المأموم متابعته فى سجدتى السهو أم لا؟ مرّ التحقيق فيه «۵»، أو أشكل بقاء الاقتداء على حاله، مثل سهوه السجود و التشهّد إلى أن ركع، فالمأموم المتذكّر يشتغل بذكر اللّه تعالى،

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۹۹۱، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۲ الحديث ۵۹۷، وسائل الشيعة: ۶/ ۹۱ الحديث ۷۴۲۷.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۰ الباب ۹ من أبواب الركوع.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۳۵۳ الباب ۳۰، ۳۵۵ الباب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۷۷ و ۴۷۸ (المجلّد الثامن) من هذا الكتاب.

(۵) راجع! الصفحة: ۲۶۶- ۲۷۱ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۴۴

....

و تنبيه إمامه بما لا ينافى الصلاة.

فإن تنبّه و رجع إلى ما غفل عنه تبعه المأموم فيه، و الاقتداء بعد بحاله.

و إن لم يتنبّه إلى أن ركع، شرع المأموم فى السجود، أو التشهّد، أو كليهما، فإن لم يلحق الإمام فى ركوعه يصير منفردا، و إن لحقه أمكن بقاء الاقتداء بحاله، و قبل اللحوق أو الفوت، إن رجا اللحوق و بنى عليه، أمكن بقاء القدوة على حالها، و إلّا فاتت من الحين. و الاحتياط فى أمثال المقام فى غاية الاهتمام.

الرابع عشر: قد عرفت أنّ الظن معتبر فى الركعات و الأجزاء كالعلم،

فإذا كان المصلّى كثير الظن، فلا يضرّ ذلك باعتبار الظن، بل يؤكّده.

و على رأى ابن إدريس «۱»، لعلّ الظن حينئذ يكون معتبرا، دفعا للحرج و العسر، و إطاعة الشيطان، على قياس ما ذكرناه فى كثير الشكّ «۲».

بل لعلّه لا تأمّل فى ذلك، لا أنّه يبنى على وقوع مظنون العدم و لا وقوع مظنون الوجود.

و إذا كثر الظن بترك واجب سهوا، أو فعل مضرّ كذلك، فإن أدّى اعتباره إلى العسر و الحرج المنفيين فلا عبرة به، و كذلك إن كان وسواسا و من الشيطان يريد أن يفسد عليه أمره، على حسب ما ذكرنا فى كثير السهو، بل الظاهر دخوله فى كثير السهو الوارد فى الأخبار «۳»، فتأمّل جدّا!

الخامس عشر: الشاك بين الاثنين و الثلاث جالسا لا يجوز له التشهّد،

و لا القيام حتّى يغلب أحد طرفى شكّه، أو يبنى على الأكثر إن لم يغلب، لأنّه إتيان بغير ما أمر به الشارع فى الصلاة، كما لو أتى بواحد منهما فى الصلاة عبثا، فيشكل صحّة

---

(۱) السرائر: ۱/ ۲۴۴.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۹۵– ۱۹۸ من هذا الكتاب.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۲۷ الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۴۵

....

هـذه الصـلاة، و إن ظهر كونه بمكـانه، بـأن ظهر أنّها الاثنتين و قـد أتى بالتشـهّد، أو ثلاثا و قـد قام أو بنى على الأكثر بعـد القيام، لأنّ الظهور بعـد ما أتى بغير وجه شـرعى، و غير امتثال لأمره تعالى، و لأنّه تشـريع إلى حين ظهور الأمر، و لأنّ شـرط صـحّته قصد القربة و الإطاعة، و كان مفقودا، و لأنّه منهىّ عنه و عن أمثاله فى أثناء العبادة التوقيفيّة.

ألا ترى أنّه لو قام أحـد عمدا فى صـلاته فى غير موضع قيامه بقصد أنّه من الصـلاة، لم تصحّ صـلاته، بل و بغير هذا القصد أيضا، بأن قام عبثا بحتا.

و كـذا الحـال فى التشـهّد، إلّا أن يبنى على أنّه مجرّد ذكر اللّه، و غيره ممّا لا ينافى هيئـة الصـلاة، فإنّه إن صـدر منه كـذلك يقوم بعد البناء على الأكثر، أو يتشهّد بعده إن ظنّ الاثنين.

و لو صدر سهوا، فإن كان التشهّد فلا يضرّ، يقوم إن بنى على الأكثر، أو غلب و يتشهّد ثانيا، إن غلب الاثنين.

و إن قام سهوا فغلب الاثنين جلس و تشهّد، و أتمّ الصلاة و سجد للسهو.

و إن غلب الثلاث أو بنى عليه، فهل يجب عليه أن يقعد، ثمّ يقوم بقصد القيام إلى الثلاث المطلوب منه؟ لأنّ قيامه لم يكن إطاعة، و لا للّه تعالى و قربـة إليه، بل محض الغفلة، أو أنّ قيامه بعد البناء على الأكثر، أو غلبته بقصده الإطاعة كاف لامتثاله، فإنّ ما صدر منه غفلة لم يكن إلّا مجرّد النهوض.

و كذا القيام المتّصل به قبل وقوع البناء، أو ظهور غلبة الثلاث.

و الأوّل ليس من أجزاء الصـلاة، لما عرفت من أنّ من شكّ فى السـجود، أو التشـهّد بعـد دخوله فى النهوض، و قبل دخوله فى القيام، يرجع إلى السجود أو التشهّد، لعدم خروج المصلّى عن محلّ السجود فى الاولى و الثالثة، أو عن محلّ التشهّد فى الثانية، و عدم دخوله فى غيرهما من أجزاء الصلاة.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۴۶

....

و أمّا الثانى فلم يظهر ضـرره للصـلاة و منافاته لها بحيث يوجب إعادتها، لعـدم معلوميّة بطلانها بهذا القيام السـهوى، لعدم منافاته لهيئة الصـلاة، لوقوعه سـهوا فى مقـام القيـام الشرعى، و إن لم يجب به لمـا ذكر، فيجب حينئـذ عـدم الرجوع، لاسـتلزامه وقوع الأجنبى فى الصلاة عمدا و عبثا.

و بالجملـة؛ المسألـة مشـكلة، و لو كان قيامه السـهوى بقصـد كونه من الصـلاة، و إطاعة اللّه تعالى، فلعلّ الاحتمال الثانى يكون أرجح حينئذ، فالاحتياط أولى.

و ممّا ذكر ظهر الحال فى الشـكوك التى تكون مثل الشكّ بين الاثنين و الثلاث، مثل ما لو شكّ قائما فى موضع يسلم له حالة القيام، فإنّه لا يجوز له فعل شىء حتّى يترجّح أحد الطرفين، أو يبنى على الأكثر.

السادس عشر: من شكّ بين المغرب أو الثنائيّة، أو الاوليين من الرباعيّة،

و لم يتحقّق غلبة فلم يبطلها و أتمّها ثمّ حصل له الغلبة أو اليقين بصحّة ما فعله لم يجزه، بل تكون باطلة، بل يكون فعل الحرام أيضا.

و كذا الحال لو أتى بفعل من أفعال الصلاة قبل أن يتمّ الصلوات المذكورات، مثل الركوع و السجود بعد زمان التروّى، و عدم ظهور الحال، ثمّ حصل اليقين أو الظن بالحال.

و كذا فى زمان التروّى، لما مرّ فى الفرع السابق. إلّا أن يأتى به بعنوان التردّد بأنّه من الصلاة لو ظهر صحّة صلاتى.

لكن الحكم بصحّتها حينئذ مشكل أيضا، لكونها من التوقيفيّات، و اشتراط النيّة فيها على حسب ما مرّ فى مبحثها «۱»، و عدم معلوميّة كونه فى زمان التروّى مخاطبا بالركوع و مثله لو لم نقل بظهور العدم، سيّما بملاحظة أصالة عدم ظهور

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۴۳ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۴۷

....

الحال، فتأمّل جدّا! و أمّا لو كان مثل تطويل التشهّد أو القنوت، ممّا هو من مستحبّات الصلاة، و كان فى زمان التروى، فلا ضرر فيه، و تصحّ صلاته بعد ما ظهر عليه الأمر باليقين، أو الظنّ فأتمّها، و إن تجاوز زمان التروّى، و لم يظهر عليه أصلا، بطلت صلاته لما مرّ.

و أمّا القراءة و القدر الواجب من التشهّد و نحوهما، فإن وقعت فى زمان التروّى، و بقصد عدم جزئيّة الصلاة، فلا ضرر فيها أيضا.

و إن وقعت بعنوان التردّد فى النيّة بأنّها جزء الصلاة إن صحّت، و إلّا فخارجة عنها فظهر الصحّة، أشكل صحّتها على قياس ما مرّ، لعدم كونه مأمورا بهذا الواجب فى حال التروّى، أو عدم معلوميّة ذلك. و ظهر من ذلك ما لو أوقعها بقصد الجزئيّة الآن، و بالجملة ظهر الحال.

و الأولى أن لا يكون ساكتا حال التروى، بل يكون مشتغلا بذكر اللّه، أو الصلاة على النبى و آله عليهم السّلام و نحوهما.

مع أنّه لو سكت بالمرّة، فربّما ينجرّ إلى المبطل منه، و لما ينقضى زمان التروى مع تأمّل فى ذلك، فتأمّل فيما ذكرناه، لصحّة التروّى حتّى يظهر الحال.

السابع عشر: من شكّ بين الثنتين و الثلاث- مثلا- قبل إكمال السجدتين،

فتروّى فظن الثلاث أو الثنتين، فأتى بركعة اخرى مثلا، فزال ظنّه، و ظهر عليه أنّ منشأ ظنّه كان فاسدا لا عبرة به، و لم يكن مورثا للظنّ، فهل تبطل صلاته حينئذ لكون شكّه قبل إكمال السجدتين و ظهور فساد ظنّه، أم تصحّ لأنّ ظنّه منع عن إفساد شكّه حتّى دخل فى الثالثة فارتفع حينئذ، فيكون شاكّا بين الثلاث و الأربع.

و يمكن ترجيح الأوّل، بأنّ الظن إذا ظهر خطؤه، ظهر كون الشكّ الأوّل بمكانه مستصحبا إلى الآن، لا أنّ هذا شكّ على حدة مغاير للشكّ الأوّل.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۴۸

....

نعم؛ لو عرضه ظن الآن معارض لظنّه الأوّل و مصادم له، بحيث صارا معا شكّا الآن، فهذا شكّ جديد مغاير للشكّ الأوّل، فتصحّ صلاته على الأظهر، و يتمّها على علاج الشكّ الجديد، و قس على ما ذكر نظائره.

و إن كان الشكّ بعد إكمال السجدتين، فغلب الأكثر، فقام إلى الرابعة، فعاد شكّه بارتفاع ظنّه و ظهور خطئه، بنى على أنّ الّذى قام

منه هو الثالثة، يتمّ الرابعة و يحتاط بعد الصلاة.

و إن شكّ قبل إكمالهما، ثمّ حصل له الظنّ أو كان الظنّ حاصلا أوّل الأمر، ثمّ حصل له الظنّ بخلاف الظنّ الأوّل و لمّا يكمل السجدتان، فإن تصادما بحيث حصل الشكّ بطلت الصلاة.

و إن غلب الثانى على الأوّل بحيث جعله وهما، بنى على الثانى، و أتمّ الصلاة على مقتضاه.

و إن ظنّ أوّلا ثمّ حصل له الشكّ بعد ذلك قبل الإكمال، بطلت صلاته و بعده صحّت، و بنى على مقتضاه.

الثامن عشر: إنّ المكلّف ربّما كان من أوّل الأمر على اطمئنان تامّ فى أنّ الأمر كذا،

ثمّ يعرضه شكّ، فبملاحظة أنّه حين ذلك الظنّ كان أذكر منه حين هذا الشكّ، إن حصل له هذه الحالة، يترجّح فى نظره برجحان فى الجملة ما ظنّه فيبنى عليه.

مثلا كان عنده فى أوّل قيامه و شروعه فى القراءة إلى شروعه فى السجدة الثانية أنّ هذه الركعة هى الثالثة، و فى أثناء السجدة الثانية، و قبل رفع الرأس منها وقع فى الشكّ فى كونها الثانية أو الثالثة، ربّما يترجّح فى النظر أذكريّته فى الأوّل و أرجحيّته، و قس على هذا الشقوق الاخر.

و أولى ممّا ذكر كونه من أوّل صلاته إلى السجدة الثانية لم يكن له شكّ أصلا،

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۴۹

....

و كان بناؤه على الاولى و الثانية و الثالثة إلى حين السجدة الثانية فسنح له شكّ.

و أولى ممّا ذكر أنّه كان بناؤه على إتمام الصلاة بنحو، لكن ربّما يعرضه طلبه التذكّر فيما فعله و يريد أن يظهر له ما فعله، فيتأمّل، فلا يظهر له و لا يتذكّر، فيعرضه من هذه الجهة الشكّ، و إلّا فبناؤه كان بنحو لو لم يعرضه هذا لكان يتمّ صلاته على ذلك النحو، و بعد العروض و عدم العثور يقع فى الشكّ.

و هذا الشكّ أيضا لا عبرة به، إذ يكفيه بناؤه و تحصيل الظن من جهته، و لا يضرّه عدم المجىء بالخاطر، و عدم تحقّق التذكّر فتذكّر.

التاسع عشر: لو شكّ بين الاثنين و الثلاث بعد إكمال السجدتين، فبنى على الثلاث،

و قام ليأتى بتمام الصلاة فشكّ بين الثلاث و الأربع، بأن شكّ هل أتى بتمام الصلاة التى كان يريد أن يأتى بها و هذا القيام إلى الخامسة، أو أنّه لم يأت به و هذا القيام قيام للإتيان به، بنى على الرابعة و قعد و تشهّد و سلّم و أتى بالاحتياطين لحصول موجبهما، فيكون يصلّى ركعة قائما للشكّ الأوّل، و ركعتين جالسا للثانى، لما عرفت من الأولويّة، و كفاية احتياط واحد محتمل، فإنّه إن كان أتى بالتمام، لم يكن عليه إلّا احتياط واحد، نعم؛ يسجد للسهو للقيام، و إن لم يكن إتيانه فى الواقع يكون إتيانه بظاهر الشرع، فرجع إلى الأوّل.

و يحتمل أيضا رجوع هذين الشكّين إلى الشكّ بين الثنتين و الثلاث و الأربع، فيعمل بمقتضاه، لكن لا يخلو عن الإشكال، لأنّه لم يكن متبادرا من الإطلاق فتأمّل! و يحتمل على بعد عدم اعتبار الشكّ الثانى، لكونه شكّا فى موجب الشكّ، فليتأمّل! و كيف كان؛ فالأحوط الإعادة أيضا.

و أمّا إذا انقلب شكّه الأوّل بالشكّ الثانى، بأن صار مطمئنّا بعدم الشكّ

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۵۰

....

الأوّل، و فساد ما صدر منه، أو كان ظانّا كذلك، و أنّ الشكّ شكّه الثانی، عمل بمقتضی الثانی، إلّا أن یكون یترجّح فی نظره كون الأوّل أقرب، لكونه فی زمانه أذكر، و لأنّه حین صدور الزائد و هو القیام إلی الرابعة كان أذكر، أی الرابعة عنده حال القیام، و إن كان الآن عنده الخامسة علی الظاهر، فإن ترجّح و غلب یرجع إلی الأوّل، و إن تساویا و وقع فی الشكّ یرجع إلی حكم هذا الشكّ.

و إن كان شكّه أوّلا أقلّ ثمّ زاد، بأن كان شكّه- مثلا- بین الثنتین و الثلاث خاصّة، فزاد فصار شكّه بین الثنتین و الثلاث و الأربع عمل بمقتضی الثانی علی النهج الذی ذكرنا.

و كذا لو كان أوّلا أكثر و أزید، ثمّ صار أقل عكس الأوّل، عمل بمقتضی الثانی علی النحو المذكور.

و كذا لو كان فی الأوّل ظنّا، فانقلب فصار شكّا و بالعكس، و ممّا ذكر ظهر حال سائر التغیّرات و الانقلابات و الأحوال فی أمثال المقام و غیرها.

العشرون: من شكّ فتروّی فظنّ، فزال ظنّه سریعا فشكّ،

فتروّی فظنّ فزال، و كان مضطربا، فإن سكت طویلا بطلت صلاته، و إن اشتغل بذكر اللّه، فالظاهر دخوله فی كثیر الشكّ، لا عبرة بشكّه، و بنی علی الصحّة علی ما مرّ.

و أمّا ظنونه؛ فإن كانت علی نسق واحد عمل بمقتضاها، و إن كانت متضادّة مضطربة، فالظاهر عدم اعتبار ظنونه أیضا، كما مرّ التحقیق فی كثیر الظن «۱»، لأدائها إلی العسر و الحرج، و عدم التیسّر من العبادة، و اللّه العالم بأحكامه.

الحادی و العشرون: من صلّی جالسا، و رفع رأسه عن السجدتین،

فشكّ أنّه هل صلّی واحدة أو ثنتین؟ بطلت، و إن شكّ هل صلّی اثنتین أم ثلاثا، فإمّا أنّه قعد لیتشهّد، أو قعد بقصد الدخول فی الركعة الثالثة، أو قعد من غیر قصد

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۶۵ و ۲۶۶ من هذا الكتاب.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۳۵۱

....

أحدهما.

فعلی الأوّل یترك التشهّد، و یبنی علی كونه فی الركعة الثالثة، و یتمّ الصلاة و یحتاط بركعة جالسا.

و علی الثانی یكون شكّه بین الثلاث و الأربع، و حكمه أیضا ظاهر.

و علی الثالث یكون متردّدا بین كونه فی مقام التشهّد، و كونه فی الركعة الثالثة، فیبنی علی الأكثر، و حكمه أیضا ظاهر.

و إذا شكّ بین الثنتین و الأربع و جلوسه للتشهّد، یتشهّد و یسلّم و یصلّی ركعتین جالسا، و إن كان جلوسه بقصد كونه فی الركعة یكون شاكّا فی كونها الخامسة أو الثالثة، یهدم هذه الركعة و یتشهّد و یسلّم، ثمّ یصلّی ركعتین جالسا.

و إن لم یعیّن واحدا منهما، فجلوسه مردّد بین كونه ركعة خامسة، أو ثالثة، أو مقام التشهّد، فیبنی علی الأقلّ و الأكثر جمیعا، الأقلّ یجعله مقام التشهّد الأخیر، ثمّ یأتی بالاحتیاط المذكور.

و إن كان شكّه بين الثنتين و الثلاث و الأربع، فعلى الأوّل يتشهّد و يسلّم، و يأتى بركعتين جالسا ثمّ بركعة، كما ذكرنا سابقا.

و على الثانى تكون هذه الركعة مردّدة بين كونها خامسة أو رابعة أو ثالثة، فيهدمها و يتشهّد و يسلّم، ثمّ يأتى بالاحتياطين.

و على الثالث يكون جلوسه مردّدا بين كونه الركعة الخامسة أو الرابعة أو الثالثة، أو مقام التشهّد الأخير، فيبنى على الأقلّ و الأكثر جميعا، يجعله مقام التشهّد الأخير، ثمّ يأتى بالاحتياطين.

و هل يتطرّق فى الصورتين الأخيرتين الإشكال الذى ذكرناه فى الشكّ بين الأربع و الخمس قائما أم لا؟ لعدم تغيّر فى الهيئة أصلا، بالقياس إلى الصورة الاولى، فكأنّه ليس فيهما بناء على الأقل حقيقة، فتأمّل جدّا!

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۳۵۲

....

و مع احتمال كون الفراغ عن الذكر إكمالا للسجدتين أو مع رفع الرأس أيضا، و إن لم يصل إلى حدّ القعود فالأمر واضح، لكن الاحتمالان لعلّهما ضعيفان، فتأمّل جدّا! و ممّا ذكر ظهر الحال فى الصلاة نائما و مستلقيا و غيرهما، فتأمّل جدّا!

الثانى و العشرون: إذا رفع الرأس عن السجدة الثانية فشكّ فى التشهّد،

فإن كان جلوسه ليتشهّد فالشكّ فى المحل و قبل التجاوز، و إن كان بقصد كونه ركعة، فالظاهر التجاوز عن المحل.

و أمّا إن لم يكن يقصد أصلا، فالظاهر أيضا عدم التجاوز، و إن كان يقصد أحدهما لا بالخصوص، فالظاهر أيضا عدم التجاوز، فتأمّل جدّا! و إذا ذكر عدم التشهّد يتشهّد على أىّ تقدير، و هو ظاهر، و ممّا ذكر ظهر أيضا حال الصلاة مضطجعا و مستلقيا و غيرهما.

الثالث و العشرون: قد مرّ سابقا أنّه يعتبر فى الشكّ كونه بعد التروّى،

و أنّ المصلّى لا يرتكب شيئا من أجزاء الصلاة ممّا يتوقّف على التروّى، و ظهور الحال حال التروّى.

فإذا شكّ فى السجود الثانى لا يقعد بقصد الركعة، و لا بقصد مقام التشهّد، و لا بقصد أحدهما لا على التعيين، و لا بقصد الإبطال، و لا يبنى على البطلان حتّى يتروى، و يظهر الحال، و يستحكم الشكّ.

الرابع و العشرون: من قام إلى الظهر - مثلا - و دخل فيها،

ثمّ شكّ فى الركعة الرابعة- مثلا- أنّها رابعة الظهر أو العصر، أو رابعة الظهر أو الاولى أو الثانية- مثلا- من العصر، بأنّه لا يدرى هل أتمّ الظهر و دخل فى العصر، أم هو بعد فى الظهر. أتمّ صلاته بقصد الظهر، ثمّ صلّى بعده العصر.

و كذلك الحال فى سائر الفرائض اليوميّة، و كذلك الحال فى النوافل.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۳۵۳

....

و إذا دخل فى نافلة، ثمّ شكّ فى أنّه هل أتمّها و دخل فى الفريضة و هو الآن فى الفريضة؟ أو بعد فى تلك النافلة، أتمّها على أنّها تلك النافلة.

و إذا دخل فى الفريضة ثمّ شكّ فى أنّه هل أتمّها ثمّ دخل بعد فى النافلة؟ أو أنّه بعد [فى] تلك الفريضة، أتمّها بقصد تلك الفريضة، و إن كان ما يأتى به كان بقصد النافلة، لما مرّ فى مبحث النيّة من كون الصلاة على ما افتتحت «۱».

و إن كان بقصد الفريضة، أو مجرّد القربة، فبطريق أولى، و إن لم يدر أنّه بأىّ قصد دخل، فلا تنفعه هذه الصلاة لفريضته و لا نافلته الراتبة.

و يحتمل استحباب إتمامها على أنّها نافلة إن كانت ركعتين.

الخامس و العشرون: قال في «التذكرة»: لا سجود لترك المندوب

لجواز تركه مطلقا، فلا يستعقب تركه نسيانا تكليفا، فلو ترك القنوت في صلاة الصبح أعاد بعد الركوع استحبابا، و لا يسجد للسهو، و قال الشافعي: يسجد. إلى آخر ما قال.

و قال رحمه اللّه أيضا فيه: ترك التكبيرات المستحبّة لا يقتضي سجود السهو. و به قال الشافعي. إلى آخر ما قال.

ثمّ قال: لو زاد فعلا مندوبا أو واجبا في غير موضعه سجد للسهو، فلو قنت في الركعة الاولى ساهيا سجد للسهو «۲»، انتهى.

و يظهر منه أنّه لو فعل مندوبا في موضعه سهوا، لم يكن عليه سجدة السهو، و ذلك لأنّ فعل المندوب بقصد المندوبيّة في موضعه مندوب مطلقا، فلو كان قصده ترك هذا المندوب، أو لم يكن في قصده فعله في موضعه، ثمّ فعله فيه سهوا، لم يفعل أمرا يستعقب فعله نسيانا تكليفا.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۲۹- ۱۳۳ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۵۲ و ۳۵۳ المسألة ۳۶۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۵۴

....

فلا يشمله قوله عليه السّلام: «تسجد سجدتي السهو في كلّ زيادة تدخل عليك أو نقصان» «۱»، كما لا يشمل تركه سهوا، مضافا إلى دلالة أخبار كثيرة وردت في ترك القنوت سهوا، كلّها ظاهرة في عدم سجدة السهو أصلا فيه «۲»، و إن كان مقتضى بعضها استحباب قضائها بعد رفع الرأس عن ركوع ركعته إن ذكر في ذلك الركوع، أو بعد رفع رأسه منه، و إن لم يذكر فلا شيء عليه «۳»، و بعضها القضاء بعد تماميّة الصلاة «۴»، كما مرّ في موضعه «۵».

و أمّا سجدتي السهو لزيادة المندوب في غير موضعه كالواجب، فلمشاركته معه في كونهما أجنبيين في الصلاة، خارجين عنها، غير موظّفين فيها، يجب على المكلّف تركهما في ذلك الموضع منها، مع عدم كونهما من منافيات الصلاة، فيشملهما عموم قوله عليه السّلام: «كلّ زيادة تدخل عليك» «۶».

و بالجملة؛ حالهما واحد. و مرّ حكم زيادة الواجب سهوا في موضعه «۷» فراجع.

و ربّما كان الشمول لمثل الجلوس للاستراحة، باعتقاد كونه في الركعة الاولى أو الثالثة، ثمّ ظهر عليه كونه في الثانية أو الرابعة، و أنّه يجب عليه التشهّد فيتشهّد

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۵ الحديث ۶۰۸، الاستبصار: ۱/ ۳۶۱ الحديث ۱۳۶۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۱ الحديث ۱۰۵۶۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۵ الباب ۱۵ من أبواب القنوت.

(۳) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۷ الباب ۱۸ من أبواب القنوت.

(۴) وسائل الشيعة: ۶/ ۲۸۶ الباب ۱۶ من أبواب القنوت.

(۵) راجع! الصفحة: ۹۲- ۹۴ (المجلّد الثامن) من هذا الكتاب.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۵ الحديث ۶۰۸، الاستبصار: ۱/ ۳۶۱ الحديث ۱۳۶۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۱ الحديث ۱۰۵۶۳.

(۷) راجع! الصفحة: ۱۴۰- ۱۴۵ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۵۵

....

ربّما لا يخلو عن وهن، سيّما إذا لم يكن بقصد الاستحباب، فتأمّل! نعم؛ لا تأمّل فى احتياط سجدة السهو فى مثله أيضا، و كذلك فى مثله من الواجب، مثل جلوسه بقصد ما بين السجدتين، فظهر عليه أنّه فى مقام التشهّد أو بالعكس.

السادس و العشرون: لو جلس بقصد الندب للاستراحة،

فظهر عليه أنّه بين السجدتين، و لم يسجد الثانية بعد، يجلس أيضا بقصد الوجوب، بقصد ما بين السجدتين.

و كذلك الحال لو كان الأمر بالعكس، مع احتمال الكفاية فيه، بل فى عكسه أيضا، لصدق الجلوس و كونه للّه، و عدم ثبوت اشتراط ما زاد عليهما.

و مرّ التحقيق فى ذلك فى مبحث النيّة «۱»، و كيف كان؛ الاحتياط واضح.

و أمّا لو ظهر أنّه فى مقام التشهّد، فيكفى شروعه فى التشهّد بحسب الظاهر.

و لو كان جلوسه للاستراحة بقصد الوجوب لاعتقاده وجوبه، فظهر كونه بين السجدتين، فهل يكفى ذلك عن جلوسه بينهما؟ مثل أنّه يتشهّد بقصد التشهّد الأوّل، فظهر أنّه التشهّد الثانى، أو بدا له عن قصده الإقامة حينئذ، و مثل كون قيامه بقصد الركعة الثانية، فظهر أنّها الثالثة أو الرابعة، و كذلك الحال فى ركوعه و سجوده، و أمثال ذلك ممّا هو ظاهر عدم ضرر الخطأ فيه أم لا، لوجوب قصد التعيين، و كون أحدهما غير الآخر.

و على الأوّل: لا يجب سجدة السهو و هو ظاهر.

و على الثانى: يجب بناء على وجوبها لكلّ زيادة سهوا على ما مرّ.

و يحتمل أن يكون الأوّل أقوى، و الثانى أحوط.

(۱) راجع! الصفحة: ۴۰۴ و ۴۰۵ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۵۶

....

و لو قرأ الحمد بقصد الاولى أو الثانية، فظهر أنّها الثالثة أو الرابعة، فالظاهر كفايته.

و أمّا العكس فلعلّه أيضا كذلك، مع إشكال فيه، بملاحظة ما ظهر عليك فى مبحثه أنّ الحمد حينئذ عوض التسبيح، و فى مكانه و مقامه «۱».

و أنّ الأصل هو التسبيح، حيث قال عليه السّلام- بعد طلب التسبيح و أنّه الموظّف-:

«و إن شئت فاتحة الكتاب فإنّها تسبيح و تحميد و دعاء» «۲».

و لعلّ الأحوط حينئذ إعادة الحمد، بقصد مردّد بين كونه المقصود بالذات، إن لم يكن الأوّل كافيا، و كونه القراءة الواقعة فى أثناء الصلاة غير المضرّة بها، إن كان الأوّل كافيا، و اللّه يعلم.

و لو كبّر بقصد تكبيرة الافتتاح، فظهر كونها تكبيرة الركوع- مثلا- بطلت صلاته، بناء على ما مرّ من تحقّق الزيادة فى الركن. أمّا لو كبّر بقصد مردّد بين تكبيرة الافتتاح- إن لم يكن كبّرها- و تكبيرة اخرى، أو مجرّد ذكر اللّه إن كان كبّرها، فالظاهر عدم الضرر أصلا، إن ظهر أنّه كان كبّرها أوّلا.

و أمّا إن ظهر أنّه لم يكن كبّرها، فلعلّه أيضا كذلك، لما عرفت فى مبحث النيّة، من عدم ضرر مثل هذا الترديد فى مقام التردّد «۳».

السابع و العشرون: قد مرّ أنّ من سها السجدة، و ذكر قبل الركوع عليه أن يرجع و يسجد «۴».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۶۳ و ۲۶۴ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۹۸ الحديث ۳۶۸، الاستبصار: ۱/ ۳۲۱ الحديث ۱۱۹۹، وسائل الشيعة: ۶/ ۱۰۷ و ۱۰۹ الحديث ۷۴۶۷ و ۷۴۷۲.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۳۲ و ۱۳۳ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۸۵- ۴۸۸ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۵۷

....

و فى «التذكرة» أنّه هل يجب جلسة الفصل قبل السجود إن لم يكن قد جلس أو كان جلس للاستراحة؟ إشكال ينشأ من عدم النص، و قيام القيام مقامه للفصل، و أصالة البراءة من أنّها واجبة فيأتى بها «۱»، انتهى.

أقول: الأخبار الواردة «۲» فى المقام كلّها خالية عن التعرّض للأمر بالجلوس قبل السجود، إذ ليس فيها أزيد من الأمر بالسجود الفائت.

و حمل الكلّ على صورة وقوع الجلوس بينهما و السهو بعده بعيد، سيّما مع ترك الاستفصال فى مقام السؤال المطلق، إلّا أن يقال: إنّ السائل فرض كون المتروك خصوص السجدة، لا أمرا آخر أيضا معها، و إن كان بعيدا، أو يقال: إنّ الشيعة كانوا يجلسون للاستراحة، و إطلاق السؤال محمول على الشائع، و أنّ ذلك الجلوس كاف، كما احتملناه سابقا.

أو يقال: المراد من قولهم عليهم السّلام: «يسجدها إذا ذكرها» «۳» و نحوه، أنّه يسجدها بالنحو الذى فاتت عنه، على قياس ما ورد فى صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا نسيت شيئا من الصلاة ركوعا أو سجودا أو تكبيرا ثمّ ذكرت فاصنع الذى فاتك سواء» «۴».

و الكلّ لا يخلو عن مناقشة و تأمّل، و الاحتياط واضح حتّى فى صورة الصلاة جالسا، بأن ينوى جلوسه بكونه بين السجدتين ثمّ يسجد، و يكتفى فى الجلوس المذكور بأقلّ المسمّى.

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۳/ ۳۳۴ المسألة ۳۵۳ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۴ الباب ۱۴ من أبواب السجود.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۰۸، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۵۲ الحديث ۵۹۸، الاستبصار:

۱/ ۳۵۸ الحديث ۱۳۶۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۶۵ الحديث ۸۱۹۶.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۱۰۰۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۰ الحديث ۱۴۵۰، وسائل الشيعة: ۶/ ۳۱۶ الحديث ۸۰۶۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۵۸

....

و الظاهر انتفاء جلسة الاستراحة حينئذ، لأنّها لأجل القيام و لا قيام، و كون قعوده مقام قيامه و قيامه مقام قعوده، للفصل هنا أظهر، و كذا عدم النص و أصالة البراءة.

و إن ترك الجلوس سهوا، و سجد قبل الإتيان به، سجد سجدتى السهو بعد الصلاة احتياطا.

و كذلك إن ترك قصد ذلك الجلوس فى صورة الصلاة جالسا، و تاركهما جهلا يعيد الصلاة احتياطا، و اللّه يعلم.

الثامن و العشرون: إذا ظنّ فى أثناء الصلاة إتمام الصلاة،

أو الأكثر، و بعد التسليم ظن النقص، فإن غلب الأوّل بملاحظة كونه فى الصلاة أذكر صح صلاته.

و كذلك إذا تصادم الظنّان و تساويا، لأنّ الشكّ بعد الصلاة لا ضرر فيه أصلا.

و إن غلب الثانى كما هو الغالب، أتمّ النقصان الذى ظنّه من دون تكبيرة الإحرام، و سجد سجدتى السهو للتسليم الأوّل، أو له و للتشهّد أيضا على حسب ما مرّ.

هذا إذا لم يصدر منه ما ينافى الصلاة و يبطلها، فإن صدر المنافى أعاد على ما عرفت سابقا.

و إذا ظنّ فى أثناء الصلاة النقص، فأتمّ الصلاة على ما ظنّ، فظنّ بعد التسليم عدم النقص، فإن غلب الأوّل أو تساويا، صحّ صلاته لما عرفت.

و إن غلب الثانى كما هو الغالب أعاد صلاته، لأنّه زاد فى صلاته.

و عرفت أنّها تقتضى البطلان، إلّا أن تكون رباعيّة و جلس عقيب الرابعة بقدر التشهّد، أو تشهّد أيضا عند القائل بالصحّة حينئذ.

و عرفت أنّ الأقوى عدم الصحّة حينئذ أيضا.

و ممّا ذكر ظهر حال المخالفة المذكورة فى ظنّ الأجزاء أيضا.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۹، ص: ۳۵۹

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۵۹

القول فى الفوائت

اشارة

قال اللّه تعالى أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِذِكْرِي «۱».

۲۰۷- مفتاح [موارد لزوم قضاء الفريضة]

من ترك صلاة فريضة مع استكمال شرائطها، أو أخلّ بها لنوم أو نسيان لزمه القضاء إلّا الجمعة و العيدين على ما مرّ، للإجماع و الصحاح المستفيضة.

منها: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها» «۲».

أمّا ما فات منه في الصغر أو الجنون أو الكفر الأصلي فلا، بالضرورة من الدين. و كذا الحيض و النفاس بالنص و الإجماع، إلّا ما أدركتا وقته طاهرتين ثمّ فاتهما قبل الدم أو بعده. و فيما فات لفقد الطهورين قولان:

---

(۱) طه (۲۰): ۱۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۳ الحديث ۱۰۵۶۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۶۰

أصحّهما الوجوب، لإطلاق الأخبار «۱»، و عدم تبعيّة القضاء للأداء، كما هو التحقيق.

و يستحب فيما فات بالإغماء، وفاقا للأكثر جمعا بين ما دلّ على ثبوته من الصحاح المستفيضة «۲»، و ما دلّ على سقوطه منها «۳».

و لو زال عقله لشيء من قبله كشرب مسكر، وجب لعموم الأخبار السابقة خرج منها ما خرج و بقي ما سواه، و كذا لو ارتدّ وجب عليه قضاء زمان ردّته بالإجماع.

و لا يجب على المخالف من أهل القبلة إذا استبصر إعادة ما فعله في تلك الحال، و إن كان الحقّ بطلان عبادته، كما يستفاد من الصحاح «۴» للصحيحين «۵»، و هو تفضّل من اللّه سبحانه.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۳ الباب ۱ من أبواب قضاء الصلوات.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۴ الباب ۴ من أبواب قضاء الصلوات.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۸ الباب ۳ من أبواب قضاء الصلوات.

(۴) وسائل الشيعة: ۱/ ۱۱۸ الباب ۲۹ من أبواب مقدّمة العبادات.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۶ الحديث ۱۱۸۷۰ و ۱۱۸۷۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۶۱

قوله: (من ترك صلاة فريضة). إلى آخره.

أعمّ من أن يكون الترك عمدا أو جهلا أو نسيانا أو من غلبة النوم، و أعمّ من أن يكون التارك مؤمنا أو مسلما أو مستضعفا أو كافرا، و تركها أعمّ من أن يكون بترك الكلّ أو الركن أو الشرط مثل الطهارة أو الواجب غير الركن، إن لم يكن الترك نسيانا، أو يكون ذلك الترك بفعل ما يبطلها، أو غيره من مبطلاتها.

و استشكل في وجوب القضاء على الكافر، لعدم الصحّة منه حال كفره، و السقوط حال الإسلام «۱».

و يمكن أن يقال: يكفي لثمرة الوجوب العقاب على الترك لو مات كافرا.

و المستشكل اعترف بعدم صحّة عبادات المخالفين، و كون الإيمان شرطا لصحّتها، مع أنّهم إذا استبصروا صحّ ما صدر منهم حال الضلالة، موافقا لمذهبهم لا ما يخالفه، و إن كان هو الحق لا غير.

مع كونهم مكلّفين بالإيمان و العبادة على وفق الحق، من أوّل زمان بلوغهم إلى موتهم، و حين صدور عبادتهم على وفق مذهبهم

يكون الإيمان شرطا لصحّتها، و [بدون] تحقّق الشرط لا يمكن تحقّق ذلك المشروط.

فالحقّ أنّ قبول ما لم يكونوا مكلّفين به بعد الاستبصار، و رفع اليد عمّا كلّفوا به حينئذ تفضّل من اللّه تعالى، كإسقاط ما كلّف الكافر به بعد إسلامه، فتأمّل جدّا! ثمّ اعلم! أنّ من تركها مستحلّا للترك يكون كافرا، إذا نشأ فى الإسلام، لكونها من ضروريّات الدين، و منكرها يحكم بكفره، و قتل أيضا إذا كان ولد مسلما، و إلّا استتيب فإن امتنع قتل.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۸۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۶۲

....

و أمّا المرأة، فلا تقتل مطلقا بل تستتاب، فإن أبت تحبس و تضرب أوقات الصلاة حتّى تموت أو تتوب، كما حقّق فى محلّه.

و لا يسقط القضاء عن التارك المستحل سواء قتل أم لا، لعموم قوله عليه السّلام:

«من فاتته صلاة فريضة فليقضها كما فاتته» «۱»، خرج الكافر الأصلى الذى أسلم، لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الإسلام يجبّ ما قبله» «۲» و بقى الباقى.

و الذى قتل يبقى فى ذمّته، إلّا أن يقضى عنه الولى أو غيره، و من لم يقتل فهل يكون توبته مقبولة باطنا فيما بينه و بين اللّه؟ المشهور العدم.

و ذهب جماعة من المتأخّرين إلى قبول توبته باطنا «۳»، لعموم ما دلّ على قبول توبة العاصين، و لكونهم مكلّفين بالعبادات للعمومات، فيلزم صحّتها منهم، لئلّا يلزم التكليف بما لا يطاق، فيلزم القبول باطنا، إلى غير ذلك.

قوله: (للإجماع و الصحاح).

الإجماع نقله جماعة «۴».

و الصحاح: صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: عن رجل صلّى ركعتين بغير طهور، أو نسى صلاة لم يصلّها أو نام عنها، قال: «يقضيها إذا ذكرها فى أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار» «۵».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۳۵ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۲ الحديث ۳۵۰، عوالى اللآلى: ۲/ ۵۴ الحديث ۱۴۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۸ الحديث ۱۰۶۲۱ مع اختلاف.

(۲) عوالى اللآلى: ۲/ ۵۴ الحديث ۱۴۵.

(۳) الروضة البهيّة: ۱/ ۳۵۰، روض الجنان: ۳۵۵، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۹۳، ذخيرة المعاد: ۳۸۳.

(۴) منتهى المطلب: ۷/ ۹۲، تذكرة الفقهاء: ۲/ ۳۴۹ و ۳۵۰، مدارك الأحكام: ۴/ ۲۹۲، ذخيرة المعاد: ۳۸۳.

(۵) الكافى: ۳/ ۲۹۲ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۹ الحديث ۳۴۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۶ الحديث ۱۰۵۷۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۶۳

....

و صحيحة حمّاد عن الصادق عليه السّلام: عن رجل فاته شىء من الصلاة فذكر عند طلوع الشمس أو [عند] غروبها، قال: «فليصلّ حين يذكر» «۱».

و صحيحة معاوية بن عمّار عنه عليه السّلام قال: «خمس صلوات لا تترك على كلّ حال». إلى أن قال: «و إذا نسيت فصلّ» «۲». إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة من الصحاح و المعتبرة.

و منها ما روى عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «من فاته فريضة فليقضها إذا ذكرها» «۳».

و يظهر من هذه الأخبار: أنّه لو فاتت من اضطرار كالأسير بيد المشركين، أو ربط الظالمين، أو لمرض مثل فساد الذكر و غيره، ما لم يكن إغماء و لا جنونا، يكون عليه القضاء مع التمكّن منه.

و هذا هو الظاهر من عبارات الأصحاب، من حيث إنّهم أطلقوا لفظ الفوت، و لم يقيّدوا بشيء، فليلاحظ و ليتأمّل! قوله: (فى الصغر أو الجنون). إلى آخره.

مرّ فى أوّل الكتاب حدّ الصغر «۴».

و أمّا الجنون؛ فهو ظاهر و شامل لجميع أقسامه، حتّى الذى هو من أقسام الماليخوليا، و فى العرف يعدّ جنونا.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۵ الحديث ۱۰۳۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۰ الحديث ۵۰۳۱.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۸۷ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۲ الحديث ۶۸۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۱ الحديث ۵۰۳۳.

(۳) مستدرك الوسائل: ۶/ ۴۳۰ الحديث ۷۱۵۵ و ۷۱۵۶ مع اختلاف يسير.

(۴) راجع! الصفحة: ۸۳- ۱۰۴ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۶۴

....

و هل يشمل الجنون الذى سببه فعل المكلّف؟ صرّح الشهيد الثانى بعدمه «۱»، و تردّد فيه فى «الذخيرة» «۲»، و هو فيما إذا لم يكن للمكلّف تقصير فيه بمكانه، لأنّه من المتبادر من الدليل، و عدم تعقّل فرق أصلا بينه و بين ما لم يفعله أصلا، بل الجنون العارضى لعلّه قلّما يكون بغير مدخليّة فعله، لأنّ مقتضى الطبيعة استواء الخلقة لو خلّيت و طبعها، فتأمّل! و أمّا ما كان بتقصير منه، فإن كان يطلق عليه عرفا أنّه فوّت صلواته، أو فات منه الصلوات، فمقتضى العمومات وجوب القضاء.

و مرّ فى صدر الكتاب الفرق بين عدم المطلوبيّة كالصلاة قبل دخول وقتها و الصلاة من الصغير، و المطلوبيّة «۳»، إلّا أنّه لا يمكن تحقّق المطلوب منه كالنوم و السكر، و يصدق فى الثانى فوت المطلوب دون الأوّل، فيشمل الثانى عموم من فاتته صلاة دون الأوّل، و ذلك ظاهر.

و مقتضى النصوص و الفتاوى كون الجنون كالصغر، لكنّ الجنون الذى عرض المكلّف بعد تكليفه بتقصير منه، هل هو من قبيل الأوّل مثل الصغر، أو من قبيل الثانى مثل السكر؟

و لعلّ الراجح فى النظر هو الثانى، لأنّ المكلّف فوّت هذه الفريضة و الفضيلة العظمى على نفسه، و جعلها محرومة منها، فعليه الجبر و التدارك بعد التمكّن منه، لعموم من «فاتته»، و يؤيّده ما سيجىء فى الإغماء.

و يدلّ عليه ما سيجىء فى المسكر، فلاحظ.

و كيف كان؛ لا ريب فى كونه أحوط، بل القضاء بفعله، و إن لم يكن مقصّرا

---

(۱) روض الجنان: ۳۵۵.

(۲) ذخيرة المعاد: ۳۸۳.

(۳) راجع! الصفحة: ۷۸- ۸۰ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۶۵

....

فيه، كما ذكره الشهيد «۱»، و اللّه يعلم.

قوله: (الأصلى). إلى آخره.

احتراز عن العارضى، و هو الارتداد، و سيجىء حكمه.

و قوله: (و كذا الحيض). إلى آخره.

مرّ التحقيق فى الكلّ فى محلّه «۲».

و الظاهر عدم الفرق بين ما إذا تحقّق بفعلها أو لا، مثل أنّها فعلت ما أوجب الإجهاض و سقط الولد، و لم تكن ترى الحيض و لا النفاس من جهة الحمل، أو شربت دواء لفتح الحيض، أو سرعة التولّد، إلى غير ذلك.

قوله: (و يستحب). إلى آخره.

المشهور عدم وجوب القضاء بالفوت من الإغماء، للأخبار الكثيرة الصحيحة و المعتبرة «۳».

و عن الصدوق فى «المقنع»: الوجوب «۴».

و عن بعض الأصحاب: أنّه يقضى آخر أيّام إفاقته إن أفاق نهارا، أو آخر ليلة منها إن أفاق ليلا «۵».

و الأوّل أقرب، لصحيحة أيّوب بن نوح قال: كتبت إلى أبى الحسن

---

(۱) روض الجنان: ۳۵۵.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۲۱- ۲۲۴ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۸ الباب ۳ من أبواب قضاء الصلوات.

(۴) المقنع: ۱۲۳.

(۵) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۲۸، ذخيرة المعاد: ۳۸۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۶۶

....

الثالث عليه السّلام أسأله عن المغمى عليه يوما أو أكثر، هل يقضى ما فاته من الصلاة أم لا؟ فكتب عليه السّلام: «لا يقضى الصوم و لا يقضى الصلاة» «۱».

و صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: عن المريض هل يقضى الصلاة إذا اغمى عليه؟ قال: «لا إلّا الصلاة التى أفاق فيها» «۲».

إلى غير ذلك، مثل صحيحة على بن مهزيار «۳» و صحيحة أبى أيّوب الخزاز عن الصادق عليه السّلام «۴»، و صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام «۵»، و صحيحة عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام «۶»، و صحيحة أبى بصير عن أحدهما عليهما السّلام «۷»، و صحيحة حفص عن الصادق عليه السّلام «۸»، و حسنة معمّر بن عمر عن أبى جعفر عليه السّلام «۹»، و صحيحة على بن محمّد بن سليمان- المجهول- عن العسكرى عليه السّلام «۱۰».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۱۰۴۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۳ الحديث ۹۲۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۹ الحديث ۱۰۵۸۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۶ الحديث ۱۰۴۰، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۴ الحديث ۹۳۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۸ الحديث ۱۰۵۸۰.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۷ الحديث ۱۰۴۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۹ الحديث ۱۰۵۸۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۲ الحديث ۹۲۴، الاستبصار: ۱/ ۴۵۷ الحديث ۱۷۷۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۱ الحديث ۱۰۵۹۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۴۳ الحديث ۷۱۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۳ الحديث ۱۰۶۰۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۴۵ الحديث ۷۲۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۳ الحديث ۱۰۶۰۳.

(۷) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۴ الحديث ۹۳۲، الاستبصار: ۱/ ۴۵۹ الحديث ۱۷۷۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۲ الحديث ۱۰۵۹۶.

(۸) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۴ الحديث ۹۳۴، الاستبصار: ۱/ ۴۵۹ الحديث ۱۷۸۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۳ الحديث ۱۰۵۹۹.

(۹) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۳ الحديث ۹۲۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۱ الحديث ۱۰۵۹۴.

(۱۰) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۳ الحديث ۹۲۷، الاستبصار: ۱/ ۴۵۸ الحديث ۱۷۷۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۲ الحديث ۱۰۵۹۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۶۷

....

و فى الصحيح عن العيص بن القاسم عن الصادق عليه السّلام: عن رجل اجتمع عليه صلاة السنة من مرض، قال: «لا يقضى» «۱».

فلا يعارضها صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: «كلّ شىء تركته من صلاتك لمرض اغمى عليك فيه فاقضه إذا أفقت» «۲».

و صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: عن الرجل يغمى عليه ثمّ يفيق، قال:

«يقضى ما فاته» «۳»، الحديث.

و صحيحة منصور بن حازم عن الصادق عليه السّلام: فى المغمى عليه، قال: «يقضى كلّ ما فاته» «۴».

و صحيحة رفاعة عن الصادق عليه السّلام: عن المغمى عليه شهرا ما يقضى من الصلاة؟ قال: «يقضيها كلّها، إنّ أمر الصلاة شديد» «۵».

لكون الاولى أكثر، و المشتهر بين الأصحاب، و الموافق للأصل، مع أنّ ابن مسلم و ابن سنان رويا عدم وجوب القضاء، بل منصور بن حازم أيضا، كما ستعرف.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۱۲ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۶ الحديث ۹۴۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۸۰ الحديث ۴۵۶۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۴۴ الحديث ۷۲۱، الاستبصار: ۱/ ۴۵۹ الحديث ۱۷۸۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۴ الحديث ۱۰۶۰۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۴۴ الحديث ۷۲۲، الاستبصار: ۱/ ۴۵۹ الحديث ۱۷۸۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۵ الحديث ۱۰۶۰۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۵ الحديث ۹۳۷، الاستبصار: ۱/ ۴۵۹ الحديث ۱۷۸۴، وسائل الشيعة:

۸/ ۲۶۵ الحديث ۱۰۶۰۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۵ الحديث ۹۳۸، الاستبصار: ۱/ ۴۵۹ الحديث ۱۷۸۵، وسائل الشيعة:

۸/ ۲۶۵ الحديث ۱۰۶۰۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۶۸

....

فلا يبقى وثوق بروايتهم الوجوب، إلّا أن يكون المراد فيها الاستحباب، كما ستعرف.

و أيضا الأوّل أقوى دلالة، لعدم إمكان حمله على الوجوب، بخلاف المعارض، لجواز حمله على الندب.

بل متعيّن، جمعا بين الأخبار، كما فعله المشايخ، سيّما بعد ملاحظة أخبار اخر شاهدة عليه.

مثل حسنة أبى كهمس عن الصادق عليه السّلام: عن المغمى عليه أ يقضى ما ترك من الصلاة؟ فقال: «أمّا أنا و ولدى و أهلى فنفعل ذلك» «۱».

و رواية إبراهيم بن هاشم، عن غير واحد، عن منصور بن حازم، عن الصادق عليه السّلام: عن المغمى عليه شهرا أو أربعين ليلة، فقال: «إن شئت أخبرتك بما آمر به نفسى و ولدى؛ أن تقضى كلّ ما فاتك» «۲».

و يدلّ عليه أيضا اختلاف الأخبار فى قدر ما يقضى، ففى صحيحة حفص بن البخترى «يقضى صلاة يوم» «۳».

مع أنّه روى صحيحا عدم القضاء أصلا «۴».

و فى صحيحته الاخرى: «يقضى الصلاة التى أفاق فيها» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۴۵ الحديث ۷۲۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۶ الحديث ۱۰۶۱۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۴۵ الحديث ۷۲۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۶ الحديث ۱۰۶۱۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۴۴ الحديث ۷۱۷، الاستبصار: ۱/ ۴۵۸ الحديث ۱۷۷۷، وسائل الشيعة:

۸/ ۲۶۶ الحديث ۱۰۶۱۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۲ الحديث ۹۲۳، الاستبصار: ۱/ ۴۵۷ الحديث ۱۷۷۰، وسائل الشيعة:

۸/ ۲۶۱ الحديث ۱۰۵۹۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۴۴ الحديث ۷۱۸، الاستبصار: ۱/ ۴۵۹ الحديث ۱۷۸۱، وسائل الشيعة:

۸/ ۲۶۳ الحديث ۱۰۵۵۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۶۹

....

و فى صحيحته الاخرى: «يقضى ثلاثة أيّام» «۱».

مع أنّ الكلّ عن ابن أبى عمير عنه عن الصادق عليه السّلام.

مع أنّه أيضا روى عن الصادق عليه السّلام قال: «يقضى المغمى عليه ما فاته» «۲»، و فيما ذكر دلالة واضحة على ما ذكرنا.

و فى موثّقة سماعة أيضا أنّه «إذا جاز الإغماء ثلاثة أيّام فعليه قضاء الصلاة فيهن» «۳».

و فى صحيحة أبى بصير عن الباقر عليه السّلام: قضاء ثلاثة أيّام من إغماء شهر «۴».

و فی صحیحهٔ الحجّال أنّه کتب إلیه: جعلت فداک؛ روی عن الصادق علیه السّلام فی الذی یغمی علیه أیّاما، فقال بعضهم: یقضی صلاهٔ یومه الذی أفاق فیه، و قال بعضهم: یقضی صلاهٔ ثلاثهٔ أیّام و یدع ما سوی ذلک، و قال بعضهم: إنّه لا قضاء علیه، فکتب علیه السّلام: «یقضی صلاهٔ الیوم الذی یفیق فیه» «۵».

و فی روایهٔ العلاء بن الفضیل عن الصادق علیه السّلام: عن الرجل یغمی علیه یوما إلی اللیل ثمّ یفیق، قال: «إن أفاق قبل غروب الشمس فعلیه قضاء یومه هذا، فإن اغمی [علیه] أیّاما ذوات عدد فلیس علیه أن یقضی إلّا آخر أیّامه إن أفاق قبل غروب الشمس، و إلّا فلیس علیه قضاء» «۶».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۴۳ الحدیث ۷۱۵، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۲۶۶ الحدیث ۱۰۶۱۱.

(۲) تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۴۳ الحدیث ۷۱۶، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۲۶۶ الحدیث ۱۰۶۱۲.

(۳) تهذیب الأحکام: ۳/ ۳۰۳ الحدیث ۹۲۹، الاستبصار: ۱/ ۴۵۸ الحدیث ۱۷۷۶، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۲۶۵ الحدیث ۱۰۶۰۹.

(۴) تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۴۴ الحدیث ۷۲۳، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۲۶۶ الحدیث ۱۰۶۱۵.

(۵) تهذیب الأحکام: ۳/ ۳۰۵ الحدیث ۹۳۹، الاستبصار: ۱/ ۴۵۹ الحدیث ۱۷۸۶، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۲۶۳ الحدیث ۱۰۶۰۱.

(۶) تهذیب الأحکام: ۳/ ۳۰۳ الحدیث ۹۳۱، الاستبصار: ۱/ ۴۵۸ الحدیث ۱۷۷۸، وسائل الشیعهٔ: ۸/ ۲۶۲ الحدیث ۱۰۵۹۸.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۳۷۰

....

و الصدوق قال فی «الفقیه»: و أمّا الأخبار التی رویت فی المغمی علیه أنّه یقضی جمیع ما فاته، و ما روی أنّه یقضی صلاهٔ شهر، و ما روی أنّه یقضی ثلاثهٔ أیّام فهی صحیحهٔ، و لکنّها علی الاستحباب لا علی الإیجاب، و الأصل أنّه لا قضاء [علیه] «۱»، فلعلّه فی «المقنع» أیضا أراد ذلک «۲».

و ربّما یظهر منه أنّه حمل ما دلّ علی قضاء الیوم علی قضاء ما أدرک وقته، و لیس ببعید بالنسبهٔ إلی روایهٔ العلاء بن فضیل، و صحیحهٔ الحجّال.

و فی الصحیح عن أبی بصیر، عن الصادق علیه السّلام: عن الرجل یغمی علیه نهارا ثمّ یفیق قبل غروب الشمس، قال: «یصلّی الظهر و العصر و من اللیل إذا أفاق قبل الصبح قضی صلاهٔ اللیل» «۳».

فانظر! إلی أبی بصیر أنّه کیف روی الأخبار المختلفهٔ؟

و هذه أیضا قرینهٔ علی الاستحباب، و ذکر الشهید أنّه لو اغمی بفعله وجب علیه القضاء، و أسنده إلی الأصحاب «۴».

و لعلّه لعدم تبادره من الصحاح، فیدخل فی عموم من فاتته، و مرّ فی الجنون ما ینبغی أن یلاحظ.

قوله: (و لو زال عقله). إلی آخره.

إذا أکل المکلّف ما أزال عقله، أو شرب مرقدا، فأخلّ بشیء من الصلاهٔ

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۷ ذیل الحدیث ۱۰۴۲.

(۲) لاحظ! المقنع: ۱۲۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۵ الحديث ۹۴۰، الاستبصار: ۱/ ۴۶۰ الحديث ۱۷۸۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۳ الحديث ۱۰۶۰۰.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۲۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۷۱

....

الواجبة، وجب عليه قضاؤها، و أسنده في «الذكرى» إلى الأصحاب، و استدلّ عليه بأنّه مسبّب عن فعله «۱».

و لعلّ مراده أنّه فوّت صلاته ففاتت، لا أنّه أمر غلب اللّه عليه فيكون مسقطا، لأنّهم عليهم السّلام علّلوا في الإغماء و غيره عدم وجوب القضاء بذلك.

كما ورد في صحيحة حفص بن البختري، عن الصادق عليه السّلام قال: سمعته يقول في المغمى عليه، قال: «ما غلب اللّه عليه فهو أولى بالعذر» «۲»، و غيرها من الأخبار «۳».

و مفهوم العلّة يقتضي القضاء إذا كان بفعل المكلّف، مع أنّه مع انتفاء العلّة يدخل في عموم قولهم عليه السّلام: «من فاتته صلاة فليقضها» «۴» و غير ذلك.

و أيضا يظهر منه أنّ الأصل في الإخلال بالفريضة ثبوت القضاء و التدارك، إلّا أن يكون اللّه تعالى غلب عليه.

و أنّ الأصل في كلّ ما غلب اللّه عليه عدم وجوب التدارك و القضاء، و هو أوفق بالاعتبار أيضا، و لذا قيّد الفقهاء الإغماء المسقط للقضاء بما إذا لم يكن بفعل المكلّف، و كذلك الجنون كما مرّ.

مع أنّك عرفت أنّ كلّ ما صدق عليه الفوت حقيقة في الصلاة الواجبة يجب قضاؤه، لعموم من فاتته و غيره، و عرفت ما صدق عليه الفوت، و ما لم يصدق.

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۲۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۲ الحديث ۹۲۳، الاستبصار: ۱/ ۴۵۷ الحديث ۱۷۷۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۱ الحديث ۱۰۵۹۲ مع اختلاف يسير.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۸ الباب ۳ من أبواب قضاء الصلوات.

(۴) عوالي اللآلي: ۳/ ۱۰۷ الحديث ۱۵۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۷۲

قوله: (و كذا لو ارتدّ). إلى آخره.

دليل وجوب القضاء عليه بعد الإجماع المنقول العمومات من دون مسقط، فإنّ الكافر الأصليّ سقط القضاء عنه بقوله تعالى إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مٰا قَدْ سَلَفَ «۱».

و قول الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الإسلام يجبّ ما قد سبق» «۲».

و هما ظاهران في كونهما بالنسبة إلى الكفر الأصلي، و مرّ باقي التحقيق «۳».

قوله: (كما يستفاد). إلى آخره.

الأخبـار الدالّـة على ذلـك فى غايـة الكثرة، مع كونهم كفّـارا بـالكفر المقابـل للإيمـان بلاـ خلاف، و لا فرق بينه و بين الكفر المقابل للإسلام فى أمثال المقام.

و أمّا ما دلّ على السـقوط عن المخالف بعد الاسـتبصار- بل صـحّة أعماله التى عملها حال الضـلال بعد ما استبصر- فهو صحيحة بريد بن معاويـة، عن الصـادق عليه السّـلام: عن رجـل حـجّ و هـو لاـ يعرف هـذا الأـمر، ثمّ منّ اللّه [عليه] بمعرفته و الدينونـة به، عليه حجّة الإسلام أو قد قضى فريضته؟ فقال: «قد قضى فريضته و لو حجّ لكان أحبّ إلى».

قال: و سألته عن رجل [حجّ] و هو فى بعض هذه الأصناف من أهل القبلة ناصب متديّن، ثمّ منّ اللّه عليه فعرف هذا الأمر، يقضى حجّة الإسلام؟ فقال:

«يقضـى أحبّ إلىّ» و قال: «و كلّ عمل عمله و هو فى حال نصبه و ضـلالته، ثمّ منّ اللّه عليه و عرّفه الولايـة، فإنّه يؤجر عليه إلّا الزكاة فإنّه يعيدها، لأنّه وضعها فى

---

(۱) الأنفال (۸): ۳۸.

(۲) عوالى اللآلى: ۲/ ۲۲۴ الحديث ۳۸ مع اختلاف يسير.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۶۱ و ۳۶۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۷۳

....

غير موضعها، لأنّها لأهل الولايـة، و أمّا الصلاة و الحجّ و الصيام؛ فليس عليه قضاء» «۱».

و فى الحسن- بإبراهيم بن هاشم- عن زرارة و بكير و الفضـيل و محمّـد بن مسـلم و بريد بن معاوية، عن الباقر عليه السّـلام و الصادق عليه السّـلام أنّهما قالا فى الرجل يكون فى بعض هـذه الأهواء: الحروريّـة، و المرجئـة، و العثمانيّـة، و القدريّـة، ثمّ يتوب و يعرف هـذا الأمر و يحسن رأيه، أ يعيد كلّ صـلاة صـلّاها أو صوم أو زكاة أو حجّ أو ليس عليه إعادة شىء من ذلك؟ قال: «ليس عليه إعادة شىء من ذلك إلّا الزكاة» «۲»، الحديث.

و فى الحسن- بإبراهيم أيضا- عن ابن اذينة قال: كتب إلىّ الصادق عليه السّـلام: «أنّ كلّ عمل عمله الناصب فى حال ضـلالته أو حال نصبه ثمّ منّ اللّه عليه و عرّفه هذا الأمر، فإنّه يؤجر عليه و يكتب له إلّا الزكاة، فإنّه يعيدها» «۳».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۵/ ۹ الحديث ۲۳، الاستبصار: ۲/ ۱۴۵ الحديث ۴۷۲، وسائل الشيعة: ۱۱/ ۶۱ الحديث ۲۴۲۴۱.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۴۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۴ الحديث ۱۴۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۶ الحديث ۱۱۸۷۱ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۴۶ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۷ الحديث ۱۱۸۷۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۷۵

۲۰۸- مفتاح [قضاء صلاة الآيات]

يجب قضاء صـلاة الكسوفين، مع استيعاب القرص، سواء أخلّ بها عمـدا أو نسـيانا، علم بالكسوف أو لا، للصـحيحين «۱»، أمّا مع عدم الاستيعاب و فى سائر الآيات فأقوال، و الأكثر على الوجوب مع العلم، لعموم: «فليقضـها إذا ذكرها» «۲» و نحوه و للخبرين «۳»، خلافا ل «النهاية» و «المبسوط» فى الناسى «۴»، و للسيّد مطلقا «۵».

و فى الصحيح: عن صلاة الكسوف هل على من تركها قضاء؟ فقال: «إذا فاتتك فليس عليك قضاء» «۶». و هو كما ترى.

و فى رواية: «إذا علم بالكسوف و نسى أن يصلّى فعليه القضاء، و إن لم

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۹۹ و ۵۰۰ الحديث ۹۹۶۰ و ۹۹۶۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۶ الحديث ۱۰۵۷۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۰ الحديث ۹۹۶۲ و ۹۹۶۳.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۳۶، المبسوط: ۱/ ۱۲۹.

(۵) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۴۶.

(۶) وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۱ الحديث ۹۹۶۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۷۶

يعلم فلا قضاء عليه» «۱».

و قال فى «المقنعة»: إذا احترق القرص كلّه و لم يكن علم به قضاها جماعة، و إن احترق بعضه و لم يعلم به قضاها فرادى «۲». و لم نجد مستنده «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۰ الحديث ۹۹۶۲.

(۲) المقنعة: ۲۱۱.

(۳) تنبيه! قال العلامة فى مختلف الشيعة: ۲/ ۲۹۱: احتج المفيد رحمه اللّه بحديث ابن أبى يعفور (وسائل الشيعة: ۷/ ۵۰۳ الحديث ۹۹۷۳).

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۷۷

قوله: (يجب قضاء). إلى آخر المفتاح.

قد مرّ التحقيق فى الكلّ فى موضعه «۱».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۵۶- ۴۶۵ (المجلّد الثانى) من هذا الكتاب

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۷۹

۲۰۹- مفتاح [قضاء النوافل]

يستحب قضاء النوافل المؤقّتة استحبابا مؤكّدا للصحاح «۱».

منها: «إنّ العبد يقوم فيقضى النوافل، فيعجب الربّ و ملائكته منه، و يقول: يا ملائكتى عبدى يقضى ما لم أفترض عليه» «۲».

و منها: عن رجل عليه من صلاة النوافل ما لا يدرى ما هو، من كثرتها كيف يصنع؟ قال: «فليصلّ حتّى لا يدرى كم صلّى من كثرتها، فيكون قد قضى بقدر ما علمه من ذلك».

ثمّ قال: قلت له: فإنّه لا يقدر على القضاء. فقال: «إن كان شغله فى طلب المعيشة لا بدّ منها، أو حاجة لأخ مؤمن فلا شىء عليه، و إن كان شغله لجمع الدنيا و التشاغل بها عن الصلاة، فعليه القضاء، و إلّا لقى اللّه و هو مستخفّ متهاون مضيّع لحرمة رسول اللّه صلّى اللّه

عليه و آله و سلّم».

قال: قلت: فإنّه لا يقدر على القضاء، فهل يجزئ أن يتصدّق؟ فسكت

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۷۵ الباب ۱۸ من أبواب أعداد الفرائض.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۷۲ الحديث ۴۵۴۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۸۰

مليّا ثمّ قال: «فليتصدّق بصدقة». قلت: فما يتصدّق؟ قال: «بقدر طوله، و أدنى ذلك مدّ لمسكين مكان كلّ صلاة».

قلت: و كم الصلاة التي يجب فيها مدّ لكلّ مسكين؟ قال: «لكلّ ركعتين من صلاة الليل و لكلّ ركعتين من صلاة النهار مدّ». فقلت: لا يقدر. فقال:

«مدّ إذن لكلّ أربع ركعات من صلاة النهار».

قلت: لا يقدر. قال: «فمدّ إذن لصلاة الليل و مدّ لصلاة النهار، و الصلاة أفضل، و الصلاة أفضل، و الصلاة أفضل» «۱»، انتهى.

و لو فاتته لمرض و نحوه فلا يتأكّد الاستحباب، كما في الحسن: «كلّ ما غلب اللّه عليه فاللّه أولى بالعذر» «۲».

و الأولى أن يقضي الليليّة بالليل و النهاريّة بالنهار، كما قاله المفيد «۳» و الإسكافي «۴» للصحاح «۵»، خلافا للمشهور فرجّحوا التخالف لآيتي المسارعة و الخلفة «۶»، و خبري تفسير الأخيرة بذلك «۷»، و دلالة الكلّ على المطلوب ضعيفة، كسند الأخيرين، و في بعض الروايات ما يعطي المساواة «۸»، و له وجه.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۷۵ الحديث ۴۵۵۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۹ الحديث ۱۰۵۹۵.

(۳) نقل عنه في كشف اللثام: ۳/ ۱۰۱.

(۴) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۳/ ۲۷.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۵ و ۲۷۶ الحديث ۵۱۴۸ و ۵۱۵۱ و ۵۱۵۲.

(۶) آل عمران (۳): ۱۳۳، الفرقان (۲۵): ۶۲.

(۷) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۵ الحديث ۵۱۴۷ و ۵۱۴۹.

(۸) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۷ الحديث ۵۱۵۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۸۱

قوله: (للصحاح).

أقول: هي صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام قال: «اقض ما فاتك من صلاة النهار بالنهار، و ما فاتك من صلاة الليل بالليل» «۱» و غيرها «۲».

قوله: لآية (المسارعة).

و هي قوله تعالى وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ «۳» الآية، و آية الخلفة [و هي] قوله تعالى وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرادَ شُكُوراً «۴» فعنهم عليهم السّلام في تفسيرها هو إن جعل على نفسه شيئا من الخير من صلاة أو ذكر، فيفوته ذلك من الليل فيقضيه بالنهار، أو يشتغل بالنهار فيقضيه بالليل «۵».

بل روى فى «الفقيه» عن الصادق عليه السّلام: الأمر بذلك، حيث قال عليه السّلام: «كلّ ما فاتك بالليل فاقضه بالنهار، قال اللّه تبارك و تعالى وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ ..»

و ذكر الآية، ثمّ قال: «يعنى أن يقضى [الرجل] ما فاته باللّيل بالنهار، و ما فاته بالنهار بالليل» «۶».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۵۱ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۲ الحديث ۶۳۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۶ الحديث ۵۱۵۱.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۵۱ الحديث ۳، ۴۵۲ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۳ الحديث ۶۳۸ و ۶۴۳، ۱۶۴ الحديث ۶۴۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۶ الحديث ۵۱۵۱ و ۵۱۵۲.

(۳) آل عمران (۳): ۱۳۳.

(۴) الفرقان (۲۵): ۶۲.

(۵) نور الثقلين: ۴/ ۲۶ نقل بالمضمون.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱۵ الحديث ۱۴۲۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۵ الحديث ۵۱۴۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۸۲

....

و يدلّ عليه أيضا قوله تعالى فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ «۱» و الأخبار الكثيرة «۲» الواردة بمضمون الآيتين.

فبملاحظة جميع ما ذكر، و جميع ما ورد عنهم عليهم السّلام من الأخبار الكثيرة التى لا تكاد تحصى فى العمل بالقرآن «۳»، مضافا إلى الآيات الدالّة عليه، و كذلك الأخبار التى لا تكاد تحصى فى الأخذ بما وافق القرآن، و ترك ما خالفه، و كذلك فى الأخذ بما اشتهر بين الأصحاب و ترك الشاذّ، و كذلك فى الأخذ بما وافق الاعتبار و ترك ما خالفه «۴»؛ إذ معلوم أنّ فى التأخير آفات.

و ما مضى مضى، و ما سيأتيك فأين قم فاغتنم الفرصة بين العدمين

إلى غير ذلك، و ملاحظة الإجماع على عدم بقاء الأمر فى الصحيح المذكور على حاله، و كون المراد منه الجواز، و يترجّح فى النظر قوّة المشهور، و يؤيّده أيضا ما سيجىء فى قضاء الفريضة.

لكن ورد فى صحيحة بريد بن معاوية عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «أفضل قضاء صلاة الليل فى الساعة التى فاتتك آخر الليل، و ليس بأس أن تقضيها بالنهار، و قبل أن تزول الشمس» «۵».

و عن إسماعيل الجعفى أنّه قال: «أفضل قضاء النوافل قضاء صلاة الليل بالليل و صلاة النهار بالنهار» «۶».

لكن غير خفى اختلاف الحيثيات، و ليس ذلك من خصائص المقام.

---

(۱) البقرة (۲): ۱۴۸، المائدة (۵): ۴۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۴ الباب ۵۷ من أبواب المواقيت.

(۳) بحار الأنوار: ۸۹/ ۱۲ الباب ۱.

(۴) بحار الأنوار: ۲/ ۲۱۹ الباب ۲۹، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱۶ الحديث ۱۴۳۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۵ الحديث ۵۱۴۸.

(۶) الكافى: ۳/ ۴۵۲ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۳ الحديث ۶۳۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۶ الحديث ۵۱۵۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۸۳

۲۱۰– مفتاح [وجوب الترتيب فی قضاء الفوائت]

يجب الترتيب فی قضاء الفوائت بحسب الفوات مع العلم به، وفاقا للمشهور، لعموم: «فليقضها كما فاتته» «۱».

و نحوه فی الصحيح: «فابدأ بأوّلهنّ فأذّن لها و أقم ثمّ صلّها، ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكلّ صلاة» «۲»، و القول بالاستحباب شاذّ.

أمّا مع الجهل فقولان: أصحّهما- و عليه العلّامة و الشهيدان «۳»- لا، لعدم تناول الأخبار و النصوص له، مع أصالة العدم و لامتناع التكليف بالمحال، و استلزام التكرار المحصّل له الحرج المنفی، و الآخرون علی وجوب التكرار المحصّل «۴» من دون نصّ.

و فی وجوب الترتيب بين الفوائت الغير اليوميّة، و بينها و بين اليوميّة مع العلم وجهان.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۸ الحديث ۱۰۲۶۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۴ الحديث ۱۰۵۶۸.

(۳) تحرير الأحكام: ۱/ ۵۱، اللمعة الدمشقيّة: ۳۷، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۴۵.

(۴) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۷۱، روض الجنان: ۳۵۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۸۵

قوله: (و القول بالاستحباب شاذّ).

هذا القول حكاه فی «الذكری» عن بعض الأصحاب ممّن صنّف فی المضايقة و المواسعة «۱».

مع أنّ المحقّق فی «المعتبر» قال: أصحابنا متّفقون علی وجوب الترتيب «۲»، و العلّامة فی «المنتهی» قال: ذهب إليه علماؤنا «۳».

قوله: (لعدم تناول الأخبار).

أقول: عدم التناول إن كان من جهة عدم العموم، ففيه أنّ كلمة «من» فی قوله صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته» «۴» من أداة العموم، و كذلك قوله: «كما» فی قوله صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: «كما فاتته»، كما حقّق فی محلّه.

مع أنّه اعترف بالعموم، و إن كان من جهة أنّ التكليف بالنسبة إليه تكليف بما لا يطاق فی بعض الصور، و الحرج فی بعض الصور.

ففيه؛ أنّ بعض الصور ليس فيه حرج، بل هو كثير، كظهر بين عصرين و بالعكس، و أمثالهما.

مع أنّ فی الدين حرجا كثيرا اقتضاه الدليل الشرعی، مثل صبر المرأة التی فقدت زوجها عن التزويج، و كذا العزب إن لم يكن عنده ما به يتزوّج، و غير ذلك.

و من ذلك من فاتته صلوات كثيرة غاية الكثرة، إلی حدّ يكون القضاء

---

(۱) ذكری الشيعة: ۲/ ۴۳۳.

(۲) المعتبر: ۲/ ۴۰۶.

(۳) منتهی المطلب: ۷/ ۱۰۱.

(۴) عوالی اللآلی: ۳/ ۱۰۷ الحديث ۱۵۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۸۶

....

حرجا على المكلّف، فإنّ العموم المذكور كما اقتضى الحرج فى نفس القضاء فى بعض الصور، فلم لا يقتضيه بالنسبة إلى الترتيب الذى يقتضيه؟ كما اعترف به.

مع أنّه ربّما كان ترك الصلاة عمدا، فالمكلّف حينئذ جعل على نفسه الحرج، إلّا أن يتمسّك بعدم القول بالفصل، لكن هذا فرع ثبوت إجماع مركّب، و أنّ كلّ من قال بالترتيب قال به، و إن لزم حرج، أو تكليف بما لا يطاق.

لكن من بديهيّات الدين و العقل عدم جواز التكليف بما لا يطاق مطلقا، و إن ناقش نادر فى صورة يكون المكلّف مقصّرا، مثل ما ورد فى أنّ: «من مثّل صورة حيوان كلّف فى إحداث الروح فيه» «١»، و «من كذّب فى الرؤيا كلّف بعقد الشعيرة» «٢»، إلى غير ذلك.

لكنّ المعروف عدمه فى دار التكليف، لعدم إمكان الامتثال، فإنّ التكليف غير المؤاخذة و الانتقام.

و بالجملة؛ لا شكّ فى عدم قول أحد بالترتيب، و إن لزم التكليف بالمحال.

نعم؛ قال قائل بوجوبه، مستدلّا بإمكان الامتثال بالتكرار المحصّل له «٣»، كما هو الحال لو كانت الفائتة عددها بالقدر المذكور.

و قد عرفت أنّ العموم المذكور كما اقتضى القضاء للفوائت و إن حصل الحرج، كذلك اقتضاه من حيث الترتيب، إلّا أن يقال: بينه و بين قوله تعالى وَ مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۴» تعارض العمومين من وجه.

فكما جاز تخصيص الثانى بالأوّل، كذا جاز بالعكس، فيقدّم العكس،

---

(١) عوالى اللآلى: ١/ ١٢٢ الحديث ٥١، مستدرك الوسائل: ١٣/ ٢١١ الحديث ١٥١٣٧ نقل بالمضمون.

(٢) وسائل الشيعة: ١٧/ ٢٩٧ الحديث ٢٢٥٧٥ نقل بالمعنى.

(٣) إرشاد الأذهان: ١/ ٢٧١، روض الجنان: ٣٥٩.

(۴) الحج (٢٢): ٧٨.

مصابيح الظلام، ج٩، ص: ٣٨٧

....

للأصل، و لقوّة العموم الثانى من العقل، و أنّه يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ «١»، و الأخبار «٢».

و تخصيص الثانى بالأوّل فى عدد الفائتة، و القول بوجوب قضاء الجميع، و إن لزم الحرج، فلعلّه للإجماع، فلا يستلزم ذلك تخصيصه بالأوّل فى تحصيل الترتيب أيضا.

لكن يمكن أن يقال: إنّ الثانى أعمّ أفرادا و أكثر شيوعا من الأوّل، فيكون الأوّل أخصّ منه، فيكون أقوى دلالة.

و مع ذلك دخول القضاء الموجب للحرج بالنسبة إلى العدد فى الأوّل يوجب زيادة قوّته البتّة.

و كذا خروج كثير من التكليفات من الثانى كما أشرنا، فصار مخصّصا بمخصّصات كثيرة، بخلاف الأوّل، فإنّه لم يخصّص أصلا.

فهذا أيضا يوجب زيادة قوّة الأوّل و وهن الثانى، إلّا أن يقال: الثانى متأيّد بما ذكرنا، و بعمومات نفى المؤاخذة عن الجاهل و معذوريّته، و كون العموم فيه من جهة النكرة فى سياق النفى، بخلاف الأوّل فإنّه من جهة التشبيه و كلمة الكاف.

و لعلّ هذا العموم محلّ تأمّل عند صاحب «المدارك» «٣»، و من وافقه مثل المصنّف و غيره «۴».

لكنّهم استدلّوا بعموم التشبيه، ردّا على القائل بعدم وجوب الترتيب فى القضاء.

---

(١) البقرة (٢): ١٨٥.

(٢) وسائل الشيعة: ١/ ٢١١ و ٢١٢ الحديث ٥٣٩ و ٥۴٣، ٣/ ٣۶۴ الحديث ٣٨٧٨.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۹۶.

(۴) ذخيرة المعاد: ۳۸۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۸۸

....

مع أنّهم يراعون جميع أحوال الفائتة من الجهر و الإخفات و القصر و الإتمام و غيرهما.

و هذا أيضا من مقوّمات العموم، و الجاهل بالترتيب عالم بوجوب القضاء عليه كما فاته، و يمكنه تحصيل ذلك، و الامتثال له كما هو المفروض.

غاية الأمر أنّه فى بعض الصور يحصل الحرج، كما هو الحال فى أصل قضاء الفوائت.

و بالجملة؛ المسألة لا تخلو عن إشكال، و إن كان القول بالسقوط فى صورة لزوم الحرج، و عدم تقصير أصلا لا يخلو عن قوّة، سيّما إذا اشتدّ الحرج، و الاحتياط ظاهر، و اللّه يعلم.

و قول المصنّف: (مع أصالة العدم)، فيه؛ أنّ أصل العدم لا يعارض عموم الدليل، و قد اعترف بالعموم.

و قوله: (و لامتناع). إلى آخره.

فيه ما عرفت، أنّ أحدا لا يرضى بالتكليف بالمحال، و الخصم صرّح بأن ما يقول فى موضع يمكن الامتثال، و جعل ذلك دليله.

قوله: (من دون نص).

فيه ما فيه، إذ عرفت اعترافه بالعموم.

و يظهر من قوله: (و الآخرون) أنّ غير العلّامة فى «التحرير» و الشهيدين «۱» من باقى الفقهاء، و قاطبتهم يقولون بالوجوب.

(۱) تحرير الأحكام: ۱/ ۵۱، اللمعة الدمشقيّة: ۳۷، ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۳۴، البيان: ۲۵۷، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۴۵، روض الجنان: ۳۶۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۸۹

....

و كيف يجوّز عاقل أنّ جميع هؤلاء يقولون بحكم مخالف للأصل موجب للحرج المنفى من غير نصّ؟ بل كيف يجوز ذلك بالنسبة إلى فقيه واحد فضلا عن جميع هؤلاء؟

و من العجائب أنّ صاحب «الذخيرة» أنكر ورود حديث من طرق الخاصّة يتضمّن قول: «يقضى ما فاته كما فاته»، و قال: إنّه من طريق العامّة حسب، عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فلا عبرة به «۱».

مع أنّه روى فى «الكافى»- فى الصحيح أو كالصحيح- عن زرارة قال: قلت له: رجل فاتته [صلاة من] صلاة السفر فذكرها فى الحضر، قال: «يقضى ما فاته كما فاته» «۲».

و العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحلّ، كما هو المحقّق المسلّم عنده أيضا، مع أنّ الحديث المنجبر بفتوى الأصحاب حجّة عنده أيضا، و لا شكّ فى فتواهم فى مواضع غير عديدة بمضمونه.

و ناقش أيضا فى الدلالة على العموم «۳»، و هو أيضا ليس بشىء للتبادر، مع أنّه من المسلّمات عند الفقهاء، و لم يناقش أحد فيه فى موضع، و حقّقناه فى «الفوائد» «۴».

و صاحب «المدارك» أيضا استدلّ به فى المقام «۵»، كما أنّه و غيره استدلّوا به

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۸۵.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۳۵ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۲ الحديث ۳۵۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۸ الحديث ۱۰۶۲۱.

(۳) ذخيرة المعاد: ۳۸۵.

(۴) الفوائد الحائريّة: ۱۸۹.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۹۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۹۰

....

فى المقامات «۱».

و اعترض أيضا- بعد تسليمه العموم- بأنّ المتبادر المشابهة فى الأجزاء الداخلة لا الحالات الخارجة «۲»، و فيه: أنّ الحالات الخارجة أولى به فى المشابهة من الأجزاء الداخلة، لأنّ القضاء هو تدارك ما فات، و الفائت لم يكن إلّا مجموع الأجزاء و الامور الداخلة.

فكان نفس الأمر بالقضاء كافيا من دون حاجة إلى المشابهة المذكورة، فالمشابهة المذكورة بالنسبة إليها تأكيد لا تأسيس، بخلاف الحالات الخارجة، و الصفات المختصّة العارضة، فإنّها المحتاج إليها لو اريدت، و يكون المشابهة بالنسبة إليها تأسيسا، و هو خير من التأكيد و أولى، كما هو المسلّم عنده أيضا.

و اعترض أيضا اعتراضات عجيبة لا نفهمها، بل ينبغى أن لا يصغى إليها، و لذا تركناها.

قال فى «المدارك»: و على هذا- أى القول بوجوب الترتيب على الجاهل به- فيجب على من فاته الظهر و العصر من يومين و جهل السابق، أن يصلّى ظهرا بين عصرين، أو عصرا بين ظهرين.

و لو جامعهما مغرب من ثالث، صلّى الثلاث قبل المغرب و بعدها، و لو كان معها عشاء فعل السبع قبلها و بعدها، و لو ضمّ إليها صبح فعل الخمس عشرة قبلها و بعدها.

و الضابط تكرّرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات، و هى اثنان فى الأوّل و ستّة فى الثانى، و أربعة و عشرون فى الثالث، و مائة و عشرون فى

(۱) نهاية الإحكام: ۱/ ۳۲۳ و ۳۲۶، روض الجنان: ۳۵۶ و ۳۵۸، مجمع الفائدة و البرهان: ۳/ ۲۰۴ و ۲۲۷.

(۲) ذخيرة المعاد: ۳۸۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۹۱

....

الرابع، حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا من الاحتمالات فى عدد الفرائض المطلوبة.

و يمكن حصول الترتيب بوجه أخصر ممّا ذكر و أسهل، و هو أن يصلّى الفوائت المذكورة بأىّ ترتيب أراد، يكرّرها كذلك ناقصة عن عدد آحاد تلك الصلوات بواحدة، ثمّ يختم بما بدأ به، فيصلّى فى الفرض الأوّل الظهر و العصر، ثمّ الظهر أو بالعكس، و فى الثانى الظهر و العصر و المغرب، ثمّ يكرّرها مرّة اخرى، ثمّ يصلّى الظهر، و فى هذين لا فرق بين الضابطين فى العدد.

و فى الثالث يصلّى الظهر فالعصر فالمغرب فالعشاء، و يكرّرها ثلاث مرّات، ثمّ يصلّى الظهر، فيحصل الترتيب بثلاث عشرة فريضة.

و فى الرابع يصلّى أربعة أيّام متوالية، ثمّ يختم بالصبح، و لا يتعيّن فى هذا الضابط ترتيب مخصوص.

و لو فاتته صلوات سفر و حضر و جهل الأوّل، فعلى السقوط يتخيّر، و على اعتبار الترتيب يقضى الرباعيّات من كلّ يوم تماما و قصرا «۱»، انتهى، فتأمّل جدّا! قوله: (وجهان).

أقول: وجه وجوب الترتيب عموم قوله عليه السّلام: «كما فاته»، و وجه العدم عدم وجوب الترتيب بين الأداء فيهما، و إنّما اتّفق الفوت مقدّما و مؤخّرا، أو مقدّما على الحاضرة.

و تردّد المصنّف فى المقام، مع حكمه بعدم الترتيب فى السابق، فيه ما لا يخفى على الفطن.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۹۷ و ۲۹۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۹۳

۲۱۱- مفتاح [وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة]

أكثر القدماء على وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة، ما لم يتضيّق وقتها، لظاهر الصحاح «۱»، و منهم من صرّح ببطلان الحاضرة لو قدّمها مع ذكر الفائتة «۲»، و منع السيّد من أكل ما يفضل عمّا يمسك الرمق «۳»، و من نوم يزيد على ما يحفظ الحياة، و من الاشتغال بجميع المباحات و المندوبات و الواجبات الموسّعة قبل القضاء «۴»، و الصدوقان على المواسعة المحضة، حتّى أنّهما استحبّا تقديم الحاضرة مع السعة «۵»، للصحاح المستفيضة «۶».

و أكثر المتأخّرين على المواسعة، و استحباب تقديم الفائتة إلى أن يتضيّق

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۰ الحديث ۵۱۸۷ و ۸/ ۲۵۵ و ۲۵۶ الحديث ۱۰۵۷۲ و ۱۰۵۷۶.

(۲) رسائل الشريف المرتضى: ۲/ ۳۶۴، المهذّب: ۱/ ۱۲۶، الكافى فى الفقه: ۱۵۰، للتوسّع لاحظ! مختلف الشيعة: ۳/ ۳- ۵.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۶ الحديث ۱۰۵۷۶.

(۴) رسائل الشريف المرتضى: ۲/ ۳۶۵.

(۵) نقل عن على بن بابويه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۵، المقنع: ۱۰۷.

(۶) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۱ الحديث ۵۰۳۵، ۲۸۸ الحديث ۵۱۸۱ و ۵۱۸۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۹۴

الوقت «۱»، و هو الأصحّ جمعا بين الأخبار، و دفعا للحرج و العسر، و عملا بأخبار و نصوص اخر فى الباب، مثل ما دلّ على جواز النافلة لمن عليه فريضة «۲» و نحو ذلك.

و منهم؛ من فصّل فأوجب تقديم الفائتة المتّحدة دون المتعدّدة «۳».

و منهم؛ من أوجب تقديم الفائتة إن ذكرها فى يوم الفوات سواء اتّحدت أو تعدّدت «۴»، و هما ضعيفان، و لا دلالة فى الصحيح على شىء منهما، كما ظنّ.

---

(۱) إيضاح الفوائد: ۱/ ۱۴۷، البيان: ۲۵۷، جامع المقاصد: ۲/ ۴۹۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۳ الباب ۶۱ من أبواب المواقيت.

(۳) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۹۸.

(۴) مختلف الشيعة: ۳/ ۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۹۵

قوله: (أكثر القدماء). إلى آخره.

اختلف الأصحاب فى وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة، فذهب جماعة منهم الشيخان، و المرتضى، و ابن البرّاج، و أبو الصلاح، و سلّار، و ابن زهرة، و ابن الجنيد، و ابن إدريس، إلى الوجوب ما لم يتضيّق وقت الحاضرة «۱».

و يظهر ذلك من ابن أبى عقيل أيضا «۲»، و صرّح أكثرهم ببطلان الحاضرة لو قدّمت مع تذكّر الفائتة، و منع المرتضى و ابن إدريس من كلّ مباح أو مندوب، أو واجب موسّع، و من النوم إلّا قدر الضرورة قبل إتمام القضاء «۳».

و منع أبو الصلاح من التعبّد فيه بغير القضاء من فرض حاضر أو نفل «۴».

و ذهب ابنا بابويه- رضى اللّه عنهما- إلى عدم الوجوب مطلقا، بل أمرا بتقديم الحاضرة مع السعة «۵».

و قال ابن حمزة: إن فاتته نسيانا فوقتها حين يذكرها، إلّا عند تضييق وقت الفريضة، و إن تركها قصدا جاز له الاشتغال بالقضاء إلى آخر وقت الحاضرة «۶».

و نقل فى «المختلف» عن والده، و أكثر من عاصره من المشايخ جواز فعل

---

(۱) المقنعة: ۲۱۱، الخلاف: ۱/ ۳۸۳ المسألة ۱۳۹، رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۸، المهذّب: ۱/ ۱۲۶، الكافى فى الفقه: ۱۴۹، المراسم: ۹۰، غنية النزوع: ۹۸، نقل عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة: ۳/ ۴، السرائر: ۱/ ۲۷۲.

(۲) نقل عن ابن أبى عقيل فى مختلف الشيعة: ۳/ ۴.

(۳) رسائل الشريف المرتضى: ۲/ ۳۶۵، السرائر: ۱/ ۲۷۴.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۵۰.

(۵) نقل عن والد الصدوق فى مختلف الشيعة: ۳/ ۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۲ ذيل الحديث ۱۰۲۹، المقنع: ۱۰۷.

(۶) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۸۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۹۶

....

الحاضرة فى أوّل وقتها، و أولويّة الاشتغال بالفائتة إلى أن تتضيّق الحاضرة.

ثمّ قال: و الأقرب عندى التفصيل، و هو أنّ الفائتة إن ذكرها فى يوم الفوات وجب تقديمها على الحاضرة ما لم يتضيّق وقت الحاضرة، سواء تعدّدت أو اتّحدت.

و يجب تقديم سابقها على لاحقها.

و إن لم يذكرها حتّى يمضى ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة فى أوّل وقتها، ثمّ يشتغل بالقضاء، سواء اتّحدت الفائتة أو تعدّدت، و يجب الابتداء بسابقها على لاحقها. و الأولى تقديم الفائتة إلى أن تتضيّق الحاضرة «۱».

و أشار بقوله: (سواء اتّحدت أو تعدّدت)، إلى ردّ قول المحقّق و إن لم يذكره، و هو أنّه رحمه اللّه ذهب فى «الشرائع» و «المعتبر» و «النافع» إلى وجوب تقديم الفائتة المتّحدة دون المتعدّدة «۲».

و اختاره صاحب «المدارك» و قال: لنا على وجوب تقديم المتّحدة صحيحة صفوان عن أبى الحسن عليه السّلام: عن رجل نسى الظهر

حتّى غربت الشمس، و قد كان صلّى العصر، فقال: «كان أبو جعفر عليه السّلام أو كان أبى عليه السّلام يقول: إذا أمكنه أن يصلّيها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها، و إلّا صلّى المغرب، ثمّ صلّاها» «۳».

و على جواز تقديم الحاضرة مع التعدّد صحيحة عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام قال: «إن نام رجل أو نسى أن يصلّى المغرب و العشاء [الآخرة]، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء، و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح، ثمّ المغرب، ثمّ العشاء قبل

---

(۱) مختلف الشيعة: ۳/ ۶.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۱، المعتبر: ۲/ ۴۰۶، المختصر النافع: ۴۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۹۳ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۹ الحديث ۱۰۷۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۹ الحديث ۵۱۸۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۹۷

....

طلوع الشمس» «۱».

ثمّ قال: و هذه الرواية مع صحّتها صريحة فى المطلوب، فإنّ أقلّ مراتب الأمر الإباحة، و «ثمّ» للترتيب، و لا يمكن حمله على ضيق الوقت، لدفعه بقبليّة طلوع الشمس.

و فى الصحيح عن محمّد بن مسلم قال: سألته عن الرجل تفوته صلاة النهار، قال: «يصلّيها إن شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء» «۲».

و تؤيّده الأخبار المتضمّنة لاستحباب الأذان و الإقامة فى الفوائت، و الروايات المتضمّنة لجواز النافلة ممّن عليه فريضة.

كصحيحة عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتّى آذاه حرّ الشمس ثمّ استيقظ فركع ركعتين ثمّ صلّى الصبح فقال: يا بلال مالك؟ قال: أرقدنى اللّه الذى أرقدك يا رسول اللّه، قال: و كره المقام و قال: نمتم بوادى الشيطان» «۳».

قال: و الظاهر أنّ الركعتين اللتين صلّاهما أوّلا نافلة الفجر، كما وقع التصريح به فى صحيحة زرارة و غيرها «۴»، انتهى.

أقول: الظاهر من صحيحة صفوان، تقديمها على خصوص المغرب، إن أمكنه التقديم عليها بخصوصها، و إلّا صلّى خصوص المغرب، ثمّ صلّاها، ثمّ صلّى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۰ الحديث ۱۰۷۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۸ الحديث ۵۱۸۲.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۵۲ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶۳ الحديث ۶۴۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۱ الحديث ۵۰۳۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۵ الحديث ۱۰۵۸، الاستبصار: ۱/ ۲۸۶ الحديث ۱۰۴۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۳ الحديث ۵۱۷۰ مع اختلاف يسير.

(۴) مدارك الأحكام: ۴/ ۲۹۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۹۸

....

العشاء.

و حمل المغرب على مجموع العشاءين، توجيه لا يناسبه الاستدلال، لعدم انحصار التوجيه فيه.

مع أنّه إذا تضمّن الرواية ما لا يقول به أحد من الفقهاء، يجعل صاحب «المدارك» ذلك مانعا عن الاستدلال بها، مع أنّ التوجيه بحمل الوقت على وقت الفضيلة أولى من ذلك التوجيه، كما لا يخفى على من لاحظ الأخبار الواردة فى أوقات الصلوات و الفتاوى فيها.

مع أنّه رحمه اللّه حمل صحيحة زرارة الآتية على ذلك «۱»، فلاحظ! مع أنّه لا يظهر من صحيحة صفوان كون الحكم المذكور فيها مختصّا بالفائتة الواحدة بشرط كونها واحدة، لأنّ السائل سأل عن نسيان الظهر، فأجابه المعصوم عليه السّلام بما أجاب.

و ليس فيها إشعار أيضا، كما أنّه ليس فيها إشعار بخصوصيّة الظهر عند المحقّق أيضا، و السؤال وقع عنها خاصّة، و الخلاف إنّما وقع عن المحقّق على ما يظهر «۲»، فالسؤال عن شيء ليس فيه دلالة و لا إشعار باختصاص الحكم به، كما أنّه ليس فى صحيحة عبد اللّه بن سنان دلالة، و لا إشعار باشتراط التعدّد.

مع أنّ الروايات الواردة فى هذا الباب الصحيحة و غيرها، ظاهرة فى عدم التفاوت، كما أنّ الفتاوى صريحة فى العدم.

مع أنّ مستند أكثر القدماء فى غاية الصحّة، و وضوح الدلالة فى عدم الفرق بين الواحدة و المتعدّدة، و هو كغيره من المتأخّرين يحملونه على الاستحباب «۳»،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۵ الحديث ۵۱۷۵، ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۲۲.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۱.

(۳) المختصر النافع: ۴۶، المعتبر: ۲/ ۴۰۶، التنقيح الرائع: ۱/ ۲۶۸، ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۱۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۳۹۹

....

فيقتضى كون الأمر كذلك فى الواحدة و المتعدّدة جميعا.

مع أنّ الأصل عدم التعارض بينه و بين صحيحة صفوان، و ربّما كان الظاهر أيضا كذلك.

و أمّا صحيحة ابن سنان؛ فإنّها تضمّنت الأمر بتقديم الحاضرة، كما هو الظاهر من كلام الصدوقين، و ما ذكرت من أنّ أقلّ مراتب الأمر الإباحة، فيه ما فيه، فإنّه حقيقة فى الوجوب.

و على فرض المانع عن الحقيقة، فأقرب المجازات متعيّن، كما نسب هو إلى الصدوقين، و إرادة الكراهة من هذا الأمر، بل الأوامر المتعدّدة فيها فى غاية الظهور من الفساد، لأنّ كلّا منهما بعبارة «فليفعل» الظاهرة فى تأكيد الأمر بالفعل.

و أين هذا من رجحان الترك؟ مع أنّ ظاهرها بقاء وقت العشاءين إلى الصبح، و قد عرفت فى مبحث الأوقات فساد ذلك، و أنّ البقاء إليه مذهب العامّة «۱».

و أمّا صحيحة صفوان «۲»؛ فلا وجه لتوجيهها و تأويلها بوجه بعيد حتّى تصير معارضة لصحيحة زرارة و غيرها، ممّا هو مستند القائل بالترتيب مطلقا، و ستعرفها.

مع أنّ إبقاءها على ظاهرها حتّى تكون موافقة لهما أولى من تأويلها، و تأويل صحيحة ابن سنان أيضا حتّى يتوافقان، مع ما عرفت فى التمسّك بها من وجوه الضعف و الفساد.

و بالجملة؛ يظهر منهما عدم التفاوت أصلا، و لم يظهر من هذين الصحيحين

---

(۱) لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۱/ ۲۳۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۹ الحديث ۵۱۸۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۰۰

....

إشارة إلى التفاوت، فضلا عن الدلالة، فضلا عن التزام تأويل كلّ منهما بتأويل بعيد، مضافا إلى التزام مفاسد اخر.

و أعجب من الكلّ دعوى الصراحة فى المطلوب، مع أنّ الأمر عنده أيضا حقيقة فى الوجوب «۱»، كما هو عند المعظم «۲».

مع أنّ كون «ثمّ» للترتيب، ليس بأولى من كون الأمر للوجوب فى هذه الصحيحة و صحيحة زرارة و غيرهما، و غير ذلك من المفاسد الكثيرة التى ارتكبها- ذكرنا كثيرا منها و سنذكر كثيرا اخر- مع ورود «ثمّ» فى أخبارنا فى غير الترتيب كثيرا.

و أمّا صحيحة ابن مسلم «۳»، فالظاهر منها نوافل النهار، كما لا يخفى على من لاحظ الأخبار الواردة فى قضاء النوافل و غيرها من الأخبار، إذ يظهر أنّ عبارة صلاة النهار مثل عبارة صلاة الليل، فكما أنّ الثانية ظاهرة فى نافلة الليل بلا تأمّل و لا شبهة، فكذلك الاولى، فالثانية أيضا من مؤيّدات الاولى.

مع أنّ فى بعض النسخ: صلاة الليل مكان صلاة النهار.

على أنّه مرّ فى حاشيتنا على قول المصنّف لآية المسارعة ما ينبّهك على ما فى المقام «۴»، فلاحظ! و قوله: (و تؤيّده). إلى آخره.

فيه أيضا ما فيه، إذ لو كان فيه تأييد لكان مؤيّدا للقول بعدم لزوم الترتيب مطلقا، أو وجوب تقديم الحاضرة، ففيها تأييد لبطلان مختاره.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۱/ ۶۱، ۲/ ۸۴.

(۲) معالم الدين فى الاصول: ۴۶، الوافية: ۶۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۱ الحديث ۵۰۳۵.

(۴) راجع! الصفحة: ۳۸۱ و ۳۸۲ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۰۱

....

على أنّه ظاهر أنّ القائل بوجوب الترتيب لا يقول بوجوب ترك جميع المستحبّات و الآداب فى الفوائت و الحواضر بلا تأمّل، كما أنّ القائل بتقديم الواحدة لا يقول بذلك.

و قوله: كصحيحة عبد اللّه بن سنان.

ففيه أيضا ما فيه، لأنّ هذه الصحيحة إنّما وردت فى الفائتة الواحدة بلا شبهة، فتكون مؤيّدة لبطلان خصوص مختاره، و لا يجوز حملها على المتعدّدة بلا شبهة.

هذا؛ مع أنّ قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «نمتم بوادى الشيطان» «۱» ينادى بأنّ الشيطان صار منشأ لنومهم.

مع أنّه لا شكّ و لا شبهة فى عدم سلطانه إلّا عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ، لا على المؤمنين المذكورين فى هذه الآية «۲».

فكيف يكون سلطانه على الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ مع أنّ الصدوق مع غاية إصراره فى أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سها، صرّح بأنّه أسهاه اللّه، لا أنّه من الشيطان «۳»، لغاية بداهة عدم سلطان الشيطان عليه، بل على غير واحد ممّن كان معه، مثل على

عليه السّلام و سلمان و غيرهما، ممّن هو داخل فى الَّذِينَ آمَنُوا فى هذه الآية «۴».

هذا مضافا إلى أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان لا ينام قلبه، و إن كان ينام عينه «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۵ الحديث ۱۰۵۸، الاستبصار: ۱/ ۲۸۶ الحديث ۱۰۴۹، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۳ الحديث ۵۱۷۰.

(۲) النحل (۱۶): ۱۰۰.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۴ ذيل الحديث ۱۰۳۱.

(۴) النحل (۱۶): ۹۹.

(۵) لاحظ! بحار الأنوار: ۳۰/ ۵۶۷.

مصابيح الظلام، ج ۹، ص: ۴۰۲

....

مع أنّ احتياطه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى عدم ترك الصلاة منه كان أزيد من أن يكل أمره إلى مثل بلال الذى لم يكن مانع أصلا من تسلّط الشيطان عليه أو النوم، و الصلاة من أوجب الواجبات و أقرب القربات.

و روى فى «الكافى» أخبار: أنّ فى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خمسة أرواح: منها روح القدس، و أنّه لا يصيبه الحدثان، و لا يلهو، و لا ينام «۱» فلاحظ! و ممّا يضعّف الاستدلال بصحيحة ابن سنان، و يقرّب حملها على التقيّة كما ذكر، أنّ أبا بصير روى عن الصادق عليه السّلام مثلها بعينها.

و زاد فى آخرها «فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصلّ المغرب و يدع العشاء الآخرة حتّى تطلع الشمس و يذهب شعاعها، ثمّ ليصلّها» «۲».

و مرّ مكرّرا أنّ ما ذكر مذهب العامّة، و لذا حمل الشيخ ما ذكر على التقيّة «۳»، لما ورد فى الأخبار الكثيرة أنّ القضاء يفعل فى أيّ ساعة يكون، و إن كانت الأوقات الخمسة المكروهة «۴» عند معظم فقهائنا.

و ممّا يضعّف الاستدلال بها، و يؤيّد الحمل على التقيّة أيضا صحيحة سعيد الأعرج عن الصادق عليه السّلام: «إنّ اللّه تبارك و تعالى أنام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن صلاة الفجر حتّى طلعت الشمس ثمّ قام [فبدأ] فصلّى الركعتين [اللتين] قبل الفجر ثمّ

---

(۱) الكافى: ۱/ ۲۷۱ الحديث ۱- ۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۰ الحديث ۱۰۷۷، الاستبصار: ۱/ ۲۸۸ الحديث ۱۰۵۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۸ الحديث ۵۱۸۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۱ ذيل الحديث ۱۰۷۷.

(۴) انظر! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۷۴ الباب ۵۷ من أبواب المواقيت، ۸/ ۲۵۶ الباب ۲ من أبواب قضاء الصلوات.

مصابيح الظلام، ج ۹، ص: ۴۰۳

....

صلّى الفجر، و أسهاه فى صلاته فسلّم فى الركعتين ثمّ وصف ما قاله ذو الشمالين، و إنّما فعل ذلك به رحمة لهذه الامّة، لئلّا يعيّر

الرجل المسلم إذا هو نام عن صلاته أو سها فيها، [ف] يقال: قد أصاب ذلك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۱».

و ثبت من البراهين العقليّة و النقليّة عدم جواز إسهائه، و أنّ القول بالإسهاء من خواصّ العامّة و بدعهم، و سلم ذلك عند المعظم.

و ممّا يضعّف استدلاله بها على مختاره صحيحة الوشّاء، عن رجل، عن جميل بن درّاج، عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له: تفوت الرجل الاولى و العصر و المغرب و ذكرها عند العشاء الآخرة، قال: «يبدأ بالوقت الذى هو فيه، فإنّه لا يأمن الموت، فيكون قد ترك صلاة فريضة فى وقت قد دخلت، ثمّ يقضى ما فاته، الاولى فالاولى» «۲».

إذ التعليل يدلّ على مطلوبيّة تقديم الحاضرة و شدّة مطلوبيّته، و أنّه لا خصوصيّة للتقديم بصورة تعدّد الفائتة.

و لا يجوز حملها على صورة ضيق وقت العشاء، لأنّه لو لم يبدأ بالعشاء حينئذ يدخل النار، لكونه تاركا للفريضة عمدا، و إن كان يبقى و لا يموت البتّة، فكيف يعلّله بأنّه لا يأمن أن يموت، و يكون موته هذا سببا لترك الفريضة فى الوقت؟

فيكون مقتضى هذه المرسلة عدم اشتراك وقتى المغرب و العشاء، و اختصاص كلّ بوقتها الخاصّ بها، كما هو رأى العامّة، فهذا أيضا ممّا يؤيّد الحمل على التقيّة أيضا.

و نظير المرسلة ظاهر رواية إسماعيل بن همّام عن أبى الحسن عليه السّلام قال فى

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۳ الحديث ۱۰۳۱، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۶ الحديث ۱۰۵۷۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۲ الحديث ۱۴۶۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۷ الحديث ۱۰۵۷۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۰۴

....

الرجل يؤخّر الظهر حتّى يدخل وقت العصر: «فإنّه يبدأ بالعصر ثمّ يصلّى الظهر» «۱».

بل هذا نصّ فى الفائتة الواحدة، إلّا أن يقال: بأنّ المراد دخول الوقت المختصّ بالعصر، و إن كان قبله كان وقت العصر أيضا، و ظاهر أنّه خلاف الظاهر.

و نظيرهما أيضا موثقة عمّار عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يفوته المغرب حتّى تحضر العتمة قال: «إن أحبّ أن يبدأ بالمغرب بدأ بها و إن أحبّ بدأ بالعتمة، ثمّ صلّى المغرب بعد» «۲».

و لا يمكن تأويلها بإرادة الوقت المختصّ بالعتمة، أى ضيق وقتها، و هو واضح، و لا إرادة أزيد من الفائتة الواحدة، و هو أيضا واضح، فهى نصّ على بطلان مختار المحقّق و صاحب «المدارك».

و ممّا ذكر ظهر حجّة الصدوقين أيضا، و الجواب عنها أيضا، بل و حجّة القائل باستحباب تقديم الفائتة مطلقا، مضافا إلى كون كلّ من الفائتة و الحاضرة واجبتين، و ظاهر وجوبهما الوجوب مطلقا، مضافا إلى أنّ الأصل عدم وجوب الترتيب.

و سيجىء الجواب عن الكلّ مفصّلا، و إن ظهر الجواب فى الجملة بالنسبة إلى غير الأخيرين.

و الجواب عنهما؛ أنّ ما دلّ على توسعة وقت الحاضرة و عدم توقّفه على أمر مطلقا، من الكثرة و وضوح الدلالة بمكان لا يصل إليه يد التزلزل، بخلاف ما دلّ

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۱ الحديث ۱۰۸۰، الاستبصار: ۱/ ۲۸۹ الحديث ۱۰۵۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۹ الحديث ۴۷۰۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۱ الحديث ۱۰۷۹، الاستبصار: ۱/ ۲۸۸ الحديث ۱۰۵۵، وسائل الشيعة:

۴/ ۲۸۸ الحديث ۵۱۸۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۰۵

....

على توسعة وقت الفائتة، فقد عرفت و ستعرف حاله، إذ يظهر رجحان فى طرف الترتيب فى الجملة.

و على فرض عدمه فأقصى ما يكون الشكّ و التزلزل فيه، فالمقدّم للحاضرة لا دليل له على صحّتها، و صدق الامتثال بالنسبة إليها، لما عرفت من أنّ ما يدلّ على الجواز ليس بصحيح، و ما هو صحيح ظاهر فى وجوبه، و هم لا يقولون به، مضافا إلى ما عرفت و ستعرف.

و أمّا من أخّر الحاضرة، فلا شبهة فى صحّتها، و تحقّق الامتثال إليهما بالنظر إلى الأدلّة.

و منه يظهر الجواب عن أصالة عدم وجوب الترتيب «۱».

و ممّا ذكر ظهر أنّ صحيحة ابن سنان «۲» و ما وافقها تخالف ما دلّ على توسعة وقت الحاضرة مطلقا، من الآية «۳» و الأخبار المتواترة «۴».

و كذا تخالف ما اشتهر بين الأصحاب.

و كلّ واحد ممّا ذكر مضعّف شديد، موجب للطرح، و سيجىء أيضا مضعّفات اخر.

و أمّا حجّة القول «۵» بالتضييق مطلقا؛ فاحتجّ بالإجماع عليه، نقل هذا الإجماع الشيخ فى «الخلاف» «۶»، و ابن زهرة أيضا، محتجّا به «۷».

(۱) المعتبر: ۲/ ۴۰۷، مختلف الشيعة: ۳/ ۱۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۰ الحديث ۱۰۷۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۸ الحديث ۵۱۸۲.

(۳) هود (۱۱): ۱۱۴، الاسراء (۱۷): ۷۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۱۸ الباب ۳، ۱۲۵ الباب ۴ من أبواب المواقيت.

(۵) فى (د ۱): القائل.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۹، ص: ۴۰۵

(۶) الخلاف: ۱/ ۳۸۵ المسألة ۱۳۹.

(۷) غنية النزوع: ۹۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۰۶

....

و احتجّ أيضا بالاحتياط، و أنّه مأمور بالقضاء على الإطلاق، و الأمر المطلق للفور «۱»، و بقوله تعالى وَ أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِذِكْرِي «۲».

و المراد منها وقت ذكر الفائتة، لقوله عليه السّلام فى صحيحة زرارة: «ابدأ بالتى فاتتك فإنّ اللّه تعالى يقول وَ أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِذِكْرِي «۳».

و بصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوّلهنّ فأذّن لها

و أقم ثمّ صلّها، ثمّ صلّ ما بعدها، بإقامة إقامة لكلّ صلاة»، قال: و قال أبو جعفر عليه السّلام: «إن كنت قد صلّيت الظهر و قد فاتتك الغداة فذكرتها فصلّها أيّ ساعة ذكرتها، و لو بعد العصر، و متى ذكرت صلاة فاتتك صلّيتها».

و قال: «و إن نسيت الظهر حتّى صلّيت العصر فذكرت و أنت فى الصلاة، أو بعد فراغك منها فانوها الاولى، ثمّ صلّ العصر، فإنّما هى أربع مكان أربع.

و إن ذكرت أنّك لم تصلّ الاولى و أنت فى صلاة العصر و قد صلّيت منها ركعتين فانوها الاولى، ثمّ صلّ الركعتين الباقيتين، و قم فصلّ العصر.

و إن كنت ذكرت أنّك لم تصلّ العصر حتّى دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصلّ العصر ثمّ صلّ المغرب، و إن كنت قد صلّيت المغرب فقم فصلّ العصر.

و إن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فانوها العصر ثمّ قم فأتمّها بركعتين، ثمّ سلّم ثمّ صلّ المغرب.

و إن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة و نسيت المغرب فقم فصلّ المغرب، و إن

---

(۱) لاحظ! المعتبر: ۲/ ۴۰۸، ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۱۴، مدارك الأحكام: ۴/ ۳۰۰.

(۲) طه (۲۰): ۱۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۹۳ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۲ الحديث ۶۸۶، الاستبصار: ۱/ ۲۸۷ الحديث ۱۰۵۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۷ الحديث ۵۱۸۰.

....

كنت ذكرتها و قد صلّيت من العشاء ركعتين أو قمت فى الثالثة فانوها المغرب، ثمّ سلّم ثمّ قم فصلّ العشاء.

و إن كنت قد نسيت العشاء حتّى صلّيت الفجر فصلّ العشاء، و إن كنت ذكرتها و أنت فى الركعة الاولى أو فى الثانية من الغداة فانوها العشاء، ثمّ قم فصلّ الغداة و أذّن و أقم، و إن كانت المغرب و العشاء جميعا فابدأ بهما قبل أن تصلّى الغداة، ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء.

فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب، ثمّ صلّ الغداة ثمّ صلّ العشاء.

فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثمّ صلّ المغرب و العشاء فابدأ باولاهما، لأنّهما جميعا قضاء و أيّهما ذكرت فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس»، قال: قلت: لم ذاك؟ قال: «لأنّك لست تخاف فوتها» «۱».

و صحيحة زرارة أيضا عن الباقر عليه السّلام: عن رجل صلّى بغير طهور، أو نسى صلوات لم يصلّها أو نام عنها، فقال: «يقضيها إذا ذكرها فى أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، و إذا دخل وقت صلاة و لم يتمّ ما قد فاته فليقضها ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاة التى حضرت، و هذه أحقّ بوقتها فليصلّها، فإذا قضاها فليصلّ ما فاته ممّا قد مضى، و لا يتطوّع بركعة حتّى يقضى الفريضة كلّها» «۲».

و قويّة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا فاتتك صلاة فذكرتها فى وقت اخرى فإن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت التى فاتتك كنت من الاخرى فى وقت، فابدأ بالتى

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۹۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۸ الحديث ۳۴۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۰ الحديث ۵۱۸۷ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۹۲ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۹ الحديث ۳۴۱، الاستبصار: ۱/ ۲۸۶ الحديث ۱۰۴۶، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۶

الحديث ۱۰۵۷۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۰۸

....

فاتتک، إنّ اللّه تعالی یقول وَ أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِذِکْرِی «۱»، و إن کنت [تعلم] أنّک إذا صلّیت التی فاتتک، فاتتک التی بعدها، فابدأ بالتی أنت فی وقتها، فصلّها ثمّ أقم الاخری» «۲».

و کصحیحة عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، عن الصادق علیه السّلام: عن رجل نسی صلاة حتّی دخل وقت صلاة اخری، فقال: «إذا نسی الصلاة أو نام عنها صلّی حین یذکرها، فإذا ذکرها و هو فی صلاة بدأ بالتی نسی، و إن ذکرها مع إمام فی صلاة المغرب أتمّها برکعة، ثمّ صلّی المغرب ثمّ صلّی العتمة بعدها، و إن کان صلّی العتمة وحده فصلّی منها رکعتین ثمّ ذکر أنّه نسی المغرب أتمّها برکعة، فتکون صلاته للمغرب ثلاث رکعات ثمّ یصلّی العتمة بعد ذلک» «۳».

و صحیحة صفوان عن أبی الحسن علیه السّلام و قد مضت «۴»، و مضی وجه دلالتها علی المقام «۵»، فتدبّر.

و قویة أبی بصیر قال: سألته عن رجل نسی الظهر حتّی دخل وقت العصر، قال: «یبدأ بالظهر و کذلک الصلوات تبدأ بالتی نسیت إلّا أن تخاف أن تخرج وقت الصلاة، فتبدأ بالتی أنت فی وقتها، ثمّ تقضی التی نسیت» «۶».

و هذه الروایة صحیحة عندی، لأنّ فی طریقها سهل بن زیاد، و هو ثقة

---

(۱) طه (۲۰): ۱۴.

(۲) الکافی: ۳/ ۲۹۳ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۸۷ الحدیث ۵۱۸۰.

(۳) الکافی: ۳/ ۲۹۳ الحدیث ۵، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۶۹ الحدیث ۱۰۷۱، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۹۱ الحدیث ۵۱۸۸.

(۴) الکافی: ۳/ ۲۹۳ الحدیث ۶، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۶۹ الحدیث ۱۰۷۳، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۸۹ الحدیث ۵۱۸۵.

(۵) راجع! الصفحة: ۳۹۶- ۳۹۸ من هذا الکتاب.

(۶) الکافی: ۳/ ۲۹۱ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۹۰ الحدیث ۵۱۸۶.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۴۰۹

....

عندی من دون ضعف، و محمّد بن سنان، و هو أیضا کذلک، و أبو بصیر، و هو أیضا لا غبار علیه، مع أنّ ضعف سهل؛ سهل، و التحقیق فی الرجال، مع انجبارها بعمل أکثر القدماء، و موافقة الصحاح و غیرها.

و قویّة الحلبی- بمحمّد بن سنان- قال: سألته عن رجل نسی الاولی. إلی أن قال: قلت: فإن نسی الاولی و العصر جمیعا ثمّ ذکر ذلک عند غروب الشمس، فقال: «إن کان فی وقت لا یخاف فوت إحداهما فلیصلّ الظهر ثمّ لیصلّ العصر، و إن هو خاف أن تفوته فلیبدأ بالعصر و لا یؤخّرها فتفوته، فیکون قد فاتتاه جمیعا، و لکن یصلّی العصر فیما قد بقی من وقتها، ثمّ لیصلّ الاولی بعد ذلک علی أثرها» «۱».

وجه الدلالة أنّه علیه السّلام أمر بفعل الاولی بعد الفراغ عن العصر علی أثرها.

و احتجّوا أیضا بقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لا صلاة لمن علیه صلاة» «۲».

و بما رواه العامّة عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّه قال: «من فاتته صلاة فوقتها حین یذکرها» «۳».

و ما رووه عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «من نام عن صلاة أو نسيها فليقضها إذا ذكرها، فذلك وقتها» «۴».

و يدلّ عليه أيضا رواية معمّر بن يحيى، عن الصادق عليه السّلام: عن رجل صلّى على غير القبلة ثمّ تبيّنت له القبلة و قد دخل وقت صلاة اخرى، قال: «يصلّيها قبل

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۹ الحديث ۱۰۷۴، الاستبصار: ۱/ ۲۸۷ الحديث ۱۰۵۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۹ الحديث ۴۷۰۹.

(۲) المغنى لابن قدامة: ۱/ ۳۵۵ المسألة ۸۴۷.

(۳) سنن أبي داود: ۱/ ۱۱۷ الحديث ۴۳۲، ۱۱۸ الحديث ۴۳۵، ۱۱۹ الحديث ۴۳۷، ۱۲۱ الحديث ۴۴۲، السنن الكبرى للبيهقى: ۲/ ۲۱۸ مع اختلاف يسير.

(۴) سنن الدارمى: ۱/ ۳۰۵ الحديث ۱۲۲۹، سنن الترمذى: ۱/ ۳۳۴ الحديث ۱۷۷، ۳۳۵ الحديث ۱۷۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۱۰

....

أن يصلّى هذه التى دخل وقتها إلّا أن يخاف فوت التى دخل وقتها» «۱».

و رواية عمرو بن يحيى عن الصادق عليه السّلام مثلها «۲».

و يدلّ عليه أيضا صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «خمس صلوات لا تترك على كلّ حال». إلى أن قال: «و إذا نسيت فصل إذا ذكرت» «۳».

و بمضمونها وردت أخبار كثيرة صحيحة و معتبرة «۴».

و أجاب الأوّلون عن الإجماع الذى ادّعوا بأنّه ممنوع فى محلّ النزاع، و هذا الجواب فى غاية الوضوح من الفساد، إذ الإجماع عند الشيعة اتّفاق جمع يحصل العلم به بقول المعصوم عليه السّلام، فلو خلا المائة من فقهائنا لم يضرّ، على ما حقّق فى محلّه «۵».

فما ظنّك بخلوّ قليل؟ سيّما و القليل قال بجواز السهو على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۶».

و العلاقة بينه و بين المقام اتّضحت لك، فى مقام كلامنا على تمسّكهم بصحيحة ابن سنان السابقة «۷».

مع أنّ الخلاف لا يمنع عن تحقّق الضرورى من الدين أو المذهب، كخلاف

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۶ الحديث ۱۵۰، الاستبصار: ۱/ ۲۹۷ الحديث ۱۰۹۹، وسائل الشيعة: ۳/ ۲۲۸ الحديث ۵ ط. ق.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۶ الحديث ۱۴۹، الاستبصار: ۱/ ۲۹۷ الحديث ۱۰۹۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱۳ الحديث ۵۲۴۵.

(۳) الكافى: ۳/ ۲۸۷ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۲ الحديث ۶۸۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۱ الحديث ۵۰۳۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۰ الباب ۳۹ من أبواب المواقيت.

(۵) معارج الاصول: ۱۲۶، معالم الدين فى الاصول: ۱۷۳، الوافية: ۱۵۱.

(۶) لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۴ ذيل الحديث ۱۰۳۱.

(۷) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۸ الحديث ۵۱۸۲.

مصابيح الظلام، ج‌٩، ص: ٤١١

....

ابن الجنيد في حرمة القياس في الأحكام «١»، و قوله بأنّ جميع النجاسات يعفى عن أقلّ الدرهم منها «٢»، و طهارة الميتة بالدباغ «٣»، إلى غير ذلك، و قول الصدوق بالعدد دون الرؤية «٤»، و غير ذلك، فما ظنّك بالإجماع؟

و أمّا إجماع أهل السنّة فهو اتّفاق أهل عصر واحد، لا جميع أهل الأعصار بالبديهة، فوجود الخلاف لا يمنع من الإجماع، بالإجماع من جميع فقهاء الشيعة، و جميع أهل السنّة.

و القول بأنّ الإجماع لو كان لم يخف على الفقيه و لم يخالفه أظهر فسادا، لما عرفت من تحقّق المخالفة في ضروريّات المذهب كثيرا، و الظاهر أنّه لم يكن عند المخالف من الضروريّات، و إن صار بعده و عند غيره من الضروريّات.

مع أنّه لو تمّ ذلك لزم استحالة تحقّق الإجماع المنقول بخبر الواحد، لاستلزامه اطّلاع جميع الفقهاء على تحقّق ذلك الإجماع، و هذا بديهي الفساد مخالف لوفاق الكلّ، مع أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد حجّة، كما حقّق في محلّه، و سلّم عند المحقّقين.

و دلّ على حجّيّة ما دلّ على حجّيّة خبر الواحد «٥»، و لم يشترط أحد في الإجماع المنقول بخبر الواحد اتّفاق جميع فقهائنا على الفتوى بمضمونه و العمل به، و أنّه لا يظهر خلاف في الفتوى به و العمل عليه، بل لا يكاد يوجد إجماع منقول بخبر الواحد هكذا حاله، فضلا أن يكون شرطا فيه.

(١) رجال النجاشي: ٣٨٨ الرقم ١٠٤٧، الفهرست للشيخ الطوسي: ١٣٤ الرقم ٥٩٠.

(٢) مختلف الشيعة: ١/ ٤٧٥.

(٣) مختلف الشيعة: ١/ ٥٠١.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ١١٠ و ١١١ ذيل الحديث ٤٧٤.

(٥) معالم الدين في الاصول: ١٨٠.

مصابيح الظلام، ج‌٩، ص: ٤١٢

....

على أنّه يظهر ممّا سنذكر عن المجيبين في جوابهم عن الأخبار، عدم تأمّل أصلا في رجحان تقديم الفائتة، و لذا استدلّ هؤلاء بالاحتياط أيضا، و هو الأخذ بالثقة، فمع احتمال وجوب تقديم الحاضرة، كما هو الظاهر من كلام الصدوقين، كيف يبقى معنى للاحتياط المذكور؟

فظهر سقوط كلامهما عن درجة الاعتبار عند المجيبين أيضا، بل بالتأمّل فيما ذكرناه أيضا يتّضح ذلك أيضا.

و في «الذخيرة» ادّعى الإجماع على جواز فعل الفائتة في وقت الحاضرة ما لم تتضيّق «١»، فلا يظهر من كلامهما ضرر أصلا في دعوى الإجماع المذكور، و لا يمكن منعه بالاستناد إلى قولهما.

و أمّا مخالفة المتأخّرين؛ فضررها أوّل الكلام و محلّ البحث، و المجيبون إنّما هم هؤلاء و كلامنا ليس إلّا معهم، و لا يصحّ للمنازع أن يمنع الإجماع مستندا إلى نزاع نفسه.

و أجابوا عن الاحتياط بأنّه مستحب، و فيه؛ أنّ اشتغال الذمّة بفعل القضاء يقيني، و في صورة تقديم الفائتة تحصل البراءة اليقينيّة، لما ستعرف، بخلاف ما إذا قدّم الحاضرة.

و أجابوا عن الأخبار بالحمل علی الاستحباب، جمعا بینها و بین الأخبار السابقة.

و فیه؛ أنّ الجمع بعد التکافؤ و التقاوم، و هذه الأخبار أکثر عددا و أصحّ سندا، من جهة کثرة عدد صحاحها، و تعاضد هذه الصحاح بما هو مثل الصحاح.

مع أنّ أکثر صحاحها عن الباقر علیه السّلام، و ورد أنّه کان یفتی بمرّ الحقّ «۲».

---

(۱) ذخیرة المعاد: ۲۱۲.

(۲) تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۳۵ الحدیث ۵۲۶، الاستبصار: ۱/ ۲۸۵ الحدیث ۱۰۴۳، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۶۴ الحدیث ۵۱۰۸.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۴۱۳

....

و ظهر ذلک من ملاحظة أحادیثه، و من الاعتبارات الکثیرة، مثل إبلاغ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم السلام إلیه، و مدحه إیّاه بأنّ اسمه اسمی، و شمائله شمائلی، و أنّه یبقر علم الدین بقرا، فلقّب بالباقر علیه السّلام من طرف الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «۱».

و کان جابر یکثر صحبته، و هو من أصحاب الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، فکانوا یقولون کلّ ما یقول فهو من جدّه الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

و کان بنو امیّة فی زمانه مبتلین ببنی العبّاس، و کلّ منهما کانوا مشغولین بخصمهم، فانتهز علیه السّلام الفرصة فی إعلاء الحق، کما کان الصادق علیه السّلام أیضا کذلک فی أوائل زمانه، قبل أن یشتغل بنو العبّاس.

مع أنّ مذهب أهل السنّة لم یکن مضبوطا مشیّدا مؤسّسا بتمامه، أو بعامّته و غالبه، و لم یظهر بعد التعصّبات و الحمیّات.

و بالجملة؛ أسباب ظهور کون أحادیثه مرّ الحقّ فی غایة الکثرة.

مع أنّ راوی الأکثر هو زرارة، و ورد أنّ أحدا لیس أصدع بالحقّ منه «۲».

و ظهر ذلک من أحادیثه، و من طریقة الرواة، و الشیعة، و مشایخنا المحدّثین، و الفقهاء المتأخّرین، فضلا عن القدماء بالنسبة إلیه، إلی غیر ذلک ممّا ورد فی شأنه و شأن نظرائه، من قولهم علیهم السّلام: «لو لا هؤلاء لاندرست آثار النبوّة» «۳»، إلی غیر ذلک ممّا ورد فی شأنه.

مع أنّ فی متون هذه الصحاح تأکیدات زائدة، و المؤکّد من الأخبار راجح علی غیره، بلا تأمّل من أحد.

---

(۱) رجال الکشّی: ۱/ ۲۱۷ الرقم ۸۸.

(۲) رجال الکشّی: ۱/ ۳۵۵ الرقم ۲۲۵.

(۳) رجال الکشّی: ۱/ ۳۴۷ الرقم ۲۱۷ و ۲۱۹.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۴۱۴

....

مع أنّها مشتهرة بین القدماء، و مقبولة عند المتأخّرین، لکونها مستندهم فی حکمهم برجحان تقدیم الفائتة.

و بالجملة؛ لا شبهة فى كونها متّفقا عليه بين القدماء و المتأخّرين، و لا تأمّل لأحد منهم فيها، و إنّما حملها المتأخّرون على الاستحباب، لما ستعرف، مع تضمّن بعضها عدم التطوّع عند اشتغال الذمّة بالفريضة.

و هذا من المشهورات عند المتأخّرين، و المسلّمات عند الكلّ، و أيضا هى مستند العدول فى أثناء الصلاة المتّفق عليه عند جميع فقهائنا.

و أيضا الصدوق رحمه اللّه أفتى بمضمون بعضها، فى غير واحد من مواضع «الفقيه» على ما أظن.

بل قال فيه: باب الصلاة التى تصلّى فى كلّ وقت، روى زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «أربع صلوات يصلّيها الرجل فى كلّ ساعة: صلاة فاتتك فمتى ما ذكرتها أدّيتها» «۱»، الحديث.

و مع ذلك أمر بتقديم الحاضرة فى باب صلاة الليل «۲»، و قال فى أوّل «الفقيه» ما قال «۳».

مع أنّه روى فى «الكافى» صحيحة زرارة الطويلة و غيرها، ممّا وافقها من الصحاح و غيرها، مفتيا بها «۴»، مع أنّه قال فى أوّله ما قال «۵».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷۸ الحديث ۱۲۶۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۰ الحديث ۵۰۳۰.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱۵ ذيل الحديث ۱۴۲۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۲۹۱ الحديث ۱، ۲۹۲ الحديث ۳، ۲۹۳ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۰ الحديث ۵۰۳۰، ۲۸۷ الحديث ۵۱۸۰، ۲۹۰ الحديث ۵۱۸۷.

(۵) الكافى: ۱/ ۸.

....

و الشيخ أيضا روى الكلّ مفتيا بها «۱»، و كذا شيخه المفيد «۲» و غيرهما.

مع أنّ زرارة من جملة من أجمعت العصابة على صحّة رواياته و قبولها، و الإقرار له بالفقه و العدالة «۳»، و غيرهما من مقتضيات قبول الرواية، بل زرارة رأسهم و رئيسهم «۴»، كما لا يخفى.

هذا كلّه؛ مضافا إلى ما مرّ فى صدر الحاشية من مضعّفات معارض هذه الأخبار، و كلّ مضعّف له مقوّ لهذه الأخبار، و من جملة المضعّفات مخالفته للإجماعات المنقولة.

فإن قلت: فى الصحيحة الطويلة ما يمنع من حمل الأوامر فيها على الوجوب، و إن كانت كثيرة و متأكّدة، و هو قوله عليه السّلام: «و أيّهما ذكرت». إلى آخره، فى آخرها.

قلت: الأوامر واردة فى تقديم الفائتة على الحاضرة، و تقديم الفائتة السابقة على اللاحقة.

و الثانى لا تأمّل لأحد من المتأخّرين القائلين بعدم وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة فيه، و ثبت أيضا فيما سبق من الأدلّة الواضحة، فيلزم أن يكون الأوّل أيضا كذلك، بقرينة السياق، كما لا يخفى.

و هذا أيضا وجه من وجوه الدلالة على الوجوب، و مانع من الحمل على الاستحباب، كسائر الموانع الظاهرة، و لم يظهر ممّا ذكرت ما يمنع الحمل على وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة، كما لا يمنع من وجوب تقديم الفائتة السابقة على اللاحقة أصلا.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۲ الحديث ۶۸۵ و ۶۸۶، ۳/ ۱۵۸ الحديث ۳۴۰ و ۳۴۱.

(۲) المقنعة: ۲۱۱.

(۳) رجال الكشى: ۲/ ۵۰۷ الرقم ۴۳۱.

(۴) رجال الكشى: ۲/ ۵۰۷ الرقم ۴۳۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۱۶

....

و الاستدلال بهذه الصحيحة لم يكن إلّا على وجوب التقديم المذكور، لم يكن المطلوب فى المقام إلّا ذلك.

نعم؛ ما ذكر يضرّ السيّد و ابن إدريس و من وافقهما فى القول بوجوب الفور فى القضاء «۱»، و أنّ تقديم الفائتة على الحاضرة ليس إلّا من جهة الفور المذكور، و لا وجه له سواه.

و أمّا من حكم بوجوب التقديم المذكور من حيث هو هو، مع قطع النظر عن حكاية الفوريّة فلا يضرّه ذلك، و المذكور فى كلام الفاضلين و غيرهما هو التقديم و الترتيب «۲»، و أنّه هل هو على الوجوب أو لا؟

بل فى «التذكرة»: إنّ أكثر علمائنا على وجوب الترتيب، ثمّ قال: و جماعة من علمائنا ضيّقوا الأمر فى ذلك، و شدّدوا على المكلّف غاية التشديد، حتّى حرّم السيّد و آخرون الاشتغال بغير الفائتة إلّا قدر الأمر الضرورى «۳» .. إلى أن قال:

و كلّ ذلك مكابرة، لمنافاته لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «بعثت بالحنيفيّة السهلة» «۴»، انتهى «۵».

و يظهر على المتأمّل فى هذا الكلام: أنّ كل من قال بوجوب الترتيب لم يقل بالفوريّة و الضيق، كما أنّ كل من قال بالفور و الضيق لم يحرّم الاشتغال بغير الفائتة إلّا الضرورى.

هذا؛ مع أنّه ظهر فى علم الاصول أنّ علماءنا هؤلاء، مذهبهم: إنّ الأمر

---

(۱) رسائل الشريف المرتضى: ۲/ ۳۶۴، السرائر: ۱/ ۲۷۲.

(۲) المعتبر: ۲/ ۴۰۵ و ۴۰۶، المختصر النافع: ۴۶، قواعد الأحكام: ۱/ ۴۴، نهاية الإحكام: ۱/ ۳۲۲، تحرير الأحكام: ۵۰، مختلف الشيعة: ۳/ ۱۲.

(۳) رسائل الشريف المرتضى: ۲/ ۳۶۵، الكافى فى الفقه: ۱۵۰، المهذّب: ۱/ ۱۲۵.

(۴) عوالى اللآلى: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۳ مع اختلاف يسير.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۳۵۴ و ۳۵۵ المسألة ۶۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۱۷

....

بالشىء يقتضى النهى عن ضدّه.

و فى «المنتهى»- بعد ما نقل محلّ النزاع على ما ذكرنا- صرّح بأنّ محلّ النزاع هو وجوب الترتيب، و لم يشنّع على الموجبين بأنّ الإيجاب يقتضى الحرج المنفى، و لا على أخبارهم التى استدلّوا بها أصلا «۱»، نعم؛ بعد ما ذكر دليلا لهم أنّ الأمر يقتضى الفور شنّع على خصوص هذا الاستدلال.

فظهر أنّ محلّ النزاع ليس خصوص الفور البتّة، و لا ما هو مقتضى أخبارهم.

نعم؛ لمّا كان جماعة من الموجبين كانوا قائلين بالفور «۲»، بل و كون الوجوب عندهم من جهة الفور، و أنّهم استدلّوا بكون الأمر

للفور، فلأجل ذلك ذكر الاستدلال المذكور، و شنّع التشنيع المذكور.

و قال فى «التحرير»: الحواضر تترتّب إجماعا، و كذا الفوائت. إلى أن قال:

و هل تتقدّم الفائتة على الحاضرة مع سعة الوقت وجوبا أو استحبابا؟ الأقوى عندى الأخير «۳»، انتهى.

و هذا أيضا فى غاية الظهور فيما ذكرناه، و كذا عبارته فى «الإرشاد» و «القواعد» «۴»، و لاحظ عبارات غيره أيضا، مثل «نهاية الشيخ» و غيره أيضا «۵».

و فى «النافع»: و تترتّب الفوائت كالحواضر، و الفائتة على الحاضرة، و فى

---

(۱) منتهى المطلب: ۷/ ۱۰۳- ۱۰۷.

(۲) رسائل الشريف المرتضى: ۲/ ۳۶۴، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۵، السرائر: ۱/ ۲۷۲.

(۳) تحرير الأحكام: ۵۰.

(۴) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۴۴، قواعد الأحكام: ۴۵.

(۵) النهاية للشيخ الطوسى: ۶۱ و ۱۲۵، ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۲۱، روض الجنان: ۱۸۸.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۴۱۸

....

وجوب ترتّب الفائتة على الحاضرة تردّد، أشبهه الاستحباب «۱».

هذا أيضا فى غاية الظهور كعبارة «الشرائع» «۲».

سلّمنا عدم الظهور، لكن ظهور كون الوجوب من جهة خصوص الضيق من أين؟

و كذا ظهور الإجماع المركّب، بأن كلّ من قال بالوجوب قال بالفور البتّة، بحيث يظهر العلم بكون المعصوم عليه السّلام قال كذلك، أو قال بعدم الوجوب بحيث لا يكون احتمال ثالث.

و نرى المعترضين بما ذكر يمنعون الإجماعات البسيطة و المركبة الظاهرة، فضلا عن مثل المقام، مع أنّ المعترضين يسلّمون استحباب الفور، و أنّه من هذه الصحيحة و أمثالها يتمسّكون بها له.

و مقتضى ما ذكر، المنع عن الفور، و الأمر بالتأخير، فما هو عذرهم فهو بعينه عذر المستدلّين، لأنّ الحكم بالاستثناء فى الوقت المذكور لا بدّ منه، فلا يكون هذا مانعا عن الاستدلال بوجوب الفور، لأنّ الاستثناء لا يقتضى عدم الوجوب فى المستثنى منه، فتأمّل جدّا! و مع ذلك يقول: لا تأمّل فى نهيهم عليهم السّلام عن الصلاة فى الأوقات المكروهة و تشديدهم فيه.

و مرّ فى مبحثه أنّ ذلك اتّقاء منهم على شيعتهم «۳»، فإنّ العامّة يشدّدون النهى عنه، و يؤذون فيه غاية الأذيّة، و ربّما يقتلون سيّما بجعله تهمة الرفض.

---

(۱) المختصر النافع: ۴۶.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۲۱.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۰۲ و ۴۰۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۴۱۹

....

و ممّا يدلّ على ذلك أنّ زرارة و غيره من الأعاظم، رووا عنهم عليهم السّلام عدم المنع أصلا من القضاء في هذه الأوقات مطلقا، بقولهم عليهم السّلام لزرارة و غيره: «أربع صلوات يصلّيهنّ الرجل في كلّ وقت»، أو «خمس صلوات تصلّى في كلّ وقت منها الصلاة التي فاتتك» «۱».

و مرّ الإشارة في الجملة إلى أمثال هذه الروايات.

و بالجملة؛ لم يبق شائبة منع و لا كره في القضاء في أحد الأوقات المكروهة، و أفتى الفقهاء بذلك بلا تأمّل، و منهم الصدوق «۲» كما مرّ، فمع ذلك كيف ينهى عن القضاء في الوقت المذكور؟

فظهر أنّ هذا المنع من باب جراب النورة بلا شكّ و لا شبهة، و إن كان كلّ منع منهم عن الصلاة في هذه الأوقات كذلك، كما عرفت التحقيق.

لكن المقام لا يبقى لعاقل شبهة أصلا في أنّه من ذلك الباب، لا أنّه حكم اللّه تعالى واقعا، و لم يتأمّل أحد فيما ذكرنا، فما صدر من العلّامة و غيره من التمسّك به لأجل إثبات التوسعة شرعا «۳»، لم يكن إلّا مجرّد غفلة.

فإن قلت: تعليله بقوله عليه السّلام: «إنّك لست تخاف فوتها» «۴» دليل لنا.

قلت: التعليل أيضا لعلّه إقناعي في مقام جراب النورة، و مع ذلك، الوجوب الفوري لا يمنع من عدم الفوت، فإنّ كثيرا من الواجبات الفوريّة ليس فيها فوت كالحجّ و غيره.

---

(۱) الكافي: ۳/ ۲۸۸ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۷۸ الحديث ۱۲۶۵، الخصال: ۱/ ۲۴۷ الحديث ۱۰۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۰ الحديث ۵۰۳۰، ۲۴۱ الحديث ۵۰۳۳ و ۵۰۳۴.

(۲) المقنع: ۱۰۷.

(۳) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۹۰ الحديث ۵۱۸۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۲۰

....

و الظاهر أنّ المرتضى و ابن إدريس لا يقولان بفوت القضاء بعد فوت الفور.

بل لعلّه لا شبهة في ذلك، بل لعلّ القول بالفوت حينئذ خلاف ضروري الدين أو المذهب، و خلاف ما ثبت من الأخبار المتواترة «۱».

فعلّل عليه السّلام وجوب دفع الضرر المخوف بترك الصلاة حينئذ، بأنّه لا تفوت الصلاة و لا خوف في فوتها، كما يكون الخوف في فعلها حينئذ.

فإن قلت: تضمّنت تلك الصحيحة جواز العدول بعد الفراغ من العصر معلّلا بكونها أربع «۲» مكان أربع.

قلت: من لا يمنع ذلك مثل المصنّف و من وافقه من القائلين بعدم وجوب تقديم الفائتة، فلا يجعل ذلك نقصا أصلا، بل جعله حجّة أيضا.

و من يمنع عنه فلا يمنع إلّا بسبب ثبوت مانع عنده من إجماع أو نص، فلذلك يوجّهه بالحمل على الفراغ من الأركان أو معظم الواجبات، بأن يكون قبل التسليم جمعا بين الأدلّة، و على ذلك المدار في الاحتجاج بالأخبار في الأعصار و الأمصار، و لا يكاد يوجد خبر حجّة سالما عن ذلك.

سيّما و هذه الصحيحة متمسّك الكلّ فى غير واحد من الأحكام، فيكون حال هذه الصحيحة حال الأخبار المتضمّنة للخروج عن الصلاة بعد التشهّد و غير ذلك، كما مرّ فى مبحث التسليم و غيره، و مرّ التحقيق فى مضمون هذه الصحيحة «۳».

ثمّ اعلم! أنّ صاحب «الذخيرة» قال: كان القول بالمواسعة مشهورا بين القدماء أيضا، و استند فى ذلك إلى ما ذكره ابن طاوس عن محمّد بن أحمد بن سليم

---

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۴۰ الباب ۳۹ من أبواب المواقيت.

(۲) كذا، و الصحيح: أربعا.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۱۳- ۴۱۷ من هذا الكتاب.

....

أنّه قال: و الصلوات الفائتات يقضين ما لم يدخل عليه وقت صلاة، فإذا دخل [عليه وقت صلاة] بدأ بالتى دخل وقتها، و قضى بالفائتة متى أحبّ «۱».

و قال: إنّه قال ذلك فى كتابه الذى ذكر فى خطبته: أنّه ما روى فيه إلّا ما أجمع عليه، و صحّ من قول الأئمّة عليهم السّلام عنده.

و قال: و نقل ابن طاوس عن كتاب «النقض على من أظهر الخلاف لأهل بيت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» إملاء أبى عبد اللّه المعروف بالواسطى ما هذا لفظه: من ذكر صلاة و هو فى الاخرى قال أهل البيت: يتمّ التى هو فيها، و يقضى ما فاته، و به قال الشافعى «۲».

و قال فيه أيضا: إن سأل سائل و قال: أخبرونا عمّن ذكر صلاة و هو فى اخرى ما الذى يجب عليه؟ قال: يتمّ التى هو فيها، و يقضى ما فاته.

ثمّ ذكر خلاف المخالفين، و استدلّ عليه بما روى عن الصادق عليه السّلام، و نقل بعض الروايات الدالّة على ذلك «۳»، انتهى.

أقول: ما نقله عن الرجلين ليس من القول بالمواسعة فى شىء، بل ظاهره وجوب تقديم الحاضرة، و عدم جواز العدول فى أثناء الصلاة إلى السابقة، و هما مقطوع بفسادهما، مخالفا لما عليه جميع المتقدّمين و المتأخّرين، سوى ظاهر الصدوقين فى الأوّل، كما عرفت.

و أعجب من ذلك نسبتهما إلى أهل البيت عليهم السّلام، مع ما ظهر من أخبارهم التى كادت تبلغ التواتر، بل الظاهر تواترها، و كذا ما ظهر من فتاوى الشيعة،

---

(۱) لاحظ! بحار الأنوار: ۸۵/ ۳۲۸.

(۲) لاحظ! بحار الأنوار: ۸۵/ ۳۳۰.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۱۰.

....

و الإجماعات المنقولة، فتأمّل جدّا! و اختار فى «الذخيرة» القول بالمواسعة، و قال: لنا إطلاق الآية «۱» و الأخبار الدالّة على وجوب إقامة الصلوات المتحقّقة بكلّ وقت إلّا ما خرج بالدليل.

و احتجّ أيضا بما دلّ على أوقات الصلوات، كقوله عليه السّلام: «إذا زالت الشمس [فقد] دخل وقت الصلاتين» «۲» و غير ذلك.

و قال: و أوضح منها دلالة صحيحة سعد بن سعد، قال: قال الرضا عليه السّلام: «يا فلان! إذا دخل الوقت عليك فصلّهما، فإنّك لا تدرى ما يكون» «۳» «۴».

و فيه؛ أنّه لو تمّ ما ذكره لزم وجوب إقامة الحاضرة، مقدّمة على الفائتة من دون مرجوحيّة أصلا.

و ما استدلّ به على المرجوحيّة ظاهره لزوم تأخير الحاضرة كما عرفت، مع أنّ المطلق يحمل على المقيّد.

و أوضح منها فسادا صحيحة سعد بن سعد، لغاية ظهورها فى مطلوبيّة عدم تأخير الحاضرة، و أين هذا من مطلوبيّة تأخير الحاضرة و كراهة تقديمها على الفائتة؟ و تأويلها به قطعى الفساد، فما ظنّك بالاستدلال بها.

و تأويلها بأنّ المراد جواز فعل الحاضرة مقدّمة على الفائتة أيضا قطعى الفساد، كالاستدلال بها لثبوت مجرّد جواز فعل الحاضرة، مع الإغماض عن رجحان تقديمها على الفائتة، للقطع بأنّه عليه السّلام فى مقام الحثّ على المبادرة بفعل الحاضرة، و أنّ مراده ليس إلّا هذا، لا بيان مجرّد تجويز الحاضرة، كما لا يخفى على

---

(۱) فى المصدر: الآيات.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۷ الحديث ۴۶۹۹ و ۴۷۰۰ و ۴۷۰۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۲ الحديث ۱۰۸۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۱۹ الحديث ۴۶۷۴.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۱۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۲۳

....

من له أدنى فطنة.

على أنّ العلّة المنصوصة حجّة كما هو المشهور و المحقّق، فهى تقتضى وجوب المبادرة بالفائتة أيضا، كالحاضرة من دون فرق، أو مطلوبيّة المبادرة بها كذلك.

فظهر أنّ المراد مطلوبيّة المبادرة بالفريضة من دون مراعاة دخول وقت يتوهّم كونه وقت فضيلة تلك الفريضة، كما هو الظاهر من الصحيحة، بملاحظة الأخبار الاخر و فتاوى الأصحاب.

و أعجب ممّا ذكر أنّه رحمه اللّه استدلّ على مطلوبه بالأخبار الصريحة فى الأمر بتقديم الحاضرة على الفائتة، و تأخير الفائتة عن الحاضرة، لما عرفت فيما سبق من القطع بفساد حملها على الكراهة، أو الاستدلال بها لمجرّد إثبات الجواز، مع الإغماض عن مطلوبيّة تقديم الحاضرة على الفائتة، للقطع بأنّ المعصوم عليه السّلام فى تلك الأخبار فى صدد طلب تقديم الحاضرة على الفائتة، فلاحظ تلك الأخبار، فإنّا رويناها مع ما عرفت ممّا فيها، ممّا هو موافق لرأى العامّة من بقاء وقت العشاءين إلى الصبح «۱»، و عدم جواز الصلاة حتّى يذهب شعاع الشمس «۲»، و غير ذلك.

و أعجب من هذا استدلاله بالأخبار الدالّة على جواز النافلة المقضيّة قبل الفائتة، لما عرفت من عدم الدلالة أصلا، سيّما مع التصريح فى بعض تلك الأخبار، بأنّ جواز النافلة ممّن عليه الفائتة إنّما هو من جهة كونهما جميعا قضاء، و منع النافلة ممّن عليه الفريضة الفائتة إنّما هو فى غير الصورة المذكورة.

و ذلك البعض صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال، قال [رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم]:

«إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتّى تبدأ بالمكتوبة».

(۱) راجع! الصفحة: ۳۹۹ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۰۲ و ۴۰۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۲۴

....

قال: فقدمت الكوفة فأخبرت الحكم بن عتيبة و أصحابه فقبلوا ذلك منّى.

فلمّا كان فى القابل لقيت أبا جعفر عليه السّلام فحدّثنى «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عرس فى بعض أسفاره، و قال: من يكلؤنا؟ فقال بلال: أنا، فنام بلال [و ناموا] حتّى طلعت الشمس، فقال: «يا بلال! ما أرقدك؟» فقال: يا رسول اللّه أخذ بنفسى ما أخذ بأنفاسكم، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «قوموا فتحوّلوا عن مكانكم الذى أصابكم فيه الغفلة»، فقال: «يا بلال! أذّن»، فأذّن و صلّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ركعتى الفجر فقام فصلّى بهم الصبح، ثمّ قال: «من نسى شيئا من الصلوات فليصلّها متى ذكرها، فإنّ اللّه تعالى يقول وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي «۱»» قال زرارة: فحملت الحديث إلى الحكم و أصحابه، فقال: قد نقضت حديثك الأوّل، فقدمت على أبى جعفر عليه السّلام فأخبرته بما قال القوم، فقال: «يا زرارة ألا أخبرتهم [أنّه] قد فات الوقتان جميعا، فإنّ ذلك كان قضاء من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۲».

و أعجب ممّا ذكر استدلاله بروايات عمّار الساباطى المتضمّنة لما لم يقل به أحد من الشيعة.

مثل روايته عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل ينام عن الفجر و هو فى سفر كيف يصنع؟ أ يجوز له أن يقضى بالنهار؟ قال: «لا يقضى نافلة و لا فريضة بالنهار، و لا تجوز له و لا تثبت له، و لكن يؤخّرها فيقضيها بالليل» «۳».

و روايته الاخرى الطويلة و فيها: «فإذا أردت أن تقضى شيئا من الصلاة مكتوبة أو غيرها، فلا تصلّ [شيئا] حتّى تبدأ فتصلّى قبل الفريضة التى حضرت

(۱) طه (۲۰): ۱۴.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۲۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۵ الحديث ۵۱۷۵ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۲ الحديث ۱۰۸۱، الاستبصار: ۱/ ۲۸۹ الحديث ۱۰۵۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۸ الحديث ۱۰۵۷۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۲۵

....

ركعتين نافلة لها ثمّ اقض ما شئت» «۱».

و روايته الاخرى عنه عليه السّلام عن الرجل تفوته المغرب حتّى تحضر العتمة، قال: «إن حضرت العتمة و ذكر أنّ عليه صلاة المغرب فإن أحبّ أن يبدأ بالمغرب [بدأ] و إن أحبّ [بدأ] بالعتمة ثمّ صلّى المغرب بعد» «۲».

إذ الروايات غير الصحيحة كيف تعارض الصحاح الكثيرة غاية الكثرة المفتى بها عند الجلّ و المعتبرة عند الكلّ؟ بل لا تعارض الصحاح التى أفتى بها الصدوقان و شركاؤهما، فما ظنّك بالمعتبرة عند الكلّ؟ سيّما و غير الصحاح مهجورة عند الكلّ شاذّة، لم يفت بها أحد، بل مخالفة للضرورة من المذهب، فكيف يحتجّ بها فى مقابل الصحاح المعتبرة عند الكلّ؟ بل فى مقابل المعتبرة عند جمع

أيضا، و يغلبها عليها، و يؤوّلها بما لا تقبله من التأويل، بل القطع حاصل بفساده، كما عرفت.

و من الغرائب أنه أوّل روايته الأخيرة خاصّة، بأنّ المراد من المغرب المغرب السابقة على يومه، قال: لئلّا يكون الخبر مخالفا للمشهور المدّعى عليه الإجماع «٣» انتهى.

و فيه؛ أنّ الشاذّ من الخبر يجب طرحه بنص الشارع، و بمقتضى الاعتبار و هو متّفق عليه بين الشيعة، فلا وجه للعمل به بعد ذلك، بارتكاب التأويل البعيد.

بل لا يكاد يصح، كما لا يخفى على المتأمّل في ألفاظه و عباراته.

مع أنّ المؤوّل أيضا مخالف لما اختاره الشيعة من القدماء و المتأخّرين، لأنّ

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٧٣ الحديث ١٠٨٦، وسائل الشيعة: ۴/ ٢٨۴ الحديث ۵١٧۴.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٧١ الحديث ١٠٧٩، الاستبصار: ١/ ٢٨٨ الحديث ١٠۵۵، وسائل الشيعة: ۴/ ٢٨٨ الحديث ۵١٨٣.

(٣) ذخيرة المعاد: ٢١٠ و ٢١١.

مصابيح الظلام، ج‌٩، ص: ۴٢۶

....

المراد من وقت العتمة إن كان هو وقت الضيق و المختصّ بها- كما هو الظاهر من اللفظ- فلا وجه لتجويز فعل المغرب حينئذ، بل هو مخالف للأخبار المتواترة المفتى بها عند الشيعة.

و إن كان المراد وقتها المتّسع، فمع أنّه لا وجه لجعله وقت خصوص العتمة من دون شائبة شركة المغرب، كما هو مقتضى الظاهر من اللفظ، و مقتضى مذهب العامّة من عدم اشتراك وقتها «١»، بل الأنسب حينئذ أن يسأل أنّه بعد ما صلّى المغرب ذكر أنّ عليه مغرب سابقة على يومه، فتأمّل جدّا! فلا وجه للحكم بالتسوية المطلقة بين التقديم و التأخير، لاتّفاق الشيعة على عدم التسوية، و عدم الموكوليّة إلى مشتهى المكلّف، بل إمّا تقديم الفائتة واجبة، كما هو مقتضى أكثر الصحاح التي هي حجّة عند الكلّ و ادّعي عليه إجماع الشيعة، أو مستحبّة مؤكّدة غاية التأكيد عند المستدلّ و من وافقه، أو يجب تقديم الحاضرة، أو يستحب غاية التأكيد، كما عرفت.

و تأويل المؤوّل المذكور تارة اخرى، و جعله الحجّة و المخرّب للحجج الواضحة الكثيرة غاية الكثرة، و الواضحة نهاية الوضوح من جهة التأكيدات و الإجماعات و غير ذلك، مع وجوب ترك العمل بالمؤوّل عقلا و نقلا.

و إذا فرض كونه صحيحا، فكيف الحال إذا لم يكن صحيحا أيضا؟ مع كونه موافقا لرأي العامّة، كما عرفت، و مستجمعا للموهنات السابقة، كما أنّ معارضه مستجمع لمقويّات لا تكاد تحصى، كما أشرنا إليه أيضا.

و ممّا ذكرنا ظهر حال استدلاله بمرسلة جميل السابقة «٢»، المتضمّنة للأمر

---

(١) المجموع للنووي: ٣/ ٣۴ و ٣۵، المغني لابن قدامة: ١/ ٢٣٠ و ٢٣١.

(٢) وسائل الشيعة: ٨/ ٢۵٧ الحديث ١٠۵٧٨.

مصابيح الظلام، ج‌٩، ص: ۴٢٧

....

بتقدیم الحاضرة، معلّلا بأنّه لا یأمن الفوت، فیکون قد ترک الفریضة فی وقت قد دخل.

و روایة الحسن الصیقل عن الصادق علیه السّلام: عن الرجل نسی الاولی حتّی صلّی رکعتین من العصر، قال: «فلیجعلها الاولی و یستأنف العصر».

قلت: فإنّه نسی المغرب حتّی صلّی رکعتین من العشاء ثمّ ذکر، قال: «فلیتمّ صلاته ثمّ لیقض بعد المغرب» فسأله عن الفرق، فقال: «إنّ العصر لیس بعدها صلاة، و العشاء بعدها صلاة» «۱».

مضافا إلی أنّ التفصیل المذکور لیس مذهب أحد من الشیعة، بل مبتن علی مذاهب العامّة بلا شبهة.

و ظهر أیضا حال استدلاله بما رواه عن «قرب الإسناد» «۲»، ممّا یضمن الأمر بتقدیم الحاضرة علی الفائتة فی مواضع متعدّدة منها.

و کذا استدلاله ببعض الأخبار الضعیفة المخالفة للضروری، مثل قوله علیه السّلام فیمن نسی أو نام من الصلاة حتّی دخل وقت اخری أنّه: «إن کانت الصلاة الاولی فلیبدأ بها، و إن کانت صلاة العصر فلیصلّ العشاء ثمّ لیصلّ العصر» «۳».

و بالجملة؛ الأحوط تقدیم الفائتة ما لم یتحقّق حرج و عسر، لو لم نقل الأقوی ذلک.

و ربّما یخدش کونه أقوی، عدم ظهور کون المراد من الوقت فی الأخبار الدالّة علیه هو وقت الإجزاء، إذ لعلّ المراد هو وقت الفضیلة، الذی جعله الشیخ

(۱) تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۷۰ الحدیث ۱۰۷۵، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۹۳ الحدیث ۵۱۹۱.

(۲) قرب الإسناد: ۱۹۷ الحدیث ۷۵۲ و ۷۵۴، وسائل الشیعة: ۸/ ۲۵۵ الحدیث ۱۰۵۷۱ و ۱۰۵۷۳.

(۳) بحار الأنوار: ۸۵/ ۲۹۹ الحدیث ۶ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۴۲۸

....

و موافقیه وقت الاختیار «۱»، کما عرفت.

بل الظاهر من صحیحة صفوان «۲» و صحیحة زرارة «۳»، هو وقت الفضیلة عند القائل بأنّه وقت الفضیلة لا الاختیار، و ظهر لک أنّه هو الأقوی و الأظهر.

نعم؛ لا خدشة من هذه علی القائل بأنّه وقت الاختیار، فتأمّل! و یخدشه أیضا کون ذلک مذهب أکثر العامّة، فلعلّهم ذکروا ذلک فی أخبارهم الصحاح الکثیرة المعتبرة اتّقاء علی الشیعة، کما هو الحال فی منعهم عن الصلاة فی الأوقات المکروهة، لکن مقاومة ذلک جمیع ما ذکرناه محلّ تأمّل، فلاحظ و تأمّل! و لا شکّ فی کون الاحتیاط فی مراعاته، بل ربّما یشکل مخالفته، و اللّه یعلم.

و اعلم! أیضا أنّ مستند السیّد ورود الأمر بالقضاء، و کون الأمر للفور عنده «۴».

و لعلّ ذلک مستند غیره ممّن وافقه، و الحق عدم ثبوت کونه للفور، کما حقّق فی محلّه، مع أنّ ما دلّ علی نفی العسر و الحرج یقینی، عقلی و نقلی و إجماعی، بل ضروری من الدین و المذهب، فلا یبقی ذلک لإثبات الحرج و العسر، سیّما بالنحو الذی ذکره السیّد و ابن إدریس من وجوب صرف جمیع الأوقات فی القضاء، إلّا القدر الذی تمسک به الرمق و الحیاة فما یتوقّفان علیه «۵».

و منه یظهر الجواب عمّا ظهر من بعض الأخبار، مثل صحیحة زرارة عن

(۱) المبسوط: ۱/ ۷۲، النهایة للشیخ الطوسی: ۵۸، المهذّب: ۱/ ۷۱، الوسیلة إلی نیل الفضیلة: ۸۱.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۹۳ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۹ الحديث ۱۰۷۳، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۹ الحديث ۵۱۸۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۲ الحديث ۶۸۶، ۲۶۸ الحديث ۱۰۷۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۷ الحديث ۵۱۸۰.

(۴) الذريعة إلى اصول الشريعة: ۱/ ۵۳.

(۵) رسائل الشريف المرتضى: ۲/ ۳۶۵، السرائر: ۱/ ۲۷۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۲۹

....

الباقر عليه السّلام: عن رجل صلّى بغير طهور أو نسى صلوات «۱»، الحديث.

و قد ذكرناها، فإنّها مقيّدة بصورة عدم تحقّق الحرج المنفى، أو محمولة على شدّة الاستحباب، لما عرفت مكرّرا من عدم منافاة الحرج للاستحباب، فإنّ كون جميع أوقات العمر مصروفا فى العبادة، بل و فى أفضل العبادة التى هى أحمزها و أشقّها من المستحبّات قطعا، بل و أفضل المستحبّات، اللهمّ إلّا أن يتحقّق ضرر، أو يخاف من حصوله.

و يعضد ما ذكرنا ما ورد عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قوله: «رفع عن أمّتى الخطأ و النسيان» «۲» الحديث، فكيف يوجب نسيان الصلاة الحرج العظيم؟

مع أنّه يمكن توجيهها بكون الأوامر الواردة فيها واردة فى مقام توهّم الحظر كالصحيحة، فتأمّل جدّا!

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۹۲ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۷۱ الحديث ۶۸۱، الاستبصار: ۱/ ۲۸۶ الحديث ۱۰۴۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۴ الحديث ۵۱۷۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۶ الحديث ۱۳۲، الخصال: ۴۱۷ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۹ الحديث ۱۰۵۵۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۳۱

۲۱۲- مفتاح [الاعتبار فى القضاء و هو حال الفوات]

الاعتبار فى التمام و القصر بحال الفوات، فإن فاتت قصرا قضاها قصرا و إن كان حاضرا، و إن فاتت تماما قضاها تماما و إن كان مسافرا، بالإجماع و عموم: «فليقضها كما فاتته» «۱» و نحوه، و خصوص الحسن فى المسألة: «يقضى ما فاته، كما فاته» «۲».

و إذا اختلف الفرض فى أوّل الوقت و آخره، بأن كان حاضرا ثمّ سافر، أو مسافرا فحضر و فاتته الصلاة، ففى اعتبار حال الوجوب أو الفوات قولان، أظهرهما و عليه الأكثر الثانى، للحسن المذكور، خلافا للسيّد و الإسكافى «۳» لرواية «۴» فى طريقها ضعف.

---

(۱) عوالى اللآلى: ۲/ ۵۴ الحديث ۱۴۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۸ الحديث ۱۰۶۲۱.

(۳) نقل عنهما فى المعتبر: ۲/ ۴۸۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۸ الحديث ۱۰۶۲۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۳۳

قوله: (الاعتبار فى التمام). إلى آخره.

لا خلاف فيه بين الأصحاب، بل الظاهر كونه إجماعيّا.

و يدلّ عليه بعد الإجماع عموم قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فليقضها كما فاتته» «۱»، و قد ذكرناه سابقا.

و حسنة زرارة كالصحيحة قال: قلت له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها فى الحضر، فقال: «يقضى ما فاته كما فاته، إن كانت صلاة السفر أدّاها فى الحضر مثلها، و إن كانت صلاة الحضر فليقض فى السفر صلاة الحضر» «۲».

و قويّة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «إذا نسى الرجل صلاة، أو صلّاها بغير طهور و هو مقيم أو مسافر، فذكرها فليقض الذى يجب عليه، لا يزيد و لا ينقص، من نسى أربعا فليقض أربعا مسافرا كان أو مقيما، و إن نسى فى ركعتين صلّى ركعتين إذا ذكر، مسافرا كان أو مقيما» «۳».

و هذه صحيحة إلى فضالة- و هو ممّن أجمعت العصابة «۴»- عن موسى بن بكر، عن زرارة عنه عليه السّلام، و كتاب موسى بن بكر معتبر معتمد عليه.

و الظاهر أنّه من كتابه، مع أنّ هذه الرواية معمول بها عند الأصحاب، و منجبرة بالإجماع المنقول، و فتاوى الكلّ، و العمومين السابقين.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۸۵ من هذا الكتاب.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۳۵ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۲ الحديث ۳۵۰، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۸ الحديث ۱۰۶۲۱.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۲ الحديث ۱۲۸۳، تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۵ الحديث ۵۶۸، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۹ الحديث ۱۰۶۲۴.

(۴) رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۳۴

....

و كون الصدوق رواها فى «الفقيه» «۱»، كما أنّ الحسنة المذكورة رواها فى «الكافى» «۲»، و قالا فى أوّل كتابهما ما قالا.

و ممّا ذكر ظهر حكم الجهر و الإخفات أيضا، بأنّ الجهريّة تقضى جهرا و إن قضاها فى النهار، و الاخفاتيّة تقضى إخفاتا و إن قضاها فى الليل.

و بالجملة؛ مقتضى العمومين قضاء الفائتة بالنحو الذى صارت قضاء، فإنّها تقضى بذلك النحو، لكن هذا إذا كان ذلك النحو مطلوب الشارع من المكلّف بخصوصه، و إن تمكّن من غير ذلك النحو كالقصر و الإتمام، و الجهر و الإخفات.

و أمّا إذا كان المطلوب غيره، إلّا أنّه لا يتمكّن من المطلوب و يعجز عنه، فلذا عفى عنه و رخّص بغيره ممّا يمكنه، مثل صلاة العاجز جالسا أو مضطجعا، فإنّ مثل هذه إذا فاتت عن المكلّف، و تمكّن حال القضاء من الإتيان بالمطلوب، فإنّه يجب حينئذ الإتيان بالمطلوب حال القضاء، بأن يصلّى قائما إذا تمكّن منه، و إذا لم يتمكّن منه، بل عجزه باق، و لم يكن له رجاء بزوال عجزه، فليبادر بالقضاء كما فاتته، فيقضيها جالسا فى الصورة الاولى، و مضطجعا فى الصورة الثانية.

و أمّا لو رجا زوال عجزه، فيشكل الحكم بالقضاء قبل زوال عجزه، لكونه بحسب الظاهر متمكّنا من الإتيان بالفريضة على وجهها المطلوب من الشارع كونها على ذلك الوجه، إلّا أن يكون عاجزا، و هو راج عدم العجز متوقّع له.

و ممّا ذكر ظهر حال جميع صور العجز، مثل الصلاة إلى غير القبلة، أو ماشيا أو راكبا، أو يصلّى موميا عن الركوع و السجود، أو يصلّى عريانا قائما أو جالسا، أو يصلّى من دون قراءة الحمد و السورة، لعجزه عن معرفتها، أو يصلّى مكتفيا

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۲ الحديث ۱۲۸۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۹ الحديث ۱۰۶۲۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۳۵ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۸ الحديث ۱۰۶۲۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۳۵

....

بالتسبيحات الأربعة مكان الركعة، أو بتكبيرة مكانها، أو يصلّى متيمّما لعجزه عن الطهارة المائيّة، أو مع نجاسة ثوبه أو بدنه لعجزه عن طهارتهما، إلى غير ذلك ممّا ظهر فيما سبق.

فإنّه إذا قضى صلاة فى حال عجز واحد ممّا ذكر، أو أزيد من الواحد، لا يجب عليه أن يقضى تلك الصلاة بالنحو الذى فاتت به، بل لا يجوز جزما إذا ذهب ذلك العجز الموجب لبعض تلك الفائتة زمان فوتها، أى بعضها لو كان يأتى بها من جهة عجزه عن الكمال و التمام.

بل لا يجوز أيضا لو كان العجز فى شرف الزوال، بل لعلّه لا يجوز أيضا مع رجاء زواله، كما قلنا.

و لا يتوهّم متوهّم وجوب القضاء بالنحو الذى فات عجزا، و إن كان حال القضاء غير عاجز أصلا، بناء على فهم ذلك أيضا من عموم قوله عليه السّلام: «يقضى ما فاته كما فاته» «۱» لأنّ المتبادر هو النحو المطلوب شرعا، و إن تمكّن من غيره، لا غير المطلوب شرعا بل يكون معفوّا عنه من جهة عجز المكلّف عنه، و أنّه لو لا عجزه لم يكن معفوّا عنه أصلا و رأسا، فضلا أن يكون مطلوبا منه شرعا.

ثمّ اعلم! أنّ واجبات الصلاة سواء كانت أجزاءها أو شرائطها، إذا كانت واجبة مشروطة لا مطلقة، مثل القراءة، و ذكر الركوع و السجود و التشهّد و إحدى السجدتين، و نحوها، و كذا ترك التكلّم و نحوه، فإنّ وجوب جميع ما ذكر بشرط التذكّر و عدم السهو، و مثل الجهر و الإخفات، فإنّ وجوبهما مشروط بالتعمّد، أى لا يكون ناسيا و ساهيا، و لا يدرى أن يكون عالما عارفا، فإن كان القضاء خاليا عن جميع ما ذكر، أو بعضه لا يضرّ، بل يكون صحيحا على حسب ما ظهر من

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۸ الحديث ۱۰۶۲۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۳۶

....

المباحث الماضية من النصوص و الفتاوى، لأنّها شاملة للقضاء أيضا.

لا يقال: حين الفوت كان ذمّة المكلّف مشغولة بها، فيجب فى القضاء، لعموم «كما فاته».

لأنّا نقول: من أين يعلم حين الفوت كان ذمّته مشغولة؟ إذ لعلّه لم يتحقّق التذكّر، فإنّ الإنسان مصدر النسيان.

و إن فرضنا أنّه حين الفوت كان متذكّرا إلى أن فاتت، إذ لعلّه اشتغل قلبه بالصلاة وقع منه الغفلة، مع أنّه فرض نادر، فلا يشمله عموم «كما فاته»، لعدم كونه من العمومات اللغويّة، بل عمومه عرفى.

على أنّه لم يثبت كونه لغويّا، مع أنّ العمومات الدالّة على الصحّة أقوى دلالة و فتوى و أصولا.

و ممّا ذكر ظهر أنّ الفائتة لو كانت متردّدة بين الجهريّة و الاخفاتيّة لم يجب مراعاة الجهر و الإخفات.

قوله: (فإذا اختلف). إلى آخره.

قد مضى التحقيق فى ذلك فى مبحثه فى القصر و الإتمام.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۳۷

۲۱۳- مفتاح [حكم من فاتته فريضة غير معيّنة]

من فاته فريضة من الخمس غير معيّنة، قضى صبحا و مغربا و أربعا عمّيا فى ذمّته، كما فى الخبر «۱»، وفاقا للأكثر بل ادّعى فى «الخلاف» عليه الوفاق «۲»، و بعض الحلبيين على وجوب قضاء الخمس «۳» و هو شاذ.

و لو فاته من ذلك مرّات لا يعلمها، فالمشهور أنّه يقضى حتّى يغلب على ظنّه الوفاء، و احتمل فى «التذكرة» الاكتفاء بقضاء ما تيقّن فواته خاصّة «۴»، و اختاره بعض المتأخّرين «۵»، لأصالة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقّن الفوات.

و يؤيّده الحسن: «متى ما استيقنت أو شككت فى وقت صلاة أنّك لم تصلّها صلّيتها، و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۵ الحديث ۱۰۶۴۵.

(۲) الخلاف: ۱/ ۳۰۹ المسألة ۵۸.

(۳) الكافى فى الفقه: ۱۵۰.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۳۶۱ المسألة ۶۳.

(۵) مدارك الأحكام: ۴/ ۳۰۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۳۸

إعادة عليك من شكّ حتّى تستيقن، و إن استيقنت فعليك أن تصلّيها فى أىّ حال كنت» «۱».

(۱) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۲ الحديث ۵۱۶۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۳۹

قوله: (من فاته فريضة). إلى آخره.

هذا هو المشهور بين الأصحاب، و ممّن ذهب إليه؛ الشيخان، و ابنا بابويه، و ابن الجنيد، و ابن إدريس، و المتأخّرون على ما هو الظاهر «۱»، بل لم ينقل مخالف إلّا ما حكى عن أبى الصلاح، و ابن حمزة من وجوب قضاء الخمس «۲»، و نبّه المصنّف على ذلك بقوله: و هو شاذ.

و دليل المشهور بعد الإجماع المنقول الذى هو حجّة، صحيحة على بن أسباط، عن غير واحد من أصحابنا، عن الصادق عليه السّلام قال: «من نسى صلاة من صلاة يومه واحدة، و لم يدر أىّ صلاته هى، صلّى ركعتين و ثلاثا و أربعا» «۳».

و على بن أسباط وثّقه النجاشى و قال: إنّه من أوثق الناس و أصدقهم لهجة، و ذكر أنّه كان فطحيّا، فرجع عنه و تركه «۴».

و غير خفى أنّ معظم الأعاظم الفحول، الذين لا تأمّل فى صحّة حديثهم، بل و غاية جلالتهم، بل و ربّما كانوا ممّن أجمعت العصابة، و ممّن لا يروى إلّا عن الثقة كابن أبى نصر البزنطى «۵»، و ابن مسكان «۶»، و ابن المغيرة «۷»، كانوا أوّلا على غير

(۱) المقنعة: ۱۴۸، المبسوط: ۱/ ۱۲۷، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲۷، نقل عن على بن بابويه فى ذخيرة المعاد: ۳۸۴، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۳۱ ذيل الحديث ۱۰۲۸، نقل عن ابن الجنيد فى المختلف:

۳/ ۲۳، السرائر: ۱/ ۲۷۴، المعتبر: ۲/ ۴۱۲، روض الجنان: ۳۵۸، مجمع الفائدة و البرهان: ۳/ ۲۲۸.

(۲) نقل عنهما فى مدارك الأحكام: ۴/ ۳۰۶، لاحظ! الكافى فى الفقه: ۱۵۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۷ الحديث ۷۷۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۵ الحديث ۱۰۶۴۵.

(۴) رجال النجاشى: ۲۵۲ الرقم ۶۶۳.

(۵) كتاب الغيبة للشيخ الطوسى: ۷۱، لاحظ! معجم رجال الحديث: ۲/ ۲۳۲.

(۶) كتاب الغيبة للشيخ الطوسى: ۶۸، لاحظ! معجم رجال الحديث: ۱۰/ ۳۲۶.

(۷) رجال الكشى: ۲/ ۸۵۷ الحديث ۱۱۱۰، رجال العلّامة الحلّى: ۱۱۰، جامع الرواة: ۱/ ۵۱۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۴۰

....

طريقة الحق ثمّ رجعوا، و الشيخ أيضا لم يذكر كونه فطحيّا.

و ربّما يظهر من الأخبار أيضا عدم فطحيّته، إنّما ذكره الكشّى فى موضع «۱».

و لا يخفى أنّ قول النجاشى فى نفسه أقوى ثمّ أقوى، فضلا عن كونه مع مرجّحات اخر، يظهر ممّا ذكرنا فى الرجال و غيره.

مع أنّ مستند فتاوى الأصحاب منجبر بها، بل و أقوى من الصحيح الذى لا يكون كذلك، و مقدّم عليه البتّة، كما هو ظاهر و مسلّم عند الفقهاء، و ظاهر من طريقتهم.

و قوله: عن غير واحد، صريح فى تعدّد الخبر، و ظهور صحّته عنده.

و يؤيّده ما رواه أحمد بن أبى عبد اللّه البرقى فى كتاب «المحاسن» عن على بن مهزيار عن الحسين، رفعه قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى صلاة من الصلوات [الخمس] لا يدرى أيّتها هى؟ قال: «يصلّى ثلاثا و أربعا و ركعتين، فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد «۲» صلّى، و إن كانت المغرب أو الغداة فقد صلّى» «۳».

و استدلّ أيضا بأنّ الواجب على المكلّف الإتيان بمثل الفائت، و لا يمكن منه كون هذا الفعل ظهرا أو عصرا، لأنّ الظهريّة- مثلا- خصوصيّة مختصّة بالأداء، و لا يصدق على القضاء إلّا كونه بدلا عن الظهر مثلا.

فيكون مقتضى الأمر بالقضاء إيجاب فعل مماثل للأولى فى جميع

---

(۱) رجال الكشى: ۲/ ۸۳۵ الرقم ۱۰۶۱.

(۲) فى (د ۱): كان قد.

(۳) المحاسن: ۲/ ۴۷ الحديث ۱۱۳۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۶ الحديث ۱۰۶۴۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۴۱

....

الخصوصيّات، سوى نيّة كونه ظهرا- مثلا- و نيّة كونه أداء، فبالواحدة المردّدة بين الثلاث يحصل الامتثال، لكون القضاء واحدة من الصلوات.

قال فى «الذخيرة»: و يشكل هذا الاحتجاج على القول بوجوب الجهر و الإخفات، كما هو المشهور «۱»، انتهى.

أقول: القدر الذى ثبت من الدليل أنّ من جهر موضع الإخفات، أو أخفت موضع الجهر، إن كان فعل ذلك متعمّدا فقد أضرّ بصلاته، و إن كان فعل ناسيا، أو لا يدرى، فلا يضرّ أصلا «۲».

فلا يثبت وجوب مراعاة الجهر و الإخفات فيما نحن فيه، لعدم صدق التعمّد، بل هو داخل فيما لا يدرى، لأنّه نوع منه، و ليس داخلا

فى التعمّد المذكور جزما، لكونه فى مقابل السهو و النسيان و عدم الدراية، و الحال فيه هو الحال فيما إذا كان متعمّدا فى الجهر و الإخفات، و صار المكلّف فى القضاء ناسيا للجهر و الإخفات، أو غير عالم بوجوبهما متردّدا فيه، أو بالعكس، فتأمّل! بل بعد ملاحظة النص و الفتاوى يظهر ظهورا تامّا عدم دخوله فى التعمّد المذكور، بل و دخوله فيما يقابله.

و كذلك الحال فى فتاوى الأصحاب، إذ لم يثبت من فتاواهم وجوب مراعاة الجهر و الإخفات فيما لا يمكن معرفة كونه جهريّا أو إخفاتيّا.

بل الظاهر من فتاواهم عدم لزوم مراعاة الجهر و الإخفات فى المقام حتّى من فتوى أبى الصلاح و ابن حمزة، لأنّهما أوجبا الخمس، و ما أوجبا الأربع، فظهر أنّهما راعيا قصد التعيين لا الجهر و الإخفات، لأنّ الأربع ركعات الجهريّة، و الأربع

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۸۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۶/ ۸۶ الباب ۲۶ من أبواب القراءة فى الصلاة.

....

ركعات الاخفاتيّة تكفى لمراعاة الجهر و الإخفات، فإنّ الأربع ركعات بالقصد المردّد بين كونها ظهرا أو عصرا تكفى لمراعاة الإخفات، كالأربع الاخرى بقصد كونها عشاء.

نعم؛ وجوب قصد التعيين عند المكلّف اقتضى وجوب الخمس عندهما.

لكن ذلك باطل لعدم لزوم قصد التعيين بالنحو الذى توهّما، إذ الذى ثبت بالدليل وجوب قصد التعيين بالنحو الذى يتحقّق امتثال المكلّف عرفا، و يصدق فى العرف أنّه أتى بالذى كلّف به، كما مرّ فى مبحث نيّة الوضوء و نيّة الصلاة، و لمّا كان الفائتة فى المقام واحدة على التعيين، كان يكفى لامتثال المكلّف قصد خصوص تلك الفائتة المعيّنة المشخصة واقعا، لصدق أنّه أتى بما طلب منه و كلّف به.

نعم؛ لا بدّ من الإتيان بالهيئات المختلفة المحتملة لتحقّق الامتثال، و هى ثلاث إن لم يراع الجهر و الإخفات، و أربع إن روعيا.

و حيث عرفت عدم وجوب مراعاتهما كفى الثلاث، و ربّما كان الإتيان بالأربع أحوط من جهة مراعاتهما، و الخمس أحوط من جهة الخروج من خلافهما، فتأمّل جدّا! و لم يتعرّض المصنّف لحكم صلاة القصر، فى أنّه هل يكفى ثنائيّة مردّدة بين أربع صلوات و ثلاثيّة، كما هو المشهور أم لا؟ بل لا بدّ من الخمس.

و ابن إدريس مع اكتفائه بالثلاث فى الصورة السابقة لم يكتف فى المقام، لخروجه عن المنصوص، و المجمع عليه، و تحريم القياس «۱».

و فيه ما عرفت، من عدم وجوب مراعاة قصد التعيين الموجب لقضاء الخمس، و لا الجهر و الإخفات الموجب لقضاء الثلاث فى هذه الصورة، و هو

---

(۱) السرائر: ۱/ ۲۷۵.

....

أحوط، و المشهور أقوى «۱»، و الخمس خروج عن الخلافات، و لا يجب ترتيب أصلا فى صورة من الصور المذكورة، و هو ظاهر.

قوله: (و لو فاته من ذلک). إلى آخره.

أى: فاته من الخمس فرائض مرّات لا يعلمها، أعمّ من أن يكون يعلم تعيينها أو لا، فالمشهور أنّه يقضى حتّى يغلب على ظنّه الوفاء، لأنّ القضاء تدارک ما فات.

و ورد عنهم عليهم السّلام: «فليقض كما فاته» و نحوه، كما عرفت «۲».

و لا شکّ فى أنّ عدد الفائتة داخل فى عموم ما ذكر، بل العمومات الواردة فى الأمر بالقضاء تقتضى وجوب قضاء ما فات واقعا، من غير علم المكلّف بعنوان التعيين و التشخيص، بل العلم الإجمالى بفوات فرائض لا يعلم عددها على التعيين كاف لتحقّق التكليف.

و لمّا لم يمكن تحصيل العلم بالمجموع، أو يكون حرجا و عسرا عادة، كما هو الحال فى كثير من الصور، اكتفى بالظن دفعا للحرج و غيره، كما هو الحال فى نظائر ذلک.

و لعلّ مرادهم بما لا يعلمها هى الصورة المذكورة، لا الصورة التى يتأتّى [فيها] العلم بسهولة من دون شائبة عسر و حرج، مثل أنّه يعلم أنّها لا تزيد على ثلاث جزما، أو أربع قطعا، أو خمس كذلک مثلا، بل عباراتهم ظاهرة فيما ذكرنا، لو لم نقل بصراحة بعضها.

و فى «الذخيرة» عند ذكر العلّامة: أنّه يجب تكرار الفائتة التى نسى عددها

---

(۱) فى (ک) زيادة: و يؤيّده ما ذكرنا من كتاب المحاسن.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۸ الحديث ۱۰۶۲۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۴۴

....

حتّى يغلب الوفاء: قال الشارح الفاضل: هذا إذا لم يمكنه تحصيل اليقين و إلّا وجب، كما لو علم انحصار العدد المجهول بين حاصرين، فإنّه يجب قضاء أكثر الأعداد المحتملة، فلو قال: أعلم أنّى تركت صبحا- مثلا- فى بعض الشهر، و صلّيتها فى عشرة أيّام، فنهاية المتروک عشرون، فيجب قضاء عشرين «۱».

ثمّ قال صاحب «الذخيرة»: و لعلّ مراده بانحصار العدد المجهول بين حاصرين انحصاره فى عدد معروف عرفا، و إلّا فكلّ فرض يوجد يكون المتروک محصورا بين حاصرين «۲»، انتهى.

أقول: المراد من الحاضر العدد الذى يعلم عدده لغة و عرفا و عقلا و عادة، كما يعلم أيضا اشتماله للمحصور المجهول جزما.

و من المعلوم أنّه لا يوجد مجهول كذلک إلّا و له حاضر ممّا ذكر بالبديهة، غاية ما فى الباب أنّه ربّما لا يمكن تحصيل ذلک الحاضر، لكونه ممّا لا يطاق فلا يجب.

فإذا كان ممّا يمكنه تحصيله وجب تحصيلا للبراءة اليقينيّة، لليقين باشتغال الذمّة، لأنّ المكلّف عقيب كلّ فوت حصل له العلم بذلک الفوت، فوجب عليه الإتيان بتلک الفائتة نصوصا و إجماعا، و شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة نصوصا و إجماعا و استصحابا، كما هو الحال فى غير المقام.

و مجرّد عروض النسيان فى معرفة التفصيل لا يقتضى البراءة اليقينيّة، و لا يرفع التكليف الذى ثبت على اليقين، و لا يرفع وجوب الإطاعة و الامتثال العرفى الثابت من الآيات و الأخبار المتواترة و الإجماع و العقل.

و مجرّد النسيان المذكور ليس إتيانا بالامتثال المذكور بالبديهة.

(۱) روض الجنان: ۳۵۹.

(۲) ذخیرة المعاد: ۳۸۴.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۴۴۵

....

و یشیر إلی مـا ذکرناه أنّه رحمه اللّه قال فی شـرحه علی «اللمعـة» فی المقام: و لو اشـتبه الفائت فی عـدد منحصـر عادة وجب قضاء ما تیقّن به البراءة، کالشکّ بین عشـرة و عشـرین، و فیه وجه بالبناء علی الأقلّ ضعیف «۱»، انتهی، فتـدبّر! و أمّا الاکتفاء بغلبة الظن فیما لا یمکن تحصـیل الیقین، فهو الأصل و القاعدة الشـرعیّة الثابتة المقرّرة فی جمیع المقامات، و البناء فی الفقه علی ذلک بلا شـبهة، بل هو اسّ الاجتهاد، و أساسه علیه، کما لا یخفی.

مع أنّه ورد عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إذا أمرتکم بشیء فأتوا منه ما استطعتم» «۲».

و عن علی علیه السّـلام: «إنّ المیسور لا یسقط بالمعسور» «۳»، و إنّ «ما لا یـدرک کلّه لا یترک کلّه» «۴»، مضافا إلی الاستصحاب فی الجملـة، لأنّ هـذا القـدر من جملة ما کان واجبا علیه لو تیسّـر منه ما بقی منه إلی أن یحصل الیقین، و عدم التمکّن منه لا یرفع وجوب هذا القدر.

و أیضـا الـدلیل اقتضـی وجوب هـذا، و أزیـد منه إلی أن یحصـل الیقین، فحیث حصـل المانع من الأزیـد، فلا معنی لرفع الوجوب عمّا تمکّن.

بل الظاهر من العرف و غیره أنّ وجوبه حینئذ آکد، و لزوم فعله حینئذ أشدّ.

و الحاصل؛ أنّ وجوب الإتیان بجمیع ما هو محصّل لمطلوب الشارع الثابت من الأدلّة المعروفـة المقرّرة، لا یرتفع بمجرّد عـدم التمکّن من بعض ذلک.

و أیضا رفع الیـد عن القـدر المظنون ترجیح للمرجوح علی الراجح بالبدیهة، و هو غیر جائز عقلا، فلا یجوز شـرعا أیضا، لأنّ عندنا أن الشرع و العقل

---

(۱) الروضة البهیّة: ۱/ ۳۵۵.

(۲) بحار الأنوار: ۲۲/ ۳۱.

(۳) عوالی اللآلی: ۴/ ۵۸ الحدیث ۲۰۵ مع اختلاف یسیر.

(۴) عوالی اللآلی: ۴/ ۵۸ الحدیث ۲۰۷ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۴۴۶

....

متطابقان، و للأخبار المتواترة فی کون العقل حجّة یجب اتّباعه.

و أیضـا إذا جزمنـا بتکلیفـات کثیرة إجمالا، و توقّف براءة الذمّـة علی الإتیـان بجمیع المحتملات، جزمنا بوجوب الإتیان بالجمیع، من دون فرق بین ما علم إجمالا و ما علم تفصیلا.

فـإذا تعـذّر بعض هـذه التکـالیف، لا ـ جرم نحن مکلّفون بما لم یتعـذّر عرفا، لأنّ المولی إذا قال مثل ذلک لعبـده یصـیر مکلّفا عرفا، و یعدّون تارک امتثاله عاصیا، فتأمّل جدّا! و بالجملة؛ تمام التحقیق لیس المقام مقامه.

قال فی «الذخیرة»- بعد ما نقلنا عنه-: و اعلم! أنّ الحکم المذکور من وجوب القضاء حتّی یحصل الظن، و الاکتفاء به مشهور فی کلام الأصحاب، و لم یرد به نص، کما اعترف به بعض الأصحاب «۱»، و هو الظاهر من کلامهم.

و احتمل فی «التذکرة» الاکتفاء بقضاء ما یحصل الیقین بفواته «۲»، و استوجهه بعض المتأخّرین، و الظاهر أنّ مراده صاحب «المدارک» «۳».

ثمّ قال: نظرا إلی أصالة البراءة من التکلیف بالقضاء مع عدم تیقّن الفوات، و یؤیّده قوله فی حسنة زرارة و الفضیل: «متی استیقنت أو شککت فی وقت صلاة أنّک لم تصلّها صلّیتها، و إن شککت بعد ما خرج وقت الفوات و قد دخل حائل فلا إعادة علیک من شکّ حتّی تستیقن، و إن استیقنت فعلیک أن تصلّیها فی أیّ حال کنت» «۴».

---

(۱) مدارک الأحکام: ۴/ ۳۰۶.

(۲) تذکرة الفقهاء: ۲/ ۳۶۱ المسألة ۶۳.

(۳) مدارک الأحکام: ۴/ ۳۰۷.

(۴) الکافی: ۳/ ۲۹۴ الحدیث ۱۰، تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۷۶ الحدیث ۱۰۹۸، وسائل الشیعة: ۴/ ۲۸۲ الحدیث ۵۱۶۸ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۴۴۷

....

ثمّ قال: و هو متّجه، و قال: احتجّ الشیخ علی اعتبار الظن بأنّ قضاء الفرائض واجب، و لم یمکن التخلّص من ذلک إلّا بالاستکثار فیجب ذلک، و بالأخبار الدالّة علی ثبوت هذا الحکم فی النوافل «۱»، فیکون فی الفرائض أولی.

ثمّ قال: و یرد علی الأوّل أنّ الواجب قضاء الفرائض التی تیقّن فواتها لا مطلقا، و علی الثانی أنّ ثبوت استحباب القضاء فی النوافل لا یقتضی أولویّة ثبوت إیجاب القضاء فی الفرائض، لأنّ الحکم الاستحبابی أهون.

و لو کان مقصوده به الاستدلال علی إیجاب القضاء بمقدار الظن و الاکتفاء بذلک کما هو ظاهر العبارة، یرد علیه أنّ الاکتفاء بذلک فی النوافل لا یقتضی أولویّة ذلک فی الفرائض، لأنّ أمر الفریضة أشدّ «۲»، انتهی.

أقول: قد ظهر لک ممّا قرّرنا أنّ ما ذکره العلّامة فی «الإرشاد» «۳» صحیح تامّ لا غبار علیه أصلا، لأنّ المکلّف حینما علم بالفوات صار مکلّفا بقضاء هذه الفائتة قطعا و إجماعا، و کذلک الحال فی الفائتة الثانیة و الثالثة و هکذا.

و مجرّد عروض النسیان بعد ذلک کیف یرفع الحکم الثابت من الإطلاقات و الاستصحاب؟ بل الإجماع أیضا.

و أیّ شخص یمکنه التأمّل فی أنّه إلی ما قبل صدور النسیان کان مکلّفا مخاطبا بلا شبهة، و أنّه بمجرّد النسیان لا یرتفع التکلیف الثابت إجماعا و نصوصا، و أنّه لا بدّ من الإتیان به و الخروج عن عهدته متی ما أمکنه، و أنّه إذا لم یمکنه فی صورة تحقّق التکلیف بما لا یطاق یکتفی بالقدر الممکن من ذلک التکلیف علی

---

(۱) الکافی: ۳/ ۴۵۳ الحدیث ۱۳، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳۵۹ الحدیث ۱۵۷۷، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۹۸ الحدیث ۷۷۸، وسائل الشیعة: ۴/ ۷۵ الحدیث ۴۵۵۳.

(۲) ذخیرة المعاد: ۳۸۴.

(۳) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۷۱.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۴۴۸

....

حسب ما قرّر فتدبّر.

لا يقال: لعلّ إيراده على دليل الأصحاب بناء على إنكاره حجيّة الاستصحاب.

قلت: يتمسّك موضع الاستصحاب بالإطلاقات فى موضع تحقّقها، و مع ذلك مسلّم عنده أيضا اشتغال الذمّة اليقينى بأمر واقعى يستدعى البراءة اليقينيّة مهما أمكن، و إن وقع الإجمال و تعدّد الاحتمال فى ذلك الواقعى، لوجوب الامتثال العرفى، فإنّ المكلّف به الواقعى اليقينى بمجرّد وقوع الاحتمال لا- يخرج عن كونه مكلّفا به عقلا- و عرفا و شرعا، بعد إمكان الخروج عن عهدته بارتكاب الاحتمالات المحصّل لليقين بالبراءة و الخروج عن العهدة، كما هو الحال فى المسألة السابقة و غيرها، لأنّ المقتضى موجود و المانع مفقود، و الأصل إنّما يكون حجّة فى الموضع الذى لا يكون دليل على التكليف و لا مقتض للخروج عن عهدته، كما حقّق فى محلّه.

نعم؛ فى الصورة التى يحصل للمكلّف دفعة علم إجمالى باشتغال ذمّته بفوائت متعدّدة يعلم قطعا تعدّدها لكن لا يعلم مقدارها، فإنّه حينئذ يمكن أن يقال: لا نسلّم تحقّق العلم بأزيد من القدر الذى تيقّنه، إن كان مرّتين فذاك، و إن كان ثلاثا فذاك، و هكذا.

و هذا هو الذى ذكره فى «شرح اللمعة» بقوله: و فيه وجه بالبناء على الأقلّ «۱» و استضعفه.

و وجه استضعافه كونه خلاف فتوى الأصحاب و المشهور منهم.

و وجه فتواهم ما عرفته من الاستصحاب و الامتثال العرفى و غيرهما من أنّ

(۱) الروضة البهيّة: ۱/ ۳۵۵.

....

شغل الذمّة إذا وقع بالواقعى المجمل علينا لا بدّ من الإتيان بذلك المجمل المكلّف به مهما أمكن، و عدم جريان الأصل فيه.

ألا ترى أنّ أهل العرف إذا جزم واحد منهم باشتغال ذمّته أو ذمّة والده المتوفّى بحقّ زيد، مثل دنانير متعدّدة يجزم بتعدّدها و لا يعلم مقدارها، لا يتمسّك بالأصل لتعيّنه، بأن يقول: الأصل عدم كونها أزيد من اثنين أو ثلاث فتعيّن كون المتعدّد المذكور خصوص اثنين أو ثلاث، بل يوجبون تحصيل البراءة بالصلح و غيره.

على أنّه عرفت أنّ كلامهم مفروض فى صورة عدم إمكان تحصيل اليقين بالبراءة عادة، لغاية كثرة الاحتمالات الناشئة عن كثرة عدد الفائتة التى يعلم فوتها، لأنّ المكلّف يعلم الكثرة البتّة، لكن لا يتعيّن عنده عددها.

و كلام الشيخ أيضا صريح فى ذلك، حيث قال: و لم يمكنه التخلّص من ذلك إلّا بالاستكثار فيجب ذلك «۱»، فلا يشمل مثل ما ذكرناه من أنّه يعلم أنّها لا تزيد على ثلاث أو أربع أو خمس جزما، فإنّ التخلّص فيه بعنوان اليقين ممكن، بل ميسّر غاية السهولة.

فلا وجه لحصره فى المظنّة، بل لا وجه للاكتفاء بالظنّ حينئذ، فضلا عن الحصر فيه.

بل ربّما لا يتحقّق فيه المظنّة، بل ينحصر الاحتمال فيه فى الشكّ و اليقين، كما هو الحال فيما نعلم أنّها لا تزيد على ثلاث و نحوه، و أين هذا من الحصر فى الظن؟

فإذا ظهر أنّ كلامهم فيما يجزم بكثرة تعدّد الفائتة كثيرة لا- يمكن التخلّص عادة إلّا بالظن، فمعلوم أنّ مثل ذلك لا يمكن حصول العلم عادة بعدد معيّن

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۷ ذيل الحديث ۷۷۷ نقل بالمعنى.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۵۰

....

مشخّص لا يقبل الزيادة و النقيصة أصلا و رأسا، حتّى يقال: إنّ ذلك معلوم و ما زاد عنه مشكوك فيه فينتفى بالأصل، مثلا إذا جزمنا بأنّ فى البيت جماعة كثيرة غاية الكثرة لا يعرف عددهم على التعيين، هل يمكن أن يعلم أنّ القدر اليقينى منهم و العدد القطعى- بحيث لا يزيد و لا ينقص- ثلاث مائة أو ثلاث مائة و واحدة و أمثال ذلك؟

و إذا لم يمكن العلم به فكيف يعيّن قدرا خاصّا منه بأنّه اليقينى لا غير، و الغير منفيّ بالأصل؟ إذ من البديهيّات استحالة الترجيح من غير مرجّح، بل و الترجيح كذلك فتدبّر.

و الحاصل؛ أنّ المكلّف إذا حصل له القطع باشتغال ذمّته بمتعدّد، و التبس ذلك المتعدّد عليه كمّا، و أمكنه الخروج عن عهدته، فالأمر كما أفتى به الأصحاب، و إن لم يحصل ذلك بأن يكون ما علم به خصوص اثنين أو ثلاث مثلا، و أمّا أزيد من ذلك فلا، بل احتمال احتمله، و أمره و حاله على حدة، فالأمر كما ذكره فى «الذخيرة» «۱».

و من هذا لو لم يعلم بتعدّد أصلا فى فائتة، بأن علم أنّ صلاة صبح يومه فاتت، و أمّا غيرها فلا يعلم و لا يظن فوته أصلا، فليس عليه إلّا الفريضة الواحدة، و إن احتمل فوت ذلك الغير و شكّ فيه، لكونه شكّا فى فعل الفريضة بعد خروج وقتها، و المنصوص أنّه ليس عليه قضاؤها، بل لعلّه المفتى به أيضا.

و النص هو حسنة زرارة و الفضيل السابقة «۲»، و لا خفاء فى كونها معمولا بها عند الكلينى، بل الشيخ أيضا.

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۸۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۲ الحديث ۵۱۶۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۵۱

....

و أمّا ما اعترض على الشيخ بأنّ ثبوت استحباب «۱». إلى آخره، فيمكن أن يقال: إنّه بملاحظة الأخبار تظهر الأولويّة المذكورة.

مثل صحيحة ابن مسلم المرويّة فى «الكافى»، و «الفقيه»، و «التهذيب» عن الباقر عليه السّلام قال: قلت له: رجل مرض فترك النافلة، قال: «يا محمّد ليست بفريضة، إن قضاها فهو خير يفعله، و إن لم يفعل فلا شىء عليه» «۲».

و ما ورد فى الأخبار من مباهاة الربّ تعالى ملائكته بالعبد الذى يقضى النافلة بقوله تعالى: «انظروا إلى عبدى يقضى ما لم أفترضه عليه» «۳»، و أمثاله إلى غير ذلك «۴»، مثل قولهم عليهم السّلام فى المسافر: «لو صلحت النافلة [فى السفر] لتمّت الفريضة» «۵». و ما رواه فى «التهذيب» فى الصحيح عن سعد بن أبى عمرو الجلّاب قال: قلت للصادق عليه السّلام: ركعتا الفجر تفوتنى أ فأصلّيها؟ قال: «نعم»، قلت: لم، أ فريضة؟ قال: فقال: «رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سنّها، فما سنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهو فرض» «۶».

و فى «الكافى» فى الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السّلام: «إنّما تقبل النافلة بعد قبول الفريضة، و إذا لم يؤدّ الرجل الفريضة لم تقبل منه [النافلة] فإنّما جعلت النافلة

(۱) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۳۸۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۱۲ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱۶ الحديث ۱۴۳۵، تهذيب الأحكام: ۳/ ۳۰۶ الحديث ۹۴۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۷۹ الحديث ۴۵۶۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۷۷ الحديث ۴۵۵۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۷۷ الحديث ۴۵۵۲.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۱۲۹۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۶ الحديث ۴۴، وسائل الشيعة: ۴/ ۸۲ الحديث ۴۵۶۸.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۴۲ الحديث ۹۶۰، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۰۴ الحديث ۴۶۳۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۵۲

....

ليتمّ بها ما أفسده من الفريضة» «۱». إلى غير ذلك من الأخبار التى تظهر دلالتها على ما ذكرناه بالتأمّل، و يؤيّده الاعتبار.

ثمّ اعلم! أنّه إن شكّ فى فعل الفريضة قبل خروج وقتها وجب الإتيان بها، لاقتضاء شغل الذمّة ذلك، و لحسنة زرارة و الفضيل السابقة «۲»، إلّا أن يكون كثير الشكّ على حسب ما مرّ فى موضعه «۳»، و كذا إن حصل الظن بالعدم، بل بطريق أولى.

و أمّا إن حصل الظنّ بالفعل، فهل يجب الفعل تحصيلا للبراءة اليقينيّة إلّا أن يكون كثير الظنّ، أم لا بل يكفى الظنّ له مطلقا، لما مرّ فى حسنة زرارة و الفضيل «۴»، و لأنّ الصلاة ليست إلّا الركعات المعلومة و الأجزاء المجتمعة المعروفة؟! و قد عرفت فى مبحثها أنّ الظن كاف فى الامتثال و البناء على تحقّقها «۵».

و يؤيّده ما اشتهر من أنّ المرء متعبّد بظنّه «۶»، و ظهور كون الغالب كذلك، و لعلّه كذلك عند الفقهاء، فتأمّل! و على هذا لو وقع ذلك خارج الوقت فالاكتفاء به يكون بطريق أولى، سيّما على رأى المشهور من كون القضاء بفرض جديد، و ظهر أنّه الأظهر، و الأصل براءة الذمّة حتّى يتحقّق العلم بالتكليف.

و دخوله فى عموم قولهم عليهم السّلام: «من فاتته فريضة» و نحوه «۷»، محلّ تأمّل.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۶۹ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۳۱ الحديث ۴۴۳۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۲ الحديث ۵۱۶۸.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۷۵- ۲۷۷ من هذا الكتاب.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۴۶ من هذا الكتاب.

(۵) راجع! الصفحة: ۳۴۴ من هذا الكتاب.

(۶) مدارك الأحكام: ۳/ ۱۰۰، ذخيرة المعاد: ۲۰۹، الحدائق الناضرة: ۶/ ۲۹۲.

(۷) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۶۸ الحديث ۱۰۶۲۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۵۳

....

مع أنّه ربّما يكون عدم الاكتفاء به حينئذ موجبا للعسر و الحرج.

و قوله فى الحسنة المذكورة: «فلا إعادة عليك من شكّ حتّى تستيقن».

و كذا قوله عليه السّلام: «فإن استيقنت» «۱». إلى آخره فى غاية الظهور فى ذلك.

و لعلّ الإعادة أحوط، لو لم توجب العسر و الحرج، سيّما فى الصورة الاولى، و هى ما لو وقع قبل خروج الوقت، لو لم نقل بالإشكال فى تركها حينئذ، و اللّه يعلم.

و ممّا ذكر ظهر حال ما لو ظنّ بالترك بعد خروج الوقت، فإنّ الاحتياط حينئذ أشدّ و آكد بمراتب، لو لم نقل بالإشكال فى تركه حينئذ، لأنّ الظنّ المذكور يقتضى الظن فى الدخول فى عموم قولهم عليهم السّلام: «من فاته». إلى آخره و نحوه، فربّما يصير الظاهر شموله له، فيشكل حينئذ مقاومة ظاهر الحسنة له، و ترجيحه عليه، سيّما بملاحظة المؤيّدين المذكورين، فتأمّل جدّا! و اعلم! أيضا أنّ الشكّ فى عدد الفريضة الفائتة الذى علم كثرته، و علم شخصها بعينه، إذا اقتضى العلم بالبراءة الإتيان بجميع الاحتمالات، و مع العجز عنه فالاكتفاء بالظنّ على حسب ما عرفت اقتضى أيضا العلم بالبراءة بالإتيان بجميع الاحتمالات إذا لم يعلم شخصها بعينه، و احتمل كونها ثنائيّة و ثلاثيّة و رباعيّة، فإنّ المكلّف حينئذ يأتى مكان كلّ شخص غير معلوم العدد بثلاث صلوات، أى ثنائيّة و ثلاثيّة و رباعيّة إلى أن يتحقّق امتثاله.

هذا على المشهور، و أمّا على رأى من قال بوجوب الإتيان بمجموع الصلوات الخمس المعروفة لتأتّى ذلك الشخص الواحد الذى لم يعلم أنّه أىّ صلاة من الخمس، فالمكلّف فى المقام يأتى مكان كلّ شخص غير معلوم العدد بخمس

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۹۴ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۶ الحديث ۱۰۹۸، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۲ الحديث ۵۱۶۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۵۴

....

صلوات، أى الفرائض الخمس المعروفة، و وجهه واضح.

قوله: (و احتمل فى «التذكرة»). إلى آخره.

أقول: قال فيه: لو فاتته صلوات معلومة التعيين غير معلومة العدد صلّى من تلك الصلوات إلى أن يتغلّب فى ظنّه الوفاء، لاشتغال الذمّة بالفائت، فلا تحصل البراءة قطعا إلّا بذلك «۱».

و هذا الكلام منه صريح فى دعواه القطع بعدم حصول البراءة إلّا بذلك الذى ذكره.

فهو مثل كلام الشيخ «۲»، بل و أصرح منه من جهة دعواه القطع بانحصار حصول البراءة فيما ذكره.

لكن قال بعد ذلك بلا فصل: و لو كانت واحدة و لا يعرف العدد، صلّى تلك الصلاة مكرّرا لها حتّى يظن الوفاء.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۹، ص: ۴۵۴

ثمّ قال بلا فصل: و يحتمل هنا أمران: إلزامه بقضاء المشكوك فيه، فإذا قال:

أعلم أنّى تركت ظهرا فى بعض أيّام شهر و صلّيتها فى البعض الآخر، قيل له: كم المعلوم من صلاتك؟ فإذا قال: عشرة أيّام، كلّف بقضاء ظهر عشرين، لعلمنا باشتغال ذمّته بالفرض، فلا يسقط إلّا بيقين.

و إلزامه بقضاء المعلوم تركه، فيقال: كم المعلوم من ترك الصلاة؟ فإذا قال:

عشرة أيّام، و شكّ في الزائد، كلّف قضاء العشرة خاصّة، لأنّ الظاهر أنّ المسلم لا يفوّت الصلاة، و الأوّل أحوط، و كلا الوجهين للشافعيّة «۳»، انتهى كلامه.

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۳۶۱ المسألة ۶۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۹۸ ذيل الحديث ۷۷۷.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۲/ ۳۶۱ المسألة ۶۳.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۴۵۵

....

فكلامه هذا ينادي بأعلى صوته بأنّ احتماله الاكتفاء بقضاء ما تيقّن فواته خاصّة ليس في الصورة التي أفتى المشهور بأنّه يقضي حتّى يغلب على ظنّه الوفاء، لأنّه رحمه اللّه أيضا ادّعى القطع بانحصار حصول البراءة فيما أفتى به هو و الشيخ و غيرهما من فقهائنا بأنّه يصلّي إلى أن يغلب في ظنّه الوفاء.

و ظهر لك أيضا حال كلام الشيخ، و باقي الفقهاء وافقوهما فيما ذكرا.

بل صريح كلامه رحمه اللّه في «التذكرة» أنّ الاحتمال المذكور في الصورة التي يتيسّر حصول الحاضر اليقيني، كما يتيسّر حصول العلم بالأقلّ الذي هو القدر اليقيني لا أزيد منه، فجعل الاحتمال المذكور في خصوص هذه الصورة و في مقابل تحصيل الحاضر اليقيني الذي هو سهل، و هو قضاء عشرين.

كما أنّ الاحتمال المذكور لم يكن إلّا قضاء العشرة خاصّة في المثال الذي ذكره فلا تغفل! و ينادي بما ذكرنا عبارة «الذكرى» حيث قال في المقام: لو فاته ما لم يحصه قضى حتّى يغلب على الظن الوفاء، تحصيلا للبراءة، فعلى هذا لو شكّ بين عشر صلوات و عشرين قضى العشرين، إذ لا يحصل البراءة المقطوعة إلّا به مع إمكانها، و للفاضل وجه بالبناء على الأقلّ، لأنّه المتيقّن، و لأنّ الظاهر أنّ المسلم لا يترك الصلاة «۱»، انتهى.

إذ صريحه في أنّ غلبة الظنّ إنّما تعتبر في الصورة التي تكون الفائتة قدرا لا يحصيها، و لا يمكن تحصيل البراءة المقطوعة حينئذ، و إلّا كان تحصيلها واجبا، كما في الشكّ بين العشر و العشرين.

فكما أنّها من جهة عدم الإحصاء لا يمكن تحصيل القطع بالبراءة، كذا لا

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۳۷.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۴۵۶

....

يمكن البناء على أقلّ يقينيّ بخصوصه و هو العشرة، كما مثّل الفاضل به.

و الاحتياط بإتيان الأكثر و هو العشرين، كما قال الفاضل، لأنّ ما لا يحصى غير ما يحصى، و يتعيّن بأن يكون عشرا مثلا و عشرين.

و قد عرفت الوجه في الحاشية السابقة «۱».

و في قوله رحمه اللّه: فعلى هذا «۲». إلى آخره، تنبيه على أنّ ما أفتى به الأصحاب هو الصورة المشكلة التي يظهر منها حال غير المشكلات، و لذا لم يتعرّضوا لها صريحا، فتدبّر!

(۱) راجع! الصفحة: ۴۴۵- ۴۵۰ من هذا الكتاب.

(۲) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۵۷

۲۱۴- مفتاح [منع التنفّل لمن عليه فريضة]

منع أكثر المتأخّرين من التنفّل لمن عليه فريضة، لظاهر الصحاح، منها:

«و لا يتطوّع بركعة حتّى يقضى الفريضة كلّها» «۱».

خلافا للصدوق «۲» و الإسكافى «۳» و الشهيد «۴» فجوّزوه على كراهة، و هو الأصحّ، جمعا بينها و بين ما دلّ على الجواز من الصحاح و هى مستفيضة «۵».

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۶ الحديث ۱۰۵۷۶.

(۲) المقنع: ۱۰۸.

(۳) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۲۰۴.

(۴) اللمعة الدمشقيّة: ۳۸، ذكرى الشيعة: ۲/ ۳۰۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۳ الباب ۶۱ من أبواب المواقيت.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۵۹

قوله: (لمن عليه فريضة). إلى آخره.

أقول: هذا أعم من أنّ عليه الفريضة الحاضرة أو الفائتة، و المشهور فيهما المنع، إلّا فى النوافل الراتبة فى أوقات الحاضرة المعروفة، على حسب ما مرّ فى محلّه، و الكلام فى المنع فى وقت الحاضرة مرّ فى محلّه مستوفى «۱».

و أمّا المنع فى وقت الفائتة فالصدوق و ابن الجنيد و الشهيدان على الجواز «۲».

و اختاره فى «الذخيرة» «۳» محتجّا بصحيحة ابن سنان السابقة المتضمّنة لفوات صلاة الفجر من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أصحابه بسبب غلبة النوم «۴»، و ظهر عليك حالها، و حال الاستدلال بها «۵».

و احتجّ أيضا بصحيحة الأعرج السابقة «۶» المتضمّنة للحكاية المذكورة، و عرفت حالها أيضا «۷».

و احتجّ أيضا بصحيحة زرارة «۸» السابقة، المتضمّنة للحكاية المذكورة و اعتراض الحكم بن عتيبة و أصحابه على زرارة بالتناقض بين حديثه، و جواب

(۱) راجع! الصفحة: ۵۳۳- ۵۳۵ (المجلّد الخامس) من هذا الكتاب.

(۲) المقنع: ۱۰۸، نقل عن ابن الجنيد فى ذخيرة المعاد: ۲۰۴، اللمعة الدمشقيّة: ۳۸، الروضة البهيّة: ۱/ ۳۶۲.

(۳) ذخيرة المعاد: ۲۰۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۵ الحديث ۱۰۵۸، الاستبصار: ۱/ ۲۸۶ الحديث ۱۰۴۹، وسائل الشيعة:

۴/ ۲۸۳ الحديث ۵۱۷۰.

(۵) راجع! الصفحة: ۳۹۹ من هذا الكتاب.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۶ الحديث ۱۰۵۷۵.

(۷) راجع! الصفحة: ۴۰۲ و ۴۰۳ من هذا الكتاب.

(۸) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۲۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۵ الحديث ۵۱۷۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۶۰

....

ذلك التناقض عن الباقر عليه السّلام، و عرفت حالها أيضا «۱».

و احتجّ أيضا بصحيحة الحسين بن عثمان، عن سماعة، عن أبي بصير، عن الصادق عليه السّلام قال: سألته عن الرجل نام عن الغداة حتّى طلعت الشمس، فقال:

«يصلّي الركعتين، ثمّ يصلّي الغداة» «۲».

و نقل عن الشيخ حملها على كون المراد جواز التطوّع بالركعتين، ليجتمع الناس الذين فاتتهم الصلاة ليصلّوا جماعة، كما فعل النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فأمّا إذا كان الإنسان وحده فلا يجوز له أن يبدأ بشيء من التطوّع أصلا «۳».

ثمّ قال: و هذا التأويل فيها بعيد جدّا، و قال: و حكى في «الذكرى» عن بعض الأصحاب الإشارة إلى إمكان كون الخبر المروي عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من المنسوخ «۴»، ثمّ قال: و فيه عدول عن الظاهر من غير ضرورة.

و احتجّ أيضا بما نقله عن ابن طاوس رحمه اللّه في بعض مصنّفاته عن حريز بن عبد اللّه، عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام قال: قلت له: رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه، فخاف أن يدركه الصبح و لم يصلّ صلاة ليلته تلك، قال: «يؤخّر القضاء و يصلّي صلاة ليلته تلك» «۵».

ثمّ قال: و ممّا يؤيّد ما اخترناه قول الصادق عليه السّلام في موثّقة عمّار، «فإذا أردت أن تقضي شيئا من الصلاة مكتوبة أو غيرها فلا تصلّ شيئا حتّى تبدأ فتصلّي قبل

(۱) راجع! الصفحة: ۴۲۳ و ۴۲۴ من هذا الكتاب.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۵ الحديث ۱۰۵۷، الاستبصار: ۱/ ۲۸۶ الحديث ۱۰۴۸، وسائل الشيعة:

۴/ ۲۸۴ الحديث ۵۱۷۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۵ ذيل الحديث ۱۰۵۸، الاستبصار: ۱/ ۲۸۷ ذيل الحديث ۱۰۴۹.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۲۴.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۶ الحديث ۵۱۷۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۶۱

....

الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها، ثمّ اقض ما شئت» «۱».

ثمّ قال: حجّة القائلين بالمنع قول الباقر عليه السّلام في صحيحة زرارة: «و لا يتطوّع بركعة حتّى يقضي الفريضة كلّها» «۲» و ذكرنا تلك

الصحيحة، فلاحظ! و لصحيحة زرارة قال: قلت للباقر عليه السّلام: اصلّى نافلة و علىّ فريضة، أو فى وقت فريضة؟ قال: «لا، إنّه لا تصلّى نافلة فى وقت فريضة، أ رأيت لو كان عليك [صوم] من شهر رمضان، أ كان لك أن تتطوّع حتّى تقضيه؟»، قال: قلت: لا، قال: «فكذلك الصلاة» «۳».

ثمّ قال: و الجواب عن الأوّل أنّه محمول على الفضيلة، جمعا بين الأدلّة.

و عن الثانى بهذا الوجه، و بأنّ المتبادر من وقت الفضيلة و دخول وقت الفريضة وقت الأداء و دخوله، فلا ينتهض حجّة فى حكم القضاء.

و قوله: و علىّ فريضة، و إن كان ظاهره العموم لكن وقوع الرواية على هذا الوجه غير معلوم، لمكان الترديد.

و على هذا، فالمراد بقوله: «لو كان عليك من شهر رمضان» الأداء لا القضاء.

و هذا هو الجواب عن الأخبار السابقة إن تمسّك بها متمسّك «۴»، انتهى.

أقول: ما احتجّ به من الصحاح فقد عرفت ما فيها، و ما فى الاستدلال

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۳ الحديث ۱۰۸۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۴ الحديث ۵۱۷۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۲۹۲ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۶۶ الحديث ۱۰۵۹، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۶ الحديث ۱۰۵۷۶.

(۳) مستدرک الوسائل: ۳/ ۱۶۰ الحديث ۳۲۶۶.

(۴) ذخيرة المعاد: ۲۰۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۶۲

....

بها «۱»، و أمّا رواية أبى بصير فمقتضاها الأمر بركعتين قبل الغداة «۲». و أين هذا من استحباب ترک التطوّع؟ و كونه الفضيلة، كما اختاره جمعا بين الأدلّة.

و منه يظهر الجواب عن سائر أدلّته، مضافا إلى عدم مقاومتها لما دلّ على المنع لا- سندا و لا- فتوى و لا- عملا، لأنّ النادر لا يقاوم المشهور الذى كاد أن يكون إجماعا، إذ المخالف منحصر فى الصدوق و ابن الجنيد، و أمّا الشهيدان؛ فحدث رأيهما فى هذا القرب.

مع أنّ حمل الصحاح المانعة على الفضيلة قد ظهر لک حاله، سيّما صحيحة زرارة المذكورة هنا، إذ ما ذكره فى مقام الجواب عنها فى غاية الغرابة، إذ كلام زرارة فى غاية الظهور فى سؤاله عن صورة اشتغال الذمّة «۳» بالقضاء، و عن صورة دخول وقت الفريضة أيضا.

و قوله عليه السّلام: «إنّه لا تصلّى» «۴». إلى آخره، فى مقام التعليل ظاهر فى أنّ السؤال لم يكن مختصّا بالصورة الثانية، لأنّه يصير حينئذ العلّة عين المعلول و نفسه، من دون تفاوت بينهما أصلا و رأسا، بأن يكون عليه السّلام جعل نفس المعلول علّة له، و فيه ما فيه، فلا بدّ من جعل المراد فى التعليل أنّ الذمّة إذا اشتغلت بالفرض الإلهى فوقت اشتغالها به كيف يترک و يؤتى بالمستحبّ من جنس ذلک الفرض؟ ألا ترى أنّ من كان عليه فريضة من شهر رمضان، أ كان له أن يتطوّع بالصوم حتّى يقضى تلک الفريضة؟

فظهر من ذلک أنّ المقصود بالذات فى ذكره هو حال القضاء، و إن كان يظهر

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۹۹ و ۴۰۳ و ۴۲۳ و ۴۲۴ من هذا الكتاب.

(۲) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۴ الحديث ۵۱۷۱.

(۳) فى (د ۱): ذمّته.

(۴) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۶۳

....

منه حال الأداء أيضا بسبب مشاركته له فى كونه فرضا، فحمل قوله عليه السّلام: «لو كان عليك من شهر رمضان» «۱» على كون المراد منه خصوص صورة الأداء لا يخفى فساده، لما عرفت، و لأنّ الأداء لم يجب حتّى يقول عليه السّلام: «لو كان عليك من شهر رمضان»، بل بطلوع الفجر منه يجب الشروع فى الصوم و ارتكاب ابتدائه أوّلا فأوّلا إلى أن ينقضى اليوم.

مع أنّ كلامه عليه السّلام ينادى بأنّ العلّة هى الفرض و الوجوب لا- الأدائيّة، و الفرض و الوجوب فى القضاء أظهر و أقوى منه فى الأداء، كما عرفت. فإنّ الوجوب الثابت اللازم أقوى من الوجوب الذى لم يثبت بعد و لم يلزم، بل هو فى شرف اللزوم و الثبوت شيئا فشيئا حتّى يتمّ اليوم.

و لهذا لو حاضت المرأة مثلا- فى أثناء اليوم، أو مات الصائم فيه انكشف عدم الوجوب، و إن كان ترك صوم ذلك اليوم بالمرّة حراما، بل و موجبا للكفّارة أيضا.

و بالجملة؛ كيف يجوّز عاقل أنّ زرارة فهم من الكلام المذكور و القياس المزبور مجرّد أفضليّة الترك، بعد ملاحظة ما نبّهنا عليه و قوله عليه السّلام: «أ كان لك أن تتطوّع»؟ مضافا إلى ظهور المنع من التطوّع فى الصوم بعد اشتغال الذمّة بعنوان الفرض بصوم شهر رمضان من الخارج.

أو كان يفهم أنّ المنع فى خصوص صورة اشتغال الذمّة بعنوان الأداء، من دون مدخليّة الوجوب من حيث هو هو.

نعم؛ ليس هذا الذى ارتكبه بأعجب ممّا ارتكبه فى الأوامر الواردة بالتطوّع بحملها على كون المراد المرجوحيّة، كما ارتكبه فى المقام، و فى فعل الفريضة فى الوقت الموسّع مع اشتغال الذمّة بالقضاء الواجبة.

---

(۱) مستدرك الوسائل: ۳/ ۱۶۰ الحديث ۳۲۶۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۶۴

....

هذا؛ مع أنّه اختار فى النافلة فى وقت الفريضة أيضا عدم المنع «۱»، فلا- وجه لتوجيهه المذكور فى المقام. و لا يمكنه تجويز التطوّع بالصوم فى شهر رمضان، مع وجوب صومه عليه أداء.

فإن قلت: لا تأمّل عند صاحب «الذخيرة» فى أنّ ما ارتكبه توجيهات بعيدة و ارتكاب عنايات، إلّا أنّه لا بدّ منها، لأنّ الضرورات تبيح المحظورات.

قلت: فلم اعترض على من جوّز النسخ فيما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأنّه عدول عن الظاهر من غير ضرورة، و كذا على الشيخ بأنّه بعيد جدّا.

مع أنّهما أقرب من حمل الأمر على المرجوحيّة الذى ارتكبه فى الصحاح الكثيرة غاية الكثرة، مضافا إلى عنايات اخر.

مع أنّه لم يرد منهم عليهم السّلام أنّ الأخبار الصادرة منّا ليس فيها اختلاف، سيّما و أن يكون هذا قطعيّا.

بل ورد فى الأخبار منهم خلاف ذلك، و أنّهم أوقعوا الاختلاف بيننا من جهة اختلاف أخبارهم «۲».

بل أمروا بالأخذ بالمرجّحات و مراعاتها مطلقا لعلاج تعارض أخبارهم، فأمرونا بالأخذ برواية الأعدل و الأفقه، و ما هو المشتهر بين

الأصحاب، و ما هو أبعد عن العامّة و عمّا ذهب إليه حكّامهم و قضاتهم، و ما وافق الكتاب، و غير ذلك «۳» ممّا مرّ الإشارة إليه، مثل أنّه لا سلطان للشيطان على الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أجلّة

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۲۰۲.

(۲) لاحظ! علل الشرائع: ۳۹۵ الحديث ۱۴- ۱۶.

(۳) الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۵ الحديث ۱۸، تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۰۱ الحديث ۸۴۵، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۶۵

....

أصحابه بنصّ الكتاب «۱»، فكيف يقول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «نمتم بوادى الشيطان» «۲» إلى غير ذلك، فلاحظ! اللهمّ إلّا أن يقال: تتبع الأخبار الواردة فى المنع عن النافلة عند دخول وقت الفريضة و فى وقت الفريضة ربّما يؤيّد مختار «الذخيرة» فليلاحظ! و على أىّ تقدير الاحتياط واضح، بل و ربّما كان فى غاية الشدّة بالنسبة إلى المقام.

و على أىّ تقدير لا مانع من النافلة فى صورة مطلوبيّة تأخير الفريضة، مثل أن تؤخّر لتحصيل فضيلة الجماعة و غير ذلك، على ما ظهر من الشيخ فى مقام توجيهه رواية أبى بصير السابقة «۳» و غيرها. و لم نجد أحدا اعترض عليه بأنّ المنع عن النافلة عند اشتغال الذمّة بالفريضة مطلق، و لم نجد رادّا لما ذكره، لأنّ الظاهر من النصوص و الفتاوى تقديم الفريضة على النافلة فى صورة تساويهما شرعا، لا فى صورة مطلوبيّة ترك الفريضة شرعا فى ذلك الوقت، و كون اهتمام الشرع فى تأخيرها عنه أيضا، بأن يقعد و لا يصلّى أصلا لا لفريضة و لا لنافلة، سيّما و أن يقعد عبثا، و لا يشتغل بعبادة أصلا، بل و إن اشتغل بمستحبّ آخر، لأنّ مقتضى تقديمها لم يكن إلّا وجوبها و فرضيّتها و مطلوبيّتها شرعا حينئذ كذلك، فتدبّر فى النصوص و كلام المستدلّين حتّى يظهر لك الحال.

فما ذكره الشيخ أقرب وجوه الجمع، بل و متعيّن، بل و لعلّه لا يكون معارضة أصلا لو كان المجوّز حجّة، و لذا لا يفهم المنع من صوم التطوّع فى السفر فى شهر

---

(۱) الحجر (۱۵): ۴۰- ۴۲، النحل (۱۶): ۹۹ و ۱۰۰، ص (۳۸): ۸۳.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۳ الحديث ۵۱۷۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۴ الحديث ۵۱۷۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۶۶

....

رمضان- فضلا عن غيره- مع اشتغال الذمّة بالقضاء من الصحيحة المذكورة «۱» على القول بجواز التطوّع بالصوم فى السفر، فتدبّر!

---

(۱) مستدرك الوسائل: ۳/ ۱۶۰ الحديث ۳۲۶۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۶۷

خاتمة في أحكام قضاء صلوات الأموات

اشارة

و قـد ذكرنا في صـدر الكتاب أنّ من جملـة الصـلوات الواجبة الصـلوات المتحمّلة عن الأموات بالإجارة، و بيّنا صـحّة ذلك، و أثبتناها على حسب ما هو المعروف من الفقهاء، و المتداول بيننا في الأمصار و الأعصار، و بيّنا فساد توهّم المصنّف و من وافقه من المتوهّمين، حيث توهّموا البطلان من جهة اشتراط نيّة القربة و الإخلاص فيها، و أنّ ذلك ينافي وقوعها من جهة اجرتها المأخوذة من أولياء الميّت، فلاحظ.

ثمّ إنّي عثرت على ما أورده السيّد الجليل رضي الدين علي بن طاوس الحسيني، في كتابه المسمّى ب: «غياث سلطان الورى لسكّان الثرى» من الأخبار المتعلّقة بالمقام، و تحقيقاته رحمه اللّه في ذلك، فإنّه قد بلغ الغاية فيه، و قد نقلها في «الذكرى» عن الكتاب المذكور «۱».

الأوّل: رواه في «الفقيه» أنّ الصادق عليه السّلام سأله عمر بن يزيد: أ يصلّى عن الميّت؟ قال: «نعم حتّى أنّه ليكون في ضيق فيوسّع [اللّه] عليه ذلك الضيق، ثمّ

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۶۷- ۷۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۶۸

....

يؤتى فيقال له: خفّف عنك ذلك الضيق بصلاة فلان أخيك عنك» «۱».

الثاني: رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل هل يصلح له أن يصلّي أو يصوم عن بعض موتاه؟ قال: «نعم، فيصلّي ما أحب و يجعل تلك للميّت فهو للميّت إذا جعل ذلك له» «۲».

الثالث: من مسائله أيضا عن أخيه عليه السّلام: عن الرجل هل يصلح [له] أن يصلّي و يصوم عن بعض أهله بعد موته؟ فقال: «نعم يصلّي ما أحبّ و يجعل ذلك للميّت فهو للميّت إذا جعله له» «۳».

الرابع: رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن عمر بن يزيد أنّه قال للصادق عليه السّلام:

يصلّى عن الميّت؟ قال: «نعم حتّى أنّه ليكون في ضيق فيوسّع عليه [ذلك، ثمّ يؤتى] فيقال [له]: خفّف عنك [هذا الضيق] بصلاة فلان أخيك» «۴».

الخامس: رواه بإسناده عن عمّار عن الصادق عليه السّلام: في الرجل يكون عليه صلاة أو صوم هل يجوز له أن يقضيه عنه رجل غير عارف؟ قال: «لا يقضيه إلّا رجل عارف» «۵».

السادس: رواه بإسناده إلى محمّد بن أبي عمير، عن رجاله، عن الصادق عليه السّلام: في الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام، قال: «يقضيه أولى الناس به» «۶».

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۱۷ الحديث ۵۵۴، وسائل الشيعة: ۲/ ۴۴۳ الحديث ۲۵۹۸ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۷ الحديث ۱۰۶۴۸.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۷ الحديث ۱۰۶۴۸ مع اختلاف يسير.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۷ الحديث ۱۰۶۵۰ مع اختلاف يسير.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۸ الحديث ۱۰۶۵۱ مع اختلاف يسير.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۸ الحديث ۱۰۶۵۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۶۹

....

السابع: رواه فى «الكافى» بإسناده إلى ابن أبى عمير، عن حفص بن البخترى، عن الصادق عليه السّلام مثله «۱».

الثامن: هذا الحديث بعينه عن حفص بطريق آخر إلى كتابه الذى هو من الاصول «۲».

التاسع: روى فى أصل هشام بن سالم [و هو] من رجال الصادق و الكاظم عليهما السّلام، و يروى عنه ابن أبى عمير، قال هشام فى كتابه: و عنه عليه السّلام قال:

قلت: يصل إلى الميّت الدعاء و الصدقة و الصلاة و نحو هذا؟ قال: «نعم»، قلت: أو يعلم من صنع ذلك به؟ قال: «نعم»، ثمّ قال: «يكون مسخوطا عليه فيرضى عنه» «۳».

العاشر: رواه على بن أبى حمزة فى أصله و هو من رجال الصادق و الكاظم عليهما السّلام قال: و سألت عن الرجل يحجّ و يعتمر و يصلّى و يصوم و يتصدّق عن والديه و ذوى قرابته، قال: «لا بأس به، يؤجر فيما يصنع، و له أجر آخر بصلته قرابته»، قلت: و إن كان لا يرى ما أرى و هو ناصب؟ قال: «يخفّف عنه بعض ما هو فيه» «۴».

قال فى «الذكرى»: و هذا أيضا ذكره ابن بابويه فى كتابه «۵».

الحادى عشر: رواه الحسين بن الحسن العلوى الكوكبى فى كتاب «المنسك» بإسناده إلى على بن أبى حمزة أنّه قال للكاظم عليه السّلام: أحجّ و اصلّى و أتصدّق عن

(۱) الكافى: ۴/ ۱۲۳ الحديث ۱ مع اختلاف يسير.

(۲) لاحظ! ذكرى الشيعة: ۲/ ۶۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۸ الحديث ۱۰۶۵۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۸ الحديث ۱۰۶۵۴.

(۵) ذكرى الشيعة: ۲/ ۶۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۷۰

....

الأحياء و الأموات من قرابتى و أصحابى؟ قال: «نعم صدّق عنه، و صلّ عنه، و لك أجر آخر بصلتك إيّاه» «۱».

قال ابن طاوس رحمه اللّه: يحمل فى الحىّ على ما يصحّ فيه النيابة من الصلوات، و يبقى الميّت على عمومه «۲».

الثانى عشر: ما رواه الحسن بن محبوب فى كتاب «المشيخة» عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «تدخل على الميّت فى قبره الصلاة و الصوم و الحجّ و الصدقة و البرّ و الدعاء»، قال: «و يكتب أجره للّذى يفعله و للميّت» «۳».

ثمّ ذكر بعض مدائح ابن محبوب المذكور، منه أنّ الرضا عليه السّلام دعا له و أثنى عليه، و قال- فيما كتبه-: «إنّ اللّه قد أيّدك

بحكمة، و أنطقها على لسانك، قد أحسنت و أصبت، أصاب اللّه بك الرشاد و يسّرك للخير، و وفّقك لطاعته» «۴».

الثالث عشر: رواه محمّد بن أبى عمير- بطريق آخر- عن الإمام عليه السّلام:

«تدخل على الميّت فى قبره الصلاة و الصوم و الحجّ و الصدقة و البرّ و الدعاء» قال:

«و يكتب للّذى يفعله و للميّت» «۵».

قال السيّد رحمه اللّه: هذا عمّن أدركه ابن أبى عمير من الأئمّة عليهم السّلام، و لعلّه مولانا الرضا عليه السّلام «۶».

الرابع عشر: رواه إسحاق بن عمّار عن الصادق عليه السّلام أنّه قال، ذكر مثله

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۸ الحديث ۱۰۶۵۵.

(۲) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۶۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۹ الحديث ۱۰۶۵۶، بحار الأنوار: ۸۵/ ۳۱۱.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۷۰، بحار الأنوار: ۸۵/ ۳۱۱.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۹ الحديث ۱۰۶۵۶.

(۶) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۷۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۷۱

....

بعينه «۱».

الخامس عشر: روى ابن بابويه عن الصادق عليه السّلام: «تدخل على الميّت فى قبره الصلاة و الصوم و الحجّ و الصدقة و العتق» «۲».

السادس عشر: ما رواه عمر بن محمّد بن يزيد قال: قال الصادق عليه السّلام: «إنّ الصلاة و الصوم [و الصدقة] و الحج و العمرة، و كلّ عمل صالح ينفع الميّت حتّى أنّ الميّت ليكون فى ضيق فيوسّع عليه، و يقال: إنّ هذا بعمل ابنك فلان، و بعمل أخيك فلان، أخوه فى الدين» «۳».

السابع عشر: ما رواه على بن يقطين- و كان عظيم القدر عند الكاظم عليه السّلام، له كتاب المسائل عنه- قال: و عن الرجل يتصدّق على الميّت و يصوم و يعتق و يصلّى، قال: «كلّ ذلك حسن يدخل منفعته على الميّت» «۴».

الثامن عشر: ما رواه على بن إسماعيل الميثمى فى أصل كتابه قال: حدّثنى كردين قال: قلت للصادق عليه السّلام: الصدقة و الحجّ و الصوم يلحق الميّت؟ فقال:

«نعم» قال: فقال: «هذا القاضى خلفى و هو لا يرى ذلك» قال: قلت: و ما أنا و ذا؟! فو اللّه؛ لو أمرتنى أن أضرب عنقه لضربت عنقه، قال: فضحك «۵».

قال: و سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الصلاة على الميّت أ تلحق به؟ قال:

«نعم» «۶».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۹ الحديث ۱۰۶۵۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۷۹ الحديث ۱۳۶۹، وسائل الشيعة: ۱۱/ ۱۹۸ الحديث ۱۴۶۱۵.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۷۱، بحار الأنوار: ۸۵/ ۳۱۱ و ۳۱۲.

(۴) بحار الأنوار: ۸۵/ ۳۱۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۹ الحديث ۱۰۶۵۷.

(۵) بحار الأنوار: ۸۵/ ۳۱۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۹ الحديث ۱۰۶۵۸.

(۶) بحار الأنوار: ۸۵/ ۳۱۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۹ الحديث ۱۰۶۵۹.

مصابيح الظلام، ج ۹، ص: ۴۷۲

....

قال: و سألت الصادق عليه السّلام فقلت: إنّى لم أتصدّق بصدقة منذ ماتت امّى إلّا عنها، قال: «نعم»، قلت: أ فترى غير ذلك؟ قال: «نعم، نصف عنك، و نصف عنها» قلت: أ يلحق بها؟ قال: «نعم» «۱».

قال السيّد رحمه اللّه: قوله: الصلاة على الميّت أى التى كانت على الميّت أيّام حياته، و لو كانت ندبا كان الذى يلحقه ثوابها دون الصلاة نفسها «۲».

التاسع عشر: ما رواه حمّاد بن عثمان قال: قال الصادق عليه السّلام: «إنّ الصلاة و الصوم و الصدقة و الحجّ و العمرة و كلّ عمل صالح ينفع الميّت حتّى أنّ الميّت ليكون فى ضيق فيوسّع عليه، و يقال: هذا بعمل ابنك فلان و بعمل أخيك فلان أخوك فى الدين» «۳».

العشرون: ما رواه عبد اللّه بن جندب قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام أسأله عن الرجل يريد أن يجعل أعماله من الصلاة و البرّ و الخير أثلاثا: ثلثا له، و ثلثين لأبويه؟ أو يفردهما من أعماله بشىء ممّا يتطوّع به و إن كان أحدهما حيّا و الآخر ميّتا؟ فكتب إلىّ: «أمّا الميّت فحسن جائز، و أمّا الحى فلا إلّا البرّ و الصلة» «۴».

قال السيّد رحمه اللّه: لا يراد بهذه الصلاة المندوبة، لأنّ الظاهر جوازها عن الأحياء، فى الزيارات و الحج و غيرهما «۵».

الحادى و العشرون: ما رواه محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى أنّه كتب إلى الكاظم عليه السّلام مثله، و أجابه بمثله «۶».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۹ الحديث ۱۰۶۶۰.

(۲) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۷۱ و ۷۲.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۷۲، بحار الأنوار: ۸۵/ ۳۱۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۰ الحديث ۱۰۶۶۱.

(۴) بحار الأنوار: ۸۵/ ۳۱۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۰ الحديث ۱۰۶۶۲.

(۵) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۷۲.

(۶) قرب الإسناد: ۳۱۱ الحديث ۱۲۱۲، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۰ الحديث ۱۰۶۶۲.

مصابيح الظلام، ج ۹، ص: ۴۷۳

....

الثانى و العشرون: ما رواه أبان بن عثمان، عن على، بن «۱» مسمع، قال: قلت للصادق عليه السّلام: امّى هلكت و لم أتصدّق بصدقة، كما تقدّم، إلى قوله: أ فيلحق ذلك بها؟ قال: «نعم»، قلت: و الحج؟ قال: «نعم»، قلت: و الصلاة؟ قال: «نعم»، ثمّ سألت أبا الحسن عليه السّلام بعد ذلك عن الصوم؟ فقال: «نعم» «۲».

الثالث و العشرون: رواه الكلينى بإسناده إلى محمّد بن مروان قال: قال الصادق عليه السّلام: «ما يمنع الرجل منكم أن يبرّ والديه حيّين و ميّتين، يصلّى عنهما، و يتصدّق و يحجّ عنهما، و يصوم عنهما، فيكون الذى صنع لهما و له مثل ذلك، فيزيد اللّه ببرّه و صلته خيرا كثيرا» «۳».

الرابع و العشرون: عن عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام قال: «الصلاة التى حصل وقتها قبل أن يموت الميّت يقضى عنه أولى الناس به» «۴».

ثمّ ذكر عشرة أحاديث تدلّ بطريق العموم.

الأوّل: ما رواه ابن أبى يعفور، عن الصادق عليه السّلام قال: «يقضى عن الميّت الحجّ و الصوم و العتق و فعاله الحسن» «۵».

الثانى: رواه صفوان بن يحيى- و كان من خواصّ الرضا و الجواد عليهما السّلام و روى عن أربعين رجلا من أصحاب الصادق عليه السّلام- قال: «يقضى عن الميّت»، و ذكر مثله بعينه «۶».

---

(۱) الوسائل «عن»، و الظاهر أنّ هذا هو الصحيح لأنه لا يوجد فى كتب الرجال على بن مسمع.

(۲) بحار الأنوار: ۸۵/ ۳۱۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۰ الحديث ۱۰۶۶۳.

(۳) الكافى: ۲/ ۱۵۹ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۶ الحديث ۱۰۶۴۷.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۷۳، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۱ الحديث ۱۰۶۶۴.

(۵) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۱ الحديث ۱۰۶۶۵.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۱ الحديث ۱۰۶۶۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۷۴

....

الثالث: رواه محمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السّلام قال: «يقضى عن الميّت»، و ذكر مثلهما بعينه «۱».

الرابع: رواه العلاء بن رزين فى كتابه- و هو أحد رجال الصادق عليه السّلام- قال:

«يقضى عن الميّت»، و ذكر مثل الكلّ بعينه «۲».

الخامس: رواه البزنطى- و كان من رجال الرضا عليه السّلام- قال: «يقضى عن الميّت»، و ذكر مثل الكلّ بعينه «۳».

السادس: ما ذكره صاحب «الفاخر»- ممّا أجمع عليه، و صحّ من قول الأئمّة عليهم السّلام- قال: «يقضى عن الميّت أعماله الحسنة كلّها» «۴».

السابع: رواه ابن بابويه عن الصادق عليه السّلام قال: «من عمل من المسلمين عملا صالحا عن ميّت أضعف اللّه أجره، و نفع اللّه به الميّت» «۵».

الثامن: رواه عمر بن يزيد عن الصادق عليه السّلام قال: «من عمل من المؤمنين عن ميّت عملا صالحا أضعف اللّه أجره، و ينعم بذلك الميّت» «۶».

التاسع: رواه العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السّلام قال: «يقضى عن الميّت الحج و الصوم و العتق و فعاله الحسن» «۷».

العاشر: رواه حمّاد بن عثمان فى كتابه قال: قال الصادق عليه السّلام: «من عمل من

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۱ الحديث ۱۰۶۶۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۱ الحديث ۱۰۶۶۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۱ الحديث ۱۰۶۶۷.

(۴) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۱ الحديث ۱۰۶۶۸.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۱۷ الحديث ۵۵۶، وسائل الشيعة: ۲/ ۴۴۴ الحديث ۲۶۰۱.

(۶) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۲ الحديث ۱۰۶۷۱.

(۷) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۱ الحديث ۱۰۶۶۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۷۵

....

المؤمنين عن الميّت عملا صالحا أضعف اللّه أجره، و ينعم بذلك الميّت» «۱».

قال الشهيد رحمه اللّه: و روى يونس، عن العلاء بن رزين، عن عبد اللّه بن أبى يعفور عن الصادق عليه السّلام قال: «يقضى عن الميّت الحج و الصوم و العتق و الفعل الحسن» «۲».

قال: و ممّا يصلح ما أورده فى «التهذيب» بإسناده إلى عمر بن يزيد، قال:

كان أبو عبد اللّه يصلّى عن ولده فى كلّ ليلة ركعتين، و عن والديه فى كلّ يوم ركعتين .. و كان يقرأ فيهما بالقدر و الكوثر «۳».

قال: هذا الحديث يدلّ على وقوع الصلاة عن الميّت من غير الولد كالأب، و هو حجّة على من ينفى الوقوع أصلا، أو من غير الولد «۴».

و فى «الذخيرة»: أنّه يفهم من هذا الكلام وقوع الخلاف فى وقوع الصلاة عن الميّت، ثمّ فى عدم اختصاصه بقضاء الولد عن الوالد.

و سيجىء ما يدلّ على اتّفاق الإماميّة على وقوع الصلاة عن الميّت و عدم اختصاصه بالولد، نقلا عن كلام الشهيد، فلعلّ الخلاف المذكور من العامّة، أو بعض المعاصرين للسيّد أو الشهيد، ممّن لا يرون مخالفته قادحا فى الإجماع «۵»، أى اتّفاق الإماميّة المذكور.

ثمّ ذكر السيّد رحمه اللّه: أنّ الصلاة دين، و كلّ دين يقضى عن الميّت، أمّا الأوّل ففيه أربعة أحاديث:

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۱ الحديث ۱۰۶۷۰.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۷۴، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۲ الحديث ۱۰۶۷۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۶۷ الحديث ۱۵۳۳، وسائل الشيعة: ۲/ ۴۴۵ الحديث ۲۶۰۴.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۷۵.

(۵) ذخيرة المعاد: ۳۸۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۷۶

....

الأوّل: رواه حمّاد عن الصادق عليه السّلام فى إخباره عن لقمان عليه السّلام: «و إذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخّرها لشىء فصلّها و استرح منها فإنّها دين» «۱».

الثانى: ذكره الصدوق فى باب آداب المسافر: إذا جاء وقت الصلاة، و ذكر مثله «۲».

الثالث: رواه فى «معانى الأخبار» بإسناده إلى محمّد بن الحنفيّة فى حديث الأذان لمّا اسرى بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. إلى قوله: «حىّ على الصلاة، قال اللّه جلّ جلاله:

فرضتها على عبادى، و جعلتها [لى] دينا» «۳» إذا روى بفتح الدال.

الرابع: ما رواه حريز، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قلت له: رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه فخاف أن يدركه الصبح،

و لم يصلّ صلاة ليلته تلك، قال: «يؤخّر القضاء، و يصلّى صلاة ليلته تلك» «۴».

و أمّا الثانى: فلقضيّة الخثعميّة لمّا سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ أبى أدركته فريضة الحجّ شيخا زمنا لا يستطيع أن يحجّ إن حججت عنه أ ينفعه ذلك؟ فقال لها:

«أ رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أ كان ينفعه ذلك؟»، قالت: نعم، قال:

«فدين اللّه أحقّ بالقضاء» «۵».

إذا تقرّر ذلك، فلو أوصى الميّت بالصلاة عنه وجب العمل بوصيّته، لعموم قوله تعالى فَمَنْ بَدَّلَهُ «۶» الآية، و لأنّه لو أوصى ليهودى أو نصرانى وجب إنفاذ

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۲ الحديث ۱۰۶۷۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۹۵ الحديث ۸۸۴.

(۳) معانى الأخبار: ۴۲ الحديث ۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۴/ ۲۸۶ الحديث ۵۱۷۸.

(۵) وسائل الشيعة: ۱۱/ ۶۴ الحديث ۱۴۲۵۰ مع اختلاف يسير.

(۶) البقرة (۲): ۱۸۱.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۷۷

....

وصيّته، فكيف الصلاة المشروعة؟ لرواية الحسين بن سعيد بسنده إلى [محمّد] بن مسلم عن الصادق عليه السّلام: عن رجل أوصى بماله فى سبيل اللّه، قال: «أعطه لمن أوصى له، و إن كان يهوديّا أو نصرانيّا، إنّ اللّه يقول فَمَنْ بَدَّلَهُ الآية» «۱».

و ذكر الحسين بن سعيد فى حديث آخر عن الصادق عليه السّلام: «لو أنّ رجلا أوصى إلىّ [أن أضع] فى يهودى أو نصرانى لوضعت فيهم، إنّ اللّه تعالى يقول:

فَمَنْ بَدَّلَهُ الآية» «۲».

و قال السيّد رحمه اللّه بعد هذا الكلام: و يدلّ على أنّ الصلاة عن الميّت أمر مشروع، تعاقد صفوان بن يحيى و عبد اللّه بن جندب و على بن النعمان فى بيت اللّه الحرام: أنّ من مات منهم يصلّى من بقى صلاته و يصوم عنه و يحجّ عنه ما دام حيّا، فمات صاحباه و بقى صفوان فكان يفى لهما بذلك، فيصلّى كلّ يوم و ليلة خمسين و مائة ركعة «۳».

و هؤلاء من أعيان مشايخ الأصحاب و الرواة عن الأئمّة عليهم السّلام.

قال السيّد رحمه اللّه: إنّك إذا اعتبرت كثيرا من الأحكام الشرعيّة وجدت الأخبار فيها مختلفة، حتّى صنّف لأجلها كتب و لم يستوعب الخلاف.

و الصلاة عن الأموات قد ورد فيها مجموع هذه الأخبار، و لم نجد خبرا واحدا يخالفها.

و من المعلوم أنّ هذا المهمّ فى الدين لا يخلو عن شرع بقضاء أو ترك، فإذا وجد المقتضى و لم يوجد المانع علم موافقة ذلك للحكمة الإلهيّة، و قد ذكر ذلك

---

(۱) بحار الأنوار: ۸۵/ ۳۱۶، وسائل الشيعة: ۱۹/ ۳۴۵ الحديث ۲۴۷۳۴.

(۲) بحار الأنوار: ۸۵/ ۳۱۶، وسائل الشيعة: ۱۹/ ۳۴۵ الحديث ۲۴۷۳۵.

(۳) رجال النجاشي: ۱۹۷ الرقم ۵۲۴، نقل عن السيد فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۷۶ و ۷۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۷۸

....

الأصحاب، لأنّهم مفتون بلزوم قضاء الصلاة على الوليّ.

و قد حكى ابن حمزة فى كتابه فى قضاء الصلاة عن الشيخ أبى جعفر محمّد بن الحسين الشوهانى أنّه كان يجوّز الاستئجار عن الميّت.

و استدلّ ابن زهرة على وجوب قضاء الوليّ الصلاة بالإجماع أنّه تجرى مجرى الصوم و الحجّ «۱».

و قد سبقه ابن الجنيد بهذا الكلام، حيث قال: العليل إذا وجب عليه الصلاة و أخّرها عن وقتها إلى أن فاتته قضاها عنه وليّه، كما يقضى حجّة الإسلام و الصيام.

قال: و كذلك روى ابن يحيى عن إبراهيم بن هشام عن الصادق عليه السّلام، فقد سويا بين الصلاة و الحجّ، و لا ريب فى [جواز] الاستئجار للحجّ «۲» «۳».

قلت: هذه [المسألة]- أعنى الاستئجار على فعل الصلوات الواجبات بعد الوفاة- مبتيّة على مقدّمتين:

إحداهما: جواز الصلاة عن الميّت، و هذه إجماعيّة، و الأخبار الصحيحة ناطقة بها، كما تلوناه.

و الثانية: أنّه كلّما جازت الصلاة عن الميّت جاز الاستئجار عنه.

و هذه المقدّمة داخلة فى عموم الاستئجار على الأعمال المباحة التى يمكن أن تقع للمستأجر، و لا يخالف فيها أحد من الإماميّة، بل و لا من غيرهم، لأنّ المخالف من العامّة إنّما منع لزعمه أنّه لا يمكن وقوعها للمستأجر.

(۱) لاحظ! غنية النزوع: ۱۰۰.

(۲) بحار الأنوار: ۸۵/ ۳۱۷ مع اختلاف.

(۳) نقل عن السيد فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۷۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۷۹

....

أمّا من يقول بإمكان وقوعها له، و هم جميع الإماميّة، فلا يمكنه القول بمنع الاستئجار إلّا أن يخرق الإجماع فى إحدى المقدّمتين.

على أنّ هذا النوع قد انعقد عليه الإجماع من الإماميّة الخلف و السلف من عهد المصنّف و ما قبله إلى زماننا هذا، و قد تقرّر أنّ إجماعهم حجّة قطعيّة «۱»، انتهى.

أقول: لا شبهة فى وقوع الإجماع من الشيعة على كلّ واحدة من المقدّمتين المزبورتين، و ظهورهما من الأدلّة.

أمّا الإجماع على المقدّمة الاولى فغير خفيّ على المطّلع بطريقة الفقهاء و غيرهم من الشيعة، حتّى أنّها ربّما صارت من شعار الشيعة، و بأنّه يمتازون عن العامّة.

حتّى أنّ المنكرين للاستئجار فى أمثال زماننا، مثل المصنّف و من وافقه، لا يتأملون إلّا فى خصوص الاستئجار، و لا يردّون على مدّعى الإجماع عليها أصلا، و لذا يذكرون الأخبار المذكورة الدالّة على العموم على وجه المسلّمية و المقبوليّة الواضحة الخالية عن شائبة عدم معلوميّة العمل بها من أحد فقهائنا القدماء و المتأخّرين.

حتّى أنّهم يذكرون ما صدر عن صفوان و عبد اللّه بن جندب و ابن النعمان فى مقام مدحهم من دون تأمّل منهم فى المدح به.

هذا مع نقل فقهائنا تلك الأخبار على وجه يظهر منهم مقبوليّة مضامينها عندهم، و كونها مفتى بها لديهم.

مع أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد حجّة، و هو رحمه اللّه بالغ فى نقله غاية المبالغة، و شدّد و أكّد، و لم يظهر علينا أصلا خطؤه، سيّما بعد ملاحظة ما أشرنا إليه، فإنّه لو لم

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۶۷- ۷۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۸۰

....

يصدّقه لم يكذّبه.

مع أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد ليس معناه إلّا كون ناقله واحدا.

و الأصل فيه الحجّية، بمقتضى الأدلّة الدالّة على حجيّة خبر الواحد.

مع أنّ العمومات المذكورة تكفى فى الفتوى، و إن لم تكن مجمعا عليها، سيّما و إن صارت كذلك، فالمناقشة مع المدّعى ليست بمكانها بعد تسليم حجيّة تلك العمومات و مقبوليّتها و مسلميّتها عندنا.

و أمّا الإجماع على المقدّمة الثانية- و هو العمدة فى المقام- فظهر ذلك من كلمات الفقهاء فى مبحث الإجارة، من اتّفاقهم على أنّ كلّ ما جاز شرعا صدوره عن شخص جاز إجارته، و جعلهم ذلك معيارا فيما يصح إجارته، من دون تأمّل و لا تزلزل من أحد منهم، و لذا لم يطالب أحد منهم فى موضع من مواضع الإجارة بخصوصه إجماعا، و لا حديثا، و لا آية، و لا غيرها من الأدلّة.

و كذا لم يستدل أحد منهم فى موضع بأحد ما ذكر، و لم يناقش جاهل فضلا عن العالم فى صحّة إجارة شىء مباح، بأنّا لا نسلّم الصحّة، لأنّ الصحّة فرع دليل من الأدلّة: إجماع، أو حديث، أو أمثالهما، بل الكلّ يسلّمون، و بالقبول يتلقّون، إلى أن صار من ضروريّات الدين أو المذهب بل الدين، كما صرّح به رحمه اللّه، و ظاهر على كلّ من نشأ فى ديننا العوام منهم فضلا عن الخواص.

و أيضا معنى الإجارة لغة و عرفا هو نقل منفعة بعنوان اللزوم بعوض «۱»، فحيث سلّم المنفعة تحقّق مصداق الإجارة بالبديهة.

و ما ذكرنا إجماعى مرادف للضرورة، فحيث ثبت الإجماعات ثبت الإجماع الثالث الذى ادّعاه أيضا، لأنّه لو كان جواز الصلاة عن الميّت إجماعيّا- و كلّ ما

---

(۱) لاحظ! مجمع البحرين: ۳/ ۲۰۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۸۱

....

جاز عنه يصح الاستئجار عنه أيضا إجماعيّا- لا جرم يكون استئجار الصلاة عنه إجماعيّا، و هذا واضح.

و ممّا ذكر ظهر غاية فساد المناقشات التى صدرت عن صاحب «الذخيرة» فى دعوى الإجماع المذكور.

منها قوله: إنّه زعم انعقاد الإجماع فى زمان السيّد رحمه اللّه و ما قاربه، و أنّ ذلك بيّن التعسّف، واضح الجزاف «۱»، انتهى.

إذ هو رحمه اللّه لم يدّع ذلك، بل ادّعى إجماع الخلف و السلف من الإماميّة من عهد المصنّف و ما قبله إلى زماننا، يعنى اتّفق كلّهم ممّن تقدّم على المصنّف، و من تأخّر عنه، و من فى زمانه.

و لا ـ شكّ فى أنّ مثل هـذا الاتّفاق كاشف عن كون الحكم عن المعصوم عليه السّلام، كما هو الحال فى سائر الإجماعات المسلّمة لمشاركة الكلّ فى الكيفيّة و أثمار المعرفة.

و منها قوله: و قد نبّهت مرارا بأنّ إثبات الإجماع فى زمن الغيبة فى غاية الإشكال «۲»، انتهى.

لأنّ ذلك سدّ لباب ثبوت الإجماع فى زمان الغيبة، مع أنّه من البديهيّات حجيّة الإجماع فى زمان الغيبة، و كون المدار عليه، بحيث لو تأمّل متأمّل فى ذلك لم يثبت عليه حكم من الأحكام الشرعيّة أصلا و رأسا، كما صرّح به المحقّقون غير الغافلين.

مع أنّ صاحب «الذخيرة» أيضا مداره على الإجماع فى كلّ تصانيفه، بحيث لا يخفى على من له أدنى فهم، و إن كان يخرّب بعض الإجماعات بما نبّه عليه مرارا، إلّا أنّ ما خرّ به مثل ما لم يخرّ به و يعمل به من دون تفاوت أصلا، كما لا يخفى على

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۸۷.

(۲) ذخيرة المعاد: ۳۸۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۸۲

....

المتأمّل، بل ربّما يعمل بما هو أضعف ممّا خرّبه، فلاحظ و تأمّل و هو أعرف.

و لعلّ القصور منّى، إلّا أنّ الفقهاء لعلّ كلّ واحد منهم أعرف منه بمراتب، من جهة قرب العهد و كمال المهارة و غيرها، سيّما إذا اجتمع كلّهم، و من المشاهدات اتّفاقهم على العمل بالإجماع كثيرا، بل و مدارهم عليه مثل مدارهم على العمل بالإجماعات التى أضعف ممّا خرّبه بمراتب.

ثمّ أورد الشهيد على نفسه بأن قال: فإن قلت: فهل اشتهر الاستئجار على ذلك، و العمل به عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، كما اشتهر الاستئجار على الحج حتّى علم من المذهب ضرورة.

فأجاب بقوله: قلت: ليس كلّ واقع يجب اشتهاره، و لا ـ كلّ مشهور يجب الجزم بصحّته، فربّ مشهور لا أصل له، و ربّ متأصّل لم يشتهر، لعدم الحاجة إليه فى بعض الأحيان، لندور وقوعه، و الأمر فى الصلاة كذلك.

فإنّ سلف الشيعة كانوا على ملازمة الفريضة و النافلة على حدّ لا يقع على أحد منهم إخلال بها، إلّا لعذر بعيد، كمرض موت أو غيره.

و إذا اتّفق فوات فريضة بادروا إلى فعلها، لأنّ أكثر قدمائهم على المضايقة المحضة، فلم يفتقروا إلى هذه المسألة، و اكتفوا بذكر قضاء الولى لما فات الميّت من ذلك على طريقة الندور.

يعرف هذه الدعاوى من طالع كتب الحديث و الفقه و سيرة السلف معرفة لا يرتاب فيها، فخلف من بعدهم قوم تطرّق إليهم التقصير، و استولى عليهم فتور الهمم، حتّى آل الحال أنّه لا ـ يوجد من يقوم بكمال السنن إلّا أوحديّهم، و لا ـ مبادر بقضاء الفوائت إلّا أقلّهم، فاحتاجوا إلى استدراك ذلك بعد الموت، لظنّهم عجز الولى عن القيام به، فوجب ردّ ذلك إلى الاصول المقرّرة، و القواعد الممهّدة، و فيما

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۸۳

....

ذكرناه كفاية «۱»، انتهى.

أقول: و يعضد ما ذكره اتّفاق أهل السنّة على المنع، و هذا ربّما يصير مانعا عن الشهرة بين الشيعة تقيّة و «۲» اتّقاء، بل و ربّما صار ما

اتّفق عليه أهل السنّة هو المشتهر بين الشيعة لما ذكر، كما مرّ فى بحث الأوقات المكروهة، و النفاس «۳»، و أمثالهما.

بل ربّما يظهر الحقّ فى مسألة فى زمان ظهور القائم عليه السّلام، كما يظهر من الأخبار «۴»، و يشهد عليه الاعتبار.

و ممّا يعضد أيضا أنّه لم يعهد من الفقهاء اشتراط الشهرة و التداول فى صحّة المعاملات، و لا عدمها مانعا عنها فى معاملة من المعاملات، سيّما التى وقع النزاع فى صحّتها، و تكون من المشكلات.

و ممّا يعضد أيضا أنّا نرى بالوجدان أنّ الأزمنة تتفاوت فى شيوع معاملة و عدمها، و علمنا أنّها تفاوتت فى ذلك، فلاحظ و تأمّل! و كذلك فى الأمكنة كما لا يخفى، فلعلّ المنشأ فى الأمكنة هو المنشأ فى الأزمنة، أو مثله، فتدبّر.

ثمّ نقل عن غير واحد من العامّة من غير المشهورين منهم موافقتهم للخاصّة. و نقل أيضا بعض رواياتهم الدالّة على صحّة مذهب الخاصّة «۵».

ثمّ قال: احتجّ مانع لحوق ما عدا الدعاء و الصدقة و الحج بقوله تعالى وَ أَنْ لَيسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعى «۶».

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۷۸ و ۷۹.

(۲) فى (د ا): أو.

(۳) راجع! الصفحة: ۵۴۱ و ۵۴۲ (المجلّد الخامس) و ۲۷۱ و ۲۷۲ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۴) انظر! بحار الأنوار: ۵۲/ ۳۴۷ الحديث ۹۷، ۳۵۲ الحديث ۱۰۶، ۳۶۴ الحديث ۱۳۹- ۱۴۹.

(۵) ذكرى الشيعة: ۲/ ۷۹.

(۶) النجم (۵۳): ۳۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۸۴

....

و بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلّا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له» «۱».

و أجاب بأنّهما عامّ مخصوص بمحلّ الوفاق، فما اجيب عنه فهو جوابنا، فهذا كاف فى الجواب.

ثمّ نقول: الأعمال الواقعة نيابة عنه بعد موته نتيجة سعيه فى تحصيل الإيمان، و اصول العقائد المسوّغة للنيابة عنه، فهى مستندة إليه «۲»، انتهى.

أقول: و ربّما كانت أعماله و عقائده هى المحرّكة لقلب الأحياء فى ميلهم إلى الصلاة و أمثالها عنه، و الشوق فى ذلك، و السعى فيه، و الصبر عليه.

بل ورد فى الأخبار: أنّ من عمل لغيره عملا صالحا يجعل اللّه ذلك سببا لأن يعمل غيره عنه وقت حاجته و بعد فوته، «كما تدين تدان» «۳».

و من هذا ورد: أنّ من عمل حسنة فله عشر أمثالها «۴»، مع أنّ الذى يسعى هو الواحد لا التسعة الزائدة، بل ورد أزيد من العشرة أيضا، حتّى إلى السبعمائة «۵»، بل و أضعاف ذلك «۶» أيضا، كما ورد أيضا أقل من العشرة «۷»، بل الاختلاف فى الأخبار شديد فى جزاء الحسنة الواحدة، و ليس ذلك إلّا من أحوال فاعلها، و بالقياس إليها، كما هو المحقّق المسلّم، كما لا يخفى على المطّلع.

---

(۱) عوالى اللآلى: ۲/ ۵۳ الحديث ۱۳۹، بحار الأنوار: ۲/ ۲۲ الحديث ۶۵.

(۲) ذکری الشیعة: ۲/ ۸۰.

(۳) بحار الأنوار: ۷۱/ ۴۱۲ الحدیث ۲۶.

(۴) الکافی: ۲/ ۴۲۸ الحدیث ۲، وسائل الشیعة: ۱/ ۵۱ الحدیث ۹۹.

(۵) تفسیر العیّاشی: ۱/ ۱۶۶ و ۱۶۷ الحدیث ۴۷۹ و ۴۸۲، التوحید للصدوق: ۴۰۸ الحدیث ۷، بحار الأنوار: ۶۸/ ۲۴۷ و ۲۴۸ الحدیث ۷ و ۸، وسائل الشیعة: ۱/ ۵۵ الحدیث ۱۱۲.

(۶) تفسیر العیّاشی: ۱/ ۱۵۱ الحدیث ۴۳۵، معانی الأخبار: ۳۹۷ الحدیث ۵۴، بحار الأنوار: ۶۸/ ۲۴۶ الحدیث ۱.

(۷) مستدرک الوسائل: ۴/ ۴۷۵ الحدیث ۵۲۰۴، ۱۲/ ۴۱۸ الحدیث ۱۴۴۸۳.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۴۸۵

....

وفّقنا اللّه تعالی للأعمال الصالحة عنّا و عن غیرنا، سیّما والدینا و لمن له حقّ علینا، و من آذیناه، و من انتسب إلینا، آمین آمین.

فإنّا لا نملک لأنفسنا نفعا و لا ضرّا، و لا نجد خیرا إلّا منه، ربّنا و مالکنا و خالقنا، و من هو أبرّ إلینا من الوالد الرؤوف، و الامّ العطوف بالوف و ألوف، بل ألوف من الصنوف، و صنوف من الالوف، لا حدّ لهما و لا غایة، و لا انقطاع و لا نهایة.

و من التأمّل فیما ذکرنا اندفع عنه ما أورده فی «الذخیرة» بأنّ ما ذکره من ملازمة الشیعة علی مداومة الصلوات. إلی آخره، علی تقدیر تمامیّته إنّما یجری فی العلماء و أهل التقوی منهم، لا عوامهم و أدانیهم، و عموم السفلة و الجهلة منهم، و یکفی ذلک داعیا إلی الافتقار إلی هذه المسألة، و الفتوی بها، و اشتهار العمل بها، و لو کان لها أصل «۱» انتهی.

مضافا إلی فساد تأمّله بالنسبة إلی العلماء و أهل التقوی منهم أیضا، سیّما بعد ملاحظة أحوالهم فی تدیّنهم، حتّی أنّه صدر من صفوان و مشارکیه ما صدر، و کذا من ابن أبی عمیر و غیره، بعد ملاحظة إیجابهم القضاء فورا، و قولهم بالمضایقة المحضة.

و أمّا عوامّهم؛ فلا بدّ لعلمائهم من تشدید أمرهم فی المسارعة إلی القضاء، و عدم إهمالهم فیها أصلا، و تحذیرهم عن خلاف ذلک، فربّما یقتضی هذا عدم اشتهار صحّة فعل الغیر عنهم، کیلا یتّکلوا علی ذلک، و لا یعتمدوا علی الاستئجار لهم بعدهم و أمثاله.

کما تری الآن الصلحاء المحتاطین إذا اشتغل ذمّتهم بالقضاء یسامحون فیها،

---

(۱) ذخیرة المعاد: ۳۸۷.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۴۸۶

....

و یؤخّرون إلی أن یموتوا، و لیس ذلک إلّا ممّا سمعوا، أو اطّلعوا علی المناقشات الصادرة من صاحب «الذخیرة» و أمثاله، بل و لا یصلّون نافلة أیضا معتذرین بأنّ علینا الفریضة قضاء.

علی أنّه اختار عدم الفور فی القضاء، و عدم لزوم تقدیم الفائتة، و قال بالمواسعة المحضة.

مع أنّها لم تشتهر بین الأصحاب، بل المتّفق علیه بین القدماء وجوب تقدیم الفائتة، کما هو المشهور عنهم، أو وجوب تقدیم الحاضرة، کما عرفت، أو أولویّة ذلک کما اختاره، و لم یقل أحد منهم بما اختاره فی المقام.

و کذا الحال فی غیره من المقامات التی هی مثل المقام، أو الاهتمام فیه أشدّ و أزید، فتدبّر!

فروع:

الأوّل: تداول الآن قولا و فعلا الاحتياط بقضاء صلاة ربّما اشتملت على خلل،

أى يتوهّم الخلل و يحتمل عنده ذلك، و كذلك الحال فى غيرها من العبادات.

بل فى «الذكرى»: أنّ ذلك اشتهر بين متأخّرى الأصحاب، بل فيه: أنّه ربّما تداركوا ما لا مدخل للوهم فى صحّته و بطلانه فى الحياة، و بالوصيّة بعد الوفاة، أى اشتهر هذا أيضا.

ثمّ قال: و لم نظفر بنصّ فى ذلك بالخصوص، و للبحث فيه مجال، إذ يمكن أن يقال: [ب] شرعيّته لوجوه:

منها؛ قوله تعالى فَاتَّقُوا اللّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ «۱» و اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ «۲»

---

(۱) التغابن (۶۴): ۱۶.

(۲) آل عمران (۳): ۱۰۲.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۸۷

....

و الَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ «۱».

و قوله عليه السّلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» «۲».

و «إنّما الأعمال بالنيّات» «۳».

و «من اتّقى الشبهات استبرأ لدينه و عرضه» «۴».

و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للمتيمّم المعيد صلاته لوجود الماء فى الوقت: «لك الأجر مرّتين» و للّذى لم يعد: «أصبت السنّة» «۵».

و قوله عليه السّلام فى الخبر السالف: «انظروا إلى عبدى يقضى ما لم أفترض عليه» «۶».

و قوله عليه السّلام فى وقت المغرب: «أرى لك أن تنتظر حتّى تذهب الحمرة و تحتاط لدينك» «۷» «۸».

أقول: و يدلّ عليه كلّ ما دلّ عليه حسن الاحتياط و مطلوبيّته شرعا، مثل قوله: «احتط لدينك بما شئت» «۹».

---

(۱) المؤمنون (۲۳): ۶۰.

(۲) عوالى اللآلى: ۱/ ۳۹۴ الحديث ۴۰، بحار الأنوار: ۲/ ۲۵۹ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۷۳ الحديث ۳۳۵۲۶.

(۳) عوالى اللآلى: ۲/ ۱۹۰ الحديث ۷۹، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۸ الحديث ۸۹.

(۴) عوالى اللآلى: ۱/ ۳۹۴ الحديث ۴۱، بحار الأنوار: ۲/ ۲۵۹ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۷۳ الحديث ۳۳۵۲۷.

(۵) سنن الدارمى: ۱/ ۲۰۷ الحديث ۷۴۴، سنن أبى داود: ۱/ ۹۳ الحديث ۳۳۸.

(۶) المحاسن: ۱/ ۱۲۵ الحديث ۱۳۹، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۱۵ الحديث ۱۴۳۲، وسائل الشيعة: ۴/ ۷۷ الحديث ۴۵۵۴ و ۴۵۵۶.

(۷) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۹ الحديث ۱۰۳۱، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۷۶ الحديث ۴۸۴۰ مع اختلاف يسير.

(۸) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۴ و ۴۴۵.

(۹) أمالى الطوسى: ۱۱۰ الحديث ۱۶۸، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۶۷ الحديث ۳۳۵۰۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۸۸

....

و كذا ما دلّ على التجنّب عن الشبهات «۱» مهما تيسّر، و غير ذلك ممّا ذكرناه في أوّل الكتاب لإثبات حقيقة المسامحة في أدلّة السنن.

و مراتب التقوى و الورع و الاحتياط متفاوتة، مقولة بالتشكيك مطلقا، و لذا يقال: فلان أورع من فلان و أتقى، و اللّه يعلم.

مع أنّه إذا كان ما صدر عن صفوان و مشاركيه حسنا فالمقام لعلّه أولى، و اللّه يعلم.

ثمّ أورد على نفسه بأنّ فتح باب الاحتياط يؤدّي إلى الحرج، مع أنّه ورد:

«ما أعاد الصلاة فقيه» «۲». ثمّ أجاب بعموم قوله تعالى أَ رَأَيْتَ الَّذِي يَنْهى

عَبْداً إِذا صَلَّى «۳». و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّ الصلاة خير موضوع» «۴»، و بدعواه إجماع الشيعة في عصره و ما راهقه على ذلك، و بأنّ النهي عن إعادة الصلاة هو في الشكّ الذي يمكن البناء عليه «۵».

أقول: بعد جعل الاحتياط المذكور مستحبّا لا وجه للإيراد عليه، لأنّ المستحبّ في الدين يزيد عن درجة الحرج بمراتب، فإنّ جميع أوقات المكلّف يكون مصروفا في العبادات أمر مطلوب بلا شكّ، مع أنّه منتهى مراتب الحرج.

الثاني: نقل عن ظاهر الشيخين، و ابن أبي عقيل،

و ابن البرّاج، و ابن حمزة، و العلّامة في أكثر كتبه أنّ جميع ما فات الميّت من الصلاة يقضى عنه «۶»، للأخبار

---

(۱) الكافي: ۱/ ۶۸ ذيل الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۵۷ الحديث ۳۳۴۷۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۱ الحديث ۱۴۵۵، وسائل الشيعة: ۸/ ۲۴۷ الحديث ۱۰۵۵۶.

(۳) العلق (۹۶): ۹ و ۱۰.

(۴) الخصال: ۵۲۳ الحديث ۱۳، معاني الأخبار: ۳۳۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۵/ ۲۴۷ الحديث ۶۴۶۱.

(۵) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۵ و ۴۴۶.

(۶) نقل عنهم في ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۶، لاحظ! المقنعة: ۶۸۴، المبسوط: ۱/ ۱۲۷، المهذب: ۱/ ۱۹۵، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۳۸۷.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۸۹

....

السابقة.

و عن ابن الجنيد أنّه قال: العليل إذا وجب عليه صلاة فأخّرها عن وقتها إلى أن مات، قضاها وليّه كما يقضى عنه حجّة الإسلام و الصيام ببدنه، و إن جعل بدل ذلك مدّا لكلّ ركعتين أجزأه، فإن لم يقدر فلكلّ أربع، فإن لم يقدر فمدّ لصلاة الليل و مدّ لصلاة النهار، و الصلاة أفضل «۱»، و نقل عن المرتضى أيضا كذلك من دون تفاوت «۲».

و نقل عن ابن زهرة أيضا كذلك بتفاوت ما «۳»، سقط التخصيص بالعليل، و كذا لفظ «ببدنه» و «أنّ الصلاة أفضل» مع زيادة قوله بعد ذلك بأنّ ما ذكره بدليل الإجماع، و طريقة الاحتياط.

و عن ابن إدريس، و سبطه يحيى بن سعيد، و الشهيد في «اللمعة» وجوب القضاء على الولد الأكبر من الذكران إذا أخّر العليل حتّى

مات، و يقضى عنه ما فاته من الصيام الذى فرّط فيه، و لا يقضى عنه إلّا الصلاة الفائتة فى حال مرض موته «۴».

و عن المحقّق فى كتابيه أنّه وافق الشيخين «۵».

و فى بعض مصنّفاته أنّه قال: الذى ظهر لى أنّ الولد يلزمه قضاء ما فات الميّت من صيام و صلاة لعذر، كالمرض و السفر و الحيض، لا ما تركه عمدا «۶».

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۶.

(۲) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۶، لاحظ! رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۳۹.

(۳) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۶، لاحظ! غنية النزوع: ۱۰۰.

(۴) نقل عنهم فى ذخيرة المعاد: ۳۸۷، لاحظ! السرائر: ۱/ ۲۷۷، الجامع للشرائع: ۸۹، اللمعة الدمشقيّة: ۳۷.

(۵) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۷، لاحظ! شرائع الإسلام: ۱/ ۲۰۳، المعتبر: ۲/ ۷۰۱.

(۶) الرسائل التسع: ۲۵۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۹۰

....

و اختاره السيّد عميد الدين «۱»، و نفى عنه البأس فى «الذكرى»، معلّلا بأنّ الروايات تحمل على الغالب، ثمّ قال: نعم، قد يتّفق فعلها لا على الوجه المبرئ للذمّة، و الظاهر أنّه يلحق بالتعمّد للتفريط.

و رواية عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «الصلاة التى دخل وقتها قبل أن يموت الميّت يقضى عنه أولى أهله به» «۲».

قال: وردت بطريقتين «۳» و ليس فيها نفى لما عداها، إلّا أن يقال: قضيّة الأصل تقتضى عدم القضاء إلّا ما وقع الاتفاق عليه، أو أنّ المتعمّد مؤاخذ بذنبه، فلا يناسب مؤاخذة الولى [به]، لقوله تعالى وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى* «۴».

ثمّ قال: و أمّا الصدقة عن الصلاة فلم نرها فى غير النافلة، كما سبق.

و تخصيص ابن إدريس خال عن المأخذ «۵»، انتهى.

أقول: القضاء بعنوان الوجوب لا يثبت إلّا فيما اختاره موافقا للمحقّق و السيّد عميد الدين، لعدم تبادر أزيد منه كما قال، مضافا إلى ملاحظة ما ذكره الشهيد عند اعتذاره لعدم اشتهار الاستئجار للقضاء بين القدماء، و خصوصا بعد ملاحظة نفى الحرج و كون الملّة سهلة و غير ذلك، و منه وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ* الآية، و مثل ذلك.

و يعضده رواية ابن سنان المذكورة «۶»، و كذا ما سنذكره من عدم وجود لفظ

---

(۱) نقل عنه فى ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۱ الحديث ۱۰۶۶۴.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۸ و ۲۸۱ الحديث ۱۰۶۵۲ و ۱۰۶۶۴.

(۴) الأنعام (۶): ۱۶۴.

(۵) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۸.

(۶) مرّ آنفا.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۹۱

....

«جمع» فيمـا ورد فى قضاء الولى، بل الكلّ ورد بلفظ «صـلاة و صـيام»، فتأمّل! و الاحتياط فيما قاله الشـيخان و إن لم يكن واجبا، و أمّا بعنوان التبرّع أو الوصيّة، أو الاستئجار عنه تبرّعا أو وصيّة فلا شبهة فى العموم بحيث لا يشذ عنه شىء، و وجهه ظاهر.

و ما ذكره المشايخ الأجلّة المذكورون من الصدقة فلا يبعد أن يكون مرادهم ما ورد فى الخبر من أنّ من فاته النوافل الراتبة يقضيها، و إلّا لقى اللّه مستخفّا متهاونا مضيّعا لسنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إن قدر على القضاء، و إلّا يتصدّق «۱»، كما ذكروا بعينه، و مع ذلك الصـلاة أفضل، و أنّه إن تشاغل عنه لطلب معيشـة لا بـدّ منها أو حاجة لأخ مؤمن، فلا شـىء عليه، بقرينة أنّ ما ذكروه بعينه مضـمون ذلـك الخبر بعينه، و اكتفوا عن القرينـة بـالتعبير بعبارته الظاهرة فى النافلـة، فإنّ كلّ ركعتين ظاهر فيها، لكون هيئتها الركعتين بخلاف الفريضة، فإنّ غالبها بغير الركعتين.

مع أنّ منها ثلاث ركعات أيضا، و لم يشر إلى الحال فيها أصلا و رأسا.

و لعلّ مرادهم إظهار صحّة النيابة عن الميّت فيما ذكر أيضا، و الظاهر كذلك، فتأمّل!

الثالث: قال فى «الذكرى»: صرّح الأكثر بأنّ القاضى هو الولد الأكبر،

و كأنّهم جعلوه بإزاء حبوته، لأنّهم قرنوا بينها و بينه، و الأخبار خالية عن التخصيص، كما أطلق ابن الجنيد و ابن زهرة «۲».

و لم نجد فى أخبار الحبوة ذكر الصلاة. نعم؛ ذكرها المصنّفون، و لا بأس به،

(۱) المحاسن: ۲/ ۳۲ الحديث ۱۱۰۴، الكافى: ۳/ ۴۵۳ الحديث ۱۳، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۵۹ الحديث ۱۵۷۷، تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۱ الحديث ۲۵، وسائل الشيعة: ۴/ ۷۵ الحديث ۴۵۵۳ نقل بالمضمون.

(۲) غنية النزوع: ۱۰۰.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۹۲

....

اقتصارا على المتيقّن، و إن كان القول بعموم كلّ ولى ذكر أولى، حسبما تضمّنه الروايات «۱»، انتهى.

لمـا عرفت من أنّ المـذكور فيهـا لفظ «أولى الناس به» و «أولى أهله به» و «أولى» ظاهر فى كلّ ذكر هو أقرب إليه، مع احتمال شـموله غير الذكر أيضا، لما سيذكر، فتأمّل! و ممّا يعضد الأكثر أنّ اشـتغال ذمّة شـخص بما كلّف به شـخص آخر و مؤاخذته به و عذابه على تركه غير مأنوس من الشـرع، فلا بدّ من الاقتصار على اليقين و المجمع عليه، سـيّما إذا كان الشـخص الآخر غير مؤاخذ فى تركه، لعدم تقصيره فيه كما عرفت، و خصوصا مع ملاحظة أنّ حقّ الوالدين على الولد فى غاية العظم، كاد أن يكون اشـتغال ذمّته المذكور لأداء حقوقه فى غاية الملائمة، سيّما بملاحظة الحبوة.

و ما ورد أيضا من أنّ الولـد الأكبر بمنزلة الأب «۲» و غير ذلـك، مع اعتضاده بملاحظـة العادة و المتعارف فتأمّل! و غير خفى أنّ مراد الشـهيد من القاضـى المـذكور هو الـذى يجب عليه شـرعا قضـاء فوائت الميّت، لاـ المتبرّع و الأـجير و نحوهمـا، إذ لاـ شكّ فى عـدم تخصـيص هؤلاـء به، بـل و لاـ مناسـبة بينهمـا فى الإجـارة و نحوها، و أيضا لا شكّ فى أنّ الولـد الأكبر يجب عليه إذا تمكّن منه، كما ستعرف.

الرابع: قال فى «الذكرى»: ظاهرهم أنّ المقضى عنه الرجل،

لذكرهم إيّاه في

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۷/ ۳۹۳ الحديث ۱۵۷۵، الاستبصار: ۳/ ۲۴۰ الحديث ۸۶۰، وسائل الشيعة: ۲۰/ ۲۸۳ الحديث ۲۵۶۳۶.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۹۳

....

معرض الحبوة.

و كلام المحقّق مؤذن بالقضاء عن المرأة، و لا بأس به أخذا بظاهر الروايات، و لفظ «الرجل» للتمثيل لا التخصيص «۱».

أقول: و لعلّ الوجه كون المرأة مثل الرجل في التكليفات الشرعيّة المعهودة، فإذا كان الرجل جعل اللّه له هذا النفع لخروجه عن عهدة تكاليفه الفائتة عنه بعد موته و انتفاعه بها، لا جرم يظهر أنّ المرأة أيضا كذلك، لأنّ عناية اللّه و لطفه و شفقته بالنسبة إليهما على حدّ سواء، لكون الكلّ عبيده و مخلوقه و مملوكه و مربوبه.

بل ربّما يظهر من الأخبار و الاعتبار أنّ المرأة أحسن حالا فيما ذكر لقلّة عقلها و كونها تحت عصمة الرجل، و زيادة عجزها و ضعفها، مع أنّ حقّها على الولد أزيد من حقّ الوالد عليه نصّا «۲» و اعتبارا.

و المتأمّل في الأخبار السابقة يظهر عليه عدم الفرق، لأنّ معظمها بلفظ «الميّت»، و هو في الاستعمال مشترك بينهما، و بعضها أنّ عليه الدين، و لا بدّ من قضائه، إلى غير ذلك. مع أنّه لا مانع من التبرّع عنها قطعا، و كذا من وصيّتها، و هما مؤيّدان أيضا.

الخامس: قال في «الذكرى»: الأقرب اشتراط كمال الولي حالة الوفاة،

لرفع القلم عن غيره، و يمكن إلحاق الأمر به عند البلوغ، بناء على أنّه يحبى، و أنّها تلازم القضاء «۳».

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۸ و ۴۴۹.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۲۱/ ۴۹۱ الباب ۹۴ من أبواب أحكام الأولاد.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۹۴

....

أقول: و يحتمل شمول العمومات له.

ثمّ قال: أمّا السفيه و فاسد الرأي؛ فعند الشيخ لا يحبى، فيمكن انتفاء القضاء عنه، و وجوبه أقرب أخذا بالعموم، و الشيخ نجم الدين لم يثبت عنده منع السفيه و الفاسد من الحبوة «۱»، فهو أولى بالحكم بوجوب القضاء عليهما «۲»، انتهى.

ما ذكره بالنسبة إلى فاسد الرأي، فيه ما فيه، لعدم صحّة عباداته. و البناء على أنّه يجب عليه تصحيح رأيه ثمّ القضاء، فيه؛ أنّ الكلام في حال الفساد فتدبّر.

السادس: لا يشترط خلوّ ذمّته من صلاة واجبة

وفاقا ل «الذكرى» و «الذخيرة» «۳» للعمومات، فيلزمان معا.

و قرّب في «الذكرى» وجوب الترتيب بينهما عملا بظاهر الأخبار و فحاويها «۴»، و فيه تأمّل! نعم؛ هو أحوط إذا كان اشتغال ذمّته بقضاء نفسه قبل التحمّل عن غيره، و أمّا إذا كان بعده، فاحتمل في «الذكرى» وجوب تقديمها، معلّلا بأنّ زمان قضائها مستثنى كزمان أدائها، و احتمل أيضا تقديم المتحمّل، لسبق سببه «۵».

أقول: مقتضى الأصل و العمومات جوازهما جميعا و إن كانت المسارعة في خلاص الميّت عن الضيق و المحنة- كما يظهر من الأخبار «۶»- أولى، ثمّ أولى بمراتب، حتّى في الصورة الاولى أيضا، بأن يصلّي قضاء نفسه فورا، ثمّ بعده ما تحمّله كذلك، مع احتمال أولويّة تقديم الفور في المتحمّل على الفور في قضاء نفسه أيضا، لو لم يكن مخالفا للاحتياط، لما عرفت، مع عدم تبادر المقام ممّا ورد في قضاء نفسه من

---

(۱) الرسائل التسع (المسائل البغداديّة): ۲۵۳، شرائع الإسلام: ۴/ ۲۵.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۹.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۹، ذخيرة المعاد: ۳۸۸.

(۴) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۹.

(۵) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۹.

(۶) انظر! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۷ الحديث ۱۰۶۵۰، ۲۸۰ الحديث ۱۰۶۶۱.

مصابيح الظلام، ج‌۹، ص: ۴۹۵

....

المسارعة و الفوريّة الظاهرة أو المحتملة، على حسب ما عرفت في مبحثه «۱»، فلاحظ و تأمّل! و ممّا ذكر ظهر الحال في صورة التبرّع أيضا من أنّه يسارع مهما تيسّر، لا بعنوان الوجوب، و تقديم قضاء نفسه إن كان عليه، على حسب ما ذكر.

و أمّا صورة الوصيّة و الاستئجار لها فربّما يظهر من بعض الفقهاء وجوب المسارعة في الأداء مهما أمكن، لأنّ الميّت لا يرضى ببقاء نفسه في الضيق و الشدّة و الحرمان عن المثوبة و المزيّة، فلم يرض للوصي الرخصة في المداهنة و التأخير «۲».

هذا إذا أوصى بالاستئجار عنه من ماله، و أمّا إذا كان وصيّته التماسا و استدعاء للتبرّع فالأولى المسارعة، بل الأحوط أيضا إن قبل الوصيّة، حذرا عن تبديل الوصيّة، و ممّا ذكر يظهر حال الاستئجار تبرّعا.

و يمكن أن يقال: لمّا كان المتعارف عدم المسارعة و الفوريّة من الاجراء و غيرهم، و كذا من الأوصياء و غيرهم عند استئجارهم فلا بدّ من التصريح بالفوريّة و المسارعة من الموصي في الوصيّة للاستئجار و غيره، و لمّا لم يصرّح يكون ذلك ظاهرا في عدم إرادته، لكنّه لا يخلو عن إشكال، لظهور مطلوبيّة المسارعة منهم مهما تيسّر، و أنّهم إذا رأوا مداهنة و مسامحة ربّما يعترضون على المداهن.

و بالجملة؛ الأحوط ما ظهر من بعض الفقهاء البتّة، هذا بالنسبة إلى نفس المسارعة، لا التقديم على قضاء نفسه، بل قضاء نفسه مقدّم، كما عرفت «۳».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۰۵- ۴۱۱ من هذا الكتاب.

(۲) لم نعثر عليه في مظانّه.

(۳) راجع! الصفحة: ۴۰۵- ۴۱۱ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۹۶

....

و أمّا ما صدر من بعض الاجراء من كمال المداهنة و المسامحة فيما تحمّلوا، حتّى أنّه ربّما يترك مدّة مديدة، بل و ربّما يترك إلى آخر عمره، فلا شكّ فى فساده و حرمته، و أنّه خلاف مراد المستأجرين، و الأولى و الأحوط تعيين الأمر فيما ذكر وقت الاستئجار، بل ربّما كان هذا لازما حذرا عن المجهوليّة فى الفعل المستأجر عليه، فتأمّل جدّا!

السابع: قال فى «الذكرى»: الأقرب أنّه ليس له الاستئجار لمخاطبته بها،

و الصلاة لا تقبل التحمّل عن الحى، و احتمل الجواز معلّلا بأنّ الغرض فعلها عن الميّت «۱».

أقول: عبارة «يقضى عنه» الواردة فى أكثر تلك الأخبار ليست بصريحة فى المباشرة، سيّما بملاحظة ما ورد فى الأخبار السابقة و غيرها من كونها دينا على الميّت، و أنّ دين اللّه أحقّ بالقضاء.

و لا شكّ فى أنّ الدين يصح أن يقضيه كلّ أحد، و لا يجب على الولى المباشرة، و خصوصا بعد ملاحظة ما سيجىء من أنّ الميّت إذا أوصى بفعلها يصحّ و يسقط عن الولى بعد فعلها، و خصوصا بعد ملاحظة أنّ الأولياء قلّما تصح صلاتهم، أو قلّما يصلّون صلاة صحيحة، أو لا يثقون بصحّة صلاتهم، و مع ذلك يسامحون و لا يتعلّمون و «۲» لا يعتنون، و من المواعظ لا ينتجعون و لا يبالون، لكن لا يتضايقون عن الاستئجار عن ميّتهم، سيّما لأجل الوثوق بصحّة ما يصدر قضاء عن ميّتهم.

و لذا صارت العادة فى أمثال زماننا أنّ الأموات يوصون بالاستئجار من

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۹.

(۲) فى (د ا): أو.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۹۷

....

متديّن عارف موثوق به، و لا يتّكلون به على أوليائهم أبدا، و لا يرضون بصلواتهم مطلقا، كما أنّ حال الأولياء صار كذلك، و خصوصا بعد ملاحظة الأخبار السابقة الدالّة على أنّ كلّ من صلّى عن ميّت ينفعه، حتّى أنّه ليكون فى الضيق، فيوسّع عليه ذلك الضيق، و غير ذلك «۱».

و خصوصا بعد ملاحظة مضمون رواية عمّار السابقة، و هو أنّه سأل عن الرجل يكون عليه صلاة أو صوم، هل يجوز له أن يقضيه رجل غير عارف؟ قال:

«لا يقضيه إلّا رجل مسلم عارف» «۲»، و لم يقل فى الجواب: لا يقضيه إلّا أولى الناس به .. إلى غير ذلك من الأخبار.

مع أنّ كثيرا من الأولياء- لو لم نقل أكثرهم- ربّما لا يتمكّنون من القضاء بعد موت ميّتهم.

و المتبادر من لفظ «يقضى» هو القضاء فى ذلك الوقت، أى كون وقته مشروعا، أو تماما، أو قابليّته له كذلك، و كثير منهم لا يتمكّن مطلقا لمانع، و إخراج جميع المذكورين من النصوص و الفتاوى خلاف الظاهر.

و هذا ليس بأولى من حمل «يقضيه» على ما ذكرنا، مع أنّه لو لم يكن أولى فأولويّته محلّ نظر ظاهر.

مع أنّ فى «الذكرى» عند ذكره الاحتمال الثانى قال: و يمكن الجواز، لما يأتى إن شاء اللّه تعالى فى الصوم «۳».

و هذا يشير إلى الثبوت فى الصوم، مع أنّ الوارد فى أكثر الأخبار الدالّة على

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۶۸- ۴۷۳ من هذا الكتاب.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۷ الحديث ۱۰۶۵۱.

(۳) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۹.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۹۸

....

وجوب القضاء على الولى لفظ الصلاة و الصوم معا.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج۹، ص: ۴۹۸

و كيف كان؛ الاحتياط واضح، و هو أنّ الولى إذا كان عارفا بالصلاة، مراعيا لواجباتها و شرائطها عند الفعل يقضيها ببدنه مهما تيسّر، و كذا إذا أمكنه ذلك.

و أمّا إذا لم يمكنه و لا يهتمّ أيضا، و بناؤه دائما على المسامحة- كما نراه- لا يترك الاستئجار أيضا، بل يسارع فى إخراج ميّته عن الضيق و الشدّة.

و مع ذلك يسعى فى تقديم مباشرته بنفسه على الوجه الصحيح.

و على أى حال، حال الميّت ظاهر فى أنّه متى قضى ديونه خلص و فرّج عنه، و ليس بعد ذلك عليه دين من اللّه أو من الناس.

الثامن: لو مات هذا الولى فالأقرب أنّ وليّه لا يتحمّلها،

للأصل و الاقتصار على المتيقّن، سواء تركها عمدا أو لعذر، وفاقا ل: «الذكرى» و «الذخيرة» «۱»، و إن قال فى «الذخيرة»: عموم الروايات تدلّ على التحمّل إن قلنا بدلالتها على الوجوب «۲»، انتهى.

و فيما ذكره من العموم تأمّل ظاهر، لعدم تبادر المقام منه، مع أنّه ليس فيها عموم لغوى، بل الذى فيها هو الإطلاق، و هو قول السائل: الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام فأجاب عليه السّلام بأنّه «يقضى عنه أولى الناس به» «۳»، و مسلّم عنده كغيره من المحقّقين أنّ الإطلاق ينصرف إلى الفروض الشائعة، و الأفراد المتبادرة.

و تأمّله فى الوجوب من جهة تأمّله فى دلالة الأمر عليه فى خصوص أخبار الأئمّة عليهم السّلام، و فيه ما فيه، و أظهرنا فى «الفوائد» شنائعه «۴».

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۴۹، ذخيرة المعاد: ۳۸۸.

(۲) ذخيرة المعاد: ۳۸۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۸ الحديث ۱۰۶۵۲.

(۴) الفوائد الحائريّة: ۱۵۸- ۱۶۰ الفائدة ۱۳.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۴۹۹

التاسع: قال فی «الذکری»: لو أوصی المیّت بقضائها عنه باجرة من ماله،

أو أسندها إلی أحد أولیائه، أو إلی أجنبی و قبل، فالأقرب سقوطها عن الولی، لعموم وجوب العمل بما رسمه الموصی «۱»، انتهی.

أقول: مقتضی ما ذکره اشتغال ذمّة غیر الولی المذکور أیضا، لا السقوط عنه قبل الإتیان بها عنه.

نعم؛ یسقط بعد الإتیان، کما لو أتی بها أجنبی تبرّعا، لما عرفت من الأخبار المذکورة و غیرها من براءة ذمّة المیّت بذلک، فبعد الأداء صحیحة خالیة عن الخلل یبرأ ذمّة الکلّ، و قبل الأداء کذلک تبقی ذمّة الکلّ مشغولة، سواء لم تؤدّ أصلا، أو أدّیت غیر صحیحة.

و ظهر لک فیما سبق أنّ من شرائط الصحّة الأخذ عن المجتهد الحیّ فی المسائل الاجتهادیّة بالتقلید الصحیح أو الاجتهاد الصحیح، أو القدر المقدور من الاحتیاط، لو لم یتمکّن من الاجتهاد و التقلید، و لم یکن مقصّرا فی ذلک.

هذا إذا کان الکلّ کذلک. و أمّا إذا کان بعضهم کذلک، فیتعیّن علی من له، علی حسب ما ذکرنا.

و أمّا المقصّر؛ فإن أمکنه التوبة برفع التقصیر و تحصیل المعرفة قبل الفعل یتعیّن علیه، و یکون واجبة علیه أیضا علی حسب ما ذکرنا، و إلّا فیتعیّن الفعل علی المتمکّن من الصحیحة منها، سواء کان هو الولی، أو الأجیر، أو الذی قبل الوصیّة.

و بالجملة؛ حال هذه الصلاة؛ حال الصلاة الواجبة علی نفس المکلّف، غیر أنّها واجبة بوجوب کفائی فی الصورة المذکورة، کما هو الحال فیما إذا کان أولی

---

(۱) ذکری الشیعة: ۲/ ۴۴۹.

مصابیح الظلام، ج۹، ص: ۵۰۰

....

الناس بالمیّت متعدّدا، مع احتمال التوزیع و التقسیم القهری علی الرؤوس فی الولی المتعدّد.

ثمّ اعلم! أنّ صاحب «الذخیرة» وافق الشهید فیما ذکر، معلّلا بما ذکره، و بالاقتصار فی الوجوب علی الولی بالمتیقّن «۱»، و بناؤه علی أنّ الوجوب لا یثبت من الأخبار، بل من الإجماع، و هو إنّما یتمّ فی غیر الصورة المذکورة، لکن عرفت ظهور الوجوب من الأخبار.

نعم؛ یمکن منع ظهور العموم بحیث یشمل المقام، لما عرفت فی الفرع السابق.

هذا منضمّا إلی أصالة براءة ذمّة الولی و أصالة استصحابها، و غیرهما ممّا أشرنا إلیه فی الفرع الثالث. و الاحتیاط واضح.

العاشر: قال فی «الذکری»: لو قلنا بعدم قضاء الولی ما ترکه المیّت عمدا،

أو کان لا ولیّ له، فإن أوصی بفعلها من ماله انفذ، و إن ترک فظاهر المتأخّرین من الأصحاب عدم وجوب إخراجها من ماله، لعدم تعلّق الفرض بغیر البدن خالفناه مع وصیّة المیّت، لانعقاد الإجماع علیه، بقی ما عداه علی أصله، و بعض الأصحاب أوجب إخراجها کالحجّ، و صبّ الأخبار التی لا ولی فیها علیه.

و احتجّ أیضا بخبر زرارة أنّه قال للصادق علیه السّلام: إنّ أباک قال لی: «من فرّ بها فعلیه أن یؤدّیها»، قال: «صدق أبی إنّ علیه أن یؤدّی ما وجب علیه، و ما لم یجب علیه فلا شیء علیه»، ثمّ قال: «أ رأیت لو أنّ رجلا اغمی علیه یوما ثمّ مات فذهبت صلاته، أ کان

عليه و قد مات أن يؤدّيها؟» فقلت: لا، قال: «إلّا أن يكون أفاق من يومه» «۲».

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۳۸۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۱ الحديث ۱۱۷۴۵.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۵۰۱

....

فظاهره أن يؤدّيها بعد موته، و هو إنّما يكون بوليّه أو بماله، فحيث لا ولى تحمل على المال، و هو شامل بحالة الإيصاء و عدمه «۱».

أقول: دلالة هذه الرواية خفيّة، بل منتفية، إذ قوله: فظاهره. إلى آخره محل نظر ظاهر، إذ لا معنى لقوله عليه السّلام: «عليه أن يؤدّيها بعد موته»، إذ بعد الموت لا تكليف بالبديهة، و لا يمكن الامتثال بلا شبهة.

بل الظاهر أنّ عليه أن يؤدّيها بعد الإفاقة، لما قاله أوّلا: عليه أن يؤدّى ما وجب عليه دون ما لم يجب عليه، مضافا إلى ما عرفت.

مع أنّ الاحتمال كاف، مع أنّ الأداء بالولى أو الوصيّة كاف، لتحقّق الأداء بعد الموت، لكونها بدنيّا لا ماليّا، كما لا يخفى.

و أمّا الأخبار التى لا ولى فيها، فلا يظهر منها وجوب، بل الظاهر من الجلّ الاستحباب، لو لم نقل من الكلّ.

نعم؛ رواية الخثعميّة «۲» ربّما كان لها ظهور، لكن فى الحجّ الذى ليس ببدنى محض، و مع ذلك لعلّها أولى الناس بأبيها.

مع أنّ دلالتها على الوجوب ضعيفة، و السند لم يظهر صحّته، فكيف يعارض ما أشرنا إليه؟ فضلا أن يغلب عليه، و خصوصا إذا كانت مخالفة للمشتهر بين الأصحاب و الاصول و غيرها، بل العامل فى غاية الشذوذ بخلاف تلك، فإنّ المعظم قال بها لو لم نقل بالإجماع.

هذا؛ و التبرّع جوازه و صحّته بل حسنه و أولويّته لا تأمّل فيه، بل ربّما يخرج الولد عن العقوق إذا كان عاقّا، و لعلّه ربّما يدخله فى العقوق إذا أعرض عن الميّت

---

(۱) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۵۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۵۲ الحديث ۳۳۱۸۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۵۰۲

....

على حسب ما ورد فى الأخبار «۱»، و ربّما كان الحال كذلك فى صلة الرحم و قطعه أيضا، و اللّه يعلم.

الحادى عشر: فى «الذكرى» و «الذخيرة»: أنّه لو أوصى بفعلها من ماله،

فإن قلنا بوجوبه- لو لا الإيصاء- كان من الأصل كسائر الواجبات الماليّة، و إن قلنا بعدمه، فهو تبرّع يخرج من الثلث إلّا أن يجيزه الوارث «۲»، انتهى.

و العبارة من «الذكرى»، و فى «الذخيرة» ما يقاربها، و عرفت أنّ الأقوى عدم الوجوب.

الثانى عشر: الأكبر من التوأمين هو المتولّد أوّلا، و لا سيّما إذا تقدّم ولادته بكثير،

لأنّ ذلك هو المعروف عرفا، و المعتبر فى اصطلاحهم.

لكن ورد فى الخبر عنهم عليهم السّلام: أنّ الأكبر هو المتولّد أخيرا، لانعقاد نطفته قبل من يولد أوّلا «۳»، و المعتبر فى ألفاظ الآية و الحديث هو العرف و اللغة، و لعلّ اللغة أيضا موافقة للعرف و اصطلاح الناس، إلّا أن يقال: إذا ثبت اصطلاح الشارع فهو مقدّم على اللغة و العرف جميعا وفاقا، مع أنّ الظاهر أنّ اعتبار الأكبريّة من جهة كونه أقرب إلى سنّ الأب.

لكن ثبوت ما ذكر من مجرّد ما ورد فى الخبر مشكل، لأنّ المقدّم على اللغة و العرف هو اصطلاح الشارع المعروف منه حال خطابه على الطريقة المعهودة بين المتخاطبين، حذرا عن الإغراء بالجهل و تكليف ما لا يطاق، مضافا إلى ما عهد

---

(۱) الكافى: ۲/ ۱۶۳ الحديث ۲۱، وسائل الشيعة: ۲۱/ ۵۰۶ الحديث ۲۷۷۰۸، بحار الأنوار: ۷۱/ ۷۷ الحديث ۷۱، ۸۱ الحديث ۸۴، ۸۴ الحديث ۹۶.

(۲) ذكرى الشيعة: ۲/ ۴۵۰، ذخيرة المعاد: ۳۸۸.

(۳) الكافى: ۶/ ۵۳ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۸/ ۱۱۴ الحديث ۳۹۵، وسائل الشيعة: ۲۱/ ۴۹۷ الحديث ۲۷۶۸۵.

....

منهم عليهم السّلام، و عرفت أنّ طريقة مكالماتهم طريقة أهل العرف و اللغة و ذلك مسلّم.

و الأقربيّة إلى سنّ الأب لم يظهر أنّها بحسب الوجود خارجا عن بطن الامّ أم بحسب التكوّن، مع أنّ الذى ظهر منه اعتبار أكبر الأولاد هو فتوى المصنّفين، و الاقتصار فيما خالف الأصل على موضع الوفاق، و لم يذكر خبر فى ذلك حتّى يقال:

المعتبر اصطلاح الشارع، و الاحتياط واضح.

هذا كلّه؛ على القول بكون أكبر الأولاد هو الذى وجب عليه ولاية، و هو ظاهر.

الثالث عشر: هل تحرم النافلة على من وجب عليه هذا القضاء من الولى و الأجير و الموصى إليه،

الظاهر جوازها، لعدم ظهور دخوله فيما دلّ على أنّ من عليه فريضة فلا يصلّى نافلة حتّى يقضيها.

مضافا إلى ما عرفت من الكلام فيه «۱»، إلّا أن يقال: الأمر بالشىء يستلزم النهى عن ضدّه، و هو أيضا محلّ نظر.

مع أنّ الظاهر أنّه لا يزيد حاله عن حال الميّت، فلعلّ الميّت لم يكن النافلة حراما عليه.

نعم؛ إذا استؤجر كذلك- أى بأن يسارع إلى الفريضة المقضيّة بالقدر المتيسّر إلى أن يخلص- أو قبل الوصيّة بذلك، فلعلّه يحرم عليه حينئذ، و اللّه يعلم.

و عرفت أنّ المسارعة فى تخليص المؤمن و المؤمنة من الضيق و الشدّة أمر مطلوب شرعا، سيّما إذا كان لهما نوع مزيّة.

الرابع عشر: تداول فى هذه الأزمنة استئجار أجيرين و ما زاد للقضاء عن ميّت،

و هم يشرعون فى القضاء من دون مراعاة ترتيب بينهم، و إن كان كلّ واحد

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۶۱ و ۴۶۲ من هذا الكتاب.

....

منهم يراعى الترتيب فيما يفعله، بأن يشرع فى قضاء الظهر، ثمّ العصر، ثمّ المغرب، ثمّ العشاء، ثمّ الصبح، و هكذا، فى كلّ يوم من القضاء إلى أن يخلص.

و اعتبر بعض فقهاء «۱» هذه الأزمنة مراعاة الترتيب بين الأجيرين و الاجراء أيضا، حتّى يتأتّى القضاء بالنحو الذى فات، لعموم قوله عليه السّلام: «من فاتته [صلاة] فليقضها كما فاتته» «۲»، كما عرفته فى مبحث وجوب الترتيب «۳».

قال فى «الذخيرة»: و لو علم ترتيب الفوائت، فهل يجب الترتيب فى القضاء؟ فيه وجهان، و القول بوجوب الترتيب هنا أضعف مستندا من القول بوجوب الترتيب فى قضاء الحى، و أضعف منه القول بوجوب الترتيب عند عدم العلم به، و كذا الكلام فى قضاء غير الولى تبرّعا أو للاستئجار «۴»، انتهى.

أقول: تأمّله فى الوجوب على الولى و شدّة ضعفه من أنّ الوجوب لم يثبت عنده إلّا من الوفاق فى موضع يتحقّق الوفاق عنده، على القدر الذى وقع الوفاق و ثبت عنده.

و يمكن دعوى التبادر من الأخبار الدالّة على وجوب القضاء على الولى، بأنّ المتبادر منها أنّه يقضى عن الميّت ما وجب على الميّت بالنحو الذى كان واجبا عليه، و ظاهر أنّه كان الواجب عليه الإتيان بفوائته مرتّبة، كما عرفت.

إلّا أن يقال: لم يرد فى شىء منها لفظ «الجمع» حتّى يدّعى تبادر الترتيب منه، إذ الوارد فيها ليس إلّا هكذا: فى الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام، قال:

---

(۱) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱۱/ ۴۳.

(۲) عوالى اللآلى: ۳/ ۱۰۷ الحديث ۱۵۰.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۸۵- ۳۸۸ من هذا الكتاب.

(۴) ذخيرة المعاد: ۳۸۸.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۵۰۵

....

«يقضيه أولى الناس به» «۱» أو قال: «يقضى عنه أولى الناس».

و فى رواية ابن سنان: «الصلاة التى حصل وقتها قبل أن يموت الميّت يقضى عنه أولى الناس [به]» «۲»، و غير ذلك.

و هذا ممّا يؤكّد ما اخترناه من عدم وجوب قضاء جميع ما تركه الميّت.

و يمكن أن يقال: المتبادر أنّ الولى يقوم مقام الميّت، سيّما عبارة «يقضى عنه»، مضافا إلى أنّ «صلاة» أعمّ من الواحدة، لأنّ المراد من صلاة هو هذا المعنى البتّة، فتأمّل! و يمكن أن يقال: لمّا كان أولى الناس بالميّت أعمّ من الواحد- كما هو الظاهر من العبارة، و المفتى بها عند العلماء- ينتفى دعوى تبادر الترتيب، و ربّما يصير الأمر بالعكس، لكنّه محلّ تأمّل، لاحتمال تبادر الواحد منه، فتأمّل! و الإنصاف؛ أنّ الحكم بوجوب تقديم يوم على آخر و هكذا، بحيث لا يتحقّق يومان و أزيد من وليّين و أزيد دفعة و معا محلّ نظر ظاهر، لعدم التبادر من دليل، بل مقتضى الظاهر من الولى المتعدّد جواز استبداد كلّ منهم بيوم من القضاء من دون مراعاة ترتيب بينهم.

و على تقدير عدم ظهور ذلك، فظهور العدم من أين؟

بل يمكن المناقشة فى ثبوت وجوب هذا الترتيب، و وجوب قصده فى قضاء الحى أيضا، بخلاف الترتيب بين الفرائض الخمس.

نعم؛ الأحوط عدم قصد العكس، بل ربّما كان مشكلا، فإذا كان الحي كذلك، ففى الميّت بطريق أولى.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۷۸ الحديث ۱۰۶۵۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۸۱ الحديث ۱۰۶۶۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۹، ص: ۵۰۶

....

فإذا كان فى الولى كذلك، ففى التبرّع و الاستئجار بطريق أولى.

بل يمكن دعوى ظهور الأعمّ، ممّا ورد فى التبرّع، و أداء دين اللّه و نحوهما، فتأمّل جدّا! تمّ- بعون اللّه- المجلّد الثانى من كتاب شرح المفاتيح بحمد اللّه سبحانه، و صلّى اللّه على محمّد و آله تمّ بعون اللّه تعالى الجزء التاسع من كتاب «مصابيح الظلام فى شرح مفاتيح الشرائع» حسب تجزئتنا و يتلوه الجزء العاشر ان شاء اللّه

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

الجزء العاشر

[تتمة فن العبادات و السياسات]

كتاب مفاتيح الزكاة

اشارة

قال اللّه تبارك و تعالى فى عدّة مواضع أَقِيمُوا الصَّلٰاةَ وَ آتُوا الزَّكٰاةَ* «۱» و قال عزّ و جلّ وَ لٰا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمٰا آتٰاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مٰا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ «۲».

و فى الصحيح: «إنّ اللّه تبارك و تعالى قرن الزكاة بالصلاة، فقال:

وَ أَقِيمُوا الصَّلٰاةَ وَ آتُوا الزَّكٰاةَ*، فمن أقام الصلاة و لم يؤت الزكاة، فكأنّه لم يقم الصلاة» «۳».

و فيه: «ما فرض اللّه على هذه الامّة شيئا أشدّ عليهم من الزكاة، و فيها تهلك عامّتهم» «۴».

و فيه: «إنّ اللّه عزّ و جلّ فرض للفقراء من أموال الأغنياء ما يكتفون به، و لو علم أنّ الذى فرض لهم لا يكفيهم لزادهم، و إنّما يؤتى الفقراء فيما اتوا من

---

(۱) البقرة (۲): ۴۳ و ۸۳ و ۱۱۰، النور (۲۴): ۵۶، المجادلة (۵۸): ۱۳، المزمّل (۷۳): ۲۰.

(۲) آل عمران (۳): ۱۸۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲ الحديث ۱۱۴۲۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸ الحديث ۱۱۴۳۷.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۶

منع، من منعهم حقوقهم لا من الفريضة» «۱».

و فيه: «إذا منعت الزكاة منعت الأرض بركتها» «۲».

و فيه: «ما من مؤمن يمنع درهما من حقّ إلّا أنفق اثنين فى غير حقّه، و ما من رجل يمنع حقّا من ماله إلّا طوّقه اللّه عزّ و جلّ به حيّة من نار يوم القيامة» «۳».

و فيه: «ما من ذى مال ذهب أو فضّة يمنع زكاة ماله إلّا حبسه اللّه يوم القيامة بقاع قرقر، و سلّط اللّه عليه شجاعا أقرع يريده و هو يحيد عنه، فإذا رأى أنّه لا يتخلّص منه أمكنه من يده فقضمها «۴» كما يقضم الفحل، ثم يصير طوقا فى عنقه، و ذلك قول اللّه عزّ و جلّ سَيُطَوَّقُونَ مٰا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ «۵»، و ما من ذى مال إبل أو بقر أو غنم يمنع زكاة ماله إلّا حبسه اللّه يوم القيامة بقاع قرقر تطأه كلّ ذات ظلف بظلفها، و تنهشه كلّ ذات ناب بنابها، و ما من ذى مال نخل أو كرم أو زرع يمنع زكاته إلّا طوّقه اللّه عزّ و جلّ ريعة «۶» أرضه إلى سبع أرضين إلى يوم القيامة» «۷».

و النصوص فى فضلها «۸» و عقاب تاركها «۹» أكثر من أن تحصى.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰ الحديث ۱۱۳۸۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۶ الحديث ۱۱۴۳۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۴۳ الحديث ۱۱۴۷۹.

(۴) قضم كسمع: أكل بأطراف أسنانه أو أكل يابسا، لاحظ! مجمع البحرين: ۶/ ۱۴۰.

(۵) آل عمران (۳): ۱۸۰.

(۶) الريع بالكسر: المرتفع من الأرض، الواحد ريعة و الجمع رياع، لاحظ! مجمع البحرين: ۴/ ۳۴۱.

(۷) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰ و ۲۱ الحديث ۱۱۴۲۰.

(۸) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶- ۲۰ الباب ۲ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(۹) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰- ۳۱ الباب ۳ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۷

و هى قسمان: زكاة مال، و زكاة فطرة. و زكاة المال واجبة و مستحبّة.

و الخمس عوض عن الواجبة منها لبنى هاشم، يثبت فى الغنائم بالأصالة و الكلّ من ضروريّات مذهبنا.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۹

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه ربّ العالمين، و صلّى اللّه على محمّد و آله الطاهرين، صلوات اللّه عليهم أجمعين.

ربّ وفّقنى للإتمام على أحسن النظام بأبين الكلام، على ما هو الرشد و الصواب، خاليا عن شائبة الشبهة و الارتياب، موجبا للوصول إلى أعلى درجات القرب إليك، و مزيدا للثواب بعد النجاة عمّا يستحقّ من البعد عنك و العقاب، فإنّا لا نجد الخير إلّا منك يا وهّاب، و لا تكلنا إلى أنفسنا طرفة عين يا ربّ الأرباب! و يا مالك الرقاب! منك بدء الخلق و إليك المآب.

قوله: (و النصوص). إلى آخره.

هو كما قال، و لم يتعرّض لذكر إجماع المسلمين و الضرورة، مع أنّ وجوبها من ضرورى الدين.

قال فى «التذكرة»: أجمع المسلمون كافّة على وجوبها فى جميع الأعصار، و هى أحد أركان الإسلام الخمسة.

قال: فمن أنكر وجوبها ممّن ولد على الفطرة، و نشأ بين المسلمين فهو المرتدّ، يقتل من غير أن يستتاب.

و إن لم يكن عن فطرة، بل أسلم عقيب كفر استتيب- مع علم وجوبها-

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۰

....

ثلاثا، فإن تاب و إلّا فهو مرتدّ وجب قتله.

و إن كان ممّن يخفى وجوبها عليه، لأنّه نشأ بالبادية، أو كان قريب العهد بالإسلام عرّف وجوبها و لم يحكم بكفره «۱»، انتهى.

أقول: الاستتابة ثلاث مرّات، و القتل فى الرابعة هو المشهور، و قيل:

الاستتابة أربع مرّات، ثمّ القتل إن لم يتب «۲»، و هو أحوط، لما حقّق فى محلّه.

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۷ و ۸.

(۲) لم نعثر عليه فى مظانّه.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۱

الباب الأوّل فى زكاة المال

اشارة

قال اللّه سبحانه خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا «۱».

القول فيما فيه الزكاة و شرائطها

۲۱۵- مفتاح [من يجب عليه الزكاة و ما يجب فيه]

اشارة

إنّما تجب زكاة المال على مالكه البالغ العاقل الحرّ المتمكّن من التصرّف فى الذهب و الفضّة المسكوكين، و الإبل و البقر و الغنم السائمة الغير العاملة، و الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب، المملوكة بالزراعة، أو المنتقلة إليه قبل انعقاد

(۱) التوبة (۹): ۱۰۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۲

الحبّ و بدوّ الصلاح، بشرط بلوغ كلّ من التسعة النصاب المعتبر فيه، و حؤول «۱» الحول على النصاب فى الخمسة الاول، كلّ ذلك بالإجماع و النصوص المستفيضة «۲».

و اشتراط الديلمى الانوثة فى الأنعام «۳» شاذّ، و اشتراط الأكثر وضع المؤن كلّها فى الغلّات لا دليل عليه يعتدّ به، إلّا حصّة مقاسمة السلطان خاصّة، و نقل فى «الخلاف» على خلافه الإجماع، إلّا من عطاء «۴»، و لا دليل عليه أيضا يصحّ الاعتماد عليه.

نعم؛ يشهد له وجوب العشر فيما المئونة فيه أقلّ، و نصفه فيما هى فيه أكثر، فهو أحوط و أولى.

(۱) حال عليه الحول حولا و حؤولا، لاحظ! القاموس المحيط: ۳/ ۳۷۴.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۵۳ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(۳) المراسم: ۱۲۹.

(۴) الخلاف: ۲/ ۶۷ المسألة ۷۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۳

قوله: (إنّما تجب زكاة المال). إلى آخره.

تحقيق المقام امور.

الأوّل: لا شكّ فى اشتراط الملكيّة و هو بديهى، و يشترط تمام الملكيّة أيضا، كما سيظهر لك فى مبحث التمكّن من التصرّف.

الثانى: لا خلاف فى اشتراط الكمال فى وجوبها فى النقدين، فلا يجب على الصبى و المجنون.

نقل الإجماع على ذلك جماعة، منهم الفاضلان و الشهيدان و غيرهم «۱».

و يدلّ عليه جميع ما دلّ على عدم كونهما مكلّفين، كما مرّ فى كتاب الصلاة «۲».

منها: قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «رفع القلم عن الصبى حتّى يبلغ، و عن المجنون حتّى يفيق» «۳».

و يدلّ عليه أيضا صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن مال اليتيم؟ فقال: «ليس فيه زكاة» «۴».

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام مثله «۵».

و صحيحة زرارة [و محمّد بن مسلم] عن الباقر و الصادق عليهما السّلام أنّهما قالا:

«مال اليتيم ليس عليه فى العين و الصامت شىء» «۶».

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۴۸۶، نهاية الإحكام: ۲/ ۲۹۸، البيان: ۲۷۶، الروضة البهيّة: ۲/ ۱۱ و ۱۲، مدارك الأحكام: ۵/ ۱۵، ذخيرة المعاد: ۴۲۰.

(۲) راجع! الصفحة: ۸۶ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۳) عوالى اللآلى: ۳/ ۵۲۸ الحديث ۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۶ الحديث ۶۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۵ الحديث ۱۱۵۸۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۶ الحديث ۶۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۵ الحديث ۱۱۵۸۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۹ الحديث ۷۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۳ الحديث ۱۱۵۷۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۴

....

و حسنتهما بإبراهيم بن هاشم عن عنهما عليهما السّلام مثله «۱»، إلّا أنّه لفظ «الدين» موضع «العين».

و صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام فى مال اليتيم زكاة؟ فقال: «إذا كان موضوعا فليس عليه زكاة، فإذا عملت به فأنت له ضامن و الربح لليتيم» «۲».

و صحيحة محمّد بن القاسم بن الفضيل أنّه كتب إلى الرضا عليه السّلام يسأله عن الوصى يزكّى زكاة الفطرة عن اليتامى إذا كان لهم مال؟ فكتب عليه السّلام: «لا زكاة فى مال يتيم» «۳».

رواها الكلينى بإسناد آخر صحيح، و فيها «لا زكاة على مال يتيم» «۴».

و حسنة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام قال: «ليس على مال اليتيم زكاة، و إن بلغ [اليتيم] فليس عليه لما مضى زكاة و لا عليه لما يستقبل حتّى يدرك، فإذا أدرك فإنّما عليه زكاة واحدة ثمّ كان عليه مثل ما على غيره من الناس» «۵».

و موثقة عمر بن أبى شعبة عن الصادق عليه السّلام قال: سئل عن مال اليتيم؟ فقال:

«لا زكاة عليه إلّا أن يعمل به» «۶».

و فى رواية مروان بن مسلم، عن أبى الحسن عليه السّلام، عن أبيه عليه السّلام قال: «كان أبى يخالف الناس فى مال اليتيم ليس عليه زكاة» «۷» إلى غير ذلك من الأخبار

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۴۱ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۳ الحديث ۱۱۵۷۶.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۴۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۳ الحديث ۱۱۵۷۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۵ الحديث ۴۹۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۴ الحديث ۱۱۵۷۸ مع اختلاف يسير.

(۴) لاحظ! الكافى: ۳/ ۵۴۱ الحديث ۸.

(۵) الكافى: ۳/ ۵۴۱ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۴ الحديث ۱۱۵۷۷ مع اختلاف يسير.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۷ الحديث ۶۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۶ الحديث ۱۱۵۸۴.

(۷) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۷ الحديث ۶۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۶ الحديث ۱۱۵۸۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۵

....

الصحيحة و المعتبرة «۱».

و يدلّ على حكم المجنون صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج أنّه قال للصادق عليه السّلام: امرأة من أهلنا مختلطة. عليها زكاة؟ قال: «إن كان عمل به فعليها الزكاة، و إن لم يعمل به فلا» «۲».

و قويّة موسى بن بكر قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن امرأة مصابة و لها مال فى يد أخيها، فهل عليه زكاة؟ فقال: «إن كان أخوها يتّجر به فعليه زكاة» «۳».

فما نقل عن ابن حمزة من إيجابه الزكاة فى مال الصبى «۴»، إن كان مراده بعنوان الإطلاق، ففى غاية الظهور من الفساد.

بل الظاهر؛ أنّه منزّه من ذلك، و أنّ مراده الإيجاب فى الجملة، كما هو الظاهر من تلك العبارة.

الثالث: المجنون المطبق حكمه واضح، و أمّا الأدوارى فمقتضى جعل الفقهاء الشرائط، و استمرارها طول الحول شرطا فى وجوب الزكاة؛ كونه مثل المطبق.

و اعترف فى «الذخيرة» على الجعل المذكور، و مع ذلك قال: فى الأدوارى خلاف.

قال فى «التذكرة»: لو كان المجنون يعتوره أدوارا اشترط الكمال طول الحول، فلو جنّ فى أثنائه سقط، و استأنف من حين عوده «۵».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۸۳- ۸۹ الباب ۱ و ۲ من أبواب من تجب عليه الزكاة.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۰ الحديث ۷۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۰ الحديث ۱۱۵۹۵.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۴۲ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۰ الحديث ۷۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۰ الحديث ۱۱۵۹۶.

(۴) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۳/ ۱۵۲، لاحظ! الوسیلة إلی نیل الفضیلة: ۱۲۱.

(۵) تذکرة الفقهاء: ۵/ ۱۶.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۶

....

و نحوه قال فی «النهایة» معلّلا بسقوط التکلیف به «۱»، و فی التعلیل ضعف.

و استقرب بعض المتأخّرین تعلّق الوجوب به حال الإفاقة، إذ لا مانع من توجّه الخطاب إلیه فی تلک الحال «۲»، و هو حسن، لعموم الأدلّة، إلّا أن یصدق علیه المجنون عرفا حین الإفاقة، کما إذا کان زمان الإفاقة قلیلا نادرا بالنسبة إلی زمان الجنون.

و تأمّل أیضا! فی اشتراط التکلیف طول الحول بالنسبة إلی الصبی الذی بلغ وقت الوجوب، مع اعترافه بأنّ الاشتراط المزبور، و هو الظاهر من الفقهاء علی نحو تأمّله فی المجنون «۳» انتهی.

أقول: مجرّد ندرته بالنسبة إلی زمان الجنون لا یجعله مجنونا مطبقا حقیقیّا عرفا و حین الإفاقة لا یمنع من توجّه الخطاب إلیه، و عموم الأدلّة بحاله، و خروجه منها من جهة دخوله فیما دلّ علی سقوط الزکاة من المجنون محل نظر، إذ لو جعل تلک الأدلّة خاصّة بالمطبق.

فظاهر أنّ المطبق حقیقة فیمن أطبق جنونه، و إن کان یطلق عرفا علی الأدواری المذکور لفظ المطبق، إذ ظاهر الإطلاق أعمّ من الحقیقة، و صحّة السلب إمارة المجاز، کعدم التبادر من مجرّد اللفظ الخالی عن القرینة، بل مطلق الأدواری یطلق علیه لفظ المجنون عرفا بلا تأمّل! و بالجملة؛ ثبوت کون الأدواری الذی ذکره من الأفراد الحقیقیة المطبق عرفا محل نظر، لو لم نقل بظهور خلافه کما عرفت.

و جعل ما فی الأدلّة شاملا لخصوص ما ذکره من الأدواری دون غیره أیضا

---

(۱) نهایة الإحکام: ۲/ ۳۰۰.

(۲) مدارک الأحکام: ۵/ ۱۶.

(۳) ذخیرة المعاد: ۴۲۱.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۷

....

ظاهر الفساد، لعدم وجود المقتضی، لو لم نقل بوجود المانع، و الدلالة فرع الثبوت، و إدخاله من جهة ما ذکره الفقهاء، من اشتراط الاستمرار طول الحول یقتضی إدخال الکلّ.

و کذلک الحال؛ لو کان من مجرّد الإطلاق العرفی، کما عرفت، و من غیر الجهتین المذکورتین لا نجد دلیلا و سببا أصلا، سیّما بحیث یقتضی ما ذکره.

و بالجملة، لو ثبت إجماع علی اشتراط استمرار جمیع الشرائط طول الحول، فالأمر کما ذکره فی «التذکرة» و «النهایة» «۱»، فیکون التعلیل المذکور إشارة إلی اشتراط استمرار التکلیف طول الحول لا ما فهمه فی «الذخیرة»، و استضعفه «۲»، لبداهة الخروج من التکلیف حال الجنون، و کون التکلیف و الوجوب بعد تمامیّة الحول لا فی أثنائه.

فظهر أنّ مراده منافاته ذلک لاستمرار حالة التکلیف طول الحول المسلّم عندهم، و إن لم یثبت الإجماع المذکور، فالأمر کما ذکره بعض المتأخّرین «۳».

و يمكن إثبات اشتراط التكليف طول الحول بدعوى التبادر، ممّا دلّ على الحول، فإنّ جميعه مع نهاية كثرته بلفظ الرجل الذى عليه الزكاة الصريح فى البالغ.

نعم، نادر منه لا- تصريح فيه، إلّا أنّ الظاهر؛ أنّ من وجبت عليه هو الذى حال الحول فى ماله من دون ظهور تفاوت، و أنّه يمكنه التصرّف كيف شاء فتأمّل جدّا! و بالجملة؛ يمكن دعوى التبادر ممّا ذكر، و من ملاحظة سياق الأخبار، فى

---

(۱) مرّ آنفا.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۲۱.

(۳) مدارك الأحكام: ۵/ ۱۶.

....

أنّ الحول المعتبر فيها معتبر بالنسبة إلى المكلّفين، و فى زمان تكليفهم، بحيث لو لم يكن معتبرا لجاز تكليفهم بها من الحين، إلّا أنّه وسع عليهم، و أخّر عنهم إلى أن يحول الحول.

هذا كلّه؛ مع ما سنذكر من أنّه إذا انقضى مجموع الحول حال الصبا، لا جرم يكون التكليف بالزكاة ساقطا. إلى آخره فلاحظ! مع أنّه يمكن أن يقال: لم يثبت من الإجماع و الأخبار حول معتبر سوى ما ذكر، فلاحظ الأخبار و تأمّل فيها، هل الأمر على ما ذكر أم لا؟

و يمكن الاستدلال أيضا بحسنة أبى بصير السابقة «۱»، و هى كصحيحته، و موثّقته أيضا كصحيحته، حيث قال عليه السّلام: «ليس على مال اليتيم زكاة» «۲».

و فى نسخة «التهذيب»: «و ليس عليه صلاة، و ليس على جميع غلّاته من نخل أو زرع أو غلّة زكاة، و إن بلغ اليتيم» «۳». إلى آخر ما ذكرناه عن مجموع «التهذيب» و «الكافى»، ما هو مشترك بينهما موضع الدلالة «۴».

قوله عليه السّلام: «فليس عليه لما مضى زكاة» إذا لو كان بلوغه عند حول الحول لا يكون زكاة بمقتضى القول المذكور، لأنّه يصدق على ما حال عليه الحول أنّه ممّا مضى، إلّا أنّه يقال: لا يظهر منها حكم النقدين أصلا.

و يمكن أن يقال: قوله عليه السّلام أوّلا: «ليس على مال اليتيم زكاة» عام يشمله البتّة.

و لا ينافى ما ذكره فى نسخة «التهذيب»، لأنّه تخصيص بعد تعميم.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۸۴ الحديث ۱۱۵۷۷.

(۲) المعتبر: ۲/ ۴۸۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۵ الحديث ۱۱۵۸۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۹ الحديث ۷۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۶ الحديث ۱۱۵۸۵.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۴ من هذا الكتاب.

....

و قوله عليه السّلام بعد ذلك: «حتّى يدرك» لعلّ المراد منه إدراك وقت تعلّق الخطاب، فيكون فى قوله: «و لا- عليه» أيضا شهادة فتأمّل! على أنّه: إذا انقضى مجموع الحول حال الصبا، فلا جرم يكون التكليف بالزكاة ساقطا، لأنّ وجوبها عند حول الحول، و بمجرّده

يجب، و هو حينئذ صبى، فيشمله ما دلّ على عدم تكليفه بها، فلا بدّ عن بقاء شىء من الحول، و لو كان قليلا غاية القلّة قبل تحقّق بلوغه، و خروجه عن الصبا حتّى يجوز تكليفه بها.

فإذا كان هذا القدر شرطا، لكان الكلّ كذلك، لعدم قائل بالفصل، و لأنّ الظاهر من الأدلّة أنّ اعتبار الحول على نهج واحد و نسق متّحد، لأنّ حول الحول فى ملكه من وجب عليه الزكاة شرط، و إن لم يكن مكلّفا.

و مع ذلك: لا يكفى هذا الشرط للوجوب، بل كونه مكلّفا فى جزء من أجزاء ذلك الحول، يكون داخلا فى ذلك الحول، و متّصلا بوقت الخطاب شرط آخر، لا يغنى أحدهما عن الآخر.

و من المعلوم؛ أنّ الشرط الأوّل خلاف ظاهر الأخبار و الإجماع و الفتاوى.

و الشرط الثانى ليس منه عين و لا أثر فى الأخبار و الإجماع، لو لم نقل بكونه خلاف الضرورة من الدين، و المعروف من المسلمين، و المستأنس منهم و من جميع الملّيين.

مع أنّ بيانه لازم من الشرع، و أمر مهمّ لو كان الأمر على ما توهّم، مع أنّ جميع ما ورد فى عدم وجوب الزكاة على الصبى مطلق، و كذا جميع ما ورد فى اعتبار الحول، و كذا الحال فى عبارات الفقهاء.

على أنّه سيجىء أنّ التمكّن من التصرّف شرط طول الحول، و الصبى غير متمكّن منه شرعا، كما حقّق فى محلّه، و سيظهر لك الحال هناك له و للمقام، و ممّا ذكر ظهر الحال فى المجنون أيضا.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٢٠

....

على أنّا نقول: العمومات الدالّة على وجوب الزكاة مخصّصة و مقيّدة بحول الحول، فيما يعتبر فيه الحول، و ظهر لك حال حول الحول فتأمّل! و أيضا؛ لو كان مجرّد التملّك فى السنة كافيا فى وجوب الزكاة، لوجب على الصبى و المجنون حين كما لهما زكوات السنوات السابقة، إلّا أن يشترط الشرط الزائد الأجنبى عن الأدلّة، فهو مطالب بدليله، و حيث لا يوجد يلزمه ما ذكرنا، و إن جعل الدليل رواية أبى بصير السابقة «١»، فمع أنّه لا يعمل بمثلها، قد عرفت كونها دليل الفقهاء، فتأمّل! و بالجملة؛ ما نحن فيه من الفروض النادرة غاية الندرة، فشمول العمومات له محلّ تأمّل، سيّما بعد ملاحظة جميع ما ذكرناه.

الرابع: الساهى و النائم و الغافل و المغمى عليه يجب عليهم الزكاة مثل غيرهم، و ليسوا مثل الصبى و المجنون، لعموم الأدلّة الدالّة على الوجوب.

و عن العلّامة فى «النهاية» أنّه الحق المغمى عليه بذى الأدوار «٢».

و عن «التذكرة» أنّه قال: و يجب الزكاة على الساهى و المغفل دون المغمى عليه، لأنّه تكليف و ليس من أهله «٣».

و أورد عليه إن أراد أنّ المغمى عليه ليس أهلا للتكليف فى حال الإغماء فمسلّم، لكن النائم و الساهى أيضا كذلك.

و إن أراد أنّ الإغماء موجب لانقطاع الحول و اعتبار استينافه عند العود إلى الصحّة طولب بدليله.

---

(١) وسائل الشيعة: ٩/ ٨۴ الحديث ١١۵٧٧.

(٢) نهاية الإحكام: ٢/ ٣٠٠.

(٣) تذكرة الفقهاء: ۵/ ١۶.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٢١

....

و بالجملة؛ الفرق غير ظاهر، و لا مبنيّ على دليل صحيح.

و لعلّ بنى على ما مرّ من عدم القضاء على المغمى عليه، كما هو المشهور الثابت من الصحاح و غيرها «۱»، بخلاف النائم و الساهى و نحوهما، فإنّ القضاء واجب عليهم إجماعا، بل ضرورة من الدين و المذهب.

و فيه؛ أنّ الإغماء مثل النوم، فى عدم كونه شرطا، لكون صاحبه من جملة المكلّفين الذين يصدق عليهم عند فوت الصلاة عنهم أنّها فاتت، و ليس مثل الصبا و الجنون، و عدم دخول وقت الفريضة ممّا لم يتحقّق فى شأنه الفوت، لأنّه فرع المطلوبيّة منهم.

و قد حقّق فى أوّل الكتاب أنّه فرق بين شرائط التكليف، و موانع صدوره، و أنّ الأوّل لو انتفى انتفى التكليف رأسا كالصلاة قبل دخول وقتها.

فلا- يتحقّق فوت بالنسبة إليه حين يؤمر بالقضاء، و التدارك بعد الفوت، من جهة عموم «من فاتته فريضة فليقضها» «۲» و نحوه، و سقوط القضاء على المغمى عليه ليس من جهة عدم تحقّق الفوت بالنسبة إليه، بل من جهة الصحاح و غيرها.

و لو لا- تلك لحكمنا بوجوب القضاء عليه أيضا من جهة العمومات، فهو عفو عنه، لا- أنّه مثل الصبى و المجنون ليس من جملة المكلّفين، و يكون خارجا عن مصداق من شملته العمومات الدالّة على وجوب الزكاة، و قياسه على القضاء قياس مع الفارق.

و الظاهر؛ أنّ الفقهاء أيضا قالوا بما ذكرنا، لعدم استثنائهم المغمى عليه، كما لم يستثنوا النائم و السكران و نحوهما.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۸/ ۲۵۸ الباب ۳ من أبواب قضاء الصلوات.

(۲) لاحظ! عوالى اللآلى: ۲/ ۵۴ الحديث ۱۴۳.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۲۲

....

فإن قلت: لمّا ثبت اشتراط المكلّفية طول الحول على حسب ما ظهر منه فى ذوى الأدوار، ثبت كون المغمى عليه أيضا مثله، و ليس المماثلة إلّا فى عدم المكلّفية، فتمّ ما ذكره.

و أمّا النوم و الغفلة؛ فلمّا استحال خلوّ الآدمى عنهما عادة، علم يقينا عدم اعتبار عدمهما طول الحول، و إلّا لم تكن الزكاة واجبة على آدمى أصلا.

و قد علم أنّ وجوبها عليه من ضروريّات الدين، ثابتا من القرآن و الأخبار المتواترة أيضا، مع قطع النظر عن الضرورة، مع أنّ الكلام متفرّع عليه.

قلت: لم يثبت اشتراط المكلّفيّة بالمعنى الذى ذكره فى «التذكرة» «۱» من دليل أصلا، و لم يعتبره أحد من الفقهاء، و لذا استثنوا خصوص الصبى و المجنون، و لم يشر أحد إلى استثناء غيرهما مطلقا، بل كلامهم فى غاية الظهور فى العموم و الشمول، لكلّ من ليس بصبى و لا مجنون، بل ربّما كان صريحا فيه.

مع أنّه لو تمّ ما ذكرت، لزم سقوط التكليف بها عن الساهى أيضا، لعدم استحالة عدمه، و كذا الحال فى السكران و نحوه.

مع أنّ عدم السقوط عن النائم و الغافل شاهد على عدم اشتراط المكلّفيّة بالمعنى المذكور، لعدم الإشارة إلى حكاية الاستثناء و الإشارة إلى العموم، فضلا عن الاستثناء فى كلام أحد، و لا فى خبر، بل عرفت الحال فى اشتراط المكلّفيّة بالمعنى الأوّل، و ما فيه من الغموض و الدقّة و الإشكال فى الثبوت من الأدلّة، إلى أن أنكره من أنكره من المحقّقين من المتأخّرين «۲»، فما ظنّك فى الاشتراط بالمعنى الثاني؟ سيّما بعد ملاحظة ما أشرنا إليه.

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۶.

(۲) مدارك الأحكام: ۵/ ۱۶، ذخيرة المعاد: ۴۲۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۳

قوله: (الحر).

أقول: المملوك لا يجب عليه، سواء قلنا أنّه يملك أو لا، أمّا على الثانى فظاهر، لأنّها فيما يملكه المكلّف بالبديهة.

لكن على هذا؛ هل يجب على المولى زكاته أم لا؟ ظاهر الأخبار الآتية العدم.

و لعلّ الوجه أنّ المولى قال لعبده: إنّه لك انتفع به، و لا يناسب المروء أخذه منه، فصار غير متمكّن من التصرّف فيه بحسب المروء، و الوفاء بالعهد و عدم خلف الوعد به.

و يشير إلى هذا ما سيجىء من صحيحة ابن سنان من قوله عليه السّلام: «لا، إنّه لم يصل إلى السيّد و ليس هو للمملوك» «۱» فلاحظ! فظهر منه عدم تماميّة ملك المولى له، و سيجىء التحقيق فى ذلك.

و ممّا ذكر؛ ظهر فساد القول بوجوبها على السيّد.

و أمّا على الأوّل؛ فللإجماع المنقول، و صحيحة عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام: عن مال المملوك عليه زكاة؟ فقال: «لا، و لو كان له ألف ألف درهم، و لو احتاج لم يكن له من الزكاة شيء»، رواها الصدوق و الشيخ «۲».

و رواها فى «الكافى» فى الحسن بإبراهيم عنه عليه السّلام قال: «ليس فى مال المملوك شيء و لو كان له ألف ألف» «۳». إلى آخره.

و فى الصحيح عن ابن سنان المذكور قال: قلت للصادق عليه السّلام: مملوك فى يده مال، أ عليه زكاة؟ قال: «لا». قلت: فعلى سيّده؟ فقال: «لا، إنّه لم يصل إلى

(۱) الكافى: ۳/ ۵۴۲ الحديث ۵، علل الشرائع: ۳۷۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۲ الحديث ۱۱۶۰۰.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۹ الحديث ۱۶۳۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۱ الحديث ۱۱۵۹۹ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۴۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۱ الحديث ۱۱۵۹۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۴

....

السيّد و ليس هو للملوك» «۱».

و روى «الكافى» فى الصحيح إلى أبى البخترى عن الصادق عليه السّلام قال: «ليس فى مال المكاتب زكاة» «۲».

و رواها الصدوق أيضا فى كتابه «۳».

و فى «الكافى» فى الصحيح عن محمّد بن أبى حمزة عن الكاظم عليه السّلام «۴» مثله «۵».

و السند منجبر بالشهرة بين الأصحاب، و الوجود فى الكتابين و غير ذلك.

منه ما رواه الجمهور عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا زكاة فى مال المكاتب» «۶»، فإذا كان المكاتب كذلك فغيره بطريق أولى.

و الإجماع نقله فى «التذكرة» حيث قال: الحريّة شرط فى الزكاة، فلا يجب على العبد بإجماع العلماء، و لا نعلم فيه خلافا إلّا عن عطاء

و أبی ثور.

ثمّ نقل الخلاف فی تملّکه لو ملّکه مولاه، و ذکر عدم وجوب الزکاة علی التقدیرین، إلّا أنّه احتمل فی «النهایة» الوجوب علیه «۷» علی القول بأنّه یملک «۸».

و فی «المنتهی» صرّح بذلک «۹»، و کذا المحقّق فی «المعتبر» «۱۰»، و لذا قال فی

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۹ الحدیث ۶۳، وسائل الشیعة: ۹/ ۹۲ الحدیث ۱۱۶۰۰.

(۲) الکافی: ۳/ ۵۴۲ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۹/ ۹۲ الحدیث ۱۱۶۰۱.

(۳) من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۹ الحدیث ۶۴.

(۴) فی المصدر: عن الصادق علیه السّلام.

(۵) الکافی: ۳/ ۵۴۲ الحدیث ۵.

(۶) السنن الکبری للبیهقی: ۴/ ۱۰۹.

(۷) نهایة الإحکام: ۲/ ۳۰۱.

(۸) تذکرة الفقهاء: ۵/ ۱۶.

(۹) منتهی المطلب: ۱/ ۴۷۲ ط. ق.

(۱۰) المعتبر: ۲/ ۴۸۹.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۵

....

«المختلف» علی القول بأنّه یملک قولان للأصحاب نقلهما الشیخ «۱».

و یتوجّه علی ذلک أنّه علی هذا لا- وجه للتعرّض لذکر مال المملوک فی کلام الفقهاء فی المقام، إذ علی القول بعدم مالکیّة المملوک، یکون من البدیهیّات عدم وجوبها علیه.

إذ لا معنی لوجوب زکاة مال علی شخص آخر، سیّما و أنّه لا یملک أصلا، و من المحالات أن یعطی زکاة، لأنّ کل ما یضع یده فهو من ملک غیره، و کلّما یأخذ الفقیر عنه کیف یصیر مالکا له؟

و أیّ فرق بینه و بین الحیوانات و الجمادات فی ذلک، علی أنّه لو قالوا فی المقام أنّ الفقیر الذی لا- یملک شیئا لیس علیه زکاة، فکلامهم فی غایة الحزازة، مع أنّه قائل للمالکیّة، فما ظنّک بما لم یکن قائلا للمالکیّة أصلا، علی أنّهم ذکروا من شرائط الوجوب مالکیّة النصاب البتّة، و إنّ من لا یملک لیس علیه زکاة أصلا، و هذا الشرط أغناهم عن ذکر المالکیّة بالبدیهة، و الفقهاء حقّقوا الأمر فی أنّ المملوک یملک أم لا؟ و هو یغنی عمّا ذکر، سیّما و کلّهم یذکر عدم الزکاة علیه.

و القول بأنّ من ذکر ذلک یکون قائلا بعدم المالکیّة البتّة، و یکون هذا القول منحصرا فیهم یوجب زیادة الحزازة المذکورة، إذ من لا یملک مالا غیر منحصر فی المملوک، و اشتراط الملکیّة و اعتبارها، و کون الزکاة متفرّعا علیها من البدیهیّات.

فکیف یقول: المملوک لا یجب علیه الزکاة و یسکت؟ و لا یشر إلی المنشأ؟

سیّما مع اشتراطهم علی حدّة مالکیّة النصاب، و خصوصا إذا کان کلّهم یتّفقون علی هذا.

فظهر من هذا: أنّ المملوکیّة من حیث هی هی مانعة عن التکلیف بوجوب

---

(١) مختلف الشيعة: ٣/ ١٥۶.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٢۶

....

الزكاة، سيّما بملاحظة العلّة المنصوصة و هى قوله عليه السّلام: «و لو احتاج لم يكن له من الزكاة شىء» «١».

و غير خفى؛ أنّه فى مقام النكتة، لعدم الزكاة فى ماله، و كذا ملاحظة قوله عليه السّلام:

«و لو كان له ألف ألف» «٢»، إذ غير خفى عدم مناسبة ذلك كسابقه، لعدم قابليّة المملوك للمالكيّة، لو لم نقل بأنّهما يناسبان خلافه، و غير خفى مناسبتهما لخلافه.

و بالجملة؛ ما ذكره و أمثاله ممّا ظهر من الأخبار ينادى بما ذكرناه، مضافا إلى ما يظهر من الفقهاء، سيّما ما ذكروه فى المكاتب ممّا ستعرف.

فاعلم! أنّه ذكروا أنّ المكاتب المشروط لا يجب عليه الزكاة، و كذا المطلق الذى لم يؤدّ شيئا من مال الكتابة.

و فى «المدارك» أنّ ما ذكر هو المعروف من مذهب الأصحاب «٣».

و فى «الذخيرة» أيضا كذلك «۴»، و أنّ فى «التذكرة» أسنده إلى علمائنا، مؤذنا بدعوى الاتّفاق عليه «۵».

و قال: احتجّوا على عدم الوجوب بما رواه الجمهور «۶»، و برواية أبى البخترى «٧»، يعنى اللتين ذكرناهما، و بأنّه ممنوع من التصرّف فيه إلّا بالاكتساب، و لا يكون ملكه تامّا.

(١) وسائل الشيعة: ٩/ ٩١ الحديث ١١۵٩٩.

(٢) مرّ آنفا.

(٣) مدارك الأحكام: ۵/ ٢۵.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴٢٣.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۵/ ١٧.

(۶) السنن الكبرى للبيهقى: ۴/ ١٠٩.

(٧) الكافى: ٣/ ۵۴٢ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ٩/ ٩٢ الحديث ١١۶٠١.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٢٧

....

و استضعف هذه الحجج، و قال: الأجود الاستدلال بعموم الأخبار الدالّة على عدم وجوب الزكاة على المملوك.

ثمّ نقل ما ذكروه فى المكاتب المطلق الذى أدّى شيئا من مال الكتابة، فيتحرّر منه بهذا القدر، بأنّه يجب عليه الزكاة فى نصيبه إن بلغ نصابا، و استدلّ عليه بعموم ما دلّ على وجوب الزكاة الشامل له من غير معارض «١»، انتهى.

و عرفت اعتبار الروايات و انجبار ضعفها سيّما بفتاوى الأصحاب، حيث اعترف بأنّ المعروف من الأصحاب كذا موافقا للمدارك، بل الأمر كذلك، و هو قائل بحجيّة الرواية المنجبرة بالشهرة، فضلا عن كونه مذهب الأصحاب.

و أمّا استضعافه الحجّة الأخيرة، فلم يظهر وجهه، و لم يشر إليه أصلا، مع أنّه سيجىء أنّ التمكّن من التصرّف من جملة شرائط وجوب الزكاة، مع أنّ الفقهاء صرّحوا بأنّ العبد محجور، على القول بأنّه يملك، و أنّ المملوكيّة من أسباب الحجر شرعا. و سيجىء تمام

الكلام عند ذكر اشتراط التمكّن من التصرّف.

و قال الصدوق في كتابه «العلل»: باب العلّة التي من أجلها لا يجب على مال المملوك، ثمّ روى صحيحة ابن سنان السابقة المتضمّنة لقوله عليه السّلام: «إنّه لم يصل».

إلى آخره «۲».

و الدلالة واضحة على القول بأنّ المملوك يملك، لأنّ قوله عليه السّلام: «و ليس هو للمملوك» ليس كلاما مستأنفا و علّة، لعدم الزكاة على المملوك، إذ لو كان كذلك، لذكر عقيب قوله عليه السّلام: «لا» بل هو تتمّة على عدم الزكاة على السيّد.

فالمعنى: أنّ المال لم يصل إلى السيّد، و الحال أنّه ليس للملوك، يعني أنّه

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۲۳.

(۲) علل الشرائع: ۳۷۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۲ الحديث ۱۱۶۰۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۸

....

وصل إلى السيّد، لأنّ يد مملوكه يده، إلّا أنّه ليس مثل سائر أمواله التي وصلته، بل مال غيره وصل إليه.

و أمّا على القول بعدم مالكيّته، فظاهر أيضا، لما عرفت، و لأنّ المملوك حينئذ ليس يده يد مالكيّة، فما في يده يكون من مولاه قطعا، فكيف يقول: «لم يصل إليه»؟

فظهر أنّ المراد أنّه لم يصل إليه، و هو فارغ عن كونه لمملوكه، فاللام لام الانتفاع و الاختصاص كالجلّ للفرس، و حاله حال المال المعدّ للضيافة، فهل للمضيف بعد ما هيّأه لأكل ضيافته «۱»، و شروعهم في الأكل يمنعهم عن الأكل و يأكله هو، أو يطعم عياله أو غيرهما؟ فكذلك إذا قال للمملوك: مالي المعهود المخصوص مالك؟ فلا شكّ في أنّه يفرح به، و يطمئنّ بأنّه يتمتّع منه، و عينه؟ مادّة إليه.

ففي الرواية تنبيه للمولى على عدم أخذه من المملوك، فعلى هذا القول- على تقدير كون قوله عليه السّلام: «ليس للمملوك»، علّة لعدم الزكاة على المملوك- يكون المراد في قوله: «و لم يصل إلى السيّد»، أنّه لم ينتفع منه، و متعارف أنّه يعبّر عنه، فتدبّر! و في «الفقيه»، عن الحسن بن محبوب، عن إسحاق بن عمّار قال: قلت للصادق عليه السّلام: ما تقول في رجل يهب لعبده ألف درهم فيقول: حلّلني من ضربي إيّاك، و من كلّ ما كان منّي إليك و ممّا أخفتك [و أرهبتك] فيحلّله و يجعله في حلّ رغبة فيما أعطاه، ثمّ إنّ المولى بعد ما أصاب الدراهم التي أعطاه في موضع وضعها العبد فأخذها أ حلال؟ فقال: «لا يحلّ له، لأنّه افتدى نفسه من العبد مخافة

---

(۱) كذا في النسخ، و لعلّ الصواب: ضيوفه.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۹

....

[العقوبة و] القصاص يوم القيامة».

فقلت: فعلى العبد أن يزكّيها إذا حال عليها الحول؟ قال: لا، إلّا أن يعمل له بها، و لا يعطى العبد من الزكاة شيئا «۱».

أقول: و سيجيء حكم زكاة التجارة في ماله و مال الطفل و المجنون، و الرواية المذكورة رواها في «التهذيب» أيضا في الصحيح أو

كالصحيح.

و أمّا ما ذكره من أنّه: إذا تحرّر منه شيء يجب الزكاة فى نصيبه، من دون تفصيل بين أن يكون ذلك قليلا أو كثيرا، أو أنّ قليله هل هو فى غاية القلّة أم لا؟

مع أنّ رأيه رحمه اللّه أنّه فى صورة غاية القلّة لا يخرجه عن المملوكيّة المطلقة عرفا، كما عرفته مكرّرا، فإذا أدّى عشر درهم؛ واحد فيتحرّر بهذا القدر، فلا شبهة فى صدق المملوك عليه عرفا، بحيث لا عبرة عندهم لهذا القدر الذى هو من غاية قلّته بمنزلة العدم، فيصير داخلا فى المطلقات الواردة فى الروايات، سيّما رواية أبى البخترى و نحوها.

مع أنّ المكاتب غير منحصر فى المشروط، و المطلق الذى لم يؤدّ شيئا، بل المطلق الذى أدّى بعضا ليس فردا نادرا من المكاتب، إلّا أن يقال: ماله الذى فى مقابل حريّته، و بقدرها لا يصدق مال المكاتب، بل يصدق عليه مال الحر، و لا بدّ من التأمّل التامّ فى ذلك.

و الأولى أن يقال: إنّ المطلق يحمل على الأفراد الشائعة، و المكاتب الذى يتحرّر بعضه و بعض الآخر مملوك، و لا بدّ من سعيه فى تحريره أيضا، لا يكون له عادة مال يبلغ نصابا، و ذلك ظاهر.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١۴۶ الحديث ۶۴۴، وسائل الشيعة: ١٨/ ٢۵۶ الحديث ٢٣۶٢١، تنبيه: و المتن موافق للتهذيب، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٢۵ الحديث ٨٠٨.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٣٠

قوله: (المتمكّن من التصرّف).

أقول: التمكّن منه شرط مقطوع به فى كلام الأصحاب، بل فى «التذكرة» أنّه قول علماؤنا أجمع «١».

و استدلّ عليه بصحيحة عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: «لا صدقة على الدين و لا على المال الغائب عنك» «٢».

و صحيحة ابراهيم بن أبى محمود عن الرضا عليه السّلام عن الرجل يكون له الوديعة و الدين فلا يصل إليهما ثمّ يأخذهما، متى يجب عليه الزكاة؟ قال: «إذا أخذهما ثمّ يحول عليه الحول يزكّى» «٣».

و موثّقة زرارة عن الصادق عليه السّلام أنّه قال فى رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه، قال: «فلا زكاة عليه حتّى يخرج، فإذا خرج زكّاه لعام واحد، و إن كان يدعه متعمّدا و هو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكلّ ما مرّ به من السنين» «۴».

و اعترض عليه فى «المدارك»: بأنّ هذه الروايات إنّما تدلّ على سقوط الزكاة فى المال الغائب الذى لا يقدر صاحبه على أخذه، لا على اعتبار التمكّن من التصرّف، فلا يتمّ الاستدلال على سقوط الزكاة فى المبيع المشتمل على خيار البائع و نحو ذلك.

نعم؛ يمكن الاستدلال عليه بأنّه لو وجب الزكاة فى النصاب مع عدم التمكّن من التصرّف فيه عقلا و شرعا، لزم وجوب الإخراج من غيره، و هو معلوم البطلان، فإنّ الزكاة إنّما تجب فى العين، إلّا أنّ ذلك إنّما يقتضى التمكّن من التصرّف

---

(١) تذكرة الفقهاء: ۵/ ١٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ۴/ ٣١ الحديث ٧٨، وسائل الشيعة: ٩/ ٩۵ الحديث ١١۶٠٨.

(٣) تهذيب الأحكام: ۴/ ٣۴ الحديث ٨٨، وسائل الشيعة: ٩/ ٩۵ الحديث ١١۶١٠.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ٣١ الحديث ٧٧، وسائل الشيعة: ٩/ ٩۵ الحديث ١١۶٠٩.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٣١

....

وقت الوجوب، لا توقّف جريانه فى الحول، و المسألة محلّ إشكال، و للنظر فيه مجال «۱»، انتهى.

أقول: الإجماع الـذى ذكره كاف فى الدلالـة قطعا، أمّا عنـده؛ فلعلمه بـدخول المعصوم عليه السّـلام، و كون الحكم المذكور منه على سبيل اليقين.

و أمّا عنـدنا، فلما ثبت فى محلّه من حجيّـة الإجماع المنقول، و أنّه ليس خبرا مرسـلا، كما توهّم صاحب «المدارك»، لأنّ الناقل يدّعى حصول اليقين له، لا الظن من أخبار العدول، و هذا لا شبهة فيه، مع أنّ ناقل الإجماع ليس إلّا الفقيه، و ليس شغل غيره، كما لا يخفى.

مع أنّه من البديهيّات أنّ جلّ أخبارنا ليس من الحسيّات، لو لم نقل كلّها، سيّما بالنسبة إلينا، و أظهرنا وجهه مكرّرا، مع غاية ظهوره.

و أمّا الأخبار المـذكورة فغير مختصّ دلالتها فيما ذكره، لأنّ صـحيحة إبراهيم ليس فيها ذكر الغائبيّـة، بل قوله: «ثمّ يأخـذهما»، فى غاية الظهور فى عدم كون المانع هو الغيبة خاصّة، بل ظاهرها كون المانع غيرها، و هو أنّه لم يكن متمكّنا من الأخذ ثمّ تمكّن منه.

مع أنّ الظاهر أنّ الوديعـة مثل الـدين فى عـدم كون الوصول إليها، و ظاهر أنّ الـدين عدم الوصول إليه ليس من جهة غيبة الرجل عنه، بل من جهة غيبته عن الرجل، بأن لم ينقل من المديون إليه.

مع أنّ الأنسب فى الوديعـة عـدم كون مـانع الوصول هو الغيبـة، إلّا أن يكون مراد صـاحب «المـدارك» من الغـائب؛ أعمّ من المعنى المعهود منه، و هو عدم قدرة صاحبه على أخذه، و إن كان الذى عنده حاضرا عنده، و غرضه منع الدلالة على

---

(۱) مدارك الأحكام: ۵/ ۳۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۲

....

اعتبار التمكّن مطلقا، حتّى يجرى فى مثل البيع المشتمل على خيار البائع.

لكن على هـذا نقول: مداره رحمه اللّه كغيره فى «المدارك»، و غيره على الاستدلال بالأخبار التى هى أخصّ من المدّعى، بل لا يكاد يوجد موضع تكون الأخبار وافية بتمام ما اعتبر فى مطلوب الفقهاء، و غيرهم من المتشـرّعة، و الموجود كذلك قليل غاية القلّة، كما لا يخفى على من له أدنى فطانة.

و المـدار فى التعميم على عـدم القول بالفصـل غالبـا، و ربّمـا يعمّم بانضـمام أدلّـة اخر، و كثيرا ما لا يشـير فى «المـدارك» كغيره إلى المعمّم أصلا.

فعلى هذا نقول: لم يعتبر أحد خصوص القدرة على الأخذ، و لم يجعل أحد بخصوصه شرطا، فإذا ثبت اشتراطها، ثبت اشتراط التمكّن من التصرّف، لعدم قائل بالفصل، كما أنّه إذا ثبت وجوب غسل الثوب من أبوال ما لا يؤكل لحمه، ثبت وجوب غسل كلّ شىء يصلّى فيه، أو يؤكل أو يشرب فيه، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى ممّا ذكره فى «المدارك» كغيره.

و مع ذلك نقول: إذا كان المال للمالك بملكيّة تامّة شـرعيّة يتصـرّف فيه كيف شاء شرعا، و بمجرّد عروض عارض من الخارج يمنعه من التصـرّف المـذكور، من جهـة عدم وصوله إليه، و إن كان يمكنه بعض التصـرّفات شـرعا، بل و غير واحد من التصـرّفات كذلك، فبمجرّد عروض المـانع الخارجى عن بعض تصـرّفاته فى أثناء الحول يسـقط عنه الزكاة، حتّى يتمكّن من جميع التصـرّفات فى مجموع الحول، فسـقوط الزكـاة من جهـة عـدم تماميّـة ملكه المانع عن جميع التصـرّفات شـرعا بطريق أولى، و سـتعرف مشـروحا عـدم تماميّة الملك شرعا المعتبر فى المقام.

و اعلم! أنّ الأخبـار غير منحصـرة فيمـا ذكره، و اكتفـاء العلّامـة به اتّكالا على ما ذكره هو و غيره فى موضـعه، مثل المال المفقود و غير

ذلک، و العادة أنّهم یذکرون.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۳

....

مثل ما رواه الکلینی فی الصحیح عن سدیر الممدوح أنّه قال للباقر علیه السّلام: ما تقول فی رجل کان له مال [فانطلق به] فدفنه فی موضع فلمّا حال علیه الحول ذهب لیخرجه من الموضع فاحتفر الموضع الذی ظنّ أنّ المال فیه مدفون فلم یصبه، فمکث بعد ذلک ثلاث سنین، ثمّ إنّه احتفر الموضع من جوانبه کلّه فوقع علی المال بعینه، کیف یزکّیه؟ قال: «یزکّیه لسنة واحدة، لأنّه کان غائبا عنه و إن کان احتبسه» «۱».

و فی «الکافی» أیضا فی کالصحیح، عن رفاعة، عن الصادق علیه السّلام: عن الرجل یغیب عنه ماله خمس سنین ثمّ یأتیه فلا یرد رأس المال، کم یزکّیه؟ قال:

«سنة واحدة» «۲».

و فی «التهذیب» فی الموثّق کالصحیح عن زرارة، عن الصادق علیه السّلام: فی رجل ماله عنه غائب لا یقدر علی أخذه، قال: «فلا زکاة علیه حتّی یخرج، فإذا خرج زکّاه لعام واحد، و إن کان یدعه متعمّدا و هو یقدر علی أخذه فعلیه الزکاة لکلّ ما مرّ به من السنین» «۳».

و فی «الکافی» بسنده عن عمر بن یزید عن الصادق علیه السّلام قال: «لیس فی الدین زکاة إلّا أن یکون صاحب الدین هو الذی یؤخّره، فإن کان لا یقدر علی أخذه فلیس علیه زکاة حتّی یقبضه» «۴».

و فی الموثّق کالصحیح إلی میسرة عن عبد العزیز عنه علیه السّلام مثله «۵».

(۱) الکافی: ۳/ ۵۱۹ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۹/ ۹۳ الحدیث ۱۱۶۰۳.

(۲) الکافی: ۳/ ۵۱۹ الحدیث ۲، وسائل الشیعة: ۹/ ۹۴ الحدیث ۱۱۶۰۶.

(۳) تهذیب الأحکام: ۴/ ۳۱ الحدیث ۷۷، وسائل الشیعة: ۹/ ۹۵ الحدیث ۱۱۶۰۹.

(۴) الکافی: ۳/ ۵۱۹ الحدیث ۳، وسائل الشیعة: ۹/ ۹۷ الحدیث ۱۱۶۱۶.

(۵) تهذیب الأحکام: ۴/ ۳۲ الحدیث ۸۲، وسائل الشیعة: ۹/ ۹۶ الحدیث ۱۱۶۱۴.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۴

....

و فی الصحیح عن صفوان، عن إسحاق بن عمّار أنّه سأل الکاظم علیه السّلام الدین علیه زکاة؟ قال: «لا، حتّی یقبضه»، قلت: فإذا قبضه أ یزکّیه؟ قال: «لا، حتّی یحول علیه الحول فی یده» «۱».

و فی السند المذکور أیضا عنه علیه السّلام: عن الرجل یکون له الولد فیغیب بعض ولده فلا یدری أین هو و مات الرجل، کیف یصنع بمیراث الغائب [من أبیه]؟

قال: «یعزل حتّی یجیء»، فقلت: فعلی ماله زکاة؟ قال: «لا، حتّی یجیء»، قلت:

فإذا [هو] جاء أ یزکّیه؟ قال: «لا، حتّی یحول علیه الحول» «۲».

و فی کالصحیح عنه علیه السّلام مثله، و فی آخره: «حتّی یحول الحول و هو عنده» «۳».

و فی الصحیح، عن صفوان عنه، عن الکاظم علیه السّلام: عن رجل خلّف عند أهله نفقة [ألفین] لسنین، علیها زکاة؟ فقال: «إن کان

شاهدا فعليه زكاة، و إن كان غائبا فليس عليه زكاة» «۴».

و فى كصحيحة أبى بصير عنه عليه السّلام مثله «۵».

و فى صحيحة ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السّلام: عن رجل وضع لعياله ألف درهم نفقة فحال عليها الحول، قال: «إن كان مقيما زكّاه، و إن كان غائبا لم يزكّه» «۶». إلى غير ذلك من الأخبار، و سنذكر بعضها عند ذكر اشتراط حول الحول.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۴ الحديث ۸۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۶ الحديث ۱۱۶۱۲.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۲۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۳ الحديث ۱۱۶۰۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۲۷ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۴ الحديث ۱۱۶۰۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۹ الحديث ۲۷۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۲ الحديث ۱۱۷۶۷.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۵ الحديث ۴۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۳ الحديث ۱۱۷۶۹.

(۶) الكافى: ۳/ ۵۴۴ الحديث ۲؛ وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۳ الحديث ۱۱۷۶۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۵

....

على أنّا نقول: مراد العلّامة و جماعة من الأصحاب أنّ الملكيّة إذا تمّت يشترط التمكّن من التصرّف أيضا بعد تماميّة الملك.

و صرّحوا بأنّ تماميّة الملك شرط آخر بعد اشتراط الملكيّة، ثمّ بعدهما التمكّن من التصرّف «۱».

فعلى هذا لا يتوجّه عليه و لا على غيره، ما أورده من سقوط الزكاة فى المبيع المشتمل على خيار، لأنّ الملكيّة حينئذ ناقصة، لا أنّ بعد تماميّتها سقوط الزكاة فيه، من جهة عدم التمكّن من التصرّف.

مع أنّه رحمه اللّه عند ذكرهم اشتراط تماميّة الملك، اعترض عليهم بأنّهم إن أرادوا عدم تزلزل الملك- كما ذكره بعض المحقّقين- لم يتفرّع عليه جريان المبيع المشتمل على خيار فى الحول من حين العقد، و لا جريان الموهوب فيه بعد القبض، فإنّ الهبة قد يلحقها مقتضيات كثيرة توجب فسخها بعد القبض من قبل الواهب.

و إن أرادوا كون المالك متمكّنا من التصرّف فى النصاب- كما أومأ عليه فى «المعتبر» «۲»- لم يستقم أيضا، لعدم ملائمته للتفريع، و لتصريح المصنّف بعد ذلك، باشتراط التمكّن من التصرّف.

و إن أرادوا به حصول تمام السبب المقتضى للملك- كما ذكره بعضهم- لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك «۳» انتهى.

و اعترض فى «الذخيرة» أيضا بعين هذا الاعتراض «۴».

و لا يخفى فسادهما، لأنّ التمكّن من التصرّف ربّما ينتفى من جهة عدم تماميّة

---

(۱) نهاية الإحكام: ۲/ ۳۰۲ و ۳۰۳، مدارك الأحكام: ۵/ ۲۵ و ۲۶ و ۳۲، ذخيرة المعاد: ۴۲۰.

(۲) المعتبر: ۲/ ۴۹۰.

(۳) مدارك الأحكام: ۵/ ۲۶.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴۲۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۶

....

الملک، و ربّما ينتفى مع تماميّته، و الثانى مثل المال المفقود و المغصوب و الغائب الـذى لا يقدر على الأخذ و التصرّف، مثل ما ورد فى الأحاديث المـذكورة، إذ لا شکّ فى أنّ الملکيّة تامّة غير متوقّفة على مکمّل لها، و العوارض الخارجة صارت مانعة من التمکّن، و الأوّل مثل الغنيمة قبل القسمة، فإنّها حينئذ ليست بلا مالک جزما، و مالکها ليس سواهم البتة إن تلفت فمنهم، و إن أثمرت فلهم.

و لکن الملکيّة ناقصة کما صرّح به فى «النهاية» و «التذکرة» «۱».

و قال: و لا يجرى [الغنيمـة] فى الحول إلّا بعـد القسـمة، سواء کانت جنسا واحدا، أو أجناسا مختلفة، لأنّ الغانمين و إن ملکوها باختيار التملّک، إلّا أنّ ملکهم فى غاية الضـعف، و لذا يسقط بمجرّد الإعراض، و للإمام أن يقسّمها بينهم قسمة تحکّم، فيخصّ بعضهم ببعض الأنواع، و بعض الأعيان، و لا يجوز هذا فى سائر الأموال المشترکة «۲»، انتهى.

أقول: و مثلها المبيع فى زمان خيار البائع و غيره ممّا ستعرف، و أشرنا إليه فى حاشيتنا على «الذخيرة» «۳».

و من ذلـک النصـاب المملوک الـذى نـذر أن يتصـدّق به، و النـذر فى أثناء حول ذلک النصاب، إذ خرج به عن تماميّـة الملک، لأنّه يجب عليه الوفاء بنـذره، و هو أن يتصدّق به بعد نذره، و لا صدقة إلّا فى ملک، و لم يصـير بمجرّد هذا النذر صدقة خارجة عن ملکه، کما اعترف به فى «المدارک» «۴».

ثمّ نقول: التزلزل على أقسام:

(۱) نهاية الإحکام: ۲/ ۳۰۶ و ۳۰۷، تذکرة الفقهاء: ۵/ ۳۲ المسألة ۲۲.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۲۳.

(۳) مخطوط.

(۴) مدارک الأحکام: ۵/ ۳۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۷

....

قسم: فرع تماميّة الملک، مثل أن يکون خيار الفسخ لخصوص المشترى، فإنّ ملکيّته تامّة إن شاء أن يفسخ، و فسـخه فرع تماميّة ملکه، و لا نقص أصلا فى تملّکه و سلطانه عليه.

و قسم آخر: فرع نقص الملک، مثل أن يکون الخيار من طرف البائع، فإنّ ملکيّـة المشترى حينئذ ناقصة، و لذا يتسـلّط البائع على فسـخ ملکه قهرا عليه، و إن کان منافع هذا المبيع للمشترى، لانتقاله إليه، بمجرّد العقد، کما هو المشهور.

لکن؛ لا ـ يمکن المشترى أن يبـدّله ببيع، أو غيره من النواقـل، و من ذلک لا يمکنه إعطاء بعضه للغير بعنوان الزکاة أو غيرها بالبديهـة، کما أنّه لا يمکنه ردّ فسخ البائع فإنّ علاقة البائع بعد باقية لم ينقطع.

و أمّـا الهبـة بعـد القبض و نحوهـا؛ فالمالک يتمکّن من جميع التصـرّفات حتّى الإتلاف فملکه تامّ، و إن کان لو اتّفق بقاؤه على حاله، للواهب الرجوع إلى عينه حينئذ، و أمّا قبل القبض فکالموصـى به قبل القبول. و صرّح المحقّق الشيخ على بأنّ القبول إن کان ناقلا فهو شرط نفس الملکيّة، و إن کان کاشفا فشرط تماميّة الملک «۱».

فالقبض شـرط نفس الملک على القول بأنّه شـرط الصحّة، و شرط تماميّته على القول بکونه شرط فى اللزوم، إذ ليس معناه أنّ بمجرّد الهبـة ينتقل الموهوب إلى المتّهب، إذ الهبـة من العقود الجائزة قطعا، و ليس القبض من ملزماتها جزما، إذ بعـد القبض يجوز عند الکلّ رجوع الواهب، إلّا المواضع الخاصّة التى ذکروها و عيّنوها.

و لم يجعل أحد ممّن له فهم مجرّد القبض من الملزمات بلا شكّ و لا شبهة، و لا

---

(۱) لم نعثر عليه فی مظانّه.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۸

....

يخفى على من له أدنى دربة.

و صرّح المحقّقون؛ بأنّ مرادهم من كون القبض شرطا فی اللزوم فی الهبة، ليس المعنى المعروف، لما عرفت من وجهه، بل قالوا: معناه أنّ العقد يوجب ملكيّة مراعاة بتحقّق «۱» القبض، فإن تحقّق يثمر من حين العقد «۲».

و صرّحوا أيضا؛ بأنّ الإجماع واقع على أنّه ما لم يتحقّق القبض لا يتحقّق الثمر عند الكلّ، فجعلوا لمحلّ النزاع ثمرات خاصّة، و لم يجعل أحد كون الثمرة أنّ بمجرّد العقد تتحقّق الملكيّة التامّة.

غاية الأمر؛ أنّه يجوز أن يفسخ، و أنّه إلى حين الفسخ كان ملكا تامّا للمتهب، و أنّ القبض رفع جواز الفسخ، فتكون الهبة حينئذ من العقود اللازمة، إذ لا شكّ فی كونه فاسدا.

و أثبتنا مرادهم فی حاشيتنا على «الوافی» «۳» و «المفاتيح» فی كتاب الهبة «۴»، و كذا على «الكفاية» «۵»، فليلاحظ! و بالجملة؛ الملكيّة الناقصة فی غاية الظهور و الكثرة و الوفور، و منها الأرض المفتوحة عنوة، و منها الوقف على البطون أو المسلمين، إلى غير ذلك.

فإن قلت: الملكيّة الناقصة ليست ملكيّة حقيقة.

قلت: هم صرّحوا بأنّها ملكيّة إلّا أنّها ناقصة، و صرّحوا بآثار الناقصة و ثمراتها، فلاحظ! ما ذكرناه فی الحواشی المذكورة، إن لم يمكنك الفهم من كلماتهم.

و من هذا صرّحوا فی المقام باشتراط تماميّة الملك بعد اشتراط الملكيّة،

---

(۱) بعض النسخ: مراعاة بتمام تحقق.

(۲) المبسوط: ۳/ ۳۰۳، المهذب: ۲/ ۹۵، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۳۷۸، مختلف الشيعة: ۶/ ۲۷۰.

(۳) مخطوط.

(۴) مخطوط.

(۵) مخطوط.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۹

....

و فرّعوا على ذلك جريان الموهوب فی الحول بعد القبض، و أمثال ذلك.

و هم ربّما يجمعون بين الشرطين و يفرّعون عليهما، فربّما يكون شیء فرع نفس الملكيّة، مثل المبيع بالخيار يجعلون ابتداء الحول فيه بمجرّد العقد على المشهور لا على رأی الشيخ، و ربّما يفرّعون على التماميّة، مثل ما أشرنا من الغنيمة قبل القسمة و نحوها.

و يظهر منهم أيضا: أنّ خيار الحيوان الذی هو لخصوص المشتری بأصل الشرع فی غاية الظهور، و عدم منافاته للملكيّة، بل و كونه فرع الملكيّة كما أشرنا، بخلاف مثل خيار البائع، إذ فيه خفاء و إشكال، و إن كان الأقوى عند المشهور انتقال الملك بمجرّد العقد.

فانـدفع مـا أورد على المحقّق من بنـائه على انتقـال الملـك فى الثانى دون الأوّل، مع وقوع الخلاف فيهما جميعا «۱»، و المحقّق الشيخ على رحمه اللّه، صرّح بأنّ العقد فى الثانى يوجب الملكيّة لإتمام الملكيّة، بل تمامها بانقضاء مدّة الخيار «۲».

و لعلّه الظـاهر من غيره أيضـا، كمـا هو ظـاهر، كما عرفت، و ربّما يبنون على الآراء، فلاحظ و تأمّل! و ممّا ينادى إلى ما ذكرناه أنّه فى بعض كتبهم يجعلون التمكّن من التّصـرف أعمّ من القسـمين الـذين ذكرتهما، فلا يـذكرون حينئـذ اشتراط تماميّة الملك، بل يكتفون بذكر اشتراط الملكيّة، كما فعله فى «اللمعة» «۳» و المحقّق فى «المعتبر» و «المختصر» «۴» و غيره.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۵/ ۲۶.

(۲) رسائل المحقق الكركى: ۲/ ۱۷۴.

(۳) اللمعة الدمشقيّة: ۴۱، للتوسّع لاحظ! الروضة البهية: ۲/ ۱۳.

(۴) المعتبر: ۲/ ۴۹۰، المختصر النافع: ۵۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۰

....

و ربّما يجعلون القسمين داخلين فى تماميّة الملك، كما فعله فى «القواعد» «۱».

و ربّما يجعلون القسم الذى عدم التمكّن فيه، من جهة عدم تماميّة الملك قسما على حدة، و يفرّعونه على اشتراط تماميّة الملك.

و القسم الآخر يفرّعونه على اشتراط التمكّن من التصرّف، و يشترطون الشرطين جميعا تنبيها و تحقيقا و إظهارا، لكون كلّ واحد منهما معتبرا بنفسه شـرعا على حدّه، كما فعلوه فى معظم كتبهم، و عدم تماميّة الملك ربّما يصير منشأ لعدم التمكّن من التصرّف مطلقا، كما فى الغنيمة قبل القسمة و نحوها.

و ربّمـا يصـير منشـأ لعـدم التمكّن من التبـديل و نحـوه خاصّـة، و هـو أيضـا مـوجب لعـدم الزكـاة كمـا عرفت، و مسلّم عنـد صـاحب «المدارك» و «الذخيرة» «۲».

و تماميّـة الملـك ربّمـا يجتمع مع خيـار غير المالك على الفسـخ، كما فى الهبـة بعـد القبض، و عرفت أنّه لا ينافى التماميّـة، و ربّما لا يجتمع، و هو ظاهر، و كلّ منهما يجتمع مع عدم التمكّن من التصرّف المسقط للزكاة، و مع التمكّن الموجب لها.

فإن قلت: تماميّة الملك من أين ثبتت كونها شـرطا فى مجموع الحول؟ و إن ثبتت كونها شرطا وقت وجوب الزكاة، بناء على ما ذكره صاحب المدارك، و اعترف به من كون الزكاة متعلّقة بالعين، و أنّه هو حق أيضا، لأنّه الظاهر من الأخبار و الفتاوى كما سيجىء.

حتّى أنّ الانتقـال إلى العوض، و جواز إعطاء القيمـة يتوقّف على دليل من الشـرع، و أنّه على القـدر، و النحو الـذى ثبت من دليل كما سيجىء. فلو لم يكن شرطا فيه، لزم وجوب إعطاء الزكاة من غير ذلك المال، و عدم جواز الإعطاء من

---

(۱) قواعد الأحكام: ۵۱.

(۲) مدارك الأحكام: ۵/ ۲۹، ذخيرة المعاد: ۴۲۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۱

....

نفسه، و أنّه باطل قطعا كما قال فى «المدارك» «۱»، لكنّه استشكل فى اشتراطها طول الحول، فمن أىّ دليل يثبت و يرتفع إشكاله.

قلت: قد عرفت الإجماع الذى ذكره فى «التذكرة» «۲»، و ما ذكرنا سابقا فى المقام، و ما ظهر سابقا من أنّ الشرائط المذكورة كلّها شرط طول الحول، سيّما شرط الملكيّة كما سيجىء، و يظهر لك من الإجماع و الأخبار، لأنّ المتبادر منه الملكيّة التامّة.

مع أنّا نقول: عرفت انحصار زكاة غير الغلّات الأربعة فيما يتعلّق بالعين ليس إلّا كما اعترف به، و سيجىء إنّ حول الحول شرط فى جميعه قطعا، و مقتضى الأخبار و الأدلّة الدالّة على ذلك، أنّه متى حال الحول تعلّق الوجوب من دون توقّف على شرط آخر حينئذ.

مثل قولهم عليهم السّلام فى الصحاح: «إذا حال عليها الحول فليزكّها» «۳».

و قولهم عليهم السّلام: «إذا حال عليه الحول ففيه الزكاة» «۴».

و قولهم عليهم السّلام: «إذا حال عليه الحول وجب عليه» «۵».

و قولهم عليهم السّلام: «نعم» فى جواب سؤال زرارة أتى على الدراهم مع الدرهم حول، أ عليه زكاة «۶»؟

و قولهم عليهم السّلام: «حين رأى الهلال الثانى عشر وجبت عليه الزكاة» «۷»،

---

(۱) مدارك الأحكام: ۵/ ۳۳.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۲۵ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۵ الحديث ۱۲۸۰۳ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲ الحديث ۳۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۰ الحديث ۱۱۷۶۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۱ الحديث ۱۰۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۱ الحديث ۱۱۶۶۱.

(۶) الكافى: ۳/ ۵۲۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۲ الحديث ۱۱۷۲۱.

(۷) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۵ الحديث ۹۲، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۱۳۴ الحديث ۱۳۰۳۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۲

....

و أمثال ما ذكره من العبارات و أصرح منها.

مع عدم استفصال و لا تفصيل مطلقا، فيلزم من ذلك عدم وجوب الزكاة فيما نقص ملكيّته فى الحول، أو عدم اشتراط حول الحول فيه.

و أيضا؛ الظاهر من الأخبار أنّ المال قابل لتعلّق الزكاة به صالح له، إلّا أنّه لا يجب فيه حتّى يحول عليه.

على أنّا نقول: إذا تمّ الحول و هو ناقص الملكيّة، فلا شكّ فى عدم وجوب الزكاة، إذ لا معنى لوجوب الإعطاء من غير ذلك المال، فلا جرم يشترط أن يكون قدرا من الحول، و إن كان قليلا تامّ الملكيّة.

فيلزم من هذا تحقّق شرط آخر زائد على ما ذكره الفقهاء، و ما ظهر من الأخبار، و هو تماميّة الملك فى قليل من الحول الذى كان مجرّد الملكيّة، أى أعمّ من الناقصة شرطا فيه بأجمعه، أى من أوّله إلى آخره، فإنّ مجموع الأخبار فى حول الحول فى ملك المكلّف على نسق واحد و سياق متّحد، من دون إشارة إلى الملكيّتين، و أنّ إحداهما شرط فى مجموع الحول، و الاخرى فى آخره متّصلا بوقت الوجوب.

فإن حملنا الكلّ على ما هو التامّ، كما أفتى به الأعلام و فهموه، مع غاية استقامة سلائقهم و فهمهم، و نهاية خبرتهم و مهارتهم، ثبت ما أفتى به فى «التذكرة» و غيره، و غيره فى غيره «۱»، و لم يبق وجه للإشكال.

و إن حملنا الكلّ على ما هو أعم من التامّ، لزم ما ألزمناه عليه من المفاسد الواضحة، و منها؛ أنّهم كيف قالوا بمجرّد حول الحول وجب

الزكاة؟ و أمثاله من العبارات الواضحة فى الأخبار المتكاثرة، بل المتواترة. مع أنّ الزكاة لا تتعلّق إلّا

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۸، منتهى المطلب: ۱/ ۴۷۵ ط. ق، المعتبر: ۲/ ۵۰۴ و ۴۹۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۳

....

بالعين، كما عرفت و مسلّم، و إن بنى على أنّ ما دلّ على الوجوب بمجرّد حول الحول وارد فى الملكيّة التامّة من دون اعتبار الشرطيّة.

ففيه: أنّ هذه الأخبار أيضا صريحة فى الشرطيّة، حيث قالوا عليهم السّلام: لا زكاة حتّى يحول الحول «۱»، و لا يجب حتّى يدخل الثانى عشر، فإذا حال فزكّه، و إذا دخل الثانى عشر وجب «۲»، و غير ما ذكر من العبارات الواضحة الصريحة، فثبت اشتراط التامّة.

هذا كلّه؛ مضافا إلى الاعتراضات الاخر التى عرفت، و منها أنّهم عليهم السّلام كيف لم يتعرّض واحد منهم للتفصيل المذكور؟ و كذا لم يتعرّض أحد من الفقهاء له؟

مع أنّا نقول: توهّم وجوب الزكاة على من تمّ ملكه آخر الحول متّصلا بوقت الوجوب، بشرط حول الحول فى ملكيّته الناقصة من أىّ عموم و أىّ دليل، بعد ما لم يكن منه عين و لا أثر فى الأخبار، و لا الإجماع و لا غيرهما؟ مع أنّ بيانه واجب و مهمّ، بل و أهم ثمّ أهم، لو كان الأمر على ما توهّم، فاتّضح بما ذكرناه من أنّ التمكّن من التصرّف بقسميه شرط فى وجوب الزكاة.

و ممّا ذكر فى المقام؛ اتّضح أيضا ما ذكرته من اشتراط التكليف طول الحول، فلو كان صبيّا أو مجنونا فى بعض الحول سقط التكليف، و لا بدّ من استيناف الحول من حين البلوغ و رفع الجنون، فإن جنّ أيضا بطل الحول، و لا بدّ من استينافه بعد رفعه حتّى يتمّ الحول و هو غير مجنون، حتّى يجب عليه الزكاة بنحو ما استدللنا فى المقام و قرّرنا.

بل نقول: إذا كان الغاصب- مثلا- منع من تصرّفه عدوانا فى أثناء الحول،

(۱) الكافى: ۳/ ۵۲۵ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۹ الحديث ۱۱۷۵۷ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۳ الحديث ۱۱۷۴۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۴

....

سقط عنه وجوب الزكاة حتّى يتمكّن من التصرّف، و يحول عليه الحول و هو متمكّن عنه.

و كذا إذا فقد ماله و ضاع بسبب الدفن و نحوه، مع أنّ صاحبه متمكّن من بعض التصرّفات مثل البيع و غيره، إذا رضى المشترى به، و هو عند الغاصب- مثلا- و غير ذلك. و مع ذلك سقط الحول فسقط به الزكاة، حتّى يعود التمكّن التام، و يحول عليه الحول، فما ظنّك بحجر الشارع الصبى و المجنون، و منعهما من التصرّف مطلقا، و عدم تمكّنهما من جميع أقسام التصرّف أصلا و رأسا، مع عدم عقلهما و كمالهما، و المغصوب منه- مثلا- عاقل كامل.

فإذا كان عدم التمكّن الجزئى من الغاصب، مع كمال المكلّف يصير سببا لعدم الزكاة عليه، فكيف عدم التمكّن الكلّ من جهة الشرع و العقل مع عدم العقل، لا يصير سببا لعدم الزكاة؟ و موجبا لاستيناف الحول عند زوالهما.

ثمّ اعلم! أنّ عدم التمكّن من التصرّف إذا كان من جهة عدم تماميّة الملك، لم يتوجّه إليه شىء من الإشكالات المتوجّهة إلى عدم التمكّن من التصرّف، إذا كان من عروض العوارض الخارجة، مثل أنّ الغاصب- مثلا- ربّما كان غصبه ساعة، و كذا ما ضاع منه و

ضلّ فی دفنه، بأنّه وجده بعد ساعهٔ، کما أنّ الغاصب رفع الید بعد ساعهٔ، و قس علی الساعهٔ ما هو أقلّ منها، أو أزید بقلیل.

و کذا قس علی الغصب و الضیاع ما هو مثلهما، مثل أن یکون قفل صندوقه عصی علیه فی انفتاحه، أو أمینه له شغل حتّی یفرغ عنه و یسلّم أمانته إلی غیر ذلک.

و یمکن رفع الإشکال بالرجوع إلی العرف، بالنسبهٔ إلی ألفاظ الأحادیث الواردهٔ فی اعتبار هذا التمکّن من التصرّف، و قد ذکرنا تلک الأحادیث.

لکن الظاهر؛ أنّه ربّما لا یرتفع الإشکال من ملاحظهٔ العرف أیضا، و أشکل

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۵

....

ممّا ذکر ما لو کان التمکّن متوقّفا علی یمینه، و یرید أن لا یحلف، لما ورد من مدح عدم الحلف و حسنه «۱».

و مثله ما لو لم یعجبه الدعوی، لما وجد من حسن عدم الدعوی، کما صدر عنهم علیهم السّلام «۲».

قال فی «الذخیرهٔ»: إنّما تسقط الزکاهٔ فی المغصوب إذا لم یمکنه تخلیصه و لو ببعضه، و یجب فیما زاد عن الفداء.

و استدلّ علیه بموثّقهٔ ابن بکیر، عمّن رواه، عن الصادق علیه السّلام أنّه قال فی رجل ماله عنه غائب لا یقدر علی أخذه: «فلا زکاهٔ علیه حتّی یخرج، فإذا خرج زکّاه لعام واحد، و إن کان یدعه متعمّدا و هو یقدر علی أخذه، فعلیه الزکاهٔ لکلّ ما مرّ به من السنین» «۳» «۴»، انتهی.

أقول: فیما ذکره تأمّل، لکونه خلاف ظاهر الأخبار و الفتاوی.

أمّا الفتاوی؛ فإنّ الفقهاء ذکروا أنّ المال المغصوب لا زکاهٔ فیه علی المالک و غیره.

و أمّا الأخبار؛ فلأنّ الظاهر منها عدم الزکاهٔ فی مثله حتّی یقع فی یده.

و الظاهر من الموثّقهٔ هو القدرهٔ علی الأخذ و المال بحاله، لا أن یرفع الید عن بعضه و یضیّعه علی نفسه، إلّا أنّه یکون أولی من تضییع الکلّ علیه عقلا و شرعا، حالا و عاقبهٔ.

و اعلم! أیضا أنّ ید الوکیل عند الفقهاء ید الموکّل فیجب الزکاهٔ فیه، إذا کان

---

(۱) لاحظ! وسائل الشیعهٔ: ۲۳/ ۱۹۷ الباب ۱ من کتاب الأیمان.

(۲) وسائل الشیعهٔ: ۲۷/ ۲۹۱ الباب ۲۴ من أبواب کیفیهٔ الحکم.

(۳) تهذیب الأحکام: ۴/ ۳۱ الحدیث ۷۷، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۹۵ الحدیث ۱۱۶۰۹ مع اختلاف یسیر.

(۴) ذخیرهٔ المعاد: ۴۲۴.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۶

....

فی یده، و ربّما لم یکن فی یدهما، و مع ذلک متمکّن من التصرّف فیه ففیه الزکاهٔ، کما أنّه ربّما کان عندهما، و لم یتمکّن من التصرّف فیه، فلا زکاهٔ علیه، و اللّه یعلم، فتأمّل جدّا! قوله: (المسکوکین).

أی بسکّهٔ المعاملهٔ بالفعل، أو ما کان یتعامل به فی سالف الزمان، و إن لم یتعامل الآن، هذا قول علمائنا أجمع، کما ادّعاه فی «المدارک» و «الذخیرهٔ» «۱» و نسبا المخالفهٔ فیه إلی خصوص العامّهٔ، فأوجبوا الزکاهٔ فی غیر المنقوش إذا کان نقارا.

و يدلّ عليه صحيح على بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام أنّه قال له: يجتمع عندى الشيء الكثير قيمته فيبقى نحوا من سنة أ نزكّيه؟ فقال: «لا، كلّ ما لم يحل عندك عليه حول فليس عليك فيه زكاة، و كلّ ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء»، قال: قلت: و ما الركاز؟ قال: «الصامت المنقوش، ثمّ قال: إذا أردت [ذلك] فأسبكه، فإنّه ليس فى سبائك الذهب و نقار الفضّة زكاة» «۲».

و فى الموثّق كالصحيح، عن جميل عن الصادق و الكاظم عليهما السّلام أنّهما قالا:

«ليس على التبر زكاة إنّما هى على الدراهم و الدنانير» «۳». إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على عدم الزكاة فى النقار و السبائك و التبر.

و ممّا ذكر ظهر: أنّ المراد من السكّة؛ سكّة المعاملة، و دليل ذلك أيضا.

و لو جرت المعاملة بالسبائك من غير نقش المعاملة فليس فيه زكاة.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۵/ ۱۱۵، ذخيرة المعاد: ۴۳۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸ الحديث ۱۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۴ الحديث ۱۱۷۲۵.

(۳) الاستبصار: ۲/ ۷ الحديث ۱۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۶ الحديث ۱۱۷۲۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۷

....

و فى «المدارك»: إنّ الأصحاب قطعوا بذلك و استحسنه «۱».

و فى «الذخيرة» أيضا نسبه إلى الأصحاب، و قال: و يدلّ عليه عموم الأدلّة «۲».

أقول: غير خفىّ أنّ هذا الشرط شرط طول الحول، فيمكن للمناقش أن يناقش صاحب «المدارك» و صاحب «الذخيرة» قريبا من مناقشاتهما فى التكليف، و التمكّن من التصرّف طول الحول، فتأمّل جدّا! ثمّ اعلم! أنّ المشهور عند الأصحاب عدم وجوب الزكاة إلّا فى التسعة التى ذكرها المصنّف، و الأخبار فى ذلك متواترة «۳»، و سيجىء الخلاف عن بعض، و سنذكر الأخبار و ما عارضها هناك، إثباتا لمذهب المشهور، و النصاب أيضا شرط فى النقدين، و فى غيرهما من التسعة، و سنذكره، و كذلك الحول فيهما و فى غيرهما من التسعة سوى الغلات.

قوله: (و الإبل و البقر و الغنم السائمة).

أقول: وجوب الزكاة فى الحيوانات الثلاث بشرط السوم إجماعى، لو لم نقل بديهى.

و نقل فى «المعتبر»: إنّ اشتراط السوم فيه قول العلماء كافّة إلّا مالكا «۴»، و فى «التذكرة» أنّه قول علمائنا أجمع «۵»، و فى «التحرير» أيضا «۶»، و فى «المدارك» أيضا

---

(۱) مدارك الأحكام: ۵/ ۱۱۶.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۳۹.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۵۳ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(۴) المعتبر: ۲/ ۵۰۵ و ۵۰۶.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۴۶.

(۶) تحرير الأحكام: ۶۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۸

....

ادّعى الإجماع «۱».

و فى «الذخيرة» قال: لا أعرف خلافا بين الأصحاب فيه «۲».

و يدلّ عليه من الأخبار صحيحة الفضلاء عن الباقر عليه السّلام و الصادق عليه السّلام قالا:

«ليس على العوامل من الإبل و البقر شىء، إنّما الصدقات على السائمة الراعيّة، و كلّ ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شىء فيه [عليه]، فإذا حال عليه الحول وجب عليه» «۳».

و فى حسنة الفضلاء- التى سنذكر فى نصاب الإبل- «و ليس فى العوامل شىء و إنّما ذلك على السائمة الراعيّة» «۴».

و يدلّ عليه حسنة زرارة و غيرها- ممّا سنذكر أو لم نذكر- و إذا كان سومها طول الحول فلا كلام.

و أمّا إذا لم يكن كذلك فاختلف الأصحاب فيه، فعن الشيخ أنّه قال: باعتبار الأغلب «۵»، و عن ابن ادريس و المحقّق استمراره طول الحول، و أنّه تزول بالعلف اليسير «۶».

و عن «التحرير» و «التذكرة» اعتبار الاسم عرفا، فإن بقى عليها اسم السوم وجبت و إلّا سقطت «۷».

---

(۱) مدارك الأحكام: ۵/ ۶۷.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۳۲.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۱ الحديث ۱۰۳، الاستبصار: ۲/ ۲۳ الحديث ۶۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۰ الحديث ۱۱۶۵۷، ۱۲۱ الحديث ۱۱۶۶۱.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۳۱ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۸ الحديث ۱۱۶۵۳ مع اختلاف يسير.

(۵) المبسوط: ۱/ ۱۹۸، الخلاف: ۲/ ۵۳ المسألة ۶۲.

(۶) السرائر: ۱/ ۴۳۵، المعتبر: ۲/ ۵۰۷.

(۷) تحرير الأحكام: ۶۰، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۴۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۹

....

و عن «نهايته» سقوطها بعلف اليوم و عدم اعتبار اللحظة «۱».

و فى «الدروس» قال: و لا عبرة باللحظة، و فى اليوم فى السنة، بل فى المشهور تردّد أقربه بقاء السوم للعرف، انتهى «۲».

و استدلّ فى «المعتبر» لقول الشيخ بأنّ اسم السوم لا يزول بالعلف اليسير، و بأنّه لو اعتبر السوم فى جميع الحول لما وجب إلّا فى الأقل، و بأنّ الأغلب معتبر فى سقى الغلّات، فكذا السوم «۳».

و استدلّ على ما اختاره بأنّ السوم شرط الوجوب فكان كالنصاب، ثمّ قال: و قولهم العلف اليسير لا يقطع الحول ممنوع، فإنّه لا يقال للمعلوفة: سائمة فى حال علفها «۴».

و أورد على الأدلّة من الطرفين؛ بأنّ عدم زوال اسم السوم بالعلف اليسير لا يقتضى اعتبار الأغلب، فإنّ غيره قد لا يكون يسيرا.

و أمّا قوله: لو اعتبر. إلى آخره، ففيه منع الملازمة و بطلان اللازم، و قوله:

و بأنّ الأغلب، قياس محض.

و أمّا قوله: إنّ السوم شرط. إلى آخره، فبأنّ النصاب قد وقع التنصيص على اعتبار ملكه طول الحول، فيقطع بخروجه عن الملك فى أثنائه بخلاف السوم، لعدم التصريح باعتبار دوامه، فرجع فى صدق اسم الوصف إلى العرف.

و ما ذكر من عدم صدق السائمة عليها حال علفها، ففيه أنّ الظاهر عدم الخروج عن كونها سائمة عرفا بذلك، كما لا يخرج الكلام عن العربيّة باشتماله على ما

---

(۱) نهاية الإحكام: ۲/ ۳۱۷.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۳۳.

(۳) المعتبر: ۲/ ۵۰۶.

(۴) المعتبر: ۲/ ۵۰۷.

....

هو أعجمى.

و بالجملة؛ المعتبر هو التسمية عرفا، و ما يتبادر عندهم، و لا ينافى ذلك الثلج و نحوه من الموانع العادية المتعارفة، و لا ندرة العلف بحيث لا يخرج بها عن التسمية المذكورة، و ينافيه العلف المخرج عنها، و إن كان من مال غير المالك، كما صرّح به الشهيد و غيره للعموم «۱».

و استقرب فى «التذكرة» وجوب الزكاة لو علفها الغير من ماله لعدم المئونة «۲»، و هو خلاف ما يظهر من النصوص و الفتاوى.

قوله: (الغير العاملة). إلى آخره.

الظاهر، عدم الخلاف فى هذا الشرط أيضا، و يدلّ عليه أخبار كثيرة مثل ما فى صحيحة الفضلاء عن الباقر و الصادق من قولهما عليهما السّلام: «ليس على العوامل من الإبل و البقر شىء» «۳».

و ما فى حسنة الفضلاء الواردة فى زكاة البقر: «و لا على العوامل شىء إنّما الصدقة على السائمة الراعية» «۴». و نحوه فى حسنة الفضلاء الواردة فى زكاة الإبل «۵».

و فى قويّة زرارة بالقاسم بن عروة «و كلّ شىء من هذه الأصناف من الدواجن و العوامل فليس فيها شىء» «۶».

---

(۱) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۳۳، نهاية الإحكام: ۲/ ۳۱۷، مدارك الأحكام: ۵/ ۷۰.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۴۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۱ الحديث ۱۰۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۰ الحديث ۱۱۶۵۷.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۳۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۹ الحديث ۱۱۶۵۴.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲ الحديث ۵۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۸ الحديث ۱۱۶۵۳.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۱ الحديث ۱۰۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۰ الحديث ۱۱۶۵۸.

....

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسهٔ العلامهٔ المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ۱۰، ص: ۵۱

و فى الحسن كالصحيح ب- ابراهيم- عن ابن أبى عمير قال: «كان على عليه السّلام لا يأخذ من صغار الإبل شيئا حتّى يحول عليه الحول، و لا يأخذ من جمال العمل صدقة، و كأنّه لم يجب أن يأخذ من الذكورة شىء، لأنّه ظهر يحمل عليها» «۱».

فأمّا ما فى الموثّق عن إسحاق بن عمّار عن الكاظم عليه السّلام عن الإبل العوامل أ عليها زكاة؟ فقال: «نعم، عليها زكاة» «۲».

و فى الموثّق عنه قال: سألته عن الإبل تكون للجمّال أو تكون فى بعض الأمصار، أ تجرى عليها الزكاة كما تجرى على السائمة فى البريّة؟ فقال: «نعم» «۳».

و نحوه عنه فى الضعيف عن الصادق عليه السّلام «۴»، فالشيخ- بعد الطعن عليهما بالاضطراب، بأنّه مروى تارة مرسلا، و تارة عن الصادق عليه السّلام، و تارة عن الكاظم عليه السّلام- حملها على الاستحباب «۵».

و ربّما حمل على أنّ زكاتها الاعارة، و حمل العاجز و الضعيف، و نحو ذلك.

و بالجملة؛ لا شبهة فى عدم معارضتها، للصحاح المتّفق عليها، فضلا عن المقاومة و الغلبة و الخلاف- الذى مرّ فى اعتبار استمرار السوم و عدمه- جار و واقع هنا، كما صرّح به فى «البيان» «۶»، و ظهر من «المختلف» «۷»، و عن «المبسوط» تصريحه باعتبار الأغلب هنا أيضا «۸»، و ظهر ممّا ذكرنا هناك حال المقام أيضا.

(۱) الكافى: ۳/ ۵۳۱ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۹ الحديث ۱۱۶۵۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۲ الحديث ۱۰۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۱ الحديث ۱۱۶۶۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۱ الحديث ۱۰۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۰ الحديث ۱۱۶۵۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۲ الحديث ۱۰۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۰ الحديث ۱۱۶۵۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۲ ذيل الحديث ۱۰۷، الاستبصار: ۲/ ۲۴ ذيل الحديث ۶۹.

(۶) البيان: ۲۸۴ و ۲۸۵.

(۷) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۶۶ و ۱۶۷.

(۸) المبسوط: ۱/ ۱۹۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۲

قوله: (و الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب المملوكة).

هذا أيضا إجماعى بل ضرورى، و الأخبار به متواترة «۱».

قوله: (المملوكة بالزراعة). إلى آخره.

أقول: من الضروريّات أنّ الغلات الأربعة المذكورة إذا ملكها المكلّف لا يجب عليه زكاتها، إلّا إذا ملكها قبل تعلّق الخطاب بالوجوب، بأن يكون تعلّق به فى ملكه.

و سيجىء وقت تعلّق الخطاب، و يعبّر عن الملكيّة المذكورة بالزراعة، و يقال: من شرط وجوبها أن يملك بالزراعة، كما فعله

الفاضلان «۲».

و قال فى «المسالك»: معنى الزراعة فى اصطلاحهم- أى اصطلاح الفقهاء- انعقاد الحبّ و الثمرة فى الملك، و احمرارها و اصفرارها إذا توقّف الوجوب عليه «۳»، انتهى.

و لا يخفى أيضا أنّه زراعة، يقال حينئذ: زرع فلان، و زراعته ربّما تكون تامّة، و ربّما تكون ناقصة، و ربّما يكون الحبّ من الزارع، و ربّما يكون من غيره، كما يملكه بالمزارعة، بأن تكون الأرض خاصّة منه و نحوها، و ربّما يملكك بالشراء و نحوه، و الذى ملكه بذلك و هو الزرع.

و أمّا الحنطة؛ فقد ملكک من هذا الزرع، فصدق عليها أنّه ملكها بالزرع على حسب ما عرفت.

و بالجملة؛ لا بدّ أن يكون الملكيّة و الاستحقاق من عين الزرع، فما استحقّه

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۵ الباب ۱ من أبواب زكاة الغلات الأربع.

(۲) نهاية الإحكام: ۲/ ۳۱۸، شرائع الإسلام: ۲/ ۱۵۳.

(۳) مسالك الأفهام: ۱/ ۳۹۲.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۵۳

....

لا من عين ذلك الزرع، بل من ذمّة مستأجر- مثلا- فلا يكون فيه الزكاة.

فعلى ما ذكرنا ظهر وجه اشتراط كونها مملوكة بالزراعة بالمعنى الذى ذكر، و عبّر المصنّف بما عبّر، من جهة أنّه ربّما يخفى على غير المطّلع.

و الدليل على الشرط المذكور هو الإجماع و عموم الأخبار، إذ مقتضاه أنّ كلّ حنطة- مثلا- ملكه مالك يكون عليه فيها الزكاة، و ظهر من الإجماع و الأخبار أيضا أنّه لا يكون عليها زكاة اخر سوى ما ذكر.

أمّا الإجماع؛ فظاهر، بل ربّما كان ضرورة من الدين.

و أمّا الأخبار؛ فلما ورد من أنّه «لا ثنى فى صدقة» «۱»، و ما ورد أنّه «لا يزكّى المال من وجهين فى عام واحد» «۲» و غير ذلك.

و يظهر ذلك أيضا ممّا ورد فى الأخبار أنّ «ما أنبتت الأرض من الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب ففيه العشر» «۳».

و كذا ما ورد من أنّ ما سقته السماء ففيه العشر «۴»، و ما سقى بالدلاء و غيرها من العلاج، ففيه نصف العشر «۵»، إذ يظهر منها انحصار الزكاة فيما ذكر، و سيظهر لك.

و أيضا يظهر ذلك ممّا سنذكر فى شرح قول المصنّف: (و وقت الوجوب فى الغلّتين)، و كذا شرح انعقاد الحبّ و بدوّ الصلاح.

قوله: (بشرط بلوغ كلّ من التسعة النصاب المعتبر فيه).

لا شكّ فى اشتراط ما ذكر و هو إجماعى، بل ضرورى، و الأخبار صريحة فى

---

(۱) كنز العمال: ۶/ ۳۳۳ الحديث ۱۵۹۰۲ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۳ الحديث ۸۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۰ الحديث ۱۱۶۲۵.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۸۲ الباب ۴ من أبواب زكاة الغلّات.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۸۲ الباب ۴ من أبواب زكاة الغلّات.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۸۲ الباب ۴ من أبواب زكاة الغلّات.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۴

....

ذلك «۱».

و سيجيء في محلّ ذكر النصب في كلّ من الأجناس التسعة، فلاحظ! قوله: (و حؤول الحول).

هذا الشرط أيضا لا شكّ فيه إجماعي، بل ضروري، و يدلّ عليه الأخبار المتواترة مثل: صحيحة الفضلاء، زرارة و ابن مسلم، و أبي بصير، و بريد العجلي، و الفضيل عن الباقر و الصادق عليهما السّلام قالا: «ليس على العوامل من الإبل و البقر شيء، إنّما الصدقات على السائمة الراعية، و كلّ ما لم يحلّ عليه الحول عند ربّه فلا شيء [عليه] فيه، فإذا حال عليه الحول وجب عليه» «۲».

و حسنة الفضلاء الخمسة عنهما عليهما السّلام مثل ذلك «۳».

و قويّة زرارة عنهما عليهما السّلام قالا: «ليس في الإبل شيء حتّى تبلغ خمسا». إلى أن قالا: «و ما كان من هذه الأصناف الثلاثة: الإبل و البقر و الغنم فليس فيها شيء حتّى يحول الحول من يوم تنتج» «۴».

و كصحيحة ابن أبي عمير قال: «كان علي عليه السّلام لا يأخذ من صغار الإبل شيئا حتّى يحول عليه الحول» «۵».

و قوية زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «ليس في صغار الإبل و البقر و الغنم شيء إلّا ما حال عليه الحول عند الرجل، و ليس في أولادها شيء حتّى يحول عليه

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۷ الباب ۱ من أبواب زكاة الأنعام، ۱۵۰ الباب ۵ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، ۱۷۵ الباب ۱ من أبواب زكاة الغلّات.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۱ الحديث ۱۰۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۱ الحديث ۱۱۶۶۱.

(۳) الكافي: ۳/ ۵۳۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۱ الحديث ۱۱۶۶۱.

(۴) الاستبصار: ۲/ ۲۰ الحديث ۵۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۹ الحديث ۱۱۶۴۱، ۱۲۳ الحديث ۱۱۶۶۷.

(۵) الكافي: ۳/ ۵۳۱ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۳ الحديث ۱۱۶۶۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۵

....

الحول» «۱».

و رواية زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «لا يزكّى من الإبل و البقر و الغنم إلّا ما حال عليه الحول، و ما لم يحل عليه الحول فكأنّه لم يكن» «۲».

و صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يفيد المال؟ قال: «لا يزكّيه حتّى يحول عليه الحول» «۳».

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «الزكاة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول و لم يحرّكه» «۴».

و كصحيحة زرارة و بكير عنه عليه السّلام قال: في الزكاة في الذهب- إلى أن قال-:

«إنّما الزكاة على الذهب و الفضّة الموضوع، إذا حال عليه الحول ففيه الزكاة و ما لم يحل عليه الحول فليس فيه شيء» «۵».

و صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: عن الخضر فيها زكاة؟ و إن بيع بالمال العظيم؟ فقال: «لا، حتّى يحول عليه الحول» «۶».

و فى الصحيحة الاخرى عن الصادق عليه السّلام: فى الخضر، قال: «ليس عليه شىء إلّا أن يباع [مثله] بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة». إلى أن قال:

قلت: فثمنه؟ قال: «ما حال عليه الحول من ثمنه فزكّه» «۷».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۳ الحديث ۱۱۶۶۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۳ الحديث ۱۰۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۱ الحديث ۱۱۶۶۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۲۵ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۹ الحديث ۱۱۷۵۷.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۰ الحديث ۱۱۷۶۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲ الحديث ۳۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۰ الحديث ۱۱۷۶۱.

(۶) وسائل الشيعة: ۹/ ۶۶ الحديث ۱۱۵۳۳.

(۷) الكافى: ۳/ ۵۱۲ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۷ الحديث ۱۸۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۶۷ الحديث ۱۱۵۳۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۶

....

و صحيحة رفاعة قال: سأل رجل الصادق عليه السّلام فقال: إنّى رجل صائغ. إلى أن قال: ففيها الزكاة؟ فقال: «إذا اجتمع مائتا درهم فحال عليها الحول فإنّ عليها الزكاة» «۱».

و رواية زرارة و ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام: فى ثمن الرقيق أنّه ليس فيه شىء حتّى يحول عليه الحول «۲».

و صحيحة على بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام قال: قلت له: يبقى عندى الشىء الكثير قيمته فيبقى نحوا من سنة، أ نزكّيه؟ قال: «لا، كلّ ما لم يحل عليه عندك الحول فليس عليك فيه زكاة» «۳» الحديث.

إلى غير ذلك من الأخبار التى لا تكاد تحصى.

و مرّ بعضها فى اشتراط التمكّن من التصرّف، و تماميّة الملك، و غير ذلك، و سيجىء أيضا بعض منها فى بيان النصب و إثباتها، و زكاة التجارة، و زكاة القرض، و زكاة الدين، و حكم الفرار من الزكاة، و حكم تقديم الزكاة و تأخيرها، و غير ذلك.

و فى الصحيح عن الصادق عليه السّلام قال: لمّا نزلت آية الزكاة. إلى أن قال: «ثمّ لم يتعرّض لشىء من أموالهم حتّى حال عليه الحول من قابل»، الحديث «۴».

و صحيحة زرارة و بكير عن الباقر عليه السّلام قال: «ليس فى شىء أنبتت الأرض من الأرز و الذرّة و الحمص و العدس و سائر الحبوب و الفواكه غير هذه الأربعة

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۱۵ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۴۳ الحديث ۱۱۷۰۱.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۳۰ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۹ الحديث ۱۱۵۶۸ نقل بالمضمون.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۱۸ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۴/ ۸ الحديث ۱۹، الاستبصار: ۲/ ۶ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۴ الحديث ۱۱۷۲۵ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۴۹۷ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۸ الحديث ۲۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۹ الحديث ۱۱۳۸۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۷

....

الأصناف و إن كثر ثمنه إلّا أن يصير مالا- يباع بذهب أو فضّة تكنزه ثمّ يحول عليه الحول و قد صار ذهبا أو فضّة فتؤدّى عنه» «۱» الحديث.

و صحيحة زرارة و عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السّلام قال: «أيّما رجل كان له حرث أو ثمرة فصدّقها فليس عليه فيه شيء و إن حال عليه الحول عنده إلّا أن يحوّله مالا، فإن فعل ذلك فحال عليه الحول عنده فعليه أن يزكّيه و إلّا فلا شيء عليه و إن ثبت ذلك ألف عام إذا كان بعينه، فليس عليه فيها حتّى يحوّله مالا و يحول عليه الحول عنده» «۲».

و صحيحة صفوان عن اسحاق أنّه قال للكاظم عليه السّلام: الرجل يشترى الوصيفة يثبتها عنده لتزيد و هو يريد بيعها، أعلى ثمنها زكاة؟ قال: «لا، حتّى يبيعها»، قلت: فإذا باعها يزكّى ثمنها؟ قال: «لا، حتّى يحول عليه الحول و هو فى يده» «۳».

و كصحيحة عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام: عن رجل كان له مال موضوع حتّى إذا كان قريبا من رأس الحول أنفقه قبل أن يحول عليه أ عليه صدقة؟

قال: «لا» «۴».

و صحيحة زرارة أنّه قال للباقر عليه السّلام: رجل كان عنده مائتا درهم غير درهم أحد عشر شهرا ثمّ أصاب درهما بعد ذلك فى الشهر الثانى عشر، فكملت عنده مائتا درهم أ عليه زكاتها؟ قال: «لا- حتّى يحول عليه الحول و هى مائتا درهم، فإن كانت مائة و خمسين [درهما] فأصاب خمسين بعد أن يمضى شهر فلا زكاة عليه

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۶ الحديث ۱۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۶۳ الحديث ۱۱۵۲۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۰ الحديث ۱۰۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۴ الحديث ۱۱۸۱۶ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۹ الحديث ۱۸۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۵ الحديث ۱۱۵۵۸.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۲۵ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۹ الحديث ۱۱۷۵۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۸

....

حتّى يحول على المائتين الحول»، قلت له: فإن كانت عنده مائتا درهم غير درهم فمضى عليها أيّام قبل أن ينقضى الشهر ثمّ أصاب درهما فأتى على الدراهم مع الدرهم حول، أ عليه زكاة؟ فقال: «نعم؛ و إن لم يمض عليها جميعا الحول فلا شيء عليه فيها».

قال: و قال زرارة و محمّد بن مسلم: قال الصادق عليه السّلام: «أيّما رجل كان له مال و حال عليه الحول فإنّه يزكّيه»، قلت [له]: فإن وهبه قبل حلّه بشهر أو بيوم؟

قال: «ليس عليه شيء أبدا».

قال: و قال زرارة عنه عليه السّلام أنّه قال: «إنّما هذا بمنزلة رجل أفطر فى شهر رمضان يوما فى إقامته ثمّ خرج فى آخر النهار فى سفر فأراد بسفره ذلك إبطال الكفّارة التى وجبت عليه، و قال: إنّه حين رأى الهلال الثانى عشر وجبت عليه الزكاة، و لكنّه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز و لم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثمّ أفطر إنّما لا يمنع ما حال عليه الحول، فأمّا ما لم يحل فله منعه، فلا يحلّ له منع مال غيره فيما قد حلّ عليه» «۱» الحديث، و سنذكر التتمّة فى حكم الفرار من الزكاة فلا حظها! ثمّ إنّ الأصحاب اختلفوا فى وقت الوجوب فى الغلّات فذهب الشيخ إلى أنّ وقته اشتداد الحبّ فى الحنطة و الشعير، و انعقاد الحصرم فى الكرم، و الاحمرار و الاصفرار

فى ثمر النخل «۲».

و نسب العلّامة هذا القول إلى المشهور و الأكثر «۳»، و فى «المعتبر» أنّ وقته إذا

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۲۵ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۵ الحديث ۹۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۲ الحديث ۱۱۷۲۱، ۱۶۳ الحديث ۱۱۷۴۹.

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۱۴.

(۳) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۸۵ و ۱۸۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۹

....

صار حنطة أو شعيرا أو تمرا أو زبيبا، و أنّ القول الأوّل للشيخ و الجمهور.

قال: و فائدة الخلاف أنّه لو تصرّف قبل صيرورته تمرا أو زبيبا لم يضمن، و على قولهم: يضمن لتحقّق الوجوب، و لا يجب الإخراج عند الجميع فى الحبوب إلّا بعد التصفية، و لا- فى الثمار إلّا بعد التشميس و الجفاف «۱»، و إلى هذا القول ذهب فى «الشرائع» و مختصره «۲»، و أسنده العلّامة إلى بعض علمائنا، قال و اختاره ابن الجنيد «۳»، و فى «المنتهى» و كان والدى رحمه اللّه يذهب إليه «۴».

و عن «البيان»: أنّ ابن الجنيد موافق للمحقّق «۵»، دليل المحقّق ما فى الأخبار من حصر الزكاة فى تسعة أشياء: الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب، فالمعتبر صدق هذه الأسامى.

و احتجّ فى «المنتهى» للمشهور بوجهين.

أحدهما: تسمية الحب إذا اشتدّ حنطة أو شعيرا، و البسر تمرا. فإنّ أهل اللغة نصّوا على أنّه نوع من التمر، و الرطب أيضا نوع منه «۶».

و فيه منع التسمية، و كونها على سبيل الحقيقة، نعم، يطلق عليه مجازا، و كذا كون ما فى اللغة على الحقيقة، فإنّ أكثر اللغات مجازات، كما اعترف به المحقّقون.

مع أنّ الجوهرى قال: أوّله طلع، ثمّ خلال، ثمّ بسر، ثمّ رطب، ثمّ تمر «۷»، مع

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۵۳۴ و ۵۳۵.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۵۳، المختصر النافع: ۵۷.

(۳) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۸۶.

(۴) منتهى المطلب: ۱/ ۴۹۹ ط. ق.

(۵) البيان: ۲۹۷.

(۶) منتهى المطلب: ۱/ ۴۹۹ ط. ق.

(۷) الصحاح: ۲/ ۵۸۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۰

....

أنّ العرف مقدّم على اللغة على ما حقّق.

و ثانيهما: ورود الرواية بوجوبها فى العنب، إذا بلغ خمسة أو ساق زبيبا «۱»، و هى صحيحة سليمان عن الصادق عليه السّلام قال: «ليس

فى النخل صدقة حتّى تبلغ خمسة أو ساق، و العنب مثل ذلك حتّى يكون خمسة أو ساق زبيبا» «۲».

و صحيحة سعد بن سعد قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام: عن أقلّ ما تجب فيه الزكاة. إلى أن قال: و [هل] على العنب زكاة أو إنّما يجب عليه إذا صيّره زبيبا؟

قال: «نعم، إذا خرصه أخرج زكاته» «۳».

و يدلّ عليه أيضا ما ورد فى الخرص، مثل قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى المعافأرة و أمّ جعرور: «لا تخرصوا لهما، و لا تأتوا منه بشىء» «۴»، فإنّ الخرص متعارف فى كونه قبل يبس الثمر، و كذا ما روى عنه عليه السّلام من طريق العامّة: إنّه عليه السّلام كان يبعث إلى الناس من يخرص عليهم «۵».

قال جدّى رحمه اللّه: الظاهر أنّ الخرص فى صحيحة سعد بن سعد، لأجل معرفة النصاب حال كونه زبيبا، يعنى البلوغ خمسة أو ساق على فرض صيرورته زبيبا «۶».

و كصحيحة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام فى قوله اللّه تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا* «۷» الآية. إلى أن قال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا امر بالنخل أن يزكّى

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۴۹۹ ط. ق.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۸ الحديث ۴۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۷ الحديث ۱۱۷۷۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۱۴ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۵ الحديث ۱۱۷۷۲.

(۴) الكافى: ۴/ ۴۸ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۵ الحديث ۱۱۸۴۸ مع اختلاف يسير.

(۵) سنن ابن ماجة: ۱/ ۵۸۲ الحديث ۱۸۱۹، سنن الترمذى: ۳/ ۳۶ الحديث ۶۴۴.

(۶) لوامع صاحبقرانى: ۵/ ۵۳۴.

(۷) البقرة (۲): ۲۶۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۱

....

يجىء القوم من أردأ التمر يؤدّونه من زكاتهم، فقال: لا تخرصوا هاتين التمرتين» إلى آخر الحديث «۱».

و فى الصحيح عن سعد بن سعد عن الرضا عليه السّلام: عن الرجل. إلى أن قال:

و عن الزكاة فى الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب متى تجب على صاحبها؟ قال: «إذا صرم و إذا خرص» «۲».

و بالجملة؛ لا شبهة فى ظهور هذه الأخبار، و يعضدها سندا و دلالة فهم المعظم، فيظهر من ذلك أنّ لفظ التمر و الزبيب الوارد فى الأخبار، المراد ما هو أعمّ من البسر و الرطب و العنب، كما ظهر من نصّ اللغوى.

و يؤيّده أنّ الطبيب إذا منع عن التمر، يمنعون عن البسر و الرطب أيضا، و إذا منع أهل العرف عن التمر، فلو أكل الممنوع الرطب و البسر بعذر أنّهما ليسا تمرا ربّما يتعجّبون منه و يضحكون، و كذا الحال لو حلف أحد أن لا يأكل التمر، على أنّ الأخبار مع غاية وفورها فى كون الزكاة فى التمر و الزبيب.

و المسألة عامّة البلوى، فكيف اتّفق القدماء و المتأخّرون على معنى الأعم؟

إلّا من شذّ منهم «۳»، و ربّما يعضد ما ذكرنا أيضا الورود بلفظ النخل «۴».

و الشيخ مفلح- بعد ذكره اتّفاق فقهائنا على دخول البسر سوى ابن الجنيد و المحقّق- قال: البسر يسمّى تمرا لغة، و المرجع إلى اللغة لا

إلى العرف «۵» انتهى.

و لعلّ مراده فى خصوص المقام من جهة ما ذكر، مع أنّ ابن الجنيد غالبا

---

(۱) الكافى: ۴/ ۴۸ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۵ الحديث ۱۱۸۴۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۲۳ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۶ الحديث ۱۲۰۸۷.

(۳) لاحظ! مختلف الشيعة: ۳/ ۱۸۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۷ الحديث ۱۱۷۷۸.

(۵) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۲۵۱ و ۲۵۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۲

....

يوافق العامّة.

و يؤيّده أيضا؛ ملاحظة الأخبار فى كتاب المطاعم و أمثاله، مثل بيع التمر قبل بدوّ صلاحه و غيره، حيث ظهر منه إطلاق التمر على الرطب و البسر من دون مضايقة.

و يؤيّده أيضا؛ وجوب الزكاة فى صغار الحيوانات، مع أنّه لا يطلق عرفا عليها لفظ الإبل و البقر و الغنم على سبيل الإطلاق و الحقيقة، فتأمّل جدّا! و يشهد عليه أيضا أنّ ما دلّ على وجوب الزكاة فى التمر كسائر الأخبار، فتأمّل! قوله: (و اشتراط الديلمى الأنوثة). إلى آخره.

نقله عنه ابن ادريس فى «السرائر» «۱»، و لعلّ وجهه ما ورد فى بعض الأخبار أنّ فى خمس من الإبل شاة «۲»، و نحوه من العبارات الظاهرة فى الانثى.

و ما مرّ فى صحيحة ابن أبى عمير عن على عليه السّلام «۳»، و وجه ضعفه ظاهر ما ورد فى الأخبار المتواترة، ممّا هو ظاهر فى الذكر أيضا، مثل ما ورد من أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وضع الزكاة أو سنّها فى تسعة أشياء الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضّة و الإبل و البقر و الغنم «۴».

و ورد أيضا أنّ فى الإبل كذا «۵»، و ورد أنّ فى صغار الإبل كذا «۶»، و غير ذلك ممّا مرّ.

---

(۱) نقل عنه فى السرائر: ۱/ ۴۳۷، لاحظ! المراسم: ۱۲۹.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۸ الباب ۲ من أبواب زكاة الأنعام.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۳۱ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۹ الحديث ۱۱۶۵۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۳ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۸ الباب ۲ من أبواب زكاة الأنعام.

(۶) الكافى: ۳/ ۵۳۳ الحديث ۳ و ۵۳۱ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۲ الحديث ۱۱۶۶۴ و ۱۱۶۶۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۳

....

و ورد أيضا ليس فى شىء من الحيوان [زكات] غير هذه الأصناف الثلاثة؛ الإبل و البقر و الغنم، و كلّ شىء من هذه الأصناف من الدواجن و العوامل فليس فيها شىء «۱».

و ورد ليس فيها شىء حتّى يحول عليه الحول «۲»، و أمثال هذه العبارات، و ورد استثناء الكبش الفحل «۳».

و صحيحة ابن أبى عمير دالّة على وجود الزكاة فى الذكور أيضا «۴»، بل الأخبار التى ذكر فيها مثل لفظ «خمس» ذكر فيها أيضا ما يدلّ على العموم فى غاية الظهور، سيّما فى البقر و الغنم «۵»، بل لم يرد فيهما ما هو ظاهر فى الاناث أصلا فلاحظ! هذا؛ مع أنّ الإجماعات التى ادّعيت على الأعم، و فتاوى الفقهاء، قال فى «شرح اللمعة»: و لا فرق فيها بين الذكر و الانثى، و تأنيثها هنا تبعا للنصّ بتأويل الدابّة، و مثلها الغنم بتأويل الشاة «۶» انتهى.

يعنى أنّ الأصحاب أفتوا بالأعمّ، و إن عبّروا بلفظ مثل الخمس تبعا للنص، و لا تأمّل فى كون فتواهم بالأعمّ فلاحظ! قوله: (المؤن كلّها).

قال فى «المسالك»: المراد بالمؤن ما يغرمه المالك على الغلّة ممّا يتكرّر كلّ

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۱ الحديث ۱۰۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۰ الحديث ۱۱۶۵۸.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۲ الباب ۹ من أبواب زكاة الأنعام.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۴ الحديث ۱۶۱۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۵ الحديث ۱۱۶۷۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۹ الحديث ۱۱۶۵۶.

(۵) راجع! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۸ الباب ۲، ۱۱۴ الباب ۴، ۱۱۶ الباب ۶ من أبواب زكاة الأنعام.

(۶) الروضة البهيّة: ۲/ ۱۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۴

....

سنة عادة، و إن كان قبل عامه كأجرة الفلاحة و الحرث و السقى و الحفظ و اجرة الأرض، و إن كانت غصبا، و إن لم ينو إعطاء مالكها اجرتها، و مؤنة الأجير، و ما نقص بسببه من الآلات و العوامل، حتّى ثياب المالك و نحوها، و لو كان سبب النقص مشتركا بينها و بين غيرها وزّع، و عين البذر إن كان من ماله المزكّى. و لو اشتراه تخيّر بين استثناء عينه و قيمته، و كذا مؤنة العامل المثليّة. و أمّا القيمة فقيمتها يوم التلف، و لو عمل معه متبرّع لم يحتسب اجرته، إذ لا يعدّ المنّة مؤنة عرفا.

و لو زرع مع الزكوى غيره قسّط ذلك عليهما، و لو زاد فى الحرث عن المعتاد لزرع غير الزكوى بالعرض، لم يحتسب الزائد.

و لو كانا مقصودين ابتداء وزّع عليهما ما يقصد لهما، و اختصّ أحدهما بما يقصد له، و لو كان المقصود بالذّات غير الزكوى، ثمّ عرض قصد الزكوى بعد تمام العمل، لم يحتسب من المؤن.

و لو اشترى الزرع احتسب ثمنه و ما يغرمه بعد ذلك دون ما سبق على ملكه، و حصّة السلطان من المؤن اللاحقة لبدو الصلاح، فاعتبار النصاب قبلها.

و المراد بحصّة السلطان: ما يأخذه على الأرض على وجه الخراج، أو الاجرة و لو بالمقاسمة، سواء فى ذلك العادل و الجائر، إلّا أن يأخذ الجائر ما يزيد على ما يصلح كونه اجرة عادة، فلا يستثنى الزائد، إلّا أن يأخذه قهرا، بحيث لا يتمكّن المالك من منعه منه سرّا، أو جهرا، فلا يضمن حصّة الفقراء من الزائد.

و لو جعل الظالم على المالك مالا مخصوصا على جميع أملاكه من غير تفصيل، وزّعه المالك على الزكوى و غيره بحسب المعتاد

كما مرّ، و لا يحتسب المصادرة الزائدة على ذلك «۱» انتهى.

---

(۱) مسالك الأفهام: ۱/ ۳۹۳ و ۳۹۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۵

....

قال فى «الذخيرة»: هو تفصيل أكثره حسن على القول باستثناء المؤن.

و ذكر المصنّف و غيره أنّ ثمن الثمرة من المؤن إمّا ثمن أصل النخل، أو الدولاب، أو الدوابّ فلا، و قوّى فى «التذكرة» كون البذر من المئونة «۱».

و اعلم! أنّ الأصحاب اختلفوا فى استثناء المؤن، فقال فى «المبسوط» و «الخلاف»: المؤن كلّها على ربّ المال دون الفقراء «۲». و نسبه فى «الخلاف» إلى جميع الفقهاء [إلّا عطاء] «۳»، و نقل جماعة عنه فى «الخلاف» الإجماع عليه إلّا من عطاء «۴».

و حكى عن الفاضل يحيى بن سعيد أنّه قال فى «الجامع»: و المئونة على ربّ المال دون المساكين إجماعا إلّا عطاء، فإنّه جعلها بينه و بين المساكين، و يزكّى ما خرج من النصاب بعد حقّ السلطان، و لا يندر البذر لعموم الآية «۵» و الخبر «۶»، و لأنّ أحدا لا يندر ثمن الغراس، و آلة السقى و اجرته، كالدولاب و الناضح، و لا فارق بين الثمرة و الغلّة «۷»، و اختاره جماعة من المتأخّرين منهم الشهيد الثانى فى «فوائد القواعد»، فإنّه ذكر أنّه: لا دليل على استثناء المؤن سوى الشهرة، و قال:

إنّ إثبات الحكم الشرعى بمجرّد الشهرة مجازفة «۸».

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۵۴ المسألة ۸۹.

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۱۷، الخلاف: ۲/ ۶۷ المسألة ۷۸.

(۳) الخلاف: ۲/ ۶۷ المسألة ۷۸.

(۴) مدارك الأحكام: ۵/ ۱۴۲، الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۱۲۳.

(۵) البقرة (۲): ۴۳، الحج (۲۲): ۴۱.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۳ الحديث ۳۴ و ۱۹ الحديث ۵۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۶ الحديث ۱۱۷۷۶، ۱۷۷ الحديث ۱۱۷۷۹.

(۷) الجامع الشرائع: ۱۳۴.

(۸) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۵/ ۱۴۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۶

....

و قال الشيخ فى «النهاية»: باستثناء المؤن كلّها «۱»، و هو قول المفيد و ابن إدريس و الفاضلين و الشهيد «۲»، و نسبه المصنّف فى «المنتهى» إلى أكثر الأصحاب «۳» «۴» انتهى.

أقول: وجدت «المبسوط» كالنهاية، مع زيادة قالها بعد ذلك و هى هكذا:

كلّ مؤنة تلحق الغلّات إلى وقت إخراج الزكاة على ربّ المال دون المساكين «۵»، انتهى.

مع أنّه قال قبلها ما وافق قوله فى نهايته: من اشتراط الزكاة ببلوغ خمسة أو ساق بعد إخراج حقّ السلطان و المؤن كلّها «۶».

فلعلّ مراده: أنّ هذه المؤن لازمة على المالك إلى وقت إخراج الزكاة، لكن ذلك الوقت يستثنيها و يخرجها، كما يخرج حق السلطان، فيكون مراده أنّه ليس للمالك أن يوجّه مؤن حصّة المساكين إليهم- حين الاحتياج إليها- إلى وقت إخراج الزكاة، و يلزمهم بها لو عيّن المساكين، أو يأخذها من بيت المال كذلك لو لم يعيّن، كما هو مقتضى الأموال المشتركة، بل الواجب عليه أن يخرجها إلى وقت إخراج الزكاة فتأمّل! و ليس عندى «الخلاف»، إذ ما نقل عنه فى غاية الغرابة من إجماع المسلمين

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۷۸.

(۲) المقنعة: ۲۳۹، السرائر: ۱/ ۴۳۴- ۴۴۸، المعتبر: ۲/ ۵۴۱، تحرير الأحكام: ۱/ ۶۳، الدروس الشرعية: ۱/ ۲۳۷.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۰ ط. ق.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴۴۲.

(۵) المبسوط: ۱/ ۲۱۷.

(۶) المبسوط: ۱/ ۲۱۴، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۷۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۷

....

سوى عطا «۱»، كيف؟ و المفيد رحمه اللّه رئيس الشيعة، و أعظم عظمائهم، و هو شيخه الذى كان فى غاية الاعتقاد به، و نهاية الاطّلاع على رأيه، و هو أيضا فى غير «الخلاف» قال ما قال «۲».

و الصدوق صرّح باستثناء مؤنة القرية «۳»، موافق لما فى «الفقه الرضوى» «۴» و ستعرفه.

و ستعرف أيضا؛ الحال فى المؤن التى تكون بعد وقت الوجوب، و الكلّ أجمعوا على إخراج حصّة السلطان، مع أنّ أكثر الأصحاب اختار خلافه، و ستعرف الحال فى حقّ الحارس، فلو كان الأمر، كما ذكره فى «الخلاف»، فكيف اتّفق الكلّ على خلافه؟ مع أنّ الزكاة ممّا يعمّ به البلوى، و يكثر الحاجة إلى معرفة أمثال هذه الأحكام، سيّما المقام.

فلو كان ما نقل عن «الخلاف» حقّا، و كون كلّ المسلمين عليه، لزاد شهرة بين العلماء و الناس، و ظهورا فيهم و انتشارا، فكيف صار الأمر بالعكس؟ حتّى قال هو فى نهايته و غيره ممّا قال، و كذا شيخه «۵»، و غيرهما مثل ابن إدريس «۶» الذى هو أيضا من المتقدّمين، مع أنّه لم يتعرّض لما فى «الخلاف» إشارة فضلا عن التصريح.

مع أنّ عادته التصريح فى أمثال ذلك، و الطعن أو العذر كما لا يخفى على المطّلع.

---

(۱) الخلاف: ۲/ ۶۷ المسألة ۷۸.

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۱۴، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۷۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۸ ذيل الحديث ۳۴.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۹۷.

(۵) المقنعة: ۲۳۹.

(۶) السرائر: ۱/ ۴۳۴ و ۴۴۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۸

....

لكن بما ذكرناه اندفع جميع ما ذكر من العجائب، بأن يكون مراده فيه أيضا ما ذكرناه فى عبارة «المبسوط».

و استدلّ القائلون بعدم الاستثناء، بعموم الأخبار الدالّة على العشر و نصف العشر «۱»، من دون استثناء للمؤن «۲»، كصحيحة أبى بصير و ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام أنّهما قالا له: هذه الأرض التى تزارع أهلها ما ترى فيها؟ فقال: «كلّ أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك فيما أخرج اللّه منها الذى قاطعك [عليه]، و ليس على جميع ما أخرج اللّه منها العشر، إنّما العشر عليك فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك» «۳».

قيل: هذه الرواية كالصريحة فى عدم استثناء شىء سوى المقاسمة «۴».

أقول: إن اريد من العموم جميع ما ملكه الزارع بعد النصاب، بأنّ عشر الجميع صار ملك الفقراء، ففيه أنّه لا نزاع لأحد فيه أصلا، و المشهور قائلون به قطعا.

نعم؛ يقولون: إذا صار العشر مال الفقراء مشاعا، لا جرم يكون المال مشتركا بين المالك و الفقراء، بل الفقراء أيضا مالكون للعشر، و العشر مالهم، و إن لم يتعيّنوا كمنافع المفتوح عنوة و غير الحرب، قبل تقسيم الإمام و غير ذلك.

و كلّ مال مشترك له أحكام مسلّمة ثابتة بالنصوص و الإجماع، مثل أن يكون التلف من الكلّ بالنسبة إلى الحصص، و كذلك المنفعة، و كذلك الخسارة، و غيرها من المؤن، و غير واحد من الأحكام المذكورة مسلّمة فى المقام أيضا، متّفق

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۸۲ الباب ۴ من أبواب زكاة الغلات.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۴۳.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۱۳ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۶ الحديث ۹۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۸۸ الحديث ۱۱۸۰۳.

(۴) مدارك الأحكام: ۵/ ۱۴۳.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۶۹

....

عليه بين الفقهاء، من جهة كونه مالا مشتركا، مثل أن يكون التلف من البين على قدر الحصص، و النفع للكلّ كذلك، و غير ذلك ممّا يتعلّق به، و كون تعلّقه به من جهة اشتراكه بين المالك و الفقراء لا غير هذه الجهة.

و كما لم تكن الأحكام المسلّمة فى المقام منصوص عليها بالخصوص فى هذه الأخبار، التى استدلّ بعمومها و لا غيرها، فكذلك ما هو محلّ النزاع.

بل فى جميع أبواب الفقه، مثل كتاب الإرث و غيره، لم يزد الشارع على أن قال له السدس، أو اعطه كذا، أو عليك أن تعطيه كذا، إلى غير ذلك من العبارات الدالّة على المشاركة، و يحكم جميع الفقهاء بجميع أحكام المال المشترك، مع عدم النص على حكم واحد منها، بل لعلّ المقام أولى بذلك، بملاحظة ما سنذكر فتأمّل! و غير خفى على المطّلع أنّ العمومات التى استدلّ بها فى المقام كلّها بلفظ فيه العشر، و فيه نصف العشر «۱».

و أمّا كصحيحة أبى بصير و ابن مسلم «۲»، فسيجىء الكلام فيها، مع احتمال كون المراد فيها هو الذى ذكر فى العمومات، بل هو الظاهر كما عرفت.

و إن اريد من العموم الإطلاق، أى عدم التقييد بصورة الاستثناء، ففيه أنّه لم يدع أحد ذلك، و عرفت الدعوى، مع أنّ اللازم على ذلك الاكتفاء بالعشر و نصفه بعد الاستثناء أيضا، و هذا يضرّ المستدلّ، مع فساده فى نفسه، مع أنّ الأصل فى الإطلاق عدم العموم، و

لا يتمّ الرجوع إلى العموم.

بل ظاهر أنّ المقام ليس مقامه، سيّما بعد ملاحظة ما ستعرف، من عدم استثناء حصّة السلطان و غيره.

---

(١) لاحظ! وسائل الشيعة: ٩/ ١٨٢ الباب ۴ من أبواب زكاة الغلات.

(٢) وسائل الشيعة: ٩/ ١٨٨ الحديث ١١٨٠٣.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٧٠

....

فظهر ممّا ذكر أنّ المعتبر أنّ الغلّات بمجرّد وجودها، يكون عشر الجميع مال الفقراء، سواء استثنى المالك المؤن أم لا، فإنّ كلّ من قال: بأنّ المؤن على جميع الشركاء، قال: بأنّ المالك سلّط على الاستثناء، و لا قائل بالفصل، سواء استثنى أم لا، إذ لا يوجب أحد الاستثناء، بل لو لم يستثن المالك يكون أولى، لكونه إحسانا إلى الفقراء، و تفضّلا عليهم.

على أنّا نقول: جميع الفقهاء الأربعة من العامّة متّفقون على عدم الاستثناء، و كون المؤن كلّها على المالك «١»، فإذا كان جميع الفقهاء المذكورين كذلك، فسلاطين العامّة و حكّامهم أيضا كذلك. بل و أشدّ فتكون العمومات التى ادّعيت على تقدير التسليم موافقة للعامّة، أو من خوفهم لم يتعرّضوا للاستثناء فيها صريحا.

على أنّا نقول: مقتضى الأخبار الذى ذكره أنّ الحنطة مثلا بمجرّد صيرورته حنطة يصير عشرها مال الفقراء، بعد تحقّق الشرط، و الباقى مال صاحبه، و مقتضى ذلك كون مؤنة حصّة كلّ واحد على صاحبها، لا أن يكون حصّة الفقراء أيضا على المالك.

و الظاهر؛ أنّه لا- تأمّل فى أنّ المالك له أن يقول للفقير أنت شريكى، و العشر مالك، فيكون مؤنته عليك، كما هو الحال فى مال الشركاء، لكن نقلنا عن «المبسوط» «٢»، مضافا إلى ما فى «الخلاف» «٣» ما عرفت، فتأمّل! و إن جعل المراد أنّ بعد التصفية يصير العشر للفقير، فمع أنّه ليس كذلك، يصير حاله حال الصحيحة المذكورة و ستعرفه.

و الآن متعارف أنّ المؤن التى تحصل بعد صيرورة الحنطة حنطة تخرج عن

---

(١) المجموع للنووى: ۵/ ۴۶٧، المغنى لابن قدامة: ٢/ ٣٠۴ المسألة ١٨۵٢.

(٢) المبسوط: ١/ ٢١٧.

(٣) الخلاف: ٢/ ۶٧ المسألة ٧٨.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٧١

....

نفس الزرع، مثل مؤنة الحصاد و الدواس و أمثالهما، فإنّ الزرع إذا وصل حدّ الحصاد لا يفى الشخص الواحد لحصاده، و إن كان هو الزارع فقط، لأنّه بالبقاء على حاله من دون المسارعة المتعارفة يتلف و يضيع. فلا محيص عن إعانة جماعة، بعضهم يشارك فى الحصاد، و بعضهم يحمله إلى الموضع الذى يجعل صبرة، و بعضهم يحرس و يلاحظ عن السارق و المتلفات، و بعضهم دوّاسه و بعضهم يصفّيه، إلى غير ذلك.

و لا- تستقيم الإعانات المذكورة إلّا بأخذ الاجرة من نفس الزرع، و الظاهر استواء حال الأزمنة فيما ذكر، فلعلّ المتعارف فى زمان صدور الروايات أيضا كان كذلك، بل الظاهر ذلك، سيّما بملاحظة أصل عدم التغيير.

فربّما يظهر ممّا ذكر أنّ للمالك إعطاء المؤن المذكورة من نفس الزرع، و أنّه ممضى على الفقراء. و يؤيّده ورود استحباب التصدّق منه يوم الحصاد و الدواسّ «۱»، بالنحو الذى ورد، مع ظهور الفرق بين مستحقّ الزكاة، و مستحقّ هذه التصدّقات.

و بالجملة؛ لم يرد فى خبر من الأخبار منع المالك من التصرّفات التى ذكرناها، و أنّه لو تصرّف- كما ذكرنا- يكون الواجب عليه أن يحبسه على نفسه، و يعطى من خصوص ماله، و يضمن للفقراء حصّتهم، و لم يظهر من خبر من الأخبار- مع دلالتها على وجوب الزكاة حتّى صار حنطة- أنّه على المالك مؤنة مال الفقراء الذى ليس ماله، بل هو مال الفقراء، و أنّه لا يصرف من الزرع فى ذلك شيئا أصلا.

و ممّا ذكر ظهر الكلام فى الصحيحة «۲»، بل هى أظهر دلالة فى كون العشر فى

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۵ الباب ۱۳ من أبواب زكاة الغلات.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۸۸ الحديث ۱۱۸۰۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۷۲

....

خصوص القدر الذى يبقى فى يده بعد إخراج المقاسمة.

فلو اتّفق أنّه صرف من الزرع فى المؤن الذى أشرنا إليه قبل إخراج المقاسمة، لم يكن عليه فيها شىء، فحال العشر حال المقاسمة، كما كان السلطان لا يطالب المالك فى المؤن المذكورة، و لا يضايق عنها قطعا، فكذلك حال الفقراء.

و البناء على أنّ الشيعة كانوا يخرجون المؤن المذكورة من كيسهم، و من مالهم الذى هو خارج عن الزرع، حتّى ينتفع السلطان و يزيد مقاسمته، إحسانا منهم إلى السلطان، و تبرّعا منهم، و مراعاة منهم له.

أو أنّ السلطان كان يقهرهم على الخرج من الخارج، و ما كان يخلّيهم أن يصرفوا من الزرع فى ذلك، و كان يضايق عن ذلك، و كان منه فى كلّ زرع شخص معيّن يعاين عملهم، و يمنعهم عمّا ذكر؛ فيه ما فيه، سيّما بعد ملاحظة أنّ السلاطين الآن لا يضايقون أصلا، بل بناؤهم على كون المؤن المذكورة خارجة من نفس الزرع قطعا، لأنّه أيضا شريك.

هذا؛ مع أنّ فى «الفقه الرضوى» هكذا: «و ليس على الحنطة و الشعير شىء حتّى يبلغ خمسة أو ساق، و الوسق ستّون صاعا، و الصاع أربعة أمداد و المدّ وزن مائتين و اثنتين و تسعين درهما و نصف، فإذا بلغ ذلك، و حصل بعد خراج السلطان و مؤنة القرية، أخرج منه العشر» «۱».

- قال جدّى رحمه اللّه فى شرحه على «الفقيه» عند ذكره هذه العبارة ما هذا لفظه:

هذه عبارة «الفقه الرضوى». إلى أن قال: و أمّا استثناء مؤنة القرية، فالأكثر تابعوا الصدوق رحمه اللّه، و المفيد رحمه اللّه أيضا كان عنده «الفقه الرضوى»، كما يظهر من كلام كثير من عبارات «المقنعة». و يحتمل هو أيضا تابع الصدوق. إلى آخر ما قال

---

(۱) نقل عن الفقه الرضوى فى لوامع صاحبقرانى: ۵/ ۵۳۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۷۳

....

فى شرحه الفارسى «۱».

و فى نسختى من «الفقه الرضوى» هكذا: «فإذا بلغ ذلك النصاب، و حصل بغير خراج السلطان، و مؤنة العمارة و القرية أخرج منه العشر» «۲» انتهى.

و يظهر منه رحمه اللّه أنّه جعل مؤنة القرية عبارة عن مؤنة الزرع.

بل صرّح بذلك حيث قال فى شرح تلك العبارة بالفارسيّة: «و آنچه خرج ده باشد از تخم و اجرت مصالح الأملاك از گاو و غير آن» «۳»، انتهى.

و وجهه أنّ القرية من حيث هى هى ليس لها مؤنة ملحوظة فى زكاة الغلّات بالبديهة من الدين، و الضرورة عند جميع المسلمين، فيكون كناية عن مؤنة الغلّات فيها، لأنّ الغالب و العادة كون الغلّات المذكورة فى القرى.

و يشهد على ذلك: عدم ذكر العذق و العذقين للحارس، مع وروده فى الأخبار «۴»، و فتاوى معظم الأخيار، بل كلّهم على ما نقل عن «التذكرة» و «المنتهى» «۵».

مع أنّ فهم الفقهاء أيضا حجّة، فإنّهم فى غاية الاعتقاد بالمفيد و الصدوق، و نهاية الاطّلاع على ما قالا فى كتبهما، سيّما «المقنعة» و «الفقيه». و لم ينسب أحد منهم إليهما القول باستثناء مؤنة القرية، مع تصريحهما بذلك «۶»، بل الذى نسب هو استثناء مؤنة الغلّات ليس إلّا، بل لم ينسب أحد من المسلمين أحدا منهم إلى ذلك،

---

(۱) لوامع صاحبقرانى: ۵/ ۵۳۶.

(۲) لاحظ! الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۹۷.

(۳) لوامع صاحبقرانى: ۵/ ۵۳۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۱ الحديث ۱۱۸۱۰ و ۱۱۸۱۱.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۵۴، منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۰ ط. ق.

(۶) المقنعة: ۲۳۹، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۸ ذيل الحديث ۵۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۷۴

....

بل من بديهيّات الدين، ذلك و أنّه لو كان مؤنة تستثنى، فمئونة الغلّات.

فظهر ممّا ذكر وجه اشتراط الأكثر، وضع المؤن كلّها، مضافا إلى عدم القول بالفصل، و أنّه ربّما يظهر من الأخبار أنّ مطالبة المكلّف بالزكاة بعد ما أعطاه اللّه من فضله و إحسانه، و أحسن إليه بالإعطاء مجّانا، و محاباة ما زاد عن قدر الزكاة بأربعين أو بعشرين أو بعشرة من غير معاوضة، أو خسارة بالقدر الذى يوازنه، أو يزيد عليه، إذ ربّما يخرج على الزرع أزيد ممّا حصل له منه، فتكون الزكاة حينئذ خسارة فوق خسارة.

و فى الخبر: «أنّ ما أخذه بنو اميّة فاحتسبوا به من الزكاة و لا تعطوهم ما استطعتم، فإنّ المال لا يبقى على هذا أن تزكّيه مرّتين» «۱».

و فى كصحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام: إنّه يترك للحارس العذق و العذقان، فإنّه فى النخل ينظره فيترك ذلك له «۲»، و لم يقل أحد بالفصل.

و إن قيل: إنّ الكلّ قالوا باستثناء ذلك. لكن لا بدّ من ملاحظة كلامهم و التأمّل، لأنّ ما ذكر منهم ليس كذلك، فتأمّل! و كذا مضافا إلى ما سنذكر عن «المنتهى».

و لم ارد أنّ كلّ واحد من المشهور استند على مجموع ما ذكرنا، بل أردت أنّ منهم من استند إلى «الفقه الرضوى» صريحا، و منهم

من استند إلى غيره كالعلّامة فى «المنتهى» «۳»، و منهم من اقتصر على ما ذكره فتواه «۴»، من غير تصريح بأنّ

(۱) الكافى: ۳/ ۵۴۳ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۹ الحديث ۹۹، الاستبصار: ۲/ ۲۷ الحديث ۷۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۲ الحديث ۱۱۹۵۴ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۱۴ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۸ الحديث ۴۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۶ الحديث ۱۱۷۷۴ نقل بالمضمون.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۰ ط. ق.

(۴) السرائر: ۱/ ۴۳۴، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۵۳ و ۱۵۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۷۵

....

مستنده ما ذا؟ و الامور المذكورة صالحة لمستنده، و ربّما كان مستنده غيره، أو أزيد منها.

و ممّا ذكرنا ظهر ما فى كلام الشهيد الثانى و غيره، من أنّ دليل الاستثناء منحصر فى خصوص الشهرة بين الأصحاب، و أنّه مجازفة «۵».

مع أنّه غير خفى أنّ الشهرة إذا انضمّت إلى مستند توجب قوّة ذلك المستند غاية القوّة، و تجبر وهنه إذا كانت مثل ما فى المقام، لكثرة المستند و كمال الاشتهار، بل ظهر على أنّ ما اشتهر بينهم له أصل البتّة، إلّا ما ندر، و لعلّ ما ندر يكون من قصورى، و أنّه لو بلغت حدّهم لصرت مثلهم.

و من هذا ربّما يعترف هؤلاء بأنّ مخالفتهم مشكلة. بل و ربّما يجعلون الفتوى فتواهم، مع المناقشة فى أدلّتهم، منه ما مرّ عن المصنّف فى بحث نجاسة الخمر و غيرها.

و يؤيّد المشهور بل يدلّ، أصالة البراءة، و عدم زيادة التكليف، و كذا قوله تعالى يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ «۶»، و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «بعثت على الملّة السهلة السمحة» «۷»، و كذا ملاحظة أنّ الأخبار المتواترة المطلقة فى وجوب الزكاة خالية عن ذكر حصّة السلطان، و العذق للحارس أيضا «۸».

فظهر أنّ المقام ليس مقام التعرّض لذكر المستثنيات جزما، فتبقى دلالتها على عدم الاستثناء رأسا، و كذا الحال فيما دلّ على استثناء حصّة السلطان، فإنّه لم

(۵) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۵/ ۱۴۲.

(۶) البقرة (۲): ۱۸۵.

(۷) عوالى اللآلى: ۱/ ۳۸۱ الحديث ۳.

(۸) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۵۳ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۷۶

....

يذكر فيه استثناء العذق و العذقين للحارس «۱»، و كذا الحال فيما دلّ على استثناء العذق و العذقين، فإنّه لم يذكر فيه استثناء حصّة السلطان «۲».

فظهر أنّ المقام لم يكن مقام ذكر المستثنيات، بل خصوص ما اقتضاه المقام، فكما أنّ غاية كثرة الأخبار تدلّ على شيء بعنوان اليقين، فكذا الحال فى المقام يحصل اليقين بأنّهم عليهم السّلام لم يكونوا فى مقام التعرّض للمستثنيات البتّة، فلم يبق لمخالف المشهور دليل يعارض أدلّتهم، فضلا أن يغلب عليها، فتأمّل جدّا! مع أنّه ورد فى القرآن خُذِ الْعَفْوَ «۳» و فسّر العفو بالقدر الفاضل عن حاجتهم «۴».

و روى الكلينى و الصدوق فى «المعتبر» عن الصادق عليه السّلام: «إنّما وضعت الزكاة قوتا للفقراء و توفيرا لأموالكم» «۵»، فتأمّل! فعلى هذا؛ يكون مستند المشهور أوفق بكتاب اللّه، و مشتهرا بين أصحابنا، و مخالف للعامّة، و موافق للسنّة، و القواعد المسلّمة، و كلّ واحد ممّا ذكر مرجّح إجماعا و نصوصا، بالنصوص المتواترة المسلّمة.

لكن مع جميع ما ذكرنا؛ لعلّ الإشكال لم يرتفع بالكليّة أصلا و رأسا، لما سنشير إليه، فالمسألة لم تصف، و لم تخلص بالمرّة.

فالأحوط عدم الاستثناء، سيّما المؤن التى تكون قبل صيرورة الزرع حنطة

---

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۲ الباب ۱۰ من أبواب زكاة الغلّات.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۱۴ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۸ الحديث ۴۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۶ الحديث ۱۱۷۷۴.

(۳) الأعراف (۷): ۱۹۹.

(۴) تفسير البغوى: ۲/ ۲۲۴، تفسير الكشاف: ۲/ ۱۹۰، التفسير الكبير للفخر الرازى: ۱۵/ ۱۰۱، جامع البيان: ۶/ ۱۵۴.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۹۸ الحديث ۶، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰ الحديث ۱۱۳۹۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۷۷

....

مثلا، إذ الظاهر أنّه خلاف ظواهر الأخبار المتواترة «۱» البتّة، و اللّه يعلم.

و احتجّ فى «المنتهى»: بأنّ النصاب مشترك [بين المالك و الفقراء]، فلا يختصّ أحدهما بالخسارة كسائر الشركاء فى الأموال، و بأنّ المئونة سبب للزيادة، فيكون على الجميع، و بأنّ إلزام المالك بكلّها حيف عليه، و إضرار منفى، و بأنّ الزكاة فى النماء و الفائدة، و هو لا يتناول المئونة «۲».

و أورد على الكلّ فى «الذخيرة» بأنّ اشتراك النصاب ليس على حدّ الأموال المشتركة «۳».

و فيه؛ أنّ مقتضى تعلّق الزكاة فى العين كونه كسائر المشتركات إلّا ما خرج بالدليل، كما ستعرف.

ثمّ قال: و لو تمّ لاقتضى استثناء المؤن المتأخّرة عن وقت الوجوب، و المدّعى أعمّ «۴».

و فيه؛ أنّه ربّما يعمّ بعدم القول بالفصل، و المدار على ذلك، و باقى الكلام فى حاشيتنا على «الذخيرة» «۵».

و الحاصل؛ أنّه لو لم يكن فى المقام إجماع مركّب تام، فاستثناء المؤن المتأخّرة- على حسب ما عرفت- فى غاية القوّة، و نهاية الظهور من الأصل، و القاعدة فى الأموال المشتركة، ما لم يثبت الخلاف من فتاوى الأصحاب غير ما فى «الخلاف» «۶»، و عرفت و ستعرف حاله.

و أمّا الفاضل يحيى بن سعيد؛ فربّما كان نظره إلى غير المؤن المذكورة، بعد

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۵ الباب ۱ من أبواب زكاة الغلّات.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۰ ط. ق.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۴۳.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴۴۳.

(۵) مخطوط.

(۶) الخلاف: ۲/ ۶۷ المسألة ۷۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۷۸

....

ملاحظة قوله: و لأنّ أحدا، إذ ظاهر تعارف كون المؤن المذكورة من نفس الزرع، و إنّ عليه المدار عند الزارع على حسب ما قرّر لك.

و كذلك ملاحظة قوله: (و لا يندر البذر، لعموم الآية و الخبر) «۱»، إذ مقتضاهما أنّ كلّ ما بقى للمالك، و خلص له، و سلم من جميع ما صرف و خرج من حقّ السلطان و غيره، يكون عليه الزكاة.

فظهر أنّ الأخبار أيضا لا تدلّ على عدم استثناء هذه المؤن، بل ظاهرة فى الاستثناء على ما قرّر لك.

فلا وجه لتأمّل صاحب «الذخيرة» و أمثاله فيما ذكر، لأنّ الإجماعات المركّبة الواضحة لم تكن ثابتة عندهم، فلذا ما كانوا ينظرون إليها، و كانوا يفتون بالفصل، فما ظنّك بهذا الإجماع المركّب؟

و هم كانوا يسلّمون القاعدة فى الأموال المشتركة، و يسلّمون كون الزكاة متعلّقة بالعين، فيكون الفقراء شركاء فيما عندهم، كما صرّحوا به، فيجرى فيهم و عليهم قاعدة الشركة، إلّا ما خرج بالدليل، كما ستعرف.

و يسلّمون أيضا أنّ إطلاقات الأخبار تنصرف إلى المتعارف و العادة، و عرفت العادة.

و الظاهر؛ أنّهم يجعلون نحو هذه العادة عادة معتبرة فى الإطلاقات، بناء على أصالة عدم التغيير، و عدم التعدّد، و بناء ما كان على ما كان إلى الآن، و غير ذلك ممّا ثبت منه اصطلاح المعصوم عليه السّلام، أو اصطلاح زمانه ممّا هو المعتبر فى فهم الآية و الخبر.

و لو لم يثبت يلزم انسداد باب الاستدلال بهما، فمن أىّ دليل ظهر لهم أنّ عادة زمان صدور الأخبار كان عادتهم غير هذه العادة؟ و أنّهم كانوا يخرجون هذه المؤن

---

(۱) الجامع للشرائع: ۱۳۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۷۹

....

من كسبهم، و من غير هذه الزراعة حتّى يزيد على السلطان و الفقراء حصصهم، و لا يخرجون على حصصهم التى هى عين ما لهم، ما يلزمها من المؤن التى هى خاصّة حصصهم، و تكون هذه المؤن- مع كونها لازمة على حصص الفقراء و السلطان- على الزارع، و المالك يخرجها من كيسه و عين ماله الخارج عن الزرع، و أىّ عاقل يرضى بهذا و يجوّزه على المالك و الزارع، مع العلم بأنّ نفس الزكاة كانت فى غاية الثقل عليهم؟ فما ظنّك بهذه الزيادة؟

و أشدّ من الزكاة حصّة السلطان الذى كان من بنى اميّة، أو بنى العبّاس، و فى غاية الظلم، و نهاية العداوة للشيعة. فكيف كان الشيعة يراعون هذه الغبطة لأعدائهم؟ مع كونهم فى زمانهم فى غاية الشدّة و الضيق، و الظلمة فى غاية الوسعة فى الدنيا و زيادة المال.

على أنّا نقول: لو لم يثبت اتّحاد عادة زماننا مع عادة زمان صدور الروايات، فالاحتمال لا أقلّ منه، فكيف ثبت على المالك هذا التكليف الشديد العسر الغريب؟ مع أنّ الأصل براءة ذمّته عنه.

هذا كلّه؛ على تقدير القول بالفصل، و على تقدير عدمه، فمذهب الأكثر ثابت، لكن لا بالنحو الذى ذكره فى «المسالك»، فإنّه بعيد غاية البعد عن الأدلّة.

و أين هو من مؤنة القرية و غيره؟ بل هو خلاف ظاهر المسلمين فى الأعصار و الأمصار.

مع أنّه على ما ذكره لا- يكاد تتحقّق غلّات تتعلّق بها الزكاة، مع أنّه ورد «ما فرض اللّه تعالى على هذه الامّة [شيئا] أشدّ عليهم من الزكاة، و فيها تهلك عامّتهم» «۱»، و أنّه «و ما من مال يصاب إلّا بترك الزكاة» «۲» و غير ذلك.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۴۹۷ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸ الحديث ۱۱۴۳۷.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۰۵ الحديث ۱۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸ الحديث ۱۱۴۳۹.

....

بل قلنا: إنّ استثناء المؤن السابقة على كون الحنطة مثلا حنطة، فى غاية البعد عن الأخبار المتواترة، و نهاية شدّة المخالفة لها، فما ظنّك به؟

و أورد على دليله الثانى: بأنّه فى قوّة المدّعى «۱».

و فيه؛ أنّه أيضا مبنى على الاشتراك، يعنى كما أنّ النماء من الأموال المشتركة، فيكون ما يحصّله أيضا على الجميع فقوله: (فتكون على الجميع) نفس المدّعى الثابتة من القاعدة الشرعيّة فى أسباب حصول المشترك، كما أنّ الدليل هو القاعدة فى الخسارة فيه، و كلّ واحد منهما قاعدة على حدّه، فلذا جعلنا دليلين.

و على الثالث: بأنّ الإضرار غير ملتفت إليه فى نظر الشرع، و إلّا سقط التكاليف «۲».

و فيه؛ أنّ عموم نفى الإضرار يقتضى ما ذكره، إلّا أن يثبت خلافه، مع أنّه ربّما مراده أنّ الظاهر أنّه ليس خسارة فوق خسارة، بل مطالبة قليل ممّا يفضّل اللّه عليه فيما عمل، مع أنّه ربّما خرج على الغلّة أضعافا مضاعفة.

مع أنّهم قالوا بمجرّد إخراج الزكاة مرّتين لا- يبقى المال، فلذا رضوا بما أخذه بنوا اميّة، مع كونهم أشدّ الكفّار الذين يعطون مال الفقراء، من هو كافر فاجر غير متّسع عليه، أو شاعرا، أو مثلهم، و يصرفونه فى المحرّمات، و فى إعانة ظلمهم.

و على الرابع: بأنّ بطلانه ظاهر «۳»، و فيه؛ أنّه ظهر صحّته ممّا أشرنا إليه.

نعم؛ و يمكن الجواب عن الكلّ بأنّ الظاهر من الأخبار، مع غاية كثرتها، بل تواترها عدم الاستثناء، مضافا إلى أنّه يوجب سقوط الزكاة عادة، إلّا ما ندر لا أقلّ، و هو أيضا خلاف ما يظهر من الأخبار و الفتاوى، لكن عرفت حقيقة الحال، و لذا قال المصنّف: و لا دليل عليه أيضا. إلى آخره فتدبّر، و بالجملة، الاحتياط

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۴۳.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۴۳.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۴۳.

....

واضح و مطلوب جزما.

قوله: (نعم، يشهد له). إلى آخره

وجه الشّهادة أنّ استثناء المؤن بجعل الحال فيما فيه المئونة أقلّ، و ما فيه المئونة أكثر، فلا وجه لجعل العشر فى الأوّل، و نصفه فى الثانى، و وجه عدم كونه دليلا أنّه لعلّ التفاوت من تفاوت التعب، مع أنّ العشر و نصفه غير منطبقين على مقدار المؤن كما هو ظاهر.

مع أنّ للخصم. يقلّب هذا عليكم، و يقول: عندكم أنّ جميع المؤن على ربّ المال، فلم جعل زكاة مال المئونة فيه أقلّ؛ [اكثر] من زكاة مال المئونة فيه أكثر؟

و الجواب: بأنّه خلاف قاعدة من الشرع تخفيفا على المالك، و تفضّلا عليه بعينه، فهو جواب خصمكم، مع أنّه أنسب لظهور كون الشارع فى مقام التخفيف على المالك الخسارة فوق الخسارة.

تذنيب: اعلم! أنّ أكثر الأصحاب قالوا بعد حصّة السلطان،

و منهم من قال بعد الخراج «۱» و منهم من قال بعد الخراج و حصّة السلطان «۲».

و قال الشيخ مفلح: الكلّ عبارة عن معنى واحد، فمن اقتصر على الحصّة أراد بها الخراج مطلقا، سواء كان مشتركا بين المسلمين كالمفتوح عنوة، أو مختصّا كالأنفال، و صدق على المشترك أنّه حصّة [الامام]، لأنّه الجابى له و المتولّى [عليه]، و من اقتصر على الخراج فأراد [به الحصة] كذلك، و من جمع بينهما أراد بالحصّة المختصّ بالإمام، و بالخراج المشترك «۳» انتهى.

---

(۱) لاحظ! غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۲۵۳.

(۲) تحرير الاحكام: ۱/ ۶۳.

(۳) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۲۵۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۸۲

....

أقول: يمكن أن يكون الخراج أعمّ من الحصّة، لكون المراد من الحصّة هو المقاسمة، أى حصّة من الغلّات.

و الخراج ما جعله على الأراضى الخراجيّة، و إن لم يكن بعنوان الشراكة فى عين الزرع و الغلّة، بل يكون أعمّ.

و اعلم! أنّ المشهور بين الأصحاب أنّ الأراضى الخراجيّة لا تسقط الزكاة منها بأخذ الخراج، و ممّن صرّح به، الشهيد فى «البيان» «۱»، لكن ورد فى أخبار متعدّدة سقوط العشر بأخذ الخراج «۲»، و أوّلت بسقوطه عن نفس الخراج.

و يحتمل أيضا أن يكون المراد من الخراج العشر الذى كان سلاطين تلك الأزمنة يأخذونه.

و يحتمل أن يكون مخصوصة بأوقات صدور الروايات، كما يظهر من بعضها منها ما مرّ أنّ ما أخذه بنوا اميّة، الحديث أو المواضع الخاصّة المتعيّنة فيها، أو يكون واردة تقيّة و مداراة، و اللّه يعلم.

---

(۱) البيان: ۲۹۸ و ۲۹۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۳ الباب ۱۰ من أبواب زكاة الغلات.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۸۳

۲۱۶- مفتاح [حصر الوجوب فى الأجناس التسعة]

لا تجب الزكاة فی غیر ما ذكر، و لا بـدون القیود و الشـروط المذكورة علی الأصحّ، وفاقا للمشـهور، لأصالة البراءة، و لحصـر الوجوب فی الأجناس التسعة فی الصحاح المستفیضة «۱»، و لنفیه صریحا فیما ظنّ فیه ممّا سوی ذلک فی المعتبرة «۲».

و إطلاق الحنطة و الشعیر علی العلس «۳» و السلت «۴» لم یثبت كونه حقیقة.

نعم؛ یستحبّ علی المشـهور فیهما و فی كلّ ما أنبتت الأرض ممّا یكال أو یوزن، عـدا الخضـر من بقل و قثّاء و بطّیخ و نحوها بشـرط بلوغها النصاب.

و فی مـال التجارة بشـرط قیام رأس المال طول الحول، و بلوغ قیمته نصاب أحـد النقـدین، و إن كان للصبی أو المجنون إذا اتّجر لهما الولی، خلافا للحلّی «۵»، و المستفاد من بعض الأخبار «۶» أنّهم علیهم السّلام إنّما أفتوا بالزكاة فیما ذكر تقیّة.

---

(۱) وسائل الشیعة: ۹/ ۵۳ الباب ۸ من أبواب ما تجب فیه الزكاة.

(۲) وسائل الشیعة: ۹/ ۵۳ الباب ۸ من أبواب ما تجب فیه الزكاة.

(۳) العلس: ضرب من الحنطة یكون حبّتان فی قشر و هو طعام أهل صنعاء، لاحظ! مجمع البحرین: ۴/ ۸۸.

(۴) السلت: نوع من الشعیر لیس له قشر كأنّه الحنطة: لاحظ! مجمع البحرین: ۲/ ۲۰۵.

(۵) السرائر: ۱/ ۴۴۱.

(۶) راجع! وسائل الشیعة: ۹/ ۵۵ و ۶۱ الحدیث ۱۱۵۰۸ و ۱۱۵۲۱.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۸۴

و أمّا القول بالوجوب فی ذلک كلّه «۱» فشاذّ، و كذا فیما فرّ به من الزكاة، و المشـهور فیه الاستحباب، و كذا فیما غاب سنتین فصاعدا بحیث لا یتمكّن من التصرّف فیه فیزكّی لسنة، و فی إناث الخیل السائمة بشرط الحول، كلّ ذلک للنصوص المستفیضة «۲».

و المشـهور؛ اسـتحبابها فی نماء العقار المتّخـذ له، كالخان و الحمّام و شـبههما و لم نجـد له مسـتندا، و فی اعتبار الحول و النصاب فیه قولان. و للشیـخ قول باستحبابها فی الحلیّ المحرّم «۳» كالخلخال للرجل و المنطقـة للمرأة، و كالأوانی المتّخذة من الذهب و الفضّة، و آلات اللهو و المعمولة منهما و نحو ذلک، و لم نقف علی مأخذه.

و فی روایة: فی مال التجارة إذا كان علی النقیصة أحوال زكّاه لسنة «۴».

و حملت علی الاستحباب «۵» جمعا بینها و بین ما دلّ علی سقوطها مع النقیصة «۶»، و فی سندها ضعف.

---

(۱) لاحظ! مدارک الأحكام: ۴/ ۱۸ و ۲۳ و ۴۸ و ۴۹ و ۱۳۱.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۹/ ۷۷ الباب ۱۶ من أبواب ما تجب فیه الزكاة.

(۳) الرسائل العشر: ۲۰۵.

(۴) وسائل الشیعة: ۹/ ۷۲ الحدیث ۱۱۵۴۹ نقل بالمعنی.

(۵) الاستبصار: ۲/ ۱۱ ذیل الحدیث ۳۱ و ۳۲.

(۶) وسائل الشیعة: ۹/ ۷۱ و ۷۲ الحدیث ۱۱۵۴۸.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۸۵

قوله: (بشرط قیام رأس المال طول الحول و بلوغ قیمته نصاب أحد النقدین).

أقول: مستند الشرط الثانى الإجماع، نقله العلّامة فى «النهاية» «۱».

و فى «المعتبر» أنّه قول علماء الإسلام «۲»، و ربّما كان فى الأخبار ما يشير إليه، من جهة أنّه منها يظهر أنّ الفرق بين زكاة التجارة و زكاة النقدين منحصر فى خصوص عدم الوجوب، أو فى خصوص كونه غير النقدين المسكوكين، فتأمّل! و هل يشترط فى الزيادة عن النصاب بلوغ نصاب الثانى أم لا؟

فعن «التذكرة» و «المنتهى» التصريح بالأوّل «۳»، بل نقل عن العامّة عدم اعتباره، كما لم يعتبروا ذلك فى النقدين أيضا «۴»، و ظاهر إطلاق الحكم فى «التحرير» «۵» هو الثانى.

و أمّا ما أشرنا إليه من المشير، و أنّه عند العامّة عدم الاعتبار، ربّما يرجّحان الأوّل، و لم يظهر من الإجماع ما يخالفه، بل ربّما كان إطلاق لفظ نصاب النقدين يشمل النصابين فيهما، سيّما و لم يتعرّضوا للمخالفة فى النصاب الثانى، و اللّه يعلم.

و أمّا الشرط الأوّل: فهو أيضا إجماعى، و ادّعى فى «المعتبر» أنّ عليه فقهاؤنا أجمع «۶».

---

(۱) نهاية الإحكام: ۲/ ۳۶۴.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۴۶.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۲۰، منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۷ ط. ق.

(۴) نقل عنهم فى ذخيرة المعاد: ۴۴۹، لاحظ! بداية المجتهد: ۱/ ۲۶۳.

(۵) تحرير الأحكام: ۱/ ۶۴.

(۶) المعتبر: ۲/ ۵۵۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۸۶

....

و يدلّ عليه حسنة ابن مسلم السابقة «۱»، و صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق قال: سأله سعيد الأعرج- و أنا أسمع- إنّا نكبس الزيت و السمن نطلب به التجارة، فربّما مكث عندنا السنة و السنتين هل عليه زكاة؟ فقال: «إن كنت تربح فيه [شيئا] أو تجد رأس مالك فعليك فيه زكاة، و إن كنت إنّما تربّص به لأنّك لا تجد إلّا وضيعة فليس عليك زكاة»، الحديث «۲»، إلى غير ذلك من الأخبار.

وجه الدلالة: أنّ المعصوم عليه السّلام شرط فى مطلوبيّة الزكاة أن لا تنقص القيمة طول الحول عن رأس المال أصلا، و الدلالة ظاهرة كما لا يخفى، فلا وجه لمناقشة صاحب «الذخيرة» بأنّ الدلالة إنّما هى على اشتراط الطلب برأس المال و الربح، لا على اشتراط اعتبار طول الحول «۳» انتهى.

إذ ظاهر أنّ مراد المعصوم عليه السّلام أنّ المكث سنة و أمثالها، إن كان مع الربح، أو وجدان رأس المال فعليك الزكاة، و المشروط عدم عند عدم شرطه.

و أظهر دلالة ممّا ذكر قويّة سماعة قال: سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا، فيمكث عنده السنة و السنتين أو أكثر [من ذلك]؟ قال: «ليس عليه زكاة حتّى يبيعه إلّا أن يكون اعطى به رأس المال، فيمنعه من ذلك التماس الفضل، فإذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاة، و إن لم يكن اعطى به رأس ماله فليس عليه زكاة حتّى يبيعه، و إن حبسه ما حبسه، فإذا هو باعه فإنّما عليه زكاة سنة واحدة» «۴».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۲۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۸ الحديث ۱۸۶، الاستبصار: ۲/ ۱۰ الحديث ۲۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۱ الحديث

.۱۱۵۴۶

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۷۰ الحديث ۱۱۵۴۴.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۴۹.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۲۸ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۲ الحديث ۱۱۵۴۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۸۷

....

هذا؛ مضافا إلى فهم الأصحاب، فتأمّل! قوله: (و إن كان للصبى أو المجنون إذا اتّجر لهما الولى).

أقول: المشهور- كما ذكره هو- استحباب زكاة التجارة، و إن كانت للصبى و المجنون إن اتّجر لهما الولى، بل عن «المعتبر» إنّ عليه إجماع علمائنا «۱»، و كذا عن «المنتهى» و «النهاية» «۲»، و ابن إدريس منع الاستحباب «۳» كما منع الكلّ الوجوب، و إن قال فى «الذخيرة»: و ظاهر «المقنعة» الوجوب «۴»، و لكن فى «التهذيب» أنّه إنّما أراد الاستحباب «۵»، لأنّ المال لو كان للبالغ و اتّجر به لما وجبت فيه الزكاة وجوب الفرض، فالطفل أولى «۶» انتهى.

قوله: (وجوب الفرض)، فيه إشارة إلى ما ذكره من أنّ الوجوب عندنا على ضربين: ضرب على تركه العقاب، و ضرب ليس كذلك، و هو أعرف باصطلاح زمانه، سيّما باصطلاح شيخه و استاده.

مع أنّه ستعرف ما دلّ على عدم الوجوب صريحا، بحيث لا يكاد يصل إليه يد الاشتباه، لكن صرّح فى «المبسوط» بأنّ قوما من أصحابنا قالوا بوجوب الزكاة فى مال التجارة، و قال: قال بعضهم: إذا باعه زكّاه لسنة واحدة «۷».

و نقل ذلك فى «المنتهى» أيضا بعد ما قال: اختلف علماؤنا فى وجوب هذه

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۴۸۷.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۴۷۲ ط. ق، نهاية الإحكام: ۲/ ۲۹۹.

(۳) السرائر: ۱/ ۴۴۱.

(۴) المقنعة: ۲۳۸.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۷ ذيل الحديث ۶۴.

(۶) ذخيرة المعاد: ۴۲۱.

(۷) المبسوط: ۱/ ۲۲۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۸۸

....

الزكاة، فقال أكثرهم بالاستحباب، و قال آخرون بالوجوب «۱».

و الظاهر منه أعمّ من أن يكون مال تجارة اليتيم و المجنون و غيرهما، و ربّما كان الظاهر من «المبسوط» أيضا كذلك.

و احتجّ فى «الذخيرة» على مختاره من الاستحباب بصحيحة زرارة و بكير عن الباقر عليه السّلام قال: «ليس فى الجوهر و أشباهه زكاة و إن كثر، و ليس فى الفضّة زكاة، و ليس على مال اليتيم زكاة. إلّا أن يتّجر به، فإذا اتّجر به فعليه الزكاة و الربح لليتيم، و على التاجر ضمان المال» «۲».

مع أنّه رحمه اللّه احتمل أن يكون قوله: «و ليس على مال اليتيم .. إلى آخره» من كلام الصدوق «۳»، و غير خفى أنّ هذا الاحتمال أظهر كما لا يخفى على المطّلع.

و فى «الكافى» روى هذه الصحيحة إلى قوله: و إن كثر «۴»، و لذا نقل فى «الوافى» عن الصدوق أيضا كذلك «۵»، من دون تأمّل أصلا.

و بحسنة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام سئل: هل على مال اليتيم زكاة؟ قال:

«لا، إلّا أن يتّجر [به] أو يعمل [به]» «۶».

و لموثقة عمر بن أبى شعبة عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن مال اليتيم؟ فقال:

«لا زكاة عليه إلّا أن يعمل به» «۷».

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۴۷۸ ط. ق.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۹ الحديث ۱۶۰۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۶۹ و ۸۹ الحديث ۱۱۵۴۳ و ۱۱۵۹۴.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۲۰.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۱۹ الحديث ۱۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۶۹ الحديث ۱۱۵۴۳.

(۵) الوافى: ۱۰/ ۶۳.

(۶) الكافى: ۳/ ۵۴۱ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۷ الحديث ۱۱۵۸۷.

(۷) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۷ الحديث ۶۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۶ الحديث ۱۱۵۸۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۸۹

....

و موثّقة يونس بن يعقوب قال: أرسلت إلى الصادق عليه السّلام: إنّ لى إخوة صغارا، فمتى تجب عليهم الزكاة؟ قال: «إذا وجبت عليهم الصلاة [وجبت الزكاة]» قلت: فما لم تجب عليهم الصلاة قال: «إذا اتجر به فزكّه» «۱»، و قريب منها رواية محمّد بن الفضيل «۲».

و بصحيحة صفوان، عن اسحاق بن عمّار، عن أبى العطارد أنّه قال للصادق عليه السّلام: مال اليتيم يكون عندى فأتّجر به؟ فقال: «إذا حرّكته فعليك زكاته»، قلت: فإنّى احرّكه ثمانية أشهر و أدعه أربعة أشهر؟ قال: «عليك زكاته» «۳».

و صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام فى مال اليتيم عليه زكاة؟ فقال: «إذا كان موضوعا فليس عليه زكاة، فإذا عملت به فأنت له ضامن و الربح لليتيم» «۴».

و رواية موسى بن بكر قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن امرأة مصابة و لها مال فى يد أخيها، فهل عليه زكاة؟ فقال: «إن كان أخوها يتّجر به فعليه زكاة» «۵».

و مثلها رواية عبد الرحمن بن الحجاج «۶»، و كصحيحة سعيد السمّان قال:

سمعت الصادق عليه السّلام يقول: «ليس فى مال اليتيم زكاة إلّا أن يتّجر به، فإن اتّجر به

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۴۱ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۷ الحديث ۶۶، الاستبصار: ۲/ ۲۹ الحديث ۸۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۵ الحديث ۱۱۵۷۹ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۷ الحديث ۶۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۸ الحديث ۱۱۵۹۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۴۰ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۸ الحديث ۶۸، الاستبصار: ۲/ ۲۹ الحديث ۸۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۸ الحديث ۱۱۵۸۹.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۴۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۳ الحديث ۱۱۵۷۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۰ الحديث ۷۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۰ الحديث ۱۱۵۹۶.

(۶) الكافى: ۳/ ۵۴۲ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۰ الحديث ۷۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۰ الحديث ۱۱۵۹۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۹۰

....

فالربح لليتيم، و إن وضع فعلى الذى يتّجر به» «۱».

أقول: و يدلّ على عدم الاستحباب أصالة العدم، و ما مرّ من أنّ زكاة التجارة من بدع العامّة، على ما يظهر من الأخبار، فإذا كانت بالنسبة إلى المكلّفين كذلك، فما ظنّك بالمقام؟ بل فى معتبرة مروان بن مسلم عن أبى الحسن عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام قال: «كان أبى يخالف الناس فى مال اليتيم ليس عليه زكاة» «۲».

و موثّقة سماعة عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتّجر به أ يضمنه؟ قال: «نعم» قلت: فعليه زكاة؟ قال: «لا، لعمرى لا أجمع عليه خصلتين الضمان و الزكاة» «۳».

و صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام عن مال اليتيم؟ قال: «ليس فيه زكاة» «۴».

إذ النكرة فى سياق النفى تفيد العموم، و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام مثله «۵».

و صحيحة محمّد بن القاسم بن الفضيل أنّه كتب إلى الرضا عليه السّلام أسأله عن الوصى أ يزكّى زكاة الفطرة عن اليتامى إذا كان لهم مال؟ فكتب: «لا زكاة فى مال اليتيم» «۶».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۴۱ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۷ الحديث ۶۵، الاستبصار: ۲/ ۲۹ الحديث ۸۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۷ الحديث ۱۱۵۸۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۷ الحديث ۶۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۶ الحديث ۱۱۵۸۳.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۸ الحديث ۶۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۸ الحديث ۱۱۵۹۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۶ الحديث ۶۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۵ الحديث ۱۱۵۸۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۶ الحديث ۶۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۵ الحديث ۱۱۵۸۲.

(۶) الكافى: ۳/ ۵۴۱ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۵ الحديث ۴۹۵، تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۰ الحديث ۷۴ و ۳۳۴ الحديث ۱۰۴۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۴ الحديث ۱۱۵۷۸ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۹۱

....

و صحيحة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام يقول: «ليس على مال اليتيم زكاة» «۱» الحديث.

فعلى هذا؛ يمكن أن يكون ما تضمّن الأمر بالزكاة فيه اتّقاء من العامّة أو من السلطان، لأنّهم كانوا يأخذون زكاة التجارة فى مواضعهم المعهودة، كما هو الحال فى أمثال زماننا فى بلاد الخوارج، أى العمان و بلاد اليمن، بل غيرها من بلاد العامّة، بل ربّما كان فى رواية

أبى العطارد، و صحيحة الحلبى، و كصحيحة سعيد إيماء إلى ذلك.

أمّا الأخير فلأنّ المعصوم عليه السّلام لم يقل: زكّه، أو زكّوه، أو غير ذلك، بل قال:

أنت له ضامن، أو على الذى يتّجر به.

و أمّا الأوّل: فلأنّه عليه السّلام قال: «إذا حرّكته فعليك زكاته»، إذ الإضافة ظاهرة فى العهد، فحكم بأنّ المعهود يكون عليك بسبب تحريكك فقال: لم احرّكه إلّا ثمانية أشهر، فقال: عليك زكاته.

على أنّه ليس فى الأخبار المذكورة، إنّ الزكاة تخرج من مال اليتيم «۲»، بل ربّما كان المراد: إنّ من اتّجر به فعلى المتّجر زكاته.

كما هو الظاهر من قوله عليه السّلام: أنت له ضامن، و قوله عليه السّلام: «فعلى الذى يتّجر به» و قوله «و عليك زكاته»، سيّما و قال ذلك مكرّرا، و قوله: «فزكاة»، و قوله:

«فعليه زكاة».

و لا شبهة فى أنّ ما ذكر هو الظاهر غاية الظهور، و ليس فى غير هذه الروايات ما ينافى ذلك، كما لا يخفى. فعلى هذا لم يكن بين الأخبار تعارض.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۴۱ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۴ الحديث ۱۱۵۷۷.

(۲) فى (د ۱): الطفل.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۹۲

....

هذا كلّه؛ مضافا إلى الآية «۱»، و الأخبار «۲» القطعيّة المانعة عن أخذ شىء منه، و اللّه العالم بأحكامه.

على أنّ الأخبار المذكورة ظاهرة فى الوجوب كما قال به قوم «۳»، و الجمع بينها و بين المعارض غير منحصر فى الاستحباب، لاحتمال ما ذكرناه، بل و ظهوره كما عرفت، و بعد الحمل على الاستحباب، مع أنّه لم يرد هذا الحمل فى خبر، بل الظاهر ممّا ورد فى الأخبار المتعارضة خلافه، بل الوارد فى تلك الأخبار الحمل على التقيّة، بل و تعيّن بملاحظة ما ذكر فى المقام، مع أنّه لا داعى الى توجيه الأخبار المذكورة، ثمّ الحمل على الاستحباب فتدبّر.

مع أنّ التخصيص مقدّم على الحمل على الاستحباب لغلبته، حتّى سلّم أنّه ما من عام إلّا و قد خصّ، فلا يضرّ رفع القلم عنهما، لأنّ المكلّف هو الولى. و أصالة براءة ذمّته لا يعارض الأخبار المذكورة، و مجرّد الشهرة لا يكون حجّة سيّما عنده، و إن كان الظاهر بطلان القول بالوجوب أيضا، لما ظهر لك، بل هو أبعد، ثمّ أبعد من القول بالاستحباب بالنظر إلى ما قلنا.

و يؤيّده ما ظهر من الآية و غيرها: من أنّ الزكاة تطهير، و أنّ اللّه فرض الزكاة، كما فرض الصلاة «۴»، و أمثال ذلك.

و اعلم! أنّ مستند القائل بأنّه إذا باعه زكاه لسنة واحدة، موثّقة العلاء كالصحيح عن الصادق عليه السّلام قال: قلت: المتاع لا أصيب به رأس المال، علىّ فيه

---

(۱) النساء (۴): ۶.

(۲) البرهان فى تفسير القرآن: ۱/ ۳۴۳- ۳۴۵.

(۳) المقنعة: ۲۳۸، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۲۰.

(۴) التوبة (۹): ۱۰۳، البرهان فى تفسير القرآن: ۲/ ۱۵۶.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٩٣

....

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ١١ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ١۴٢۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج ١٠، ص: ٩٣

زكاة؟ قال: «لا» قلت: أمسكه سنين ثمّ أبيعه، ما ذا عليّ؟ قال: «سنة واحدة» «١» و عرفت الحال فيها أيضا و ستعرف.

ثمّ اعلم! الزكاة فى مال التجارة هل تتعلّق بالقيمة، كما اختاره الشيخ و من تبعه «٢» أم لا بالمتاع و العين؟ فإن اخرج منها فهو الواجب، و إن عدل إلى القيمة، فقد اخرج بدل الزكاة، كما هو الحال فى الزكاة الواجبة.

و نسب إلى «التذكرة» الميل إليه، و إلى «المعتبر» أنّه أنسب بالمذهب «٣».

حجّة الشيخ: أنّ النصاب معتبر بالقيمة، و ما اعتبر النصاب منه وجب الزكاة منه كسائر الأموال.

و برواية إسحاق بن عمّار عن الصادق عليه السّلام قال: «كلّ عرض فهو مردود إلى الدراهم و الدنانير» «۴».

قال فى «المعتبر»: تمسّك الشيخ رحمه اللّه ضعيف. أمّا قوله: النصاب معتبر بالقيمة، قلنا: مسلّم، لكن ليعلم بلوغها القدر المعلوم، و لا نسلّم أنّه يوجب الإخراج منها.

و أمّا الرواية؛ فغير دالّة على موضع النزاع، لأنّها دالّة على أنّ الأمتعة تقوّم بالدراهم و الدنانير، و لا يلزم من ذلك إخراج الزكاة [منها] «۵».

و فى «الذخيرة»: أنّه يظهر فائدة الخلاف فى جواز بيع السلعة بعد الحول، و قبل إخراج الزكاة أو ضمانها، فيجوز على القول بتعلّقها بالقيمة على ما صرّح به فى

---

(١) تهذيب الأحكام: ۴/ ۶٩ الحديث ١٨٩، وسائل الشيعة: ٩/ ٧٢ الحديث ١١۵۵٢.

(٢) المبسوط: ١/ ٢٢١، المراسم: ١٣۶، شرائع الإسلام: ١/ ١۵٧، منتهى المطلب: ١/ ۵٠٨ ط. ق.

(٣) نسب اليهما فى ذخيرة المعاد: ۴۵٠، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۵/ ٢٢٠، المعتبر: ٢/ ۵۵٠.

(۴) الكافى: ٣/ ۵١۶ الحديث ٨، وسائل الشيعة: ٩/ ١٣٩ الحديث ١١۶٩١ مع اختلاف يسير.

(۵) المعتبر: ٢/ ۵۵٠.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٩۴

....

«المنتهى» «١»، لا على القول بتعلّقها بالعين، إن قلنا بوجوب هذه الزكاة، و فيما لو زادت القيمة بعد الحول.

فعلى الأوّل: يخرج ربع عشر القيمة الأولى.

و على الثانى: يخرج الزيادة أيضا، و ذكر ثمرات اخر «٢»، و الكل؛ بعد تردّده فى ترجيح أحد القولين.

و اعلم! أيضا أنّه لو اشترى بالنصاب شيئا للتجارة، استأنف حولها من حين الشراء، لما عرفت من اعتبار كونها فى مجموع الحول، كما ظهر من الأخبار و أفتى به الأصحاب.

قال فى «الذخيرة»: و تفصيل المسألة أنّ النصاب لا يخلو إمّا أن يكون من النقدين، [أم لا، فإن كان من النقدين] و اشترى به سلعة للتجارة، قيل: يبنى حول العرض على حول الأصل، و هو المحكىّ عن «الخلاف» و «المبسوط» «۳».

و استوجه فى «التذكرة» البناء؛ إن كان الثمن من مال التجارة، و إلّا استأنف «۴».

و ذهب جماعة منهم المحقّق إلى الاستيناف مطلقا «۵»، و هو أقرب، لانقطاع حول الأوّل بتبدّل المحلّ، و حول التجارة إنّما يعتبر بعد عقد المعاوضة، و ما دلّ على اعتبار بقاء السلعة طول الحول، كما مرّ، يدفع التفصيل الذى اختاره المصنّف فى «التذكرة».

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۳ ط. ق.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۵۰.

(۳) مدارك الأحكام: ۵/ ۱۷۲، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۲۱، الخلاف: ۲/ ۹۴ المسألة ۱۰۸.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۲۱ المسألة ۱۵۳.

(۵) شرائع الإسلام:/ ۱۵۷، البيان: ۳۰۶، مدارك الأحكام: ۵/ ۱۷۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۹۵

....

حجّة الشيخ فيما حكى عنه «۱»، قول الصادق عليه السّلام: «كلّ عرض فهو مردود إلى الدراهم و الدنانير» «۲»، و إنّ النماء فى الغالب إنّما يحصل فى التجارة بالتقليب، فلو كان ذلك يقطع الحول، لكان السبب الذى يثبت فيه الزكاة مانعا «۳»، انتهى.

أقول: الأقوى عندى ما ذكره فى «التذكرة» لما يظهر من بعض الأخبار مطلوبيّة الزكاة فى كلّ مال تجارة يعمل به.

مثل كصحيحة محمّد بن مسلم أنّه قال: «كلّ ما [ل] عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول» «۴».

و قوّية سماعة قال: و سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربة، هل عليه فيه زكاة إذا كان يتّجر به؟ فقال: «ينبغى له أن يقول لأصحاب المال: زكّوه، فإن قالوا: إنّا نزكّيه فليس عليه غير ذلك، و إن هم قالوا: [إنّا] لا نزكّيه فلا ينبغى له أن يقبل ذلك المال، و لا يعمل به حتّى يزكّوه» «۵» فتأمّل! و غيرهما من الأخبار، مع أنّ المقام: مقام الاستحباب.

و أمّا ما قاله فى ردّ مختار «التذكرة» من أنّه مبنىّ على ما اختاره من عدم سقوط الاستحباب بالتقليب فى الأثناء، [و] قد عرفت حاله، و أشار به إلى ما ذكر سابقا عليه، من أنّه لا زكاة فى مال حتّى يحول عليه الحول، و لأنّ مورد النصوص المتضمّنة لاستحباب هذا النوع من الزكاة السلعة الباقية طول الحول، كما يدلّ عليه

---

(۱) لاحظ! الخلاف: ۲/ ۹۶.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۱۶ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۹ الحديث ۱۱۶۹۱ مع اختلاف يسير.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۴۹، لاحظ! منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۷ ط. ق.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۲۸ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۲ الحديث ۱۱۵۵۱.

(۵) الكافى: ۳/ ۵۲۸ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۶ الحديث ۱۱۵۶۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۹۶

....

حسنة محمّد بن مسلم «۱»، و رواية أبی الربيع «۲»، و غيرهما من الأخبار السابقة، فيكون التعدّی إلی غيرها من غير دليل واضح مندفعا بالأصل «۳» انتهی.

و غير خفی عدم ظهور اشتراط بقاء السلعة علی حالها طول الحول من الأخبار المذكورة، و ظهور العموم من غيرها ممّا يصلح أن يكون مستند الاستحباب عند الأصحاب، و واقعا، كما مرّ فی صدر الكتاب «۴».

و أمّا ما ذكره من أنّه لا زكاة. إلی آخره، ففيه؛ أنّه ورد فی الخمسة التی ذكره لا فی مال التجارة.

ثمّ قال: و إن كان النصاب من غير النقدين، فالمشهور استيناف الحول مطلقا، و استوجبه فی «التذكرة» البناء علی الحول الأوّل إن كان الثمن مال التجارة «۵»، و الأوّل أقرب لما مرّ «۶» انتهی.

أقول: قد عرفت الحال، و نسبته إلی المشهور، لعلّه ممّا ستعرفه فی مسألة التبدّل فی الحول.

ثمّ قال: و ذكر فی «التذكرة» إنّ البناء إنّما يكون لو اشتری بالعين، و أمّا إذا اشتری فی الذمّة، و نقد النصاب فی الثمن انقطع الحول، لأنّه لم يتعيّن الصرف فی هذه

---

(۱) الكافی: ۳/ ۵۲۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۸ الحديث ۱۸۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۱ الحديث ۱۱۵۴۶.

(۲) الكافی: ۳/ ۵۲۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۸ الحديث ۱۸۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۱ الحديث ۱۱۵۴۷.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۴۹.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۹ من هذا الكتاب.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۲۲.

(۶) ذخيرة المعاد: ۴۴۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۹۷

....

الجهة أيضا «۱» «۲» انتهی.

و اعلم! أيضا أنّهم قالوا إذا قصد القنية فی أثناء الحول يسقط الاستحباب «۳»، و إن كان ملكه للتجارة، و كان نيّته كذلك إلی قصد القنية، و وجهه ظاهر.

و اعلم! أيضا أنّ فی «الذخيرة» نسب إلی جماعة اشتراط بقاء السلعة طول الحول فی الاستحباب، و أنّه لو باعه بثمن فی الأثناء، يسقط الاستحباب فی الحول الأوّل، و يستأنف الحول.

و نقل عن الشيخ أنّه قال: إذا ملك سلعة للتجارة قيمتها نصاب فصاعدا، ثمّ باعها فی أثناء الحول، استأنف حول الثمن عند من لا يوجب زكاة التجارة، و بنی علی قول من يوجب «۴».

قال: و قطع المصنّف و من تبعه من المتأخّرين عنه بعدم السقوط، و نقل المصنّف فی «التذكرة» و ولده فی الشرح الإجماع عليه «۵».

و الأوّل أقرب، لأنّ مع التبدّل يكون الثانية غير الأولی، فلا يكون فيه زكاة، لأنّه لا زكاة فی مال «۶» .. إلی آخر ما ذكرنا عنه و أجبنا عنه أيضا، فلو كان التبدّل للتجارة يكون عليه زكاة التجارة استحبابا علی القول به كما عرفت.

نعم؛ لو باعها بأحد النقدين و أخذ الثمن، و بقی عنده حتّی حال عليه الحول، يكون زكاته واجبة البتّة، و إن كان قصده الشراء به، لأنّ حول الحول علی النقدين

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۲۱ و ۲۲۲ مع اختلاف يسير.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۴۹.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۲۵، الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۱۴۶.

(۴) لاحظ! الخلاف: ۲/ ۹۹.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۲۳، إيضاح الفوائد: ۱/ ۱۸۷.

(۶) ذخيرة المعاد: ۴۴۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۹۸

....

يوجب الزكاة البتة، بعد بلوغ النصاب و غيره من الشرائط.

و اعلم! أيضا أنّ تجارة مال اليتيم و المجنون على صور.

الاولى: ما مرّ، و هو أن يكون وليّهما يتجرّ لهما، و عرفت أنّ الأحوط عدم إعطاء الزكاة عنهما، بل الأقوى بالنظر إلى الأخبار و الاعتبار.

الثاني: أن يتّجر الناظر في مالهما لنفسه، بأن ينقل مالهما بناقل شرعي إلى نفسه كالقرض، ثمّ يتّجر لنفسه، و كان وليّا لهما مليّا، قالوا: كان الربح له، و الزكاة مستحبّة عليه «۱».

و المراد من الملّي أن يكون للمتصرّف مال بقدر مالهما، فاضلا على المستثنيات في الدين، و عن قوت يوم و ليلة له، و لعياله الواجبي النفقة، إن حصل الغرض المطلوب معه، و إلّا فيما يحصل بأن يكون قادرا على ذلك المال من ماله، لو تلف بحسب حاله.

و يدلّ على اشتراط هذه الملاءة صحيحة ربعي عن الصادق عليه السّلام: في رجل عنده مال اليتيم، فقال: «إن كان محتاجا و ليس له مال فلا يمسّ ماله، و إن هو اتّجر به فالربح لليتيم و هو ضامن» «۲».

و رواية أسباط بن سالم عن أبيه قال: سألت الصادق عليه السّلام أخي أمرني أن أسألك عن مال يتيم في حجره يتّجر به؟ قال: «إن كان لأخيك مال يحيط بمال اليتيم إن تلف أو أصابه شيء غرمه و إلّا فلا يتعرّض مال اليتيم» «۳».

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۴۰، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۴، مدارك الأحكام: ۵/ ۱۸، ذخيرة المعاد: ۴۲۲.

(۲) الكافي: ۵/ ۱۳۱ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۴۱ الحديث ۹۵۵، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۲۵۷ الحديث ۲۲۴۶۸.

(۳) الكافي: ۵/ ۱۳۱ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۴۱ الحديث ۹۵۴، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۲۵۸ الحديث ۲۲۴۶۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۹۹

....

و استثنى المتأخّرون الأب و الجد، فجوّزوا لهما إقراض مال الطفل، و إن لم يكن مليئين «۱»، و لعلّه لما يظهر من إطلاق بعض الأخبار، مثل ما ورد في جارية الولد الصغير إذا أراد الأب وطؤها أنّه يقوّمها على نفسه «۲»، و لم يشترطوا ملائته، و بعض الأصحاب استشكل ذلك «۳»، و ليس المقام مقام تمام التحقيق.

و أمّا اشتراطهم كون المتصرّف وليّا لهما، و لأنّ التصرّف في مالهما يتوقّف على رخصة من الشرع، و هي مقصورة في الولي.

نعم، لو توقّف المصلحة على التصرّف المذكور مع تعذّر الولي أمكن الجواز من غيره، إذا كان وثوق به، سيّما إذا تضرّر بعدم هذا

التصرّف، أو خيف التضرّر، لكونه قريبا لمال اليتيم بالتى هى أحسن، و لكونه محسنا.

مع أنّه تعالى قال وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ* «۴».

و قال ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ «۵»، إلى غير ذلك مثل قوله تعالى:

تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ «۶» إلى غير ذلك من أمثال ذلك، و إن كان كلّ واحد ممّا ذكر مطلقا، غير مقيّد بتعذّر الولى، إلّا أنّه لعلّ الإجماع، قيّده، لكن ظاهر الأصحاب لعلّه انحصار التصرّف فى الولى، و منه الإمام، و أمّا إذا اضطرّ إلى التصرّف و تعذّر الولى، فيجوز حسبة كما هو الحال فى الاضطراريّات.

نعم، ورد فى حديث صحيح: أنّ قاضى الكوفة صيّر بعض الأصحاب قيّما

---

(۱) مسالك الأفهام: ۱/ ۳۵۶، مجمع الفائدة و البرهان: ۴/ ۱۴، الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۲۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۴۵ الحديث ۹۶۹، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۲۶۸ الحديث ۲۲۴۹۰.

(۳) مدارك الأحكام: ۵/ ۱۹.

(۴) الأنعام (۶): ۱۵۲.

(۵) التوبة (۹): ۹۱.

(۶) المائدة (۵): ۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۰۰

....

فسأل المعصوم عليه السّلام عن ذلك، فقال: «إن كان القيّم مثلك أو مثل عبد الحميد فلا بأس» «۱».

فيظهر منه اشتراط العدالة، و غير خفى أنّ قاضى العامّة لا عبرة بفعله، فالعبرة بالعدالة، لكن يتوقّف على عدم المخالفة، لما عليه الأصحاب، و على الموافقة، لقول قائل منهم، و ليس المقام؛ مقام تحقيق ذلك.

الثالث: أن لا يكون وليّا، أو لا يكون مليئا، أو لا هذا و لا ذاك جمعا، و اقترض لنفسه و اتّجر كذلك، فإنّ الاقتراض يكون باطلا، و كان ضامنا و الربح لليتيم، أمّا الضمان فلكونه غاصبا، و الغصب يتبع الضمان بلا خلاف، بل هو مأخوذ بأشقّ الأحوال، و لما ورد فى الأخبار فى خصوص المقام كما ستعرف.

و أمّا كون الربح لليتيم، فلصحيحة أبان بن عثمان- الذى أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه «۲»- عن منصور الصيقل، قال: سألت الصادق عليه السّلام عن مال اليتيم يعمل به؟ قال: فقال: «إذا كان عندك مال و ضمنته فلك الربح و أنت ضامن للمال، و إن كان لا مال لك و عملت به فالربح للغلام و أنت ضامن للمال» «۳».

و مرّ صحيحة الحلبى «۴»، و سعيد السمّان «۵»، و كصحيحة أبى العطارد «۶»، و غيرها «۷»، فلا بدّ من حمل رواية منصور على الولى، أو إجازة الولى، كما صرّح به

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۷/ ۶۹ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۳۶۳ الحديث ۲۲۷۵۶.

(۲) رجال الكشّى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۹ الحديث ۷۱، الاستبصار: ۲/ ۳۰ الحديث ۸۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۹ الحديث ۱۱۵۹۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۸۳ الحديث ۱۱۵۷۵.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۸۷ الحديث ۱۱۵۸۸.

(۶) وسائل الشيعة: ۹/ ۸۸ الحديث ۱۱۵۸۹.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۸۷- ۸۹ الباب ۲ من أبواب من تجب عليه الزكاة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۰۱

....

الشهيد و غيره «۱».

و ربّما قيّد ما في الأخبار المذكورة من كون الربح لليتيم، و الضمان على المتصرّف، بكون الشراء بعين ماله، معلّلا بأنّ الشراء بعينه يقتضي انتقال المبيع إلى الطفل.

و فيه؛ أنّ الشراء حينئذ يكون فضوليّا فيتوقّف على الاجازة، بل و ربّما لا تنفع الاجازة أيضا، لعدم كون الشراء للطفل، مع أنّ المعصوم عليه السّلام ترك الاستفصال في كلّ واحد من هذه الأخبار، و هو مفيد للعموم، سيّما و البيع و الشراء بالذمّة هو الأغلب تحقّقا، بل بنفس العين في غاية الندرة، سيّما إذا نوى كونه لصاحب العين، أو عرض هذا العين من غير إرادة شخص، بل الأظهر أن يقال بالعموم، كما اقتضاه ظاهر الأخبار المذكورة، من غير أن تقيّد بشيء.

الرابع: أن لا يكون وليّا و اشتراه للطفل، و لم يكن المصلحة المذكورة فيه للطفل، فالشراء باطل، إلّا أن يكون فيه نفع ما فيكون فضوليّا، فيمضيها الولي، أو يصحّ مطلقا بالنظر إلى إطلاق الأخبار المذكورة، و لا زكاة على الطفل كما عرفت، من أنّه الظاهر من الأخبار فلاحظ و تأمّل! و اللّه العالم بأحكامه.

قوله: (و أمّا القول بالوجوب في ذلك كلّه فشاذّ). إلى آخره.

أقول: القول بالوجوب في العلس و السلت للشيخ رحمه اللّه، قال: العلس نوع من الحنطة يقال إنّه إذا ديس بقي كلّ حبّتين، في كمام لا يذهب حتّى يدقّ أو يطرح في رحى خفيفة، [و] لا يبقى بقاء الحنطة، و يزعم أهلها إذا هرست أو طرحت في رحى خفيفة، خرجت على النصف «۲»، و أوجب الزكاة في المجموع منه، و من الحنطة إذا بلغ نصابا، و [جعل] السلت نوع من الشعير، فأوجب فيه الزكاة، كذا

---

(۱) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۲۹، الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۲۶.

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۱۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۰۲

....

في شرح مفلح على «الشرائع» «۱».

ثمّ قال: و قال المصنّف: إنّهما نوعان متغايران للحنطة و الشعير، فلا زكاة فيهما، و اختاره في «المختلف» «۲»، و أبو العبّاس في موجزه «۳»، و مذهب «القواعد» «۴» كمذهب الشيخ «۵» انتهى.

و في «الصحاح»: العلس: ضرب من الحنطة، يكون حبّتان في قشر، و هو طعام أهل صنعاء «۶»، و السلت- بالضم-: ضرب من الشعير ليس له قشر كأنّه الحنطة «۷» انتهى.

أقول: الظاهر من الأخبار عدم كون السلت شعيرا على الحقيقة، مضافا إلى أصالة البراءة و الأخبار.

هى كصحيحة زرارة أنّه قال للصادق عليه السّلام فى الذرّة شىء؟ قال لى: «الذرّة و العدس و السلت و الحبوب فيها مثل ما فى الحنطة و الشعير، و كلّ ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التى تجب فيها الزكاة فعليه فيه الزكاة» «٨».

و مثلها كصحيحة محمّد بن مسلم «٩»، و قويّة أبى مريم عن الصادق عليه السّلام «١٠».

---

(١) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ١/ ٢٥١.

(٢) مختلف الشيعة: ٣/ ١٨٧.

(٣) مخطوط.

(۴) قواعد الأحكام: ١/ ۵۵.

(۵) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ١/ ٢٥١.

(۶) الصحاح: ٣/ ٩۵٢.

(٧) الصحاح: ١/ ٢۵٣.

(٨) تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۵ الحديث ١٧٧، وسائل الشيعة: ٩/ ۶۴ الحديث ١١۵٣٠.

(٩) الكافى: ٣/ ۵١٠ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٩/ ۶٢ الحديث ١١۵٢۴.

(١٠) الكافى: ٣/ ۵١١ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ٩/ ۶٢ الحديث ١١۵٢٣.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ١٠٣

....

و فى «القواعد» حكم بأنّ العلس حنطة على ما اختاره، و أمّا السلت فقال:

يضمّ إلى الشعير لصورته، و يحتمل إلى الحنطة، لاتّفاقهما طبعا، و عدم الانضمام «١» انتهى.

و بالجملة؛ ثبوت كونهما حنطة و شعيرا حقيقة فى زمان صدور الأخبار محلّ تأمّل، بل الظاهر عدمه فى السلت، و الأصل براءة الذمّة، و الاحتياط واضح.

و القول بالوجوب فى كلّ ما يكال أو يوزن عدا الخضر بشرط بلوغ النصاب ليونس بن عبد الرحمن، و لابن الجنيد «٢».

و قيل: و هو الظاهر من الكلينى أيضا «٣»، لما ورد فى بعض الأخبار، كصحيحة زرارة «۴»، و كصحيحة محمّد بن مسلم «۵»، و قويّة أبى مريم «۶» السابقة آنفا، و غيرها من الأخبار «٧».

و حملت على الاستحباب جمعا بينها و بين الأخبار الصريحة فى نفى وجوب الزكاة فيها، و أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عفى عمّا سوى التسعة المعروفة «٨»، بل هى متواترة، بل فى بعضها- بعد ما قال عليه السّلام ذلك- قال الراوى: بل فى الارز زكاة؟ فلمّا سمع المعصوم عليه السّلام زبره، و قال: «أقول أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عفى عمّا سوى ذلك،

---

(١) قواعد الأحكام: ١/ ۵۵.

(٢) نقل عنهما فى ذخيرة المعاد: ۴٣٠.

(٣) لاحظ! الوافى: ١٠/ ۵٩.

(۴) وسائل الشيعة: ٩/ ۶۴ الحديث ١١۵٣٠.

(۵) وسائل الشيعة: ٩/ ۶٢ الحديث ١١۵٢۴.

(۶) وسائل الشيعة: ۹/ ۶۲ الحديث ۱۱۵۲۳.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۶۱ الباب ۹ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(۸) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۳ الحديث الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۰۴

....

و تقول لى عندنا حبّ كثير فيه الزكاة؟» «۱»، إلى غير ذلك من أمثال هذا الخبر، مع اعتبار سند الكلّ.

بل نقل الصدوق فى «معانى الأخبار» بسنده عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن الزكاة فقال: «وضعها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على تسعة أشياء، و عفى عمّا سواها و عدّ التسعة، فقال السائل: فالذرّة؟ فغضب عليه السّلام ثمّ قال: «كان و اللّه على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دائما السماسم و الذرّة و الدخن و جميع ذلك»، فقال: إنّهم يقولون: لم يكن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إنّما وضع على التسعة لمّا لم يكن بحضرته غير ذلك؟

فغضب عليه السّلام و قال: «كذبوا، فهل يكون العفو إلّا عن شيء قد كان، لا و اللّه ما أعرف شيئا عليه الزكاة، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر» «۲».

و من هذا حمل بعض الأصحاب ما تضمّن وجوب الزكاة فى كلّ ما زاد عن الغلّات الأربع على التقيّة «۳».

و فى «الذخيرة» أنّه مذهب جمهور العامّة، و فى صحيحة على بن مهزيار إيماء إليه «۴» انتهى.

و الصحيحة هكذا قال: قرأت فى كتاب عبد اللّه بن محمّد إلى أبى الحسن عليه السّلام جعلت فداك روى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «وضع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الزكاة على تسعة أشياء» و عدّها، ثمّ قال: «و عفى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عمّا سوى ذلك» فقال له القائل: عندنا شيء كثير يكون بأضعاف ذلك، فقال: «و ما هو؟» قال له: الارز، فقال عليه السّلام:

«أقول لك: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وضع الزكاة على تسعة أشياء و عفى عمّا سوى ذلك،

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۸ الحديث ۱۱۵۱۴.

(۲) معانى الأخبار: ۱۵۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۴ الحديث ۱۱۵۰۵ مع اختلاف يسير.

(۳) الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۱۰۸.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴۳۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۰۵

....

و تقول: عندنا أرز و عندنا ذرّة؟! و قد كانت الذرّة على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فوقّع:

ذلك هو، و الزكاة فى كلّ ما كيل بالصاع» «۱».

إلى هنا روى الشيخ، و أمّا الكلينى؛ فروى إلى هنا، و زاد عليه ما هذا لفظه:

و كتب عبد اللّه: و روى غير هذا الرجل عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن الحبوب؟ فقال: «و ما هى؟» فقال: السمسم و الارز و الدخن، و كلّ هذا غلّة كالحنطة و الشعير، فقال الصادق عليه السّلام: «فى الحبوب كلّها زكاة».

و روى أيضا عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «كلّ ما دخل القفيز فهو يجرى مجرى الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب» [قال]: فأخبرنى

جعلت فداک؛ فهل على الارز و ما أشبهه [من الحبوب الحمّص و العدس] زكاة؟ فوقّع عليه السّلام: «صدّقوا الزكاة فى كلّ شىء كيل» «۲».

و بالجملة؛ بملاحظة نفس الأخبار، و ما ورد منهم عليهم السّلام فى تعارض الأخبار:

و شهادة الاعتبار يتقوّى الحمل على التقيّة، و بملاحظة ما اشتهر بين الأصحاب من حكمهم بالاستحباب يتقوّى الاستحباب، و اللّه يعلم بالصواب.

و على الاستحباب حكمها حكم الواجبة فى الغلّات الأربعة، من اعتبار النصاب، و قدر النصاب، و اعتبار السقى و المؤن و غيرهما.

و أمّا زكاة التجارة، فالمشهور بين الأصحاب هو الاستحباب، و حكى المحقّق عن بعض علمائنا قولا بالوجوب «۳»، قيل: و هو الظاهر من كلام الصدوق «۴»، و استدلّ على الاستحباب بأخبار كثيرة متضمّنة للأمر به.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۵ الحديث ۱۱۵۰۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۱۱ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۶۱ الحديث ۱۱۵۲۱.

(۳) المعتبر: ۲/ ۴۹۷، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۴۵.

(۴) إيضاح الفوائد: ۱/ ۱۸۴، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۹ ذيل الحديث ۲۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۰۶

....

مثل كصحيحة ابن مسلم قال: سألت الصادق عليه السّلام عن رجل اشترى متاعا و كسد عليه و قد زكّى ماله قبل أن يشترى المتاع متى يزكّيه؟ فقال: «إن كان أمسك متاعه يبتغى به رأس ماله فليس عليه زكاة، و إن كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكاة بعد ما أمسكه بعد رأس المال».

و سألته عن الرجل توضع عنده الأموال يعمل بها؟ فقال: «إذا حال عليها الحول فليزكّها» «۱».

و مثلها صحيحة سعيد الأعرج «۲»، و غيرها من أخبار كثيرة معتبرة، بل فى رواية أبى بصير عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا تأخذنّ مالا- مضاربة إلّا مالا- تزكّيه أو يزكّيه صاحبه» قال: «و إن كان عندك متاع فى البيت موضوع فأعطيت به رأس مالك فرغبت عنه فعليك زكاته» «۳».

و استدلّ على عدم وجوبها بالأخبار المتواترة فى حصر الزكاة فى الأجناس التسعة المعروفة «۴».

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «الزكاة على المال الصامت الذى يحول عليه الحول و لم يحرّكه» «۵».

و صحيحته أيضا قال: كنت قاعدا عند أبى جعفر عليه السّلام و ليس عنده غير ابنه

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۲۸ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۸ الحديث ۱۸۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۱ الحديث ۱۱۵۴۶.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۲۹ الحديث ۹، تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۹ الحديث ۱۸۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۰ الحديث ۱۱۵۴۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۲۹ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۲ و ۷۷ الحديث ۱۱۵۵۰ و ۱۱۵۶۳.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۵۳ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۵ الحديث ۹۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۰ الحديث ۱۱۷۶۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۰۷

....

جعفر عليه السّلام، فقال: «يا زرارة! تنازع أبو ذر و عثمان على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال عثمان: كلّ مال من ذهب أو فضّة يدار و يعمل به و يتّجر به ففيه الزكاة إذا حال عليه الحول. فقال أبو ذرّ: أمّا ما اتّجر به أو دير و عمل به فليس فيه زكاة، إنّما الزكاة فيه إذا كان ركازا أو كنزا موضوعا [فإذا] حال عليه الحول [ففيه الزكاة].

فاختصما فى ذلك إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، [قال]: فقال: القول ما قال أبو ذر.

فقال الصادق عليه السّلام لأبيه عليه السّلام: ما تريد إلى أن يخرج مثل هذا فيكفّ الناس أن يعطوا فقراءهم [و مساكينهم]؟ فقال أبوه عليه السّلام: إليك عنّى لا أجد منها بدّا» «۱».

و هذه الصحيحة كالصريحة فى عدم الاستحباب أيضا، و إلّا كان يقول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: الحق مع أبى ذر و عثمان جميعا، و ما كان يكسر قلب عثمان، كما لا يخفى على المطّلع بسلوكه مع الناس، و عظم أخلاقه و أنّه كان عزيزا عليه عنت امّته و غيرهم أيضا.

هذا؛ مضافا إلى أنّ أبا ذر قال: ليس فيه زكاة، و النكرة فى سياق النفى مفيدة للعموم. و مع ذلك حصر مطلق الزكاة فى الركاز و الكنز، و مع ذلك صدّقه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى قوله.

و ينادى بذلك ما وقع بين هذين المعصومين ممّا لا يليق بعصمتهما، فيظهر أنّه من باب جراب النورة كان يتكلّم مع أبيه، و كذا جواب أبيه، مع احتمال توهّم زرارة.

و كون ما ذكر بين إسماعيل و أبيه عليه السّلام أيضا، كما روى فى القوى، عن ابن بكير و عبيد و جماعة من أصحابنا، قالوا: قال الصادق عليه السّلام «ليس فى المال المضطرب به زكاة»، فقال له اسماعيل ابنه: يا أبة جعلت فداك؛ أهلكت فقراء أصحابك، فقال:

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۰ الحديث ۱۹۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۴ الحديث ۱۱۵۵۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۰۸

....

«أى بنىّ! حقّ أراد اللّه أن يخرجه فخرج» «۱».

و فى صحيحة سليمان بن خالد قال: سئل الصادق عليه السّلام عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثمّ وضعه. فقال: هذا متاع موضوع، فإذا أحببت بعته فيرجع إلىّ رأس مالى و أفضل منه، هل عليه فيه صدقة و هو متاع؟ قال «لا، حتّى يبيعه». قال: فهل يؤدّى عنه إن باعه لما مضى إذا كان متاعا؟ قال:

«لا» «۲».

و موثّقة إسحاق بن عمّار عن الكاظم عليه السّلام: فى الرجل يشترى الوصيفة إلى آخرها «۳»، و مرّت فى إثبات الحول.

و هاتان الروايتان أيضا فى غاية الظهور فى نفى مطلق الزكاة، فهذه المسألة أيضا مثل السابقة فى احتمال التقيّة و الاستحباب. و الأحاديث فى المسألة السابقة أيضا تؤيّد الحمل على التقيّة فى هذه المسألة أيضا، فلاحظ و تأمّل! إذا عرفت هذا؛ فاعلم! أنّه عرّف مال التجارة المتعلّق بها الزكاة بما يملك بعقد معاوضة للاكتساب عند التملّك، فخرج ما يملك بغير عقد كالإرث و الحيازة، و إن قصد به الاكتساب، و ما يملك بعقد غير معاوضة كالهبة و الوقف، و خرج بالمعاوضة الصداق، و عوض الخلع، و صلح دم العمد، و وقع فى بعض الشروط المذكورة خلاف، أو تأمّل من بعضهم.

و الموافق لظاهر الأخبار الدالّة على الزكاة اعتبار تلك الشروط شراء و بيعا فتأمّل!

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۰ الحديث ۱۹۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۵ الحديث ۱۱۵۵۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۰ الحديث ۱۹۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۵ الحديث ۱۱۵۵۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۲۹ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۵ الحديث ۱۱۵۵۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۰۹

....

و قيل: يكفى نيّة الاكتساب، و إن لم يكن التملّك له «۱».

و المشهور عدم الكفاية، بل اشترطوا كون هذه النيّة عند التملّك، و نقل عن «المعتبر» أنّه متّفق عليه «۲».

و القول بالكفاية لعلّه أوفق ببعض، و المقام مقام الاستحباب، و اللّه يعلم.

قوله: (و كذا فيما فرّ). إلى آخره.

أقول: يفهم منه أنّ ما لم يفرّ به تسقط الزكاة من غير خلاف، و ذهب فى «المبسوط» إلى أنّ المعاوضة بالجنس لا يقطع الحول «۳».

و لا يخفى أنّه لا يصح إلّا فى زكاة التجارة على حسب ما عرفت، لما عرفت من الأخبار الدالّة على اعتبار الحول، و أمّا إذا قصد الفرار، فالمشهور عدم وجوب الزكاة.

و قال فى «المبسوط»: و إن بدّل بجنسه أو بغيره فرارا وجبت الزكاة «۴»، و إليه ذهب فى موضع من «التهذيب» «۵»، و هو قول المرتضى فى «الانتصار» «۶» مدّعيا عليه الإجماع.

و الأوّل: أقرب بالنظر إلى الأخبار، و هى العمومات الدالّة على اعتبار الحول، مضافا إلى ما رواه الكلينى و الصدوق فى الصحيح عن عمر بن يزيد أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الرجل فرّ بماله من الزكاة فاشترى به أرضا أو دارا أ عليه فيه

(۱) مسالك الأفهام: ۱/ ۳۹۹.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۴۹، لاحظ! المعتبر: ۲/ ۵۴۸.

(۳) المبسوط: ۱/ ۲۰۶.

(۴) المبسوط: ۱/ ۲۰۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹ ذيل الحديث ۲۳.

(۶) الانتصار: ۸۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۱۰

....

شىء؟ فقال «لا، و لو جعله حليّا أو نقرا فلا شىء عليه، و ما منع نفسه من فضله فهو أكثر ممّا منع من حقّ اللّه الذى يكون فيه» «۱».

و ما رواه الكلينى فى الحسن- بإبراهيم بن هاشم-، عن على بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام قال: قلت: إنّه يجتمع عندى الشىء فيبقى نحوا من سنة أ نزكّيه؟ قال:

«لا، كلّ ما لم يحل [عندك] عليه الحول فليس عليك فيه زكاة، و كلّ ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شىء»، قال: قلت: و ما الركاز؟ قال: «الصامت المنقوش»، ثمّ قال: «إذا أردت ذلك فاسبكه، فإنّه ليس فى سبائك الذهب و نقار الفضّة شىء من الزكاة» «۲».

و ما رواه الصدوق عن زرارة و محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام قال: «أيّما رجل كان له مال و حال عليه الحول فإنّه يزكّيه» قيل [له]: فإن وهبه قبل حوله بشهر أو بيوم؟ قال: «ليس عليه شيء إذا» «۳».

و ما رواه الكلينى فى الحسن بإبراهيم بن هاشم، عن هارون بن خارجة، عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له: إنّ أخى يوسف ولىّ لهؤلاء أعمالا أصاب فيها أموالا كثيرة، و إنّه جعل ذلك المال حليّا أراد أن يفرّ به من الزكاة، أ عليه زكاة؟

قال: «ليس على الحلىّ زكاة، و ما أدخل على نفسه من النقصان فى وضعه و منعه نفسه من فضله أكثر ممّا يخاف من الزكاة» «۴».

و فى العلل كالصحيح عن على بن يقطين، عن الكاظم عليه السّلام قال: «لا تجب

(۱) الكافى: ۳/ ۵۵۹ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۷ الحديث ۵۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۹ الحديث ۱۱۷۴۱.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۱۸ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۴ الحديث ۱۱۷۲۵.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۷ الحديث ۵۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۳ الحديث ۱۱۷۴۹.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۱۸ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۰ الحديث ۱۱۷۴۴ مع اختلاف يسير.

....

الزكاة فيما سبكت»، قلت: فإن [كان] سبكه فرارا من الزكاة، فقال: «ألا ترى أنّ المنفعة قد ذهبت منه و لذلك لا تجب الزكاة عليه» «۱».

و فى «محاسن» البرقى، بسنده عن يونس، عمّن ذكره، عن الكاظم عليه السّلام مثله «۲».

و عن زرارة بحسنة إبراهيم أنّه قال للباقر عليه السّلام: رجل كان عنده مائتا درهم غير درهم أحد عشر شهرا، ثمّ أصاب درهما [بعد ذلك] فى الشهر الثانى عشر، فكملت عنده مائتا درهم، أ عليه زكاتها؟ قال: «لا، حتّى يحول [عليه الحول] و هى مائتا درهم، فإن كانت مائة و خمسين [درهما] فأصاب خمسين بعد أن يمضى شهر فلا زكاة عليه حتّى يحول على المائتين الحول».

إلى أن قال: قال زرارة و ابن مسلم: قال الصادق عليه السّلام: «أيّما رجل كان له مال و حال عليه الحول فإنّه يزكّيه». قلت [له]: فإن هو وهبه قبل حلّه بشهر أو بيوم؟

قال: «ليس عليه شيء أبدا» قال زرارة عنه: أنّه قال: «إنّما هذا بمنزلة من أفطر فى شهر رمضان يوما فى إقامته ثمّ خرج فى آخر النهار فى سفر فأراد بسفره ذلك إبطال الكفّارة التى وجبت عليه.

و قال: إنّه حين رأى الهلال الثانى عشر وجبت عليه الزكاة لكنّه لو [كان] وهبها قبل ذلك لجاز، و لم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثمّ أفطر إنّما لا يمنع ما حال عليه، فأمّا ما لم يحل عليه فله منعه و لا يحل [له] منع مال غيره [فى ما قد حلّ عليه]».

قال زرارة: قلت له: رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض إخوانه أو

(۱) علل الشرائع: ۳۷۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۰ الحديث ۱۱۷۴۲.

(۲) المحاسن: ۲/ ۳۹ الحديث ۱۱۲۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۰ الحديث ۱۱۷۴۲.

....

ولده أو أهله فرارا بها من الزكاة، فعل ذلك قبل حلّها بشهر؟ فقال: «إذا دخل [الشهر] الثانى عشر فقد حال عليه الحول و وجبت عليه

فيها الزكاة». قلت له:

فإن أحدث فيها قبل الحول؟ قال: «جائز ذلك له». قلت: إنّه فرّ بها من الزكاة، قال: «ما أدخل على نفسه أعظم ممّا منع من زكاتها». فقلت له: إنّه يقدر عليها، قال: فقال: «و ما علمه أنّه يقدر عليها و قد خرجت عن ملكه؟»، قلت: فإنّه دفعها إليه على شرط، فقال: «إنّه إذا سمّاها هبة جازت الهبة و سقط الشرط و ضمن الزكاة»، قلت له: كيف يسقط الشرط و تمضى الهبة و يضمن الزكاة؟ فقال: «هذا شرط فاسد، و الهبة المضمونة ماضية، و الزكاة له لازمة عقوبة له». ثمّ قال: «إنّما ذلك له إذا اشترى بها دارا أو أرضا أو متاعا».

قال زرارة: قلت له: إنّ أباك قال لى: «من فرّ بها من الزكاة فعليه أن يؤدّيها؟ فقال: صدق أبى، عليه أن يؤدّى ما وجب عليه، و ما لم يجب فلا- شىء عليه فيه». ثمّ قال: «أ رأيت لو أنّ رجلا- اغمى عليه يوما ثمّ مات فذهبت صلاته، أ كان عليه و قد مات أن يؤدّيها»؟ قلت: لا، «إلّا أن يكون أفاق من يومه».

ثمّ قال: «لو أنّ رجلا- مرض فى شهر رمضان ثمّ مات فيه، أ كان يصام عنه؟». قلت: لا، قال: «فكذلك الرجل لا يؤدّى عن ماله إلّا ما حال عليه الحول» «۱».

و حجّة الشيخ رحمه اللّه على مختاره فى خصوص «المبسوط»- على ما نقل عنه-:

أنّ من عاوض أربعين سائمة بأربعين سائمة يصدق أنّه ملك أربعين سائمة طول الحول «۲».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۲۵ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۵ الحديث ۹۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۲ الحديث ۱۱۷۲۱، ۱۶۱ الحديث ۱۱۷۴۵، ۱۶۳ الحديث ۱۱۷۴۹.

(۲) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۵/ ۷۹، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۲۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۱۳

....

و فيه؛ أنّه خلاف ما يظهر من الأخبار، فإنّ الظاهر منها أن يكون حول الحول على ذلك الشىء بعينه لا على القدر المشترك بين الشيئين.

و حجّة المرتضى رحمه اللّه الإجماع و الأخبار، احتجّ فى «الانتصار» بإجماع الطائفة، ثمّ قال: فإن قيل: قد ذكر ابن الجنيد أنّ الزكاة لا يلزم الفارّ منها.

قلنا: الإجماع قد تقدّم ابن الجنيد و تأخّر عنه، و إنّما عوّل ابن الجنيد على أخبار رويت عن أئمّتنا عليهم السّلام تتضمّن أن لا زكاة عليه إن فرّ بماله، و بإزاء تلك الأخبار ما هو أقوى، و أظهر و أولى و أوضح طريقا يتضمّن أنّ الزكاة يلزمه، و يمكن حمل ما تضمّن من الأخبار أنّ الزكاة لا تلزمه على التقيّة، فإنّ ذلك مذهب جميع المخالفين.

و لا تأويل للأخبار التى وردت بأنّ الزكاة تلزمه إذا فرّ منها إلّا إيجاب الزكاة، فالعمل بهذه الأخبار أولى «۱».

أقول: و يظهر من كلامه عدم ذهاب أحد ممّن تأخّر عن ابن الجنيد إلى زمانه إلى السقوط، و لا أحد ممّن تقدّم عليه، فلا أقلّ من الشهرة العظيمة بين الشيعة، و يظهر أيضا منه؛ أنّ الأخبار المعارضة أظهر و أقوى و أوضح طريقا.

و هى موثّقة ابن مسلم قال: سألت الصادق عليه السّلام عن الحلّى فيه زكاة؟ قال:

«لا، إلّا ما فرّ به من الزكاة» «۲».

و صحيحة صفوان عن إسحاق بن عمّار عن الكاظم عليه السّلام: عن رجل له مائة درهم و عشرة دنانير، أ عليه زكاة؟، فقال: «إن كان فرّ بها من الزكاة فعليه الزكاة»، قلت: لم يفرّ بها، ورث مائة درهم و عشرة دنانير، قال: «ليس عليه

(۱) الانتصار: ۸۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹ الحديث ۲۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۲ الحديث ۱۱۷۴۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۱۴

....

زكاة» «۱» الحديث.

و قويّة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له: الرجل يجعل لأهله الحلّى من مائة دينار و المائتى دينار- و أرانى قد قلت: ثلاث مائة- فعليه الزكاة؟

قال: «ليس فيه الزكاة». قال: قلت: فإنّه فرّ به من الزكاة. فقال: «إن كان فرّ به من الزكاة [فعليه الزكاة]، و إن كان إنّما فعله ليتجمّل به فليس عليه زكاة» «۲».

و حملها الشيخ على من فرّ به بعد حلول الوقت، مستدلّا بما مرّ فى حسنة زرارة و محمّد بن مسلم «۳».

و بموثّقة زرارة أيضا أنّه قال للصادق عليه السّلام: إنّ أباك قال: «من فرّ بها من الزكاة فعليه أن يؤدّيها، فقال: صدق أبى»، و ساق الكلام نحوا ممّا مرّ فى الحسنة «۴».

ثمّ أشار إلى الاعتراض بعدم استقامة الاستثناء فى قوله عليه السّلام: «لا، إلّا ما فرّ به من الزكاة»، فأجاب بأن «لا»، فى جواب السؤال عن وجوب الزكاة فى الحلّى، اقتضى أنّ كلّ ما يقع عليه اسم الحلّى لا يجب فيه الزكاة، سواء صيغ قبل حلول الوقت أو بعده، لدخوله تحت العموم، فقصد عليه السّلام بذلك إلى تخصيص البعض من الكلّ، و هو ما صيغ بعد الحلول «۵»، و فيه ما لا يخفى.

قال فى «الذخيرة»: و الأقرب الحمل على الاستحباب، كما ذكره فى «الاستبصار» «۶»، و لا يتعيّن الحمل على التقيّة، لأنّ العامّة مختلفون، فذهب مالك

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۴ الحديث ۲۷۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۱ الحديث ۱۱۷۲۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹ الحديث ۲۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۷ و ۱۶۲ الحديث ۱۱۷۳۴ و ۱۱۷۴۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹ ذيل الحديث ۲۶.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۲۶ ذيل الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰ الحديث ۲۷، الاستبصار: ۲/ ۸ الحديث ۲۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۱ الحديث ۱۱۷۴۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰ ذيل الحديث ۲۷.

(۶) الاستبصار: ۲/ ۸ ذيل الحديث ۲۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۱۵

....

و أحمد إلى الوجوب «۱»، و الشافعى و أبو حنيفة إلى عدم الوجوب «۲»، و ما ذكره من ترجيح أخبار الوجوب غير واضح «۳»، انتهى.

قد ظهر على المطّلع على الأخبار الواردة فى علاج الأخبار المتعارضة، سيّما فى مثل المقام من قول السائل: أحدهما يأمرنا بالأخذ به، و الآخر ينهانا عن الأخذ، أنّهم عليهم السّلام لم يرخّصوا فى الحمل على الاستحباب، بل أمروا بأخذ ما اشتهر بين الشيعة، و ما خالف

العامّة، و ما كان حكّامهم و قضاتهم إليه أميل، و غير ذلك «۴».

مع أنّ السيّد نقل اتّفاق المخالفين على عدم الوجوب «۵»، و هو [نقله] عن الشافعى و أبى حنيفة، و لم ينقل عن أحد منهم القول بالاستحباب، و الأخبار الدالّة على الوجوب ظاهرة فيه، سيّما و المعصوم عليه السّلام فى أكثرها بادر بالحكم على الوجوب، و لا يناسب ذلك كونه تقيّة، كما لا يخفى.

مع احتمال أن يكون مالك و أحمد كانا أيضا قائلين بعدم اللزوم، و إن قالا:

بالوجوب، لما ظهر من أنّ الوجوب لم يظهر كونه اصطلاحا فى المعنى المعهود فى زمانهما.

كيف؟ و الشيخ صرّح بأنّ الوجوب عندنا على ضربين، و بنى كلامه على ذلك كثيرا «۶».

بل السيّد أيضا، و لذا قال: بوجوب شىء، و ادّعى إجماع الشيعة عليه، مع

---

(۱) المغنى لابن قدامة: ۲/ ۲۸۵ المسألة ۱۸۰۶.

(۲) المغنى لابن قدامة: ۲/ ۲۸۵ المسألة ۱۸۰۶.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۳۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى و ما يقضى به.

(۵) الانتصار: ۸۳.

(۶) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۱ ذيل الحديث ۱۳۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۱۶

....

عدم ظهور قائل بالوجوب الاصطلاحى «۱».

و بالجملة، الظاهر من الأخبار أنّ بعضها ورد تقيّة، و يشهد له الأخبار و الاعتبار، فإنّ غالب ما صدر من الأئمّة عليهم السّلام من المتعارض منشأه الخوف من الأعداء.

هذا؛ مضافا إلى أصالة الحمل على الحقيقة، و عدم التجوّز، و عدم سقوط القرائن، و بقاء ما كان على ما كان حتّى يثبت الخلاف، و كتبنا رسالة منفردة فى المقام، فليلاحظ «۲».

نعم؛ بعد تساوى الاحتمالات يبقى الأصل سالما، و يستحب الخروج عن الشبهات.

و ممّا ذكر ظهر أنّ نسبة الاستحباب إلى المشهور، كما فعله المصنّف «۳» فيه ما فيه.

نعم، المشهور عدم الوجوب من زمان الشيخ إلى الآن، و أمّا من تقدّم عليه، و إن قال المرتضى ما قال، إلّا أنّ ابن إدريس قال فى «سرائره»: وقوع الخلاف فى السقوط به، إذا وقع قبل تماميّة الحول، و قال: ذهب فريق من أصحابنا إلى أنّ الزكاة واجبة عليه بالفرار، و قال فريق منهم: لا تجب، و هو الأظهر الذى يقتضيه اصول المذهب، و هو أنّ الإجماع منعقد على أن لا زكاة إلّا فى الدراهم و الدنانير بشرط [حؤول] الحول، و السبائك و الحلى ليسا بدنانير [و دراهم]، و الإنسان مسلّط على ماله يعمل فيه ما يشاء. و هذا مذهب شيخنا فى نهايته «۴»، و قال فى جمله

---

(۱) لاحظ! الانتصار: ۴۴.

(۲) رسالة الحقيقة الشرعية (مخطوط)، لاحظ! الفوائد الحائرية: ۳۲۳- ۳۲۹.

(۳) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۹۱ المفتاح ۲۱۶.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۷۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۱۷

....

و عقوده بخلاف ذلک «۱».

و ذهب سيّدنا المرتضى رحمه اللّه إلى أنّه لا زكاة فى ذلك، ذهب إليه فى «الطبريّات» «۲» فى مسألة الشفعة، قال: إذا فرّ الرجل بسهامه من دار فوهبها له، و لم يأخذ منه عن ذلك ثمنا، و أعطاه ذلك الموهوب له شيئا على سبيل الهديّة و الهبة، سقط حقّ الشفعة.

إلى أن قال: فإن قال: أ لستم تروون إنّ من فرّ من الزكاة .. أنّ الزكاة تلزمه، و لا ينفعه الهرب؟

قلنا: ليس يمتنع أن يكون لزوم الزكاة من هرب من الزكاة.

و يمكن أن يكون ما ورد من الرواية فى الأمر بالزكاة لمن هرب من الزكاة هو على سبيل التغليظ و التشديد، لا على سبيل الحتم و الإيجاب، هذا آخر كلام السيّد المرتضى «۳»، انتهى.

و ممّا ذكر ظهر التأمّل فى كلام السيّد فى «الانتصار»، مضافا إلى الروايات الدالّة على السقوط، رواها الكلينى و الصدوق أيضا من دون توجيه و لا طرح «۴»، بل هما لم يرويا ما دلّ على الوجوب أصلا.

مع أنّ المفيد و ابن البرّاج و ابن إدريس قالوا بعدم الوجوب «۵»، مع أنّ ما دلّ على السقوط صحاح بل و صحاح مثل زرارة و ابن مسلم و غيرهما ممّن يقاربها.

مع أنّ مذهب أبى حنيفة و الشافعى لم يشتهر فى زمان الصادق عليه السّلام و ما

---

(۱) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۲۰۵.

(۲) لم نعثر عليها.

(۳) السرائر: ۱/ ۴۴۲ و ۴۴۳.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۵۹ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۷ الحديث ۱۶۲۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۹ الحديث ۱۱۷۴۱.

(۵) المقنعة: ۲۳۵، نقل عن ابن البرّاج فى مفتاح الكرامة: ۳/ ۵۴ ط. ق، السرائر: ۱/ ۴۴۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۱۸

....

قاربه.

بل المشتهر كأنّه كان مذهب المالك، فتأمّل جدّا! مع أنّ ما دلّ على حول الحول على خصوص ما فيه الزكاة بلغ حدّ التواتر، مع أنّ فى «المحاسن» روى بسنده عن يونس «۱».

و ممّا ذكر ظهر قوّة القول بعدم الوجوب، بل الاستحباب أيضا خروجا عن الشبهة، و مسامحة فى أدلّته، و اللّه يعلم.

قوله: (و كذا فيما غاب سنتين).

قال فى «المنتهى»: و عليه- أى على الاستحباب- فتوى علمائنا، و نقل عن بعض العامّة القول بالوجوب «۲».

و يدلّ على المطلوبيّة حسنة رفاعة بن موسى بإبراهيم بن هاشم عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثمّ يأتيه

و لا يرد رأس المال، كم يزكّيه؟ قال: «سنة واحدة» «۳».

و ظاهرها: أنّها فى زكاة التجارة، و مرّ أيضا ما دلّ على ذلك فى البحث عنها.

و أمّا ما ورد فى الزكاة الواجبة، فقد مرّ فى مسألة التمكّن من التصرّف ما يدلّ عليه من كصحيحة سدير «۴»، و كصحيحة ابن بكير «۵».

و الاولى صريحة فى الغيبة ثلاث سنين، و إنّ فى السنة الثالثة وقع عليه،

---

(۱) المحاسن: ۲/ ۳۹ الحديث ۱۱۲۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۰ الحديث ۱۱۷۴۲.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۴۷۵ ط، ق.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۱۹ الحديث ۲، الاستبصار: ۲/ ۲۸ الحديث ۸۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۴ الحديث ۱۱۶۰۶.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۱۹ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۳ الحديث ۱۱۶۰۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۱ الحديث ۷۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۵ الحديث ۱۱۶۰۹.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۱۱۹

....

و الثانية ظاهرة فى أزيد من العام الواحد و ما زاد.

فما فى «الذخيرة» من أنّها مطلقة، محلّ نظر ظاهر، و أسند الفتوى بذلك إلى «المنتهى» و لا بدّ من التأمّل فيه أيضا «۱»، فتأمّل! قوله: (و فى اناث الخيل). إلى آخره.

فى «التذكرة» ادّعى إجماع علمائنا على استحباب الزكاة فيها بشروط ثلاثة السوم و الحول و الانوثة «۲».

و مستند هذه المسائل حسنة زرارة و ابن مسلم بإبراهيم بن هاشم عن الصادق عليه السّلام قالا: «وضع أمير المؤمنين عليه السّلام على الخيل العتاق الراعية فى كلّ فرس فى كلّ عام دينارين، و [جعل] على البراذين دينارا» «۳».

و فى الحسن أيضا عن زرارة أنّه قال للصادق عليه السّلام: هل فى البغال شىء؟، فقال: «لا»، فقلت: كيف صار على الخيل و لم يصر على البغال؟، فقال: «لأنّ البغال لا تلقح و الخيل الاناث ينتجن، و ليس على الخيل الذكور شىء»، قال: فما فى الحمير؟ فقال: «ليس فيها شىء». قال: قلت: هل على الفرس أو البعير يكون للرجل فيركبها شىء؟ فقال: «لا، ليس على ما يعلف شىء، إنّما الصدقة على السائمة المرسلة فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل، فأمّا ما سوى ذلك فليس فيه شىء» «۴».

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۲۵.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۳۲ المسألة ۱۵۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۳۰ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۷ الحديث ۱۸۳، الاستبصار: ۲/ ۱۲ الحديث ۳۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۷ الحديث ۱۱۵۶۴ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۳۰ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۷ الحديث ۱۸۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۸ الحديث ۱۱۵۶۶.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۱۲۰

....

و المرج: الموضع الذى يرعى فيه الدواب، و العتيق: هو ما كان أبواه عربيان، كريمان، و البرذون: و هو خلاف العتق «۱».

قوله: (و المشهور استحبابها).

أقول: العقار لغة الأرض «۲»، و المراد هنا ما يعمّ البساتين و الدكاكين و الحمّامات و الخانات على ما صرّحوا «۳»، و استحباب الزكاة في حاصلها مقطوع به في كلامهم، و لم يذكروا له دليلا، و لا على خلافه قولا، و كأنّه اتّفاقي، و لم اطّلع دليلا عليه.

و هل يشترط فيه الحول و النصاب؟ قال في «التذكرة»: لا للعموم «۴»، و هو غير واضح، و استقرب في «البيان» اعتبارهما «۵»، و هو حسن، إن كان مستند أصل المسألة الإجماع اقتصارا على القدر المعلوم «۶»، انتهى، إلى هنا ذكر عن «الذخيرة».

أقول: عدم تعرّضهم لذكر قدر هذه الزكاة، و وقت الإخراج، و كيفيّته أصلا، قرينة واضحة على كونها كزكاة التجارة و نحوها، و كون القدر- أيّ قدر يكون- و الوقت دائما في جميع أوقات السنة، لعلّه مقطوع بفساده، بل كون النماء- أيّ قدر يكون- لعلّه كذلك، فتأمّل جدّا! و في «المنتهى» ادّعى الإجماع على عدم استحباب الزكاة فيما لا يكون للغلّة،

---

(۱) لاحظ! مسالك الأفهام: ۱/ ۴۰۸.

(۲) الصحاح: ۲/ ۷۵۴ مع اختلاف يسير.

(۳) لاحظ! مدارك الأحكام: ۵/ ۱۸۵، ذخيرة المعاد: ۴۵۱.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۳۳ المسألة ۱۶۱.

(۵) البيان: ۳۰۹.

(۶) ذخيرة المعاد: ۴۵۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۲۱

....

و النماء من المساكن. و كذا الأثاث و الأقمشة و الفرش و الأواني و الرقيق و ما أشبهها عدا ما تقدّم «۱».

و نقل عن «التذكرة» مثل ذلك «۲»، و الدليل واضح، إذ الأصل عدمها، مضافا إلى العمومات النافية لها من غير الأشياء التسعة و غيرها.

قوله: (و للشيخ). إلى آخره.

في «الذخيرة»: يستحب فيه الزكاة عند جماعة من الأصحاب منهم الشيخ رحمه اللّه «۳»، و مستنده غير واضح، و قد مرّ من الأخبار «۴» ما يدلّ على أنّه لا زكاة في الحلي» «۵».

أقول: مرّ في صدر الكتاب ثبوت الاستحباب من فتوى الفقيه «۶»، فما ظنّك بفتوى جماعة منهم؟ و ما دلّ على نفي الزكاة في الحلّي ظاهره نفي وجوب الزكاة عن الحلّي المتعارفة لا المحرمة.

نعم؛ ظاهرها عدم استحباب الزكاة بالمعنى المتعارف، لكون زكاتها إعارتها مؤمنا إذا استعارها، كما صرّح به في «الفقيه» «۷».

و روى الشيخ في الصحيح، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۵۱۰ ط. ق.

(۲) نقل عنها في ذخيرة المعاد: ۴۵۱، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۳۳ المسألة ۱۶۱.

(۳) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۲۰۵.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۶ الباب ۹ من أبواب زكاة الذهب و الفضّة.

(۵) ذخيرة المعاد: ۴۵۱.

(۶) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۷) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۹ الحديث ۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۲۲

....

الصادق عليه السّلام قال: «زكاة الحلى أن يعار» «۱».

كما ورد فى متاع البيت أيضا فى صحيحة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام، فقال الراوى: إنّ لنا جيرانا إذا أعرناهم متاعا كسروه و أفسدوه، فعلينا جناح أن نمنعهم؟ فقال: «لا، ليس عليك جناح [أن تمنعوهم] إذا كانوا كذلك» «۲»، الحديث.

مع أنّهما داخلان فى المعروف الذى ورد مدحه فى الأخبار المتواترة «۳».

قوله: (و فى رواية). إلى آخره.

قد ذكرنا الرواية «۴»، و القائل بها، و الضعف لا يضرّ مستند الاستحباب، كما عرفت فى صدر الكتاب، مع أنّ الرواية موثّقة.

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸ الحديث ۲۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۹ الحديث ۱۱۷۳۹.

(۲) الكافى: ۳/ ۴۹۹ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۷ الحديث ۱۱۴۸۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۴۵۹ الباب ۴۱ من أبواب الصدقة، ۱۶/ ۲۹۴- ۲۹۹ الباب ۳ و ۴ من أبواب فعل المعروف، بحار الأنوار: ۷۱/ ۴۰۶ الباب ۳۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۷۲ الحديث ۱۱۵۴۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۲۳

۲۱۷- مفتاح [وجوب الإخراج يوم الحصاد]

أوجب فى «الخلاف» ما يخرج يوم الحصاد، و الجداد «۱» من الضغث بعد الضغث و الحفنة «۲» بعد الحفنة «۳»، محتجّا بإجماع الفرقة و أخبارهم «۴»، و قوله تعالى وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصٰادِهِ «۵».

و اجيب بأنّ الثلاثة لا يعطى إلّا الاستحباب، كما يظهر من التتبع للأقوال فى الأوّل و للنصوص فى الأخيرين، ففى الحسن الوارد فى الآية: «هذا من الصدقة» «۶».

و فى رواية: ليس ذلك من الزكاة، ألا ترى! أنّه تعالى قال

(۱) الجداد بالكسر و الفتح: صرام النخل، و فى بعض النسخ بالذّالين المعجمتين، لاحظ! مجمع البحرين: ۳/ ۲۲ و ۱۷۹.

(۲) الحفنة بالمهملة: ملاء الكفّين من طعام، لاحظ! مجمع البحرين: ۶/ ۲۳۸.

(۳) الخلاف: ۲/ ۵ المسألة ۱.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۵ الباب ۱۳ من أبواب زكاة الغلّات.

(۵) الأنعام (۶): ۱۴۱.

(۶) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۵ الحديث ۱۱۸۱۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۲۴

وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ* «۱» «۲».

و قال السيّد: و هذه نكتة منه عليه السّلام مليحة، لأنّ النهى عن السرف لا يكون إلّا فيما ليس بمقدّر و الزكاة مقدّرة «۳».

و فى اخرى: «فى الزرع حقّان: حق تؤخذ به و حقّ تعطيه. أمّا الذى تؤخذ به فالعشر و نصف العشر، و أمّا الذى تعطيه فقول اللّه عزّ و جلّ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ «۴» يعنى من حصدك الشيء بعد الشيء، و لا أعلمه إلّا قال:

الضغث ثمّ الضغث حتّى تفرغ» «۵». و هى صريحة فى الاستحباب.

---

(۱) الأنعام (۶): ۱۴۱.

(۲) الانتصار: ۷۶ مع اختلاف يسير.

(۳) الانتصار: ۷۶.

(۴) الأنعام (۶): ۱۴۱.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۶ الحديث ۱۱۸۲۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۲۵

قوله: (أوجب فى الخلاف). إلى آخره.

أقول: المشهور عدم وجوبه، كما هو الظاهر من الشيخ أيضا فى غير «الخلاف» «۱»، بل ربّما صرّح به، و عن المرتضى فى «الانتصار» أنّه احتمل الوجوب «۲».

حجّة المشهور: الأصل و العمومات النافية الظاهرة من تتبع الأحاديث، مثل قولهم عليهم السّلام: «من أخرج زكاة ماله [تامّة] فوضعها فى موضعها لم يسأل من أين اكتسب ماله» «۳» و غير ذلك من الأخبار.

و خصوص قوله عليه السّلام: «ليس فى المال حقّ سوى الزكاة» «۴».

و ضعف السند منجبر بالشهرة العظيمة، بل ربّما لم يظهر مخالف لما صرّح الشيخ فى «التهذيب»، بأنّ الوجوب عندنا على ضربين: ضرب على تركه العتاب، و ضرب على تركه العقاب «۵».

و يشير إليه دعواه إجماع الفرقة على الوجوب فى خلافه «۶». و معلوم عدم إجماعهم على الوجوب الذى يكون على تركه العقاب، بل لم يوجد قائل به، حتّى الشيخ فى غير الخلاف، فكيف يدّعى الإجماع، بل و إجماع الفرقة؟ مع أنّ الحصاد ممّا يعم به البلوى، و يكثر إليه الحاجة، فلو كان حقّه واجبا لشاع و ذاع، بمقتضى

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۱۴، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۸۲.

(۲) الانتصار: ۷۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۸ الحديث ۱۱۸۷۵.

(۴) عوالى اللآلى: ۱/ ۲۰۹ الحديث ۴۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۲/ ۴۱ ذيل الحديث ۱۳۲.

(۶) الخلاف: ۲/ ۵ المسألة ۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۲۶

....

العادة حتّی یصیر کالشمس، فکیف صار الأمر علی خلافه، حتّی عند الشیخ أیضا، و صار العمل علی عدم الوجوب فی الأعصار و الأمصار، مع أنّ حجّة الخلاف دعوی إجماع الفرقة، و قد عرفت حاله.

و قوله تعالی وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصادِهِ «۱» و الأخبار «۲»، و قوله تعالی فی الآیة وَ لا تُسْرِفُوا «۳» قرینة مانعة عن الحکم بالوجوب، فإنّه شاهد علی عدم تعیین القدر، مضافا إلی کون عدم تعیّنه إجماعیّا، بل ضروریّا من الدین، و ظاهر؛ أنّ الواجب لا یقبل الدرجات، و قبول الدرجات من خواص المستحب، کما لا یخفی علی الفطن.

مع أنّه ورد فی الحسن- بإبراهیم بن هاشم- عن ابن أبی عمیر، عن معاویة بن شریح، قال: سمعت الصادق علیه السّلام یقول: «فی الزرع حقّان: حقّ تؤخذ به، و حقّ تعطیه، أمّا الذی تؤخذ به فالعشر و نصف العشر، و أمّا الذی تعطیه فقول اللّه تعالی:

وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصادِهِ یعنی: من حصدک الشیء بعد الشیء، و لا أعلمه إلّا قال: الضغث بعد الضغث حتّی یفرغ» «۴».

و ورد أیضا حسنة زرارة و ابن مسلم [و ابی بصیر] عن الباقر علیه السّلام فی قوله تعالی وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصادِهِ، فقالوا جمیعا: قال الباقر علیه السّلام: «هذا من الصدقة، تعطی المسکین القبضة بعد القبضة، و من الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتّی یفرغ، و یعطی الحارس أجرا معلوما، و یترک من النخل المعافارة و أم جعرور،

---

(۱) الأنعام (۶): ۱۴۱.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۹/ ۱۹۵ الباب ۱۳ من أبواب زکاة الغلّات.

(۳) الانعام (۶): ۱۴۱.

(۴) الکافی: ۳/ ۵۶۴ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۹/ ۱۹۶ الحدیث ۱۱۸۲۰.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۲۷

....

و یترک للحارس [یکون فی الحائط] العذق و العذقان و الثلاثة لحفظه إیّاه» «۱».

و الروایة الاولی صریحة فی عدم الوجوب، و الثانیة ظاهرة فیه، بملاحظة سیاقها إلی آخرها، و بملاحظة عدم تعیین القدر فی القبضة، و الحفنة و عددهما.

مع أنّه ورد فی القوی عن مصادف قال: کنت مع الصادق علیه السّلام فی أرض له و هم یصرمون فجاء سائل یسأل، فقلت: اللّه یرزقک. قال: «مه، لیس ذلک لکم حتّی تعطوا ثلاثة، فإن أعطیتم ثلاثة فلکم، و إن أمسکتم فلکم» «۲».

و فی الصحیح عن البزنطی عن أبی الحسن علیه السّلام: عن قول اللّه تعالی وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا «۳» فقال: «کان أبی یقول: من الإسراف فی الحصاد و الجذاذ أن یصدّق الرجل بکفّیه جمیعا، و کان أبی إذا حضر شیئا من هذا فرأی أحدا من غلمانه یتصدّق بکفّیه صاح به أعط بید واحدة القبضة بعد القبضة، و الضغث بعد الضغث» «۴».

و ممّا ذکر ظهر الجواب عن الأخبار التی هی حجّة الخلاف، مثل: حسنة أبی بصیر عن الصادق علیه السّلام قال: «لا تجذّ باللیل، و لا تحصد باللیل، و لا تضح باللیل، و لا تبذر باللیل، فإنّک إن فعلت ذلک لم یأتک القانع و المعتر». إلی أن قال: «و إن حصدت باللیل لم یأتک السؤال، و هو قوله تعالی وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصادِهِ عند الحصاد یعنی: القبضة بعد القبضة إذا حصدته، فإذا خرج فالحفنة بعد الحفنة،

(۱) الكافی: ۳/ ۵۶۵ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰۶ الحديث ۳۰۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۱ الحديث ۱۱۸۱۱، ۱۹۵ الحديث ۱۱۸۱۹.

(۲) الكافی: ۳/ ۵۶۶ الحديث ۵، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۵ الحديث ۹۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۲ الحديث ۱۱۸۴۰ مع اختلاف يسير.

(۳) الأنعام (۶): ۱۴۱.

(۴) الكافی: ۳/ ۵۶۶ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۲ الحديث ۱۱۸۴۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۲۸

....

و كذلك عند الصرام، و كذلك عند البذر، و لا تبذر بالليل لأنّك تعطى من البذر كما تعطى من الحصاد» «۱».

بل فی الحقيقة هذه الحسنة أيضا ظاهرة فی الاستحباب، بقرينة السياق، و كون حال الحصاد حال التضحّی، و حال التبذير، مع عدم وجوبها عند الخصم أيضا.

و رواية أبی مريم عن الصادق عليه السّلام: فی قول اللّه عزّ و جلّ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ، قال: «تعطى المسكين يوم حصادك الضغث، ثمّ إذا وقع فی البيدر، ثمّ إذا وقع فی الصاع العشر و نصف العشر» «۲»، مع أنّ سندهما ضعيف.

و العجب أنّ فی «الذخيرة» جعل مستند المشهور منحصرا فی الأصل.

و قوله عليه السّلام: «ليس فی المال حقّ سوى الزكاة» «۳».

و أورد بأنّ الأصل يرتفع بأدلّة الشيخ، و أنّ الظاهر أنّ الرواية عاميّة لا تصلح للتعويل، مع معارضتها لأدلّة الشيخ. ثمّ نفى البعد عن القول بالوجوب «۴»، مع أنّ أدلّة الشيخ عرفت حالها.

و الأخبار الظاهرة فی عدم وجوب حقّ فی المال سوى الزكاة متواترة، منها ما أشرنا إليها.

و منها: ما ورد من أنّ الإسلام بنی على خمس الصلاة و الزكاة و الصيام و الحج و الولاية «۵».

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰۶ الحديث ۳۰۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۸ الحديث ۱۱۸۳۰.

(۲) الكافی: ۳/ ۵۶۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۶ الحديث ۱۱۸۲۱.

(۳) عوالی اللآلی: ۱/ ۲۰۹ الحديث ۴۷.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴۱۹.

(۵) الكافی: ۲/ ۱۸ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۱۷ الحديث ۱۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۲۹

....

و ما ورد منهم: «صلّوا خمسكم، و صوموا شهركم، و حجّوا بيت ربّكم، و أدّوا زكاة أموالكم [طيبة بها نفوسكم]، و أطيعوا ولاة أمركم، تدخلوا جنّة ربّكم» «۱»، و أمثال هذه الأخبار.

و منها: ما ورد فی علّة وضع الزكاة و قدرها «۲»، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى، كما لا يخفى على المتتبّع.

مع أنّ الرواية المذكورة و إن كانت عاميّة، إلّا أنّ الشهرة جابرة لها، كما هو الطريقة الثابتة المستمرّة فی الفقه، و مسلّمة أيضا عند

صاحب «الذخيرة» و محقّقة فى محلّ تحقيقها.

مع أنّ الشيخ فى كتاب الصيام روى من طريق الخاصّية ما هو بمضمونها «۳» فلاحظ! و أورد على الرواية الصريحة فى الاستحباب باحتمال كون معنى قوله عليه السّلام:

«تؤخذ به» «۴» الأخذ فى الدنيا، لأنّ الإمام يأخذ الزكاة من أصحاب الأموال، بخلاف حقّ الحصاد، فإنّه أمر بينه و بين اللّه و إن عصى بالترك، بناء على الوجوب.

و على الرواية الثانية بمنع كون الظاهر من الصدقة المندوبة «۵»، انتهى.

و فيه ما فيه، فإنّ معنى: «تؤخذ به» أخذ الإمام فى خصوص الدنيا، و معنى «تعطيه» هو وجوب الإعطاء بينه و بين اللّه، فى غاية السخافة، لأنّ المؤاخذ فى الواجب و الحرام هو اللّه تعالى، و الإمام يؤاخذ بأمره تعالى فى الدنيا و الآخرة،

---

(۱) الخصال: ۳۲۱ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۱/ ۲۳ الحديث ۲۵.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۹ الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(۳) تهذيب الاحكام: ۴/ ۱۵۳ الحديث ۴۲۴، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۲۴۷ الحديث ۱۳۳۲۹.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۶۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۶ الحديث ۱۱۸۲۰.

(۵) ذخيرة المعاد: ۴۱۹ و ۴۲۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۳۰

....

إجراء لحكمه و أمرا بالمعروف.

فالتقييد بكون المؤاخذ هو الإمام فى خصوص دار الدنيا، معلّلا بكون الإمام كان يأخذ الزكاة، لا يخفى سخافته، مع كونه تقييدا للنصّ من غير دليل، إذ معنى تؤخذ به هو إلزامه به، لا أنّه يأخذ الإمام منه فلو كان حقّ الحصاد أيضا واجبا، لكان مؤاخذا به أيضا فى الدنيا و الآخرة من اللّه، و من الإمام من طرف اللّه تعالى، كما هو الحال فى كلّ واجب شرعى، و جعل معنى «تؤخذ به»، يأخذه منك الإمام، فيه ما فيه، سيّما بملاحظة أنّه عليه السّلام فى زمان صدور هذه الروايات ما كان يأخذها. بل كان رخصهم فى إعطائهم إيّاها بأنفسهم، كما يظهر من الأخبار، و أنّهم كانوا بأنفسهم يعطون الفقراء.

و صاحب «الذخيرة» أيضا لم يقل بوجوب حملها إلى الإمام، بل صرّح بعدم الوجوب، و كونه مستحبّا، و علّله بتعليلات، مصرّحا بعدم اطّلاعه على نص، بل تأمّل فى تأكّد الاستحباب، و لم يقل أيضا بأنّه يجب على الإمام أخذه و طلبه، بل قال لو اتّفق أنّ الإمام طلبها، وجب حملها إليه حينئذ حتّى لا يصير عاصيا «۱». و لم يقل بوجوب أخذ الإمام فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أيضا. فما ظنّك بعده؟ مع أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام أمر ساعيه بعدم مؤاخذة صاحب الزكاة بها، بل قال: إن قال لك: ليس عندى زكاة، فلا تتعرّض له أصلا، و إن أنعم لك منعم، فافعل كذا و كذا، إلى آخر ما قال «۲» فلاحظ! أين هذا ممّا ذكره؟ مع أنّ المناسب على ما ذكره أن يقول عليه السّلام: و حقّ «تؤخذ به» فى الآخرة موضع قوله: «تعطيه»، أى تعطيه أنت من قبل نفسك، من غير أن

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۶۵.

(۲) بحار الأنوار: ۹۳/ ۸۹ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۳ الحديث ۱۱۶۸۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۳۱

....

تؤخذ به.

على أنّه: كما كان الإمام فى بعض الأوقات يأخذ الزكاة، كان الفقراء فى جميع الأزمنة و الدهور يأخذون حقّ الحصاد، فكان المناسب على ما ذكره أن يقول:

حقّ ربّما كان الإمام عليه السّلام يأخذ، و حقّ دائما يأخذه الفقراء.

و أين هذا ممّا ذكر فى الحديث؟ مع أنّ ظاهر كلمة «يعطيه» أنّه حقّ جرت العادة بإعطائكم إيّاه للفقراء من دون إلزام، بل يعطونه تبرّعا طلبا للبركة، و عدم الشؤم بملاحظة الفقراء زروعهم مثلا، و لذا لم يختص ذلك بأهل الإسلام، بل جميع الملّيين يرتكبون، بل غير الملّيين أيضا، كما هو الحال فى إعطاء قليل من الخبز، و غيره من المأكولات للفقراء الذين يكدّون و يدورون البيوت.

و لذا علّل فى رواية أبى بصير منعه عليه السّلام التبذّر بالليل بقوله عليه السّلام: «لأنّك تعطى» «۱». إلى آخره، فتدبّر! و ممّا ذكر ظهر الجواب عمّا ذكره جمع من المفسّرين، من أنّ المراد من الحقّ المذكور هو الزكاة، لأنّ قوله تعالى وَ آتُوا حَقَّهُ «۲» إنّما يحسن إذا كان الحقّ معلوما قبل ورود هذه الآية. بناء على أنّ الإضافة تفيد العهد، إذ عرفت معهوديّة حقّ الحصاد بين العاملين، مع أنّ الزكاة تكون قدرا معيّنا بلا شبهة، فلا معنى للنهى عن الإسراف فيها، مع أنّها تخرج بعد التصفية، لا يوم الحصاد، و ابتداء تعلّق وجوبها حين انعقاد الحب، و أين هو من يوم الحصاد؟

هذا؛ مضافا إلى ما عرفت من الأخبار الصريحة، أو الظاهرة فى عدم كونه

(۱) الكافى: ۳/ ۵۶۵ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰۶ الحديث ۳۰۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۸ الحديث ۱۱۸۳۰.

(۲) الأنعام (۶): ۱۴۱.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۱۳۲

....

الزكاة المفروضة.

و أمّا منعه كون المراد من الصدقة هى المندوبة، ففيه؛ أنّه ظاهر أنّ مراد المعصوم عليه السّلام أنّه ليس الزكاة المفروضة، كما قاله جماعة من مفسّرى العامّة «۱».

فلو كان واجبا أيضا، لكان المناسب أن يقول عليه السّلام: هذا مفروض آخر غير الزكاة، لا أن يقول من جملة الصدقة يعطى المسكين القبضة بعد القبضة و من الجذاذ؛ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ.

يعنى: كما أنّ الصدقات المعهودة تعطى المساكين الشىء دون القليل الذى لا يعبأ به و لا يعتدّ، بعد الشىء دون القليل، كذلك من غير تعيين، و لا ضبط خاص عددا مطلقا، و لا مقدارا أصلا، فكذا هذا، و قد عرفت الحال، فتدبّر.

(۱) الدر المنثور: ۳/ ۹۲، التفسير الكبير للفخر الرازى: ۱۳/ ۲۲۵، تفسير البغوى: ۲/ ۱۳۶.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۱۳۳

۲۱۸- مفتاح [فى غلّات الصبى و المجنون و مواشيهما]

أوجب الشيخان «۱» فى غلّات الصبى و المجنون و مواشيهما «۲» للصحيح: «فى مال اليتيم ليس عليه فى العين و الصامت شىء، و أمّا الغلّات فإنّ عليها الصدقة واجبة» «۳».

و هو مع عدم جريانه فى المجنون و لا المواشى، و معارضته عموم رفع القلم عنهما، و عدم تناول الخطاب لهما، و انتفائه بالأصل عن الولى، و إطلاق ما تضمّن نفى الزكاة عن مال اليتيم من الصحاح المستفيضة «۴»، ليس صريحا فى الوجوب بالمعنى العرفى، لأنّ معنى الوجوب فى الأخبار أعمّ من ذلك.

و ظنّى أنّ المراد بالصدقة فيه ما يخرج يوم الحصاد، و به يجمع بينه و بين ما فى الموثّق «۵»، من نفى الزكاة عن جميع غلّات اليتيم، لا بما جمع الشيخ بينهما

---

(۱) فى بعض النسخ: الشيخ.

(۲) المقنعة: ۲۳۸، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۷۴، المبسوط: ۱/ ۱۹۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۸۳ الحديث ۱۱۵۷۶.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۸۳ الباب ۱ من أبواب ما تجب عليه الزكاة.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۸۶ الحديث ۱۱۵۸۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۳۴

من حمل ذلك على السلب الكلّى المجامع للإيجاب الجزئى «۱»، لمنافاته لآخر الحديث، و لا- بما جمع غيره من حمل الأوّل على استحباب الزكاة، كما يظهر بالتأمّل! و هذا الجمع من خواصّ هذا الكتاب فيما أعلم، مع احتمال التقيّة فى الإثبات، و أمّا عدم وجوبها فى نقديهما فإجماعى.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۰ ذيل الحديث ۷۳، الاستبصار: ۲/ ۳۱ ذيل الحديث ۹۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۳۵

قوله: (أوجب الشيخان). إلى آخره.

أقول: و وافقهما أبو الصلاح، و ابن البرّاج على ما نقل «۱».

و الأكثر على عدم الوجوب، و منهم المتأخّرون قاطبة، و سلّار و ابن إدريس «۲»، و نقل عن ابن الجنيد، و ابن أبى عقيل أيضا، و كذلك عن المرتضى «۳».

و عن «المسائل الناصريّة»: الصحيح عندنا أنّه لا زكاة فى مال الصبى من العين و الورق. و أمّا الزرع و الضرع؛ فقد ذهب أكثر أصحابنا إلى أنّهم يأخذونه الصدقة «۴»، انتهى.

و عدم الوجوب، هو الأقرب، لما عرفت فى بحث زكاة التجارة فى ماله، و بحث اشتراط البلوغ فى وجوب الزكاة و غيرهما، مثل بحث التمكّن من التصرّف.

مع أنّك عرفت أنّ الوجوب عند القدماء كان على ضربين، و عبارة «الناصريّة» ربّما كان فيها إيماء إلى أنّ الزرع و الضرع ليسا عند الأكثر مثل العين و الورق، فى انتفاء الزكاة أصلا و رأسا، كما يشير إليه قوله لا زكاة، فإنّ النكرة فى سياق النفى تفيد العموم، و لذا قال يأخذونه الصدقة، فتأمّل جدّا! لكن الظاهر من كلام الشيخ الوجوب الاصطلاحى، و احتجّ بصحيحة زرارة و ابن مسلم عنهما عليهما السّلام أنّهما قالا: «مال اليتيم ليس عليه فى العين و المال

(۱) نقل عنهما في ذخيرة المعاد: ۴۲۱، لاحظ! الكافي في الفقه: ۱۶۵، المهذب: ۱/ ۱۶۸.

(۲) المراسم: ۱۲۸، السرائر: ۱/ ۴۳۰.

(۳) نقل عنهم في السرائر: ۱/ ۴۲۹ و ۴۳۰.

(۴) الناصريّات: ۲۸۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۳۶

....

الصامت شيء، فأمّا الغلّات فعليها الصدقة واجبة» «۱».

و أجاب عمّا في رواية أبي بصير عن الصادق عليه السّلام من قوله: «ليس في مال اليتيم زكاة، و ليس عليه صلاة، و ليس على جميع غلّاته من نخل أو زرع أو غلّة زكاة، و إن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى من زكاة و لا عليه لما يستقبل حتّى يدرك، فإذا أدرك كانت عليه زكاة واحدة، و كان عليه مثل ما على غيره من الناس» «۲» بأنّه عليه السّلام قال: «و ليس على جميع غلّاته زكاة».

و نحن لا نقول على جميع غلّاته زكاة، و إنّما يجب على الغلّات الأربعة، و إنّما خصّ اليتامى بهذا، لأنّ غيرهم مندوبون إلى إخراج الزكاة عن سائر الحبوب، و ليس ذلك في أموال اليتامى، فلأجل ذلك خصّوا بالذكر «۳»، انتهى.

و فيه من البعد، و شدّة المخالفة للظاهرة ما لا يخفى، و بالجملة؛ مرّ التحقيق فلاحظ.

فالأظهر حمل ما يظهر منه الوجوب على التقيّة، لأنّ العامّة و فقهاءهم اتّفقوا على الوجوب، كما قاله في «المنتهى» «۴»، فما ظنّك بالحكّام، و سيّما السلاطين منهم.

و مرّ رواية مروان بن مسلم عن أبي الحسن عليه السّلام و فيها: «كان أبي عليه السّلام يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكاة» «۵».

و عمّال السلاطين كانوا يأخذون زكاة الغلّات في أزمنتهم، كما لا يخفى، و ظهر

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ۱۰، ص: ۱۳۶

(۱) الكافي: ۳/ ۵۴۱ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۹ الحديث ۷۲، الاستبصار: ۲/ ۳۱ الحديث ۹۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۳ الحديث ۱۱۵۷۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۹ الحديث ۷۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۶ الحديث ۱۱۵۸۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۰ ذيل الحديث ۷۳.

(۴) منتهى المطلب: ۱/ ۴۷۲ ط. ق.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۷ الحديث ۶۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۸۶ الحديث ۱۱۵۸۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۳۷

....

من الأخبار أيضا.

و ما دلّ على عدم الزكاة كثيرة، صحاح و معتبرة مشتهرة بين الأصحاب «۱»، بل اتّفقوا على العمل بها و عدم ردّها، و الاصول أيضا يقتضى العدم.

مع أنّ الصبى غير داخل فيما دلّ على الخطاب بالزكاة، مثل قوله تعالى خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها «۲» و غير ذلك، و كذا وليّه، كما لا يخفى.

مع أنّ الصحيحة لا دلالة فيها على الزكاة فى مواشيهم أصلا، و لم يوجد دليل آخر أصلا، حتّى أنّه لم يوجد إجماع مركّب أيضا، إذ ليس كلّ من أوجب فى الغلّات أوجب فى المواشى أيضا، كما لا يخفى على المطّلع، و إن اتّفق الشيخان فيهما على ما نقل «۳».

و ممّا ذكر؛ ظهر الحال فى غلّات المجانين و مواشيهم أيضا، بل فى «المنتهى» جمع بين الأطفال و المجانين فى المقامين «۴».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۸۳ الباب ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاة.

(۲) التوبة (۹): ۱۰۳.

(۳) نقل عنهما فى منتهى المطلب: ۱/ ۴۷۲ ط. ق.

(۴) منتهى المطلب: ۱/ ۴۷۲ ط. ق.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۳۹

۲۱۹- مفتاح [عدم وجوب الزكاة على المملوك]

أوجب فى «المعتبر» و «المنتهى» الزكاة على المملوك على القول بتملّكه مطلقا، أو على بعض الوجوه «۱»، و يدفعه الصحيحان: «ليس فى مال المملوك شيء و لو كان ألف ألف» «۲».

أمّا عدم الوجوب على القول بعدم تملّكه فلا خلاف فيه. و المبعّض يزكّى بالنسبة، كذا قالوه «۳» و فى الموثّق: «ليس فى مال المكاتب زكاة» «۴».

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۴۸۹، منتهى المطلب: ۱/ ۴۷۲ ط. ق.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۹۱ و ۹۲ الحديث ۱۱۵۹۷ و ۱۱۵۹۹ مع اختلاف يسير.

(۳) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۷۸، مدارك الأحكام: ۵/ ۲۵، ذخيرة المعاد: ۴۲۳.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۹۲ الحديث ۱۱۶۰۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۴۱

قوله: (أوجب فى «المعتبر» و «المنتهى» الزكاة على المملوك). إلى آخره.

مرّ التحقيق فى هذا «۱»، فلاحظ!

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۳- ۲۹ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۴۳

۲۲۰- مفتاح [زكاة القرض على المقترض]

زكاة القرض على المقترض، لانتقاله إلى ملكه، و فى الصحيح: «له نفعه و عليه زكاته» «۱»، و مثله فى الحسن «۲».

و لو تبرّع المقرض بالإخراج أجزأ، للصحيح: «إن كان الذى أقرضه يؤدّى زكاته فلا زكاة عليه، و إن كان لا يؤدّى أدّى المستقرض» «۳».

و قيّده الشهيد بإذن المقترض «۴»، و النصّ «۵» مطلق، و جوّز الشيخ اشتراط ذلك عليه «۶» لهذا الحديث، و لا دلالة فيه عليه.

و لا زكاة فى الدين، كما فى المعتبرة، منها الصحيح: «لا صدقة على

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۲ الحديث ۱۱۶۲۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۰ الحديث ۱۱۶۲۵.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۱ الحديث ۱۱۶۲۶.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۳۱.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۱ الحديث ۱۱۶۲۶.

(۶) النهاية للشيخ الطوسى: ۳۱۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۴۴

الدين و لا على المال الغائب عنك حتّى يقع فى يدك» «۱». خلافا للشيخين فيما كان التأخير من قبل صاحبه، فاوجبا حينئذ على مالكه «۲» للخبرين «۳» و حملا على الاستحباب «۴».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۹۵ الحديث ۱۱۶۰۸ مع اختلاف يسير.

(۲) المقنعة: ۲۳۹، المبسوط: ۱/ ۲۱۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۹۶ و ۹۷ الحديث ۱۱۶۱۴ و ۱۱۶۱۶.

(۴) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۶۲ و ۱۶۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۴۵

قوله: (زكاة القرض على المقترض لانتقاله إلى ملكه). إلى آخره.

لا شكّ فيما ذكره لما ذكره.

و لو شرط المستقرض كون زكاته على المقرض هل تصحّ أم لا؟ المشهور الثانى، و اختاره ابن أبى عقيل، و الشيخ فى زكاة «النهاية» «۱»، و المفيد، و على بن بابويه فى «الرسالة»، و ابن إدريس «۲».

و قال الشيخ فى باب القرض من «النهاية»: إن شرط المستقرض الزكاة على القارض وجبت عليه دون المستقرض «۳».

استدلّ للمشهور بأنّ الزكاة عبادة واجبة على صاحب المال، فلا يجوز اشتراطها على غيره كسائر العبادات «۴».

و أورد عليه، بأنّ تبرّع المقرض و غيره جائز، و بعد التبرّع يسقط الوجوب عن المقترض قطعا، إذ لا ثنىّ فى الزكاة، فإذا جاز التبرّع عنه، لم يكن من قبيل العبادات التى لا يجوز اشتراطها على غير من وجبت عليه «۵».

و فيه؛ أنّ غاية ما ثبت جواز التبرّع، و هو وفاقى فى حقّ مالى، و إذا شرط التبرّع فى ضمن عقد لازم يكون لازما، على القول بأنّ الشروط الجائزة فى ضمن العقود اللازمة تصير لازمة، لا على القول بأنّ العقود اللازمة حينئذ تصير جائزة.

و مع ذلك مقتضاه أنّه يجب على المقرض أن يبرأ ذمّة المستقرض فى الواجب

(۱) نقل عن ابن أبى عقيل فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۶۳، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۷۶.

(۲) المقنعة: ۲۳۹، نقل عن على بن بابويه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۶۳، السرائر: ۱/ ۴۴۵.

(۳) النهاية للشيخ الطوسى: ۳۱۲.

(۴) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۶۳.

(۵) ذخيرة المعاد: ۴۲۶.

....

عليه، و أنّ ذمّة المقرض مشغولة جزما حتّى يتحقّق التبرّع عنه بوصول حقّ الفقراء إليهم، لا أن يكون ذمّة المستقرض تبرأ بمجرّد هذا الشرط الملزوم، كما اختاره الشيخ، و صرّح بقوله دون المستقرض «۱».

و الحاصل؛ أنّ الشرط من الأجنبى لا يجعل ذمّة من كان الزكاة واجبة عليه بريئة بمجرّد هذا الشرط، و هذا هو المطلوب، فتدبّر.

ثمّ اعلم! أنّ ما ذكرناه بناء على ما ذهب إليه المعظم، من أنّ المقترض يملك القرض بالقبض، و إنّ الزكاة عليه بعد قبضه، و حول الحول عليه و هو على حاله.

و حكى عن الشيخ قولا- بأنّه إنّما يملك بالتصرّف «۲»، و الأخبار تردّه، و هى كصحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: رجل دفع إلى رجل مالا قرضا، على من زكاته؟ أعلى المقرض أو على المقترض؟ قال: «لا، بل زكاتها إن كانت موضوعة عنده حولا على المقترض»، قال: قلت: فليس على المقرض زكاتها؟

قال: «لا يزكّى المال من وجهين فى عام واحد، و ليس على الدافع شىء لأنّه ليس فى يده شىء إنّما المال فى يد الآخر، فمن كان المال فى يده زكّاه»، قلت: أ فيزكّى مال غيره من ماله؟ فقال: «إنّه ماله ما دام فى يده، و ليس ذلك المال لأحد غيره».

ثمّ قال: «يا زرارة! أ رأيت وضيعة ذلك المال و ربحه لمن هو؟ و على من؟» قلت: للمقترض، قال: «فله الفضل و عليه النقصان، و له أن يلبس و ينكح و يأكل منه و لا ينبغى [له] أن يزكّيه؟! بل يزكّيه فإنّه عليه» «۳».

و صحيحة منصور بن حازم عن الصادق عليه السّلام: فى رجل استقرض مالا فحال عليه الحول و هو عنده، فقال: «إن كان الذى أقرضه يؤدّى زكاته فلا زكاة عليه،

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۲. ۳.

(۲) حكاه البحرانى فى الحدائق الناضرة: ۲۰/ ۱۲۳.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۲۰ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۰ الحديث ۱۱۶۲۵.

....

و إن كان لا يؤدّى أدّى المستقرض» «۱».

و صحيحة يعقوب بن شعيب قال: سألت الصادق عليه السّلام عن الرجل يقرض المال للرجل السنة و السنتين و الثلاث أو ما شاء اللّه،

على من الزكاة؟ على المقرض أو على المستقرض؟ فقال: «على المستقرض، لأنّ له نفعه و عليه زكاته» «۲».

و قوّية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن الصادق عليه السّلام: عن رجل عليه دين و فى يده مال لغيره، هل عليه زكاة؟ قال: «إن كان قرضا فحال عليه الحول فزكّه» «۳».

و صحيحة الحسن بن عطيّة قال: قلت لهشام بن أحمر: احبّ أن تسأل لى أبا الحسن عليه السّلام إنّ لقوم عندى قروضا ليس يطلبونها منّى، أ فعلىّ فيها زكاة؟ فقال: «لا تقضى و لا تزكّى؟ زكّ!» «۴».

قوله: (و لو تبرّع). إلى آخره.

قد عرفت وجهه، و كذا الصحيح الدالّ عليه، إذ الوجه غير منحصر فيه، بل القاعدة فى الديون كلّها كذلك، و لذا علّل فى «المنتهى» ما ذكر بأنّه بمنزلة الدين، و جعل الصحيح مؤيّدا «۵».

قوله: (و قيّده الشهيد). إلى آخره.

أقول: فى «الذخيرة» قال: و اعتبر الشهيد فى الإجزاء إذن المقترض «۶»،

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۲۰ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۱ الحديث ۱۱۶۲۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۳ الحديث ۸۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۲ الحديث ۱۱۶۲۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۲۱ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۱ الحديث ۱۱۶۲۷ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۳ الحديث ۸۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۲ الحديث ۱۱۶۳۰.

(۵) منتهى المطلب: ۱/ ۴۷۷ ط. ق.

(۶) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۳۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۴۸

....

و يحكى عن بعض المتأخّرين التوقّف فيه، ثمّ استقرب الإجزاء، من جهة دلالة الصحيح خاصّة «۱»، مع أنّه ذكر تعليل «المنتهى» «۲» «۳».

قوله: (و جوّز الشيخ). إلى آخره.

أقول: قد ظهر لك الحال، و إنّ مراد الشيخ لو كان خصوص جواز الاشتراط، فلعلّ دلالة الحديث له تكون تامّة، بملاحظة العمومات الواردة فى الشروط الجائزة فى العقود و المعاملات، مثل قولهم: كلّ شرط جائز إلّا ما أحلّ حراما، أو حرّم حلالا و نحوه «۴».

فإذا ثبت جواز التبرّع، و عدم المنع منه من الحديث كفى، كما هو الحال منهم فى جميع الشروط الجائزة.

لكن عرفت أنّ الشيخ ادّعى سقوط الزكاة عن الذى يكون هذه الزكاة واجبة عليه، و لا دلالة فى الحديث عليه، و لعلّه لو كان دالّا عليه يكون محلّ تأمّل عند الفقهاء، إلّا بضرب من التأمّل، فتأمّل! قوله: (و لا زكاة فى الدين). إلى آخره.

أقول: المراد بالدين ما ثبت فى ذمّة المديون، فإن كان المدين لا يقدر على أخذه، بأن كان المديون جاحدا له، و لا يمكنه الإثبات شرعا، أو مماطلا، و ليس له سلطنة على أخذه منه، أو معسرا يعجز شرعا عن أداءه، أو يكون مؤجّلا و لم

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۱ الحديث ۱۱۶۲۶.

(۲) لاحظ! منتهى المطلب: ۱/ ۴۷۷ ط. ق.

(۳) ذخیرة المعاد: ۴۲۳.

(۴) وسائل الشیعة: ۱۸/ ۱۶ و ۱۷ الباب ۶ من أبواب الخیار.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۴۹

....

ینقض الأجل، و لا یعطی قبله، أو یکون موانع اخر عن الأخذ، فالمشهور بین الأصحاب عدم وجوب الزکاة علی المدین.

و الظاهر؛ أنّ تأخیره فی الاقتضاء و الأخذ، لأجل تحصیل الثواب، و مراعاة الإخوة الإیمانیّة أیضا، من قبیل المذکورات، لیس علیه زکاة حتّی یأخذه، لأنّه متی کان فی ذمّة المدیون، لا یکون ملکا للدیّان بالفعل. و التمکّن من التصرّف شرط بعد الملکیّة، فإذا أخذه استأنف الحول.

[بل] الظاهر أنّه وفاقی بین الفقهاء، و نقل فی «المبسوط» عن بعض الأصحاب أنّه یخرج لسنة واحدة إذا لم یکن الدین مؤجّلا «۱»، و لعلّ غرضه الاستحباب، بناء علی ما عرفت من القاعدة، فی أنّ ما لا یتمکّن من التصرّف سنتین أو أزید، یستحب زکاته سنة واحدة.

و یدلّ علیه أیضا کصحیحة زرارة عن الصادق علیه السّلام أنّه قال فی رجل ماله عنه غائب لا یقدر علی أخذه، قال: «فلا زکاة علیه حتّی یخرج، فإذا خرج زکّاه لعام واحد، و إن کان یدعه متعمّدا و هو یقدر علی أخذه فعلیه الزکاة لکلّ ما مرّ به من السنین» «۲» و یدلّ علیه أیضا قویّة سماعة المتضمّنة لمثل ما دلّ «۳».

و یدلّ علی عدم الزکاة حینئذ مطلقا. صحیحة عبد اللّه بن سنان عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: «لا صدقة علی الدین و لا علی المال الغائب عنک حتّی یقع فی یدک» «۴».

و کصحیحة إسحاق بن عمّار أنّه قال للکاظم علیه السّلام: الدین علیه زکاة؟ فقال:

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۱۱.

(۲) تهذیب الأحکام: ۴/ ۳۱ الحدیث ۷۷، وسائل الشیعة: ۹/ ۹۵ الحدیث ۱۱۶۰۹.

(۳) الکافی: ۳/ ۵۱۹ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۹/ ۹۷ الحدیث ۱۱۶۱۵.

(۴) تهذیب الأحکام: ۴/ ۳۱ الحدیث ۷۸، وسائل الشیعة: ۹/ ۹۵ الحدیث ۱۱۶۰۸ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۵۰

....

«لا، حتّی یقبضه»، قلت: فإذا قبضه أ یزکّیه؟ قال: «لا، حتّی یحول علیه الحول فی یدیه» «۱».

و صحیحة أبی بصیر عن الصادق علیه السّلام: عن رجل یکون نصف ماله عینا و نصفه دینا فتحلّ علیه زکاة؟ قال: «یزکّی العین و یدع الدین» «۲» الحدیث.

و کصحیحة الحلبی عن الصادق علیه السّلام قال: قلت له: لیس فی الدین زکاة؟

قال: «لا» «۳».

و یدلّ علیه الأخبار الواردة فی أنّ زکاة القرض علی المقترض «۴» و قد مرّت.

مع أنّه معلوم أنّ القرض من العقود الجائزة.

مع أنّ العلّة التی ذکرت فی القرض، لکون زکاته علی خصوص المستقرض، اقتضاه أیضا عدم الزکاة فی المقام علی المدین، فلاحظ!

و تأمّل! و أیضا؛ ظواهر الأخبار الواردة فی مدح سهولة الاقتضاء، و عدم مطالبة المدیون «۵». و کذا ما ورد فی الأخبار الکثیرة غایة الکثرة من مدح إنظار المعسر «۶»، یقتضی عدم الزکاة علی المدین.

و کذا الأخبار التی فی مسألة اشتراط الحول، مثل قولهم علیهم السّلام: «کلّ ما لم یحل علیه الحول عند ربّه فلا شیء علیه [فیه] فإذا حال علیه الحول وجب [علیه]» «۷»

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۴/ ۳۴ الحدیث ۸۷، وسائل الشیعة: ۹/ ۹۶ الحدیث ۱۱۶۱۲.

(۲) الکافی: ۳/ ۵۲۳ الحدیث ۶، وسائل الشیعة: ۹/ ۹۸ الحدیث ۱۱۶۱۸.

(۳) تهذیب الأحکام: ۴/ ۳۲ الحدیث ۸۰، وسائل الشیعة: ۹/ ۹۶ الحدیث ۱۱۶۱۳.

(۴) لاحظ! وسائل الشیعة: ۹/ ۱۰۰ الباب ۷ من أبواب من تجب علیه الزکاة.

(۵) وسائل الشیعة: ۱۸/ ۳۴۸ الباب ۱۶ من أبواب الدین و القرض.

(۶) راجع! وسائل الشیعة: ۱۶/ ۳۱۹ الباب ۱۲ من أبواب فعل المعروف.

(۷) الکافی: ۳/ ۵۳۴ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۴/ ۴۱ الحدیث ۱۰۳، الاستبصار: ۲/ ۲۳ الحدیث ۶۵، وسائل الشیعة: ۹/ ۱۲۱ الحدیث ۱۱۶۶۱.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۵۱

....

و أمثاله.

و عن الشیخ فی «النهایة» و «الخلاف» و «الجمل»: مال الدین إن کان تأخیره من جهة صاحبه، فهذا یلزمه زکاته و إن کان من جهة المدیون فزکاته علیه «۱»، انتهی.

و ظاهر مال الدین هو ما فی الذمّة، فیکون خلافه فی المسألة من جهتین.

و یحتمل أن یکون مراده العین الذی حصل الدین بسببه، مثل مال القرض، أو ما انعزل شرعا لأداء الدین.

و فی «المبسوط»: لا زکاة فی الدین إلّا أن یکون تأخّره من جهته «۲»، و عن المفید أیضا مثله. ثمّ قال: و یکون بحیث یسهل علیه قبضه متی رامه «۳»، و عن المرتضی أیضا مثل ذلک «۴».

احتجّ فی «التهذیب» بما رواه درست عن الصادق علیه السّلام قال: «لیس فی الدین زکاة إلّا أن یکون صاحب الدین هو الذی یؤخّره، فإذا کان لا یقدر علی أخذه فلیس علیه زکاة حتّی یقبضه» «۵».

و موثّقة ابن بکیر، عن میسرة، عن عبد العزیز، عن الصادق علیه السّلام: عن الرجل یکون له الدین، أ یزکّیه؟ قال: «کلّ دین یدعه هو إذا أراد أخذه فعلیه زکاته، و ما کان لا یقدر علی أخذه فلیس علیه زکاة» «۶».

---

(۱) النهایة للشیخ الطوسی: ۱۷۵ و ۱۷۶، الخلاف: ۲/ ۸۰ المسألة ۹۶، الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۲۰۵.

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۱۱.

(۳) المقنعة: ۲۳۹.

(۴) رسائل الشریف المرتضی (جمل العلم و العمل): ۳/ ۷۴.

(۵) تهذیب الأحکام: ۴/ ۳۲ الحدیث ۸۱، وسائل الشیعة: ۹/ ۹۷ الحدیث ۱۱۶۱۶.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۲ الحديث ۸۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۶ الحديث ۱۱۶۱۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۵۲

....

و مرّ أيضا كصحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام «۱».

و اجيب باستضعاف السند، و بالحمل على الاستحباب «۲»، جمعا بين الأدلّة، و مسامحة فى أدلّة السنن، مضافا إلى أنّ الظاهر أنّه نوع فرار من الزكاة، و مرّ أنّه لا يوجب الزكاة، بل يستحب لأجله، فلاحظ! و ورد فى بعض الأخبار وجوب الزكاة و مطلوبيّتها فى مطلق الدين «۳». و حمل على التقيّة، لأنّ جمهور العامّة قائلون بذلك «۴»، و الحمل على الاستحباب ليس بشىء، و كذلك الحمل على كون المراد أنّ صاحب الدين أخّره.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۱ الحديث ۷۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۵ الحديث ۱۱۶۰۹.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۶۲.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۲۱ الحديث ۱۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۸ الحديث ۱۱۶۲۰.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴۲۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۵۳

۲۲۱- مفتاح [الدين لا يمنع الزكاة]

الدين لا يمنع الزكاة، سواء كان له وفاء من غيره أو لا، استوعبه النصاب أو لا بلا خلاف، لعموم الأمر بالزكاة، و خصوص الحسن: «أيّما رجل كان له مال موضوع حتّى يحول عليه الحول، فإنّه يزكّيه و إن كان عليه من الدين مثله و أكثر منه فليزكّ ما فى يده» «۱».

و توقّف الشهيد فيه إذا لم يفضل عنه دينه «۲»، للخبر: «من كان له مال و عليه دين فليحتسب ماله و ما عليه، فإن كان له فضل مائتا درهم فليعط خمسة» «۳».

قيل: و لا يتأكّد الاستحباب فى مال التجارة للمديون، لأنّه نفل يضرّ بالفرض «۴».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۴ الحديث ۱۱۶۳۶.

(۲) البيان: ۳۰۸ و ۳۰۹.

(۳) مستدرك الوسائل: ۷/ ۵۴ الحديث ۷۶۳۷ مع اختلاف يسير.

(۴) البيان: ۳۰۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۵۵

قوله: (الدين لا يمنع). إلى آخره.

الأمر كما ذكره، و ادّعى فى «التذكرة» بإجماع علمائنا عليه «۱»، و قال فى «المنتهى»: الدين لا يمنع الزكاة، سواء كان للمالك مال سوى النصاب أم لا، و سواء استوعب الدين أم لا، و سواء كانت أموال الزكاة ظاهرة كالنعم و الحرث، أو باطنة كالذهب و الفضّة، و عليه علماؤنا أجمع «۲».

و الظاهر من فتاوى الفقهاء؛ أنّ الإجماع المذكور حق، و يعضده أيضا أنّ الزكاة و الدين ممّا يعمّ به البلوى، و يشتدّ إليه الحاجة، فلو كان الدين مانعا من وجوب الزكاة مطلقا، أو إذا لم يكن وفاء، لشاع و ذاع بمقتضى العادة، كما شاع عدم وجوب الزكاة، من جهة عدم التمكّن من التصرّف فى نادر من أوقات السنة، و أنّ وجوبها مشروط بالتمكّن منه فى جميع أوقات السنة، و أمثاله من الشرائط.

و لو لم يصر متّفقا عليه، فلا أقلّ من تحقّق قول مشهور بين الشيعة، مع أنّه مجمع عليه بينهم بحسب الفتوى، و العمل فى الأعصار و الأمصار، حتّى أنّ الشهيد أيضا وافقهم فى كتبه «۳».

و ما نسب إليه من توقّفه، ظاهر منه من كتاب من كتبه، بل صريح فتاويه فيها هو عدم المنع على سبيل الحكم و البت، و إن كان فى «الذخيرة» قال: و يظهر من الشهيد فى «البيان» نوع توقّف فيه، فإنّه قال أوّلا: الدين ليس مانعا، و لو انحصر الإيفاء فيه ما لم يحجر عليه للفلس، و لا فرق بين كون الدين من جنس ما

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۶ المسألة ۱۷.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۶ ط. ق.

(۳) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۳۰، البيان: ۲۸۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۵۶

....

يجب فيه الزكاة [كالنقد] أو لا، و لا بين كون المال الذى مع المديون من جنس الدين أو لا «۱».

و قال فى بحث زكاة التجارة: و الدين لا يمنع [من] زكاة التجارة كما مرّ فى العينيّة، و إن لم يكن الوفاء من غيره- إلى أن قال-: و كذا لا يمنع من زكاة الفطرة إذا كان مالكا مئونة السنة، و لا من الخمس إلّا خمس الأرباح.

نعم؛ يمكن أن يقال: لا يتأكّد إخراج زكاة التجارة للمديون، لأنّه نفل يضرّ بفرض.

و فى «الجعفريّات»: عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «من كان له مال و عليه مال فليحسب ماله و ما عليه، فإن كان ماله فضل [على] مائتى درهم فليعط خمسة [دراهم]» «۲».

و هذا نصّ فى منع الدين الزكاة، و الشيخ رحمه اللّه فى «الخلاف» «۳» ما تمسّك على عدم منع الدين، إلّا بإطلاق الأخبار الموجبة للزكاة «۴»، انتهى كلامه.

لنا عموم الأدلّة «۵»، إلى آخر ما قال.

و لا يخفى؛ أنّ كلامه فى «البيان» مثل كلامه فى سائر كتبه، من التصريح بعدم مانعيّة الدين للزكاة، سيّما مع ملاحظة تصريحه بقوله: و إن لم يكن الوفاء من غيره، بعد تصريحه أيضا بقوله: و لو انحصر الإيفاء فيه، و قوله: ما لم يحجر عليه للفلس، و تصريحه أيضا بعدم الفرق بين كون الدين من جنس ما يجب فيه الزكاة أم لا،

---

(۱) البيان: ۲۸۰.

(۲) الجعفريّات (الأشعثيات): ۵۴، مستدرك الوسائل: ۷/ ۵۴ الحديث ۷۶۳۷.

(۳) الخلاف: ۲/ ۱۰۷- ۱۰۹ المسألة ۱۲۵.

(۴) البيان: ۲۸۰، ۳۰۸ و ۳۰۹.

(۵) ذخيرة المعاد: ۴۲۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۵۷

....

و تصريحه أيضا بعدم الفرق بين كون المال المديون من جنس الدين أو لا، بل و تصريحه فى بحث زكاة التجارة أيضا، بجعله الزكاة مثل الفطرة و الخمس.

غاية ما فى الباب؛ أنّه توقّف فى تأكّد الاستحباب فى خصوص هذه الزكاة، إذا كانت تضرّ بالدين، بقرينة قوله: لأنّه نفل يضرّ بفرض.

و أمّا رواية «الجعفريّات»؛ فظاهر أيضا أنّه جعلها دليلا على خصوص مطلوبه، و هو الذى صرّح به بقوله: (نعم يمكن.) إلى آخره، لأنّه لم يجعل المطلوب إلّا خصوص ما ذكر، سيّما بعد التصريحات الواضحات الكثيرة التى عرفت.

و ظاهر؛ أنّ كلّ من أتى بدليل المطلوبيّة، لم يرد منه إلّا إثبات ذلك المطلوب لا ما زاد عنه، سيّما بعد تصريحاته الواضحة الكثيرة فيما زاد، سيّما بعد ملاحظة أنّه جعل منشأ اعتبار هذه الرواية و ترجيحها و تقديمها على الأخبار الصحاح و المعتبرة، الدالّة على عدم مانعيّة الدين للزكاة، كونها نصّا فى المانعيّة فى الجملة، بالنحو الذى لا يكون مذهب العامّة الذى هو خلاف مذهب الخاصّة، حتّى مذهبه فى «البيان» على ما عرفت و ستعرف، فلو كانت فى مذهب العامّة، يكون نصّها منشأ لطرحها، و حملها على التقيّة قطعا، على ما هو المعروف من المذهب. فكيف يصير منشأ لتقديمها على مستند الشهيد حتّى فى «البيان»؟

مع أنّ هذه الرواية، من جهة السند و الشذوذ و غيرهما، ممّا لا يناسب إثبات الواجب و إسقاطه، على ما هو المعروف منهم، و لذا لم يعهد من أحد منهم التمسّك بما فى «الجعفريّات» فيها، حتّى فى «البيان».

مع أنّ الصحاح و المعتبرة فى غاية مرتبة من الاعتبار، لكونها فى الكتب الأربعة، و نحوها من الكتب التى اعتبارها ليس مثل اعتبار «الجعفريّات»، بل أزيد منه بمراتب شتّى، و خصوصا بعد ملاحظة أنّ ما فى الكتب الأربعة و نحوها

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۵۸

....

صحاح، أو معتبرة الإسناد بوجوه من الاعتبارات المعتبرة عندهم.

و أين هذه المرسلة المذكورة فى «الجعفريّات»؟ و خصوصا بعد ملاحظة أنّ الصحاح و المعتبرة متواترة، و المرسلة واحدة.

و أيضا؛ الصحاح و المعتبرة المتواترة مفتى بها بين الأصحاب، بخلاف المرسلة، و كذلك الحال فى المرجّحات الخارجة.

و بالجملة؛ أين الثرى من الثريّا؟! و جميع ما ذكر من المرجّحات لا تأمّل لأحد فيه، لا من الشهيد، و لا من غيره، فلذا صرّح بأنّ المرسلة نصّ، و المتواترة مطلقات، فجعل قطعيّة دلالتها منشأ لتوقّفه فى دلالة المطلقات المتواترة.

و غير خفى على من له أدنى فهم، أنّ المرسلة ليست نصّا فى الزكاة من حيث هى هى، و لا فى كلّ زكاة، بل لا يحتمل قطعا، فإذا كان شمولها لكلّ زكاة، أو لحبس الزكاة، لا يكون محتملا، فكيف يكون نصّا؟ إذ الاحتمال منفى، فكيف الظهور؟

مع أنّ المطلقات المتواترة لا شبهة فى ظهورها فى العموم، بل غاية الظهور بملاحظة نهاية كثرة تعدّدها.

بل ربّما كان هذه الكثرة منشأ لحصول القطع، أو ظنّ متآخم للقطع، سيّما بعد ملاحظة كون كلّ واحد منها مفتى به على سبيل البتّ، عند كلّ الفقهاء من المتأخّرين و القدماء، حتّى الذين كانوا فى عصر المعصوم عليه السّلام، و الشاهد يرى ما لا يراه الغائب، و خصوصا بعد ملاحظة مرجّحات كثيرة.

و مع جميع ذلك؛ جعل الشهيد دلالة المرسلة بالنسبة إليها نصّا «۱»، مع أنّ المرسلة ليس فيها أزيد من إعطاء خصوص خمسة، فإن كانت صريحة فى خمسة دراهم، لم تكن شاملة لزكاة الأنعام، و الثمرة و الذهب و نحوها قطعا.

(۱) البيان: ۳۰۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۵۹

....

غاية ما فى الباب عمومها بالقياس إلى خصوص زكاة أحد النقدين فحسب.

و أين العموم من كونه نصّيا؟ بل فى المتواترة عمومات أقوى من عموم المرسلة بمراتب بلا شبهة، و المطلقات ترجع إلى العموم بلا شبهة.

و لفظ «مال» فى المرسلة مطلقة يرجع إلى العموم، لأنّه نكرة فى سياق الإثبات بلا شبهة، و قوله عليه السّلام بعد ذلك: «ما له و ما عليه» إشارة إلى المال المذكور بلا شبهة.

مع أنّه لو بنى على العموم اللغوى يلزم مفسدة اخرى، و هى أنّ الحكم كما ذكر، و إن لم يكن ماله ممّا يتعلّق به الزكاة أصلا و رأسا، لا زكاة التجارة و لا غيرها، فيلزم وجوب إعطاء خمسة دراهم، بمجرّد أن يكون له مال، و عليه يظهر أنّه ليس على عمومه قطعا.

و جعل المراد خصوص أقرب المجازات. بناء على أنّه إذا تعذّر الحقيقة فيحمل على أقرب المجازات، لا يكون أقوى من المطلقات المتواترة، مع ما فيها من جهات القوّة، فكيف يكون نصّا بالنسبة إليها؟

مع أنّه بعيد غاية البعد، إنّ الدين مانعا لخصوص زكاة أحد النقدين، لا غيرها من الزكاة. فجعلها عامّة من الجهة المذكورة لا يجعلها نصّا، بل عمومها أضعف من العمومات المتواترة، فكيف يكون نصّا بالنسبة إليها؟

و بالجملة؛ المرسلة عنده نصّ فى مانعيّة الدين للزكاة فى الجملة، بل نصّ فى القدر المشترك بين خصوص زكاة التجارة، و زكاة خصوص الفضّة لا غير بالبديهة.

و زكاة الفضّة فيها الاستبعاد المذكور، كما أنّ فى زكاة التجارة مقرّب ذكره،

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۶۰

....

و هو أنّ النفل المضرّ بالفرض منفى فى الشريعة، سيّما مثل هذا الفرض.

و هو حقوق الناس التى هى أشدّ من حقوق اللّه بمراتب، بل الميزان و الحساب و العقاب جلّها فى حقوق الناس، كما لا يخفى على المطّلع بالأخبار.

بل من لاحظ الأخبار الواردة فى مذمّة الدين، و شدّة خطره، و نهاية الاهتمام فى تركه بالنسبة إلى من لم يكن ما يوفيه موجودا عنده «۱»، و غير ذلك يظهر عليه حقيقة ما قاله، من أنّ النفل لا يضرّ بالفرض.

هذا كلّه؛ مضافا إلى أنّ الفرض لا يسامح فى دليله أصلا، و أدلّة الزكاة المفروضة من القوّة بمكان، من جهة العمومات و الخصوصات و الإجماع، و المرسلة مع شذوذها و إرسالها لا يجوز أحد منهم الاستدلال بها فى حكم الفريضة نفيا و إثباتا.

نعم؛ فى المستحبّات يسامحون فى أدلّتها لا غيرها، فلأجل ما ذكر جعل مقدار النص، و مورده فى المرسلة فى خصوص زكاة التجارة.

على أنّ الظاهر؛ أنّ مراد الشهيد ممّا ذكره، من أنّ الشيخ فى «الخلاف» ما تمسّك إلّا بإطلاق الأخبار هو الإطلاق بالنسبة إلى زكاة التجارة لا مطلق الزكاة «۲»، لأنّ الشيخ روى الأخبار الخاصّة فى أنّ الدين لا يمنع الزكاة «۳»، و هى حسنة زرارة عن الباقر عليه السّلام و رواية ضريس عن الصادق عليه السّلام «۴»، و غيرهما ممّا ستعرف.

و الشهيد مطّلع على الروايات المذكورة قطعا، فكيف يقول: إنّ ما دلّ على عدم المانعيّة هو خصوص المطلقات، بخلاف ما في «الجعفريّات» فإنّه نصّ؟

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱۸/ ۳۱۵ الباب ۱ من أبواب الدين و القرض.

(۲) البيان: ۳۰۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۱- ۳۴ الباب ۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۰ الحديث ۱۱۶۲۵ و ۱۰۴ الحديث ۱۱۶۳۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۶۱

....

و ممّا ذكر أيضا يظهر أنّ توقّف الشهيد ليس إلّا في خصوص زكاة التجارة على ما صرّح به.

على أنّا نقول: مضافا إلى جميع ما ذكرناه أنّ عبارة المرسلة أنسب إلى زكاة التجارة من مطلق القدر المشترك بينها، و بين خصوص زكاة الفضّة، من جهة أنّ الأظهر منها اشتراط بقاء مائتين، مع عدم اشتراط خصوص جنس في مطلوبيّة الزكاة فيها له، و عدم اعتبارها كما هو الحال في زكاة المفروضة.

فإنّ الفضة و إن كان الشرط بقاء مائتين، لكن مع اشتراط كونه فضّة، فلو تبدّل بالذهب لم يكن كذلك.

و أمّا الذهب و الأنعام و الغلّات، فلم يشترط في واحد منها بقاء مأتين قطعا، فاتّضح أنّ ما ذكره من خواص زكاة التجارة، مع أنّ ما دلّ على أنّ الدين لا يمنع من زكاته ظاهر في الزكاة المفروضة، فلذا قال الشهيد: ما تمسّك إلّا بإطلاق الأخبار الموجبة للزكاة، فإنّ رواية زرارة و ضريس عن الباقر عليه السّلام و الصادق عليه السّلام هكذا أنّهما قالا: «أيّما رجل كان له مال موضوع حتّى يحول عليه الحول فإنّه يزكّيه، فإن كان عليه من الدين مثله، و أكثر منه فليزكّ ما في يده» «۱».

و كذلك الحال في الأخبار التي ذكرناها في شرح قول المصنّف: «و زكاة المقرض على المقترض»، فإنّ الظاهر منها وجوب الزكاة على المستقرض، مضافا إلى ظهور اشتراط كون المال موضوعا عنده أيضا من بعضها، فلاحظ! فاتّضح ممّا ذكرنا أنّ مراد الشهيد من قوله: و هذا نصّ في منع الدين الزكاة «۲»، المهملة المرادفة للجزئيّة، أي في الجملة بأنّ اللام للعهد الذهني لا الحسّي

---

(۱) الكافي: ۳/ ۵۲۲ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۴ الحديث ۱۱۶۳۶.

(۲) البيان: ۳۰۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۶۲

....

و الاستغراق، لأنّه عليه السّلام شرط بقاء مائتين، و المشروط عدم عند عدم شرطه.

و لو كان المراد الجنس مثلا- لاشتراط بقاء جنس النصاب. و قال: لو فضّل قدر النصاب فليعط زكاته، و صارت المرسلة حينئذ عين مذهب العامّة و مخالفة لمذهب الشيعة، حتّى الشهيد في «البيان» على ما عرفت «۱»، و لكان يحملها على التقيّة، كما هو دأبه و دأب غيره.

و لمّا رأى أنّ المعصوم عليه السّلام شرط بقاء خصوص المائتين، ظهر عليه أنّها مخالفة لمذهب العامّة، و مناسبة لمذهب الخاصّة، من

أنّ النفل لا يضرّ بالفرض.

بل فی مبحث الدين أوجبوا على المديون إعطاء جميع ما ملكه، و لم يرخّصوا سوى ملبوسه، و قوت يومه الضروری و نحو ذلك «۲».

و أين هذا من إعطاء النفل؟ سيّما و ربّما لا يتمكّن بعده من أداء دينه فيدخل النار.

مع أنّ النص عند المشهور غالب على العام، و إن كان النص ظنّيا، و العام قطعيّا، كما قالوا فی تخصيص القرآن بخبر الواحد، سيّما و العام هنا مطلق، بل ربّما كان مختصّا بالمفروض، كما عرفت.

و المرسلة رجحانها ليس إلّا من طرف النصيّة، و النصيّة فيها لا تتجاوز عن زكاة التجارة، كما عرفت، لأنّ القول بأنّ شرط مانعيّة الدين للزكاة أن يكون زكاة خصوص الفضّة. فلو تبدلت بغيرها، مثل أن يكون ذهبا أو غلّة أو أنعاما أو زكاة تجارة يرتفع المانعيّة، ممّا لا يناسب نصّ أو اعتبار، و لا ينسب إلى عاقل.

و كذلك الحال فی اشتراط المانعيّة بكون الزكاة زكاة خصوص الفضّة من بين

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۵۶ و ۱۵۷ من هذا الكتاب.

(۲) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۲۰/ ۱۹۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۶۳

....

الواجبات. و زكاة التجارة ليست إلّا.

مع أنّه على هذا يكون نصّه مطلقا، فكيف عدّ المطلقات مع غاية وضوح دلالتها مطلقة، و جعل هذه المرسلة مع غاية ضعف دلالتها؛ نصّا، و بسبب النصيّة رجّحها عليها؟ فيتعيّن أن يكون مصرف هذا النصّ خصوص زكاة التجارة لا غير، على حسب ما عرفت، فتأمّل جدّا! قوله: (و خصوص الحسن).

أقول: حسنة إبراهيم بن هاشم «۱»، فلا يقصر عن الصحيح، سيّما و رواها فی «الكافی» أيضا بطريق المذكور.

و روى عن ضريس عن الصادق عليه السّلام أيضا مثله «۲»، مع أنّه مرّ فی المسألة السابقة، و هی أنّ الزكاة القرض على المقترض ما يدلّ على ما فی المقام من الأخبار الصحاح و المعتبرة «۳»، و هی كثيرة فلاحظ! و بالجملة؛ أدلّة الفقهاء متواترة؛ كما أشرنا، مضافا إلى كون المسألة إجماعيّة، كما ظهر لك، فلا يضرّهم ما رواه فی «الكافی» فی الصحيح، عن فضالة، عن أبان، عمّن أخبره قال: سألت أحدهما عن رجل عليه دين و فی يده مال و فی بدينه و المال لغيره، هل عليه زكاة؟ فقال: «إذا استقرض فحال عليه الحول فزكاته عليه إذا كان فيه فضل» «۴»، إذ ربّما كان الظاهر منها أنّه إذا لم يفضل عن دينه فليس

---

(۱) الكافی: ۳/ ۵۲۰ الحديث ۶، تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۳ الحديث ۸۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۰ الحديث ۱۱۶۲۵.

(۲) الكافی: ۳/ ۵۲۲ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۴ الحديث ۱۱۶۳۶.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۰ الباب ۷ من أبواب من تجب عليه الزكاة.

(۴) الكافی: ۳/ ۵۲۱ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۱ الحديث ۱۱۶۲۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۶۴

....

زكاته عليه، و حملت على زكاة التجارة.

و الأظهر؛ حملها على التقيّة، لو كان المراد منها هو الذى ذكر، و إلّا فاللّه يعلم المراد و الحال، و ظهر أيضا حال المرسلة التى فى «الجعفريّات» «۱».

قوله: (و توقّف). إلى آخره.

قد ظهر لك الحال فيما ذكروا أنّ الأظهر عدم تأكّد الاستحباب فى خصوص زكاة التجارة على المديون المذكور، لو قلنا بتأكّد الاستحباب فيها، بل ظهر لك التأمّل فيه، لو لم نقل فى نفس الاستحباب، فتأمّل!

---

(۱) الجعفريات (الأشعثيات): ۵۴، مستدرك الوسائل: ۷/ ۵۴ الحديث ۷۶۳۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۶۵

۲۲۲- مفتاح [أحكام المال المزكّى]

لا يضمّ مال غيره إلى ماله و إن اختلطا جدّا، و لا يفرق بين ماليه و إن تباعدا جدّا، أو أدرك بعض الغلّات قبل بعض، و لا بين جنس واحد و إن اختلفت أفراده فى النفاسة و الرداءة جدّا، أو فى الصنف كالمعز و الضأن و البقر و الجاموس و العراب و البخاتى.

و لا يجبر قصور جنس بآخر و إن اشتركا فى كونهما ثمنا أو قوتا أو نحو ذلك، كلّ ذلك لإجماعنا و صحاحنا المستفيضة «۱»، و الخبران المخالفان للأخير «۲» فشاذّان مأوّلان.

و لو كان له نخل يطلع فى السنة مرّتين فهل يضمّ الثانى إلى الأوّل، لأنّهما ثمرة سنة واحدة أو لا؟ لأنّه فى حكم ثمرتين؟ قولان «۳»: أظهرهما و أشهرهما الأوّل.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۷ الباب ۱ من أبواب زكاة الأنعام، ۱۳۷ الباب ۱، ۱۵۰ الباب ۵ من أبواب زكاة الذهب و الفضة.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۷ الحديث ۱۱۶۸۶، ۱۳۹ الحديث ۱۱۶۹۱.

(۳) لاحظ! منتهى المطلب: ۱/ ۴۹۹ ط. ق.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۶۷

قوله: (لا يضم). إلى آخره.

ما ذكر كلّه واضح الدليل، بل إجماعى عند الشيعة، كما ذكره، لو لم نقل بأنّه ضرورى مذهب الشيعة.

قوله: (أو أدرك). إلى آخره.

أقول: فإن بلغ بعضه الحدّ الذى يتعلّق به الوجوب، فإن كان نصابا أخذت منه الزكاة، ثمّ يؤخذ من الباقى عند تعلّق الوجوب به قلّ أو كثر، و إن كان دون النصاب، يتربّص إلى أن يدرك محل الوجوب ما يكمل به نصابا فيؤخذ منه، ثمّ من الباقى، و نقل فى «التذكرة» إجماع المسلمين عليه «۱».

أقول: هذا فيما يطلع فى السنة مرّة، و أمّا ما يطلع مرّتين، فهل يضمّ الثانى إلى الأوّل كالأوّل أو لا؟ المشهور بين الأصحاب الضمّ، لكونهما ثمرة سنة واحدة كالأوّل، و عن «المبسوط»: عدم الضمّ، محتجّا بكونهما، فى حكم ثمرة سنتين «۲»، و له الأصل أيضا.

قوله: (أو فى الصنف). إلى آخره.

كون المعز و الضأن صنفين من الغنم، و الجاموس و البقر صنفين من مطلق البقرة، و العراب و البخاتى صنفين من الابل، لا تأمّل فيه

عند الفقهاء، و فى «التذكرة» و «المنتهى»: أنّه لا نعرف فيه خلافا «۳».

و فى «الذخيرة» و يدلّ عليه إطلاق اسم الإبل و البقر و الغنم على الجميع لغة

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۶۱ المسألة ۹۴.

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۱۵.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۷۷ المسألة ۴۹، منتهى المطلب: ۱/ ۴۸۸ و ۴۸۹ ط. ق.

....

و عرفا، فيشمله الأدلّة الدالّة على الوجوب «۱» انتهى.

أقول: إطلاق اسم البقر على الجاموس على سبيل الإطلاق عرفا محلّ نظر، و مع القرينة لا ينفع، و يشعر بما ذكرناه صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: قلت له:

فى الجاموس شىء؟ قال: «مثل ما فى البقر» «۲»، حيث قال عليه السّلام: «مثل ما فى البقر» و لم يقل مثل ما فى غير الجاموس.

مع أنّ زرارة كان من أجلّة الفقهاء، فلو كان الجاموس فى العرف و اللغة صنفا من البقر لما وقع فى الإشكال، لأنّ ما ورد عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و غيره من كون البقر ممّا يجب فيه الزكاة «۳» متواتر ظاهر.

نعم؛ الحكم لا تأمّل فيه كما ذكرناه، و يدلّ على حكم المعز صحيحة صفوان التى رواها الكلينى و الصدوق و غيرهما، عن إسحاق بن عمّار قال: قلت للصادق عليه السّلام: السخل متى تجب فيه الصدقة؟ قال: «إذا أجذع» «۴» أى تمّت له سنة، فتدلّ الصحيحة على أنّ ابتداء حولها من حين تنتج.

و قيل: المراد أنّها تؤخذ فى الصدقة إذا تمّت له السنة «۵» فتأمّل! قوله: (و إن اشتركا). إلى آخره.

هذا ردّ على العامّة، إذ بعضهم قال بضمّ الحنطة و الشعير لاشتراكهما فى

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۴۷.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۳۴ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۴ الحديث ۳۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۵ الحديث ۱۱۶۴۸ مع اختلاف يسير.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۵۳ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۳۵ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۵ الحديث ۳۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۳ الحديث ۱۱۶۶۶.

(۵) لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۸۱.

....

كونهما قوتا «۱»، و سيجىء أيضا نقل مذهب العامّة فى المقام مغايرا لما ذكر.

قوله: (و صحاحنا)

هى صحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: رجل عنده مائة و تسعة و تسعون درهما و تسعة عشر دينارا أ يزكّيها؟ فقال: «لا ليس عليه زكاة فى الدراهم و لا فى الدنانير حتّى يتم». قال زرارة: و كذلك هو فى جميع الأشياء قال:

قلت للصادق عليه السّلام: رجل عنده أربعة أنيق، و تسعة و ثلاثون شاتا، و تسع و عشرون بقرة أ يزكّيهنّ؟ فقال: «لا يزكّى شيئا منهنّ، لأنّه ليس شيء منهنّ تامّا، فليس تجب فيه الزكاة» «۲» إلى غير ذلك من الصحاح الدالّة على ما ذكر، و إن كان كلّها عن زرارة عن الصادقين عليهما السّلام أو عن أحدهما.

مع أنّ مقتضى الأخبار الدالّة على اعتبار النصاب، و القدر الذى يجب إخراجه بعد نصابه بلوغ كلّ جنس منها النصاب، و إخراج قدر خاص بعده سيّما الأنعام، فإنّ نصاب كلّ جنس منها مغاير لنصاب الآخر منها، و مغاير لنصاب باقى الأجناس بالبديهة.

فإنّ أربعين فى الشاة، و خمس فى الإبل، و ثلاثين فى البقر، و ثلاث مائة فى الغلّات، و مائتين فى الدراهم، و عشرين فى الدنانير، و إن اتّفقت فى النصاب، لكن كلّ جنس منها له نصاب مقرّر مفروض، إذا نقص عنه لم يكن بقدر النصاب البتّة، كما هو مقتضى الأخبار الكثيرة المسلّمة الواضحة، بل المتواترة، فالضّم كيف ينفع؟

و أمّا الخبران و هما قويّة إسحاق بن عمّار عن الكاظم عليه السّلام قال: قلت له: مائة و تسعون درهما و تسعة عشر دينارا، أ عليها فى الزكاة شىء؟ فقال: «إذا اجتمع

---

(۱) المغنى لابن قدامة: ۲/ ۳۱۶ المسألة ۱۸۷۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱ الحديث ۳۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۰ الحديث ۱۱۷۱۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۷۰

....

الذهب و الفضّة فبلغ ذلك مائتى درهم ففيها الزكاة، لأنّ عين المال الدراهم، و كلّ ما خلا الدرهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك إلى الدراهم فى الزكاة و الديات» «۱».

و كصحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام: عن الذهب كم فيه من الزكاة؟

فقال: «إذا بلغ قيمته مائتى درهم فعليه الزكاة» «۲».

فلا يخفى؛ أنّهما لا يقاومان الأدلّة التى ذكرناها من وجوه كثيرة من حيث العدد، و من حيث السند، و من حيث الفتوى و العمل، و من حيث المرجّحات الخارجيّة، بل هما شاذّان يجب طرحهما من رأس، و إن لم يعارضهما معارض، فكيف إذا عارضهما ما عرفت؟

و الظاهر؛ حملهما على التقيّة، لموافقتهما العامّة، و لذا جوّز فى «الاستبصار» الحمل على التقيّة «۳»، و حمل فى «التهذيب» على من جعل ماله جنسين فرارا من الزكاة «۴».

و استشهد له بصحيحة صفوان، عن إسحاق بن عمّار، عن الكاظم عليه السّلام: عن رجل له مائة درهم و عشرة دنانير أ عليه زكاة؟ فقال: «إن كان فرّ بها من الزكاة فعليه [الزكاة]». فقلت: لم يفرّ بها ورث مائة درهم و عشرة دنانير. قال: «ليس عليه زكاة». قلت: فلا يكسر الدراهم على الدنانير و لا الدنانير على الدراهم؟

قال: «لا» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۳ الحديث ۲۶۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۹ الحديث ۱۱۶۹۱ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۱۶ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰ الحديث ۲۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۷ الحديث ۱۱۶۸۶.

(۳) الاستبصار: ۲/ ۴۰ ذيل الحديث ۱۲۱.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۴ ذيل الحديث ۲۶۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۴ الحديث ۲۷۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۱ الحديث ۱۱۷۲۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۷۱

....

قيل: و يحتمل أن يكون المراد فى الخبر الأوّل زكاة التجارة، فإنّ المرجع فيها إلى القيمة، و يؤيّده آخر الحديث «۱».

أقول: و يؤيّده أيضا أنّ إسحاق بن عمّار كان صيرفيّا، و تجارة الصيرفى فى الذهب و الفضّة، و لعلّه لهذا عدل عليه السّلام عن كلمة «على» إلى كلمة «فى»، فتأمّل جدّا! و فى «الوافى» قال: و على هذا فالاحتمال صار فى الخبر الثانى «۲».

قوله: (و لو كان). إلى آخره.

قد عرفت الحال فيه، و التخصيص بالنخل من جهة عدم الوجدان فى الكرم، لكن يوجد فى الزرع أيضا، كما يوجد فى النخل، و الحكم غير مختصّ بالشجر و الثمر كما عرفت، فتأمّل!

---

(۱) لاحظ! الوافى: ۱۰/ ۷۱ الحديث ۹۱۷۵.

(۲) الوافى: ۱۰/ ۷۱ الحديث ۹۱۷۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۷۳

۲۲۳- مفتاح [المرجع فى السوم و حدّ الحول]

المرجع فى السوم و العامليّة إلى العرف، وفاقا لأكثر المتأخّرين، لعدم نصّ فيهما، و الشيخ اعتبر فى السوم الأغلبيّة «۱»، و آخرون الاستمرار طول الحول «۲»، فلو علّفها و لو يوما استأنف الحول، و مستندهما اعتبارات ضعيفة، نعم لو علّفها بما يعتدّ به بطل السوم.

و حدّ الحول دخول الشهر الثانى عشر، على المشهور للإجماع و الحسن المتشابه «۳»، و فيه نظر.

ثم فى احتسابه من الحول الأوّل أو الثانى قولان، و الشهيدان على الأوّل «۴»، و اشترطا فى استقرار الوجوب تمامه، فيسترد إن اختلّ فيه شرط، و فيه مخالفة لظاهر مستندهم.

و لو أبدل فى أثناء الحول استأنف على الأصحّ، للمعتبرة: «كلّ ما لا

---

(۱) الخلاف: ۲/ ۵۳ المسألة ۶۲.

(۲) السرائر: ۱/ ۴۴۵ و ۴۴۶، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۴۴، قواعد الأحكام: ۱/ ۵۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۳ الحديث ۱۱۷۴۹.

(۴) البيان: ۲۸۴، الروضة البهيّة: ۲/ ۲۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۷۴

يحول عليه الحول عند ربّه فلا شىء عليه» «۱»، خلافا للمبسوط إن باذل بجنسه «۲»، لصدق ملكيّته للنصاب طول الحول و فيه ضعف، و للسيّد إن فرّ به من الزكاة للإجماع «۳» و لم يثبت.

و إذا سبك المسكوكة سقطت قولا واحدا، للمعتبرة كالصحيح: «إذا أردت ذلك فأسبكه» «۴»، و فى [رواية]: «و ما منع نفسه من فضله اكثر ممّا منع من حقّ اللّه الذى يكون فيه» «۵» و ما يخالفها «۶» شاذّ.

و هل مبدأ حول السخال نتاجها كما فى الحسن «۷»، أو غناها بالرعى لتحقّق السوم، أو التفصيل بارتضاعها من سائمة فالأوّل، أو معلوفة

فالثانی؟

أقوال.

---

(۱) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۱۲۱ الحدیث ۱۱۶۶۱.

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۰۶.

(۳) الانتصار: ۸۳.

(۴) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۱۵۴ و ۱۵۵ الحدیث ۱۱۷۲۵.

(۵) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۱۵۹ الحدیث ۱۱۷۴۱.

(۶) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۱۵۱ الحدیث ۱۱۷۲۰، ۱۶۲ الحدیث ۱۱۷۴۶ و ۱۱۷۴۷.

(۷) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۱۲۲ الحدیث ۱۱۶۶۴.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۷۵

قوله: (المرجع). إلی آخره.

قد عرفت التحقیق فی ذلک «۱».

قوله: (علی المشهور). إلی آخره.

أقول: لم یظهر خلاف من أحد من فقهائنا فی ذلک، و نسبه فی «المنتهی» و «المعتبر» إلی علمائنا «۲»، و فی «التذکرهٔ» إلی علمائنا أجمع «۳»، و فی «الذخیرهٔ»: لا أعرف فی ذلک خلافا بین الأصحاب «۴»، و کذا الحال فی غیره.

فنسبهٔ المصنّف ذلک إلی المشهور من جههٔ تمریضیّهٔ دلیلهم، کما هو عادته.

و مراده من الإجماع الإجماعات المنقولهٔ التی أشرنا إلیها، و من الحسن المتشابه؛ حسنهٔ زرارهٔ بإبراهیم بن هاشم «۵»، فیکون صحیحهٔ أو کالصحیحهٔ لا أقلّ البتّهٔ.

مع أنّه رواها الکلینی و غیره، و منجبر بعمل الأصحاب و فتاویهم، و الإجماعات المنقولهٔ، لو لم نقل بالإجماع، عن الباقر علیه السّلام قال: قلت له: رجل کانت له مائتا درهم فوهبها لبعض إخوانه أو ولده أو أهله فرارا [بها] من الزکاهٔ، فعل ذلک قبل حلّها بشهر؟ فقال: «إذا دخل [الشهر] الثانی عشر فقد حال علیه الحول و وجبت علیه فیها الزکاهٔ» «۶».

---

(۱) راجع! الصفحهٔ: ۴۷- ۵۰ من هذا الکتاب.

(۲) منتهی المطلب: ۱/ ۴۸۷ ط. ق، المعتبر: ۲/ ۵۰۷.

(۳) تذکرهٔ الفقهاء: ۵/ ۵۱ المسألهٔ ۳۳.

(۴) ذخیرهٔ المعاد: ۴۲۸.

(۵) الکافی: ۳/ ۵۲۵ الحدیث ۴، من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۷ الحدیث ۵۴، تهذیب الأحکام: ۴/ ۳۵ الحدیث ۹۲، وسائل الشیعهٔ: ۳/ ۱۶۳ الحدیث ۱۱۷۴۹.

(۶) الکافی: ۳/ ۵۲۵ الحدیث ۴، تهذیب الأحکام: ۴/ ۳۵ الحدیث ۹۲، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۱۶۳ الحدیث ۱۱۷۴۹ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۷۶

....

و ما ذكر لا تشابه فيه أصلا، و الدلالة فى غاية الوضوح، و لو كان فيها تشابه فى غير ما ذكر فيما تقدّم عليه أو تأخّر عنه، لم يكن فيه ضررا أصلا بالنسبة إلى ما ذكر، لعدم توقّفه عليه بلا شبهة.

فلو كان مع هذا موجبا للتأمّل فى الاحتجاج بما ذكرنا، لزم أن لا يكون القرآن حجّة، لأنّ فيه محكم و متشابه بنصّه، و الوجدان و الإجماع و الأخبار، مع أنّه حجّة عنده قطعا.

و بالجملة؛ لا وجه لتأمّله من الجهة التى ذكرها، و لا يوجد وجه آخر له أصلا، بل عرفت المؤيّدات و المعاضدت لحجيّتها.

مع أنّ مثلها من الحسنة ربّما يحتجّ به و يستند إليه، مع خلوّه عن جميع المؤيّدات، و ممّا يعضد و يؤيّد الخلافات المتفرّعات عليها عند الأصحاب، كما ستعرف.

قوله: (ثمّ فى احتسابه).

أقول: نسب إلى فخر المحققين احتسابه من الثانى «۱»، و إلى الشهيدين احتسابه من الأوّل «۲»، و إلى «التذكرة» أنّه استشكله «۳».

حجّة الأوّل الخبر المذكور، و وجه الاستدلال به أنّ «الفاء» تقتضى التعقيب بلا مهلة، فبأوّل جزء منه يصدق أنّه حال عليه الحول، و حال فعل ماض لا يصدق إلّا بتمامه.

---

(۱) نسب إليه فى ذخيرة المعاد: ۴۲۸، لاحظ! إيضاح الفوائد: ۱/ ۱۷۲.

(۲) نسب إليهما فى مدارك الأحكام: ۵/ ۷۲ و ۷۳، لاحظ! البيان: ۲۸۴، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۳۲، الروضة البهيّة: ۲/ ۲۳، مسالك الأفهام: ۱/ ۳۷۱.

(۳) نسب اليه فى ذخيرة المعاد: ۴۲۸، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۵/ ۵۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۷۷

....

و ربّما ينازع فى اقتضاء «الفاء» الجزائيّة ما ذكر، و الظاهر عدم توقّف الاستدلال عليه.

بل يكفى اشتراط تحقّق الدخول فى الثانى عشر لتحقّق حول الحول، و الدخول معناه واضح.

و كذا قوله عليه السّلام: فقد حال الحول، لأنّه فعل ماض كما قلناه.

و ممّا ذكر ظهر عدم التشابه من الجهة المذكورة أيضا لو كان مراد المصنّف تلك.

مع أنّ دلالتها على كون حدّ الحول دخول الثانى، غير متوقّفة على كون «الفاء» للتعقيب بلا مهلة، كما عرفت، بل فى «القاموس»؛ أنّ معنى حال الحول تمّ الحول «۱».

قال فى «الذخيرة» حجّة الثانى- أى القائل باحتسابه من الأوّل- أصالة عدم النقل، ثمّ قال: و هو ضعيف بعد دلالة الخبر على خلافه، فظهر أنّ المتّجه القول الأوّل انتهى «۲».

أقول: إن أراد أنّ المعصوم عليه السّلام حكم بتماميّة الحول حقيقة، بمجرّد الدخول الثانى عشر، ففيه؛ أنّه يصير كذبا منه العياذ باللّه منه، لأنّ الحول حقيقة فى اثنى عشر شهرا بلا شبهة، لأمارات الحقيقة، و لفظ «حال» حقيقة فى التماميّة، و كون أحد عشر شهرا معنى مجازيّا لأمارات المجاز.

مع أنّه من المسلّمات، و كذا الحال فى لفظ التماميّة، إلّا أن يقول بالنقل، و الأصل عدمه، كما قال المستدلّ.

---

(۱) القاموس المحیط: ۳/ ۳۷۴.

(۲) ذخیرة المعاد: ۴۲۸.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۷۸

....

مع أنّ فی جمیع المسائل الشرعیّة یکون الحول اثنی عشر شهرا بلا شبهة، مع أنّ أصالة عدم النقل من المسلّمات أیضا، لأنّ القائل بثبوت الحقیقة الشرعیّة، إنّما یقول به فیما هو حقیقة عند جمیع المتشرّعة، متبادر عندهم بلا شبهة، کلفظ الصلاة و ما ماثله.

نعم؛ إذا ثبت اصطلاح زمان الشارع أو بلده، یجب مراعاته البتّة، علی الخلاف فی الثانی، و ما نحن فیه، لا من هذا، و لا من ذاک قطعا.

مع أنّه لم یثبت من المعصوم علیه السّلام، إلّا استعمال واحد، فی خصوص حدیث واحد، کما هو معلوم.

و الاستعمال أعمّ من الحقیقة عند المحقّقین، و مسلّم عنده أیضا، مع ظهور وجهه أیضا، و ما خالف فی هذا إلّا السیّد، بادّعائه أنّ الأصل فی الاستعمال الحقیقة «۱».

و هو مع ظهور فساده، حتّی عند صاحب «الذخیرة» أیضا، لم یرد منه النقل بل الاشتراک، بناء علی أنّه عنده خیر من المجاز، و مع ذلک لم یقل إلّا فیما لم یتحقّق فیه أمارات المجاز، و لذا لم یقل بالاشتراک فی مثل رأیت أسدا یرمی.

و إن أراد أنّ هذا الاستعمال منه علیه السّلام مجاز. و مع ذلک دلالته علی کون الثانی عشر من الحول الثانی ظاهرة.

ففیه؛ أنّه لم نعرف بعد مراده علیه السّلام من المجاز المذکور ما ذا؟ فضلا عن ظهوره فیما ذکره.

نعم؛ ظاهر غایة الظهور فی أنّه بمجرّد دخول الثانی عشر اشتغل الذمّة بالزکاة، و انقضی زمان تحقّق الفرار.

(۱) الذریعة إلی اصول الشریعة: ۱/ ۱۳.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۷۹

....

و لذا قال علیه السّلام بعد قوله: «فقد حال علیها الحول» عبارة «و وجبت علیه الزکاة» «۱»، و لم یزد علیه شیئا، مع غایة ظهور قوله علیه السّلام: «فقد حال علیها الحول» علی ذلک بعد سؤال الراوی.

فمع غایة الوضوح ذکر بعده ذلک؛ بعنوان «واو» العطف، و لم یشر إلی احتساب الثانی عشر من الثانی أصلا، مع عدم وضوح دلالة ما ذکره علیه، لأنّ الدلالة إمّا مطابقة، أو تضمّن، أو التزام، و فقد الأولین بدیهی، و لا لزوم عقلا و لا عرفا، کما عرفت و ستعرف.

مع أنّ عدم ظهور اللّزوم یکفی، لما عرفت من أنّ الحمل علیه کذب واضح، تعالی شأن الحکیم عنه، فلا بدّ من الحمل علی المجاز حتّی لا یصیر کذبا، کما هو الحال فی سائر استعمالاتهم المجازیّة، مثل الفقاع خمر، و الناصب من نصب العداوة للشیعة، و تارک الصلاة کافر، و کذا تارک الحج، وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ* «۲» إلی غیر ذلک ممّا لا یحصی، بل تارک النورة فوق أربعین یوما «۳»، و أمثال ذلک.

فیحتمل أن یکون المراد إذا دخل الثانی عشر دخل حول الحول، فدخل وقت الوجوب، کقولهم علیهم السّلام: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین» «۴».

مع أنّه بمجرّد الزوال لم یدخل زمان فعل ثمان رکعات، بل لم یدخل زمان أربع رکعات أیضا، بل لم یدخل زمان رکعة منها أیضا،

بل لم يدخل وقت أزيد من تكبيرة الإحرام، و ظاهر أنّ «دخل» فعل ماض، و وقت ثمان ركعات زمان يسع فعلها بالبديهة.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۳ الحديث ۱۱۷۴۹.

(۲) المائدة (۵): ۴۴ و ۴۵.

(۳) الخصال: ۲/ ۵۰۳ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۲/ ۷۲ الحديث ۱۵۱۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۴۴ الحديث ۹۶۷، وسائل الشيعة: ۴/ ۱۲۸ الحديث ۴۷۰۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۸۰

....

مع أنّ صلاة الفريضة ما لم ينقص وقت مقدار فعلها، لم يعلم كونها صلاة فريضة، فتأمّل! و بالجملة؛ باب المجاز واسع، و صدر منهم عليهم السلام كثيرا بحيث لا يحصى، و لا يمكن جعل شيء منها حقيقة بحيث لا يخفى، مع أنّ مقتضى الرواية بمجرّد دخول الثانى عشر تمّ الحول، فمقدار دقيقة من الثانى عشر لا بدّ من اعتباره فى تحقّق الحول.

فمجموع الثانى عشر لا- يمكن جعله من الحول الثانى بالبديهة، و جعل خصوص ما بعد الدقيقة من الثانى، و ما بعد الدقيقتين من الثالث، و ما بعد ثلاث دقائق من الرابع، و هكذا فيه ما فيه، إذ هو فى غاية البعد فى دلالة الأخبار، و كلمات فقهائنا الأخبار من القدماء و المتأخّرين بلا استتار.

أمّا الأوّل؛ فظاهر، سيّما بالنسبة إلى مثل موثّقة زرارة كالصحيحة عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: فى رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه، قال: «فلا زكاة عليه حتّى يخرج، فإذا خرج زكّاه لعام واحد، فإن كان يدعه متعمّدا و هو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكلّ ما مرّ به من السنين» «۱».

و أمثال هذه الموثّقة مثل: صحيحة على بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام [عن] المال الذى [لا يعمل به و] لا يقلب، [قال:] «تلزمه الزكاة فى كلّ سنة [إلّا أن يسبك]» «۲».

و مثل: كصحيحة ابن مسلم و زرارة عنهما عليهما السّلام قالا: «وضع أمير المؤمنين عليه السّلام على الخيل العتاق الراعية فى كلّ فرس فى كلّ عام دينارين و على

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۱ الحديث ۷۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۹۵ الحديث ۱۱۶۰۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷ الحديث ۱۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۵ الحديث ۱۱۷۲۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۸۱

....

البراذين دينارا» «۱».

و قويّة سماعة عن الصادق عليه السّلام قال: «ليس على البقول [و لا على البطيخ] و أشباهه زكاة إلّا ما اجتمع عندك من غلّته فيبقى عندك سنة» «۲».

و مثلها رواية أبى بصير عن الصادق عليه السّلام «۳»، و معلوم أنّ الزكاة واجبة كلّ سنة لا سنة واحدة.

و فى كتاب «العلل» فى الصحيح: «أنّ الزكاة من سنة إلى سنة» «۴»، و مثل الأخبار الدالّة على أنّ فى كلّ عشرين دينارا نصف دينار إلى

أربعة و عشرين ففيها ثلاثة أخماس دينار إلى ثمانية و عشرين، فعلى هذا الحساب كلّما زاد أربعة دنانير «۵».

و كذا ما ورد أنّ فى كلّ مائتى درهم خمسة دراهم، و كلّما زاد أربعون درهما ففيها درهم «۶».

و على هـذا الحساب، و أمثال هذه الأخبار، ممّا دلّ على أنّ الزكاة واجبة كلّ سـنة، فتأمّل جدّا! و أمّا كلام الفقهاء فغير خفى أنّ دأبهم التحقيق و التـدقيق فى أمثال هـذه، و التوضيح و التصـريح به، فكيف يقولون الزكاة واجبـة كلّ سـنة؟ و ليس منه فيه عين و لا أثر، بل خلاف كلماتهم فيلاحظ!

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۳۰ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۷ الحديث ۱۸۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۷۷ الحديث ۱۱۵۶۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۱۱ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۶۸ الحديث ۱۱۵۳۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۶ الحديث ۱۷۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۶۹ الحديث ۱۱۵۴۲.

(۴) علل الشرائع: ۳۷۱ و ۳۷۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۳ الحديث ۱۱۹۱۱.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۷ الباب ۱ من أبواب زكاة الذهب و الفضة.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲ الحديث ۳۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۴۴ الحديث ۱۱۷۰۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۸۲

....

مع أنّه على مـا ذكر يصـير أداء زكـاة كـلّ سـنة مقصورا فى خصوص زمـان الدقيقـة المـذكورة، و بعـدها يكون قضاء فائتـة عن وقتها، خارجة عنه، متداركة فى السنة الاخرى، بل و يكون المزكّى عاصيا فى ذلك.

و أين هـذا من الأخبـار و كلام الأخيـار؟ بـل يكون مقتضاهمـا عـدم كون الدقيقـة المـذكورة أيضا وقت وجوب الزكاة و أداءها، لأنّ الظاهر منهما بعد تحقّق الدخول فى الثانى عشر.

و مضىّ ذلك الـدخول يكون وقت زكاة السـنة السابقـة، و إنّ وقت زكاة هـذه السـنة إنّما هو فى السـنة الاخرى، يجىء بعدها من غير ضبط لمقدار زمانه أصلا، أو البناء على الفوريّة التامّة، بحيث لا يجوز التأخير أصلا، و فى أوّل السنة الاخرى، و فيه ما فيه.

و ممّـا ذكر ظهر أنّه على فرض الظهور الـذى ادّعـاه، ففى مقـاومته مـا ذكرنـاه، و غلبته عليه تأمّـل! مع أنّ الأصل براءة الذمّـة عن زيادة التكليف، و الأصل عدمها حتّى يثبت، و لم يثبت.

و ممّـا يؤيّـد مـا ورد فى الأخبار الصـحيحة المفتى بها: إنّ من عجّل زكاته ثمّ أيسـر المعطى قبل رأس السـنة يعيـد المعطى زكاته «۱»، فاللازم على ما قاله فى «الذخيرة» «۲» إنّ الآخذ إذا أيسر قبل الدقيقة، و يكون موسرا فى تلك الدقيقة يعيد المعطى زكاته، و إن صار الآخذ بعد تلك الدقيقة بلا فصل فقيرا إلى تمام رأس السنة، و لعلّه لا يخلو عن تأمّل.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۴ الباب ۵۰ من أبواب المستحقين للزكاة.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۶۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۸۳

....

مع أنّ الظاهر من الأخبار أنّه من أيسـر عند رأس السنة مقارنا له و تمام الرأس لا يعيد، فإن جعلنا مجموع الشهر الثانى عشر رأس السنة

و جعلنا السنة عبارة عن الاثنى عشر، و قلنا: المراد قبل دخول رأس السنة استقام المعنى، و صار مؤيّدا لبقاء الحول على معناه، و إنّ المجاز صار فى قوله عليه السّلام: «حال» أو فى الإسناد، فيكون الأصل بقاء اللفظ على حقيقته، إلّا ما ثبت و تيقّن خلافه. فيكون مقتضى الأخبار كون حول الزكاة أيضا اثنى عشر شهرا، كما هو الحال فى جميع الأحوال، و إن جعلنا السنة و الحول عبارة عن أحد عشر شهرا و دقيقة، فمع أنّه خلاف الأصل و الظاهر، فلعلّ تصحيح معنى تلك الأخبار لا يخلو عن زيادة بعد، فتأمّل! و أبعد منه جعل الحول عبارة عن تماميّة أحد عشر شهرا من دون اعتبار الدقيقة المزبورة أصلا، كما هو أحد الاحتمالين بالنسبة إلى مثل عبارة الشهيد الآتية، و عبارة العلّامة فى «الإرشاد» «۱»، بل على هذا لا يكون له مستندا أصلا، بل المستند فى اعتبار هذا هو الحسنة المذكورة «۲»، و الإجماع و الحسنة صريحة فى اشتراط الدخول فى الثانى.

و أمّا الإجماع؛ فكلام القدماء و المتأخّرين صريح فى الاشتراط المذكور، مثل عبارة «النافع» حيث قال: الحول اثنى عشر هلالا، و إن لم يكمل أيّامه «۳»، و عبارة ابن إدريس أصرح منها «۴»، و كذا غيرهما من العبارات «۵»، فالاحتياط واضح بحمد اللّه سبحانه.

---

(۱) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۸۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۳ الحديث ۱۱۷۴۹.

(۳) المختصر النافع: ۵۵.

(۴) السرائر: ۱/ ۴۵۲.

(۵) البيان: ۲۸۴، الروضة البهيّة: ۲/ ۲۳، مسالك الأفهام: ۱/ ۳۷۰ و ۳۷۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۸۴

قوله: (و فيه مخالفة). إلى آخره.

وجهه: أنّ الظاهر منه تعلّق الوجوب بمجرّد دخول الثانى عشر، من دون اشتراط استقرار تماميّة الشروط إلى انقضاء الشهر الثانى عشر.

و فيه؛ أنّ ظاهره و إن كان ذلك، إلّا أنّ ما دلّ على اشتراط الشروط طول الحول، ربّما يقتضى الشرط الذى اشترطاه.

ألا ترى! أنّ الصلاة و غيرها من الواجبات المشروطة بشروط، ورد فى آية أو خبر وجوبها مطلقا، غير مشروط بشرط أصلا، أو بأكثر الشروط، أو ببعضها، مثل قوله تعالى أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ «۱» الآية، إلى غير ذلك.

ألا ترى! أنّه لم يذكر فى مستندهما بعض الشروط أصلا، مثل التمكّن من التصرّف طول الحول و نحوه، فما هو جوابكم فى ذلك فهو جوابهما.

و القول بأنّ الظاهر من المستند أنّ الحول فى بحث الزكاة حقيقة فى أحد عشر شهرا و دقيقة، قد بيّنا فساده فى الحاشية السابقة «۲».

فإن قلت: الشرط مقدّم على المشروط، فيلزم منه كون وجوب الزكاة بعد تماميّة الحول، فإنّ قوله تعالى أَقِمِ الصَّلٰاةَ* «۳». إلى آخره معناه وجب القيام إليها بعد الشرائط مثل الطهور و غيره.

قلت: لا نسلّم لزوم التقدّم، ألا ترى! أنّ البقاء حيّا متمكّنا من الصلاة بشرائطها إلى آخر الصلاة شرط فى وجوبها، مع تأخّره عن واجبات الصلاة من أجزائها و شرائطها، مثلا: يتوضّأ بعد دخول الوقت بقصد الوجوب، لأنّ الطهور حينئذ واجب، مع أنّه لا يكون واجبا إلّا بعد الحياة و التمكّن المذكورين.

---

(۱) الإسراء (۱۷): ۷۸.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۷۶- ۱۸۰ من هذا الكتاب.

(۳) الإسراء (۱۷): ۷۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۸۵

....

و كذلك الحال فى تكبيرة الإحرام، و القراءة و الركوع و السجود، و غير ذلك من الشرائط و الأجزاء.

و كذلك الحال فى الإحرام من المواقيت للحجّ و سائر أجزائه، بل وجوب السفر إليه، و كذلك صوم أوّل الفجر، و غيره من أجزاء اليوم إلى قريب الغروب.

و أيضا؛ الحائض بعد طهارتها و انقضاء عادتها، يجب عليها الصلاة و الصوم و الغسل لهما قطعا، و مع ذلك ربّما ترى بعد ذلك، و ما قبل انقضاء العشرة، و ينقطع على العشرة، فينكشف أنّها كانت حائضا لا تجب عليها الصلاة و الصوم، بل و يحرم، و قس على ما ذكرنا كثيرا من أمثاله.

قال فى «الذخيرة»: الوجوب هل هو مستقرّ بدخول الثانى عشر أم لا حتّى يكون الاختلال فيه كالاختلال فيما قبله؟ ظاهر الأصحاب الأوّل.

و اختاره غير واحد من المتأخّرين، و هو أقرب للخبر المذكور «۱»، مضافا إلى الإجماع المنقول سابقا «۲»، انتهى.

أقول: قد عرفت أنّ إطلاق هذا الخبر لا يمنع من دلالة الأخبار الكثيرة الصحيحة المعمول بها، الواضحة الدلالة فى اشتراط الشرائط المعهودة طول الحول، كما ذكرناها مفصّلة مشروحة فيما سبق، عند إثبات تلك الشرائط، و لم يظهر من الإجماع أزيد من تعلّق الوجوب بدخول الثانى، و عدم توقّفه على انقضائه.

بل ظواهر عبارات كثير منهم فى اشتراط الشرائط المعهودة طول الحول، يقتضى ما ذكره الشهيدان «۳»، و إن نقل عن الثانى أنّه قال: لا شكّ فى حصول أصل

(۱) الكافى: ۳/ ۵۲۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۳ الحديث ۱۱۷۴۹.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۲۸.

(۳) البيان: ۲۸۴، الروضة البهيّة: ۲/ ۲۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۸۶

....

الوجوب بتمام الحادى عشر «۱».

[ثمّ قال]: و لكن هل يستقرّ الوجوب به أم يتوقّف على تمام الثانى الذى اقتضاه الإجماع و الخبر السالف الأوّل؟ لأنّ الوجوب دائر مع الحول وجودا مع باقى الشرائط و عدما لقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا زكاة فى مال حتّى يحول عليه الحول» «۲»، و قول الصادق عليه السّلام: «لا يزكّيه حتّى يحول عليه الحول» «۳».

ثمّ أشار إلى دلالة الخبر السابق على تحقّق الحول بدخول الثانى عشر.

ثمّ قال: و يحتمل الثانى، لأنّه الحول لغة، و الأصل عدم النقل، و وجوبه فى الثانى عشر لا يقتضى عدم كونه من الحول الأوّل لجواز حمل الوجوب بدخوله على غير المستقرّ.

ثمّ قال: و الحق أنّ الخبر السابق إن صحّ، فلا عدول عن الأوّل، لكن فى طريقه كلام، فالعمل على الثانى متعيّن، فيكون الثانى عشر

جزءا من الأوّل، و استقراره مشروط بتمامه.

ثمّ قال: و اعترض عليه بأنّه صرّح فی مسألة عدّ السخال من حین النتاج، بأنّ هذا الطریق صحیح، و أنّ العمل به متعیّن.

ثمّ قال: و ما ذکره من توقّف استقرار الوجوب علی تمام الثانی مخالف للإجماع، کما اعترف به رحمه اللّه «۴»، انتهی.

أقول: قد اتّضح لک فی الحاشیة السابقة و هذه الحاشیة حقیقة الحال، و أنّ ما

---

(۱) نقل عنه فی ذخیرة المعاد: ۴۲۸، لاحظ! مسالک الأفهام: ۱/ ۳۷۱.

(۲) عوالی اللآلی: ۲/ ۲۳۱ الحدیث ۱۲، سنن ابن ماجة: ۱/ ۵۷۱ الحدیث ۱۷۹۲.

(۳) تهذیب الأحکام: ۴/ ۳۵ الحدیث ۹۱، وسائل الشیعة: ۹/ ۱۶۹ الحدیث ۱۱۷۵۷.

(۴) ذخیرة المعاد: ۴۲۸.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۸۷

....

ذکره الشهید الثانی «۱» مجرّد غفلة عن القواعد الاصولیّة و القواعد الفقهیّة، و أنّ الواجبات المشروطة بالشروط، جلّها، بل و کلّها وردت مطلقة فی آیة أو حدیث، و کذلک الإجماعات المنقولة و غیرها، فإنّ الإجماع علی وجوب الصلاة و الزکاة و الحجّ و الصوم و الجهاد و غیرها، لا یقتضی عدم اشتراطها بشرط، سیّما علی القول بأنّ ألفاظ العبادات أسامی الصحیحة، و مرّ ذلک مشروحا مفصّلا محقّقا فی بحث صلاة الجمعة.

فإن قلت: ما غفل الشهید، و لا المصنّف، و لا صاحب «الذخیرة»، لأنّ المتبادر من الخبر المذکور أنّ وجوب الزکاة بمجرّد الدخول الثانی عشر «۲» وجوب مستقرّ لا متزلزل.

قلت: إن أردت من المستقرّ أنّه یجب علیه الزکاة علی البتّ، و القطع، من دون رخصة و لا مداهنة فی الترک أصلا و رأسا، و إن عصی یکون معاقبا البتّة، سواء اختلّ الشروط بعد ذلک أم لا، و إن أعطی الزکاة یکون ممتثلا مطلقا، و إن أخلّ الشروط، فلا نزاع فی ذلک، فلم یظهر من الخصم خلاف ذلک أصلا.

بل الظاهر منه؛ خلاف ما توهّمت، لأنّ الظاهر منه أنّ الأخبار «۳» الواردة فی اشتراط وجوب الزکاة و مطلوبیّته، بل و شرعیّته بشرائط من ابتداء الحول إلی انتهائه.

و کذا فتاوی الأصحاب، و إجماعهم علی ذلک یقتضی التزلزل، بمعنی أنّه لو اختلّ تلک الشروط، أو واحد منها فی الشهر الثانی، ینکشف أنّ الوجوب الباتّ

---

(۱) مسالک الأفهام: ۱/ ۳۷۱.

(۲) الکافی: ۳/ ۵۲۵ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۹/ ۱۶۳ الحدیث ۱۱۷۴۹.

(۳) لاحظ! وسائل الشیعة: ۹/ ۱۲۱ الباب ۸ من أبواب زکاة الأنعام.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۸۸

....

المستقرّ اللازم الذی هو مفاد الخبر المذکور «۱»، لم یتحقّق واقعا لاشتراطه بالشرط الذی لم یتحقّق فی المقام، و هو أن یکون من

ابتداء الحول إلى انتهائه بالشرط الذى اشترط لذلك الوجوب، لأنّ لفظ «الحول» الوارد فى تلك الأخبار حقيقة فى اثنى عشر شهرا لغة و عرفا و شرعا، لما عرفت من أنّ الحول و السنة فى جميع الأحكام الشرعيّة ليس إلّا اثنى عشر شهرا تامّا.

و الوجوب الباتّ اللازم الوارد فى الخبر المذكور عند دخول الثانى عشر لا ينافى الاشتراط المذكور، و إن كان ذلك الوجوب وجوبا فوريّا مضيّقا، لا يجوز التأخير فيه أصلا فضلا عن الترك.

ألا ترى! إلى الأخبار المتواترة الواردة فى ذات العادة «۲»، من أنّ الحائض بمجرّد انقضاء أيّام عادتها و انقطاع دم حيضها، يجب عليها الوضوء و الغسل و الصلاة و الصوم وجوبا باتّا لازما لا يجوز مداهنتها فى الواجبات المذكورة أصلا و رأسا، فضلا عن تركها، و أنّها لو تركت تكون معاقبة البتّة، بل و عليها الكفّارة أيضا فى تركها صوم شهر رمضان.

و أنّ عادتها لو كانت ثلاثة أيّام، يجب عليها بعد الثلاثة الواجبات المذكورة و أمثالها إلى يوم العاشر.

و إذا اتّفق أنّها رأت فى العاشر دما ثمّ انقطع، انكشف أنّها كانت حائضا فى كلّ الأيّام المذكورة، بل المبتدأة أيضا كذلك.

بل لا يحتاج إلى انقطاع فى العاشر فى المبتدأة، كما لا يخفى، فبرؤية الدم المذكور ظهر عدم كون الوجوبات المتعدّدة المتكثّرة الثابتة اللازمة التى لا يجوز

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۲۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۳ الحديث ۱۱۷۴۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۲/ ۲۷۱ الباب ۱، ۳۵۹ الباب ۴۸، ۳۶۶ الباب ۴۹ من أبواب الحيض.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۱۸۹

....

ترك واحد منها و لا المداهنة، بل و يكون على الترك المذكور عقاب جزما، بل و كفّارة أيضا على حسب ما عرفت [واجبا قطعا].

و كذلك الحال فى سائر الواجبات التى أشرنا إلى بعضها بلا شبهة.

و إن أردت أنّ الخبر المذكور مطلق، ليس فيها ما يدلّ على الاشتراط المذكور أصلا، ففيه؛ أنّه لا يضرّ الخصم، لأنّ الاشتراط المذكور لا شكّ فى عدم كونه مدلول الخبر. و لا يجوّز عاقل ذلك، بل هو مدلول الأخبار الكثيرة الدالّة على اشتراط الشرائط.

و إن أردت أنّ مقتضى إطلاق الخبر المذكور هو الاستقرار الذى يضرّ الخصم، و ثبوت الاشتراط الذى هو مدّعى الخصم، يتوقّف على وجود أخبار دالّة على الاشتراط المذكور، و هو اشتراط تحقّق الشرائط طول الحول العرفى و اللغوى.

و يكون دلالة الأخبار على ما ذكر؛ أقوى من دلالة إطلاق هذا الخبر حتّى يثبت التزلزل الذى ادّعاه الخصم.

ففيه؛ أنّ الأخبار المذكورة كثيرة غاية الكثرة، صحاح و معتبرة معمول بها عند الكلّ، و الأصل فى الاستعمال اللفظ أن يكون معناه الحقيقى، و هذا أيضا قطعى مسلّم.

و أمّا الخبر المذكور فهو خبر واحد، و إن كان معمولا بها، و مع ذلك الدلالة ضعيفة، لأنّ المطلق ليس فيه أزيد من عدم التعرّض، و هذا كيف يعارض ما فيه التعرّض؟

و من هذا نرى المطلق لا يقاوم المقيّد عرفا، بل و شرعا أيضا، كما عليه بناء الفقه، و مسلّم عند الفقهاء.

مع أنّ الخبر المذكور إطلاقه مقيّد بتحقّق جميع الشرائط المذكورة إجماعا من الكلّ، و النزاع ليس إلّا فى آخر وقت الشرائط المذكورة.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۱۹۰

....

و إن أردت أنّ الظاهر من الأخبار، أنّ الشرائط المذکورة إنّما هی شرائط وجوب الزکاة، فإذا کان الوجوب بمجرّد الدخول فی الثانی عشر، فأیّ معنی لکونها شرائط لتحقّق الوجوب بعد انقضاء وقت الوجوب أیضا؟ إذ الشیء بعد وجوده و تمامیّته و انقضائه، کیف یکون مشروط بشرط بعد التحقّق و الانقضاء؟

مع کون الشرط شرطا لتحقّقه.

ففیه ما ذکرنا فی جواب قولک الشرط مقدّم علی المشروط «۱»، و نزید هنا و نقول: شرط الوجوب علی قسمین:

الأوّل: شرط لنفس الوجوب من حیث هی هی، بحسب نفس الأمر، کعدم الحیض لوجوب الصلاة و أمثال ذلک ممّا عرفت.

و الثانی: شرط الخطاب به بظاهر الشرع، و المطالبة بالفعل، و المؤاخذة بالترک کانقضاء العادة، مع انقطاع الدم، و إن کان الظاهر من الأخبار المذکورة کون الشرائط المذکورة من قبیل الثانی، و یکون الظاهر من الخبر الخطاب بإعطاء الزکاة وجوبا، بمجرّد الدخول فی الثانی عشر «۲»، فالأمر کما ذکرت، و إلّا فکما ذکره الخصم، فلا بدّ من التأمّل فی الأخبار حتّی یظهر الحال، و إن لم یظهر الحال منها فالأمر أیضا کما ذکره الخصم، لأصالة الحقیقة، و أصالة البراءة، فتأمّل جدّا! و عدم ظهور الحال إمّا من عدم ظهور الدلالة، أو اختلاف الأخبار فی الدلالة أو اختلاف حال الشرائط بالنسبة إلی دلالة أخبارها فیما ذکر، لعدم قائل بالفصل، فلیلاحظ تلک الأخبار، و لیتأمّل فی دلالتها، و لیتأمّل أیضا فیما ذکرنا فی المقام.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۸۴ و ۱۸۵ من هذا الکتاب.

(۲) الکافی: ۳/ ۵۲۵ الحدیث ۴، وسائل الشیعة: ۹/ ۱۶۳ الحدیث ۱۱۷۴۹.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۹۱

....

هذا کلّه؛ بالقیاس إلی الإشکال فی الاستقرار، و التزلزل فی الوجوب، و أمّا کون الشهر الثانی عشر محتسبا من الحول الأوّل، فالظاهر عدم الإشکال فیه، لورود الأخبار التی فی غایة الکثرة و الاعتبار، أو الصحّة و الاشتهار فی کون الزکاة لکلّ سنة سنة، و زکاة حول حول «۱» من دون مصادمة معارض أصلا، مضافا إلی أصالة البراءة و العدم، علی حسب ما ظهر لک.

و لعلّه الظاهر من الأکثر و المعظم، علی ما نبّهناک علیه، بخلاف التزلزل فی الوجوب فإنّه بالعکس، إذ لو کان عندهم کذلک، لکانوا یظهرون ذلک، کما هو الظاهر من عادتهم.

و لعلّه لهذا قال فی «الذخیرة»: إنّ الاستقرار مذهب أصحابنا «۲».

و قال ابن إدریس فی سرائره: و إذا استهلّ هلال الثانی عشر فقد حال [علی المال] الحول، و وجبت الزکاة فی المال لیلة الهلال، لا باستکمال جمیع الشهر الثانی عشر، بل بدخول أوّله، فإن أخرج الإنسان المال عن ملکه، أو تبدّلت أعیانه، سواء کان البدل من جنسه، أو غیر جنسه، قبل استهلال الثانی عشر سقط [عنه] فرض الزکاة، و إن أخرجه من ملکه بعد دخول الثانی عشر وجبت علیه الزکاة، و کانت فی ذمّته إلی أن یخرج منه «۳».

ثمّ نقل عن الشیخ: أنّ التبدّل لو کان بجنسه، بنی علی حول المبدّل، و إن کان بغیر جنسه، فلا یبنی علی حول المبدّل «۴». إلی أن قال-: إذا حال الحول، فعلی

---

(۱) راجع! وسائل الشیعة: ۹/ ۱۲۱ الباب ۸ من أبواب زکاة الأنعام، ۱۶۹ الباب ۱۵، ۱۷۱ الباب ۱۶ من أبواب زکاة الذهب و الفضة.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۲۸.

(۳) السرائر: ۱/ ۴۵۲.

(۴) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۰۶، الخلاف: ۲/ ۵۵ المسألة ۶۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۹۲

....

الإنسان أن يخرج ما يجب عليه إذا حضر المستحقّ، فإن أخّر ذلك إيثارا [به] مستحقّا آخر عليه؛ فلا إثم عليه بغير خلاف، إلّا أنّه إن هلك قبل وصوله إلى من يريد إعطاؤه إيّاه، فيجب على ربّ المال الضمان.

ثمّ نقل عن بعض أصحابنا أنّه قال: بوجوب الإخراج على الفور و لا يؤخّره «۱».

و قال: إن أراد وجوبا مضيّقا، فهذا بخلاف [إجماع] أصحابنا، لأنّه لا خلاف بينهم في أنّ للإنسان أن يخصّ بزكاته فقيرا دون فقير، و لا يكون مخلّا بواجب، و لا فاعلا لقبيح.

و إذا أراد بقوله: «على الفور» أنّه إذا حضر المستحقّ يجب عليه إخراج الزكاة، فإن لم يخرجها طلبا و إيثارا بها، لغير من حضر و هلك المال، فإنّه يكون ضامنا، و تجب عليه الغرامة للفقراء، فهذا الذي ذهبنا إليه و اخترناه.

فإن عدم المستحقّ له عزله من ماله، و انتظر به المستحقّ، فإن هلك بعد عزله من غير تفريط، فلا ضمان و لا غرامة ..

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ۱۰، ص: ۱۹۲

ثمّ قال: و ما روي في جواز تقديمها و تأخيرها «۲» فالوجه ما قدّمناه، أي ما قدّم بجعله قرضا، و ما أخّر انتظارا للمستحقّ «۳» انتهى.

أقول: سيجيء التحقيق في جواز التقديم و التأخير، و كذا في كون وجوب الزكاة فوريّا أو موسّعا، فإنّ المصنّف، و صاحب «المدارك»، و صاحب «الذخيرة» اختاروا عدم الفور، و صرّحوا بالتوسعة «۴».

و منه يظهروهن آخر في اختيارهم كون الثاني عشر من السنة الآتية، و كون

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسي: ۱۸۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۹ الباب ۴۹، ۳۰۸ الباب ۵۳ من أبواب المستحقين للزكاة.

(۳) السرائر: ۱/ ۴۵۴.

(۴) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۲۱۲، مدارك الأحكام: ۵/ ۲۷۰، ذخيرة المعاد: ۴۲۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۹۳

....

الوجوب مستقرّا لا تزلزل فيه أصلا، من جهة دلالة الحسنة «۱»، و كذا الحال بالنسبة إلى كلّ من وافق هؤلاء فيما ذكر، لأنّ حول الحول الذي يكون الابتداء للشروع، و أنّ الدخول في أوّل أوقات وجوبها؛ كيف يستلزم انقضاء مجموع أوقات الحول و أيّام السنة بالنسبة إلى هذه الزكاة؟ و كلّ واحد واحد من شرائطها المشترطة طول الحول.

و كذا بالنسبة إلى ما ورد فى الأخبار الكثيرة، من وجوب الزكاة فى كلّ ما مضى من السنين، و أنّ الزكاة زكاة السنة، و زكاة الحول «۲»، و أمثال ما ذكر من العبارات الظاهرة فى مدخليّة مجموع السنة فى وجوب الزكاة، لا أنّ الزكاة زكاة أحد عشر شهرا، و أن من لم يعط الزكاة فى مدّة سنين عديدة، عليه أن يعطيها لكلّ ما مرّ من أحد عشر شهرا، و بهذا الحساب، فإنّ دعوى ظهور الاستلزام المذكور بشىء؛ إعجاب، لأنّ وقت وجوب الزكاة هذه السنة ظاهر فى كونه من أوقات هذه السنة، و من جملة أزمنتها، لا أوقات السنة الآتية للزكاة الآتية و أزمنتها لها.

ألا ترى! أنّ ما بين الزوال إلى الغروب وقت للظهرين لا العشاءين، و بعد تماميّة هذا الوقت يدخل وقت العشاءين، الذى ليس وقت أداء الظهرين قطعا، بل وقت فوتهما و قضائهما.

نعم؛ حول الحول الحقيقى ظاهر الاستلزام لذلك، لكنّه يتحقّق بتماميّة أحد عشر شهرا بلا شبهة، فاتّضح أنّه وقع غفلة.

قوله: (و لو أبدل). إلى آخره.

المشهور؛ بل كاد أن يكون وفاقا أنّ التبديل فى أثناء الحول، عند عدم قصد

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۳ الحديث ۱۱۷۴۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۹ الباب ۱۵، ۱۷۱ الباب ۱۶، ۱۷۲ الباب ۱۷ من أبواب زكاة الذهب و الفضّة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۹۴

....

الفرار يوجب سقوط الزكاة بالنسبة إلى ما مضى، و استئناف الحول من حين التبديل إن بدّل بالجنس الزكوى، و هذا فى غير زكاة التجارة، و أمّا زكاة التجارة فقد مرّ الكلام و التحقيق فى ذلك فيها.

و عن الشيخ فى «المبسوط» أنّ المعاوضة بجنسها لا يقطع الحول «۱».

و الأصحّ ما عليه المعظم، و الشيخ فى معظم كتبه «۲»، للأخبار التى مضت فى اعتبار الحول فى الملكيّة، و تماميّتها المتضمّنة لقولهم عليهم السّلام: كلّما لا يحول عليه الحول عند ربّه فلا شىء عليه «۳»، و الضمير راجع إلى الشخص الذى لا يحول عليه الحول عند ربّه، كما هو ظاهر لا إلى نوعه و جنسه.

على أنّه سيظهر لك من الأخبار و غيرها، أنّ التبديل بقصد الفرار يوجب استيناف الحول، و إن بدّل بجنسه، فمع عدم قصده بطريق أولى، مع أنّه داخل فى عمومها.

احتجّ الشيخ على ما نقل عنه بأنّ من عاوض أربعين سائمة بأربعين سائمة، صدق عليه أنّه ملك أربعين سائمة طول الحول «۴»، و الجواب عنه ظهر ممّا قلنا.

قوله: (و للسيّد). إلى آخره.

ادّعى فى «الانتصار» إجماع الفرقة «۵»، و به قال الصدوقان «۶».

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۰۶.

(۲) لم نعثر عليه فى مظانّه، نعم يمكن أن يقال أن اعراضه فى غير المبسوط و الخلاف عن هذا القيد، ايماء إلى موافقته للمشهور.

(۳) لاحظ! الكافى: ۳/ ۵۳۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۱ الحديث ۱۰۳، الاستبصار: ۲/ ۲۳ الحديث ۶۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۱ الحديث ۱۱۶۶۱.

(۴) نقل عنه فی مدارک الأحکام: ۵/ ۷۵، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۲۳.

(۵) الانتصار: ۸۳.

(۶) نقل عن والد الصدوق فی مختلف الشیعهٔ: ۳/ ۱۵۷، من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۹، المقنع: ۱۶۳.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۹۵

....

و سنذکر عن «الفقیه»: عدم الزکاهٔ فی السبائک، إلّا أن یفرّ بها من الزکاهٔ، فإن فرّ بها فعلیه الزکاهٔ، و کذلک کلامه فی «المقنع».

و به قال أیضا الشیخ فی «الجمل» و «الخلاف» و «المبسوط» «۱» و السیّد فی «الجمل» أیضا «۲»، و نسب إلی الشیخ أیضا فی موضع من «التهذیب» «۳»، و المشهور عدم الوجوب، و استئناف الحول إن بدّل بالزکوی للأصل.

و ما رواه الصدوق فی الصحیح، عن عمر بن یزید، عن الصادق علیه السّلام عن رجل فرّ بماله من الزکاهٔ فاشتری به أرضا أو دارا أ علیه فیه شیء؟ فقال: «لا، و لو جعله حلیّا أو نقرا فلا شیء علیه، و ما منع نفسه من فضله فهو أکثر» «۴».

و رواه الکلینی کالصحیح بتفاوت ما فی المتن «۵».

و ما رواه الکلینی فی کالصحیح عن علی بن یقطین، عن الکاظم علیه السّلام قال:

قلت [له]: إنّه یجتمع عندی الشیء فیبقی نحوا من سنهٔ فنزکّیه؟ فقال: «لا، کلّ ما لم یحل علیه الحول فلیس علیک فیه زکاهٔ، و کلّما لم یکن رکازا فلیس علیک فیه شیء»، قال: قلت: و ما الرکاز؟ قال: «الصامت المنقوش».

ثمّ قال: إذا أردت ذلک فأسبکه فإنّه لیس فی سبائک الذهب و نقار الفضّهٔ شیء من الزکاهٔ» «۶».

و ما رواه الصدوق فی الصحیح عن زرارهٔ و ابن مسلم عن الصادق علیه السّلام أنّه

(۱) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۲۰۵، الخلاف: ۲/ ۷۷ المسألهٔ ۹۰، المبسوط: ۱/ ۲۰۶ و ۲۱۰.

(۲) رسائل الشریف المرتضی (جمل العلم و العمل): ۳/ ۷۵.

(۳) نسب إلیه فی ذخیرهٔ المعاد: ۴۳۱، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۹ ذیل الحدیث ۲۳.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۷ الحدیث ۵۳.

(۵) الکافی: ۳/ ۵۵۹ الحدیث ۱، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۱۵۹ الحدیث ۱۱۷۴۱.

(۶) الکافی: ۳/ ۵۱۸ الحدیث ۸، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۱۵۴ الحدیث ۱۱۷۲۵.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۹۶

....

قال: «أیّما رجل کان له مال و حال علیه الحول فإنّه یزکّیه»، قلت له: فإن وهبه حوله بشهر أو بیوم؟ قال: «لیس علیه شیء إذا» «۱».

و ما رواه «الکافی» فی کالصحیح، عن هارون بن خارجهٔ، عن الصادق علیه السّلام قال: قلت له: إنّ أخی یوسف ولیّ لهؤلاء أعمالا أصاب فیها أموالا کثیرهٔ، و إنّه جعل ذلک المال حلیّا أراد أن یفرّ به من الزکاهٔ أ علیه الزکاهٔ؟ قال: «لیس علی الحلی زکاهٔ، و ما أدخل علی نفسه من النقصان فی وضعه و منعه نفسه فضله أکثر ممّا یخاف من الزکاهٔ» «۲».

و فی کالصحیح عن زرارهٔ عن الباقر علیه السّلام: عن رجل. إلی أن قال: و قال زرارهٔ و ابن مسلم قال الصادق علیه السّلام: «أیّما رجل کان له مال و حال علیه الحول فإنّه یزکّیه» قلت له: فإن وهبه قبل حلّه بشهر أو بیوم؟ قال: «لیس علیه شیء أبدا».

قال زرارة عنه: أنّه قال: «إنّما هـذا بمنزلة من أفطر فی شـهر رمضان يوما فی إقامته ثمّ خرج فی آخر النهار فی سـفر فأراد بسـفره ذلك إبطـال الكفّارة التی وجبت عليه، و قال: إنّه حين رأی الهلال الثانی عشـر وجبت [عليه] الزكاة لكنّه لو وهّبها قبل ذلك لجاز و لم يكن عليه شیء بمنزلة من خرج ثمّ أفطر إنّما لا يمنع ما حال عليه، فأمّا ما لم يحلّ فله منعه، و لا يحلّ له منع مال غيره فيما قد حلّ عليه».

قـال زرارة: قلت له: رجـل كـانت له مائتا درهم فوهبها لبعض إخوانه أو ولـده أو أهله فرارا بها من الزكاة، فعل ذلك قبل حلّها بشـهر؟ فقال: «إذا دخل [الشهر] الثانی عشر فقد حال عليه الحول و وجبت عليه فيها الزكاة» قلت له:

فإن أحدث فيها قبل الحول؟ قال: «جاز ذلك له»، قلت: إنّه فرّ بها من الزكاة،

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۷ الحديث ۵۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۳ الحديث ۱۱۷۴۹.

(۲) الكافی: ۳/ ۵۱۸ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۰ و ۱۶۱ الحديث ۱۱۷۴۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۹۷

....

قـال: «ما أدخل علی نفسه أعظم ممّا منع من زكاتها» فقلت له: إنّه يقـدر عليها، قال: فقال: «و ما علمه أنّه يقـدر عليها و قـد خرجت من ملكه»؟ قلت: فإنّه دفعها إليه علی شـرط، فقال: «إنّه إذا سـمّاها هبة جازت الهبة و سقط الشرط و ضمن الزكاة»، قلت له: و كيف يسقط الشـرط و تمضـی الهبـة و يضـمن الزكاة؟ فقال: «هـذا شـرط فاسد، و الهبة المضـمونة ماضـية، و الزكاة له لازمة عقوبة له، ثمّ قال: إنّما ذلك له إذا اشتری بها دارا أو أرضا أو متاعا».

قـال زرارة: قلت له: إنّ أبـاك قـال [لی]: «من فرّ بها من الزكاة فعليه أن يؤدّيها»؟ فقال: «صـدق أبی، عليه أن يؤدّی ما وجب عليه، و ما لم يجب [عليه] فلاـ شـیء عليه فيه»، ثمّ قـال: «أ رأيت لو أنّ رجلا اغمی عليه يوما ثمّ مات فـذهبت صـلاته، أ كان عليه و قـد مات أن يؤدّيهـا»؟ قلت: لا، إلّا أن يكون أفاق من يومه، ثمّ قال: « [أ رأيت] لو أنّ رجلا مرض فی شـهر رمضان ثمّ مات فيه، أ كان يصام عنه؟» قلت: لا، قال: «و كذلك الرجل لا يؤدّی عن ماله إلّا ما حال عليه الحول» «۱».

قال المحقّق صاحب «المنتقی»: قوله: قلت: فإنّه دفعها إليه علی شرط. إلی آخره، لا يخلو [علی] ظاهره من إشكال، و لعلّ المراد منه أن الدفع وقع بعد وجوب الزكاة بإهلال الثانی عشر، و الشرط ما فی ذهن الدافع من قصد الفرار من تعلّق الزكاة بذمّته، فهو فی قوّة اشتراط أن لا تكون عليه زكاة، فمن حيث أنّه لم يشترط علی المـدفوع إليه شـيئا، تمضـی الهبـة فی جميع الموهوب، و إن كان بعضه مسـتحقّا للزكـاة، فـإنّ ذلـك غير مـانع من نفـوذ التصـرّف فيه، بـل ينتقـل الحقّ إلی ذمّـة المتصـرّف، و من حيث أنّ قصـد الفرار إنّمـا وقع بعد الوجوب، يسقط هذا الشرط

---

(۱) الكافی: ۳/ ۵۲۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۳ الحديث ۱۱۷۴۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۱۹۸

....

الحاصل فی الذهن، و هو معنی فساده، و من حيث نقله بجميع المال عن ملكه يلزمه إخراج الزكاة من غيره.

و وجه العقوبـة فی ذلك ظاهر، إذ كان وجوب الزكاة فی الموهوب مظنـة، لاختصاص مضـی الهبة بغير نصـيب الزكاة [منه]، فيسترجع من المتّهب مقـدار الـواجب، و لاـ يكلّـف بالإـخراج من غيره، و من حيث أنّ الاـشتراط لم يقع علی وجهه المعهود شـرعا، لم يؤثّر فی

الهبة.

و إطلاق اسم الشرط على المعنى الذى ذكرناه متعارف، و باب المجاز واسع «۱» انتهى كلامه.

و استحسنه فى «الذخيرة» و قال: و يجوز أن يكون المراد بالشرط شرط عدم وجوب الزكاة عليه، بأن يقول: و هبتك هذا الشيء بشرط عدم وجوب الزكاة فى هذا المال، و هذا فى قوله عليه السّلام: «إنّما هذا بمنزلة رجل» ليست إشارة إلى حكم واهب المال قبل الحول، كما هو الظاهر من سياق الحديث، فإنّه غير مستقيم.

و الظاهر؛ أنّ مرجع الإشارة سقط من الحديث، و هو حكم من وهب بعد الحول، و فى الكلام الذى بعده إشارة إلى ذلك.

و قوله عليه السّلام: «إنّما ذلك له إذا اشترى»، فالظاهر أنّ المراد منه هو أنّ الحكم أيضا كذلك، إذا اشترى بالزكاة شيئا بالشرط المذكور، فإنّه متعلّق الزكاة بذمّته، و يبطل الشرط، و يمضى البيع «۲» انتهى.

أقول: الظاهر من قول زرارة: «إنّه يقدر عليها»، أنّ الواهب و إن وهب، إلّا أنّه قادر على الموهوب بأن يأخذها، و يكون ملكه فى كلّ ساعة، و يتصرّف

---

(۱) منتقى الجمان: ۲/ ۳۸۸.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۳۱.

....

فيها متى شاء، فهل تسقط الزكاة عنه حينئذ؟

فأجاب عليه السّلام: بأنّه من أين علم بذلك، و الحال أنّها قد خرجت من ملكه؟

فأجاب زرارة بأنّه دفعها إليه على شرط، أى على شرطه فى ذلك، أى الاسترداد فى ملكه فى كلّ وقت أراد، و يمكنه من التصرّف فيها متى شاء، فيكون المتهب من جهة الشرط المذكور غير متمكّن من التصرّف أصلا، و فى جميع الأوقات، و لا يكون له تسلّط فى الموهوب بوجه من الوجوه، فأجاب عليه السّلام بأنّ الواهب إذا عقد عقد الهبة، يكون عقده صحيحا بمقتضى الأدلّة. و إن تضمّن الشرط المذكور الفاسد، من جهة منافاته لمقتضى العقد؛ و العقد المتضمّن للشرط الفاسد، لا يفسد بفساده كما هو أحد الأقوال فيه.

و يظهر من الأخبار الواردة فى عقود النكاح «۱»، و ربّما كان فى غيرها أيضا «۲» على ما أظنّ.

و يمكن أن يكون المراد أنّه دفعها على شرط كون الشرط المذكور فى الدفع و وقت الدفع، أى لا أدفع إليك إلّا بالشرط المذكور، لا أنّه شرط العقد، و يكون وجوب إعطاء الزكاة عليه عقوبة بفعله المذكور المخالف للشرع.

و يمكن أن يكون فساد الشرط من جهة عدم جواز الرجوع فى الهبة، إذا كانت لذى الرحم.

و يحتمل أن يكون المجموع علّة لفساده، و إن كان كلّ واحد يكفى.

و يحتمل أن يكون المراد أنّه دفعها على شرط معهود بينه و بين المتّهب، من دون إظهاره لشهود يشهدون عليه، خوفا من عدم نفع هذا العقد المتضمّن

---

(۱) وسائل الشيعة: ۲۱/ ۲۹۶ و ۲۹۷ الباب ۳۸ و ۳۹ من أبواب المهور.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۳/ ۶۴ و ۶۵ الباب ۳۷ من أبواب العتق.

....

بالشرط المذكور، أو أنّه اتّفق الوقوع كذلك من دون خوف أصلا، فقال المعصوم عليه السّلام: كيف يعلم قدرته، مع اعترافه بالعقد و القبض فى هبة تكون صحيحة لا محالة؟

و أمّا الشرط المذكور؛ فربّما كان المتّهب ينكره لضرره عليه، فيلزم الواهب بصحّة عقده، و يلزمه الزكاة دفعا لفساد عقده، و يكون عقوبة اللزوم عليه من جهة جهله بالمسألة، و عدم كون فعله على قانون الشرع.

و يمكن أن يكون قوله: «عقوبة» قيدا لمجموع ما قاله عليه السّلام من فساد الشرط، و صحّة الهبة، و لزوم الزكاة عليه.

و يحتمل أن يكون العقوبة عليه من جهة غصبه حقّ ذى الرحم، و كونه فى يده لا ـ فى يد صاحبه، أو أنّه لا يعرف له صاحب غيره فتأمّل جدّا! احتجّ المرتضى رحمه اللّه بإجماع الطائفة، ثمّ قال: و إن قيل: إنّ ابن الجنيد قال: إنّ الزكاة لا يلزم الفار منها، و ذلك ينقض ما ذكرناه، قلنا: الإجماع قد تقدّم ابن الجنيد و تأخّر عنه، و إنّما عوّل ابن الجنيد على أخبار رويت عن أئمّتنا عليهم السّلام، يتضمّن أنّه لا زكاة عليه إن فرّ بها بماله، و بازاء تلك الأخبار ما هو أظهر و أقوى و أولى و أوضح طريقا يتضمّن أنّ الزكاة تلزمه.

و يمكن حمل ما تضمّن أنّ أمر الزكاة لا يلزمه على التقيّة، لأنّه مذهب جميع المخالفين، و لا تأويل للأخبار الدالّة على لزومها، فالعمل بهذه الأخبار أولى «۱».

قلت: أشار بالأخبار التى رجّحها إلى ما رواه الشيخ فى الموثّق كالصحيح عن الصادق عليه السّلام عن الحلى فيه زكاة؟ فقال: «لا، إلّا ما فرّ به من الزكاة» «۲».

(۱) الانتصار: ۸۳.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹ الحديث ۲۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۲ الحديث ۱۱۷۴۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۰۱

....

و فى الصحيح عن صفوان- و هو ممّن أجمعت العصابة «۱»، و ممّن لا يروى إلّا عن الثقة على ما قاله فى «العدّة» «۲»- عن إسحاق بن عمّار، و الظاهر أنّه ابن حيّان الكوفى الثقة بقرينة الرواية، لأنّه كان صيرفيّا، و صفوان من أهل الكوفة لا المدائن، و هو أشهر و أعرف، بل من الأجلّاء المشهورين غاية الاشتهار.

قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن رجل له مائة درهم و عشرة دنانير أ عليه زكاة؟ فقال: «إن كان فرّ بها من الزكاة فعليه الزكاة»، قلت: لم يفرّ بها، ورث مائة درهم و عشرة دنانير، قال: «ليس عليه زكاة»، قلت: فلا ـ تكسر الدراهم على الدنانير و لا الدنانير على الدراهم؟ فقال: «لا» «۳».

و فى الموثّق كالصحيح- أو الحسن كذلك- عن معاوية بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يجعل لأهله الحلى من مائة دينار و المائتى دينار و أرانى قد قلت ثلاث مائة فعليه الزكاة؟ قال: «ليس فيه الزكاة»، قلت: فإنّه فرّ بها من الزكاة، فقال: «إن كان فرّ به من الزكاة فعليه الزكاة» «۴» الحديث.

مع أنّه مرّ فى كصحيحة زرارة أنّ الباقر عليه السّلام قال: «من فرّ بها من الزكاة فعليه الزكاة» «۵»، و يدلّ عليه أيضا ما رواه زرارة فى الموثّق كالصحيح أنّه قال للصادق عليه السّلام: إنّ أباك قال: «من فرّ بها من الزكاة فعليه الزكاة»، [ف] قال: «صدق أبى» «۶» و ساق الكلام على نحو ما مرّ فى كالصحيحة عنه.

(۱) رجال الكشى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۲) عدّة الاصول: ۱/ ۱۵۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۴ الحديث ۲۷۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۱ الحديث ۱۱۷۲۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹ الحديث ۲۵، الاستبصار: ۲/ ۸ الحديث ۲۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۷ الحديث ۱۱۷۳۴، ۱۶۲ الحديث ۱۱۷۴۶.

(۵) راجع! الصفحة: ۱۹۶- ۱۹۸ من هذا الكتاب.

(۶) الكافى: ۳/ ۵۲۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۱ الحديث ۱۱۷۴۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۰۲

....

و قد ذكرنا غير مرّة أنّ كلام الباقر عليه السّلام كان مرّ الحقّ من وجوه متعدّدة.

و قال الصادق عليه السّلام أيضا: «إنّ أبى كان يفتى بمرّ الحقّ و أنا أفتى بالتقيّة، لأنّ أصحاب أبى ما كانوا يسألونه شكّاكا و يسألونى كذلك فأفتيهم بالتقيّة» «۱».

و لعلّ المقام أيضا منه، لأنّ الفرار بعد تعلّق الوجوب لا معنى له، و لا يسمّى فرارا، لأنّ الفارّ جزم بأنّه وجب عليه الزكاة بدّلها بغيرها أو لا، أطاع و أمتثل أو لا.

مع أنّ جعل الدنانير و الدراهم حليّا فيه ضرر عظيم، بل مجرّد كسرها أيضا فيه الضرر العظيم الواضح، ليس بأنقص من قدر الزكاة، لو لم نقل بأنّه أزيد، و أضرّ منه الهبة التى يجعلها فى محلّ الخطر.

فالظاهر؛ أنّه لأجل السنوات الآتية أيضا، فكيف يقول: بأنّ من فرّ بها فعليه الزكاة على سبيل الإطلاق؟ فتأمّل! مع أنّ السيّد كان مطّلعا على مذاهب العامّة، و لم يكن كاذبا.

غاية ما يمكن أن يتأمّل فيه، أنّه لا يكون إجماع كلّهم على ما قال، لكن إجماع الجلّ و الشهرة بينهم لا أقلّ منه، و هو يكفى لترجيح أخباره.

مع أنّ حمل الأخبار المذكورة على الفرار بعد الوجوب غير مستقيم، لأنّ الزكاة حينئذ زكاة الدنانير و الدراهم لا- زكاة الحلى، فالاستثناء فيه ما فيه.

و أجاب الشيخ عنه، بأنّ «لا» فى جواب السؤال عن وجوب الزكاة فى الحلى، اقتضى أنّ كلّ ما يقع عليه اسم الحلى لا يجب عليه الزكاة، سواء صنع قبل حلول الوقت أو بعده، لدخوله تحت العموم، فيقصد عليه السّلام بذلك إلى تخصيص البعض من الكلّ، و هو ما صنع بعد حلول الوقت «۲»، انتهى. و لا يخفى ما فيه.

قال فى «الذخيرة» و الأقرب فى وجه الجمع حمل ما دلّ على وجوب الزكاة

(۱) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۵ الحديث ۵۲۶، وسائل الشيعة: ۴/ ۲۶۴ الحديث ۵۱۰۸ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰ ذيل الحديث ۲۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۰۳

....

على الاستحباب، فإنّه حمل قريب جدّا، كما اشير إليه مرارا.

و لا يتعيّن حمل المعارض على التقيّة كما ذكره المرتضى «۱»، لأنّ العامّة مختلفون، فذهب مالك و أحمد إلى الوجوب «۲» و الشافعى «۳» و أبو حنيفة «۴» إلى عدمه، و ما ذكره من جهات الترجيح غير واضح «۵»، انتهى.

و بملاحظة ما ذكرناه؛ ظهر التأمّل فيما ذكره أيضا، مضافا إلى أنّه رحمه اللّه لغاية قرب عهده بالأخبار، و مذاهب الشيعة فى ذلك الزمان، يكون كالشاهد يرى ما لا يراه الغائب.

فلا وجه فى تأمّله فى جهات ترجيحه، و لا فى كون المشهور عند الشيعة ما ذكره، فإنّه استثنى ابن الجنيد خاصّة، مع أنّه كثيرا ما يطابق رأيه رأى العامّة، كما لا يخفى على المطّلع، و مجرّد الشهرة بين الشيعة يكفى مرجّحا، فما ظنّك إذا كان المشتهر بين العامّة خلافه؟

و الذى وصل إلينا من الأئمّة عليهم السّلام فى الأخبار المتعارضة و علاجها «۶»، هو أمثال ما ذكره السيّد رحمه اللّه، لا الحمل على الاستحباب.

و قد كتبنا رسالة مبسوطة فى أمثال المقام، و أشرنا إلى ذلك فى الجملة فى هذا الكتاب فى مقامات، و كان الأمر على ذلك إلى زمانه، و زمان صاحب «المدارك»، بل صاحب «المدارك» فى الغالب يمشى مشى الأصحاب.

---

(۱) الانتصار: ۸۳.

(۲) نسب إليهما عدم الوجوب، لاحظ! الخلاف: ۲/ ۸۸ تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۳۰، المغنى لابن قدامه: ۲/ ۳۲۲.

(۳) لاحظ! الامّ: ۲/ ۴۱ و ۴۲.

(۴) نسب إليه الوجوب، لاحظ! بداية المجتهد: ۱/ ۲۵۸، احكام القرآن لابن العربى: ۲/ ۹۳۱، الخلاف: ۲/ ۸۸.

(۵) ذخيرة المعاد: ۴۳۲.

(۶) الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۵ الحديث ۱۸، تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۰۱ الحديث ۸۴۵، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۰۴

....

لكن اشتهار عدم الوجوب بعد السيّد إلى الآن، ربّما يوهن ما ذكره السيّد رحمه اللّه.

و الأصل براءة الذمّة حتّى يثبت الوجوب، و إن كان ما ذكرنا عن الصدوق و غيره «۱» يؤيّد السيّد رحمه اللّه، و الاحتياط واضح، و لعلّه لا يخلو من التأكيد التام فى المقام لما عرفت.

قوله: (و إذا سبك). إلى آخره.

أقول: لم نجد دعوى الوفاق فيما ذكره إلّا من المصنّف، و إلّا فكلام المرتضى عام كما عرفت، و كذلك كلام غيره، و لم يشر أحد إلى ما ادّعاه المصنّف، بل ينقل الخلاف كما ذكرناه مطلقا.

بل الصدوق قال فى «الفقيه»: و ليس على السبائك زكاة إلّا أن يفرّ بها من الزكاة، فإن فررت بها فعليك الزكاة «۲».

و كذلك قال فى «المقنع» «۳» موافقا لوالده فى «الرسالة» «۴»، و وافقهما الشيخ رحمه اللّه «۵» بعد المرتضى رحمه اللّه «۶».

و قال المحقّق [الشيخ] مفلح فى «شرح الشرائع»: قال ابن أبى عقيل: إنّ من سبك النقدين فرارا من الزكاة وجبت عليه مقابلة له بنقيض مقصوده كالقاتل و المطلق «۷»، انتهى.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۹۴- ۱۹۶ من هذا الكتاب.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۹ ذيل الحديث ۲۶.

(۳) المقنع: ۱۶۳.

(۴) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۵۷.

(۵) المبسوط: ۱/ ۲۱۰، الخلاف: ۲/ ۷۷ المسألة ۹۰، الرسائل العشر: ۲۰۵.

(۶) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۷۵، الانتصار: ۸۳.

(۷) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۲۵۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۰۵

....

و المعتبرة قد عرفت حالها، و عدم اختصاصها بالسبيكة.

و قوله: (إذا أردت ذلك فاسبكه).

يمكن أن يكون المراد إذا أردت بقاء الذهب عندك من دون زكاة عليه فاسبكه، و كذلك الفضّة.

و يشهد عليه الصحيح الآخر عن على بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام: عن المال الذى لا يعمل به و لا يقلب؟ قال: «تلزمه الزكاة فى كلّ سنة إلّا أن يسبك» «۱» إذ معلوم عدم انحصار عدم الزكاة فى السبيكة فتدبّر! و ربّما يظهر من الصحيح عدم المرجوحيّة أيضا.

و لعلّه يكون كذلك بالنسبة إلى مثل على بن يقطين، ممّن كان يصرف أمواله فى سبيل اللّه، و كانت المصلحة بقاء قدر منها لمصالح اخر.

و يحتمل أن يكون ما ذكر وجه جمع آخر بين ما دلّ على المنع من الفرار، و أنّه لا تسقط الزكاة، و ما دلّ على خلافه ممّا عرفت.

قوله: (و هل مبدأ). إلى آخره.

اختلف الأصحاب كما ذكره، ذهب جماعة منهم الشيخ رحمه اللّه إلى أنّه من حين النتاج «۲».

و نسبه فى «المختلف» إلى أكثر الأصحاب «۳»، و ذهب إليه غير واحد من المتأخّرين «۴»، لما فى الحسن بإبراهيم بن هاشم، عن زرارة، عن الباقر عليه السّلام قال:

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۱۸ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۴/ ۷ الحديث ۱۷، الاستبصار: ۲/ ۷ الحديث ۱۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۶ الحديث ۱۱۷۵۱.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۹۸.

(۳) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۶۷.

(۴) الروضة البهيّة: ۲/ ۲۶، مجمع الفائدة و البرهان: ۴/ ۶۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۰۶

....

«ليس فى صغار الإبل شىء حتّى يحول عليه الحول من يوم تنتج» «۱»، و لا قائل بالفصل.

و ما رواه الشيخ فى القوى بالقاسم بن عروة عن الباقر و الصادق عليهما السّلام قالا:

«ليس فى الإبل شـىء- إلى أن قالا-: و ما كان من هذه الأصناف الثلاثة: الإبل و البقر و الغنم فليس فيها شىء حتّى يحول عليها الحول من يوم تنتج» «۲».

و ما رواه أيضا بطريق آخر فيه القاسم المذكور، عن زرارة، عن أحدهما عليهم السّـلام قال: «ليس فى شـىء من الحيوان شىء غير هذه الأصناف [الثلاثة] الإبل و البقر و الغنم». إلى أن قال: «و ما كان من هذه الأصناف فليس فيها شىء حتّى يحول عليه منذ يوم تنتج» «۳».

و مـا رواه فى الموثّق كالصـحيح عن زرارة قال: سألت الباقر عليه السّـلام عن صـدقات الأموال؟ فقال: «فى تسـعة». إلى أن قال: «و كلّ شىء كان من هذه الثلاثة الأصناف فليس فيه شىء حتّى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج» «۴».

و يـدلّ عليه أيضا الصـحاح، و المعتبرة الدالّـة على أنّ ما حال عليه الحول من الأموال و الحيوانات المذكورة و غيرها يجب فيها الزكاة «۵»، لصـدق ذلك على ما وجـد، و حال عليه الحول بعد وجوده فى ملك المالك. و لم يظهر دخوله فيما دلّ على اشتراط السؤم طول الحول، لعدم تبادر مثله منه.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۳۳ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۲ الحديث ۱۱۶۶۴.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۱ الحديث ۵۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۹ الحديث ۱۱۶۴۱.

(۳) الاستبصار: ۲/ ۲۴ الحديث ۶۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۰ الحديث ۱۱۶۵۸، ۱۲۳ الحديث ۱۱۶۶۷ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۷ الحديث ۱۱۵۱۱.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۱ الباب ۸ من أبواب زكاة الأنعام.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۰۷

....

و لا يعارض ما ذكرناه موثّقة إسحاق بن عمّار أو صحيحته أنّه قال للصادق عليه السّلام: السخل متى يجب فيه الزكاة؟ قال: «إذا أجذع» «۱»، إذ فسّر الأجذع منه بأن يكون تمّت له سنة، و دخل فى السنة الثانية، فيكون حينئذ من جملة الأدلّة على ما ذكر.

و فيها و فى أمثالها دلالة قويّة على كون الشـهر الثانى عشر من تتمّة السنة السابقة لا السنة الآتية، كما اختاره بعض «۲»، بل و فيها ظهور فى كون وجوب الزكاة بمجرّد الـدخول فى الثانى عشـر وجوبا غير مسـتقرّ بالمعنى الذى عرفت فتأمّل! و ذهب جماعة منهم الفاضـلان إلى أنّه حين استغنائها بالرعى، ليتحقّق الشرط بالنسبة إليها و هو السؤم «۳».

و استقرب الشهيد فى «البيان» اعتبار الحول من حين النتاج، إذا كان اللبن الذى يشربه من السائمة «۴».

و لاـ يخلو عن قوّة، لعـدم ظهور دخول غيره فى الأخبـار التى ذكرناهـا، لانصـراف الإطلاق إلى الأفراد الشائعـة المتعارفـة، و كون نتاج المعلوفة بحيث يقبل وجوب الزكاة عليها بتحقّق شرائطها، لعلّه ليس من المتبادر.

مع أنّ الأخبار التى ذكرناها كلّها كالصريحة فى كون ما فيه الزكاة من يوم تنتج، من جملة ما وجب فيه الزكاة لا غير، حيث قالوا عليهم السّلام: «و ما كان من هذه الأصناف فليس فيها شىء حتّى يحول عليه الحول من يوم تنتج» «۵».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۵ الحديث ۳۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۳ الحديث ۱۱۶۶۶ مع اختلاف يسير.

(۲) إيضاح الفوائد: ۱/ ۱۷۲.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۴۴، المعتبر: ۲/ ۵۱۰، مختلف الشيعة: ۳/ ۱۶۷، نهاية الإحكام: ۲/ ۳۱۳.

(۴) البيان: ۲۸۵ و ۲۸۶.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۳ الحديث ۱۱۶۶۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۰۸

....

و أشاروا بلفظ هذه الأصناف إلى الإبل و البقر و الغنم التى حكموا بوجوب الزكاة فيها البتّة، نعم الرواية الاولى خالية ممّا ذكرناه.

و الظاهر؛ اتّحاد الحال فى الكلّ، مع أنّ سخال السائمة التى غذاؤها من لبن امّها، ربّما يعدّ فى العرف من السائمة.

و ما ذكرناه من الأخبار ظاهرة فى ذلك، لا أنّها ليست بسائمة، و مع ذلك يجب فيها، مع أنّها ترعى فى كثير من أوقات الحول، و ربّما يستغنى بالرعى فى بعض أوقاته، و مثلها لا تعدّ من المعلوفة قطعا، بخلاف سخال المعلوفة، التى غذاؤها من لبن امّها.

و الأصل براءة الذمّة من وجوب الزكاة فيها، بملاحظة ما دلّ على اشتراط السؤم فى الحول، فبملاحظتها لا يبقى عموم ما دلّ على وجوبها فى كلّ ما حال عليه الحول على حاله، إلى أن يثبت به الوجوب، فلاحظ و تأمّل! بل لم نجد من كلام أحد من الفقهاء وجوب الزكاة فى سخال الأنعام المعلوفة التى لا تجب فيها الزكاة، من جهة عدم كونها سائمة، مع أنّ هذه الجهة تكون فى سخالها أيضا، فكيف يجوّز فقيه كون زكاة السخال المذكورة واجبة مع عدم كونها سائمة؟ و زكاة امّهاتها غير واجبة، من جهة عدم كونها سائمة.

بل الموجود فى عباراتهم أنّ الأنعام التى يجب زكاتها لو كانت سخالا، فهل يكون ابتداء الحول المشروط فيها من حين نتاجها؟ أو من حين استغنائها بالرعى؟

منهم من قال: بالأوّل، لظواهر الأخبار «۱».

و منهم من قال: بالثانى، لعموم ما دلّ على اشتراط السؤم «۲»، فلاحظ و تأمّل!

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۲ الباب ۹ من أبواب زكاة الأنعام.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۸ الباب ۷ من أبواب زكاة الأنعام.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۰۹

....

ثمّ اعلم! أنّه ظهر ممّا ذكرنا من الأخبار أنّ للسخال حول بانفرادها، لصراحتها فى أنّ ما لم يحلّ عليه الحول، فليس فيه شىء حتّى يحول عليه الحول «۱».

و الظاهر عدم الخلاف فى ذلك، و الأمر كذلك فى كلّ ما ملكه المكلّف ممّا يزكّى، ممّا اعتبر فى زكاته الحول، أنّه إذا اجتمع شرائط الوجوب و تحقّق الوجوب، ثمّ ملك من هذا الجنس قدرا آخر، فإنّه له حول آخر بانفراده بمقتضى الأدلّة.

فلو كان السخال المتجدّدة فى ملكه فى أثناء الحول نصابا مستقلّا، كما لو ولدت خمس من الإبل خمسا، فلكلّ حول بانفراده.

و لو ولدت أربعون من الغنم أربعين، وجب شاة عند تمام حول الأربعين، و لم يجب فى السخال شىء، لأنّ الزائد عن الأربعين عفوا، إلى أن يصل النصاب الثانى، إذ الظاهر عدم الفرق فى ذلك بين أن يملكها مجتمعة أو متفرّقة.

و احتمل فى «المعتبر» وجوب شاة فى الثانية أيضا عند تمام حولها «۲»، كما قلنا فى الإبل، محتجّا بقوله عليه السّلام: «فى كلّ أربعين شاة شاة» «۳».

و فيه أنّ المتبادر منه النصاب المبتدأ، إذ لو ملك ثمانين، لم يجب عليه شاتان إجماعا، و لعموم قولهم عليهم السّلام: «فى كلّ أربعين شاة شاة، و ليس فيما دون الأربعين شىء، ثمّ ليس فيها شىء حتّى تبلغ عشرين و مائة» «۴» الحديث.

و قولهم عليهم السّلام: «إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين و مائة» «۵».

و بالجملة؛ الظاهر عدم الإشكال فى جميع ما ذكر، إنّما الإشكال فيما إذا كانت

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۱ الباب ۸ من أبواب زكاة الأنعام.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۱۰.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۳۴ الحديث ۱، الاستبصار: ۲/ ۲۲ الحديث ۶۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۱۱۶۴۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۱۱۶۴۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۵ الحديث ۵۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۱۱۶۵۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۱۰

....

المتجدّدة متمّمة للنصاب الثانى، مثل أنّه كان له ثمانون، و حال عليها الحول فأعطى شاة، فحصل له بعد ذلك ستّة أشهر أزيد من أربعين، فتمّ له النصاب الثانى.

ففيه أوجه، سقوط اعتبار الأوّل، و اعتبار الجميع نصابا واحدا من حين كمال النصاب الثانى و تحقّقه، و وجوب زكاة كلّ منهما عند تمام حولها، و اعتبار حول المجموع بعد انتهاء حول الأوّل.

و الأخير أقرب، لعموم ما دلّ على أنّ من ملك أربعين، و حال عليها الحول فى ملكه، فيجب عليه شاة، و يصدق عليه من الحين أنّه ملك النصاب الثانى، فعليه بعد حول الحول عليه إعطاء شاتين.

و لا يضرّ صدق حول الحول على أربعين بعد مضىّ ستّة أشهر، لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«لا ثنى فى صدقة له» «۱».

و قول الباقر عليه السّلام: «لا يزكّى المال من وجهين فى عام واحد» «۲»، فإنّه أعطى زكاة أربعين منها قبل هذا بستّة أشهر لوجوبها عليه، من جهة عموم قولهم عليهم السّلام:

«من ملك أربعين و حال على ملكه الحول وجب عليه شاة» «۳».

و قد عرفت عدم شموله لملك الأربعين الاخرى لعموم قولهم عليهم السّلام: «ثمّ ليس فيها شىء حتّى تبلغ عشرين و مائة» «۴»، و قولهم عليهم السّلام: «ففيها شاة إلى عشرين و مائة» «۵».

و هذا البحث آت فى العدد المتجدّد فى أثناء الحول مطلقا، فتأمّل جدّا!

---

(۱) النهاية لابن الأثير: ۱/ ۲۲۴، كنز العمّال: ۶/ ۳۳۲ الحديث ۱۵۹۰۲، ۴۶۶ الحديث ۱۶۵۷۵ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۳ الحديث ۸۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۰ الحديث ۱۱۶۲۵.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الباب ۶ من أبواب زكاة الأنعام.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۱۱۶۴۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ و ۱۱۷ الحديث ۱۱۶۵۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۱۱

۲۲۴- مفتاح [ما لو ملك أحد النصب]

إذا ملك أحد النصب الزكاتيّة للتجارة، سقطت إحدى الزكاتين على المشهور، للنصوص المستفيضة منها النبوى: «لا ثنى فى صدقة» «۱»، و فى الحسن «لا يزكّى المال من وجهين فى عام واحد» «۲».

و الأشهر سقوط زكاة التجارة، لتقدّم الواجب على الندب.

و قيل: إن قلنا بوجوبها تخيّر المالك فى إخراج أيّهما شاء «۳»، و الأوّل أظهر، لانتفاء الدليل على ثبوت زكاة التجارة مع وجوب العينيّة.

---

(۱) كنز العمال: ۶/ ۳۳۲ الحديث ۱۵۹۰۲ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۰ الحديث ۱۱۶۲۵.

(۳) لاحظ! مسالك الأفهام: ۱/ ۴۰۳، مدارك الأحكام: ۵/ ۷۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۱۳

قوله: (إذا ملك).

الأمر كما ذكره، بل عرفت أنّ فى نفس الاستحباب أيضا نوع تأمّل «۱».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۱۰۶- ۱۰۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۱۵

القول فى مقاديرها و نصبها

۲۲۵- مفتاح [نصاب النقدين]

لا شىء فيما دون عشرين دينارا، و فيه نصف دينار، ثمّ فى كلّ أربعة، عشر دينار، و لا فيما دون مائتى درهم، و فيه خمسة، ثمّ فى كلّ أربعين درهم، و الضابط فيهما ربع العشر، كذا فى المعتبرة المستفيضة «۱» و عليه الأكثر.

و قيل: لا شىء فيما دون أربعين دينارا «۲»، للمعتبرين «۳»، و أوّلهما الشيخ بالبعيد «۴»، و يمكن حملهما على التقيّة لموافقتهما لمذهب بعضهم «۵» و إن قلّوا.

قال المحقّق: ما تضمّن اعتبار العشرين أشهر فى النقل و أظهر فى العمل،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۷- ۱۴۶ الباب ۱ و ۲ من أبواب زكاة الذهب و الفضة.

(۲) نسب إلى على بن بابويه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۸۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۴۱ الحديث ۱۱۶۹۷ و ۱۱۶۹۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۱ ذيل الحديث ۲۹.

(۵) المجموع للنووى: ۶/ ۱۷، المغنى لابن قدامة: ۲/ ۳۱۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۱۶

فكان المصير إليه أولى «۱»، و سائر الأحكام مجمع عليه.

و الدينار مثقال و هو قدر درهم و ثلاثة اسباع درهم، و الدرهم علمته فى مباحث الوضوء «۲»، و لا شيء فى المغشوشة ما لم يعلم أنّ الصافى منها نصاب، كذا قيل «۳»، و الأحوط استعلامه.

و فى حكم النقدين مال التجارة قدرا و نصابا بلا خلاف، و كذا نماء العقار على القول بالاستحباب فيه «۴».

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۵۲۴.

(۲) لاحظ! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۵۰ المفتاح ۵۶.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۵۱.

(۴) مسالك الأفهام: ۱/ ۴۰۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۱۷

قوله: (لا شيء). إلى آخره.

المشهور؛ كون النصاب الأوّل فى الذهب عشرين دينار، و فيه نصف دينار.

و نسب إلى على بن بابويه أنّه أربعون دينارا، و فيه دينار «۱». و عن «الخلاف» أنّه نسبه إلى قوم من أصحابنا «۲». و عن «المعتبر» أنّه نسبه إلى الصدوق، و جماعة من أصحاب الحديث «۳».

و كلامه فى «الفقيه» صريح فى المذهب المشهور «۴».

حجّة المشهور الأخبار الكثيرة المعتبرة مثل صحيحة البزنطى عن أبى الحسن عليه السّلام عمّا اخرج من المعدن [من قليل أو كثير] هل فيه شيء؟ قال:

«ليس فيه شيء حتّى يبلغ ما يكون فى مثله الزكاة عشرين دينارا» «۵».

و صحيحة الحسين بن بشّار قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام فى كم وضع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الزكاة؟ فقال: «فى كلّ مائتى درهم خمسة دراهم فإن نقصت فلا زكاة فيها، و فى الذهب فى كلّ عشرين دينارا نصف دينار» «۶» الحديث. إلى غير ذلك ممّا هو فى غاية الكثرة «۷». و أكثرها سندها فى غاية الاعتبار صحيح و كالصحيح.

---

(۱) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۵/ ۱۰۸.

(۲) الخلاف: ۲/ ۸۳ و ۸۴ المسألة ۹۹.

(۳) المعتبر: ۲/ ۵۲۳.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۹ الحديث ۲۶.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۳۸ الحديث ۳۹۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۴ الحديث ۱۲۵۶۸.

(۶) الكافى، ۳/ ۵۱۶ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۴۳ الحديث ۱۱۷۰۲.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۷ الباب ۱ من أبواب زكاة الذهب و الفضّة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۱۸

....

و يؤيّدها الأنسبيّة و الأقربيّة إلى نصاب الفضّة، بل فى صدر الإسلام كان كلّ دينار عشرة دراهم و بالعكس، و على ذلك بيّن الديات

و نحوها.

و فى كالصحيحة عن الصادق عليه السّلام: عن الذهب و الفضّة ما أقلّ ما يكون فيه الزكاة؟ قال: «مائتا درهم و عدلها من الذهب» «۱».

و فى كالصحيحة عن زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «فى الذهب إذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار، و فى الفضّة إذا بلغت مائتى درهم خمسة دراهم، فإذا زادت تسعة و ثلاثون على المائتين فليس فيها شىء حتّى تبلغ الأربعين، و ليس فى شىء من الكسور شىء حتّى تبلغ الأربعين، و كذلك الدنانير على هذا الحساب» «۲».

و صحيحة زرارة و بكير أنّهما سمعا الباقر عليه السّلام يقول: «ليس فى أقلّ من عشرين دينارا شىء، فإذا بلغت عشرين [دينارا] ففيه نصف دينار». إلى أن قال: «فإذا بلغ مائتى درهم ففيها خمسة دراهم، فما زاد فبحساب ذلك، و ليس فى مائتى درهم و أربعين درهما غير درهم إلّا خمسة دراهم، فإذا بلغت أربعين و مأتى درهم ففيها ستّة دراهم فإذا بلغت ثمانين و مائتى [درهم] ففيها سبعة دراهم، و ما زاد فعلى هذا الحساب، و كذلك الذهب و كلّ ذهب» «۳»، الحديث.

و كصحيحة محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام: عن الذهب كم فيه من الزكاة؟

قال: «إذا بلغ قيمته مائتى درهم فعليه الزكاة» «۴».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۱۶ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۴۲ الحديث ۱۱۷۰۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷ الحديث ۱۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۴۰ الحديث ۱۱۶۹۳، ۱۴۴ الحديث ۱۱۷۰۵.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲ الحديث ۳۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۴۰ الحديث ۱۱۶۹۵، ۱۴۵ الحديث ۱۱۷۰۹.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۱۶ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰ الحديث ۲۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۷ الحديث ۱۱۶۸۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۱۹

....

و مرّ كصحيحة إسحاق بن عمّار «۱» فى بحث الفرار من الزكاة «۲»، و غير ذلك ممّا هو ظاهر فيما ذكرناه، من كون البناء شرعا فى أمثال المقام، على كون الدراهم عشرة منها دينار، و دينار عشرة دراهم.

حجّة على بن بابويه و من وافقه؛ كصحيحة الفضلاء عن الباقر و الصادق عليهما السّلام قالا: «فى الذهب فى كلّ أربعين مثقالا مثقال، و فى الورق فى كلّ مائتين خمسة دراهم، و ليس فى أقلّ من أربعين مثقالا شىء، و لا فى أقلّ من مائتى درهم شىء، و ليس فى النّيف شىء حتّى يتمّ أربعون فيكون فيه واحد» «۳».

و حملها فى «التهذيب» على أنّ المراد من الشىء المنفى هو الدينار «۴»، و هو ليس بذلك البعيد، بعد ملاحظة قوله: «و ليس فى النّيف». إلى آخره، و التأمّل فيه.

و أكثر التوجيهات للجمع، ليست خالية عن البعد، بل لو لم يكن بعيدا لم يكن توجيها، إذ ربّما كانت قرائن حاليّة، أو مقاليّة ذهبت من البين، و لو لم تذهب و لوحظت لارتفع البعد، و ربّما يتعيّن التوجيه المذكور، و ربّما وقع سهو فى الفهم، أو النقل من أحد من الرواة.

ألا ـ ترى! إلى ما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة، فى جملة حديث، قلت للصادق عليه السّلام: رجل عنده مائة درهم و تسعة و تسعون درهما و تسعة و ثلاثون دينارا أ يزكّيها؟ قال عليه السّلام: « [لا؛] ليس عليه شىء من الزكاة فى الدراهم و لا فى

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۱ الحديث ۱۱۷۲۰.

(۲) راجع! الصفحة: ۱۶۹ و ۱۷۰ من هذا الكتاب.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۱ الحديث ۲۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۴۱ الحديث ۱۱۶۹۷، ۱۴۴ الحديث ۱۱۷۰۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۱ ذيل الحديث ۲۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۲۰

....

الدنانير حتّى يتمّ أربعين [دينارا] و الدراهم مائتى درهم»، قال زرارة: و كذلك هو فى جميع الأشياء «۱»، الحديث.

و روى عن زرارة بإسناد آخر نحوه «۲»، و مع ذلك رواها الصدوق فى الصحيح عن زرارة، و المتن هكذا:

قلت للصادق عليه السّلام: رجل عنده مائة و تسعة و تسعون درهما و تسعة عشر دينارا أ يزكّيها؟ فقال عليه السّلام: « [لا] ليس عليه زكاة فى الدراهم و لا فى الدنانير حتّى يتمّ»، قال زرارة: و كذلك هو فى جميع الأشياء «۳».

و حملتا على التقيّة أيضا، و لا يخلو عن البعد، لأنّ معظم العامّة لا يقولون بمضمونها.

و كيف كان؛ هما غير قابلين للمعارضة و المقاومة مع أدلّة المشهور، فضلا عن الغلبة، فالجمع إن أمكن، و إلّا فالطرح متعيّن، و عرفت الحال.

و بما ذكرنا ظهر الوجه فى قويّة إسحاق بن عمّار عن أبى إبراهيم عليه السّلام قال: قلت له: مائة و تسعون درهما و تسعة عشر دينارا أ عليها فى الزكاة شىء؟ فقال: «إذا اجتمع الذهب و الفضّة فبلغ ذلك مائتى درهم ففيها الزكاة، لأنّ عين المال الدراهم، و كلّ ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك إلى الدراهم فى الزكاة و الديات» «۴» بأنّ المراد من الزكاة فيها زكاة التجارة، بقرينة كون إسحاق صيرفيّا.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۲ الحديث ۲۶۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۴۱ الحديث ۱۱۶۹۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۰ الحديث ۱۱۷۱۸.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱ الحديث ۳۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۰ الحديث ۱۱۷۱۸.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۱۶ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۳ الحديث ۲۶۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۹ الحديث ۱۱۶۹۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۲۱

....

و ربّما يؤيّده عدوله عليه السّلام فى الجواب عن كلمة «على» بكلمة «فى»، و حملت على التقيّة أيضا لكون مضمونها مذهب العامّة «۱»، و حملت على قصد الفرار أيضا، بقرينة كصحيحة إسحاق بن عمّار السابقة فى بحث الفرار من الزكاة «۲»، و ربّما ظهر منها و أمثالها، كون الأمر فى زمان الصادق عليه السّلام، و ما بعده أيضا على ما قلنا، و أشار فى «التهذيب» إلى ما ذكرنا «۳».

قوله: (ثمّ فى كلّ أربعة عشر دينار). إلى آخره.

قد عرفت المستند فى الكلّ.

قوله: (و لا شىء فى المغشوشة). إلى آخره.

اعلم! أنّ الذهب و الفضّة المغشوشتين إذا كانتا بسكّة المعاملة، يجب فيهما الزكاة عند الأصحاب، لعموم الأدلّة، و عدم كونهما من الأفراد النادرة للدراهم و الدنانير فى الأزمنة، كما هو ظاهر على المطّلع، مع أنّ العام اللغوى شامل للنادرة أيضا، لأنّ الأصل فى الاستعمال الحقيقة.

و يؤيّده ما رواه الكلينى بسنده عن زيد الصائغ أنّه قال للصادق عليه السّلام: إنّى كنت فى قرية من قرى خراسان يقال لها بخارى، فرأيت فيها دراهم تعمل ثلث فضّة، و ثلث مس، و ثلث رصاص، و كانت تجوز عندهم و كنت أعملها و أنفقها، قال: فقال الصادق عليه السّلام: «لا بأس بذلك إذا كانت تجوز عندهم». فقلت: أ رأيت إن حال عليه الحول و هى عندى و فيها ما يجب [علىّ] فيها الزكاة ازكّيها؟ قال:

---

(۱) المجموع للنووى: ۶/ ۱۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۱ الحديث ۱۱۷۲۰.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۳ ذيل الحديث ۲۶۹.

....

«نعم، إنّما هو مالك». قلت: فإن أخرجتها إلى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندى حتّى يحول عليها الحول ازكّيها؟ قال: «إن كنت تعرف أنّ فيها من الفضّة ما يجب فيه الزكاة، فزكّ ما كان لك فيها من فضّة ودع ما سوى ذلك من الخبيث».

قلت: و إن كنت لا أعلم ما فيها من الفضّة [الخالصة] إلّا أنّى أعلم أنّ فيها ما يجب فيها الزكاة؟ قال: «فاسبكها حتّى تخلص الفضّة و يحترق الخبيث ثمّ تزكّى ما خلص من الفضّة لسنة واحدة» «۱».

و لعلّ المراد أنّ السبك لخلوص الفضّة، و احتراق الخبيث يرتكب لإخراج الزكاة سنة واحدة، و يكون فى السنوات الاخر يعطى الزكاة بذلك الحساب، لأنّه عرف مقدار الخالص فى تلك السنة الواحدة، و باقى السنوات عمله فيما عمله فى تلك السنة، لأنّها كانت شغله و عمله، فيضبط فعله حتّى لا يبتلى كلّ سنة بضرر السبك، و إحراق الخبيث و خسارته فيه، و إبطال صنعة الدراهم و تضييعها.

مع أنّ بإزائها اجرة و منفعة، و منفعته إنّما هى فى صنعته، و اللّه يعلم.

إذا عرفت هذا فاعلم! أنّه إن جهل بلوغ حدّ النصاب، فالذى قال به الفاضلان و غيرهما: إنّه لم يجب التصفية لمعرفة البلوغ، و لم يجب الزكاة حينئذ، لأنّ وجوبها مشروط ببلوغ النصاب، و لم يجب تحصيل مقدّمة الواجب المشروط، و لا يحصل العلم بها «۲».

هذا بخلاف ما لو جهل القدر بعد ما علم البلوغ، لأنّ الذمّة اشتغلت بها يقينا، فلا بدّ من تحصيل اليقين بالبراءة.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۱۷ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۵۳ الحديث ۱۱۷۲۳ مع اختلاف يسير.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۲۵، منتهى المطلب: ۱/ ۴۹۴ ط. ق، نهاية الإحكام: ۲/ ۳۴۳، مجمع الفائدة و البرهان:

۴/ ۹۹، مدارك الأحكام: ۵/ ۱۲۲.

....

فإن تبرّع المالك بإخراج الصافى عن جملة المغشوشة، أو إخراج مقدار يحصل به اليقين فذاك، و إن ضايق فى ذلك، فعن الشيخ أنّه ألزم المالك تصفيتها، لعدم تحقّق الامتثال إلّا به «۱».

و عن الفاضلين الاكتفاء بإخراج ما تيقّن اشتغال الذمّة به، لأصالة البراءة من الزائد، و لأنّ الزيادة كالأصل، فالفرق تحكّم «۲»، انتهى.

أقول: عدم وجوب تحصيل الشرط فى الواجب المشروط ظاهر، و أمّا عدم وجوب تحصيل المعرفة؛ فمحلّ نظر، فإنّه تعالى إذا قال:

عليكم أن تحجّوا إذا استطعتم، فكيف يتأتّى لنا أن نقول: لا ننظر إلى حالنا فى كوننا مستطيعين أم لا؟

و بمجرّد ذلك نترك الحجّ، فإنّ العبارة المذكورة منه تعالى ظاهرة فى وجوب الحجّ، فى صورة تحقّق الاستطاعة بحسب الواقع. فإنّ الألفاظ موضوعة للمعانى الواقعيّة، لا للمعانى المعلومة بدارا، إذ الماء اسم لما هو ماء واقعا، و الأرض كذلك، و غير ذلك، لا أنّه اسم لما عرفتم كونه ماء بدارا، و من أوّل الأمر.

و كذلك الحال فى قوله: إن ملكت النصاب فزكّ، إذ معلوم أنّ المراد الملك واقعا، لا المعرفة بكونه ملكا من أوّل الأمر بدارا، فإذا كنّا مالكين له واقعا، يكون مخاطبين بوجوب الزكاة، على قياس ما قلتم فى قوله تعالى إِنْ جٰاءَكُمْ فٰاسِقٌ «۳» الآية، لإثبات اشتراط العدالة فى الراوى، و كما هو الحال فى الإناءين المشتبهين، و الثوبين كذلك، إلى غير ذلك.

نعم، لو لم يكن طريق أصلا إلى المعرفة، فلعلّه حينئذ يكون الأمر كما ذكرتم،

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۱۰.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۲۵، منتهى المطلب: ۱/ ۴۹۴ ط. ق.

(۳) الحجرات (۴۹): ۶.

....

لأصالة البراءة، بل الظاهر ذلك.

نعم، إذا كان فى المعرفة يتضرّر المكلّف، يمكن أن يكون حالها حال عدم التمكّن منها، لعموم: «لا ضرر و لا ضرار» «۱» و أمثاله «۲»، فإذا كان الحال فى معرفة نفس البلوغ كذلك، فالحال فى معرفة المقدار بعد معرفة نفس البلوغ أحسن.

قوله: (و فى حكم). إلى آخره.

قد مرّ التحقيق فى جميع ما ذكر «۳»، فلاحظ!

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۲۴۳ الحديث ۷۷۷، وسائل الشيعة: ۲۶/ ۱۴ الحديث ۳۲۳۸۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۱/ ۴۶۴ و ۴۶۶ الحديث ۱۲۳۰ و ۱۲۳۷.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۰۵- ۱۰۹ من هذا الكتاب.

۲۲۶- مفتاح [نصاب الإبل]

لا شيء فيما دون خمس من الإبل، و فيها شاة، ثمّ كلّما زادت خمس زادت شاة، إلى ستّ و عشرين فبنت مخاض و هى ما دخلت فى الثانية، إلى ستّ و ثلاثين فبنت لبون و هى ما دخلت فى الثالثة، إلى ستّ و أربعين فحقّة و هى ما دخلت فى الرابعة، إلى إحدى و ستّين فجذعة- بفتح الجيم- و هى ما دخلت فى الخامسة، إلى ستّ و سبعين فبنت لبون، إلى إحدى و تسعين فحقّتان، إلى مائة و إحدى و عشرين ففى كلّ خمسين حقّة، و فى كلّ أربعين بنت لبون، كذا فى النصوص المستفيضة «۱» و عليه علماؤنا كافّة، سوى القديمين فإنّهما أسقطا النصاب السادس و أوجبا بنت مخاض فى خمس و عشرين إلى ستّ و ثلاثين «۲»، و موافقا للجمهور «۳»، و هو شاذّ، و الحسن الدالّ عليه «۴» مأوّل أو محمول على التقيّة «۵».

(۱) راجع! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۸ الباب ۲ من أبواب زكاة الأنعام.

(۲) نقل عنهما في مختلف الشيعة: ۳/ ۱۶۸ و ۱۶۹، مدارك الأحكام: ۵/ ۵۳ و ۵۴.

(۳) المغني لابن قدامة: ۲/ ۲۳۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۱ الحديث ۱۱۶۴۴.

(۵) لاحظ! مدارك الأحكام: ۵/ ۵۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۲۷

قوله: (لا شيء فيما دون خمس). إلى آخره.

هذه النصب كلّها مجمع عليها بين علماء الإسلام، سوى ما سنذكر من الخلافات.

و يدلّ عليها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «ليس فيما دون الخمس من الإبل شيء، فإذا كانت خمسا ففيها شاة إلى عشرة، فإذا كانت عشرا ففيها شاتان، فإذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلاث من الغنم، فإذا بلغت عشرين ففيها أربع من الغنم، فإذا بلغت خمسا و عشرين خمس من الغنم، فإذا زادت واحدة ففيها بنت مخاض إلى خمس و ثلاثين، فإن لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر، فإذا زادت على خمس و ثلاثين بواحدة [ففيها] بنت لبون إلى خمس و أربعين، فإذا زادت واحدة ففيها حقّة، و إنّما سمّيت حقّة لأنّها استحقّت أن يركب ظهرها، إلى ستّين، فإن زادت واحدة ففيها جذعة إلى خمس و سبعين، فإن زادت واحدة ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإن زادت واحدة فحقّتان إلى عشرين و مائة، فإن زادت على العشرين و المائة واحدة ففي كلّ خمسين حقّة و في كلّ أربعين ابنة لبون» «۱».

و مثلها قويّة زرارة بالقاسم بن عروة «۲»، و صحيحة أبي بصير بسندين عنه عن الصادق عليه السّلام إلّا أنّ فيها: «فإذا زادت واحدة ففيها حقّتان إلى عشرين و مائة، فإذا كثرت الإبل ففي [كلّ] خمسين حقّة، و لا تؤخذ هرمة و لا ذات عوار إلّا أن يشاء المصدّق يعدّ صغيرها و كبيرها» «۳».

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۲ الحديث ۳۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۸ الحديث ۱۱۶۳۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۱ الحديث ۵۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۹ الحديث ۱۱۶۴۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۰ الحديث ۵۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۹ الحديث ۱۱۶۴۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۲۸

....

و صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج مثل صحيحة أبي بصير، إلّا قوله عليه السّلام:

«و لا تؤخذ». إلى آخره، على ما رواه الشيخ عنه «۱».

لكن رواها الكليني بطريقين أحدهما الحسن بإبراهيم بن الهاشم، و الآخر الصحيح على المشهور، من جهة محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عنه عن الصادق عليه السّلام قال: «في خمس قلائص شاة». إلى قوله عليه السّلام: «و في ستّ و عشرين بنت مخاض [إلى خمسين و ثلاثين]». و قال عبد الرحمن: هذا فرق بيننا و بين الناس. إلى أن قال: «إلى تسعين فإذا كثرت الإبل ففي كلّ خمسين حقّة» «۲».

و غير خفى وقوع السقط بعد قوله: تسعين فى نسخة الكلينى من قوله: فإذا زادت. إلى قوله: عشرين و مائة، إذ كثيرا ما يقع سبق النظر من عبارة اخرى إذا كانتا واحدة، و هى هنا قوله عليه السّلام: «فإذا»، مع أنّ قوله: «زادت»، و قوله:

«كثرت»، معناهما فى المقام واحد بلا شبهة، إذ ليس المراد من قوله: «كثرت»، إلّا معنى زادت بلا ريبة.

و من المعلوم يقينا اتّحاد ما رواه الشيخ، و ما رواه «الكافى»، هذا؛ مضافا إلى الأخبار الاخر، و فتاوى الأصحاب كلّهم، بحيث لم يصر محلّ توهّم ريبة أصلا و مطلقا.

قوله: (سوى القديمين). إلى آخره.

نقل عن ابن الجنيد أنّه قال فى النصاب الخامس: يجب بنت مخاض أو ابن لبون، فإن تعذّر فخمس شياة.

و عن ابن أبى عقيل أنّه يجب فيه بنت مخاض، هكذا نقل فى «الذخيرة»

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۱ الحديث ۵۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۰ الحديث ۱۱۶۴۲.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۳۲ الحديث ۲ وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۰ الحديث ۱۱۶۴۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۲۹

....

عنهما «۱»، و جعله أحد الخلافات فى المقام، و ذكر عن خصوص ابن أبى عقيل أنّه أسقط النصاب السادس، و إنّه أوجب بنت مخاض فى خمس و عشرين إلى ستّ و ثلاثين، و هو قول جمهور العامّة.

و بعد ما اختاره المشهور، و استدلّ بما ذكرناه من الأخبار قال: احتجّ ابن أبى عقيل- على ما حكى عنه- بما رواه الكلينى و الشيخ عنه، عن زرارة و ابن مسلم و أبى بصير و بريد العجلى، عن الباقر و الصادق عليهما السّلام أنّهما قالا: «فى صدقة الإبل فى كلّ خمس شاة إلى أن تبلغ خمسا و عشرين، فإذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض، و ليس فيها شىء حتّى تبلغ خمسا و ثلاثين، فإذا بلغت ذلك ففيها ابنة لبون، ثمّ ليس فيها شىء حتّى تبلغ خمسا و أربعين، فإذا بلغت ذلك ففيها حقّة طروقة الفحل.

ثمّ ليس فيها شىء حتّى تبلغ ستّين، فإذا بلغت ستّين ففيها جذعة، ثمّ ليس فيها شىء حتّى تبلغ خمسا و سبعين، فإذا بلغت ذلك ففيها ابنة لبون، ثمّ ليس فيها شىء حتّى تبلغ تسعين، فإذا بلغت تسعين ففيها حقّتان طروقتا الفحل، ثمّ ليس فيها شىء أكثر من ذلك حتّى تبلغ عشرين و مائة، فإذا بلغت ذلك ففيها حقّتان طروقتا الفحل، فإذا زادت واحدة على عشرين و مائة ففى كلّ خمسين حقّة، و فى كلّ أربعين بنت لبون ثمّ ترجع الإبل على أسنانها، و ليس على النيّف شىء و لا على الكسور شىء و لا على العوامل شىء إنّما ذلك على السائمة الراعية». قال: قلت: ما فى البخت السائمة [شىء]؟ قال: «مثل ما فى الإبل العربيّة» «۲» الحديث «۳».

و يرد عليه أنّ هذا الحديث ظاهر فى أنّ بلوغ خمس و ثلاثين يوجب ابنة

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۳۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۳۱ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲ الحديث ۵۵، الاستبصار: ۲/ ۲۰ الحديث ۵۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۱- ۱۱۴ الحديث ۱۱۶۴۴ و ۱۱۶۴۶ مع اختلاف يسير.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۳۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۳۰

....

لبون، و كذلك الحال فى البواقى، و هو متحاش عنه، بل ليس ذلك مذهب أحد من المسلمين، فإن وجّهه بتقدير عبارة و زادت واحدة،- كما فعله الشيخ- يصير حجّة عليه لا له، لاتّخاذ السياق، فيصير من قبيل سائر الأخبار المعتبرة التى هى حجّة المعظم، و الشيخ فى كتابيه حمله على ما ذكر، و قال: إنّما لم يذكر فى اللفظ لعلمه بفهم المخاطب، قال: و لو لم يحمل ذلك لجاز أن يحمله على التقيّة، كما صرّح به فى رواية عبد الرحمن بن الحجّاج، بقوله: هذا فرق بيننا و بين الناس «۱».

و فى «الوافى» استبعد الأوّل، و حكم بكون الثانى سديدا «۲». لكن فى «الذخيرة» قال: و فى الحمل الأخير نظر بيّن، لأنّ المعروف من العامّة هنا مقصور على زيادة الواحدة فى وجوب بنت المخاض. و وافقونا فى الزيادة فى غيره، لاتّفاق العلماء كافّة- على ما نقله الفاضلان- على اعتبار الزيادة فى الباقى، فلا خلاف بيننا و بينهم، و فى رواية عبد الرحمن بن الحجّاج دلالة على ما ذكر «۳».

أقول: و فى كتاب العامّة ذكر هكذا: ليس فى أقلّ من خمس من الإبل صدقة.

فإذا بلغت خمسا سائمة و حال عليها الحول ففيها شاة إلى تسع، فإذا كانت عشرا ففيها شاتان إلى أربع عشر، فإذا كانت خمسة عشر ففيها ثلاث شياة إلى تسع عشرة.

فإذا بلغت عشرين ففيها أربع شياة إلى أربع و عشرين فإذا بلغت خمسا و عشرين ففيها بنت مخاض إلى خمسة و ثلاثين، فإذا كانت ستّا و ثلاثين ففيها بنت لبون إلى خمسة و أربعين، فإذا كانت ستّا و أربعين ففيها حقّة إلى ستّين، فإذا كانت

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲ ذيل الحديث ۵۵، الاستبصار: ۲/ ۲۱ ذيل الحديث ۵۹.

(۲) الوافى: ۱۰/ ۹۵.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۳۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۳۱

....

واحدة و ستّين ففيها جذعة إلى خمس و سبعين ففيها بنتا لبون إلى تسعين، فإذا كانت إحدى و تسعين ففيها حقّتان إلى مائة و عشرين. ثمّ تستأنف الفريضة، فيكون فى الخمس شاة مع الحقّتين، و فى العشر شاتان مع الحقّتين، و فى الخمس عشر ثلاث شياة، و فى العشرين أربع شياة، و فى خمسة و عشرين بنت مخاض، كلّ ذلك مع الحقّتين.

فإذا بلغت مائة و خمسين فيكون فيها ثلاث حقائق، ثمّ تستأنف الفريضة ففى الخمس شاة. إلى أن قال: فإذا بلغت مائة و ستّا و تسعين ففيها أربع حقائق إلى مائتين، ثمّ تستأنف الفريضة أبدا، كما تستأنف الخمسين التى بعد المائة و الخمسين «۱»، انتهى.

فظهر منه أنّ ما ذكر الفاضلان و غيرهما من موافقيهم معنا، فى غير نصاب بنت مخاض من النصف المذكور.

و إن خالفونا أيضا فى استئناف الفريضة بعد تماميّة هذه النصب، و اعتبار نصب اخرى جديدة متضمّنة إلى النصب الأوّل و هكذا.

فظهر منه أيضا معنى قوله عليه السّلام: «ثمّ ترجع الإبل على أسنانها»، و ظهر أيضا منه كون المقام؛ مقام تقيّة فى الجملة.

و لعلّ وجود زيادة واحدة يكون عند العامّة شرطا ظاهرا لتحقّق النصاب المتأخّر و الدخول فيه، و ترتّبه على المتقدّم عليه، بحيث لم يخف على أحد منهم.

و يكون معنى قوله عليه السّلام: «فإذا بلغت خمسا و ثلاثين ففيها ابنة لبون» إذا بلغت و تحقّق الشرط المرعى، الذى هو فى جميع النصب شيء واحد، باعتبار واحد من دون تفاوت أصلا، و لا خصوصيّة مطلقا، و لا توهّم تفاوت و مغايرة بالمرّة،

(۱) السنن الكبرى للبيهقى: ۴/ ۹۱ مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۳۲

....

و هو زيادة واحدة، إلّا أنّ ذلك غير معتبر عندهم فى خصوص نصاب بنت مخاض، و لذا صار نصابها عندهم خصوص الخمس و العشرين، من دون اعتبار الشرط أصلا و رأسا.

مع أنّه لعلّ ذلك الشرط عندهم شرط للانتقال من نصاب إبل إلى نصاب إبل فى زكاة الإبل، لا نصاب شاة، لا نصاب إبل.

مع أنّ المعصوم عليه السّلام فى مقام التورية، لتصحيح كون زكاة نصاب الخمس و العشرين بنت مخاض، لأنّه عليه السّلام كان يلجأ فى الحكم كذلك، لكنّه عليه السّلام ذكر البواقى بهذه الطريقة، تنبيها لهؤلاء الرواة الفضلاء الأعاظم، على أنّ حال الخمس و العشرين حال البواقى، فكما أنّ المعلوم من الدين، و اتّفاق جميع المسلمين، كون البواقى يشترط تحقّق شرط النصاب الآتى، يكون الحال فى الخمس و العشرين أيضا كذلك.

و بالجملة؛ هم عليهم السّلام صرّحوا فى أنّ التقيّة بكون الإنسان على نفسه بصيرة، و هم عليهم السّلام كانوا عالمين بتأدّى التقيّة، بمجرّد ذكر كون زكاة الخمس و العشرين بنت مخاض، من جهة أنّ العامّة كانوا سامعين مخالفة الشيعة، من كثرة الأخبار الواردة من أئمّتهم عليهم السّلام، و بناء عملهم عليه.

و أمّا كون باقى النصب بغير زيادة واحدة، فلم يسمعوا و لم يتوهّموا منهم مطلقا، مع أنّه ربّما يصير حكم معلوم منهم عليهم السّلام، قرينة على مجاز حذف أو مجاز آخر.

و المدار فى الأخبار على كون بعضها كاشفا عن المراد من بعض آخر، و لو لا الكاشف يكون التوجيه تعبّدا البتّة.

و على هذه الطريقة تتحقّق الأحكام الفقهيّة، فلا مانع من كون المقام أيضا كذلك.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۳۳

....

و لو منعت فى المقام ذلك- مع أنّه لا وجه له بعد القبول فى غيره- نقول الحديث يكون حينئذ شاذّا، يجب ترك العمل به إجماعا و نصّا و اعتبارا.

ثمّ اعلم! أنّه لم يذكر لابن الجنيد مستندا، و لعلّه الجمع بين الأخبار بحمل ما دلّ على خمس شياه على صورة تعذّر بنت مخاض و ابن لبون، و فيه ما فيه.

و نقل فى المقام مذاهب اخر.

الأوّل: عن السيّد فى «الانتصار» أنّه إذا بلغت الإبل مائة و عشرين ثمّ زادت، فليس فى زيادتها شىء حتّى يبلغ مائة و ثلاثين، فإذا بلغتها ففيها حقّة واحدة و بنتا لبون.

و احتجّ بإجماع الطائفة و الأصل، و ردّ الأخبار السابقة بأنّها أخبار آحاد، و عارضها ببعض ما ورد من طرق العامّة «۱».

مع أنّه فى «المسائل الناصريّة» قال: إذا زادت على مائة و عشرين، اخرج من كلّ خمسين حقّة، و من كلّ أربعين بنت لبون، و نقل الخلاف عن العامّة، و تمسّك بالإجماع و الأخبار، و أجاب عن معارضتها بأنّها أخبار آحاد «۲».

الثانى: على بن بابويه؛ أنّه أوجب فى إحدى و ثمانين أيضا شيئا «۳»، و كذا عن الصدوق فى كتابه «الهداية»، و هو خلاف ما نطقت به الأخبار و الإجماعات و الفتاوى «۴».

الثالث: ذكر الشهيد الثانى أنّ التقدير بالأربعين و الخمسين ليس على التخيير، بل يجب التقدير بما يحصل من الاستيعاب.

---

(۱) الانتصار: ۸۱ و ۸۲.

(۲) الناصريّات: ۲۷۷- ۲۷۹ المسألة ۱۱۹.

(۳) نقل عنه العلّامة فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۷۴.

(۴) الهداية: ۱۷۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۳۴

....

فإن أمكن بهما تخيّر، و إلّا وجب اعتبار أكثرهما استيعابا، مراعاة لحقّ الفقراء، فوجب تقدير المائة و إحدى و عشرين بالأربعين، و المائة و خمسين بالخمسين، و المائة و سبعين بهما، و يتخيّر فى المائتين، و فى الاربعمائة يتخيّر بين اعتباره بهما، بكلّ واحد منهما «۱».

و به صرّح فى «المبسوط» و «الخلاف» «۲»، و ابن حمزة «۳»، و العلّامة فى «النهاية» و «التذكرة» و «المنتهى» «۴» بل يظهر منهما كونه وفاقيّا، و هو ظاهر المحقّق أيضا «۵»، و إن كان فى «فوائد القواعد» اختار التخيّر مطلقا «۶»، و نسبه إلى ظاهر الأصحاب على ما ذكره فى «الذخيرة» «۷».

و أمّا الأخبار فقد عرفتها، و مقتضى الاقتصار على ذكر الحقّة فى كلّ خمسين فى بعض الأخبار هو التخيير.

لكن الظاهر كون المقام؛ مقام الإجمال فيه أيضا، فيشكل الاستدلال به أيضا، و الاحتياط فيما عليه جمهور الأصحاب، بل مقتضى الإجماع المنقول تعيينه.

الرابع: عن القديمين أنّهما اعتبرا كون الحقة طروقة الفحل «۸»، و يظهر من «المختلف» أنّ المشهور استحقاقها، لأن يطرقها الفحل، فإن أرادا الفعليّة فهو ممنوع، للأصل و إطلاق الأخبار «۹».

---

(۱) مسالك الأفهام: ۱/ ۳۶۵.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۹۵، الخلاف: ۲/ ۱۴ المسألة ۸.

(۳) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۲۵.

(۴) نهاية الإحكام: ۲/ ۳۲۷، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۶۲، منتهى المطلب: ۱/ ۴۸۱ ط. ق.

(۵) المعتبر: ۲/ ۵۰۱.

(۶) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۵/ ۵۸.

(۷) ذخيرة المعاد: ۴۳۴.

(۸) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۷۵.

(۹) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۷۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۳۵

....

فما فى بعضها من كونها طروقة الفحل هو رواية الفضلاء «۱»، لا يوجب التقييد بالفعليّة، لما عرفت ما فيها موافقة من العامّة مكرّرا.

و عدم التوثيق الصريح فى سندها، مع عدم القوّة فى دلالتها بحيث يوجب التقييد، بأنّ كون المراد «استحقّت طروقة الفحل»، إشارة إلى وجه تسميتها حقّة.

و بالجملة؛ حمل المطلقات على القيد المذكور، ليس بأولى من حمل قوله:

«طروقة» على استحقاقها الطرق حتّى يقدّم عليه، و الاحتياط واضح.

ثمّ اعلم! أيضا أنّ الواحدة الزائدة هل هى جزء من النصاب أم شرط فى الوجوب؟ فلا تسقط بتلفها بعد الحول شىء بغير تفريط، كما لا تسقط فى الزائد عنها ممّا ليس بجزء للأربعين و الخمسين، على ما هو المشهور بين المتأخّرين، فيها وجهان:

اختار أوّلها العلّامة فى «النهاية» «۲»، و ثانيهما غير واحد من المتأخّرين «۳».

و توقّف فى «البيان» من حيث اعتبارها نصّا، و من إيجاب الفريضة فى كلّ خمسين أو أربعين «۴».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۱ الحديث ۱۱۶۴۴.

(۲) نهاية الإحكام: ۲/ ۳۳۳.

(۳) مدارك الأحكام: ۵/ ۵۸، الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۵۰.

(۴) البيان: ۲۸۷ و ۲۸۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۳۷

۲۲۷- مفتاح [نصاب البقرة]

لا شىء فيما دون ثلاثين من البقرة، و فى كلّ ثلاثين تبيع حولى أو تبيعة، و فى كلّ اربعين مسنّة بالنصّ «۱» و الإجماع.

و التبيع فى اللغة: ما يكون فى السنة الاولى من ولد البقر «۲»، و حوليّته- أى إكمال حوله، مستفاد من النصّ «۳». و المسنّة شرعا ما دخلت فى الثالثة بالإجماع و لم نقف فى اللغة على مدلولها.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۴ و ۱۱۵ الباب ۴ من أبواب زكاة الأنعام.

(۲) الصحاح: ۳/ ۱۱۹۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۱ و ۱۲۲ الباب ۸ من أبواب زكاة الانعام.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۳۹

قوله: (تبيع حولى أو تبيعة). إلى آخره.

أقول: هذا هو المشهور، بل ادّعى فى «التذكرة» و «المنتهى» عليه الإجماع «۱»، و كذلك المحقّق «۲»، لكن فى «المختلف» نسبه إلى المعظم.

ثمّ قال: و قال على بن بابويه و ابن أبى عقيل تبيع حولى، و لم يذكر التبيعة.

ثمّ احتجّ للأوّل بأنّه اشتهر بين الأصحاب، و بأنّ التبيعة أفضل «۳»، و لعلّ مراده أنّ المكلّف يمكنه اختيار ما هو الأفضل، فتأمّل! و الوارد فى كتب الأخبار منحصر فى الرواية المذكورة فى الحاشية السابقة، التى رواها الكلينى و الشيخ عن الفضلاء المذكورين عن الباقر و الصادق عليهما السّلام «۴»، و ليس فيها ذكر التبيعة أصلا، بل قال: فى كلّ ثلاثين بقرة تبيع حولى، لكن قد عرفت تضمّنها ما يوافق العامّة.

و مع ذلك نقول: «التبيع» لغة: ولد البقرة «۵» من غير تقييد بكونه ذكرا، فلا إشكال بحسب القول و الدليل.

و يؤيّد ما ذكرناه أنّه عليه السّلام ذكر فيها فى المرتبة الرابعة هكذا: «فإذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبيعات حوليّات» «۶».

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۷۵، منتهى المطلب: ۱/ ۴۸۷ ط. ق.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۰۲.

(۳) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۷۸.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۳۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۴ الحديث ۵۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۴ الحديث ۱۱۶۴۷.

(۵) النهاية لابن الأثير: ۱/ ۱۷۹.

(۶) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۴ الحديث ۱۱۶۴۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۴۰

....

و المحقّق نقلها فى «المعتبر» هكذا: قال عليه السّلام: «و فى البقر فى كلّ ثلاثين تبيع أو تبيعة». إلى أن قال عليه السّلام: «فى السّتين تبيعان أو تبيعتان، ثمّ فى سبعين تبيع أو تبيعة و مسنّة، و فى ثمانين مسنّتان، و فى تسعين ثلاث تبايع» «۱».

و لعلّه نقل بالمعنى، لعدم الذكر كذلك فى كتاب من كتب الأخبار، و لذلك اقتصر فى تسعين بذكر ثلاث تبايع فتأمّل! و يؤيّده أيضا أنّ فى الأربعين مسنّة.

قوله: (من النصّ).

أقول: هو رواية الفضلاء المذكورة، لأنّه عليه السّلام قال: «تبيع حولى» «۲» و قوله:

بالإجماع هو الإجماع الذى ادّعاه فى «المنتهى» «۳».

قوله: (و لم نقف). إلى آخره.

أقول: ربّما يشير إليه كلام ابن الأثير فى «النهاية» «۴»، فلاحظ قوله.

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۵۰۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۴ الحديث ۱۱۶۴۷.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۴۸۷ ط. ق.

(۴) النهاية لابن الأثير: ۱/ ۱۷۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۴۱

۲۲۸- مفتاح [نصاب الغنم]

لا شيء فيما دون أربعين من الغنم، و فيها شاة، إلى مائة و إحدى و عشرين فشاتان، إلى مائتين و واحدة فثلاث بالإجماع و المعتبرة «۱»، إلى ثلاثمائة و واحدة ففى كلّ مائة شاة للصحيح «۲»، و قيل: فأربع «۳»، إلى أربعمائة فصاعدا، ففى كلّ مائة شاة للحسن «۴»، و هو الأشهر و عليه الأكثر و لعلّه لموافقة الأوّل للجمهور، و فى هذا المقام سؤال و له جواب مشهوران «۵».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۱۱۶۴۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۱۱۶۵۰.

(۳) الخلاف: ۲/ ۲۱ المسألة ۱۷، الكافى فى الفقه: ۱۶۷، المهذّب: ۱/ ۱۶۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۱۱۶۴۹.

(۵) ملخّص السؤال: أنّه إذا وجب فى أربعمائة ما وجب فى ثلاثمائة و واحدة فأىّ مدخل للزائد؟

و الجواب: أنّه إذا تلف من الأربعمائة واحدة بعد الحول بلا تفريط، نقص من الواجب جزء من مائة جزء من شاة، و لو كانت ناقصة عن الأربعمائة و لو واحدة و تلف شىء لم يسقط من الفريضة شىء ما دامت ثلاثمائة و واحدة، و ربّما يناقش فى عدم سقوط شىء من الفريضة فى صورة النقص عن الأربعمائة، لأنّ مقتضى الإشاعة توزيع التالف على الحقّين و إن كان الزائد على النصاب عفوا، إذ لا منافاة بينهما، فافهم! «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۴۲

و هل يعدّ السمينة المعدّة للأكل و فحل الضراب من النصاب؟ الأكثر:

نعم خلافا للنافع و «اللمعة» «۱»، للصحيح: «ليس فى الأكيلة و لا فى الربى التى تربى اثنين و لا شاة لبن و لا فحل الغنم صدقة» «۲».

اجيب: بأنّه غير صريح، لاحتمال كون المراد عدم أخذها فى الصدقة للإضرار بالمالك على أنهم اتّفقوا على عدّ شاة اللبن و الربى «۳»، و فيه تردّد، لأنّ هذا المعنى خلاف الظاهر.

---

(۱) المختصر النافع: ۵۶، اللمعة الدمشقيّة: ۴۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۴ الحديث ۱۱۶۶۹.

(۳) مدارك الأحكام: ۵/ ۱۰۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۴۳

قوله: (و فيها شاة).

هذا هو المشهور، بل المجمع عليه بين الشيعة، بل جميع المسلمين، كما نقله الفاضلان «۱»، و هو الظاهر من غيرهما أيضا، و إن قال فى «الفقيه»: ليس على الغنم شىء حتّى تبلغ أربعين، فإذا بلغت أربعين و زادت واحدة ففيها شاة «۲».

و مستنده «الفقه الرضوى» «۳» و لعلّ ما فيه سهو القلم لما عرفت و ستعرف، مضافا إلى ما رواه فى «العوالى» عنه عليه السّلام أنّه قال: «فى كلّ أربعين شاة شاة» «۴».

قوله: (بالإجماع و المعتبرة).

أقول: الإجماع نقله جماعة «۵»، بل قال فى «المعتبر» إنّه لا خلاف فيه بين العلماء إلّا ما حكى عن شاذّ من العامّة، و حكم بضعف الحكاية «۶». و كذلك فعل فى «المنتهى» و «التذكرة» «۷».

و المعتبرة هى صحيحة محمّد بن قيس عن الصادق عليه السّلام قال: «ليس فيما دون الأربعين من الغنم شىء، فإذا بلغت أربعين ففيها شاة إلى عشرين و مائة، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى المائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث [من الغنم] إلى ثلاث مائة، فإن كثرت الغنم ففى كلّ مائة شاة» «۸» الحديث.

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۵۰۳، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۸۱.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۴ ذيل الحديث ۳۶.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۹۶.

(۴) عوالى اللآلى: ۱/ ۳۹۹ الحديث ۴۹.

(۵) نهاية الإحكام: ۲/ ۳۲۸، مدارك الأحكام: ۵/ ۵۹.

(۶) المعتبر: ۲/ ۵۰۳.

(۷) منتهى المطلب: ۱/ ۴۸۹ ط. ق، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۸۱.

(۸) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۵ الحديث ۵۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۱۱۶۵۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۴۴

....

و كصحيحة الفضلاء و زرارة و محمّد بن مسلم و أبى بصير و بريد العجلى و الفضيل عن الباقر و الصادق عليهما السّلام قال: «فى كلّ أربعين شاة شاة و ليس فيما دون الأربعين شيء، ثمّ ليس فيها شيء حتّى تبلغ عشرين و مائة فإذا بلغت عشرين و مائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة، فإذا زادت على مائة و عشرين ففيها شاتان، و ليس فيها أكثر من شاتين حتّى تبلغ مائتين، فإذا بلغت المائتين مثل ذلك.

فإذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلاث شياه، ثمّ ليس فيها [شيء] أكثر من ذلك حتّى تبلغ ثلاث مائة، فإذا بلغت ثلاث مائة ففيها مثل ذلك ثلاث شياه، فإذا زادت واحدة ففيها أربع شياه حتّى تبلغ أربع مائة.

فإن تمّت أربع مائة كان على كلّ مائة شاة، و سقط الأمر الأوّل، و ليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء، و ليس فى النّيف شيء» «۱» الحديث.

و ما رواه الصدوق فى «الخصال» فى أواخره، فى باب شرائع الدين، بسنده عن الأعمش، عن الصادق عليه السّلام قال: «هذه شرائع الدين لمن أراد أن يتمسّك بها». إلى أن قال عليه السّلام: «و يجب على الغنم الزكاة إذا بلغت أربعين». إلى أن قال عليه السّلام: «إلى مائتين، فإن زادت واحدة ففيها ثلاث شياه» «۲» الحديث.

هذا؛ لكن المصنّف لعلّه لا يؤيّد هذه الرواية من جملة المعتبرة التى ذكرها، لأنّ عادته عدم العمل بها أصلا، إذا لم نجد منه العمل بها فى المقام، مع أنّ مضمونها أحكام كثيرة غاية الكثرة، و نحن أشرنا إلى بعضها فى مقامات.

و لعلّ حديثه الثالث المتمّم للمعتبرة ما توهّم من عبارة الصدوق فى «الفقيه»، بعد ما ذكر زكاة البقر و أقسامها، و غير واحد من أحكامها.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۳۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۵ الحديث ۵۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۱۱۶۴۹.

(۲) الخصال: ۲/ ۶۰۵ وسائل الشيعة: ۹/ ۶۴ الحديث ۱۱۵۳۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۴۵

....

و روى حريز، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قلت: فى الجواميس شيء؟ قال: «مثل ما فى البقر» «۱».

ثمّ شرع فى ذكر زكاة الغنم و قال: و ليس على الغنم شيء حتّى تبلغ أربعين شاتا، فإذا بلغت أربعين شاة و زادت واحدة ففيها شاة إلى عشرين و مائة، فإن زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين فإن زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاث مائة، فإذا كثر الغنم أسقط هذا

كلّه، و أخرج من كلّ مائة شاة. و يقصد المصدّق الموضع الذى فيه الغنم، فينادى: يا معشر المسلمين!. إلى أن قال: و روى عبد الرحمن بن الحجّاج «۲». إلى آخره.

و غير خفى على المتأمّل أنّ ما ذكر فى زكاة الغنم ليس تتمّة رواية زرارة، بل هو فتواه، و أنّه أخذ ذلك من صحيحة محمّد بن قيس، أو رواية الأعمش المذكورتين.

قوله: (ففى كلّ مائة). إلى آخره.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج ۱۰، ص: ۲۴۵

قال فى «الذخيرة»: اختلف الأصحاب فى هذه المسألة، فذهب ابن بابويه «۳»، و ابن أبى عقيل «۴»، و السيّد المرتضى، و سلّار، و ابن حمزة، و ابن إدريس «۵» إلى أنّه إذا بلغت الشياه ثلاث مائة و واحدة ففى كلّ مائة شاة ففيها ثلاث شياه، و لا تتغيّر الفريضة من مائتين و واحدة حتّى تبلغ أربع مائة.

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۴ الحديث ۳۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۵ الحديث ۱۱۶۴۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۴ ذيل الحديث ۳۶.

(۳) المقنع: ۱۶۰.

(۴) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۱۷۹.

(۵) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۷۷، المراسم: ۱۳۱، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۲۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۴۶

....

و أسنده ابن إدريس، و المحقّق، و العلّامة فى «المنتهى» و «التذكرة» إلى المفيد «۱».

و تعجّب فى «المختلف» عن إسناد ابن إدريس هذا القول إلى المفيد، و نسب إليه القول الآخر «۲».

و اختاره العلّامة فى «المنتهى» «۳»، و نسبه فى «التذكرة» إلى الفقهاء الأربعة «۴»، و فى «المعتبر» إلى ثلاثة منهم «۵».

و ذهب الشيخ، و ابن الجنيد، و أبو الصلاح، و ابن البرّاج، إلى أنّه يجب فيها أربع شياه حتّى تبلغ أربع مائة، فيأخذ من كلّ مائة شاة، فلا يتغيّر الفرض حتّى يبلغ خمس مائة «۶».

و اختاره فى «المختلف» «۷»، و نسبه فى «المعتبر» إلى الشهرة «۸»، و نقل الشيخ فى «الخلاف» إجماع الفرقة [عليه] «۹».

و هاهنا قول ثالث؛ قاله ابن زهرة فى «الغنية»، و هو أنّ فى ثلاث مائة

(۱) السرائر: ۱/ ۴۳۶، المعتبر: ۲/ ۵۰۳، منتهى المطلب: ۱/ ۴۸۹ ط. ق، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۸۲، لاحظ! المقنعة: ۲۳۸.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۸۰.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۴۸۹ ط. ق.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۸۲ مع اختلاف يسير.

(۵) المعتبر: ۳/ ۵۰۲، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۵۹.

(۶) الخلاف: ۲/ ۲۱ المسألة ۱۷، نقل عن ابن الجنيد فی مختلف الشيعة: ۳/ ۱۷۹، الكافی فی الفقه: ۱۶۷، المهذب: ۱/ ۱۶۴.

(۷) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۷۹.

(۸) لم نعثر عليه فی المعتبر، لاحظ! الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۵۸.

(۹) الخلاف: ۲/ ۲۱ المسألة ۱۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۴۷

....

و واحدة أربع شياه، فإذا زادت على ذلک سقط هذا الاعتبار، و أخرج من كلّ مائة شاة، و نقل عليه الإجماع الفرقة «۱».

ثمّ قال: احتجّ الأوّلون بصحيحة محمّد بن قيس، أی التی ذكرناها آنفا «۲».

و نقل عن «المنتهی»؛ كونها صحيحة «۳»، و عن «المختلف»؛ عدمها، باشتراک محمّد بن قيس «۴».

و عن الشهيد الثانی بأنّ الذی يروی عن الصادق عليه السّلام غير مشترک، و إنّما المشترک من روی عن الباقر عليه السّلام، نعم؛ يحتمل كونه ممدوحا و ثقة «۵».

ثمّ اعترض بأنّ من يروی عن الصادق عليه السّلام أيضا مشترک، لكن المستفاد من النجاشی أنّ هذا هو الثّقة، بقرينة رواية عبد الرحمن بن أبی نجران «۶»، عن عاصم بن حميد عنه «۷».

ثمّ قال: و استدلّ فی «المنتهی» «۸» على هذا القول أيضا بما رواه الصدوق عن زرارة فی الصحيح عن الباقر عليه السّلام قال: فإن زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاث مائة، فإذا كثر الغنم سقط هذا كلّه، و أخرج من كلّ مائة شاة «۹».

ثمّ اعترض بأنّ الظاهر أنّه ليس من جملة رواية زرارة، كما يظهر من التأمّل

(۱) غنية النزوع: ۱۲۳.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۴۳ من هذا الكتاب.

(۳) منتهی المطلب: ۱/ ۴۸۹ ط. ق.

(۴) مختلف الشيعة: ۳/ ۱۸۰.

(۵) نقل عنه فی مدارک الأحكام: ۵/ ۶۱ و ۶۲.

(۶) فی النسخ: عبد الرحمن بن الحجاج، و ما أثبتناه من المصدر.

(۷) رجال النجاشی: ۳۲۳ الرقم ۸۸۰.

(۸) منتهی المطلب: ۱/ ۴۸۹ ط. ق.

(۹) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۴ الحديث ۳۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۴۸

....

فی سابقه و لا حقه، و لذا لم ينقلها فی غير «المنتهی»، و لا غيره من الأصحاب فيما أعلم، إلّا بعض المتأخّرين «۱» حيث وافق «المنتهی» فی ذلک «۲».

أقول: و لعلّ المصنّف أيضا أراد من الصحيح ما ذكرناه من العلّامة رحمه اللّه فى صحّة رواية ابن قيس، من جهة ما ذكر فى «المختلف»، و ما أجاب عنه الشهيد الثانى، و غير ذلك، فتأمّل! و يمكن الاستدلال أيضا برواية الأعمش المذكورة «۳».

احتجّ الآخرون برواية الفضلاء الخمسة «۴» التى ذكرناها، و يمكن الجواب بأنّها معارضة بما هو أصح سندا، و أكثر عددا. مع ما عرفت ممّا فيها من موافقة العامّة من وجوه متعدّدة، و مخالفة للأصل أيضا.

مضافا إلى أنّها مخالفة للأصحاب من الوجوه المذكورة، و من جهة النصاب الثانى أيضا على ما نقله فى «المنتهى»، موافقا لبعض نسخ «التهذيب» حيث قال فيه: إذا بلغت عشرين و مائة ففيها شاتان، و إن كان فى «الكافى» و «الاستبصار» و بعض نسخ «التهذيب» كما ذكرنا «۵»، إلّا أن يقال: بأنّ الصحيحة موافقة للمذاهب الأربعة من العامّة أو أكثرها، و معارضها رواها الفضلاء الخمسة، و تكون أشهر عند الشيعة، بملاحظة دعوى الإجماع فى «الخلاف» «۶»، و إن كان الظاهر ممّا ذكرنا خلافه.

---

(۱) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۱۹۹ المفتاح ۲۲۸، لاحظ! مفتاح الكرامة: ۳/ ۶۶ ط. ق.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۳۵.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۶۴ الحديث ۱۱۵۳۲.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۱۱۶۴۹.

(۵) الكافى: ۳/ ۵۳۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۵ الحديث ۵۸، الاستبصار: ۲/ ۲۲ الحديث ۶۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۱۱۶۴۹.

(۶) الخلاف: ۲/ ۲۱ المسألة ۱۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۴۹

....

و كذا من ملاحظة رواية الأعمش، كون الصحيحة مخالفة للعامّة فى زمان الصدور.

و يعضده كلّ واحد واحد من الوجوه التى ذكرناها فى رواية الفضلاء، و عرفتها أنّها موافقة للعامّة بلا شكّ و لا ريبة.

نعم؛ يمكن ترجيحها على الصحيحة من جهة الدلالة، لكونها صريحة فيها، و ظاهرة فى الصحيحة.

و الظاهر لا يعارض الصحيح الصريح، بل منع بعض الأفاضل «۱» الظهور أيضا، فحكم بعدم التعارض، معلّلا بخلوّ الصحيحة عن تعرّض ذكر زيادة الواحدة على ثلاث مائة. فإنّ قوله: فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم إلى ثلاث مائة، يقتضى كون بلوغ ثلاث مائة غاية لفرض الثلاثة، داخلة فى المغيّى، كما هو الشأن فى أكثر الغايات الواقعة فيه، و فى غيره من الغايات المتضمّنة لبيان نصب الإبل و الغنم.

و الكلام الذى بعده يقتضى إناطة الحكم بثبوت وصف الكثرة، و فرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة فى شىء، فلا يتناوله الحكم حتّى يقع التعارض.

بل يكون خبر الفضلاء مشتملا على بيان حكم لم يتعرّض له فى الصحيحة، لحكمة و لعلّه للتقيّة «۲» انتهى.

أقول: و يؤيّده أنّ المعصوم عليه السّلام جعل الغاية نفس ثلاث مائة لا- بلوغها، و لا- أوّلها و أمثالهما من العبارة، لأنّ الأصل عدم التقدير، مضافا إلى سياق العبارة.

فإنّ عشرين و مائة فى النصاب الثانى، و المائتين فى النصاب الثالث، لا شكّ

---

(۱) منتهى الجمان: ۲/ ۳۷۸.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۳۴ و ۴۳۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۵۰

....

فى كون مجموع عدد كلّ واحد منهما من حيث المجموع غاية داخلة فى المغيّى، لا ابتداء عددهما و بلوغه بالبديهة.

فيصير معنى قوله عليه السّلام: «إلى عشرين و مائة» إلى منتهى عدد عشرين و مائة، لأنّ «إلى» للانتهاء بلا شبهة، و كذا الكلام فى المائتين بلا شبهة. فيلزم أن يكون قوله عليه السّلام: «إلى ثلاث مائة» أيضا كذلك بلا تأمّل.

فإذا انتهى عدد ثلاث مائة و انقضى، لا جرم يكون الزائد عنه داخلا فى الأربعمائة.

لكن لم يقل المعصوم عليه السّلام، فإن زادت واحدة ففى كلّ مائة شاة، كما كان دأبه القول كذلك فى النصب الاخر، و فى جميع النصب فى غير هذه الصحيحة، بل عدل عنه إلى قوله عليه السّلام: «فإذا كثرت الغنم». إلى آخره، و ليس العدول إلّا لجهة جزما، و مع ذلك عبّر بلفظ كثرت.

و معلوم؛ أنّ الزائد عن الثلاثة كثير، بل الثلاثة أيضا، و جميع المراتب بالنسبة إليه على حدّ سواء.

و كون انقضاء ثلاث مائة قرينة معيّنة لإرادة زيادة واحدة بعدها، من لفظ «كثرت»، لعلّه يمنعه العدول إلى عبارة «كثرت» المتوغّلة فى الإبهام من دون نكتة أصلا، لأنّ الثلاث مائة و أنقص منها كثيرة أيضا كثرة كاملة بالغة من دون تفاوت بينها، و بين ما إذا زادت واحدة فقط، حتّى يعبّر المعصوم عنها بعبارة «إذا كثرت»، مع عدم تعبيره أصلا، فيما نقص عن زيادة خصوص الواحدة فى هذه المرتبة بلفظ (الكثرة) أصلا.

و غير خفى عن الذوق السليم أنّ الوجه فى مثل ذلك التقيّة، كما هو دأبهم عليهم السّلام المعلوم فى مواضع كثيرة، منها فى بعض أخبار الإبل، فإنّه عليه السّلام قد عبّر بمثل هذه فى موضع الاختلاف بيننا و بينهم.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۵۱

....

لكن يخدشه أنّ المعصوم عليه السّلام فى رواية الفضلاء صدر منه التقيّة فى مواضع كثيرة منها، بحيث لا يخفى على المطّلع.

فكيف نصّ و صرّح عليه السّلام بما يخالف التقيّة، من دون تزلزل و لا تورية أصلا؟

و صدر منه فى الصحيحة هذا الاضطراب و التورية، مع ما عرفت من موافقة رواية الأعمش و غير ذلك.

و بالجملة؛ الاحتياط فى العمل برواية الفضلاء، بل لعلّه يشكل العمل بالصحيحة، لوجوب تحصيل اليقين بالبراءة فى العبادة التوقيفيّة، سيّما بملاحظة ما ذكرناه من الصراحة، و ضعف الدلالة فى المعارض، فتأمّل جدّا! قوله: (و فى هذا المقام). إلى آخره.

السؤال هو أنّه إذا كان تجب فى أربع مائة ما يجب فى الثلاثمائة و واحدة، فأىّ فائدة فى جعلهما نصابين و ينسحب مثله فى المائتين و واحدة، و الثلاث مائة و واحدة على القول الآخر؟

و الجواب: أنّ الفائدة تظهر فى الوجوب و الضمان.

أمّا الأوّل: فلأنّ محل الوجوب فى الأربع مائة مجموعها، و فى الثلاث مائة و واحدة إلى الأربع مائة، الثلاث مائة و واحدة و ما زاد عنه عفو.

فهذا هو الفائدة فى جعلهما نصابين، و كذا الكلام فى نظيره على القول الآخر.

و أمّا الضمان؛ فلأنّه لو تلفت واحدة من أربع مائة بعد الحول من غير تفريط، سقط من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة.

و لو كانت ناقصة عنها لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلاث مائة و واحدة باقية، لأنّ الزائد عنها ليس محلّا للفريضة، بل هو عفو.

و لو تلفت شاة من الثلاث مائة و واحدة، سقط من الفريضة جزء من خمسة و سبعين جزء، أو ربع جزء من شاة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۵۲

....

و في «الذخيرة» بعد ما ذكر هذا السؤال و الجواب من المحقّق في درسه، قال:

هذا محصّل ما ذكروه، و لكن في عدمه سقوط شيء من الفريضة في صورة النقص عن الأربع مائة نظر، لأنّ الزكاة تتعلّق بالعين، فتكون الفريضة حقّا شائعا في المجموع.

و مقتضى الإشاعة توزيع التالف على المجموع، و إن كان الزائد عن النصاب يكون عفوا، و لا منافاة بين الأمرين في عدم سقوط شيء في الصورة المذكورة، و السقوط في الأربع مائة بعد، و مخالفة للاعتبار، لكن أمثال هذه الامور بمعزل عن التأثير في إثبات الأحكام الشرعيّة.

و ذكر بعض الأصحاب في سياق تحرير الفائدة، أنّه لو تلفت الشاة من الثلاثمائة و واحدة، سقط من الفريضة جزء من خمسة و سبعين جزء الشاة، إن لم يجعل الشاة الواحدة جزءا من النصاب، و إلّا كان الساقط منه جزء [من خمسة و سبعين و ربع] ربع جزء.

ثمّ قال: و فيه نظر، إذ على تقدير عدم كون الواحدة جزءا من الفريضة، كانت الواحدة مثل الزائد عليها في عدم سقوط شيء من الفريضة عند التلف، كما ذكر هناك.

مع أنّ احتمال خروجها عن النصاب هاهنا لا وجه له.

و لا يخفى؛ أنّ الفائدة الاولى لا تتم بدون تفريع الثانية عليها، فجعلها فائدتين غير مناسب «۱»، انتهى.

قوله: (الأكثر نعم).

أقول: للعمومات و الإطلاقات، مثل قولهم عليهم السّلام في صحيحة الفضلاء: و كلّ

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۳۵ و ۴۳۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۵۳

....

ما لم يحلّ عليه من ذلك- أي من الشاة- عند ربّه حول فلا شيء عليه، فإذا حال عليه الحول وجب عليه «۱».

و قول الصادق عليه السّلام في صحيحة محمّد بن قيس: «ليس فيما دون الأربعين من الغنم شيء». إلى قوله عليه السّلام: «فإذا كثرت الغنم ففي كلّ مائة شاة، و لا تؤخذ هرمة، و لا ذات عوار إلّا أن يشاء المصدّق، و لا يفرّق بين مجتمع و لا يجمع بين متفرّق، و يعدّ صغيرها و كبيرها» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار.

منها؛ الأخبار الواردة في آداب المصدّق، حيث تضمّنت للأمر بجعل مطلق غنم المالك صدعين و تخيّره بينهما، إلى أن يبقى القدر الذي يجب إخراجه «۳»، إذ لو لم يجب عدّ الصنفين، لكان أولى بذكر ذلك من الآداب و المستحبّات المذكورة، ثمّ أولى بمراتب شتّى.

و كـذا قوله عليه السّـلام: «و يعـدّ صـغيرها و كبيرها» فى غايـة الظهور فى عـدّ الجميع، و عدم جواز ترك شـىء، سيّما بعد قوله: «و لا تؤخذ». إلى آخره، فإنّ التعرّض لذكر ما يجب ترك عدّه أولى ممّا ذكر، ثمّ أولى بمراتب شتّى.

مع أنّ الإطلاقات متواترة، و كلّ واحد منها يقتضى ظنّا و ظهورا فى العدّ، و عدم الفرق بين الأفراد، فباجتماع الكلّ، و تراكمه و تلاحقه يتقوّى الظهور، إلى حدّ ربّما يصير متواترا بالمعنى، سيّما بملاحظة كمال الظهور فى كثير منها كما عرفت، و موافقة الشهرة الكاملة بين القدماء و المتأخّرين.

و البناء على أنّه لعلّ المقام كان ظاهر الخروج من الكلّ من الخارج، يقتضى

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۱۱۶۴۹ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۵ الحديث ۵۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۱۱۶۵۰، ۱۲۶ الحديث ۱۱۶۷۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الباب ۱۴ من أبواب زكاة الأنعام.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۵۴

....

كون أمثال زماننا أظهر خروجا، ثمّ أظهر بمراتب شتّى، كونه ممّا يعمّ به البلوى، و يكثر الحاجة إلى معرفته.

فكلّما ازداد الأزمنة و الدهور، ازداد الاشتهار و الانتشار و الظهور، بمقتضى العادة بلا شبهة، فكيف صار الأمر بالعكس؟، مع أنّ المخالف النادر لم يظهر له مستند أصلا كما ستعرف.

قوله: (للصحيح).

هو صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «ليس» «۱».

إلى آخر ما ذكره المصنّف.

فظهر أنّه لا يصح أن يكون مستندهما، لاتّفاقهما على عدّ شاة اللبن و الربى.

و لا يصح أن يقال خروج بعض حديث عن الحجّية بحسب ظاهره، لا يمنع عن حجيّة ظاهره بالنسبة إلى ما لم يخرج، لأنّ عبارة «ليس فيه» فى هذا الحديث شخص واحد، فإن كان ظاهرها حجّة، فكيف لا يكون حجّة؟ و إن لم يكن حجّة، فكيف يكون حجّة؟

و البناء على كون هذا الشخص المخصوص حجّة بعنوان الحقيقة، و إرادة الحقيقى بالنسبة إلى بعض ما ذكر، و حجّة بعنوان إرادة المعنى المجازى بالنسبة إلى الآخر فاسد أيضا، لأنّ الشخص كيف يكون المراد منه الحقيقى، و لا يكون المراد منه الحقيقى، بل المجازى، و المراد منه المجازى، و لا يكون المراد منه المجازى بل الحقيقى، مع أنّ المجازى ملزوم قرينة معاندة للحقيقى.

و البناء على أنّ المجموع من حيث المجموع من خصوص الحقيقى، و خصوص

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۴ الحديث ۱۱۶۶۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۵۵

....

المجازى معنى مجازى للعبارة يلزمه وجود القرينة المعاندة للمعنى الحقيقى.

فكيف يمكن للمستدلّ أن يستدلّ بأنّ عبارة «ليس فيه» حقيقة فى نفى الزكاة عنه، و البناء على أنّه من قبيل العام المخصّص؟

فلعلّ شاة اللبن و الربى خرجا بإجماع أو غيره، و بقى الباقى، لأنّ العام المخصّص هو إطلاق لفظ العام، و إرادة خصوص ما بقى، كقول جاء القوم إلّا زيدا، لا التصريح بكون الخارج و الباقى مشتركين فى الحكم، كقول جاء زيد و عمرو و خالد إلّا زيدا و عمرا، فإنّه مناقضة صريحة، مع أنّ الشرط هو بقاء الأكثر، و هو هنا أيضا منتف، مع أنّ الإجماع و غيره بالنسبة إلى الباقى و الخارج واحد، من دون وجدان تفاوت، و المخالف شاذّ.

فكيف يتأتّى له أن يقول: خرج ما خرج بالإجماع و بقى الباقى؟

و أمّا غير الإجماع من الأدلّة، فمن المعلوم عدم التفاوت بالنسبة إليهما أصلا، على حسب ما اطّلعنا عليه.

مع أنّ تضمّن الخبر ما لم يقل به أحد، ممّا يضعّف الاستناد إليه فى مقام التعارض، و خلوّ المعارض عنه بلا شبهة، و المعارض عرفته أنّه الأخبار المتواترة الظاهرة الدلالة غاية الظهور.

و بالجملة؛ هذا الصحيح لا بدّ من طرحه، أو تأويله بلا شكّ و لا شبهة، لأنّ ظاهره خلاف ما عليه جميع فقهائنا، و خلاف ظاهره، بحيث ينفع النادر، قطعى البطلان كما عرفت.

و أين هذا من تقييد المطلقات، و تخصيص العمومات المتواترة بهذا الصحيح؟! فإنّ الخاص المقيّد لا بدّ أن يكون بحيث يعارض، و يقاوم العام و المطلق، بل

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۵۶

....

و يغلب عليه حتّى يقدّم عليه، إذ مع التساوى لا يتعيّن التخصيص و التقييد كما هو ظاهر، على أنّه لا أقلّ من التساوى، و أين الثرى من الثريا؟

و ممّا ذكر ظهر فساد ما ذكره المصنّف من قوله: (لأنّ هذا المعنى). إلى آخره، إذ عرفت وجوب ترك العمل بالظاهر بلا شبهة، سيّما عند المخالفين، فتعيّن الحمل المذكور إن لم يطرح رأسا.

و ممّا يؤيّد الحمل؛ بل و يعيّنه بعد ملاحظة ما عرفت، ما نقل عن ابن الأثير فى نهايته: من أنّ فى حديث عمر: دع الربى و الماخض و الأكولة. أمر المصدّق أن يعدّ على ربّ المال هذه الثلاثة و لا يأخذها فى الصدقة لأنّها خيار المال «۱»، انتهى.

و فى «الوافى» بعد ذكر ذلك قال: الأكولة التى تسمّن للأكل، و قيل: هى الخصى و الهرمة و العاقر من الغنم.

قال أبو عبيد: و الذى يروى فى الحديث الأكيلة .. «۲».

و فى «القاموس» «۳»: الأكولة: العاقر من الشاة تعزل للأكل كالأكيلة «۴»، إلى آخر ما قال.

أقول: و من هذا ورد فى موثّقة سماعة عن الصادق عليه السّلام قال: «لا تؤخذ الأكولة- و الأكولة الكبيرة من الشاة فى الغنم- و لا والدة، و لا الكبش الفحل» «۵».

و غيرهما من الأخبار التى سنذكرها فى المسألة الآتية، بل بملاحظتها ربّما لا يبقى تأمّل، و يؤيّده عبارة الفقهاء، كما ستعرف.

---

(۱) النهاية لابن الأثير: ۱/ ۵۸.

(۲) غريب الحديث لأبى عبيد: ۱/ ۲۵۷.

(۳) القاموس المحيط: ۳/ ۳۳۹ مع اختلاف يسير.

(۴) الوافى: ۱۰/ ۹۷.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۴ الحديث ۳۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۵ الحديث ۱۱۶۷۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۵۷

....

و ممّا يمنع من العمل بظاهر هذا الصحيح، أنّ المقصود الغالب و الأهم من تملّك الغنم هو شاة اللبن.

فلو لم يجب فيها زكاة أصلا، لكان يشتهر ذلك اشتهار الشمس، لعموم البلوى، و كثرة الحاجة.

فإذا انضم إليها الأصناف الثلاثة الاخر، لكان ما يجب فيه الزكاة أقلّ ممّا لا يجب، لندرة تحقّق النصاب من خصوص ما سوى الأصناف الأربعة، مع باقي الشرائط، و خصوصا بعد ملاحظة ما ورد في الأخبار، من عدم أخذ الهرمة و أمثالها في الجملة «۱».

فلو كان أمر الزكاة في الغنم على ما ذكر، لما خفي على المخدّرات في الأستار، فكيف صار الأمر بالعكس فتوى و عملا في الأعصار و الأمصار، و تواتر على خلافه الأخبار؟ فتأمّل جدّا! و ممّا ذكر ظهر ضعف الميل إلى العمل بظاهر هذا الصحيح، من جهة صحّة سنده، و عدم اشتراط وجود القائل بالمضمون، بل و عدم ضرر كونه خلاف فتوى الكل، كما هو رأي بعض في أمثال زماننا. و لعلّ المصنّف في المقام.

مع أنّه ورد منهم عليهم السّلام الأمر بالعمل بما اشتهر بين الأصحاب، و ترك العمل بالشاذّ، و بما خالف سائر أحاديثهم «۲».

و كذلك ورد منهم الأمر بالأخذ ما فيه النور، و ما يوافق العقل، إلى غير ذلك ممّا حقّق في محلّه.

نعم؛ الكليني و الصدوق رويا الصحيح من غير توجيه، لكن هذا لا يدلّ

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۴ الباب ۱۰ من أبواب زكاة الأنعام.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضي.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۵۸

....

على عملهما بظاهره، لأنّ عادتهما نقل الأخبار التي نقطع بعدم عملهما بظواهرها، مع عدم توجيه منهما أصلا.

و من ذلك أنّهما رويا الصحيح المذكور، و رواية سماعة المذكورة أيضا، و لم يذكرا ما به، يرفع التعارض بينهما.

مع أنّ الصدوق بعد ما رواه قال بلا فصل: و في رواية سماعة قال: «لا تؤخذ الأكولة» «۱». إلى آخره كما ذكرنا.

فظهر منه أنّه فهم من الصحيح عدم الأخذ، أو احتمل ذلك فيه، مع أنّه قال بعد رواية سماعة بلا فصل: و سأله اسحاق بن عمّار عن السخل متى تجب فيه الصدقة؟ قال: «إذا أجذع» «۲». و ستعرف أنّ ذلك لأجل الأخذ لا العدّ.

و صرّح بذلك جدّي في شرحه على الفقيه «۳»، و الكليني روى هذه الرواية أيضا بطريق صحيح عنه «۴»، و ممّا يشهد على ذلك أنّه لم ينسب أحد إليهما القول بظاهر الصحيح.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۴ الحديث ۳۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۵ الحديث ۳۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۳ الحديث ۱۱۶۶۶.

(۳) روضة المتّقين: ۳/ ۷۰.

(۴) الكافي: ۳/ ۵۳۵ الحديث ۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۵۹

۲۲۹– مفتاح [أحكام الشاة المزكّى]

اشارة

الواجب ما يسمّى شاة، لإطلاق النصوص «۱»، و قيل: بل يجب جذع من الضأن أو ثنىّ من المعز «۲» للخبر «۳» و هو أحوط. و الجذع فى اللغة ما بلغ ستّة أشهر، و الثنىّ فيها ما دخلت فى الثالثة، و من فسّره من متأخّرينا بما دخل فى الثانية «۴» فلعلّ مستنده العرف.

و لا تؤخذ مريضة، و لا هرمة «۵» و لا ذات عوار «۶» بلا خلاف، و إن انحصر السن الواجب فيها، إلّا أن يشاء المصدّق «۷»، كما فى النصوص «۸»، إلّا أن

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الباب ۶ من أبواب زكاة الأنعام.

(۲) الخلاف: ۲/ ۲۶ المسألة ۲۰، المعتبر: ۲/ ۵۱۲.

(۳) السنن الكبرى: ۴/ ۱۰۰.

(۴) شرائع الإسلام: ۱/ ۲۶۰، منتهى المطلب: ۲/ ۷۴۰ ط. ق، لاحظ! مدارك الأحكام: ۵/ ۹۴.

(۵) الهرم محركة: أقصى الكبر، لاحظ! القاموس المحيط: ۴/ ۱۹۱.

(۶) العوار: العيب، لاحظ! القاموس المحيط: ۲/ ۱۰۰.

(۷) المصدّق بكسر الدال المشدّدة: العامل للصدقات، «منه رحمه اللّه».

(۸) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۴ الباب ۱۰ من أبواب زكاة الأنعام.

مصابيح الظلام، ج‌۱۰، ص: ۲۶۰

يكون كلّه كذلك فلم يكلّف شراء الصحيح، كما يستفاد من بعض الأخبار «۱».

و يجزى ابن لبون عن بنت مخاض مع فقدها بلا خلاف للنصوص «۲»، و مع فقدهما تخيّر فى ابتياع أيّهما شاء، و إن كان شراء بنت المخاض مع الإمكان أولى.

و من ليس عنده ما وجب عليه دفع الأخفض بسنة من شاتين أو عشرين درهما، أو أعلى بسنة و أخذ ذلك بالنص «۳»، و الإجماع، و فى جبرانه فيما تفاوت بأزيد من درجة واحدة قولان، و كذا فيما فوق الجذع من الأسنان، لخروجهما عن مورد النصّ، أمّا ما عدا أسنان الإبل فلا يجزى فيه بلا خلاف.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۵ الحديث ۱۱۶۷۱.

(۲) راجع! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۶ الباب ۶ من أبواب زكاة الأنعام.

(۳) وسائل الشيعة ۹/ ۱۲۸ الحديث ۱۱۶۷۷.

مصابيح الظلام، ج‌۱۰، ص: ۲۶۱

قوله: (الواجب). إلى آخره.

أقول: المراد الشاة التى تؤخذ فى كلّ خمس من الإبل، لا التى تؤخذ فى نصب الغنم أيضا، لما ستعرف من أنّ الزكاة تتعلّق بالعين، فجزء نصابه يصير حق الفقراء بعينه.

نعم؛ للمالك أن يعطى قيمته كيف كانت القيمة، و على القول بتعلّقها بالقيمة أيضا كذلك كما ستعرف، و عرفت أنّه لا بدّ من حول

الحول على النصاب فى ملكيته للمالك و تمام ملكيته، و تمكّنه من التصرّف فيه، و السوم و عدم التبدّل، بل الاستغناء بالرعى أيضا عند جمع «۱».

فالواجب لا يصير سنّه أنقص من الحول المعتبر فى الزكاة، و إن قلنا باعتباره من حين النتاج، و إلّا فلا بدّ أن يكون سنّه أزيد من الحول بكثير، و القيمة على تقدير صحّتها بغير النقدين أيضا، فليس حدّ أصلا سوى صيرورته قيمة.

و مع ذلك لا وجه للاستناد إلى إطلاق النصوص، لكن ظاهر عبارة المصنّف أنّ المراد بما ذكره، كلّ ما يؤخذ فى زكاة الإبل، أو زكاة الغنم، كما هو صريح بعض المتأخّرين، و سيجىء تمام التحقيق.

قوله: (و قيل). إلى آخره.

هذا هو المشهور، بل نقل الشيخ فى «الخلاف» إجماع الفرقة عليه «۲»، و الأوّل نقله المحقّق فى «المعتبر» قولا «۳».

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۴۴، مدارك الأحكام: ۵/ ۶۷، الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۸۰.

(۲) الخلاف: ۲/ ۲۴ المسألة ۲۰.

(۳) المعتبر: ۲/ ۵۱۲.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۲۶۲

....

و احتجّوا على الأوّل بما رواه سويد بن غفلة قال: أتانا مصدّق رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: نهانا أن نأخذ الراضع و أمرنا أن نأخذ الجذع و الثنيّة «۱».

و السند ضعيف، و كذا الدلالة، لكن الفتاوى و الإجماع المنقول يجبر ضعفهما كما لا يخفى. فتقيّد الإطلاقات به لضعف دلالتها على العموم، إذ لعلّ المقام مقام إظهار حدّ النصب، و تميز نصب الشاة عن نصب الإبل و أسنانه، و لذا لم يتعرّض لذكر المنع عن أخذ الهرمة و نحوها ممّا ذكر و سيذكر.

مع أنّ الاطلاقات ربّما تنصرف إلى الأفراد الشائعة أو الغالبة، أو الكاملة.

مع أنّ إرادة المتولّد منها حين تولّدها أيضا لعلّه بعيد البتّة، و تعيّن ما فوق ذلك بنحو لا يكون منشأ تأمّل من أهل العرف أصلا، و يكون لهم حدّا مضبوطا معيّنا، يرجعون إليه فى هذا الواجب الشديد الأكيد الذى يعمّ به البلوى به، فيه ما فيه، فتأمّل جدّا! مع أنّ النفوس فى غاية الميل إلى عدم إعطاء الزكاة، كما هو المشاهد.

فلو كان المتولّد من حين تولّده كافيا، و المالك مخيّرا بينه و بين قيمته، لاشتهر ذلك اشتهار الشمس، لعموم البلوى و توفير الدواعى، فكيف صار الأمر بالعكس إلى أن لم يقل به إلّا قائل مجهول اتّفق النقل عنه فى كتاب واحد؟

و المكلّفون ليس بناؤهم عليه فى الأعصار و الأمصار بلا خفاء و استتار، بل لعلّه لو ذكر ذلك لهم ليشمأزّون عنه، و يتعجبون و يضحكون منه.

مع أنّ اعتبار كون الإبل بنت مخاض، لا أقلّ فى أوّل درجة الزكوات الإبليّة، ثمّ بعدها اعتبار الأسنان العالية، لا يلائم كفاية المتولّد من الجنين فى الشاة.

و كذا لا يلائمها سائر الزكوات، مضافا إلى العلل الواردة فى وجوب

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقى: ۴/ ۱۰۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۶۳

....

الزكوات.

مع أنّه ظاهر أنّ عمّال الصدقات فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و غيره، ما كانوا يأخذون المتولّد المذكور.

مع أنّ المنع من أخذ المريضة و الهرمة و ذات عوار، و إن انحصر السّن فيها، يقتضى المنع من المتولّد المذكور بطريق أولى، على أنّه إذا قال المولى لعبده: اشتر لى شاتا أو اذبح! و أمثال ذلك، لا يتبادر إلى الذهن المتولّد المذكور، بل و ما فوقه أيضا، ممّا لم يصل إلى حدّ ما ذكره الفقهاء، و كذا لو قال: اشتر عنزا و نحوه، لا يتبادر إلى الذهن السخال، ممّا لم يصل حدّ الكمال، سيّما بملاحظة وجوب تحصيل البراءة اليقينيّة عند اشتغال الذمّة بالعبادات التوقيفيّة، فإنّ الزكاة مثل الوضوء و الصلاة و نحوهما.

و قد عرفت أنّ إطلاق لفظ «الغسل» و معلوميّة، معناه لم يسقط اعتبار البدأة بالأعلى فى الوضوء، و إطلاق لفظ «التكبير» الوارد فى الأخبار المتواترة، و معروفيّة معناه عند أهل العرف و اللغة، لم يسقط اعتبار الهيئة المخصوصة فى تكبيرة الإحرام، و غير ذلك ممّا مرّ فى مقام ذكره و تحقيقه.

و ممّا يدلّ على ما قاله المشهور، رواية إسحاق بن عمّار السابقة «۱»، بالتقريب الذى عرفت، مضافا إلى أنّه لو كان المراد وجوب العدّ لا ـ وجوب الأخذ من المالك إن أعطاه، لكان المتيقّن فى الجواب الدخول فى الشهر الثانى عشر، لما عرفت من كونه إجماعيّا منصوصا، لم يتأمّل أحد فيه أصلا، سواء كان ابتداء حوله من حين النتاج كما هو الأظهر، أو حين الدخول فى حدّ السائمة كما هو الرأى الآخر، و لا مدخليّة للأجذاع قطعا عند الكلّ، بل الظاهر أنّ عدم مدخليّته من بديهيّات

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۳ الحديث ۱۱۶۶۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۶۴

....

المذهب، لو لم نقل من بديهيّات الدين.

و الرواية فى غاية الاعتبار سندا، للانجبار بالفتاوى و الإجماع المنقول، و الرواية المذكورة و غيرها ممّا ذكرناه، مع أنّ السند صحيح إلى صفوان، و هو روى عن اسحاق، و صفوان ممّن أجمعت العصابة «۱»، و ممّن لا يروى إلّا عن الثقة «۲»، مضافا إلى أنّ الكلينى و الصدوق روياه «۳» معتمدين عليه، و باقى الفقهاء أفتوا بمضمونها، و اللّه يعلم.

ثمّ اعلم! أنّ ظاهر عبارة جماعة من المتأخّرين، بل صريح بعضها «۴»، إنّ النزاع الذى ذكره المصنّف فى مطلق الشاة التى تؤخذ فى الزكاة، سواء كان فى زكاة الإبل، كما قلنا، أو زكاة الغنم كما هو ظاهر عبارة المصنّف.

و قوّى فى «المدارك» و «الذخيرة» «۵» ما قوّاه المصنّف، و جعلوا مختار المشهور أحوط، و فيه إشكال عظيم اشير إليه فى الجملة.

هذا إذا كان المراد من الجذع ماله سبعة أشهر، لا على النحو الذى سنذكره عن الشيخ و من وافقه، و ستعرف أنّه على ذلك لا إشكال أصلا، و كذا لا إشكال إذا كان المراد من الجذع ماله سنة كاملة، كما هو المعروف عن اللغويين المعتمدين و المحقّقين منهم «۶».

(۱) رجال الكشى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۲) عدة الاصول: ۱/ ۱۵۴.

(۳) الكافی: ۳/ ۵۳۶ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۵ الحديث ۳۹.

(۴) الدروس الشرعية: ۱/ ۲۳۵، غاية المرام فی شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۲۴۶، الروضة البهيّة: ۲/ ۲۷، الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۶۶.

(۵) مدارک الأحکام: ۵/ ۹۳، ذخيرة المعاد: ۴۳۶ مع اختلاف يسير.

(۶) لسان العرب: ۸/ ۴۳، القاموس المحيط: ۳/ ۱۲، مصباح المنير: ۹۴، الصحاح: ۳/ ۱۱۹۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۶۵

....

مع أنّ القول بكونه البالغ سبعة أشهر مستنده اللغة، كما ستعرفه، و نقول هنا مفصّلا: إنّهم اختاروا تعلّق الزكاة بالعين من جهة أنّ الظاهر من قوله عليه السّلام: فيما سقت السماء العشر «۱»، و قولهم عليهم السّلام: فی كلّ مائتی درهم خمسة دراهم «۲»، و قولهم عليهم السّلام: فی كلّ عشرين دينارا نصف دينار «۳»، و قولهم عليهم السّلام: فی أربعين شاة شاة «۴»، و أمثال هذه العبارات فی نصب الأجناس التسعة الزكويّة، كون حقّ الفقراء داخلا فی جملة النصب، و أنّه من جملتها، لأنّ الظاهر من كلمة «فی» فی جميع ما ذكر هو الظرفيّة، فيكون الزكاة متعلّقة بالعين، كما سيجیء التحقيق فی ذلک.

فإذا كان المراد من الشاة فی قولهم عليهم السّلام: فی أربعين شاة شاة، مطلق الشاة، يصير الحكم كما قال به الشاذ «۵» لا المشهور، كما عرفت و عرفت مفاسده، مضافا إلی ما ستعرف.

و إن جعلت المراد خصوص ما بلغ ستة أشهر، أو دخل فی الشهر السابع، بناء علی ضعف المطلقات، و قوّة رواية سويد بن غفلة، ففيه أوّلا: إنّ النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم قال: جذع «۶»، و لم يقل ماله سبعة أشهر.

و ستعرف أنّ كونه سبعة أشهر محلّ إشكال عظيم، سلّمنا، لكن أنّ الشاة المذكورة غير داخلة فی جملة نصاب من النصب قطعا و بالضرورة، لاشتراط الحول عليها من وجوه متعدّدة، فإذا كانت خارجة عن النصاب قطعا

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۸۲ الباب ۴ أبواب زكاة الغلّات.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۴۲ الباب ۲ من أبواب زكاة الذهب و الفضّة.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۷ الباب ۱ من أبواب زكاة الذهب و الفضّة.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الباب ۶ من أبواب زكاة الأنعام.

(۵) لاحظ! مدارک الأحکام: ۵/ ۹۳، الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۶۶.

(۶) السنن الكبری للبيهقی: ۴/ ۱۰۰ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۶۶

....

و بالضرورة، فكيف يمكن دعوی ظهور دخولها فی النصاب و كون حق الفقير فيها، و أنّه شريک المالک فی عين النصاب، مع كونه محال الوجود فيه [و] بديهی الخروج عنه؟

فإذا كان شاة الفقير داخلة فی جملة الشياه التی هی النصاب، لا جرم يصير الظاهر كون شاته أيضا لها حول، و حال عليها الحول فی ملک المالک، و غيره من الوجوه التی عرفت، كما هو الحال فی قولهم: فيما سقت السماء العشر، و فی مائتی درهم خمسة، و فی أربعين درهما درهم، إلی غير ذلک.

بل نقول: القائل بتعلّق الزكاة بالذمّة لا يقول بتعلّق الأمر الخارج بها، بل الداخل.

ألا ترى! أنّ الشيخ فى «المبسوط» جعل من ثمرة الفرق أنّه إذا مرّ على أربعين شاة ثلاث سنين فما زاد، كان عليه فى كلّ سنة مثل ما فى الاولى على القول بتعلّقها بالذمّة، و قال: فمتى استكمل أربعين سنة صار كلّها للفقراء «۱».

قال فى «البيان»: إذا باع المالك النصاب [بعد الوجوب] نفذ فى [قدر] نصيبه إجماعا، و فى قدر الفرض يبنى على ما سلف- أى: على كون الزكاة تتعلّق بالعين أو بالقيمة، فعلى الشركة يبطل،- إلى أن قال-: و على القول بالذمّة يصح [البيع فيه قطعا]، فإن أدّى المالك لزم، و إلّا فللساعى تتبع العين، فيتجدّد البطلان و يتخيّر المشترى، أى: لتبعّض الصفقة «۲»، انتهى، إلى غير ذلك من الثمرات.

فظهر أنّ الإشكال المذكور غير مختصّ بصورة تعلّقها بالعين، نعم، الإشكال فيها أشدّ و أظهر.

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۰۲.

(۲) البيان: ۳۰۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۶۷

....

فإن قلت: ما تقول فى قولهم عليهم السّلام: فى خمس من الإبل شاة «۱» و نحوه، مع أنّهم يدّعون أنّ الزكاة فيه أيضا تعلّقت بأعيان الإبل؟

قلت: إن أرادوا أنّ الظاهر منه تعلّقها بأعيان الإبل ففيه ما فيه، لأنّ الشاة ليست فى أعيان الإبل قطعا، فدلالتها على كون تلك الشاة متعلّقة بالذمّة أقرب، لو لم نقل تعيّنها، لكون الظاهر حينئذ كون كلمة «فى» للسببيّة أو غيرها، مثل قولهم فى قتل الخطأ: مائة من الإبل، و فى العينين الدية، و فى إحداهما: نصف الدية، و فى الشيء الفلانى كفّارة كذا، كما ورد فى الكفّارات و أمثال ذلك.

و لذا احتمل فى «البيان» مع اختياره تعلّق الزكاة بالعين، أن يكون تعلّقها فى نصب الإبل الخمسة بالذمّة، لأنّ الواجب ليس من جنس العين بخلاف البواقى، ثمّ قال: و يجاب بأنّ الواجب فى عين المال قيمة شاة «۲»، انتهى.

و فيه؛ أنّه خلاف الظاهر، مع أنّهم ادّعوا أنّ الظاهر من قولهم عليهم السّلام: فى خمس من الإبل شاة، التعلّق بالعين، مع أنّه على ما ذكره أىّ فرق بين إعطاء الفريضة و اختيار قيمتها؟ بل يتعيّن كونه الثانى.

و صاحب «الذخيرة» صرّح بعدم إمكان حملها على الظرفيّة إلّا بتأويل «۳».

و معلوم أنّ التأويل غير الدليل، بل مخالف له، و إن أرادوا أنّ المقتضى أمر آخر، مثل عدم القائل بالفصل فهو أمر آخر.

و ثانيا: إنّ فى «الذخيرة» قال بعد ما نقل عن «البيان»: إنّ فى كيفيّة تعلّقها بالعين وجهين «۴».

و يمكن ترجيح القول بتعلّقها بالعين تعلّق شركة، لما رواه الكلينى و الشيخ فى

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۸ الباب ۲ من أبواب زكاة الأنعام.

(۲) البيان: ۳۰۳.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۴۶.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴۴۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۶۸

....

الحسن ب- إبراهيم بن هاشم- عن الصادق عليه السّلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام بعث مصدّقا من الكوفة إلى باديتها، فقال له: يا عبد اللّه! انطلق. إلى أن قال: فإذا أتيت ماله فلا تدخله إلّا بإذنه فإن أكثره له. إلى أن قال: «فاصدع المال صدعين ثمّ خيّره أيّ الصدعين شاء، فأيّهما اختار فلا تعرض له» «۱». إلى آخر الخبر.

و أيّده بما رواه في الحسن بإبراهيم المذكور، عن محمّد بن خالد، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «مرّ مصدّقك. إلى أن قال: فإذا دخل المال فليقسّم المال نصفين و يخيّر صاحبها أيّ القسمين شاء، فإن اختار فليدفعه إليه فإن تتبعت نفس صاحب الغنم من النصف الآخر منها شاة أو شاتين أو ثلاثا فليدفعها إليه، ثمّ ليأخذ صدقته، فإذا أخرجها فليقوّمها فيمن يريد، فإذا قامت على ثمن فإن أرادها صاحبها فهو أحقّ بها، و إلّا فليبعها» «۲».

ثمّ قال: وجه التأييد التخصيص و التخيير بين قسمي المال، لكنّه مناف للإجماع المنقول، على جواز إعطاء الفريضة من غير النصاب، فإن اشتمل عليها، فمنهم من أطلق، و منهم من نسب المخالفة إلى الشاذّ، ثمّ قال: و يؤيّده صحيحة عبد الرحمن السابقة «۳» يعني بها: صحيحته عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: رجل لم يزكّ إبله أو شاته عامين، فباعها على من اشتراها أن يزكّيها لما مضى؟ قال: «نعم، تؤخذ [منه] زكاتها و يتبع بها البائع أو يؤدّى زكاتها البائع» «۴».

---

(۱) الكافي: ۳/ ۵۳۶ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۶ الحديث ۲۷۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الحديث ۱۱۶۷۸ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافي: ۳/ ۵۳۸ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۸ الحديث ۲۷۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۱ الحديث ۱۱۶۸۰ مع اختلاف يسير.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۴۶.

(۴) الكافي: ۳/ ۵۳۱ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۷ الحديث ۱۱۶۷۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۶۹

....

أقول: لا يخفى وضوح دلالة هذه الأخبار على ما ذكرنا، مثل قوله عليه السّلام:

«فإنّ أكثره له» مع ضمّ قوله: «فاصدع المال» «۱». إلى آخره، و غير ذلك.

و يدلّ عليه أيضا ما رواه الصدوق عن أبي المغراء عن الصادق عليه السّلام قال: «إنّ اللّه تعالى أشرك بين الفقراء و الأغنياء في الأموال» «۲»، الحديث.

و الإجماع المنقول غير حجّة عنده، سيّما مع التصريح بوجود المخالف الشاذ.

مع أنّ الإجماع المنقول غير مناف، لأنّ الظاهر من هذه الأخبار عدم اختيار المالك الإعطاء من الخارج أو القيمة، و سيجيء أنّ كونه مختارا فيهما، لا ينافي تعلّق الزكاة بالعين.

على أنّه سنذكر عن الشيخ و جماعة عدم اختيار المالك إذا تعدّد السّن الواجب، و إنّ القرعة لازمة مع التّشاح أو مطلقا، فتدبّر! و يشير إلى ما ذكرنا قوله عليه السّلام: «إذا أتيت ماله فلا تدخله إلّا بإذنه» «۳».

و معلوم؛ أنّ إذنه بالدخول اختياره الإعطاء من عين المال، و حال الروايات المذكورة حال باقي الروايات في خلوّها عن التصريح بكون المالك له اختيار الإعطاء من غير النصاب، مع أنّه لم يثبت كون تعلّق حق الفقير بالعين، و صحّة أخذه منها مشروطا بعلم المالك، بأنّ له الاختيار المذكور و لم يختر.

نعم؛ له الاختيار إذا اختار، و على فرض ثبوت الشرط المذكور، لا بدّ من حمل الروايات على صورة علمه و عدم اختياره، كما هو

الحال فى الأخبار المعمول بها فى الفقه فى المقام و غيره.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۰ الحديث ۱۱۶۷۸.

(۲) علل الشرائع: ۳۷۱ الباب ۹۵ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۵ الحديث ۱۱۸۶۸ مع اختلاف يسير.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۰ الحديث ۱۱۶۷۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۷۰

....

فعلى فرض منافاة الإجماع لظواهرها، لا بدّ من حملها على ما يوافقه لا أزيد، كما هو الحال فى سائر المسائل الفقهيّة، سيّما مع كون الأخبار المذكورة حجّة، و معمولا بها كما ستعرف، سيّما بعد ملاحظة مضمونها من الآداب المرعيّة بالنسبة إلى المالك.

و على هذا نقول: لو كان حق الفقير منحصرا فيما له ستة أشهر، و لم يكن له حقّ أزيد منه أصلا كما صرّح هؤلاء به «۱»، لكان اللّازم ردّ ما زاد من القيمة إلى المالك، أو الاستيهاب منه.

و أين ما ذكر من ظاهر الروايات؟ سيّما مع ما فى بعضها من المبالغة التامّة فى مراعاة جانب المالك من وجوه كثيرة مذكورة فيه «۲».

و كذلك الحال فى البناء على كون أخذ الزكاة بالصدع و التخيير عوضا عمّا له ستة أشهر بالقيمة السوقيّة، و بعد تعيين قيمة كلّ واحد من العوضين فى كلّ واحد من الزكاة و الصدقة بمن زاد و من يزيد، كما ظهر من بعضها، أو بأهل الخبرة من السوق، أو غير ذلك.

ثمّ وقوع الرضا من الطرفين، و كون المعاوضة بمحض رضاهما، و وقوع الأخذ بمحض الرضا، و وجوب ردّ ما زاد إلى الطرفين، أو الاستيهاب منهما، لأنّه فى غاية البعد و شدّة المخالفة للظاهر، سيّما إذا كان الاستيهاب من العامل، بل الردّ من العامل أيضا.

و أبعد من الكل اتّفاق وقوع المعاوضة بين ماله ستّة أشهر، و ما يكون له سنة كاملة، و ما زاد عن السنة بالتفاوت الكثير غاية الكثرة، الواقع فى الزيادات على

---

(۱) مدارك الأحكام: ۵/ ۹۳، ذخيرة المعاد: ۴۳۶، الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۶۶ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الباب ۱۴ من أبواب زكاة الأنعام.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۷۱

....

حسب العادة رأسا برأس، أو رأسين، أو غيرهما، من دون تحقّق زيادة أو نقيصة أصلا و رأسا، حتّى يحتاج إلى الردّ أو الاستيهاب.

فإن قلت: لا شكّ فى أنّ المالك له أن يعطى زكاته، فلعلّ الروايتين محمولتان على الاستحباب.

قلت: اختياره فى إعطاء زكاته لا ينافى وجوب إطاعته من أتاه من قبل الإمام، و تمكينه من الصدع و غيره.

مع أنّ اختياره لإعطاء ما هو من الخارج، أو ما هى قيمته، كيف لم يصر منشأ لحمل ما دلّ على تعلّق الزكاة بالعين على الاستحباب؟

و ثالثا: إنّ حمل مطلق الشاة على خصوص الجذع لم يكن إلّا من جهة وهن العموم فى المطلق، بل و الموانع من العموم التى عرفتها، و قوّة المقيّد، بل و تعيينه بسبب تلك الموانع، فإن بنى على أنّ المراد من الجذع، بالنسبة إلى الأخبار الواردة فى زكاة الغنم، ما يكون له سنة كاملة أو ما يقربها، كما هو الظاهر من عبارة «المبسوط» «۱» فلا كلام و لا غبار، كما ستعرف.

و إن كان بالنسبة إلى ما ورد فى زكاة الإبل، يكفى بلوغ ستة أشهر، فإنّه أقلّ ما يؤخذ فى الأخير، كما أنّ الأوّل أقلّ ما يؤخذ فى

الأوّل، لما عرفت و ستعرف، فلا كلام و لا غبار.

إنّما الكلام فيما ظهر منه كون حق الفقير خصوص البالغة ستّة أشهر فى الأوّل و الأخير جميعا، لما عرفت و ستعرف.

فإن قلت: الإجماع الذى نقلت عن «الخلاف» «۲» يرفع جميع الإشكالات،

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۹۹.

(۲) الخلاف: ۲/ ۲۴ المسألة ۲۰.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۲۷۲

....

إذ بعد ثبوت حكم من الإجماع كيف يبقى للتأمّل فيه مجال؟ و إن ظهر من الروايات خلافه.

قلت: ليس فى كتاب نهايته و غيره من كتبه من مضمون إجماعه عين و لا أثر، بل لا يظهر منها سوى مطلق الشاة، كما هو رأى القائل بالإطلاق، أو كونها أحد شياه النصاب فى زكاة الغنم، كما ذكرنا «۱».

نعم، قال فى «المبسوط» فى زكاة الإبل: الشاة التى يجب فى الإبل ينبغى أن يكون الجذعة من الضأن، و الثنيّة من المعز.

و روى ذلك سويد بن غفلة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و يؤخذ من نوع البلد لا نوع آخر، لأنّ الأنواع تختلف، فالمكيّة بخلاف العربيّة، و العربيّة بخلاف النبطيّة، و كذلك الشاميّة بخلاف العراقيّة» «۲». إلى آخره.

لكن فى زكاة الغنم بعد ما قال: و النصب فى الغنم خمسة: أوّلها أربعون فيها شاة، إلى آخر ما ذكر من النصب «۳»، و كلّها بلفظ الشاة المطلق.

قال: و لا يؤخذ الربى. إلى أن قال: و لا الفحل، قال: و أسنان الغنم أوّل ما تلد الشاة يقال لولدها: سخلة، ذكرا كان أو انثى، فى الضأن و المعز سواء، ثمّ شرع فى ذكر أسامى أولاد المعز، و أنّ الجذع منها ما دخل فى الثانية.

قال: و أمّا الضأن، فالسخلة و البهيمة مثل ما فى المعز سواء، ثمّ هو حمل للذكر و الانثى، فإذا بلغت سبعة أشهر، قال ابن الأعرابى: إن كان بين شابّين فهو جذع، و إن كان بين هرمين، فلا يقال: جذع حتّى يستكمل ثمانية أشهر، و هو جذع

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۶۵ و ۲۶۶ من هذا الكتاب.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۹۶ مع اختلاف يسير.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۹۸ و ۱۹۹.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۲۷۳

....

أبدا حتّى يستكمل سنة، فإذا دخل فى الثانية فهو ثنى و ثنيّة. إلى أن قال: و أمّا الذى يؤخذ فى الصدقة من الضأن الجذع، و من الماعز الثنيّ.

فإذا ثبت ذلك؛ فلا يخلو حال الغنم من أمور، إمّا أن يكون كلّها من السن الذى يجب فيها، فإنّه يؤخذ منها، و إن كانت دونها فى السن جاز أن يؤخذ منه بالقيمة، فإن كانت فوقه، و تبرّع بها صاحبها أخذت منه، فإن لم يتبرّع ردّ عليه فاضل ما يجب عليه، و لا يلزمه أكثر ممّا يجب عليه. إلى أن قال: إذا كان من جنس واحد نصاب، و كان من أنواع مختلفة، مثل: أن يكون عنده أربعون شاة، بعضها

ضأن، و بعضها ماعز، و بعضها مكيّة، و بعضها عربيّة، و بعضها شاميّة، يؤخذ منها شاة، لأنّ الاسم يتناوله.

و لا يقصد أخذ الأجود، و لا يرضى بأدونه، بل يؤخذ ما يكون قيمته على قدر قيمة المال، و كذلك الحكم فى الثلاثين من البقر، بعضها سوسىّ، و بعضها نبطىّ، و بعضها جواميس، يؤخذ منها تبيع أو تبيعة، من أوسط ذلك على قدر المال، و كذا الإبل إلى آخر ما ذكره «۱».

فقوله: إمّا أن يكون كلّها من السن الذى يجب فيها «۲». إلى آخره، صريح فيما ذكرناه، حيث قال: يؤخذ منها فى كلّ ما ذكرنا من المواضع، و ما لم نذكره، و مع ذلك صريح بأنّ أخذ ما دونها فى السن، إنّما يجوز بالقيمة.

و مع ذلك قال: على قدر المال فى جميع ما ذكرناه، و ما لم نذكره، و مع ذلك ظاهر غاية الظهور فى أنّ الجذع من الضأن الذى يؤخذ فى زكاة الغنم بالأصالة، لا من باب القيمة هو ماله سنة كاملة، أو دخل فى الثانى عشر من الشهر، و إنّ ذلك

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۹۹- ۲۰۱.

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۰۰.

....

هو أقلّ ما يؤخذ بالأصالة لا بعنوان القيمة، إذ ما يؤخذ بعنوان القيمة ليس له حدّ أصلا، و لا ضابطة مطلقا، بل المعتبر فيه ليس إلّا أن يكون له قيمة البتّة. كيف كانت القيمة تؤخذ منه ما يساوى قيمة عين مال الفقير و بحسابه، من دون فرق بينه و بين الدرهم أو الدينار من القيمة، أو جنس آخر، كما هو رأى المشهور، فالجذع الذى له ستة أشهر أو سبعة، لا يؤخذ منه فى زكاة الغنم إلّا قيمة.

و عرفت أنّ القيمة لا حدّ لها، و لا ضبط مطلقا، و لعلّ قوله: فى زكاة الإبل الشاة التى يجب فى الإبل ينبغى. إلى آخره، إشارة إلى ما ذكر، حيث قيّد بقوله:

التى يجب فى الإبل.

و هذا المفهوم حجّة عنده البتة، بل عند غيره أيضا، لكونه فى كلام الفقيه من باب القيود الاحترازيّة.

و باقى ما ذكره الشيخ و لم نذكره، له ظهور تامّ أيضا، كتصريحه بأنّه لا يؤخذ أردؤها، و لا يلزمه أعلاها و أسمنها، بل يؤخذ وسطا «۱»، انتهى.

فإذا كان حق الفقير منحصرا فيما له سبعة أشهر كيف كان، فلا وجه لما ذكره.

و مثل قول «المبسوط» قول كل من وافقه بالالتزام بالوسط، و ما هو الموافق للنصاب، و عدم جواز أخذ الأردأ، لا من باب القيمة، و لعلّهم جماعة من الفقهاء على ما أظنّ.

و الظاهر من ابن إدريس أيضا؛ موافقة «المبسوط»، حيث قال فى زكاة الإبل: و الشاة المخرجة عنها إن كانت من الضأن، فأقلّ ما يجزى الجذع، محرّكة الذال، و هو الذى تمّ له سبعة أشهر، أو إن كانت من المعز، فلا يجزى إلّا ما تمّ له سنة، و دخل فى جزء من الثانية. إلى آخر ما قال «۲».

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۰۰.

(۲) السرائر: ۱/ ۴۴۸.

....

و فی زكاة الغنم لم يشر أصلا إلی ما ذكره فی زكاة الإبل، بل قال: و لا- بأس أن يخرج الإنسان ما يجب عليه من الزكاة، من غير الجنس الذی يجب فيه الزكاة بقيمته، و إن أخرج من الجنس كان أفضل «۱»، فتدبّر! و الشهيد فی «البيان» أيضا قال مثل «السرائر»، بل عبارته أظهر منه «۲»، و ربّما كان غيره أيضا كذلك.

و عبارة خالی العلّامة المجلسی رحمه اللّه فی كتابه «زاد المعاد» أيضا كذلك «۳»، و عبارة جدّی رحمه اللّه ستعرفها، و كذا عبارة المقدّس الأردبيلی رحمه اللّه «۴».

و الكلينی روی الحسن بإبراهيم بن هاشم السابق «۵»، و عرفت دلالته.

و الصدوق فی «الفقيه» ذكر مضمونه بعنوان فتوی نفسه مع زيادة، و هو قوله: فإن أحبّ صاحب الغنم أن يترك و يأخذ هذه أيضا، فليس له فی ذاك «۶»، فتدبّر! مع أنّه ليس فی الكتابين المذكورين ما يشير إلی مضمون رواية سويد بن غفلة أصلا و رأسا، و بوجه من الوجوه، مع كونهما مشيرين بما دلّ علی كون الفقير شريكا كسائر الشركاء، و إنّ حقّه فی عين النصاب كسائره. مع أنّ «الفقيه» كتب لمن لا يحضره الفقيه، و «الكافی» كاف.

نعم؛ رويا رواية إسحاق بن عمّار عن السخل متی تجب فيه الصدقة؟ قال:

(۱) السرائر: ۱/ ۴۵۱.

(۲) البيان: ۲۸۶- ۲۸۸.

(۳) زاد المعاد: ۵۷۷.

(۴) مجمع الفائدة و البرهان: ۴/ ۷۷ و ۸۲.

(۵) الكافی: ۳/ ۵۳۸ و ۵۳۹ الحديث ۵.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۴ ذيل الحديث ۳۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۷۶

....

«إذا أجذع» «۱».

قال فی «الوافی»: أجذع تمّت له سنة «۲»، و لعلّه لتبادر العين منه، أو ظهور كون المراد وقت وجوب الزكاة فيه، كما هو الظاهر من الحديث المذكور، و يكون المراد من قوله: أجذع، دخل فی حدّ الجذع، أو يكون المراد من وجوب الزكاة فيه، وجوب الأخذ من معطيه، فيكون المراد حدّ وجوب الأخذ فی الجملة لا مطلقا.

مع أنّ جدی رحمه اللّه فی شرحه الفارسی علی «الفقيه»، عند شرحه هذه الرواية قال: أكثر العلماء حملوا هذا الحديث علی أنّ المراد الشاة التی تعطی فی زكاة الإبل، فإنّها هی التی يجوز أن تكون جذعا و تكفی.

أمّا زكاة الغنم؛ فلا بدّ أن تكون الشاة التی تعطی فيها و تؤخذ مناسبة لشياه النصاب، كما مرّ فی أحاديث العمّال الذين يقسّمون، فلو جاز للمالك أن يعطی الجذع، لم يكن للقسمة فائدة، بل يكون لغوا.

و أحاديث الزكاة كلّها ظاهرة فی كونها فی العين، و سيجیء أحاديث اخر، فالاحتياط من العلماء لو لم يجزم بصحّة قولهم «۳»، انتهی.

و قال المقدّس الأردبيلی فی شرحه للإرشاد- عند قول العلّامة: و الشاة المأخوذة أقلّها الجذع- و هی بفتح الذال- أی المأخوذة لزكاة

الإبل هو الجذع من الضأن، و هو ما كمل له سبعة أشهر و دخل فى الثامن، أو الثنىّ من المعز، و هو ما دخل فى الثانية، و الدليل غير واضح، إلّا أن يقال: لا تسمّى شاة و لا غنما قبل ذلك،

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۳۵ الحديث ۴، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۵ الحديث ۳۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۳ الحديث ۱۱۶۶۶.

(۲) الوافى: ۱۰/ ۹۹ ذيل الحديث ۹۲۲۵.

(۳) لوامع صاحبقرانى: ۵/ ۵۰۵.

....

و هو غير ظاهر. و مقتضى الروايات إجزاء ما يصدق عليه الشاة. و يدلّ على أخذهما بخصوصهما مطلقا، ما نقل من طرقهم فى «المنتهى» عن سويد بن غفلة قال: أتانا «۱». إلى آخره.

و قال فى «الدروس»: و الشاة المأخوذة هنا، و فى الإبل أقلّها الجذع «۲». إلى آخره.

و فيه تأمّل واضح، لأنّ الزكاة متعلّقة بالعين، و يشترط فيها كمال الحول، فلا يجزى ما لم يكمل إلّا قيمة «۳»، انتهى.

فظهر منه أنّ القائل هو الشهيد فى «الدروس» «۴» أو قليل من الفقهاء، و هو العلّامة فى «القواعد» «۵» على ما اطّلعت عليه، و ربّما كان نادر آخر أيضا.

و أين هذا من إجماع الشيعة؟ فما نقل عن «الخلاف» ليس المراد ما ذكره القليل من الفقهاء، لما عرفت «۶» و ستعرف.

و على فرض كونه صريحا فيه، فلا بدّ من طرحه، أو تأويله بلا شبهة.

مع أنّ الإجماع المنقول لا يزيد على الخبر الواحد، فكيف يزيد على أخبار كثيرة؟ و عرفت الإشارة إليها، مع أنّ كلّ من اختار إطلاق الشاة ما أعتنى بالإجماع المنقول، إلّا أن يقال بالإجماع المركّب من القول بانحصار حقّ الفقير فى خصوص ماله سنة مطلقا.

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۴۸۲ ط. ق.

(۲) الدروس الشرعية: ۱/ ۲۳۵.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان: ۴/ ۷۷ و ۷۸.

(۴) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۳۵.

(۵) قواعد الأحكام: ۵۴.

(۶) راجع! الصفحة: ۲۶۱- ۲۶۴ من هذا الكتاب.

....

و القول بالإطلاق فى الشاة مطلقا، و عدم قول ثالث، لكن فيه أيضا ما عرفت، مضافا إلى ما عرفت من مفاسد القول بالإطلاق، على أنّه على ما ذكر، لم جعل فى «البيان» احتمال التعلّق بالذمّة، مختصّا بزكاة الإبل؟

و أعجب منه أنّه قال بعد ذلك: و يجاب بأنّ الواجب فى عين المال قيمة شاة «۱».

و فيه؛ أنّ الأمر فى زكاة الغنم أيضا كذلك، فكيف صار ما ذكره جوابا؟

لكنّه رحمه اللّه لم يذكر فى «البيان» أنّ الشاة لا بدّ أن تكون جذعا.

فكلامه كالصريح فيما ذكرناه، لا ما ذكره فى «الدروس» فى زكاة الغنم بقوله:

و الشاة المأخوذة هنا، و فى الإبل أقلّها الجذع من الضأن لسبعة أشهر.

و قيل: ابن الهرمين لثمانية أشهر، و الثنىّ من المعز بالدخول فى الثانية «۲»، و لعلّه تفطّن بما ذكره فراجع! و أيضا على ما ذكرت، لا وجه لما ذكره فى «الذخيرة» من أنّ الاستدلال بقولهم عليهم السّلام: «فى خمس من الإبل شاة»، أضعف من الاستدلال بقولهم عليهم السّلام: «فى أربعين شاة شاة» «۳»، و نحوه التصريح بأنّ الأوّل خاصّة لا يرجع إلى تعلّق الزكاة بالعين إلّا بضرب من التأويل.

و كذا لا وجه لدعوى ظهور الأخبار المذكورة فى تعلّق الزكاة بالعين، و أنّهم لم يتوجّهوا إلى توجيه الأخبار الظاهرة فى الشركة بالنحو الذى ذكرناه، مثل:

حسنة إبراهيم بن هاشم و غيرها «۴»، مع عملهم من دون تأمّل، و سيجىء فى

---

(۱) البيان: ۳۰۴.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۳۵.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۴۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الحديث ۱۱۶۷۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۷۹

....

المسألة الآتية ما يزيد الإشكال.

و أيضا مرّ فى شرح قول المصنّف فى هذا المقام إلى آخره، أنّه لو تلف شىء من النصاب قبل الإخراج و بعد الوجوب من غير تفريط، يقسّطون الثمن على عدد الأربعين، بناء على أنّ واحد منه مال الفقير، لا على ماله ستّة أو سبعة أشهر، و تمام عدد الأربعين سوى ما ذكر. و لا يجعلون واحدا من الثمانين، أو واحدا من المائة، و أمثال ذلك.

و كذلك الحال فى النصب الاخر، سيّما مع انضباط قيمة ماله سبعة عادة.

و كونها بالتراضى غالبا إلّا بنوع من التخمين المذكور حجّة شرعيّة ظاهرة خالية عن تأمّل؛ لا يخلو عن تأمّل أيضا، بخلاف ما لو كان قيمة كلّ اسوة لقيمة الآخر، بحيث يخير كلّ من الطرفين فى أخذ أيّهما شاء، كما هو الحال فى الأموال المشتركة.

و أيضا؛ كلامهم فيما لو ترك الزكاة سنين متعددة، ظاهر فيما ذكرناه من سقوط كلّ شخص من تلك الشياه كلّ سنة، لصيرورته حقّ الفقراء، لا سقوط خصوص قدر من قيمة ماله ستّة أشهر.

هذا كلّه: مع الاضطراب فى كون ستة أشهر، أو سبعة، أو ثمانية، ببعض الوجوه، مع أنّه ربّما لا يتأتّى معرفة كونها ابن الشابّين، أو ابن الهرمين، و إنّ ابن الشاب و الهرم كيف حاله؟ إلّا أن يقال: بأنّ الحكم كلّية هو السبعة، أو الستة، إلّا ما علم كونه ابن الهرمين، و إنّه هكذا ثابت شرعا، فيحتاج إلى ثبوت واضح.

لكن الذى اطّلعت عليه فى كلام الأصحاب هو كمال سبعة أشهر.

و فى «الذخيرة» أيضا لم ينسب إلى الأصحاب إلّا السبعة «۱».

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۳۶.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٢٨٠

....

نعم؛ في «الصحاح» بعد ما قال: الجذع قبل الثنيّ، و أنّه ولد الشاة في السنة الثانية، قد قيل في ولد النعجة أنّه يجذع في ستة أشهر و تسعة أشهر «١»، انتهى.

و يظهر منه أنّ الثنيّ ما دخل في الثالثة، و أنّ الجذع ما يكون في الثانية جذع، و في الثالثة ثنيّ.

و ممّن وافق اللغويين المذكورين صاحب «الكنز»، و صاحب «الصراح» و غيرهما «٢»، فلا يظهر وجه ما ذكره الأصحاب سيّما المصنّف، فإنّ ما ذكره عجيب.

و ربّما يظهر من الشيخ في «المبسوط» «٣»، و العلّامة في «المنتهى» و «التذكرة» «۴» أنّهم رجّحوا قول بعض اللغويين و هو ابن الأعرابي، حيث عدّوا أسنان الغنم إلى أن بلغوا سبعة أشهر.

قال الشيخ: قال ابن الأعرابي: إن كان بين شابّين فهو جذع، و إن كان بين هرمين، فلا يقال له جذع حتّى يستكمل ثمانية أشهر، و هو جذع أبدا حتّى يستكمل سنة.

ثمّ قالوا: و إنّما قيل جذع في الضأن إذا بلغ سبعة أشهر و أجزأ في الاضحية، لأنّه إذا بلغ هذا الوقت كان له نزو و ضراب، و المعز لا ينزو حتّى يدخل في الثانية «۵»، انتهى.

و العلّامة أيضا ذكر ذلك، و قال: ذكر ذلك كلّه الشيخ «۶»، و ربّما يظهر من

---

(١) الصحاح: ٣/ ١١٩۴.

(٢) لاحظ! كنز اللغة (مادة جذع)، لسان العرب: ٨/ ۴۴، مجمع البحرين: ۴/ ٣١٠، تاج العروس: ٢٠/ ۴٢٢ و ۴٢٣.

(٣) المبسوط: ١/ ١٩٩.

(۴) منتهى المطلب: ١/ ۴٩١ ط. ق، تذكرة الفقهاء: ۵/ ١٠٧.

(۵) المبسوط: ١/ ١٩٩.

(۶) منتهى المطلب: ١/ ۴٩١ ط. ق، لاحظ! المبسوط: ١/ ١٩٩.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٢٨١

....

ابن إدريس أيضا «١»، و كذا غيره، مع أنّك عرفت أنّ المعروف المشهور من اللغويين على خلاف ذلك في الجذع و الثنيّ جميعا، و صرّح بذلك في «الذخيرة» «٢».

و يمكن أن يكون ترجيح غيرهما ممّا ذكر، و من أصالة البراءة، و الأقربيّة إلى الإطلاقات المقتضية لكفاية المسمّاة، أو جمعا بين كلام اللغويين بحمل الستّة أو السبعة على ابتداء كونه جذعا، و السنة الكاملة على منتهاه، و الكلّ ليس بشيء.

و الحاصل؛ أنّ ما ذكر إشكال آخر عظيم أيضا، لأنّ اللغويين أجمعوا على خلاف الأصحاب، حتّى ابن الأعرابي أيضا، حيث فرّق بين ابن الشابين و ابن الهرمين.

و مرادي من الأصحاب ليس كلّهم، و لا أكثرهم أيضا، لما عرفت من حال الكليني، و الصدوق، و الشيخ في أكثر كتبه، و غيرهم ممّن

ليس فى كلامه من الجذع أثر بلا شبهة، بل و يظهر منهم عدم اعتباره أصلا، و عرفت أنّ بعضا صرّح بعدم اعتباره أصلا، و أنّ المعتبر هو سمّى الشاة، و هذا هو المشهور بين متأخّرى المتأخّرين، مثل المقدّس الأردبيلى «۳»، و من بعده من الفقهاء «۴».

بل ربّما يظهر منهم اتّفاقهم عليه، و منهم من صرّح باعتبار الجذع «۵»، لكن ليس فى كلامه من التحديد بسبعة أو غيرها عين و لا أثر.

و عرفت أيضا أنّ كصحيحة اسحاق بن عمّار «۶» موافقة لقول اللغويين،

---

(۱) السرائر: ۱/ ۴۴۸.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۳۶.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان: ۴/ ۷۷.

(۴) مدارك الأحكام: ۵/ ۹۳، الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۶۶.

(۵) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۴۷، إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۸۱، غاية المراد: ۱/ ۲۴۱.

(۶) الكافى: ۳/ ۵۳۵ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۳ الحديث ۱۱۶۶۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۸۲

....

و كذلك الأخبار الواردة فى صدع المال، و تخيير المالك «۱»، و غير ذلك.

بل عرفت أنّ التحديد بها إنّما هو من الشيخ فى خصوص «المبسوط»، و بعض ممّن وافقه، بل تابعه، و بنى على قوله، مثل العلّامة حيث قال: ذكر ذلك كلّه الشيخ «۲».

و ربّما يظهر من ابن إدريس و «الدروس» أيضا ذلك «۳»، مع أنّك عرفت حال كلام «المبسوط» «۴».

مع أنّ فى مسألة الاضحية من «المبسوط» اعتبر كونه من الضأن سنة إذا كانت الاضحية منه «۵»، على أنّه على تقدير أنّ ابن ادريس و الشهيد «۶» و بعض آخر، أيضا وافقوا خصوص «المبسوط» من اجتهاد منهم، كيف يكون هذا حجة فى مقابل أقوال اللغويين، و سائر الفقهاء من القدماء و المتأخّرين، كالصحيحة المذكورة، و غيرها من الأخبار، و يغلب على الكل؟

على أنّه سيجىء عن المصنّف فى كتاب الحجّ، إنّ الجذع من الضأن فى اللغة ماله ستة أشهر، و فى المشهور ما دخل فى الثانية «۷»، انتهى.

و سنذكر هناك عن الصدوق أنّه قال فى أماليه: من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به أنّه يجزى فى الأضاحى من الضأن الجذع لستة أشهر «۸»، و هكذا أفتى فى

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الباب ۱۴ من أبواب زكاة الأنعام.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۴۹۱ ط. ق.

(۳) السرائر: ۱/ ۴۴۸، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۳۵.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۹۹.

(۵) المبسوط: ۱/ ۳۸۷.

(۶) السرائر: ۱/ ۵۹۷، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۴۴۷.

(۷) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۳۵۳ المفتاح ۳۹۵.

(۸) أمالی الصدوق: ۵۱۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۸۳

....

«الفقيه» «۱»، فلاحظ و تأمّل! و فی كتاب الزكاة كلامه صريح فی أنّ الصدوق يأخذ الغنم من نفس النصاب «۲»، فلاحظ! و ما اطّلعت عليه من كلام الفقهاء كلّه موافق للأمالی و الفقيه إلّا ما شذّ.

قوله: (و لا تؤخذ). إلی آخره.

الأمر كما ذكره بحسب الظاهر، لكن زاد علی ما ذكر غير واحد من الفقهاء، فإنّ العلّامة فی «القواعد» زاد الربی و فسّرها بالوالد إلی خمسة و عشرين يوما، و الأكولة و فسّرها بالمعدّة للأكل و فحل الضراب «۳».

و كذلك قال فی «التحرير» مع زيادة قوله: و قيل إلی خمسين فی الربی، و زيادة قوله: و لا الحامل «۴».

و قال الشهيد فی «الدروس»: و لا يؤخذ الربی إلی خمسة عشر يوما لأنّها كالنفساء، و لا الماخض، و لا الأكولة، و لا الفحل، و فی عدّهما قولان، و المروی المنع، و لا ذات عوار، أو مريضة، أو مهزولة إلّا من مثلهن، و لا الأردأ و لا الأجود، بل الأوسط، و الخيار إلی المالك «۵».

و كذا قال ابن ادريس فی سرائره: و قد روی أنّه لا يعدّ فی شیء من الأنعام فحل الضراب، و الأظهر أنّه يعدّ،- إلی أن قال-: و لا تؤخذ ذات عوار، و لا هرمة،

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۹۴ ذيل الحديث ۱۴۵۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۴ ذيل الحديث ۳۶.

(۳) قواعد الأحكام: ۱/ ۵۴.

(۴) تحرير الأحكام: ۱/ ۶۰.

(۵) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۳۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۸۴

....

بل تؤخذ من وسطها.

و لا يجوز أن يكون أقلّ من سبعة أشهر إن كان من الضأن، و إن كان من المعز فسنة و دخل فی جزء من الثانية، و لا تؤخذ الربی و هی التی تربّی ولدها، و مثل الربی من الضأن الرغوث من المعز و من بنات آدم النفساء، و لا يؤخذ المخاض، و هی الحامل، و لا الأكولة، و هی السمينة المعدّة للأكل، و لا يؤخذ الفحل «۱»، انتهی.

و ذكرنا فی المسألة السابقة عن الكلينی و الصدوق ما ذكرنا «۲» فلاحظ! فظهر أنّهم فهموا من صحيحة عبد الرحمن «۳» عدم جواز الأخذ كما أشرنا.

و مراد المصنّف من النصوص صحيحة محمّد بن قيس عن الصادق عليه السّلام قال:

«ليس فيما دون الأربعين [من الغنم] شیء. إلی أن قال-: فإذا كثرت الغنم ففی كلّ مائة شاة و لا تؤخذ هرمة و لا ذات عوار إلّا أن يشاء المصدّق» «۴».

و مثلها صحيحة أبى بصير عنه عليه السّلام الواردة فى زكاة الإبل «۵».

و ما رواه العامّية عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: لا يؤخذ فى الصدقة هرمة و لا ذات عوار و لا تيس إلّا أن يشاء المصدّق «۶».

و الكلّ خالية عن ذكر المريضة، إلّا أن يقال بدخولها فى ذات عوار.

و استدلّ أيضا بقوله تعالى وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ «۷»، الآية.

---

(۱) السرائر: ۱/ ۴۳۷.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۷۵ و ۲۷۶ من هذا الكتاب.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۱ الحديث ۱۱۶۸۰.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۵ الحديث ۵۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۱۱۶۵۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۰ الحديث ۵۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۵ الحديث ۱۱۶۷۱.

(۶) سنن ابن ماجة: ۱/ ۵۷۸ الحديث ۱۸۰۷، سنن أبى داود: ۲/ ۹۸ الحديث ۱۵۷۰ مع اختلاف يسير.

(۷) البقرة (۲): ۲۶۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۸۵

....

و فيه؛ أنّ الثابت منها أعم ممّا ذكر إلّا أن يقال بانحصار الخباثة فيما ذكر، أو أنّه خرج ما خرج بالإجماع، و فيهما نظر.

و فى رواية سماعة «۱»، و صحيحة عبد الرحمن «۲»، اللتان هما مستند «القواعد» و غيره، ذكرناهما فى الحاشية السابقة «۳»، مع ما مرّ من التحقيق، و كذا رواية إسحاق بن عمّار «۴»، فليلاحظ! و ليتأمّل!

و ينبغى التنبيه لأمور.

الأوّل: إنّ المصّدّق فى النصوص المذكورة- بكسر الدال- أى العامل على المشهور،

و لعلّه وفاقى بين أصحابنا.

و قال الخطّابى من العامّية بعد نقل رواية الجمهور: و كان أبو عبيد يرويه بفتح الدال أى: المال، و قال: و قد خالفه عامّة الرواة، فقالوا: المصدّق مكسورة الدال أى: العامل «۵».

أقول: لعلّ رواية أبى عبيد بناء على كون الاستثناء بالنسبة إلى خصوص الأخير، و هو قوله عليه السّلام: «و لا تيس» بناء على أنّ التيس من الجياد فى الأعمال، و باقى الرواة بناؤهم على كونه راجعا إلى الجميع، و التيس ليس إلّا المعز الذكر الذى استكمل سنة.

و هذا لا يجزى فى الزكاة، إذ لا بدّ أن يكون ثنيّا، و هو أن يكون دخل فى الثالثة أو الثانية على ما مرّ.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۴ الحديث ۱۶۱۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۵ الحديث ۱۱۶۷۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۳۱ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۷ الحديث ۱۱۶۷۴.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۵۶ و ۲۶۷- ۲۶۹ من هذا الكتاب.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۳ الحديث ۱۱۶۶۶.

(۵) لاحظ! النهاية لابن الأثير: ۳/ ۱۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۸۶

....

و أمّا رواية الخاصة، فقد عرفت أنّه ليس فيها سوى منع أخذ الهرمة و ذات عوار.

الثاني: إذا كان أخذ الهرمة و نحوها نقصا و ضررا على الفقراء،

فكيف يكون للعامل اختياره و يكون منشأ جوازه؟

و يمكن أن يقال: إنّه ليس له اختيار الضرر عليهم، بل منشأه من جهة أنّه يرى تمكّنه من البيع بقيمة الصحيح، أو معاوضة اخرى كذلك لما عرفت ممّا مرّ في الخبر المعتبر «۱»، من أنّه يبيعه بمن يريد و يأخذ ثمنه، أو أنّه يختار ما أخذه في سهم نفسه بقيمة الصحيح، أو يجعل أمرا آخر تداركا، مع احتمال أن يكون له هذا الاختيار شرعا.

و لا يخلو عن الإشكال، لتوقّفه على ثبوت من الشرع و دليل تامّ، لعدم كون المطلوب نصّا في ذلك، بحيث يقاوم القواعد الشرعيّة القطعيّة، التي هي مقتضى الآيات و الأخبار المتواترة، مع وجود الاحتمالات التي أشرنا إليها.

الثالث: ما ذكره المصنّف من قوله: و إن انحصر .. إلى آخره.

كيف يلائم ما ذكره من أنّ الواجب ما يسمّى شاة، أو أنّه بلغ ستة أشهر؟ مع أنّه من البديهيّات أنّه لا بدّ من حول الحول على النصاب، على حسب ما عرفت.

و صرّح به المصنّف أيضا، فإنّ منطوق ما ذكره هنا يقتضي أن يكون السن من جملة النصاب، لكن من جهة العيب المذكور لا يوجد، و إن انحصر السن الواجب فيها، و إنّه إن لم ينحصر فعدم الأخذ أجلّ.

و مفهومه؛ أنّه لو لم تكن مريضة و نحوها، ليؤخذ من السنّ الواجب في النصاب، و أنّه إن شاء المصدّق يأخذ المذكورات أيضا منه.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۸ الحديث ۲۷۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۱ الحديث ۱۱۶۸۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۸۷

....

و أشدّ ممّا ذكر قوله: إلّا أن يكون كلّه كذلك إلى آخره، فإنّه صريح فيما ذكرناه، و إنّه لا يلائم ما ذكره، لأنّ ما له ستة أشهر محال الوجود في النصاب بالبديهيّة، و أشد من ذلك إجماع فقهائنا على ذلك، على ما ستعرف.

و ما ذكرناه من الإيراد و الإشكال ليس على المصنّف خاصّة، بل من جملة الإشكالات الواردة على كلّ من وافق المصنّف، على ما عرفت في الحاشية السابقة «۱».

الرابع: عدم التكليف بشراء الصحيح إذا كان كلّ النصاب مريضا ذكره الأصحاب.

و أسنده في «المنتهى» إلى علمائنا، مؤذنا بدعوى الإجماع عليه، على ما ذكره في «الذخيرة» «۲» و يظهر من المصنّف أيضا.

و حكى عن بعض العامّة قولا بوجوب شراء الصحيحة حينئذ أيضا، عملا بإطلاق النص «۳».

و أجاب عنه فى «المنتهى» بأنّ النصّ محمول على الغالب «۴»، و لا يخلو من تأمّل، إذ كما أنّ الغالب عدم كون الجميع كذلك، كذلك الغالب عدم كون الجميع كذلك سوى قدر الزكاة، بل الغالب عدم كون دون ذلك أيضا كذلك، بل الغالب كون الغالب خاليا عمّا ذكر، و هو الأوفق بقاعدة الأموال المشتركة سيّما الزكاة، لما فيها من مراعاة جانب المالك بما لا يخفى، إلّا أن يقال: المقام خارج عن القاعدة بالنصوص و الإجماع، لكنّ النصوص عرفت حالها، و أنّها لو حملت على الشائع

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۶۲- ۲۷۲ من هذا الكتاب.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۳۷، منتهى المطلب: ۱/ ۴۸۵ ط. ق.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۴۸۵ ط. ق، ذخيرة المعاد: ۴۳۷.

(۴) منتهى المطلب: ۱/ ۴۸۵ ط. ق.

....

الغالب كاد أن لا يخالف القاعدة.

و أمّا الإجماع فلم يظهر إلّا ما قاله فى «المنتهى» لا نعرف فيه خلافا، فمن لم يكتف به فى ثبوت الإجماع المنقول، أو لم يكتف بأمثال هذه الإجماعات المنقولة، أو لم يقل بحجيّة المنقول يشكل الأمر عليه.

مع أنّ الشيخ فى «المبسوط»، و العلّامة فى «الإرشاد»، صرّحا بأنّه يخرج من الممتزج بالنسبة، بعد ما قالا: بأنّ المريضة تجزئ من مثلها «۱».

و فى «الذخيرة» بعد ما شرح ذلك شرحا واضحا صريحا نقلا منه عن «التذكرة» «۲» قال: و احتذى فيه كلام الشيخ فى «المبسوط»، و لم أجد أحدا صرّح بخلافه، ثمّ قال: لكنّ النصوص خالية عن هذه التفاصيل، و كأنّهم عوّلوا فيها على الاعتبارات العقليّة «۳»، انتهى.

و فيه ما فيه؛ على أنّ الذى ذكره فى «المنتهى» هو هكذا: و لا يؤخذ المريضة من الصحاح، و لا الهرمة من غيرها، و لا ذات العوار من السليم، ثمّ فرّع على هذا الذى ذكره فروعا، منها: أنّها لو كانت كلّها مراضا لم يجب عليه شراء صحيحة.

و قال: ذهب إليه علماؤنا، و نقل عن مالك قوله بوجوبه، و قال: لنا قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إيّاك و كرائم أموالهم» «۴»، نهى عن أخذ الكريمة إن وجدت إرفاقا، و تكليف شراء الصحيحة عن المعيبة ينافى ذلك، و لأنّ بناء الزكاة على المواساة، و شراء صحيحة عن المعيبة يبطل ذلك، و لأنّ المال إنّما وجب فيه من جنسه، لم يجب الجيّد عن الردىء كالحبوب.

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۹۵، إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۸۱.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۱۲ و ۱۱۳.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۳۸.

(۴) صحيح البخارى: ۱/ ۴۵۰ و ۴۵۱ الحديث ۱۴۵۸، صحيح مسلم: ۱/ ۵۵ و ۵۶ الحديث ۲۹.

....

ثمّ قال: احتجّ مالك بقوله عليه السّلام: «لا يؤخذ» الحديث، و بأنّ بعض المال لو كان صحاحا وجب الصحيح، فكذا الجميع.

و أجاب عن الرواية: بأنّ المراد به «لا يؤخذ» من الصحيح صرفا، للإطلاق إلى المعتاد، و عن الثاني بالمنع «۱».

ثمّ صرّح بما صرّح به في «الإرشاد» «۲»، فظهر أنّ الأصحاب لم يخرجوا عن قاعدة الشراكة أصلا، و عباراتهم متطابقة في المقام.

فظهر أنّ صاحب «الذخيرة» توهّم، و كذا من وافقه، و ستعرف مشروحا اتّفاق الأصحاب على اشتراك المال بين صاحب المال و الفقير بنسبة حصّتهما، حتّى صاحب «الذخيرة» و موافقه.

الخامس: عرفت الحال في الربّى عند بعض الأصحاب و تعريفها، و لم نجد المستند،

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ۱۰، ص: ۲۸۹

و في صحيحة عبد الرحمن هي «التي تربّي اثنين» على ما رواه «الكافي» «۳».

و أمّا في «الفقيه» فهكذا: «و لا في الربّى التي تربّي اثنين» «۴».

و كيف كان؛ لم يفت أحد بمضمونها، إلّا أن نقول: الكليني و الصدوق قالا به.

و الوارد في رواية سماعة المذكورة «و لا والدة» «۵»، و أفتى كذلك في «الإرشاد» «۶»، و علّل النهي باشتغالها بتربية ولدها «۷».

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۴۸۵ ط. ق.

(۲) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۸۱.

(۳) الكافي: ۳/ ۵۳۵ الحديث ۲.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۴ الحديث ۳۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۴ الحديث ۱۱۶۶۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۵ الحديث ۱۱۶۷۰.

(۶) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۸۱.

(۷) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۱۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۹۰

....

و في «التذكرة» علّل المغيّى بخمسين يوما بذلك، و علّل المغيى بخمسة عشر يوما أيضا بذلك «۱».

و عن «النهاية»: الضابط استغناء الولد عنها؛ لما فيه من الإضرار بالمالك «۲».

و في كتب اللغة أيضا هي حديثة الولادة «۳».

و عن الشهيد الثاني: من سرّ العربيّة يقال: امرأة نفساء، [و ناقة عائذ] و نعجة رغوث، و عنز ربّى.

ثمّ قال: و مقتضى جعلها نظيرة النفساء أنّ المانع من الإخراج المرض، لأنّ النفساء مريضة، و لذا لا يقام عليها الحدّ، فلا يجزي إخراجها و إن رضي المالك.

و احتمل كون المانع الإضرار بولدها، فلو رضي المالك جاز «۴»، كما صرّح به غيره «۵».

و لعلّ الأقرب المنع مطلقا، كما هو الظاهر من الروايتين، إلّا أن يقال: المتبادر منهما كون المنع لعدم الإضرار بالمالك أو مراعاته.

السادس: أفتى غير واحد من الأصحاب، بعدم أخذ الأكولة و فحل الضراب «۶»،

لرواية سماعة «۷»، و صحيحة عبد الرحمن «۸»، و كونهما من كرائم الأموال

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۱۶ و ۱۱۷ المسألة ۵۹.

(۲) نهاية الإحكام: ۲/ ۳۳۲.

(۳) الصحاح: ۱/ ۱۳۱، القاموس المحيط: ۱/ ۷۳.

(۴) مسالك الأفهام: ۱/ ۳۸۲.

(۵) منتهى المطلب: ۱/ ۴۸۵ ط. ق، لاحظ! مدارك الأحكام: ۵/ ۱۰۵.

(۶) المعتبر: ۲/ ۵۱۴، تحرير الأحكام: ۶۰، مدارك الأحكام: ۵/ ۱۰۶.

(۷) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۵ الحديث ۱۱۶۷۰.

(۸) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۴ الحديث ۱۱۶۶۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۹۱

....

التى ورد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المنع عن أخذها كما عرفت «۱»، و عرفت أنّ بعضهم أفتى بعدم عدّهما و عدم الزكاة فيهما، و استقرب فى «البيان» عدم عدّ الفحل إلّا أن تكون كلّها فحولا، أو معظمها فتعدّ «۲».

و عن الشهيد الثانى: المراد منه ما يحتاج إليه لضرب الماشية عادة، فلو زاد كان كغيره فى العدّ «۳»، انتهى، و مرّ التحقيق.

السابع: قال فى «الذخيرة»: إذا تعدّد السنّ الواجب فى المال،

فذهب جماعة منهم الفاضلان إلى أنّ للمالك إخراج أيّهما شاء «۴»، و ذهب جماعة منهم الشيخ إلى استعمال القرعة عند التشاح «۵»، بأن يقسّم ما جمع الوصف قسمين ثمّ يقرع، ثمّ يقسّم قسمين ثمّ يقرع، و هكذا إلى أن يبقى الواجب، و عن «التذكرة» القول بالقرعة مطلقا «۶».

و الأوّل أقرب لإطلاق الأدلّة، و لأنّ فى خلافه تحكّما على المالك، غير مأذون فيه شرعا، و لما رواه الكلينى و الشيخ «۷»، ثمّ نقل الرواية المتضمّنة لبعث أمير المؤمنين عليه السّلام مصدّقا من الكوفة إلى باديتها «۸»، و قد ذكرناها فيما سبق.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۸۳- ۲۸۵ من هذا الكتاب.

(۲) البيان: ۲۹۰.

(۳) الروضة البهيّة: ۲/ ۲۷ و ۲۸، مسالك الأفهام: ۱/ ۳۸۲.

(۴) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۴۶، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۱۷.

(۵) المبسوط: ۱/ ۱۹۵.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۱۸.

(۷) الكافى: ۳/ ۵۳۶ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۶ الحديث ۲۷۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الحديث ۱۱۶۷۸.

(۸) ذخيرة المعاد: ۴۳۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۹۲

....

أقول: قال في «المبسوط» في زكاة الإبل: و ليس الخيار للساعي من استيفاء أجوده، و لا للمعطي أيضا أن يعطي رديئة، و إن تشاحّا اقرع بين الإبل، و يقسّم أبدا حتّى يبقى المقدار الذي فيه ما يجب عليه، فيؤخذ عند ذلك .. إلى أن قال: فإن كانت الإبل كلّها مراضا أو معيبا، لم يكلّف شراء صحيح، و يؤخذ من وسط ذلك لا من جيّدها، و لا من رديئها، فإن تشاحّا استعمل القرعة.

و قال في زكاة البقر بعد ما ذكر: إنّ نصاب الأوّل ثلاثون، و الثاني أربعون، و أنّ الفرض في الأوّل تبيع أو تبيعة، و الثاني مسنّة لا غير: و الخيار إلى ربّ المال، غير أنّه لا يؤخذ منه الردي، و لا يلزمه الجياد، بل يؤخذ وسطا، فإن تشاحّا استعمل القرعة.

و قال في زكاة الغنم أيضا: هو صريح في أنّ الفقير شريك صاحب المال، و يقسّم المال بينهما على قدر المال، كما ذكرنا عنه فيما سبق في زكاة الغنم و البقر، و قال بعده: و كذلك الإبل إذا كانت عنده ستّ و عشرون، بعضها عربيّة، و بعضها بختيّة، و بعضها ألوك، و غير ذلك، وجب فيها بنت مخاض على قدر المال.

قال: و كذلك الحكم في الغلّات، مثل أن يكون طعام بلغ النصاب، بعضه أجود من بعض، أو التمر بعضه أجود من بعض، أو الزبيب مثل ذلك، أخذ ما يكون على قدر المال، و كذلك الذهب و الفضّة، بأن يكون البعض دنانير صحاحا، و بعضها مكسّرة «۱»، انتهى.

فظهر أنّ حكمه بالقرعة ليس إلّا من جهة شركة الفقير، و التشاحّ في مقام القسمة، و لا شكّ في أنّ ما ذكره حقّ بعد ثبوت الشركة، إذ كلّ مشترك مشاع حكمه في القسمة كذلك، و قد أشرنا فيما سبق إلى بعض ما دلّ على شركته، مع أنّه

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۹۴ و ۱۹۵ و ۱۹۷ و ۲۰۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۹۳

....

كثير، مع أنّه مسلّم لا تأمّل لأحد فيه، سيّما القائل بأنّ الزكاة متعلّق بالعين، و لذا يوزّعون الخسارة و الغرم على السهام، بل النفع و الغنم أيضا- كما لا يخفى- ألا ترى! إلى أنّ قولهم فيما سقت السماء العشر- مثلا-، يقتضي أن يكون عشر الزرع بعينه حصّة الفقير و حقّه، فإذا كان كلّه جيّدا يكون حصّة الفقير أيضا كذلك، و كذا لو كان رديئا، و كذلك إذا كان بعضه جيّدا و بعضه رديئا.

و لا شكّ في أنّ المالك لا يجوز له أن يعطي حصّة الفقير من خصوص الرديّ، بعد ما ظهر من الدليل أنّ عشر المجموع من حيث المجموع مال الفقير، فلا بدّ أن يكون حصّة الفقير على مقدار المال.

فلو شرع المالك بإعطاء الأجود فهو إحسان منه، و خير استبق إليه.

و لو وقع التشاحّ و التنازع بين المالك و الساعي أو الفقير، بأن يقول المالك:

هذا حقّك و حصّتك في هذا المال المشترك، و يقول السّاعي مثلا: ليس كذلك بل هو أزيد، لأنّه أجود، استعملا القرعة كما هو الحال في كلّ مال مشترك.

لا يقال: المالك له اختيار المثل أو القيمة.

لأنّا نقول: الأمر كذلك، لكن اختيار مثل حقّ الفقير و قيمته، لا إعطاء منّ من الحنطة- مثلا- كيفما كانت الحنطة، لما عرفت من كون حقّ الفقير عشر الحنطة التي حصلت للمالك في زرعه، و كذلك في نصف العشر فيما سقي بالدوالي مثلا.

و كـذلك الحال فى ربع العشـر فى زكاة الذهب و الفضّة، و زكاة الغنم فى النصاب الأوّل كما قلنا سابقا، فلا يمكن للمالك أن يعطى خصوص المكسّر فى النقدين، كما قال الشيخ «۱»، و الغنم الردىّ عن الجياد، كما هو ظاهر لا خفاء فيه.

و الحاصل؛ أنّه لا إشكال فى شىء ممّا ذكر، و أنّه ليس للمالك اختيار إعطاء

---

(۱) الخلاف: ۲/ ۷۸ المسألة ۹۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۹۴

....

المسمّى عن حصّة الفقير الذى هو شريكه فى عين ماله، و أنّه إذا وقع النزاع فيها، و وقع التشاحّ، فلا علاج سوى القرعة، كما هو الحال فى سائر المشتركات، و إن كان من قبيل ما وجب بالنذر و نحوه.

و إنّما الإشكال فيما له سنّ معيّن مثل ما تبيع، و مسنّة، و بنت مخاض، و نحوها، فى أنّ حقّ الفقير هل هو المسمّى، أو أقلّ ما يكون، أو على قدر المال و بالنسبة إليه؟ كما هو صريح كلام الشيخ «۱».

فعلى الأوّل؛ يكون حقّ الفقير أقلّ مـا يكون من تبيع فى ثلاثين جاموسا كلّها جياد أجود ما يكون، و كـذلك الحال فى مسنّة و بنت مخاض و غيرهما، أو يكون حقّ الفقير تبيعا من الجاموس على قـدر سائر الجواميس جودة و قيمـة و بالنسبـة إليها، و كذلك الحال فى أمثال ما ذكر.

و الحاصـل؛ أنّ الفقير لو كـان بحسب الأسـنان المـذكورة شـريكا فى المـال على قـدر المال، فالأمر كما ذكره الشيـخ و من تبعه، و إلّا فالأمر على ما ذكره غيرهـم.

و الروايـة المتضـمّنة لبعث أمير المؤمنين عليه السّلام «۲» دليـل الشـيخ، لا- أنّه حجّـة عليه، إذ لو كان حقّ الفقير هو المسـمّى، فلا وجه للصـدع و التقسـيم و تخيير المالك، و عـدم ذكر اسـتعمال القرعـة فيها، بناء على اسـتحباب عدم المشاحّة من طرف الساعى، أو الفقير بأزيـد ممّا ذكر فيها، و هو التفاوت الـذى يعالـج بالقرعـة، كما هو الحال فى سائر الأموال المشتركـة، إذ لا شـبهة فى أولويّة التشاحّ من الطرفين، كما هو ظاهر من الأخبار و الاعتبار.

و هذا لا يقتضى نفى التسلّط على التشاحّ، كما أنّه ورد مدح كون المؤمن

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۹۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الحديث ۱۱۶۷۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۹۵

....

يسهّل البيع و يسهّل الشراء، إلى غير ذلك من نظائره التى هى كثيرة «۱».

و يظهر من كلام الشيخ جواز التشاحّ من طرف الفقير أيضا «۲».

و الروايـة المـذكورة جلّها آداب، فلا يثبت بينها ما يخالف مقتضـى الشـركة الثابتة من الأدلّة من التسـلّط على التشاحّ، و إن كان يجوز عدمه، بل المستحبّ عدمه.

مع أنّه على مـا ذكره فى «الـذخيرة» «۳»، و غيره فى غيره لا- قائـل بالفصـل، على أنّه على القول بـأنّ الفقير شـريك صاحب المال بأقلّ

المسمّى، يكون الأمر كما ذكره الشيخ «۴» و موافقوه «۵» فى جواز التشاحّ و رفعه بالقرعة، كما لا يخفى.

و أنتم مع اختياركم المسمّى تصرّحون بما هو مقتضى الشركة و الخسارة، و فى ترك الزكاة أزيد من سنة، و غيرهما من دون تفاوت أصلا بين القول بالمسمّى، أو الشركة بقدر المال كما هو ظاهر، و كون الفقير شريكا أدلّته فى غاية الوفور.

منها: ما دلّ على تعلّق الزكاة بالعين، و لعلّه لم يتأمّل أحد فى الشركة، كما يظهر من حكم الخسران و النفع و غيرهما، مع أنّهم حكموا بالشركة فى كثير من المواضع، مثل زكاة النصاب الملفّق من البقر و الجاموس.

قال فى «المنتهى»: و البقر و الجاموس جنس واحد يضمّ أحدهما إلى الآخر لو نقص عن النصاب، و هو قول أهل العلم كافّة، لأنّها نوع من أنواع البقر، كما أنّ البخاتى نوع من أنواع الإبل، و يؤخذ من كلّ نوع بحصّته.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱۷/ ۴۵۰ الباب ۴۲ من أبواب آداب التجارة.

(۲) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۰۷.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۳۷.

(۴) المبسوط: ۱/ ۱۹۷.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۱۸، البيان: ۲۹۰.

....

فإن تطوّع المالك بالأعلى فلا بحث، و إن ماكس أخذ منه الفريضة بالنسبة إلى الجيّد و الردىء، فإذا كانت الجواميس عشرة و البقر عشرين نظر فى قيمة الفريضة منها، فإذا كانت قيمتها من الجواميس ستّة دنانير، و من البقر ثلاثة كلف جاموسه بأربعة، أو بقرة بها.

و قيل: يؤخذ من الجنس الغالب، ذكره الشافعى، و ليس بجيّد، و كذلك لو كانت البقر مختلفة، بأن يكون بعضها عرابا، و هى الجرد المرد الحسان، و بعضها ليس كذلك.

أمّا لو كانت جيّدة كلّها، و الفريضة رديئة، فإن كانت معيبة لم تجز، و إن كانت صحيحة، ففى الإجزاء نظر، و قد سلف «۱».

و مراده أنّه سلف فى زكاة الإبل حيث قال رحمه اللّه فيها: بخاتى الإبل، و عرابها و سخيّتها، و كريمها و لئيمها، سواء فى الزكاة بضمّ بعضها إلى بعض، فإذا بلغت نصابا أخرج منها الفريضة، فإن تطوّع بالأجود فلا يجب، و إلّا لم يكن له دفع الأنقص، بل يؤخذ من أوسط المال، فيخرج عن البخاتى بختيّة، و عن العرابى عربيّة، و عن السّمان سمينة، و لو قيل بإخراج ما شاء إذ جمع الصفات المشترطة كان وجها «۲»، انتهى.

و بالجملة؛ تتّبع فتاويهم يكشف عمّا ذكرنا.

فإن قلت: الشيخ رحمه اللّه جعل بنت مخاض و نحوها، ممّا هو سنّ الفريضة إخراجها على قدر المال و بالنسبة إليه «۳»، فلم لم يجوّز أن تكون فريضة الغنم فى

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۴۸۸ ط. ق.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۴۸۵ ط. ق.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۹۵.

....

زكاتها هى الجذع؟ و مع ذلك يكون على قدر المال و بالنسبة إليه، فيكون مراده ممّا ذكرت سابقا من مبسوطه أنّ حال الغنم لا يخلو من امور: إمّا أن يكون كلّها من السنّ الذى يجب، أى يجب ذلك السنّ فيها، أى فى الصدقة، أى سبعة أشهر. إلى آخر ما قال «۱».

قلت: هذا فاسد من وجوه:

الأوّل: إذا كان كلّها جذعة أو دونها لم يجب فيها زكاة، إلّا أن يقدّر أنّ النصاب تلف.

و فيه؛ أنّه عناية ركيكة بعيدة عن عبارته جدّا، سيّما بملاحظة مجموع عباراته فى المقام، مع أنّ الأصل عدم التقدير، سيّما فى عبارة الشيخ فى «المبسوط» و غيره.

و مع هذا؛ كلّ تلف له حكم، و ربّما لا يناسب بعضه ما ذكره من الامور، فلا بدّ من تكلّفات اخر، و مع ذلك يقتضى كون التقديرات مشروطا فى الامور التى ذكرها، و ليس كذلك بالبديهة.

هذا كلّه؛ مع عدم توقّف حكم كلّ واحد من الامور على الكلّية التى صرّح بها و اعتبرها، إذ كون الكلّ كذلك، أو البعض كذلك، لا يتفاوت به حكم منها أصلا، فإنّ الأخذ منها لا يتوقّف على كون الكلّ جذعة، بل لا ربط له بالكلّية، و كذا جواز القيمة، و كذا التبرّع و غيره.

مع أنّ المتعارف اليقينى عمّا وجب فيه الزكاة بالذى يجب فيها، لا عن الذى يؤخذ، مع أنّ رجوع ضمير «فيها» إلى الصدقة، كما لا يخفى للمتأمّل.

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۰۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۹۸

....

الثانى: إنّ قوله: لا يخلو «۱». إلى آخره، صريح فى انحصار حال الغنم فى الامور الثلاثة و هو فاسد.

الثالث: إنّ باقى عبارات الشيخ التى ذكرها بعد ذلك ظاهرة فى كون المراد من الغنم المذكور ما تعلّق به الزكاة، و قد ذكرنا بعضها.

فإن قلت: قوله و إن كانت «۲». إلى آخره، ظاهر فى كون المراد كلّها دونها بملاحظة المعطوف عليه، فكيف يكون المراد من الغنم ما تعلّق به الزكاة؟

قلت: ما ذكر يضرّ إرادة الغنم التى يؤخذ، لانحصارها فى السنّ، كما ذكرت، و مع ذلك؛ المعطوف عليه ليس فيه قيد الكلّ، بل ذكر بعده، فلو اريد فى المعطوف أيضا لقيل، و إن كانت كلّها أيضا، و عدم الذكر كذلك ظاهر فى عدم إرادته فى المعطوف، فيكون الظاهر من المعطوف المهملة، و هى ترادف الجزئيّة، فيكون المراد الجزئيّة التى فى مقابل الكلّية، لذكره فى مقابلها فتدبّر! إذا عرفت جميع ما ذكرناه، فاعلم! أنّ الإشكال هنا وقع فى مقامين:

الأوّل: إنّه إذا وجب سنّ واحد أو متعدد، فهل يكفى إعطاء الأقلّ من المسمّى، و إن كان فى غاية الرداءة، و رخص القيمة، و النصاب فى غاية الجودة و علوّ القيمة؟ أم لا بدّ أن يكون على وفق النصاب، و بالنسبة إليه مساويا مناسبا له، كما قلنا عن «المبسوط» «۳» و «المنتهى» فى أحد «۴» قوليه و أصل فتواه «۵»، و وافقهما كثير منهم الشهيد فى «البيان» «۶».

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۰۰.

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۰۰.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۹۵.

(۴) فی (د ۱): أوّل.

(۵) منتهی المطلب: ۱/ ۴۸۵ ط. ق.

(۶) البیان: ۲۹۰.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۲۹۹

....

و الاستدلال للأوّل بإطلاق الأدلّة، و شمول الاسم؛ محلّ نظر، لأنّ الإطلاق ینصرف إلی الغالب، و هو الوسط بین الردیء و الجیاد، کما صرّح به فی «المبسوط» «۱»، و ظاهر أنّ ذلک بالنسبة إلی الغالب من النصاب، کما ذکرنا عن «المنتهی» فی جواب الشافعی فی مسألة عدم جواز أخذ الهرمة و ذات عوار و نحوهما «۲».

و لذا صرّح فی «المبسوط» بکون بنت مخاض علی قدر المال، و کذلک التبیع و التبیعة فی البقر، و غیر ذلک فی باقی الزکوات «۳»، فکما یکون الفریضة فی الباقی هی العشر، و نصف العشر، و ربع العشر، و عشر العشر، و غیر ذلک، مع کون الکلّ علی قدر المال، و بالنسبة إلیه کما هو ظاهر و عرفت، فکذلک الحال فی السنّ، بملاحظة ما ذکر مع کون الفقیر شریک صاحب المال فی النصاب بقدر الفریضة، باتّفاق الکلّ کما عرفت.

و النصوص مثل الأخبار الکثیرة المتضمّنة لقولهم علیهم السّلام: «إنّ اللّه تعالی جعل فی أموال الأغنیاء للفقراء ما یکتفون [به]» «۴»، و أمثال ما ذکر من العبارات الظاهرة فی الشرکة.

و منها کصحیحة أبی المغراء عن الصادق علیه السّلام: «إنّ اللّه أشرک بین الأغنیاء و الفقراء فی الأموال» «۵» الحدیث.

(۱) المبسوط: ۱/ ۱۹۵.

(۲) منتهی المطلب: ۱/ ۴۸۵ ط. ق.

(۳) المبسوط: ۱/ ۱۹۵.

(۴) الکافی: ۳/ ۴۹۸ الحدیث ۷، من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۲ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۹/ ۱۰ الحدیث ۱۱۳۸۹ مع اختلاف یسیر.

(۵) الکافی: ۳/ ۵۴۵ الحدیث ۳، وسائل الشیعة: ۹/ ۲۱۵ الحدیث ۱۱۸۶۸.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۰۰

....

و قویّة أبی حمزة الثمالی عن الباقر علیه السّلام أنّه سأله عن الزکاة تجب علیّ فی موضع لا- تمکننی أن اؤدّیها؟ قال: «أعزلها، فإن اتجرت بها فأنت لها ضامن و لها ربح، فإن تویت فی حال ما عزلتها من غیر أن تشغلها فی تجارة فلیس علیک [شیء]، و إن لم تعزلها و اتجرت [بها] فی جملة مالک، فلها بقسطها من الربح و لا وضیعة علیها» «۱»، إلی غیر ذلک من الأخبار «۲».

فلو کان علیه ما یسمّی بنت مخاض مطلقا من دون مراعاة الشرکة، لکان علیه إعطاؤها بإهلال الثانی عشر، و إن تلف من غیر تقصیر.

مع أنّه إن تلف واحد من النصاب کذلک، یحکمون بنقص حصّة الفقیر بتوزیع التالف علی مجموع النصاب، و استثناء ما یوازی بنت مخاض الفقیر، ثمّ إعطاء ما بقی.

و أيضا يلزم عليه كلّ سنة بنت مخاض إذا بقى ستّ و عشرون من الإبل، و إن لم يزكّ أصلا، مع تصريحهم بعدم وجوب بنت مخاض فى السنة الثانية، بل عليه خمس شياة، و فى الثالثة أربع شياة و هكذا، و أيضا لو باع النصاب يكون البيع صحيحا، و إن لم يزكّ أصلا.

و عرفت أنّ القائل بتعلّق الزكاة بالقيمة أيضا يحكم بفساد هذا البيع، و رجوع الفقير إلى ماله فى النصاب.

و عرفت أيضا أنّه يقول: لو لم يزكّ غنمه أربعين سنة يصير الكلّ مال الفقراء، إلى غير ذلك ممّا حكموا، على أنّا نقول القائل بكفاية المسمّى المذكور من جملة القائلين بتعلّق الزكاة بالعين مطلقا، فبنت مخاض المذكورة لا تكون على

---

(۱) الكافى ۴/ ۶۰ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۷ الحديث ۱۲۰۸۹ مع اختلاف يسير.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۶ الباب ۵۲ من أبواب المستحقين الزكاة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۰۱

....

إطلاقها البتة.

بل تكون مقيّدة بكونها فى جملة ستّ و عشرين من الإبل على سبيل الخلط و الإشاعة فى كلّ جزء جزء من النصاب المذكور، و مثل هذا لا نسلّم تبادر أقلّ ما يسمّى المذكور منه، لو لم نقل بتبادر ما قاله الشيخ و موافقوه، سيّما فى مقام تحصيل البراءة اليقينيّة فى شغل الذمّة اليقينى، و خصوصا فى العبادات التوقيفيّة، و خصوصا الرواية المعتبرة بلا شبهة، المتضمّنة لحكاية بعث أمير المؤمنين عليه السّلام المصدّق و الساعى، و أمره بتخصيص الأنعام، و تخيير المالك و غير ذلك «۱».

و كذا المعتبرة المتضمّنة لأمر الصادق عليه السّلام محمّد بن خالد «۲»، و قد مضت الإشارة إليهما «۳»، إذ لو كان حقّ الفقير هو أقلّ ما يسمّى، لم يكن لما ذكر فيهما وجه أصلا، و يكون جميعه لغوا مستدركا لا طائل تحته أصلا و رأسا أبدا.

و حملهما على استحباب اختيار طريقة الشيخ و موافقيه فاسد، إذ كان اللازم على المعصوم عليه السّلام أن يقول للساعى: أظهر للمالك، أنّه ليس لى عليك سوى المسمّى، لكن يستحبّ لك أن تختار ما هو على نسبة النصاب و قدره، إذ الطباع متنفّرة عن قدر الواجب فضلا عن المستحبّ.

فلو كان يظهر للمالك ذلك لم يتحقّق مضمون الرواية لمقتضى العادة البتّة، سيّما قوله عليه السّلام: «فإن استقالك» «۴»، إلى آخر ما ذكرنا عنها، فإنّ الاستقالة حينئذ لا معنى [لها]، لأنّ المستحبّ إنّما هو بإرادة المكلّف و اشتهائه.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۳۶ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الحديث ۱۱۶۷۸.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۸ الحديث ۲۷۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۱ الحديث ۱۱۶۸۰.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۶۷ و ۲۶۸ من هذا الكتاب.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۰ الحديث ۱۱۶۷۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۰۲

....

و مع ذلك قال عليه السّلام: «ثمّ أخلطهما و اصنع كما صنعت أوّلا» «۱»، فإنّ هذا بعيد عن الاستحباب، و سيّما بملاحظة أنّ الظاهر منها أنّه ليس له الاستقالة غير مرّة واحدة، كما ستعرف.

هذا كلّه؛ مع ملاحظة أنّه عليه السّلام أمره بآداب كثيرة، و مراعاة غير عديدة بالنسبة إلى المالك، و مع ذلك أمر بالتخصيص القهرى، و التخيير بعده.

و أين تلك الآداب فى هذا القهرى؟ مع أنّه لعلّه فرع وجود قائل بذلك، و أنّ القائلين بالمسمّى بنوا على ذلك، و لم نجد منهم.

فإن قلت: القائل بالمسمّى لعلّه لا يقول باليقين باشتغال الذمّة بأزيد من المسمّى و أقلّه، اتّكالا بأصالتى العدم و البراءة.

قلت: لم يتمسك إلّا بالإطلاق، و الصدق على المسمّى، و لو تمسّك بالأصل أيضا، فالأصل لا يعارض ما ذكرناه بلا شبهة، لأنّه لا يعارض الدليل.

سلّمنا؛ لكنّ الأصل لا يجزى فى العبادات، كما مرّ فى تكبيرة الإحرام و غيرها، على أنّ دعوى تبادر أقلّ ما يسمّى تبيعا من البقر و أردإ، و أرخص ما يكون قيمة منه فى زكاة ثلاثين جاموسا، كلّ واحد منها فى غاية الجودة و علوّ القيمة، و كذلك الحال فى مسنّة البقر الرديئة نهاية الرداءة بالنسبة إلى أربعين من الجاموس المذكورة، فيه ما فيه.

و كذلك الحال فى الإبل العرابى و اللوك و البخاتى، لعدم الفرق.

و المقام الثانى: إنّ المالك هل له أن يعطى الذى وجب عليه، و يتسلّط فى ذلك؟ أم للساعى أو الفقير أن يشاحّ معه حتّى تقع القرعة لتعيّن حقّهما؟- كما نقل

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۰ الحديث ۱۱۶۷۸.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۳۰۳

....

عن الشيخ و جماعة «۱»- أو لا بدّ من القرعة لامتياز حقّهما؟ كما نقل عن «التذكرة» «۲».

و عرفت أنّ صاحب «الذخيرة» اختار الأوّل أيضا، و استدلّ له بإطلاق الأدلّة و غيرها ممّا عرفت «۳»، و عرفت حال الإطلاق، و أنّ الشركة إجماعيّة، و كون الزكاة تتعلّق بالعين كادت أن تكون إجماعيّة أيضا «۴»، لو لم نقل كذلك كما ستعرف، و أنّه من مسلّمات هؤلاء الذين اختاروا الأوّل.

فإذا كان مال مشتركا بين شركاء، فقسمته لهم يكون بالقرعة عند الفقهاء، إلّا ما شذّ منهم كما قالوه فى محلّه، لأنّ القسمة نوع معاوضة شرعيّة لا بدّ فيها من انتقال حقّ كلّ من الشريكين إلى الآخر بعنوان اللزوم، و هذا ثبت عندهم بالقرعة، لكونها محلّ الإجماع، و لكونها لكلّ أمر مشكل، أو غير ذلك ممّا ورد فى القرعة «۵»، و إنّ ما حكمت هو الحقّ.

و أمّا مجرّد التراضى؛ فالقدر الثابت منه إباحة التصرف، و أمّا أزيد فلم يثبت، لأنّ الدليل هو الإجماع، أو الكتاب، أو السنّة، أو القاعدة الثابتة منهما.

فظهر أنّ ما نقل عن «التذكرة» إنّما هو لأجل الانتقال الملزم لا الإباحة، كما هو دأبهم فى جميع المعاوضات و المعاملات اللزوميّة، من اشتراطهم الملزم من الصيغة أو غيرها.

و مع ذلك يقولون بالمعاطاة فى المبايعة و غيرها، كما هو الظاهر منهم.

---

(۱) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۴۳۷، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۹۷.

(۲) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۴۳۷، لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۱۸.

(۳) راجع! الصفحة: ۲۹۱ من هذا الكتاب.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۹۱- ۲۹۵ من هذا الكتاب.

(۵) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۲۵۷ الباب ۱۳ من أبواب كيفيّة الحكم.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۰۴

....

بل صرّح بعضهم بما ذكرناه «۱»، إلّا أن يقال: الـذى يظهر من الأخبـار التى كادت أن تكون متواترة، بل متواترة أنّ إعطاء الزكاة غير متوقّف على القرعة حتّى لانتقال الملك أيضا.

مثل قويّة سماعة عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا أخذ الرجل الزكاة فهى كماله يصنع بها ما شاء، و قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ فرض للفقراء فى أموال الأغنياء فريضة لا يحمدون [إلّا] بأدائها و هى الزكاة، فإذا هى وصلت إلى الفقير فهى بمنزلة ماله يصنع بها ما شاء» فقلت: يتزوّج بها و يحجّ منها؟ قال: «نعم، هى ماله» «۲» الحديث، و غيرها من الأخبار الظاهرة فى ذلك بعد ملاحظة الأخبار الدالّة.

على أنّ للمالك أن يعطى زكاته لكلّ من يريد ممّن اتّصف بصفة الاستحقاق، و أنّ الاختيار بيده فى تعيين الفقير، و قدر ما يعطيه، و أنّ له أن يوكّل من يفعل كذلك، إلى غير ذلك ممّا سنشير إليه، كما هو الحال فى سائر المعاوضات مثل البيع و غيره، من عدم القصر على قراءة الصيغة و إنشاء العقد الـذى ذكروه و اعتبروه، كما هو ظاهر من الأخبار الواردة فيها أيضا، و حقّق فى محلّه، بل لعلّ الحال فى قسمة مطلق المال المشترك كذلك.

فعلى هـذا؛ يمكن أن يقال: لم يظهر من الأخبار الواردة فى الزكاة ما يخالف ما ذكر عن «التـذكرة» «۳»، بعد ملاحظة تحقيقات الفقهاء فى كتب المعاملات فى إيجابهم مثل الصيغة، لتحقّق الانتقالات اللزوميّة خصوصا تحقيقهم فى لزوم القرعة للقسمة، سيّما أنّ تتبع أخبار الزكاة الظاهرة فى كون المالك له أن يعطى كلّ من

---

(۱) لاحظ! مسالك الأفهام: ۱۴/ ۴۹- ۵۱، الحدائق الناضرة: ۲۱/ ۱۷۳ و ۱۷۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۵۶ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۹ الحديث ۱۲۰۴۲ مع اختلاف يسير.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۱۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۰۵

....

يشاء، كيف يشاء، بما يشاء.

و لعلّه ربّما يكشف عن كون الزكاة المذكورة فيها بحسب الغالب هو الدراهم و الدنانير سواء كانت زكاة الدراهم و الدنانير، أو قيمة سائر الزكوات، أو الغلّات الأربعة و نحوها.

و لم ينقل عن أحد اعتبار القرعة فى هـذه الزكوات، بل الـذى ذكروه إنّما هو فى تعدّد السن الواجب لا غير، فتأمّل! فإن قلت: لو كان لزوم القسمة تنحصر فى القرعة دون نفس الانتقال و مجرّده، لكان اللازم على الشارع إظهار ذلك فى مقام لا أقلّ، و عدم إظهاره أصلا، مع إظهار تحقّق نفس الانتقال، و مطلقه ظاهر فى خلاف ذلك.

قلت: الأمر فى جميع المعاوضات لعلّه يكون على ما ذكرت، و سيّما فى تقسيم المشترك، و من المسلّمات عندهم أنّه ليس كذلك.

و التحقيق فى ذلك: إنّما هو فى كتاب المعاملات و هو محلّه، و بناؤهم على ذلك، و ليس المقام؛ مقام تحقيقهم، فلاحظ ما حقّقوه هناك! و الفاضلان و من وافقهما- فى كفاية المسمّى، و أنّ للمالك أن يعطى مطلقا- يقولون بلزوم القرعة و الصيغة بناء على ما

حقّقوه هناك «۱».

نعم؛ شاذّ منهم اختار عدم الحاجة إليهما أصلا «۲».

و ممّا ذكر ظهر الحال فى مختار الشيخ رحمه اللّه و موافقيه أيضا، لأنّ الفريضة ليست لشخص معيّن حتّى يتأتّى منه التشاحّ عادة، بل مستحقّها بيد صاحب المال و تعيينه، و مع ذلك أىّ قدر أراد يعطى؟ فلعلّ ما به التفاوت يعطيه غيره، و لا يتعيّن

---

(۱) إرشاد الأذهان: ۱/ ۴۳۳ و ۴۳۴، شرائع الإسلام: ۴/ ۱۰۰– ۱۰۴، الدروس الشرعيّة: ۲/ ۱۱۷.

(۲) مسالك الأفهام: ۱۴/ ۲۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۰۶

....

عليه أن يعطى من العين، بل له أن يعطى القيمة، كما له أن يعطى من الخارج بلا تأمّل، لأنّ السنّ الموجود عنده لا يتعيّن كونه زكاة بلا شبهة، إذ لو كان كذلك، لكان يسقط من ذمّته الزكاة إذا مات أو تلف، بمجرّد حؤول الحول، و لا يمكنه نقله، و غير ذلك.

مع أنّه بحسب العادة يكون الفقير فى غاية الرضا و الممنونيّة بكلّ ما أعطاه المالك، مع أنّ الفقير لا يطّلع غالبا و عادة على مال المالك كمّا و كيفا، و لا عليه مطالبته فى الاطّلاع.

مع أنّ المالك مصدّق فى عدم وجوب الزكاة عليه، على حسب ما ظهر من الحديث المتضمّن لحكاية بعث أمير المؤمنين عليه السّلام «۱»، مضافا إلى أصالة حمل أفعال المسلم على الصحّة حتّى يظهر خلافه، إلّا فى مقام الدعاوى و التحاكم.

فلعلّ مرادهم وقوع التشاحّ بين المالك و خصوص الساعى، كما يظهر من عبارة «المبسوط» التى ذكرناها «۲»، فإنّ الساعى له التشاحّ فى الصورة التى نعته الإمام عليه السّلام فى أخذ الزكاة، و اعترف المالك باشتغال ذمّته، و أدخله فى أنعامه، و لذا قال المحقّق: و ليس للساعى منع المالك «۳»، و لعلّ غيره أيضا قال كذلك.

و لا شكّ فى أنّ الشيخ و موافقيه عملوا برواية بعث أمير المؤمنين عليه السّلام الساعى، و رواية محمّد بن خالد، و عرفت وضوح دلالتهما على تسلّط الساعى فى التخصيص، و التخصيص بالتخيير «۴»، لكن ظهر منها أنّ المالك إذا اشتهى خلاف ما اختاره، يكون الساعى يعطيه ما يشتهيه.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۳۶ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الحديث ۱۱۶۷۸.

(۲) المبسوط: ۱/ ۱۹۵.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۴۷.

(۴) راجع! الصفحة: ۲۶۷ و ۲۶۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۰۷

....

لكن ربّما يؤول ذلك إلى التطويل المانع عن أخذه الحق، سيّما مع ملاحظة ما فى حديث بعث أمير المؤمنين عليه السّلام من قوله عليه السّلام: «فإن استقالك فأقله ثمّ أخلطهما و اصنع مثل الذى صنعت أوّلا» «۱» الحديث.

و ربّما يظهر منه أنّه ليس له الاستقالة غير مرّة، كما صرّح به الصدوق «۲» و عرفته، و قال فى «المبسوط» فى زكاة الثمرة: و لا ينبغى

لربّ المال أن يقطع الثمرة إلّا بإذن الساعى إذا لم يكن ضـمن حقّ الفقراء، فإن كان ضـمن جاز، و إنّما قلنا ذلك لأنّه يتصرّف فى مال غيره بغير إذنه، و ذلك لا يجوز «۳»، انتهى.

فحينئذ يتحقّق التشاحّ، سيّما بعد ملاحظة الأخبار أنّ للمالك أن يعطى ما أراد، فحينئذ لعلّه لا بأس بما ذكره الشيخ رحمه اللّه و غيره، فتأمّل جدّا! و قوله: (و يجزى ابن لبون). إلى آخره.

عن «التذكرة» أنّه موضع وفاق «۴»، و الظاهر أنّه كذلك، و يدلّ عليه صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «ليس فيما دون الخمس من الإبل شـىء». إلى أن قال: «فإن زادت واحدة ففيها ابنة مخاض إلى خمس و ثلاثين، فإن لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر» «۵».

و مثلها قويّة زرارة عنه عليه السّلام «۶»، و صحيحة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام «۷».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ و ۱۳۰ الحديث ۱۱۶۷۸.

(۲) المقنع: ۱۶۰.

(۳) المبسوط: ۱/ ۲۱۶.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۶۷ و ۶۸ المسألة ۴۱.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۲ الحديث ۳۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۸ الحديث ۱۱۶۳۹.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۱ الحديث ۵۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۹ الحديث ۱۱۶۴۱.

(۷) تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۰ الحديث ۵۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۹ الحديث ۱۱۶۴۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۰۸

....

و ظاهر العلّامة فى «الإرشاد» إجزاؤه عنها مطلقا، مع تصريحه بقوله: و إن كانت دون قيمته «۱» و هو ضعيف.

قوله: (و مع فقدهما). إلى آخره.

و فى «الذخيرة»: و ظاهر الفاضـلين أنّه موضع وفاق بين علمائنا «۲»، و أكثر العامّـة احتجّوا عليه بأنّه: إذا اشترى ابن لبون يصدّق عليه أنّه واجد له.

و حكى عن مالك، القول بتعيين شراء بنت مخاض استنادا إلى حجّتين ضعيفتين «۳».

و يظهر من الشهيد الثانى «۴» وجود القول بذلك بين الأصحاب أيضا «۵»، انتهى.

قوله: (و من ليس عنده). إلى آخره.

عن «التذكرة» أنّه قول علمائنا أجمع و وافقنا عليه أكثر العامّة «۶».

و يدلّ عليه ما رواه فى «الكافى» بسنده عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه كتب بخطّه:

«من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة و ليست عنده جذعة و عنده حقّة فإنّه تقبل منه الحقّة و يجعل معها شاتين أو عشرين درهما».

و من بلغت عنـده صدقـة الحقّـة و ليست عنده حقّة و عنده جذعة، فإنّه تقبل منه الجذعة و يعطيه المصدّق شاتين أو عشـرين درهما، و من بلغت صدقته حقّة و ليست عنده حقّة و عنده ابنة لبون، فإنّه يقبل منه ابنة لبون و يعطى معها شاتين أو

---

(۱) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۸۱ مع اختلاف.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۰۰، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۶۸.

(۳) المعتبر: ۲/ ۵۱۵.

(۴) مسالك الأفهام: ۱/ ۳۷۴.

(۵) ذخيرة المعاد: ۴۳۸.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۶۶ المسألة ۴۱.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۳۰۹

....

عشرين درهما.

و من بلغت صدقته ابنة لبون و ليست عنده ابنة لبون و عنده حقّة فإنّه يقبل منه الحقّة و يعطيه المصدّق شاتين أو عشرين درهما.

و من بلغت صدقته ابنة لبون و ليست عنده ابنة لبون و عنده ابنة مخاض فإنّه تقبل منه ابنة مخاض و يعطى معها شاتين أو عشرين درهما، و من بلغت صدقته ابنة مخاض و ليست عنده ابنة مخاض و عنده ابنة لبون فإنّه تقبل منه ابنة لبون و يعطيه المصدّق شاتين أو عشرين درهما.

و من لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها و عنده ابن لبون ذكر فإنّه يقبل منه ابن لبون و ليس معه شيء.

و من لم يكن معه [شيء] إلّا أربعة من الإبل و ليس له مال غيرها فليس فيها شيء إلّا أن يشاء ربّها فإذا بلغ ماله خمسا من الإبل ففيها شاة» «۱».

و ضعف الرواية منجبر بعمل الأصحاب، و مقتضاها انحصار الجبران في الشاتين، أو عشرين درهما.

و اكتفى في «التذكرة» و الشهيد الثاني بشاة و عشر دراهم «۲». و لعلّهما بنيا على أنّ ما في الخبر إنّما هو على سبيل المثال، لعدم الفرق أصلا بين شاتين أو عشرين درهما، و بين شاة و عشرة دراهم، حملا للرواية على المتعارف في زمان صدورها.

و لا يخلو ما ذكراه عن الإشكال في مقام العبادات التوقيفيّة، و لذا أفتى الأصحاب بها، سواء كانت القيمة السوقيّة أقلّ أو لا، لإطلاق النصّ.

و استشكل في صورة استيعاب قيمة المأخوذ من الفقير لقيمة المدفوع إليه،

---

(۱) الكافي: ۳/ ۵۳۹ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۱ و ۱۲۸ الحديث ۱۱۶۴۳ و ۱۱۶۷۷.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۶۹ المسألة ۴۱، مسالك الأفهام: ۱/ ۳۷۵.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۳۱۰

....

لأنّ المالك كان لم يؤدّ شيئا.

و اختار في «التذكرة» عدم الإجزاء «۱»، و ظاهر أنّه كما اختاره بملاحظة العمومات الدالّة على وجوب الزكاة، و التهديدات الهائلة، و العلل المرويّة في وجوب الزكاة، و أنّه تعالى جعل في أموال الأغنياء ما يستغني به الفقراء و غير ذلك، و ملاحظة أنّ النصّ المذكور وارد على متعارف ذلك الزمان بلا شبهة.

و ظاهر عبارة المصنّف أنّ الخيار في رفع الأعلى أو الأدنى، و في الخبر بالشاتين أو الدراهم إلى المالك، كما قاله العلّامة في

«الإرشاد» و غيره «۲»، لا إلى العامل و الفقير أصلا، و لا بدّ من التأمّل فى ذلك، و أنّه ربّما لا يتيسّر لهما الجبران.

قوله: (قولان). إلى آخره.

المشهور؛ عدم الجبران بل القيمة، و نسب إلى الشيخ أنّ له قول بالجبران بأن يعطى مثلا: ابنة مخاض مع أربع شياه، أو أربعين درهما «۳»، و نسب ذلك إلى أبى الصلاح «۴».

و العلّامة فى عدّة من كتبه احتجّ بأنّ بنت المخاض و أحد الأمرين مساو شرعا لبنت اللبون، و بنت اللبون و أحدهما مساو للحقّة، و مساوى المساوى مساو، فيكون بنت المخاض مع أربع شياه، أو أربعين درهما مساويا للحقّة «۵»، و فيه تأمّل ظهر وجهه ممّا سبق.

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۷۰.

(۲) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۸۱، قواعد الأحكام: ۵۴.

(۳) نسب إليه فى ذخيرة المعاد: ۴۳۸، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۱۹۴ و ۱۹۵.

(۴) نسب إليه فى ذخيرة المعاد: ۴۳۸، لاحظ! الكافى فى الفقه: ۱۶۷.

(۵) منتهى المطلب: ۱/ ۴۸۳ ط. ق، نهاية الإحكام: ۲/ ۳۲۴ و ۳۳۶، قواعد الأحكام: ۵۳ و ۵۴، مختلف الشيعة: ۳/ ۱۷۷، لاحظ! ذخيرة المعاد: ۴۳۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۱۱

۲۳۰- مفتاح [نصاب الغلّات و وقت وجوبها]

لا شىء فيما دون ثلاثمائة صاع من الغلّات، و فيها فصاعدا العشر، إن سقيت من السماء، أو بجريان الماء، أو بقربه منها بانجذاب العروق، و إلّا فنصف العشر، بإجماع العلماء كافّة و الصحاح المستفيضة «۱».

و الضابط عدم توقّف ترقية «۲» الماء إلى الأرض على آلة من دولاب و نحوه و توقّفه على ذلك، و مع تساوى السقيين ثلاثة أرباع العشر، و إلّا فالأغلب بالإجماع فيهما و الحسن فى الأخير «۳»، و فى اعتبار الأغلبيّة بالأكثر عددا او زمانا أو نفعا أو نموّا أوجه، و الصاع قد علمته فى مباحث الوضوء «۴».

و وقت الوجوب فى الغلّتين انعقاد الحب، و فى الثمرتين صيرورتهما حصرما و بسرا على قول «۵».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۵ و ۱۸۲ الباب ۱ و ۴ من أبواب زكاة الغلّات.

(۲) رقاه ترقية صعده. تاج العروس: ۱۰/ ۱۵۵ ط. ق.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۸۷ الحديث ۱۱۸۰۲.

(۴) مفاتيح الشرائع: ۱/ ۵۰.

(۵) البيان: ۲۹۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۱۲

و قيل: عنبا «۱»، و قيل زبيبا و تمرا «۲».

و فى الصحيح: «إذا أخرصه أخرج زكاته» «۳». و فيه: متى تجب على صاحبها؟ قال: «إذا صرم و إذا خرص» «۴».

و فيه: «ليس فى النخل صدقة حتّى يبلغ خمسة أوساق، و العنب مثل ذلك حتّى يبلغ خمسة أوساق زبيبا» «۵».

و الأولى أن يبادر بالإخراج عقيب الصرم و الخرص، إلّا أن ينتظر المستحقّ أو الأفضل أو البسط فيعزل استحبابا، و إن أخّر الأداء فى

الواجب من غير عذر ضمن، إلّا أن ينتظر فى الغلّتين التصفية و فى الثمرتين الزبيبيّة و التمريّة.

و يجوز الدفع على رءوس الأشجار، كما دلّ عليه الحديث المذكور، و يجوز الخرص على أصحاب النخيل و الكروم و تضمينهم حصّة الفقراء، لفعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۶» و لأنّ ارباب الثمار يحتاجون إلى الأكل و التصرّف فى ثمارهم، فلو لم يشرع الخرص لزم الضرر.

أمّا الزرع؛ ففيه قولان من الاحتياج إلى الأكل منه قبل يبسه و تصفيته، و من أنّه نوع تخمين لم يثبت من الشارع، و لأنّ الزرع قد يخفى خرصه لاستتار بعضه و تبدده، و لندرة الحاجة إلى تناول الفريك «۷» بخلاف الرطب و العنب.

---

(۱) لاحظ! البيان: ۲۹۷، مدارك الأحكام: ۵/ ۱۳۷.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۳۴، مختلف الشيعة: ۳/ ۱۸۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۵ الحديث ۱۱۸۱۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۴ الحديث ۱۱۸۱۷.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۷ الحديث ۱۱۷۷۸ مع اختلاف يسير.

(۶) لاحظ! السنن الكبرى للبيهقى: ۴/ ۱۲۱ و ۱۲۲.

(۷) الفريك كأمير: المفروك من الحبّ. تاج العروس: ۷/ ۱۶۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۱۳

قوله: (بإجماع العلماء كافّة).

هذا الإجماع نقله فى «المنتهى» و «التذكرة» «۱»، و لا خفاء فى كونه حقّا بالنسبة إلى علمائنا، كما هو ظاهر على المطّلع المتتبع.

قوله: (و الصحاح المستفيضة). إلى آخره.

هى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: «ما أنبتت الأرض من الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب ما بلغ خمسة أوساق- و الوسق ستّون صاعا، فذلك ثلاث مائة صاع- ففيه العشر، و ما كان منه يسقى بالرشا و الدّوالى و النواضح ففيه نصف العشر، و ما سقت السماء أو السيح أو كان بعلا ففيه العشر تامّا، و ليس فيما دون الثلاث مائة صاع شىء، و ليس فيما أنبتت الأرض شىء إلّا فى هذه الأربعة أشياء» «۲» إلى غير ذلك من الصحاح «۳».

و المعتبرة مثل معتبرة زرارة عن الباقر عليه السّلام أيضا قال: «و أمّا ما أنبتت الأرض من شىء [من الأشياء] فليس فيه زكاة إلّا فى أربعة أشياء: البرّ و الشعير و التمر و الزبيب و ليس فى شىء من هذه الأربعة الأشياء شىء حتّى يبلغ خمسة أو ساق، و الوسق ستّون صاعا و هو ثلاث مأئة صاع بصاع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فإن كان فى كلّ صنف خمسة أوساق غير شىء و إن قلّ فليس فيه شىء. إلى أن قال: فإذا كان يعالج بالرشا و النضح و الدلاء ففيه نصف العشر، و إن كان يسقى بغير علاج بنهر أو

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۴۹۸ ط. ق، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۵۰ المسألة ۸۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۳ الحديث ۳۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۶ الحديث ۱۱۷۷۶.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۵ الباب ۱ من أبواب زكاة الغلات.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۱۴

....

غيره أو سماء ففيه العشر» «۱» إلى غير ذلك من الأخبار المتضمّنة لما ذكر.

و إنّ ما سقى بالعذى أيضا فيه العشر، و لعلّه ذكر بعض منها، و سيذكر بعض آخر، و السيح: الماء الجارى، و البعل: النخل يشرب بعروقه فيستغنى عن السقى، و العذى بالتسكين الزرع [الذى] لا يسقيه إلّا ماء المطر، جميع ما ذكر عن الجوهرى «۲».

و فى بعض الأخبار ما سقى بالغيل ففيه العشر «۳»، قال الجوهرى: هو الماء الذى يجرى على وجه الأرض «۴»، و ممّا فيه العشر ما يحصل من الريح، أو الظل، أو منهما، و من المطر و مثله.

قوله: (بالإجماع فيهما).

نقله فى «المنتهى» «۵»، و ظاهر كونه حقّا.

قوله: (و الحسن فى الأخير).

أقول: هو صحيح ابن أبى عمير عن معاوية بن شريح- و هو حسن على المشهور، و حقّقنا حاله فى الرجال «۶»، مضافا إلى أنّه له كتاب يرويه ابن أبى عمير عنه، و هو ممّن أجمعت العصابة، و ممّن لا يروى إلّا عن الثقة إلى غير ذلك ممّا حقّقناه

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۹ الحديث ۵۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۷ الحديث ۱۱۷۷۹.

(۲) الصحاح: ۱/ ۳۷۷، ۴/ ۱۶۳۵، ۶/ ۲۴۲۳.

(۳) دعائم الإسلام: ۱/ ۲۶۶، مستدرك الوسائل: ۷/ ۸۹ الحديث ۷۷۲۴.

(۴) الصحاح: ۵/ ۱۷۸۷.

(۵) منتهى المطلب: ۱/ ۴۹۸ ط. ق.

(۶) تعليقات على منهج المقال: ۳۳۶.

مصابيح الظلام، ج‌۱۰، ص: ۳۱۵

....

فى الرجال «۱»، مع أنّ روايته هذه منجبرة باتّفاق الفتاوى، بل الإجماع الواقعى- عن الصادق عليه السّلام قال: «فيما سقت السماء و الأنهار أو كان بعلا العشر، و أمّا ما سقت السوانى و الدوالى فنصف العشر» فقلت له: فالأرض تكون عندنا تسقى بالدوالى ثمّ يزيد الماء و تسقى سيحا، فقال: «إنّ ذا ليكون عندكم كذلك [؟]» قلت: نعم، قال: «النصف و النصف، نصف بنصف العشر و نصف بالعشر» فقلت: الأرض تسقى بالدوالى ثمّ يزيد الماء فتسقى السقية و السقيتين سيحا، قال: «و كم تسقى السقية و السقيتان سيحا؟» قلت: فى ثلاثين ليلة، فى أربعين ليلة، و قد مكث قبل ذلك فى الأرض ستّة أشهر، سبعة أشهر، قال: «نصف العشر» «۲».

و لا يخفى أنّ هذا النصّ يكون للأوّل و الآخر جميعا واردا فيهما معا، فلا وجه لقوله: و الحسن للأخير.

و يؤيّد الأوّل أنّ اقتضاء الكلّ العشر، أو نصف العشر يقتضى نصفه نصفهما، كما هو الحال فى غالب المقتضيات.

قوله: (و فى اعتبار). إلى آخره.

قيل: اعتبار الأوّل من جهة أنّ المئونة تكثر و تزيد بسببه، و لعلّها الحكمة فى اختلاف الواجب «۳».

و قيل: باحتمال الثانى «۴» نظرا إلى الرواية حيث قال فيها: «نصف العشر»

(۱) تعليقات على منهج المقال: ۲۷۵.

(۲) الکافی: ۳/ ۵۱۴ الحدیث ۶، تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۶ الحدیث ۴۱، وسائل الشیعة: ۹/ ۱۸۷ الحدیث ۱۱۸۰۲.

(۳) مسالک الأفهام: ۱/ ۳۹۵.

(۴) الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۱۲۳.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۱۶

....

و رتّبه علی أغلبیّة الزمان من غیر استفصال عن عدد السقیات.

و استقرب العلّامة فی جملة من کتبه: الثالث بأنّ ظاهر النصّ أنّ النظر إلی مدّة عیش الزرع و نهایته، أ هو بأحدهما أکثر أم لا؟ «۱».

أقول: مقتضی النصّ أنّ بعد تحقّق القسمین یکون الواجب ثلاثة أرباع، إلّا أن یکون أحدهما فی جنب الآخر نادرا ظاهرا واضحا، فحینئذ یکون الحکم للغالب تنزیلا للنادر بمنزلة العدم، و إلحاقا له به، فما هو نادر عرفا یکون ملحقا بالمعدوم، و تحقّق نادر یساوی نفعه نفع الغالب نادر جدّا، و بعد فرضه لا یعدّ نادرا، و غیر معتدّ به علی ما هو الظاهر من النصّ، بل یکون غیر النادر الظاهر.

و بالجملة؛ سقی الغلّات علی أقسام:

الأوّل: أن یکون مضرّا لها علی تفاوت مراتب الضرر، ربّما یکون الضرر فی غایة العظم.

الثانی: أن لا یکون مضرّا و لا نافعا أصلا، بل یکون عبثا بحتا و لغوا محضا.

الثالث: أن یکون فیه نفع ما، لکنّ التکوّن و الحصول و التعیّش و النماء من جهة اخری، مثال الکلّ أن یکون الحصول من انجذاب العروق أو السماء، و مع ذلک تسقی بالدلاء أیضا سقیا مضرّا، بل و ربّما کان عظیم الضرر، أو لا یضرّ و لا ینفع، بل عبثا و لغوا، أو یکون لهذا السقی نفع ما، و التکوّن و الحصول من انجذاب العروق مثلا.

و غیر خفی؛ أنّ السقی الوارد فی الأخبار المتضمّنة لقولهم: ما سقت بکذا ففیه العشر، ما سقت بکذا ففیه نصف العشر، هو القسم الرابع بلا شبهة، و کذلک الحال فی کلام الفقهاء، و هذا أمر لا یمکن أن یتأمّل فیه من له من الفهم نصیب، و یکون ما

---

(۱) تذکرة الفقهاء: ۵/ ۱۵۳ المسألة ۸۸، قواعد الأحکام: ۱/ ۵۵.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۱۷

....

مثّلنا به فیه العشر.

و إن سقی فی تمام الأزمنة بالدلاء أیضا، و یکون مضرّا، أو لغوا مستدرکا، أو یکون له نفع ما، فما ظنّک إذا کان هذا السقی المضرّ، أو اللغو العبث أکثر زمانا، أو أکثر عددا؟

فإن قلت: الأمر بالنسبة إلی ملاحظة الأخبار المذکورة، و کلام الأصحاب هو الذی ذکرت، و أمّا بالنسبة إلی روایة معاویة بن شریح «۱» المذکورة فی المقام، فلا نمنع ذلک.

قلت: لا شبهة فی أنّ روایة معاویة هذه أیضا من جملة تلک الأخبار، حیث قال فی صدرها ما قال، فبملاحظة ذلک یتعیّن فهم العلّامة و غیره، إذ وافقه غیر واحد «۲» علی ما هو ببالی.

فمقتضی صدر الروایة أنّ ما حصل من السماء، أو الأنهار، أو البعل، ففیه العشر، و ما حصل من مثل الدوالی و السوانی- و هی الإبل التی تسقی بها- ففیه نصف العشر، فسأله الراوی عمّا حصل من مجموع القسمین، فأجاب بثلاثة أرباع من دون استفصال فی کیفیّة

التكوّن، أ هو منهما على السواء فى العدد أو الزمان أو لا؟

فيستفاد من ذلك: كون الحصول من القسمين على سبيل الاعتداد، فسأله الراوى عن الأخير بالنحو الذى سأله، و هو أن يكون للأغلب زمانا و عددا هو السقى بالدلاء.

أمّا الأوّل؛ فظاهر و أمّا الثانى فلقوله: «سقى بالدوالى» المفيد للاستمرار

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۸۷ الحديث ۱۱۸۰۲.

(۲) إيضاح الفوائد: ۱/ ۱۸۳، الدروس الشرعية: ۱/ ۲۳۷، جامع المقاصد: ۳/ ۲۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۱۸

....

التجدّدى، و فى الطرف المقابل الواحد أو الاثنين، فمع أنّه سأله بالنحو المذكور، لم يجبه المعصوم عليه السّلام باعتبار النصف.

فلو كانت الأغلبيّة الزمانيّة و العدديّة كافية، لكان اللازم عليه الجواب باعتبار النصف، و يترك الاستفصال، و لم يجب المعصوم عليه السّلام إلّا بعد ما استفصله حذرا من أنّ السؤال ربّما يكون بأغلبيّة الزمان أو العدد لو أجاب و لم يستفصل، إذ بعض البلاد و إن كان السقى من السماء مرّة أو مرّتين، إلّا أنّ هذا هو العمدة فى الحصول و التكوّن، أو يكون الحصول منه معتدّا به أيضا، بحيث يظهر حصول الزرع منهما جميعا معتدّا به، فلمّا ترك ما قاله بعد استفصاله ظهر أنّ السقى بالسيح ليس بنحو معتدّ به الزيادة فى جنب السقى بالدلاء، أن يكون من القسم الثالث أجاب بما أجاب.

هذا بحسب الرواية؛ و أمّا كلام الأصحاب فأظهر، و على فرض عدم صحّة فهم الفقهاء، ففهم الاحتمالين الأخيرين بملاحظة ما ذكرنا ظاهر الفساد، و الاحتياط فى أمثال المقام ممّا لا يترك.

و اعلم! أنّه لا عبرة بالأمطار العاديّة فى أيّام السنة، إذ لو اعتبرت لم يبق ما يجب فيه نصف العشر فقط، و هو واضح.

نعم؛ لو اختير الزرع فى موضع إذا أمطرت السماء، و يبقى المطر فيه مدّة معتدّا بها يغنى عن السقى بمثل الدولاب فيها فهو معتبر.

بل فى كثير من البلاد يبلغ الزرع من مجرّد مطر أو مطرين من دون حاجة إلى سقى آخر أصلا، و هو داخل فى العذى و فيه العشر.

و يحتمل أن يكون ما يجب فيه خصوص نصف العشر ما لم تمطر عليه أمطار عظيمة النفع، بأن لا تمطر عليه أصلا، أو تمطر نادرا، فتأمّل!

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۱۹

....

ثمّ اعلم! أنّه لو لم يعلم الأغلب، فيحتمل إلحاقه بالمتساوى، و لكن استخراجه من النصّ على حسب ما أشرنا إليه، و هو اختيار «التذكرة» و «المنتهى» و مستقرب «البيان» «۱».

و يعضده إطلاقات الأخبار الكثيرة «۲» التى لا تكاد تحصى.

و يحتمل العشر تغليبا لجانب الاحتياط، و تحصيلا للبراءة اليقينيّة، و هو منقول عن بعض العامّة «۳».

و يحتمل عدم وجوب أزيد من نصف العشر تمسّكا بالبراءة الأصليّة، و الأوّل أولى و أقرب، فتأمّل جدّا! قوله: (و وقت الوجوب). إلى آخره.

اعلم! أنّ المشهور عند فقهائنا أنّ وقت الوجوب فى الغلّات بدوّ صلاحها، و هو اشتداد الحبّ فى الحنطة و الشعير، و انعقاد الحصرم فى

الكرم، و الاحمرار و الاصفرار فی ثمر النخل.

و عن المحقّق فی «المعتبر»: أنّه تتعلّق الزكاة بها إذا صار الزرع حنطة و شعيرا، و التمر تمرا و زبيبا، و نسب الأوّل إلی الشيخ و الجمهور «۴».

قال: و فائدة الخلاف أنّه لو تصرّف قبل صيرورته تمرا أو زبيبا لم يضمن، و علی قولهم يضمن «۵».

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۵۲ المسألة ۸۸، منتهی المطلب: ۱/ ۴۹۸ ط. ق، البيان: ۲۹۶.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۸۷ الباب ۶ من أبواب زكاة الغلّات.

(۳) المغنی لابن قدامة: ۲/ ۲۹۸ الفصل ۱۸۳۳.

(۴) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۱۴.

(۵) المعتبر: ۲/ ۵۳۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۲۰

....

أقول: الفائدة غير منحصرة فيما ذكر، بل الفرق بينهما أوضح من أن يحتاج إلی ذكر هذه الفائدة و أمثالها، و إلی ما ذكره ذهب فی «الشرائع» و مختصره أيضا «۱».

فما فی «البيان» من أنّ ابن الجنيد و المحقّق اشترطا التسمية عنبا و تمرا «۲»، لعلّه من سهو القلم، إذ لم يعهد من المحقّق فتوی فی المقام و غالب المقامات من غير كتبه الثلاثة، مع أنّه لا وجه لترك ذكر فتواه فی جميع كتبه الثلاثة المشهورة المعتبرة، المعلوم علی سبيل القطع كونها منه، و التعرّض بما لم يعهد، و لم يعرف أصلا، و الاقتصار عليه، و الاكتفاء به، و جعل المذهب منحصرا فی المشهور، و اشتراط التسمية عنبا و تمرا، كما هو الظاهر منه.

فيه مع أنّه لم يعهد من ابن الجنيد أيضا ما ذكره، و لم ينسبه أحد إليه، و العلّامة فی «المنتهی» أسند- ما اختاره المحقّق- فی كتبه إلی ابن الجنيد، و إلی بعض علمائنا، و ظاهر أنّ مراده منه المحقّق رحمه اللّه، ثمّ قال: و كان والدی رحمه اللّه يذهب إلی هذا «۳».

و قال المحقّق الشيخ مفلح فی شرحه علی «الشرائع» بعد ما ذكر المذهب المشهور: و قال ابن الجنيد: إنّما يجب عند تسميته حنطة أو شعيرا أو تمرا أو زبيبا، و اختاره المصنّف لأصالة براءة الذمّة من الوجوب، إلّا مع تحقّق السبب، و لا يتعيّن قبل كونه تمرا، لتعلّق الوجوب بما سمّی تمرا لا ما سمّی بسرا، ثمّ قال: و احتجّ الباقون بأنّ البسر سمّی تمرا لغة، و المرجع إلی اللغة لا إلی العرف «۴». إلی آخر ما قاله.

و ممّا ذكره ظهر ما فی كلام المصنّف من قوله: و قيل: عنبا و تمرا، إذ لم يعهد

---

(۱) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۵۳، المختصر النافع: ۵۷.

(۲) البيان: ۲۹۷.

(۳) منتهی المطلب: ۱/ ۴۹۹ ط. ق.

(۴) غاية المرام فی شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۲۵۱ و ۲۵۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۲۱

....

ذلك من قائل، و لم يذكر إلّا ممّا نقله فى «البيان»، كما لا يخفى على المطّلع تحقيق الحال، و قد عرفت فيه الحال.

و اختار غير واحد من متأخّرى المتأخّرين «۱» مختار المحقّق، محتجّين بما احتجّ به المحقّق الشيخ مفلح.

و يتوجّه عليهم أنّه روى سليمان فى الصحيح عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «ليس فى النخل صدقة حتّى يبلغ خمسة أوساق، و العنب مثل ذلك حتّى يكون خمسة أوساق زبيبا» «۲».

و الشيخ رواها صحيحة، و قال أيضا بعد إيراد رواية رواها عن الكلينى عن الصادق عليه السّلام «۳».

و قال فى حديث آخر: «ليس فى النخل صدقة». إلى آخر الرواية ثمّ قال: « [و الوسق] ستّون صاعا» و قال: «فى صدقة ما سقى بالغرب» «۴». إلى آخر الحديث.

فظهر أنّه غير الصحيحة المذكورة، و هما نصّان فى أنّ العنب فيه الزكاة إذا بلغ النصاب، و هو خمسة أوساق حال الزبيبية.

و كذلك الحال فى النخل، و ظاهر أنّ المراد ثمره، و أنّه أقرب المجازات و أشهرها، بل هو المشهور منها، بل لعلّه لم يعهد إطلاقه على خصوص التمر، بحيث

---

(۱) مدارك الأحكام: ۵/ ۱۳۸، ذخيرة المعاد: ۴۴۱، الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۱۱۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۸ الحديث ۴۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۷ الحديث ۱۱۷۷۸.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۱۴ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۸ الحديث ۴۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۶ الحديث ۱۱۷۷۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۴ الحديث ۳۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۸ الحديث ۱۱۷۸۲، ۱۸۴ الحديث ۱۱۷۹۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۲۲

....

لم يقبل غيره ممّا تقدّمه و ينفى عنه، و يعتبر عدمه معه.

هذا مضافا إلى ما ستعرف من القرائن على ذلك، و من جملتها الأخبار الصحيحة الآتية، خرج بالإجماع ما خرج و بقى الباقى، مضافا إلى أنّ ما قيل: البسر لا اعتداد به، فلا ينصرف الإطلاق إلى مثله منضما لا ينصرف إليه منفردا، فتأمّل! هذا؛ مضافا إلى ما هو من المسلّمات المقبولات الثابتة بالدليل، إذا تعذّرت الحقيقة فأقرب المجازات حجّة.

على أنّه لو كان المراد منه خصوص التمر فقط، فلا وجه للعدول عن لفظ التمر إليه، لأنّ العدول لا يكون إلّا عن وجه، أمّا الأخصريّة و الأظهريّة و أمثالهما، و شىء منها غير موجود هنا.

و روى سعد بن سعد أيضا فى الصحيح عن أبى الحسن عليه السّلام: عن أقلّ ما تجب فيه الزكاة من البرّ و الشعير و التمر و الزبيب، قال: «خمسة أوساق بوسق النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» فقلت: كم الوسق؟ فقال: «ستّون صاعا»، فقلت: فهل على العنب زكاة أو إنّما تجب عليه إذا صيّره زبيبا؟ قال: «نعم، إذا خرصه أخرج زكاته» «۱».

و روى أيضا فى الصحيح عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال: سألته عن الرجل.

إلى أن قال: و عن الزكاة فى الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب متى تجب على صاحبها؟

قال: «إذا ما صرم و إذا خرص» «۲».

و هذان الصحيحان صريحان فى كون وقت الخرص من جملة الأوقات التى تعلّق الزكاة المذكورة بما نحن فيه فيها، و لا أقلّ من أن يكون له مدخليّة فيها.

(۱) الكافى: ۳/ ۵۱۴ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۵ الحديث ۱۱۷۷۲ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۲۳ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۴ الحديث ۱۱۸۱۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۲۳

....

و سيظهر لك حكم الخرص، مضافا إلى أنّ المعصوم عليه السّلام بعد تصريحه بأنّ التمر و الزبيب فيهما الزكاة بعد بلوغهما النصاب، جوابا لسؤال الراوى عن أقلّ ما تجب فيه الزكاة، و كذا عن البرّ و الشعير، كيف يبقى للراوى تأمّل فى كون التمر و الزبيب فيهما الزكاة أم لا؟ حتّى سأل المعصوم عليه السّلام عن كون التمر و الزبيب هل فيهما الزكاة أم لا؟ و سيّما أن يسأل بلفظ العنب و عدوله عن ألفاظهما مع عدم القرينة، بل قرينة العدم، و كيف ما أجابه بأنّى قلت: لك فيهما الزكاة، فلم سألت ثانيا فتدبّر! و روى أصحابنا فى جواز الخرص فى الزكاة بطريق الجمهور عن عتاب بن اسيد أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم [و ثمارهم]، و خرص صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على امرأة بوادى القرى حديقة لها.

و أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يبعث عبد اللّه بن رواحة للخرص «۱»، على ما ستعرف فى مبحث الخرص، و أنّه متّفق عليه بين الأصحاب، فإنّ الخلاف فيه من بعض العامّة، و أنّه فيه تفريعات من الأصحاب.

و ملاحظة ذلك ينادى بأعلى صوته، بأنّ الزكاة كانت واجبة قبل صيرورة العنب زبيبا، و الرطب و البسر الأحمر و الأصفر تمرا، مع أنّ الزكاة ممّا يعمّ به البلوى، و تشتدّ إلى معرفتها و معرفة أحكامها الحاجة، و لا شكّ فى أنّه فى زمان الرسول و الأئمّة- صلوات اللّه عليهم- قرب ثلاث مائة سنة، كان المسلمون و الشيعة يمشون على الطريقة المقرّرة المعهودة الثابتة من الحجج عليهم السّلام.

و كانت القلوب فى غاية الشوق و الاهتمام فى الأخذ، و الحجج- صلوات اللّه عليهم- فى غاية المبالغة فى الإبلاغ، و التشييد و التشديد و الإجراء، و الفقراء فى غاية الشوق و الاهتمام فى الأخذ، و الحجج عليهم السّلام فى غاية الاهتمام فى إيصال الحقوق

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۰ ط. ق، ذخيرة المعاد: ۴۴۵، السنن الكبرى للبيهقى: ۴/ ۱۲۱ و ۱۲۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۲۴

....

إلى المستحقّين، سيّما إذا اشتدّ حاجتهم إليها.

مع أنّ الرطب- مثلا- يصير على سبيل التدريج تمرا، و مراتب الرطوبة و اليبوسة فى غاية التفاوت.

و كذا الحال فى الثمار و الأشجار، إذ ربّما يصير عنقود تمرا دون عنقود، و ربّما يصير بعض عنقود تمرا دون بعض، بل و آحاد التمر ربّما يصير بعضها تمرا دون بعض، و ربّما لا يعلم البلوغ إلى الثمر الحقيقى، و يشكل المعرفة من العرف، مع ما ستعرفه فى مسألة الخرص.

فلو كان وجوب الزكاة مقصورا فى الزبيب و التمر ليس إلّا، لكان يشيع و يذيع إلى أن يصير مثل الشمس.

و ربّما يصير النزاع فى وقته، و يحتاج الدفع إلى تعيين الشرع، و ربّما كان أرباب الثمار يتحيّلون فى دفع الزكاة بجعل العنب و الرطب دبسا، أو خلالا، أو خلّا.

و أمثال هذه الحيل بالنسبة إلى قدر ينقص الباقى عن النصاب.

و يذكر ذلك فى الأخبار، كما ذكر سائر حيلهم فى الإسقاط فى الأخبار، و حكمها شرعا.

و الفقهاء أيضا كانوا يتعرّضون لها كما تعرّضوا، لما ورد فيها و غيره، و كانوا عليهم السّلام فى مقام إظهار منّة اللّه عليهم، و كانوا يذكرون أنّه تعالى رفع عنكم نقل الزكاة ما لم يصر زبيبا و تمرا، و وسّع عليكم أىّ شىء تفعلون و تصرفون كما اتّفق ورود منن اللّه عليهم فيما منّ عليهم و أسقط، إلى غير ذلك ممّا يترتّب على ذلك.

فكيف صار الأمر عند فقهائنا بالعكس، و اتّفقوا على ما اتّفقوا عليه من الأمر بالزكاة حال العنبيّة، و الاحمرار و الاصفرار و الرطبيّة، و حال الخرص

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۲۵

....

و أحكامه، و تفريعا له إلى زمان المحقّق.

مع كون ما اتّفقوا عليه خلاف مدلولات الأخبار الصادرة عنهم، المتواترة منهم، الدالّة على كون الزكاة فى الزبيب و التمر «۱»، إلى من شذّ منهم ممّن هو موافق للعامّة و طريقتهم، فيما خالف المشهور من الخاصّة و طريقتهم.

مع أنّ كتبهم مشحونة من أحكام الخرص، و وقت تعلّق الزكاة، و غيرهما على ما هو المعروف المشهور بين فقهائنا، بل ملاحظة كلام القدماء كافّة لا يخطر ببال واحد منهم، ما اختاره المحقّق و ابن الجنيد.

و بالجملة؛ لم ينقل إلى زمان المحقّق عن أحد سوى ابن الجنيد، بل لعلّه بملاحظة ما ذكرنا يظهر التأمّل فى مخالفته أيضا، سيّما بعد ملاحظة أنّه قال بوجوب الزكاة فى كلّ ما أنبتت الأرض و كلّ ما سقته السماء و غيرها معلّلا بالعموم، و عدم الاختصاص بالأجناس التسعة الواردة فى الأخبار المخصّصة بها، و كيف يقول بعدم شمول التمر و الزبيب الواردين فى الأخبار المخصّصة لمثل الرطب و العنب، و لا يجوز التعدّى إليه أصلا؟

مع أنّ طريقة ابن الجنيد العمل بالقياس، و الخروج عن النصوص بأبعد ممّا فى المقام بمراتب، فإنّ زكاة الفطرة و الأبدان مشاركة لزكاة الأجناس و الأعيان.

و مع ذلك روى العامّة و الخاصّة عن الحجج عليهم السّلام فى زكاة الفطرة أنّه صاع من البرّ، أو الشعير، أو التمر، أو الزبيب «۲»، بعين ما ورد فى زكاة الأموال.

و عملوا بما رووه عنهم عليهم السّلام، مقتصرين على الأربعة على حسب ما ورد من دون تجويز التعدّى أصلا، بأن يقولوا: أو صاع من حصرم، أو عنب، أو بسر، أو

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۵ الباب ۱ من أبواب زكاة الغلّات.

(۲) السنن الكبرى: ۴/ ۱۶۴- ۱۶۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۲ الباب ۶ من أبواب زكاة الفطرة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۲۶

....

رطب، اللّهمّ إلّا أن يكون من باب القيمة بعد تجويزها بكل ما يكون، و هذا أمر آخر بالبديهيّة.

فلو صحّ النقل المذكور عنه، فلعلّه من هذا القياس الفاسد عند الشيعة، الجائز الصحيح عنده، موافقا للعامّة، فإذا كان القياس الذى حرمته من أجلى بديهيّات المذهب، و تواتر لأخبار عن الأئمّة الأطهار عليهم السّلام بتحريمه، و عدم جواز العمل أصلا و رأسا، تواترا

بلغ أقصاه و منتهاه، إلى أن اتّفق العامّة على كونه حراما عند الصادقين عليهما السّلام، و سيّما الصادق عليه السّلام، و حكاية مخاصمته عليه السّلام مع أبى حنيفة «۱» أشهر من أن تخفى، حتّى أنّ المحرّم من العامّة تمسّک بإجماع أهل البيت عليهم السّلام.

و ما ورد عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الأمر بمتابعتهم «۲»، و إجابة المحلّل منهم، بأنّ عبد اللّه بن الحسن ربّما كان قائلا بالقياس، غير مانع منه، و سلّم اتّفاق الصادقين عليهما السّلام على المنع.

فإذا كان أجلى بديهيّات المذهب خفى على ابن الجنيد، حتّى أنّه قال بخلافه، و جعل القياس حجّة تمسّک به فى موارد جريانه، فلا غرو فى أن يخفى مثل المقام عليه، فلا اعتداد به سيّما و أن يقال الحقّ و يذهب الخاصّة معه، بخلاف شيخ الطائفة بجعله متابعا للعامّة، مع أنّه لم يقل أحد من الخاصّة بما قاله ابن الجنيد، و الكلّ موافقوا شيخ الطائفة لما عرفت و ستعرف.

و ممّا يؤيّدهم ورود الحيوانات بلفظ الإبل و البقر و الغنم، مع دخول نتائجها فيها جزما عندهم، مع أنّ ظاهره فى الكبار عرفا، بل ربّما يصحّ السلب عرفا.

مع أنّ إطلاق التمر على الرطب ربّما يكون بحسب العرف على سبيل الحقيقة،

---

(۱) علل الشرائع: ۸۹ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۲۷/ ۴۶ الحديث ۳۳۱۷۵.

(۲) احقاق الحق: ۹/ ۳۰۹- ۳۷۵، بحار الأنوار: ۲۳/ ۱۰۴- ۱۶۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۲۷

....

و إن كان المطلق ينصرف إلى الكامل، كإطلاق الإنسان على ذى الرأسين و أمثاله.

و لذا نرى الطبيب لو منع منه، يحكمون بالمنع عن الرطب و البسر أيضا، و كذا لو حلف أن لا يأكله، إلى غير ذلک، و الاعتذار بأنّه ليس تمرا، بل شىء آخر، لم يمنع منه، لعلّه غير مقبول عندهم.

مع أنّ الشيخ مفلح ذكر عن القوم أنّ البسر و الرطب نوع من التمر، و اللغة مقدّمة حتّى يثبت خلافه «۱».

أمّا الاولى فلما صرّح به هو و العلّامة و غيرهما من أنّهما نوعان منه لغة «۲»، و كلامهم حجّة حتّى يثبت خلافه، كما هو الحال فى الموضوعات، مضافا إلى ما عرفت و ستعرف من القرائن الواضحة.

فما فى «الذخيرة»: أنّه لم يثبت عندى «۳». فيه ما فيه، كما عرفت و ستعرف.

مع أنّ من لا يعلم ليس له حجّة على من يعلم، و ما احتجّ به من كلام «المغرب» من أنّ البسر «غورة خرما» «۴» ردّا عليه، فيه ما فيه، لأنّ «غورة خرما» نوع من التمر، بمقتضى ظاهر اللفظ فيه حقيقة.

سلّمنا؛ لكن ثبوت بطلان ما قاله من أين؟ و أظهر منه عبارة «القاموس» حيث قال: البسر هو التمر قبل إرطابه «۵»، و أظهر منه عبارة كنز فى مواضع كثيرة، و هذا فى غاية الوضوح فى دخول القسمين.

نعم؛ ظاهر كلام «الصحاح» «۶» يقتضى ما ذكره، لكن مجرّد هذا يثبت غلط

---

(۱) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام: ۱/ ۲۵۲.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۴۹۹ ط. ق، مختلف الشيعة: ۳/ ۱۸۶، مدارک الأحكام: ۵/ ۱۳۸.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۲۷.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴۲۷.

(۵) القاموس المحيط: ۱/ ۳۸۵.

(۶) الصحاح: ۲/ ۵۸۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۲۸

....

العلّامة و من وافقه، فيه ما فيه، سيّما بملاحظة ما فيه «الصحاح» من قوله: الرطب من التمر «۱»، و غير ذلك، فإنّ من في المقام أن يتعسّف كما هو الأظهر. و هو أيضا ظاهر فيما قاله العلّامة فتأمّل، على أنّه لا بدّ من ملاحظة كتبهم، و ليست عندى و ما قال حذام فصدّقوها فإنّ القول ما قالت حذام «۲».

و مع ذلك نقول: كونهما مجازين شائعين، للتأمّل فيه، و القرائن كثيرة، كما مرّت و ستأتى.

و منها ملاحظة استعمال لفظ التمر فيها يشمل مثل الرطب قليلا جزما فليلاحظ الاستعمال! و ليتأمّل فيه! و أمّا تقديم اللغة على العرف فلكون الأصل فى الوضع هو اللغة و العرف العام، أو الاصطلاح، لا يقدّمان إلّا بدليل، و هو الاستقراء، أو نصّ الواضع، و نحوهما.

و شىء منها غير متحقّق فى المقام، بل ربّما كان العرف يكشف عن البقاء على اللغة حقيقة، فغيرها يتوقّف على القرينة، كما لا يخفى على من لاحظ ما أشرنا إليه.

و بالجملة؛ ثبوت النقل إلى المعنى الآخر عرفا محلّ تأمّل، فالأصل عندهم بقاء ما كان على ما كان حتّى يحصل اليقين بخلافه، و من أين اليقين؟ فتأمّل! و كون المدار فى غير المقام على العرف إنّما هو محصور فى موضع ثبت الخلاف على حسب ما ادّعاه القائل بثبوت الحقيقة الشرعيّة.

و أمّا الموضع الذى لم يثبت، فالأصل البناء على اللغوى للاستصحاب،

---

(۱) الصحاح: ۱/ ۱۳۶.

(۲) إشارة إلى شعر معروف:

إذا قالت حذام فصدّقوها فإنّ القول ما قالت حذام

لاحظ! لسان العرب: ۱۲/ ۱۱۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۲۹

....

و قوله عليه السّلام: «لا تنقض اليقين إلّا باليقين» «۱»، و غيره «۲»، و الثبوت فى موضع لا يقتضى الثبوت فى غيره، فتأمّل! ثمّ إنّ صاحب «المدارك» لمّا رأى صحّة سند ما دلّ على الزكاة فى العنب، و كثرة عدده، و ظهور دلالته، بل و عدم قابليّة بعضها للتأويل، اعترف بوجوب الزكاة فيه خاصّة دون الحصرم و الرطب و البسر، لعدم ظهور دلالة ما يدلّ على الزكاة فيها «۳»، فاختار ما نسبه «البيان» إلى المحقّق و ابن الجنيد «۴».

و أنت بعد تأمّلك فيما ذكرنا يتّضح لك الدلالة فى البسر و الرطب.

و أمّا الحصرم؛ فلعدم القول بالفصل، و لعموم ما يدلّ على الزكاة بالخرص «۵»، فتأمّل! و عموم قولهم عليهم السّلام: «ممّا سقت السماء» «۶» و قولهم عليهم السّلام: «ما كان يعالج بالرشا» «۷» و أمثال ذلك، مثل ملاحظة السياق، إذ بملاحظته يظهر أنّ المراد من الزبيب هو القدر المشترك بين الحقيقى و ما يؤول إليه.

و ظهر ممّا نقلنا من عبارة «القاموس» «۸» كون ذلك على سبيل الحقيقة لغة، كما أنّ التمر أيضا كذلك، كما أنّ الإبل و البقر و الغنم أيضا كذلك.

على أنّه لا شبهة فى الإطلاق، و لا تأمّل لأحد فيه، فلا حاجة إلى ارتكاب

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱ مع اختلاف يسير.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۸/ ۲۱۲ الباب ۸ من أبواب الخلل.

(۳) مدارك الأحكام: ۵/ ۱۳۸.

(۴) البيان: ۲۹۷.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۴ الباب ۱۲ من أبواب زكاة الغلّات.

(۶) انظر! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۸۲ الباب ۴ من أبواب زكاة الغلّات.

(۷) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۸۴ الحديث ۱۱۷۹۴.

(۸) القاموس المحيط: ۱/ ۳۸۵.

مصابيح الظلام، ج‌۱۰، ص: ۳۳۰

....

العناية فى إثبات الإطلاق حقيقة، و إن ثبت عند العلّامة و من وافقه على حسب ما ذكرناه.

لكن أطلق لفظ «التمر» فيما يقابل الرطب فى غير واحد من الأخبار، مثل ما ورد أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «كان يفطر على التمر فى زمن التمر و على الرطب فى زمن الرطب» «۱» لكن ورد أيضا: أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «كان إذا أفطر بدأ بحلواء، فإن لم يجد فسكّر أو تمرات فإذا أعوز ذلك كلّه فماء فاتر» «۲» الحديث.

إذ يظهر ممّا تقدّم و غيره: كون المراد من التمر هنا أعمّ من الرطب البتّة.

و بالجملة؛ و أمثال ما ذكرنا كثيرة، و القطع حاصل بالإطلاق على مثل الرطب كثيرا، و لا تأمّل لأحد فيه، و هذا يكفينا، و لا حاجة لنا إلى أزيد من ذلك كما عرفت.

ألا ترى! أنّ الأمر حقيقة فى الوجوب، و ورد فى الآية و الأخبار الأمر بقراءة دعاء الهلال «۳».

و نقل عن ابن أبى عقيل القول بالوجوب «۴»، و لم يرد معارض، إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر فى المقام، إذ عرفت حال ابن الجنيد، مع أنّك عرفت أنّ ما فى «البيان» و هم و سهو، بل عرفت أنّ مخالفة المحقّق أيضا لم تكن بمكانها، فضلا عمّا ذكر فى «البيان» «۵».

---

(۱) المحاسن: ۲/ ۳۴۱ الحديث ۲۱۷۳، الكافى: ۴/ ۱۵۳ الحديث ۵ و ۶، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۱۵۷ الحديث ۱۳۱۰۳.

(۲) وسائل الشيعة، ۱۰/ ۱۵۸ الحديث ۱۳۱۰۵.

(۳) الكافى: ۴/ ۷۶ الحديث ۸، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۶۲ الحديث ۲۶۸، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۹۷ الحديث ۵۶۴، وسائل الشيعة: ۱۰/ ۳۲۳ الحديث ۱۳۵۱۴.

(۴) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۵۰۱.

(۵) البيان: ۲۹۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۳۱

....

و بنى فى «المدارك» أكثر الأحكام التى حكم بها على عدم القول بالفصل، لو لم يقل كلّها، و اللّه يعلم.

قوله: (و الأولى أن يبادر). إلى آخره.

سيجىء شرح ذلك فى الحاشية الآتية عند شرح قول المصنّف: (و أمّا الزرع). إلى آخره.

قوله: (و يجوز الخرص).

هذا إجماعى بين الشيعة، و وافقهم العامّة كافّة سوى شاذّ منهم «۱»، و ممّن ادّعى الإجماع المزبور المحقّق فى «المعتبر» «۲».

و احتجّ العلّامة على ذلك بما رواه الجمهور عن عتاب بن أسيد أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم و ثمارهم «۳»، و خرص صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على امرأة بوادى القرى حديقة لها «۴» «۵».

قلت: العامّة رووا كثيرا «۶»، و سيظهر لك بعضه.

ثمّ قال: و لأنّ أرباب الثمار يحتاجون إلى الأكل و التصرّف فى ثمارهم، فلو لم يشرع الخرص لزم الضرر «۷».

---

(۱) المغنى لابن قدامة: ۲/ ۳۰۱ الفصل ۱۸۴۵.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۳۵.

(۳) سنن ابن ماجه: ۱/ ۵۸۲ الحديث ۱۸۱۹.

(۴) السنن الكبرى للبيهقى: ۴/ ۱۲۲.

(۵) منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۰ ط. ق.

(۶) السنن الكبرى للبيهقى: ۴/ ۱۲۱- ۱۲۳، سنن الترمذى: ۳/ ۳۵ و ۳۶ الباب ۱۷ ما جاء فى الخرص، سنن ابن ماجة: ۱/ ۵۸۲ الباب ۱۸ من كتاب الزكاة.

(۷) منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۰ ط. ق.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۳۲

....

قلت: بل تصرّفهم فيها حال كونها عنبا و رطبا عمدة فى غاية الاحتياج، و شدّة الشوق و البغية و العيش و الرفاهيّة و الاشتهاء و اللذّة، و الحرص فى الرغبة، حتّى أنّ بيعهم فيها بلا سترة و لا خفاء، قريب منها حال كونها بسرا، بل ربّما كان بسرا أطيب منه رطبا.

على أنّه كثير من أنواع العنب لا يصير زبيبا أصلا، و كثير منه و إن كان يصير، إلّا أنّ زبيبه ليس بشىء، و لا اعتداد به، و كثير منه و إن كان يصير زبيبا معتدّا به، إلّا أنّ الاعتداد به عنبا أزيد و أشدّ، و كذلك الحال فى ثمر النخل، كما لا يخفى، فالتلف فى الكلّ فى غاية الكثرة و نهاية الوفور.

فمع جميع ذلك كيف يتأتّى لأحد الشريكين أمثال هذه التصرّفات البالغة منتهى مراتب الإكثار فى المال المشترك من دون الشريك الآخر؟ و الشركة تثبت من الأدلّة الواضحة التى اشير إليها و سنذكر أيضا، بل عرفت و ستعرف عدم كونها محلّ التأمّل.

و ترك هذه التصرّفات مع ما فيه من الضرر البالغ ممّا لا يمكن عادة، كما لا يخفى، بل من البديهيّات تحقّقها فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و باقى الحجج عليهم السّلام.

و غير خفى أيضا كون العلاج هو الخرص، و أنّه لا علاج لمثله إلّا به، كما اتّفق عليه الفتاوى، و أجمعت الشيعة، و ظهر و سيظهر أيضا من الأخبار، و يشهد عليه الاعتبار، إذ العمل بعد ملاحظة الضرر المذكور، و عدم المحيص عن التصرّف عادة، بل و عدمه من زمن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى الآن، و الاطّلاع على الشركة المذكورة و غير ذلك.

و من ذلك عموم البلوى، و شدّة الحاجة، و تولية الدواعى على ظهور حال الزكاة- كما ذكرناه- لا يبقى مجال للتأمّل.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۳۳

....

و يدلّ عليه أيضا صحيحتا سعد بن سعد الأشعرى السابقتان «۱»، بل و صحيحة سليمان بن خالد أيضا «۲»، لأنّ معرفة بلوغ العنب خمسة أوساق زبيبا لا يكون إلّا بالخرص.

و ما رواه فى «الكافى» بسنده كالصحيح عن أبان، عن أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ «۳». إلى آخر الآية، كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا أمر بالنخل أن يزكّى يجىء قوم بألوان من التمر و هو من أردأ التمر يؤدّونه من زكاتهم تمرا يقال له الجعرور و المعافارة، قليلة اللحاء عظيمة النوى، و كان بعضهم يجىء بها عن التمر الجيّد، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا تخرصوا هاتين التمرتين، و لا تجيئوا منهما بشىء» «۴»، الحديث.

و مثله روى فى آخر «السرائر» نقلا عن مشيخته، عن الحسن بن محبوب، عن صالح بن رزين، عن شهاب، عن الصادق عليه السّلام «۵».

و ما رواه إسحاق بن عمّار عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام قال: «كان أهل المدينة يأتون بصدقة الفطرة إلى مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و فيه عذق يقال له الجعرور و عذق يقال معافارة .. فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للخارص: لا تخرص عليهم هذين اللونين لعلّهم يستحيون و لا يأتون بهما» «۶» الحديث.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۵ الحديث ۱۱۷۷۲، ۳۰۶ الحديث ۱۲۰۸۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۸ الحديث ۴۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۷۷ الحديث ۱۱۷۷۸.

(۳) البقرة (۲): ۲۶۷.

(۴) الكافى: ۴/ ۴۸ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۵ الحديث ۱۱۸۴۸.

(۵) مستطرفات السرائر: ۸۹ الحديث ۴۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۶ الحديث ۱۱۸۴۹.

(۶) تفسير العيّاشى: ۱/ ۱۶۹ الحديث ۴۹۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۷ الحديث ۱۱۸۵۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۳۴

....

و فى «نهاية» ابن الأثير: الجعرور: ضرب من الدقل يحمل رطبا [صغارا لا خير فيه] «۱».

ثمّ اعلم! أنّ المحقّق ذكر للخرص فى المقام فروعا «۲»، و وافقه العلّامة و غيره أيضا «۳»، تبعا للشيخ رحمه اللّه فى أكثرها «۴».

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ۱۰، ص: ۳۳۴

الأوّل: وقت الخرص بـدوّ الصـلاح فى الثمرة، لأنّه وقت الأمن من الجائحة غالبا، و لما روى أنّ النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم كان يبعث عبد اللّه بن رواحة خارصا للتمر حين يطيب «۵»، إلى هنا كلام المعتبر.

و زاد العلّامـة عليه بأنّ فائـدة الخرص معرفـة الزكاة، و إطلاق بأهل الثمرة فى التصـرّف، و ذلک إنّما يحتاج إليه حين وجوب الزكاة، و هو بدوّ الصلاح «۶».

الثانى: يجزى خارص واحد، لأنّ الأمانة معتبرة فيه، فلا يتطرّق إلى التهمة، و لأنّ النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم اقتصـر على الواحد «۷».

و نسب إلى العامّـة قول باعتبار الاثنين «۸»، و قول آخر أيضـا و هو اختصـاص اعتبار الاثنين، بما إذا كان الخرص على صبى أو مجنون أو غائب «۹».

---

(۱) النهاية لابن الأثير: ۱/ ۲۷۶.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۳۵.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۰- ۵۰۲ ط. ق، البيان: ۲۹۸، مدارک الأحكام: ۵/ ۱۶۰.

(۴) المبسوط: ۱/ ۲۱۶، الخلاف: ۲/ ۶۰ المسألة ۷۳.

(۵) المعتبر: ۲/ ۵۳۵، لاحظ! السنن الكبرى للبيهقى: ۴/ ۱۲۳.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۶۳.

(۷) المعتبر: ۲/ ۵۳۶.

(۸) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۶۵، الامّ: ۲/ ۳۴.

(۹) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۶۶، المجموع للنووى: ۵/ ۴۸۰، فتح العزيز: ۵/ ۵۸۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۳۵

....

و فى «المعتبر» و «المنتهى» جعلا الاثنين أفضل «۱».

الثالث: كون الخارص أمينا، لعدم الوثوق بقول الفاسق.

قـال المحقّق: صـفة الخرص أن يقـدّر الثمرة لو صـارت تمرا، و العنب زبيبا، فإن بلغ الأوساق وجبت الزكاة، ثمّ يخيّرهم بين تركه أمانة فى أيديهم، و بين تضـمينهم حصّة الفقراء، أو يضـمن لهم حقّهم، فإن اختاروا الضـمان كان لهم التصـرّف كيف شاءوا و إن أبوا جعله أمانة، و لم يجز لهم التصرّف بالأكل و البيع و نحوهما، لأنّ فيها حقّ الفقراء «۲»، و نحوه قال العلّامة «۳».

الرابع: قالوا: لو تلفت الثمرة بغير تفريط منهم سـقط ضمان الحصّة، لأنّها أمانة، و عن مالک من العامّة أنّه يضمن «۴»، و فيه ما فيه، و لو تلف بعضها لزمه زكاة الموجود حسب.

الخـامس: قـال فى «المعتبر»: لا يستقصـى الخارص، بل يخفّف ما يكون به المالک مسـتظهرا، ثمّ نقل عن بعض العامّـة ترک الثلث أو الربع «۵»، لما رواه عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۶».

ثمّ قال: لنا ما رواه أبو عبيدة بإسناده أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان إذا بعث الخرّاص قال: «خفّفوا على الناس، فإنّ فى المال العريّة و الواطئة و الآكلة».

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۰ ط. ق، تنبيه: لم نعثر عليه فى المعتبر.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۳۶.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۰ و ۵۰۱ ط. ق، نهاية الإحكام: ۲/ ۳۵۵.

(۴) لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۲/ ۳۰۲ الفصل ۱۸۴۷.

(۵) لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۲۰/ ۳۰۳.

(۶) سنن أبى داود: ۲/ ۱۱۰ الحديث ۱۶۰۵، سنن الترمذى: ۳/ ۳۵ الحديث ۶۴۳، السنن الكبرى للبيهقى: ۴/ ۱۲۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۳۶

....

قال أبو عبيدة: و العريّة هى النخلة و النخلات يهب الإنسان ثمرها، و الواطئة السابلة سمّوا بذلك لوطئهم بلاد الثمار مجتازين «۱»، و لا يخفى ما فيه من الإجحاف على الفقراء، نعم؛ للمارّة حقّ كما حقّق فى محلّه «۲»، انتهى كلامه مختصرا ملخّصا.

و نحوه ذكر العلّامة و قال: و على الخارص أن يترك فى خرصه ما يحتاج المالك إليه من أكل أضيافه، و إطعام جيرانه و أصدقائه، و سؤاله المستحقّين للزكاة، و يحسبه منها، و ما يتناثر من الثمر و يتساقط، و يأكل الطير و المارّة «۳».

السادس: قالوا: لو ادّعى المالك غلط الخارص، فإن كان قوله محتملا اعيد الخرص، و إلّا سقطت دعواه «۴».

السابع: قال المحقّق: لو زاد الخرص كان للمالك، و يستحبّ له بذل الزيادة، و به قال ابن الجنيد. و لو نقص فعليه، تحقيقا لفائدة الخرص، و فيه تردّد، لأنّ الحصّة فى يده أمانة، و لا يستقرّ ضمان الأمانة كالوديعة «۵»، انتهى، و نحوه قال العلّامة «۶».

الثامن: قال المحقّق: لو اقتضت المصلحة تخفيف النخل جاز، و سقط من الزكاة بحسابه، و لو كان قبل بلوغه جاز تخفيفه و قطعه أصلا، لما يراه من مصلحة نفسه و اصوله.

---

(۱) نقل عنه فى المغنى لابن قدامة: ۲/ ۳۰۳ الفصل ۱۸۴۹.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۳۶ و ۵۳۷.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۶۶.

(۴) المعتبر: ۲/ ۵۳۶، نهاية الإحكام: ۲/ ۳۵۶، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۶۷ المسألة ۱۰۲.

(۵) المعتبر: ۲/ ۵۳۶.

(۶) منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۱ ط. ق.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۳۷

....

و لو اختار الخارص قسمة الثمرة جاز و لو كان رطبا، لأنّ القسمة تمييز حقّ و ليست بيعا، ليمنع بيع الرطب بمثله، على ما رأى من منع، و يجوز له بيع نصيب المساكين من ربّ المال و غيره.

و يجوز عندنا تقويم نصيب الفقراء من غير مراجعة الساعى، و يجوز لربّ المال قطع الثمرة، و إن لم يستأذن الخارص ضمن أو لم يضمن.

و منع الشيخ فى «المبسوط» «۱» إذا لم يضمن المالك الخرص، قال: لأنّه تصرّف فى مال الغير، فيقف على الإذن و ليس بشىء، لأنّ المالك مؤتمن على حفظها، فله التصرّف بما يراه مصلحة «۲»، انتهى، و نحوه قال العلّامة فى «المنتهى» «۳».

التاسع: قال فى «المنتهى»: لو لم يخرج الإمام خارصا جاز للمالك إخراج خارص، و أن يخرص بنفسه، و يحتاط فى التقدير، لأنّا بيّنا أنّ فائدة الخرص التوسعة «۴».

العاشر: يجوز دفع الثمرة على الشجر كما قاله المصنّف، و عرفت و ستعرف.

الحادى عشر: العنب الذى لا يصير زبيبا، و البسر و الرطب اللذان لا يصيران تمرا، تخرص على فرض الجفاف و بقدره، صرّح به فى «الدروس» «۵»، موافقا لغيره من الفقهاء «۶».

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۱۶.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۳۷ و ۵۳۸.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۱ ط. ق.

(۴) منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۱ ط. ق.

(۵) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۳۷.

(۶) المعتبر: ۲/ ۵۳۶، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۶۴ المسألة ۹۶، مدارك الأحكام: ۵/ ۱۶۱.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۳۳۸

....

ثمّ اعلم! أنّه ببعض ما ذكر فى المقام، أى جواز الخرص للزكاة المجمع عليه بين الكلّ، الثابت من أخبار كثيرة صحاح و معتبرة «۱»، اتّضح غاية الوضوح فساد مختار المحقّق و ابن الجنيد، من عدم تعلّق الزكاة إلّا بالزبيب و التمر «۲»، لأنّ الفقراء لو لم يصيروا، شركاء قبل أن يصير زبيبا و تمرا، و يكون العنب و الحصرم و الرطب و البسر ملك المالك ليس إلّا، فأىّ معنى للخرص المذكور، إذ الناس مسلّطون على أموالهم بالبديهة، و منعهم عن التصرّف ظلم عظيم، و الزبيب لا يصير زبيبا إلّا بعد الصرام، و مضىّ مدّة، و يصير المعاملة فيه منحصرا بالكيل و الوزن، لأنّه مكيل و موزون بلا شبهة.

و تجويز أخذ الزكاة بمجرّد الظنّ و التخمين، مع كونه مكيلا و موزونا بالفعل.

خلاف ما يظهر من الأخبار المتواترة، و فتاوى كلّ الفقهاء حتّى المحقّقين المزبورين، بل خلاف الإجماع، و الطريقة المستمرّة من زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى الآن فى الأعصار و الأمصار، بل بديهىّ الدين.

مع أنّ الظنّ لا يغنى من الحقّ شيئا، و لا يجوز العمل إلّا بدليل شرعى، إجماع أو أخبار معمول بها.

و أمّا التمر؛ و إن أمكن خرصه على الأشجار، إلّا أنّ الخرص المعتبر فى المقام غير مقصور عليه بالبديهة، بل المعهود المتعارف كون الخرص قبل درجة التمريّة بلا ريبة.

مع أنّه إن قالا- باعتبار الخرص وقت صيرورة جميع الثمار للمالك تمرا و جافّا يابسا، فمع أنّه خلاف ما صرّحا به، و ما اعتبراه، معلوم عدم صدوره من الناس،

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۳۱- ۳۳۴ من هذا الكتاب.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۳۴، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۵۳، المختصر النافع: ۵۷، نقل عن ابن الجنيد فى البيان: ۲۹۷.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٣٣٩

....

لأنّهم لا يدعون على الأشجار إلى هذا الحدّ بلا شبهة، بل يجذون و يصرمون قبل الوصول إليه، لأنّ الرطب لا يصير تمرا دفعة، بل على سبيل التدريج الممتدّ بمدّة مديدة، فإنّ أصناف الأشجار فى غاية الاختلاف، حتّى أنّه ربّما يصير و يبلغ التفاوت ستّة أشهر تقريبا، كما رأيناه فى بعض البلاد، و أمّا المتعارف فربّما يبلغ أزيد من شهرين أو شهر و ما قاربهما.

مع أنّ الصنف الواحد ربّما يتفاوت أشخاصه و أفراده، بل الشخص الواحد ربّما تتفاوت العناقيد منه، بل العذق الواحد ربّما يتفاوت أبعاضه، بأنّ الطرف الخارج يصير تمرا دون الداخل، أو طرف الجنوب دون الشمال، و قس على هذا سائر أسباب الجفاف، بل آحاد الأفراد، و ربّما يتفاوت بأن صار بعضه تمرا دون بعض.

مع أنّ مراتب اليبوسة و الرطوبة مقولة بالتشكيك الشديد، فربّما لم يظهر بعد أنّه دخل فى حدّ التمر على سبيل الحقيقة، بحيث لم يرتفع الاشتباه بالرجوع إلى العرف، فيظهر شركة الفقراء، و لم يدخل فيظهر عدمها، و استبداد صاحب المال فى الملكيّة.

فإذا ترك الثمار على الأشجار إلى أن يصير الجميع تمرا حقيقيّا، يخرب و يفسد كثير منها، إذ بعد بلوغ التمريّة و حصول الجفاف، لو تركت على الأشجار ربّما تنتشر من هبوب الرياح، سيّما الشديدة منها، فيخرب أو تتغيّر من حال إلى حال أردأ منه، أو يصعب جمعه أو كبسه.

و ربّما تأكله الطيور، أو غيرها من الحيوانات، و ربّما يرد عليها آفات اخر، كما لا يخفى على المطّلع، على أنّه بعد البلوغ على الحدّ المذكور يبادر بالصرم و الجذ، و على تقدير عدم المبادرة لا شبهة فى كون الجذاذ فى غاية القرب، و لا يبقى مدّة معتدّ

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٣٤٠

....

بها يؤتى بالخرّاص يخرص عليهم لأجل التوسعة، و الإطلاق و الرخصة فى التصرّف إلى وقت الجذاذ، إذ البقاء على الأشجار فى غاية الإضرار، فلو أراد صيرورة جميع الأثمار تمرا جافّا يابسا، ففساده فى غاية الوضوح، لما ظهر لك أنّه من المحالات العاديّة، و المضرّات الشديدة الإضرار البالغة أقصى درجات الإضرار، و الحيف و الجور على الملّاك و الفقراء جميعا.

و إن قالا باعتبار الخرص وقت صيرورة بعض الثمار تمرا جافّا.

ففيه؛ أنّه أيّ فائدة فى هذا الخرص، لأنّ الرطب يصير تمرا على سبيل التدريج على ما عرفت، فما لم يصر تمرا يكون فى شرف صيرورته تمرا على سبيل التدريج أوّلا فأوّلا، و هكذا على ما عرفت.

فكلّما صار تمرا يجب الزكاة فيه قطعا بعد بلوغ المجموع النصاب، فخرص البعض لا يكون إلّا لغوا، لعدم انحصار الزكاة فيه قطعا، و عدم معلوميّة قدر المجموع جزما، و عدم نفع معرفة، أى بعض منه يكون محصول معرفة المجموع بلا شبهة، لما عرفت من التدريج العادى و حاله.

و البناء على كفاية القدر الظاهر بالخرص، و سقوط الزكاة من غير الظاهر منه بديهى الفساد، مخالف للمتواتر من الأخبار.

و من التأمّل فى جميع ما ذكرناه يتّضح دلالة الأخبار على فساد مختارهما كمال الايضاح، بحيث لا يبقى مجال للتأمّل أصلا.

قوله: (أمّا الزرع ففيه قولان).

القائل بالجواز؛ هو الشيخ و جماعة «١»، لما ذكره المصنّف، و القائل بالعدم؛

(۱) الخلاف: ۲/ ۶۰ المسألة ۷۳، مجمع الفائدة و البرهان: ۴/ ۱۲۱، البيان: ۲۹۹، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۶۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۴۱

....

ابن الجنيد، و المحقّق فى «المعتبر»، و العلّامة فى «المنتهى» و «التحرير» «۱»، لما ذكره المصنّف أيضا، و بالتأمّل فيما ذكرنا فى الثمرتين، يظهر الحال فى المقام.

ثمّ اعلم! أنّه اتّضح بما ذكر فى المقام، و ما سبق فى الحواشى السابقة أنّ وقت تعلّق الزكاة بالأجناس الأربعة، و صيرورة الفقراء شركاء، هو انعقاد الحصرم، و اشتداد الحبوب، و هما واضحان عرفا.

مع أنّه على فرض حصول الاشتباه الغير المرتفع عرفا فى وقت منه، مع كونه فى غاية البعد، علاجه أصالة تأخّر الحادث، و عدم تعلّق الوجوب، و عدم تحقّق الشركة حتّى يثبت خلافه، و الاحتياط أيضا واضح.

و أمّا البسريّة و الرطبيّة، فالظاهر أيضا عدم تحقّق تأمّل فى أحدهما، و لذا لم نجد فى العرف تأمّلا أصلا، مع أنّ الظاهر أنّ الدخول فى أوّل درجة منهما يكفى بملاحظة الأدلّة و الفتاوى، كما أنّ الظاهر؛ أنّ الدخول فى أوّل درجة انعقاد الحصرم أيضا يكفى، كما لا يخفى على المتأمّل فى الأدلّة و الفتاوى، بل لعلّ الأمر فى الجهتين أيضا كذلك، فتأمّل جدّا! و أمّا وقت وجوب الإخراج و إعطاء الشريك حقّه؛ قد عرفت كلام المحقّق فى وقت تعلّق الزكاة، حيث قال- بعد ما اختار كونه إذا صار حنطة و شعيرا أو تمرا أو زبيبا، و ذكر ثمرة الخلاف-: و لا يجب الإخراج عند الجميع فى الحبوب إلّا بعد التصفية، و لا فى الثمار إلّا بعد التشميس و الجفاف «۲»، و قال فى «المنتهى»: اتّفق العلماء كافّة أنّه لا يجب فى الحبوب إلّا بعد التصفية، و فى الثمر إلّا بعد التشميس

---

(۱) نقل عن ابن الجنيد فى البيان: ۲۹۹، المعتبر: ۲/ ۵۳۷، منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۱ ط. ق، تحرير الأحكام: ۱/ ۶۳.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۳۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۴۲

....

و الجفاف «۱»، و كذلك ادّعى فى «التحرير» و «التذكرة» «۲».

قال فى «الذخيرة»: و المراد من وقت الإخراج الوقت الذى يصير ضامنا بالتأخير، أو الوقت الذى يجوز للساعى مطالبته لا الوقت الذى لا يجوز التقديم عليه، لتصريحهم بجواز مقاسمة الساعى المالك قبل الجذاذ «۳»، انتهى.

أقول: هذا ليس محلّ تأمّل و خفاء لجواز اعطاء حقّ الشريك مطلقا، كما أنّ الإعطاء قبل تحقّق الشركة و تعلّق الزكاة، لا يجوز بعنوان تقديم الزكاة لا القرض، كما ستعرف و هو ظاهر أيضا.

و إنّما التأمّل فى أنّ وجوب الإخراج المذكور على الفور و الضيق أو السعة، و على الثانى إلى متى حدّها؟

قال فى «الدروس»: يجب دفع الزكاة عند وجوبها، و لا يجوز التأخير إلّا لانتظار المستحقّ و حضور المال، فيضمن بالتأخير، و كذلك الوصى و الوكيل بالتفرقة لها و لغيرها من الحقوق الماليّة، و هل يأثم؟ الأقرب نعم، إلّا أن ينتظر بها الأفضل أو التعميم، و روى جواز تأخيرها شهرا و شهرين «۴»، و حمل على العذر «۵».

و لا يجوز تقديمها على وقت الوجوب، و روى جواز أربعة أشهر و سبعة أشهر «۶»، إلى أن قال: و حمل على القرض «۷»، فيحتسب

عند الوجوب بشرط بقائه

---

(١) منتهى المطلب: ١/ ۴۹۹ ط. ق.

(٢) تحرير الأحكام: ١/ ۶٣، تذكرة الفقهاء: ۵/ ١۴٧ المسألة ٨٢.

(٣) ذخيرة المعاد: ۴۴٣.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۴ الحديث ١١۴، وسائل الشيعة: ٩/ ٣٠٢ الحديث ١٢٠٧۴.

(۵) مختلف الشيعة: ٣/ ٢۴٠.

(۶) وسائل الشيعة: ٩/ ٣٠٢ و ٣٠٣ الحديث ١٢٠٧۵ و ١٢٠٧٨.

(٧) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ١٠ ذيل الحديث ٢٩، تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۵ ذيل الحديث ١١۵.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٣۴٣

....

على الاستحقاق.

و لو استغنى بها احتسبت و أجزأت، و إن لم ينتزعها منه ثمّ يعيدها إليه، و لو استغنى بغيرها لم يجزئ، و إن كان بنمائها، أو ارتفاع قيمتها، و للمالك ارتجاعها، و إن كان باقيا على الاستحقاق، فيعطيها غيره، أو يعطيه غيرها، أو يعطى غيره غيرها «١».

و فى «البيان» جواز تأخيرها أيضا، لمعتاد الطلب عنه، ما لم يؤدّ إلى الإهمال «٢».

و قال ابن إدريس فى سرائره: فإذا حال الحول فعلى الإنسان أن يخرج ما يجب عليه إذا حضر المستحقّ، فإذا أخّر ذلك إيثارا [به] مستحقّا غير من حضر فلا إثم عليه بغير خلاف، إلّا أنّه إن هلك قبل وصوله إلى من يريد إعطاؤه إيّاه يجب على ربّ المال الضمان.

و قال بعض أصحابنا: إذا حال الحول فعلى الإنسان أن يخرج ما يجب عليه على الفور [و لا يؤخّره]، فإن أراد منه وجوبا مضيّقا، فهذا بخلاف إجماع أصحابنا. إلى آخر ما قاله «٣».

و عن «المقنعة»: الأصل فى إخراج الزكاة عند حلول وقتها دون تقديمها عليه، أو تأخيرها عنه كالصلاة، و قد جاء عن الصادقين عليهما السّلام رخص فى تقديمها شهرين [قبل محلّها] و تأخيرها شهرين [عنه]، و جاء ثلاثة أشهر أيضا، و أربعة عند الحاجة إلى ذلك، و ما يعرض من الأسباب، و الذى أعمل عليه هو الأصل

---

(١) الدروس الشرعيّة: ١/ ٢۴۵.

(٢) البيان: ٣٢۴.

(٣) السرائر: ١/ ۴۵۴.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٣۴۴

....

المستفيض عن آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من لزوم الوقت «١».

و قال الشيخ فى «النهاية»: و إذا حال الحول فعلى الإنسان أن يخرج ما يجب عليه على الفور و لا يؤخّره، ثمّ قال: و إذا عزل ما يجب عليه فلا بأس أن يفرّقه ما [بينه و] بين شهر و شهرين، و لا يجعل ذلك أكثر منه «٢».

و فى «الذخيرة»- بعد ما نسب إلى الأكثر القول بعدم جواز التأخير إلّا لمانع: و ذكر عن «النهاية» و غيره ما ذكرناه- قال: و جزم الشهيد الثانى بجواز تأخيرها شهرا و شهرين خصوصا للبسط، أو لذى المزيّة «۳»، و اختاره فى «المدارك» «۴»، و هو أقرب لصحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له:

الرجل تحلّ عليه الزكاة فى شهر رمضان فيؤخّرها إلى المحرّم؟ قال: «لا بأس» قلت: [فإنّها] لا تحلّ عليه إلّا فى المحرّم فيعجّلها فى شهر رمضان؟ قال: «لا بأس» «۵».

و صحيحة حمّاد بن عثمان عنه عليه السّلام قال: «لا بأس بتعجيل الزكاة شهرين و تأخيرها شهرين» «۶».

و صحيحة ابن سنان عنه عليه السّلام أنّه قال فى الرجل يخرج زكاته فيقسّم بعضها و يبقى بعضها يلتمس لها المواضع فيكون بين أوّله و آخره ثلاثة أشهر، قال: «لا بأس» «۷».

---

(۱) المقنعة: ۲۳۹ و ۲۴۰.

(۲) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۸۳.

(۳) مسالك الأفهام: ۱/ ۴۲۸.

(۴) مدارك الأحكام: ۵/ ۲۸۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۴ الحديث ۱۱۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۱ الحديث ۱۲۰۷۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۴ الحديث ۱۱۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۲ الحديث ۱۲۰۷۴.

(۷) الكافى: ۳/ ۵۲۳ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۸ الحديث ۱۲۰۹۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۴۵

....

و موثّقة يونس بن يعقوب أنّه قال له: زكاتى تحلّ علىّ شهرا فيحلّ لى أن أحبس منها شيئا مخافة أن يجيئنى من يسألنى يكون عندى عدّة؟ فقال: «إذا حال الحول فأخرجها من مالك و لا تخلطها بشىء، و أعطها كيف شئت» قلت: فإن أنا كتبتها و أثبتها يستقيم لى؟ قال: «نعم لا يضرّك» «۱».

ثمّ قال: و احتجّوا بقوله تعالى وَ آتُوا الزَّكاةَ* «۲» و قول الصادق عليه السّلام فى الحسن: «إذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتّى يدفعها» «۳» و لأنّ المستحقّ لها مطالب بشاهد الحال، فيجب التعجيل كالدين الحالى.

و حسنة عمر بن يزيد أنّه قال له عليه السّلام: الرجل يكون عنده المال أ يزكّيه إذا مضى نصف السنة؟ قال: «لا، و لكن حتّى يحول عليه الحول و يحلّ عليه، إنّه ليس لأحد أن يصلّى صلاة إلّا لوقتها، و كذلك الزكاة، و لا يصوم أحد شهر رمضان إلّا فى شهره، إلّا قضاء، و كلّ فريضة إنّما تؤدّى إذا حلّت» «۴».

و «حتّى» لانتهاء الغاية، فغاية الترك حول الحول، و أجاب عن الأوّل: بأنّ الأمر ليس للفور، و عن الثانى: بأنّ الضمان لا يستلزم الإثم، و عن الثالث: بالفرق بين الدين و الزكاة، لأنّ الدين حقّ لمعيّن، و عن الرابع: بأنّ الغاية للمنع من الإعطاء لا جواز الترك، ثمّ قال: و أمّا قول الصادق عليه السّلام فى صحيحة الفضلاء: «فإذا حال عليه الحول وجب عليه» «۵» و ما فى معناها فغير دالّ على الضيق، مع ضرورة

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۵ الحديث ۱۱۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۷ الحديث ۱۲۰۸۸ مع اختلاف يسير.

(۲) البقرة (۲): ۸۳.

(۳) الكافی: ۳/ ۵۵۳ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۷ الحديث ۱۲۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۵ الحديث ۱۲۰۳۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۳ الحديث ۱۱۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۵ الحديث ۱۲۰۸۴.

(۵) الكافی: ۳/ ۵۳۴ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۱۱۶۴۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۴۶

....

الحمل على التوسعة جمعا.

قال: و أمّا صحيحة سعد بن سعد عن الرضا عليه السّلام، عن الرجل تحلّ عليه الزكاة فی السنة فی ثلاثة أوقات أ يؤخّرها حتّى يدفعها فی وقت واحد؟ فقال:

«متى حلّت أخرجها» «۱».

و قويّة أبی بصير أنّه قال الصادق عليه السّلام: «إن كنت تعطی الزكاة قبل حلّها بشهر أو شهرين فلا بأس، و ليس لک أن تؤخّرها بعد حلّها» «۲» محمولان على الأفضليّة «۳»، انتهى.

أقول: قد صرّح المفيد رحمه اللّه باستفاضة ما دلّ على لزوم الوقت من آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و جعله الأصل «۴»، و لا يخفى أنّ الأصل لما ستعرف.

و فی «الفقه الرضوی» عنه عليه السّلام قال: «و إنّی لأروی عن أبی. إلى أن قال:-

و لا يجوز تقديمها و لا تأخيرها لأنّها مقرونة بالصلاة، و لا يجوز لک تقديم الصلاة قبل وقتها، و لا تأخيرها إلّا أن يكون قضاء، و كذلک الزكاة» «۵». إلى آخر ما قاله عليه السّلام.

و ظواهر الأخبار الدالّة على أنّ الزكاة إذا حلّ وقتها وجبت «۶»، و كذا إذا وجد لها موضعا فلم يدفع فهو لها ضامن «۷»، و أمثال ذلک «۸» ظاهرة فی حلول وقت

---

(۱) الكافی: ۳/ ۵۲۳ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۶ الحديث ۱۲۰۸۷.

(۲) مستطرفات السرائر: ۹۹ الحديث ۲۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۸ الحديث ۱۲۰۹۰ مع اختلاف يسير.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۲۹ و ۴۲۹ مع اختلاف يسير.

(۴) المقنعة: ۲۴۰.

(۵) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۹۷ و ۱۹۸.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۵ و ۳۰۶ الباب ۵۱ و ۵۲ من أبواب المستحقّين للزكاة.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۵ الباب ۳۹ من أبواب المستحقّين للزكاة.

(۸) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۸ الباب ۵۳ من أبواب المستحقّين للزكاة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۴۷

....

الطلب، و طلبها بعنوان الوجوب، و آية وَ آتُوا الزَّكاةَ «۱» لعلّها بملاحظة السياق، و كون الزكاة لرفع حاجة المحتاجين، و رفع ضرورتهم تكون ظاهرة فی مطلوبهم، و كذلک نظائرها من الأخبار.

و قوله عليه السّلام فى حسنة عمر بن يزيد: «كلّ فريضة» «۲». إلى آخره ظاهر أيضا بملاحظة لفظ «حلّت» و لفظ «يحلّ» و لفظ «قضاء» و غيرها.

و أيضا؛ المستحقّ يطالب بشاهد الحال بلا ريبة، فيجب التعجيل كسائر الحقوق المشتركة، ممّا هو ظاهر و متواتر.

و يعضده قول أبى بصير عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: هل للزكاة وقت معلوم تعطى فيه؟ فقال: «إنّ ذلك ليختلف فى إصابة الرجل المال، و أمّا الفطرة فإنّها معلومة» «۳» فتدبّر.

و رواية أبى بصير المرويّة فى آخر «السرائر» نقلا من نوادر محمّد بن على بن محبوب قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «إن كنت تعطى زكاتك قبل حلّها بشهر أو شهرين فلا بأس، و ليس لك أن تؤخّرها بعد حلّها» «۴».

و يعضدها أيضا ما ورد من عدم جواز إهانتهم و إذلالهم و كسر خواطرهم «۵».

و ما ورد من تفريج كربهم «۶»، و غير ذلك من أمثال ذلك «۷».

---

(۱) البقرة (۲): ۴۳ و ۱۱۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۵ الحديث ۱۲۰۸۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۲۲ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۶ الحديث ۱۲۰۸۶.

(۴) مستطرفات السرائر: ۹۹ الحديث ۲۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۸ الحديث ۱۲۰۹۰ مع اختلاف يسير.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۱۴ الباب ۵۸ من أبواب المستحقين للزكاة.

(۶) وسائل الشيعة: ۱۶/ ۳۷۰ الباب ۲۹ من أبواب فعل المعروف.

(۷) وسائل الشيعة: ۱۶/ ۳۷۷ الباب ۳۲ من أبواب فعل المعروف.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۴۸

....

و يؤيّدهم ما ورد فى أنّ الإنسان لا بدّ من إبراء ذمّته عن حقوق الناس، و حقوق اللّه تعالى «۱»، سيّما مثل هذه الحقوق و لا يؤخّر، إذ الموت يأتى بغتة، و ربّما كان بعد الموت تذهب الحقوق، و لا تصل إلى أهلها فيبقى فى العذاب.

مع أنّ الشهرة أيضا! مؤيّدة مرجّحة من أعظم المرجّحات للأخبار، سيّما بملاحظة الأخبار الواردة فى علّة وجوب الزكاة، من أنّه تعالى فرض فى أموال الأغنياء للفقراء ما يكتفون، و أنّهم إنّما يؤتون من منع من منعهم حقوقهم «۲».

و الأخبار الواردة فى لزوم رفع حاجة المؤمن، و تحريم عدمه بالنسبة إلى القادر «۳» و أمثال ذلك «۴»، للأخبار و الأدلّة المتعارضة.

و مرّ فى شرح قول المصنّف: (و حدّ الحول دخول الشهر الثانى عشر على المشهور)، و قوله: (و فى احتسابه). إلى آخره، و فى قوله: (و فيه مخالفة). إلى آخره ما يظهر منه تتمّة التحقيق «۵».

و صحيحة ابن سنان «۶» التى احتجّ بها، لا تعارض أدلّة المشهور، لقوله:

«يلتمس لها الموضع» سيّما و أن يخرجها بغلبتها عليها.

و الموثّقة «۷» لا تعارض الصحاح و الأدلّة المعتبرة، مع أنّها تقتضى الإخراج عن ماله، و إنّ بعد الإخراج يعطى كيف شاء.

---

(۱) بحار الأنوار: ۶/ ۲۷ الحديث ۲۸، ۳۶ الحديث ۵۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۹ الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(۳) وسائل الشيعة: ۱۶/ ۳۵۷ الباب ۲۵ من أبواب فعل المعروف.

(۴) وسائل الشيعة: ۱۶/ ۳۴۹ الباب ۲۴ من أبواب فعل المعروف.

(۵) راجع! الصفحة: ۱۷۵- ۱۸۵ من هذا الكتاب.

(۶) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۸ الحديث ۱۲۰۹۱.

(۷) الكافى: ۳/ ۵۲۲ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۷ الحديث ۱۲۰۸۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۴۹

....

و لعلّ المراد من كيف، المشيّة من جهة الإعذار، من قبيل مخافة أن يجىء من يسأل و يشقّ ردّه، كما هو ظاهر على المطّلع، بل ربّما يكون أعظم عسر و حرج.

و بالجملة؛ الحمل على ذلك لعلّه ليس بأبعد ممّا حمل عليه صحيحة سعد بن سعد «۱» و قويّة أبى بصير «۲»، فإنّ سعد بن سعد لم يسأل إلّا عن جواز التأخير، فليس الجواب إلّا عدم الجواز، و كذلك الحال فى القويّة، بل بعض آخر ممّا ذكرنا، بل ربّما كان أقوى، بل ربّما كان أقوى بمراتب، كما هو الحال فيما ذكرنا من الأخبار الصريحة، فى جواز رفع حاجة المؤمن و اضطراره، و أمثال ذلك ممّا أشرنا إليه «۳».

و صحيحة ابن عمّار صريحة فى جواز التقديم أيضا كالتأخير «۴».

و الأخبار صريحة فى عدم جواز التقديم، مثل: صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يفيد المال؟ قال: «لا يزكّيه حتّى يحول عليه الحول» «۵» إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة و المعتبرة «۶».

و لم يرض به صاحب «الذخيرة» و لا غيره، بل هو إجماعى، و لذا حملوا ما دلّ عليه على القرض من دون تأمّل منهم، و سيجىء تمام التحقيق إن شاء اللّه تعالى.

فلعلّها محمولة على التقيّة أو توجيه؛ فيرتفع الوثوق، بحيث يتمسّك بها فى ردّ أدلّتهم و تغليبها عليها.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۲۳ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۶ الحديث ۱۲۰۸۷.

(۲) مستطرفات السرائر: ۹۹ الحديث ۲۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۸ الحديث ۱۲۰۹۰.

(۳) راجع! الصفحة: ۳۴۳- ۳۴۵ من هذا الكتاب.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۴ الحديث ۱۱۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۱ الحديث ۱۲۰۷۲.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۵ الحديث ۹۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۹ الحديث ۱۱۷۵۷.

(۶) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۹ الباب ۱۵ من أبواب زكاة الذهب و الفضّة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۵۰

....

و كذلك الحال فى صحيحة ابن عثمان «۱»، و توجيهها بكون المراد من التقديم هو القرض يستدعى جواز توجيهها، بكون المراد فى صورة التأخير، لأجل الأعذار الغالبة الحصول التى ذكرها فى «الدروس»، و غيره فى غيره «۲».

و كيف كان، طريق العمل واضح.

و يدلّ على اعتبار العزل ما رواه الكلينى بسنده إلى أبى حمزة الثمالى عن الباقر عليه السّلام أنّه قال له: الزكاة تجب علىّ فى موضع لا تمكننى أن اؤدّيها؟ قال: «اعزلها فإن اتّجرت بها فأنت لها ضامن و لها الربح، و إن تويت «٣» فى حال ما عزلتها من غير أن تشغلها فى تجارة فليس عليك [شىء]، و إن لم تعزلها و اتّجرت [بها] فى جملة مالك فلها بقسطها من الربح و لا وضيعة عليها» «۴» و هذه فى غاية الوضوح فى الشركة الحقيقيّة.

---

(١) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۴ الحديث ١١۴، وسائل الشيعة: ٩/ ٣٠٢ الحديث ١٢٠٧۴.

(٢) الدروس الشرعيّة: ١/ ٢۴۵، المعتبر: ٢/ ۵۵٣ و ۵۵۴، منتهى المطلب: ١/ ۵١١ ط. ق.

(٣) التّوى: هلاك المال، مجمع البحرين: ١/ ٧١.

(۴) الكافى: ۴/ ۶٠ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ٩/ ٣٠٧ الحديث ١٢٠٨٩ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٣۵١

٢٣١- مفتاح [نصاب العتيق و البرذون من الخيل]

فى كلّ عتيق «١» من الخيل ديناران، و فى كلّ برذون «٢» دينار بالنصّ «٣» و الإجماع.

---

(١) العتيق: العربيّة الكريمة الأصل، لاحظ! فقه اللغة و سر العربية: ١۵١.

(٢) البرذون: العجميّة الأصل، أو ما سوى العتيق، لاحظ! لسان العرب: ١٣/ ۵١.

(٣) راجع! وسائل الشيعة: ٩/ ٧٧ الباب ١۶ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٣۵٣

قوله: (فى كلّ عتيق). إلى آخره.

قد مرّ التحقيق و الأخبار و الإجماع «١».

---

(١) راجع! الصفحة: ١١٩ و ١٢٠ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٣۵۵

٢٣٢- مفتاح [دفع القيمة فى الزكاة]

دفع القيمة فى النقدين و الغلّات مجز، بالنصّ «١» و الإجماع، و للأوّل الصحيحان «٢»، أمّا فى الأنعام فالمفيد يمنعه إلّا مع عدم الفرض «٣»، و المتأخّرون يجوّزونه و إن وجد «۴»، وفاقا للخلاف مدّعيا عليه الوفاق «۵».

و للمالك الخيار فى دفع ما شاء مع تعدّد ما هو بصفة الواجب، كما فى الصحيح «۶»، و له أن يدفع من غير جنس نعم البلد و إن كان أدون قيمة، خلافا للشهيد الثانى فى الغنم فلم يجوّز الأدون إلّا بالقيمة «٧» و هو أحوط.

---

(١) لاحظ! وسائل الشيعة ٩/ ١۶٧ الباب ١۴ من أبواب زكاة الذهب و الفضّة.

(٢) وسائل الشيعة: ٩/ ١۶٧ الحديث ١١٧۵٣ و ١١٧۵۴.

(۳) المقنعة: ۲۵۳.

(۴) منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۴ ط. ق، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۳۵ و ۲۳۶.

(۵) الخلاف: ۲/ ۵۰ المسألة ۵۹.

(۶) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الحديث ۱۱۶۷۸.

(۷) الروضة البهيّة: ۲/ ۲۸، مسالك الأفهام: ۱/ ۳۸۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۵۷

قوله: (دفع القيمة). إلى آخره.

قد ظهر ممّا ذكرنا سابقا التحقيق فى المقام أيضا، و المسألة مجمع عليها.

و النصّ صحيحة البرقى قال: كتبت إلى أبى جعفر [الثانى] عليه السّلام: هل يجوز- جعلت فداك- أن يخرج فى الحرث من الحنطة و الشعير، و ما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى؟ أم لا يجوز إلّا أن يخرج من كلّ جنس شىء ما يجب فيه؟

فأجاب عليه السّلام: «أيّما تيسّر يخرج» «۱».

و مراد المصنّف من الصحيحتين، الصحيحة المذكورة، و صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام: عن الرجل يعطى زكاته عن الدراهم دنانير، و عن الدنانير دراهم بالقيمة أ يحلّ ذلك؟ قال: «لا بأس» «۲».

و يعضدهما ما رواه الكلينى بسنده- فيه سهل بن زياد- عن الصادق عليه السّلام: أنّ الراوى قال له: يشترى الرجل من الزكاة الثياب و السويق و الدقيق و البطيخ و العنب فيقسّمه؟ قال: «لا يعطيهم إلّا الدراهم كما أمر اللّه تعالى» «۳».

قوله: (أمّا فى الأنعام). إلى آخره.

المشهور الجواز، حتّى أنّ الشيخ فى «الخلاف» ادّعى إجماع الفرقة «۴»، و عن

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۶ الحديث ۵۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۲ الحديث ۱۱۸۱۲ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۵۹ الحديث ۲ تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۵ الحديث ۲۷۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۷ الحديث ۱۱۷۵۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۵۹ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۸ الحديث ۱۱۷۵۵.

(۴) الخلاف: ۲/ ۵۰ المسألة ۵۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۵۸

....

«المقنعة» أنّه لا يجوز إلّا أن يعدم الأسنان المخصوصة فى الزكاة «۱».

و عن «المعتبر» الميل إليه، احتجّ الشيخ بإجماع الفرقة و أخبارهم، و ردّه فى «المعتبر» بمنع الإجماع، و عدم دلالة الأخبار على موضع النزاع «۲».

و احتجّ العلّامة: بأنّ المقصود من الزكاة سدّ الخلّة، و رفع الحاجة، و هو يحصل بالقيمة، كما يحصل بالعين، و بأنّ الزكاة إنّما شرّعت جبرا للفقراء و معونة لهم، و ربّما كانت القيمة أنفع فى بعض الأوقات، فاقتضت المصلحة التسويغ «۳».

و اعترض فى «الذخيرة» بأنّ هذين التعليلين لا يصلحان لتأسيس الحكم الشرعى.

ثمّ قال: و يؤيّده رواية الكلينى بسنده عن على عليه السّلام: «من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة و ليست عنده فإنّه يقبل منه الحقّة

و يجعل معها شاتين أو عشرين درهما» «۴». إلى آخر الرواية، و هى طويلة.

و حسنة بريد بن معاوية عن الصادق عليه السّلام قال: «بعث أمير المؤمنين عليه السّلام مصدّقا». إلى أن قال: «فإن أذن لك فلا تدخله دخول متسلّط عليه و لا عنف به، و اصدع المال صدعين ثمّ خيّره أىّ الصدعين شاء». إلى أن قال: «فاقبض حقّ اللّه منه، و أن استقالك فأقله ثمّ أخلطها» «۵» الحديث.

و حسنة عبد الرحمن عن محمّد بن خالد أنّه سأل الصادق عليه السّلام. إلى أن قال: «فإذا دخل المال فليقسّم المال نصفين و يخيّر صاحبها أىّ القسمين شاء، فإن

---

(۱) المقنعة: ۲۵۳.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۱۷.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۹۷، منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۴ ط. ق.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۳۹ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۸ الحديث ۱۱۶۷۷ مع اختلاف يسير.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۶ الحديث ۲۷۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الحديث ۱۱۶۷۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۵۹

....

اختار فليدفعه إليه، فإن تتبعت نفس صاحب الغنم من النصف الآخر منها شاة أو شاتين أو ثلاثا فليدفعها إليه، ثمّ ليأخذ صدقته، فإذا أخرجها فليقسّمها فيمن يريد، فإذا قامت على ثمن فإن أرادها صاحبها فهو أحقّ [بها]، و إن لم يردها فليبعها» «۱».

ثمّ قال: و يدلّ عليه أنّ مقتضى الأدلّة وجوب إخراج الفريضة المخصوصة، و لا يستقيم العدول عنه إلى القيمة إلّا بدليل «۲»، انتهى.

أقول: بعد ملاحظة الأخبار الكثيرة المعتبرة فى علّة شرعيّة الزكاة و وجوبها، و أنّ الوجوب إنّما هو لرفع الحاجة عن الفقراء و شركائهم «۳»، و ملاحظة أنّ الساعى مأمور بتبع هذه الأنعام فيمن يريد.

فظهر أنّ القيمة للمستحقّ لا إنمائها بخصوصها، كما هو الحال فى غيرها.

فظهر أنّ كون الزكاة لرفع حاجة الفقير، و المستحقّ باق على إطلاقه و عمومه مطلقا، لا أنّه بالقياس إلى غير الأنعام، مع أنّه بالقياس إلى الأنعام بطريق أولى، لكمال الانتفاع منه من غير الأنعام، بخلاف الأنعام كما ستعرف.

و ممّا يؤيّد أنّ بعد بيعها فيمن يريد أنّ المالك لو أراد يكون أحقّ بها، و إن لم يرد فليبعها من غيره، و أنّ بقاءها توجب مؤنا كثيرة، للاتّفاق عليها، و على المستحقّين و نحوهم.

و مع ذلك، البقاء مورد آفات غير عديدة من الموت و غيره، فلم يكن فى أعيانها مصلحة أصلا، بل و مفسدة غير عديدة كما عرفت.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۸ الحديث ۲۷۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۱ الحديث ۱۱۶۸۰ مع اختلاف يسير.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۴۷ مع اختلاف يسير.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۹ الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۶۰

....

و يلاحظ أنّ للمالك الخيار فى التعيين و التغيير و الإعطاء من الغير، على حسب ما عرفت مشروحا، و ملاحظة أنّ باقى أنواع التسعة و غيرها و منه الفطرة، لا تأمّل فى جواز دفع القيمة، مع مشاركتها للأنعام فى الذكر بأعيانها فى الأخبار المتواترة.

بل و ربّما يظهر من قوله عليه السّلام: «أيّما تيسّر يخرج» «۱» كون البناء على اليسير، و أنّه غير مقصود فى مورد السؤال.

بل ربّما كان السؤال أيضا عامّا، و إن كان موضع الحاجة خاصّا، بملاحظة قوله عليه السّلام: «إلّا أن يخرج من كلّ شىء» «۲». إلى آخره، لعدم المنافات بين تصميمه، و كون الحاجة خاصّة، لأصالة عدم الخلاف و التقدير.

و كذا ملاحظة الموارد الكثيرة التى رجّح اللّه تعالى طرف المالك، و مراعاته فيها، و الارتفاق بها.

و كذا ملاحظة أنّ الفقراء من جهة حاجتهم و فقرهم، ربّما يصير إعطاء هذه الأنعام بأعيانها إيّاهم و بالا عليهم، و زيادة فى حاجتهم و مكروههم، لما عرفت من كثرة المؤن و غيرها.

فربّما يصير ما ذكر منشأ لعدم انتفاعهم بها، بل و تضرّرهم، و أنّهم لو كانوا يريدون بيعها، فلا يشترون منهم إلّا بقيمة رخيصة غاية الرخص، كما يشاهد الآن معاملة الناس مع المحتاجين المضطرّين، بل و غير المضطرّين، مع أنّهم بمجرّد ما يرون الحاجة إلى البيع يفعلون ما يفعلون.

و ملاحظة أنّ الفقير من جهة العجز و الفاقة، ربّما لا يتمكّن من محافظتها

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۷ الحديث ۱۱۷۵۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۶۷ الحديث ۱۱۷۵۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۶۱

....

و ترتيبها، و سوقها و رعيها ساعة، فضلا عن يوم، فضلا عن أكثر منه، فتصير مهزولات و معيوبات، و مورد آفات، بل و تموت.

و من هذه الجهة يعاملون معاملة المضطرّين، فلا يشترون منه بنصف القيمة، فضلا عن القيمة، و صاحب المال ربّما كان يحبّها، من جهة انسه بها، و الفه، و تربيته، ببيع نفسه بها و يشتريها بقيمته، لو لم يشتر بأزيد.

و بالجملة؛ بملاحظة جميع ما ذكر و أمثال ما ذكر، فإنّ المشهور قالوا بالجواز، لعلّه لا يبقى تأمّل فيه، فتأمّل فى جميع ما ذكرناه و نظائره تجد، بل عرفت الإجماع المنقول، و هو حجّة كما هو المحقّق المسلّم عند المحقّقين.

فما أورده المحقّق «۱»؛ فيه ما فيه، لأنّ الإجماع المنقول غير الإجماع اليقينى الثابت على اليقين، و لا يكون أنقص من خبر واحد، و لم يرد فى الغلّات الأربع إلّا خبر واحد، مع أنّه فى خصوص الحنطة و الشعير.

و التمسّك بعدم القول بالفصل، فرع ثبوت إجماع مركّب، و هو غير ثابت عنده بلا شبهة، بمثل ما ذكرنا فى المقام، كما لا يخفى على المطّلع بطريقه.

سلّمنا، لكن الإجماع المنقول أيضا من جملة الضمائم إلى جميع ما قلنا، من أنّه من ملاحظتها لا يبقى تأمّل، بل ربّما كان المنع و عدم الرضا بالقيمة سفاهة، أو لغوا بحتا بعد ملاحظة صحّة شرائه من الساعى فى الساعة التى أعطاها إيّاه، و كونه أحقّ بها من غيره كما عرفت، و اللّه يعلم.

و أمّا بعث الإمام من يأخذ هذه الأنعام مع وجودها، و إلّا فأخذ القيمة، فمعلوم أنّهم كانوا يبعثون العمّال لباقى الأجناس، و التفاوت أنّ الأجناس الباقية مثله متساوية الأجزاء، مضبوطة القيمة، و معروفا غالبا و عادة، بخلاف الأنعام

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۵۱۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۶۲

....

فإنّها قيمة غير متساوية الأجزاء، غير مضبوطة القيمة، بل القيمة منوطة بالرغبة و المطلوبيّة و البغية، مع كونها مشتركة بين الفقراء و المالك، فلا يكاد يتحقّق عادة انضباط القيمة إلّا بالمعاوضة بين المالك و الساعى فى صورة أخذ الساعى.

و قد عرفت فيما سبق أنّ السعاة كانوا يعاملون مع الملّاك معاملة الشركاء بلا خفاء، و لهذا كانوا يصدعون المال صدعين و يخيّرون، ثمّ يصدعون و يخيّرون و هكذا، إلى أن تبقى الفريضة فيأخذون، بل عرفت أنّ الأخذ بعد الصدع بالقرعة بعد التشاحّ و المضايقة.

فإذا كان تعيين حقّ الفقير بخصوص الصدعات و التخييرات، أو القرعة، لا جرم يكون جواز القيمة بعد ذلك بمقتضى ذلك، كما ورد فى حسنة محمّد بن خالد «۱»، و عرفت أنّ المالك أحقّ بها.

قوله: (و للمالك). إلى آخره.

قد مرّ التحقيق فى ذلك مشروحا، و أشرنا فى الحاشية إلى ما دلّ عليه الأخبار «۲».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۸ الحديث ۲۷۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۱ الحديث ۱۱۶۸۰.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۰۲- ۳۰۷ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۶۳

۲۳۳- مفتاح [تعلّق الزكاة بالعين]

المشهور؛ تعلّق الزكاة بالعين لظواهر النصوص «۱»، و لأنّها لو تعلّقت بالذمّة لتكرّرت فى النصاب الواحد بتكرّر الحول، و لم يقدّم على الدين مع بقاء عين النصاب إذا قصرت التركة، و لم تسقط بتلف النصاب من غير تفريط.

و لم يجز للساعى تتبّع العين لو باعها المالك، و اللوازم باطلة اتّفاقا، و للصحيح: رجل لم يزك إبله أو شاته عامين فباعها على من اشتراها أن يزكّيها لما مضى؟ قال: «نعم، و يتبع بها البائع أو يؤدّى زكاتها البائع» «۲». و لورود الشركة للفقراء فى بعض النصوص «۳».

و قيل: بل يتعلّق بالذمّة «۴»، لعدم جواز إلزام المالك بالأداء من العين، و لا منعه من التصرّف فى النصاب قبل الإخراج.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۸ و ۱۱۶ و ۱۲۷ الباب ۲ و ۶ و ۱۲ من أبواب زكاة الأنعام، ۱۳۷ و ۱۴۲ الباب ۱ و ۲ من أبواب زكاة الذهب و الفضّة، ۱۸۲ الباب ۴ من أبواب زكاة الغلّات.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۷ الحديث ۱۱۶۷۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۵ الحديث ۱۱۸۶۸.

(۴) البيان: ۳۰۳، مدارك الأحكام: ۵/ ۹۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۶۴

و اجيب: بأنّه تخفيف عن المالك ليسهل عليه، فلا ينافى الشركة فى العين «۱».

و فى مال التجارة يتعلّق بقيمة المتاع عند أصحابنا، لأنّ النصاب فيه معتبر بالقيمة، و لما روى: «أنّ كلّ عرض فهو مردود إلى الدراهم و الدنانير» «۲»، و استحسن فى «المعتبر» تعلّقها بالعين و إن جاز العدول إلى القيمة «۳»، و نفى عنه البأس فى «التذكرة» «۴»، و هو الأصحّ

لما مرّ من الدلائل.

و يصدّق ربّ المال لو ادّعى إخراجها «۵» أو عدم دخول حولها، للصحيح «۶».

---

(۱) لاحظ! المعتبر: ۲/ ۵۲۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۹ الحديث ۱۱۶۹۱.

(۳) المعتبر: ۲/ ۵۵۰.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۱۹ المسألة ۱۴۹.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۳۱۲ الباب ۵۵ من أبواب المستحقّين للزكاة.

(۶) وسائل الشيعة ۹/ ۱۲۹ الحديث ۱۱۶۷۸.

مصابيح الظلام، ج‌۱۰، ص: ۳۶۵

قوله: (المشهور تعلّق الزكاة). إلى آخره.

لا شبهة فيه، بل كاد أن يكون إجماعا، بل ادّعى الإجماع من علمائنا في «المنتهى» على ذلك، و قال: إنّه قول أكثر أهل العلم «۱»، و ظاهر التذكرة أيضا ذلك «۲».

قوله: (لظواهر النصوص).

أقول: هي النصوص الواردة في الذهب و الفضّة أنّه في عشرين دينارا نصف دينار، و في كلّ أربعة دنانير عشر دينار «۳».

و كذلك الحال في الدراهم كلّها صحاح و معتبرة كثيرة «۴»، مفتى بها عند الكلّ. و كذلك النصوص الواردة في كلّ واحدة من الغلّات الأربعة، مع أنّ الوارد فيها «أنّ فيها العشر أو نصفه» «۵».

و معلوم؛ أنّ لفظ العشر و نصفه حقيقة في واحد من العشرة أقسام، و كذلك نصفه في نصفه.

و قريب منها الخمسة و العشرون من كلّ ألف «۶»، و قد مرّ الإشارة إلى الكلّ، و أنّه مفتى بها عند الكلّ، بل و في غير الأربعة أيضا من الحبوب، بل النصوص الواردة في زكاة الأنعام «۷» أيضا، كما هو ظاهر، و ستعرف أيضا.

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۵۰۵ ط. ق.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۱۸۶ المسألة ۱۲۳.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۷ الباب ۱ من أبواب زكاة الذهب و الفضّة.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۴۲ الباب ۲ من أبواب زكاة الذهب و الفضّة.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۸۲ الباب ۴ من أبواب زكاة الغلّات.

(۶) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۴۶ و ۱۴۷ الباب ۳ من أبواب زكاة الذهب و الفضة.

(۷) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۸ الباب ۲، ۱۱۴ الباب ۴، ۱۱۶ الباب ۶ من أبواب زكاة الأنعام.

مصابيح الظلام، ج‌۱۰، ص: ۳۶۶

....

و يدلّ عليه أيضا؛ الأخبار الواردة في آداب المصدّق، مثل قول أمير المؤمنين عليه السّلام للمصدّق الذي بعثه: «فإذا أتيت ماله فلا

تدخله إلّا بإذنه فإنّ أكثره له». إلى أن قال عليه السّلام: «فاصدع المال صدعين ثمّ خيّره أىّ الصدعين شاء». إلى أن قال: «فلا تزال كذلك حتّى يبقى ما فيه وفاء لحقّ اللّه فى ماله» «۱». إلى آخر الحديث.

و لا يخفى أنّه فى غاية الظهور فى الشركة، و فيها مواضع للدلالة، مثل قوله عليه السّلام: «أكثره له» و غيره ممّا لا يخفى، إلى غير ذلك ممّا ورد فيه.

و مرّ فى شرح قول المصنّف: «و لا تؤخذ»، ما يؤكّد الدلالة «۲» فلاحظ! حتّى أنّه يحتاج إلى القرعة فى الجملة، و أين هذا من التعلّق فى الذمّة؟! و يدلّ أيضا؛ الأخبار الكثيرة الصحيحة و المعتبرة المتضمّنة لقولهم عليهم السّلام: «إنّ اللّه فرض للفقراء فى أموال الأغنياء ما يكفيهم» «۳»، الحديث، و نحوه مثل قوله عليه السّلام: «أخرج من أموال الأغنياء بقدر ما يكتفى به الفقراء» «۴» و غير ذلك «۵».

قوله: (اتّفاقا).

نقل هذا الاتّفاق المستدلّون من فقهائنا، و قال الشهيد فى «البيان» عن القائل بالتعلّق بالذمّة: أنّه إذا باع المالك النصاب بعد الوجوب يصحّ بيعه، فإن أذن المالك لزم، و إلّا فللساعى تتّبع العين، فيتجدّد البطلان و يتخيّر المشترى «۶».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۶ الحديث ۲۷۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الحديث ۱۱۶۷۸ مع اختلاف يسير.

(۲) راجع! الصفحة: ۲۸۳ من هذا الكتاب.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۹۷ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳ الحديث ۱۱۳۹۵ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۰۷ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۴۶ الحديث ۱۱۷۱۲.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۹ الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(۶) البيان: ۳۰۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۶۷

قوله: (فى بعض النصوص).

هو ما رواه فى «الكافى» فى الصحيح، عن حميد بن المثنّى «۱»، عن الصادق عليه السّلام قال: «إنّ اللّه أشرك بين الأغنياء و الفقراء فى الأموال، فليس لهم أن يصرفوا إلى غير شركائهم» «۲».

و بالجملة؛ لا شكّ فى تواتر الأخبار الدالّة على التعلّق بالعين «۳»، مضافا إلى الإجماع و غيره من الأدلّة المذكورة.

و ناقش فى «الذخيرة» فى الأخبار الواردة فى زكاة كلّ واحد من الأجناس التسعة و غيرها، من قولهم عليهم السّلام: «فى عشرين دينارا نصف دينار»، و أمثاله ممّا هو ظاهر فى دخول الزكاة فى بعضها، بأنّ أمثال هذه المواضع غير واضحة الدلالة على المعنى الظرفى، بل الاستعمال فى الشىء شائع ذائع، مثل قولهم: فى العين الدية، و كذا فيما ورد فى الكفّارات.

و أضعف من ذلك قولهم عليهم السّلام: «فى خمس من الإبل شاة»، لعدم إمكان الحمل على الظرفيّة إلّا بتأويل بعيد.

مع أنّ الحمل على المشاركة، و استثناء بعض خواصّها ليس أولى من الحمل على أنّ المراد ما يساوى مثلا أو قيمة «۴».

أقول: لا شكّ فى كون لفظ «فى» حقيقة فى كون شىء داخلا فى شىء حالّا فيه، مثل (الماء فى الكوز)، و (النجاة فى الصدق)، كما صرّح به النحويون «۵».

---

(۱) و هو أبو المغراء، لاحظ! معجم رجال الحديث: ۲۲/ ۵۳ و ۵۶.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۴۵ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۵ الحديث ۱۱۸۶۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۷ الباب ۱، ۱۴۲ الباب ۲، ۱۸۲ الباب ۴ من أبواب زكاة الذهب و الفضّة و الغلّات.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴۴۶.

(۵) مغنى اللبيب: ۱/ ۲۲۳، جامع المقدّمات: ۱/ ۴۹۹ و ۵۶۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۶۸

....

بل لم يتعرّضوا للاستعمال «فى» السببيّة فى الكتب المتداولة من تعرّض له، فلا شكّ فى إرادته المجاز، بل هو مجاز نادر غاية الندرة، مثل قوله: إنّ امرأة دخلت النار فى هرّة «۱»، بل و قيل: إنّه سماعى مقصور على خصوص مورد السماع لا غير.

فمقتضى ذلك؛ دخول حقّ الفقراء فى أموال الأغنياء، كما فهمه الفقهاء الماهرون، أهل الفهم الصحيح و الطبع السليم.

و لو عرض ذلك على أهل العرف، فلا شكّ فى أنّهم لا يفهمون سواه، و لا يقيسون اللغة على اللغة، و الاستعمال على الاستعمال، فلا يقولون: المراد من افعل فى موضع كذا هو الإباحة، لوروده كذلك كثيرا، بل مع نهاية كثرة ورود العام فى الخصوصيّات، إلى أن تلقّى هو و غيره من الفحول أنّه ما من عام إلّا و قد خصّ.

و مع ذلك؛ لا- تأمّل فى البقاء على العموم، و كذا قولهم: أكثر اللغات مجازات، مع أنّ الأخبار الواردة إلينا، لا يكاد يفهم إلّا بمعونة الأخبار الاخر أو غيرها، مثل الإجماع و القواعد، و مع ذلك لم تخرج عن الدلالة.

و بالجملة، لا- يمكن فى أمثال ما ذكره فهم الدخول الذى هو المعنى الحقيقى، و فى المقام لا مانع منه يقينا، بل يكون له مقتضيات كثيرة سوى كون الأصل، و الظاهر هو الدخول، و المقتضيات هو فهم الفحول، و الإجماع المنقول، و الأخبار الاخر الصحاح أو المعتبرة المفتى بها، و غيرها ممّا عرفت ممّا أشرنا، لأنّا لم نذكر جميعها، بل و لا أكثرها، و هذا كلّه، مضافا إلى الأدلّة الاخر و الثمرات المسلّمة.

و بالجملة؛ التأويل بلا داع لا شكّ فى فساده، سيّما مع وجود الموانع عن التأويل ممّا لا يكاد يحصى، و منها نهاية كثرة هذه الأخبار، فالتأويل المذكور فى واحد منها غلط فضلا عن الجميع، مع نهاية الكثرة، و نهاية كثرة الموانع أيضا.

---

(۱) مغنى اللبيب: ۱/ ۲۲۴، مجمع البحرين: ۱/ ۳۳۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۶۹

....

فإن قلت: لعلّ وجهه هو عدم إمكان الحمل فى قولهم عليهم السّلام: «فى خمس من الإبل شاة» «۱»، إلّا بتأويل، و التأويل خلاف الأصل و الظاهر.

قلت: قد عرفت أنّ قولهم: (النجاة فى الصدق)، حقيقة فى الظرفيّة عند أهل العربيّة، و النجاة ليست من جنس الصدق، بل حالّة فيه، فلا مانع من أن تكون الشاة التى هى حقّ الفقير مقرّرة شرعا فى ملك الغنى الذى هو خمس من الإبل.

مع أنّ كون خمس من الإبل سببا لنفس الشاة بديهى البطلان، بل سبب لكونها حقّ الفقير، فلا مانع من كون هذا الحقّ للفقير مقرّرا شرعا فى الملك المذكور.

مع أنّه لا بعد فى كون المراد من الشاة مقدارها، كما هو الحال فى التبيعة و المسنّة فى البقر، و بنت المخاض و نحوها فى الإبل، لعدم الفرق بينها و بين الشاة المزبورة، و قد عرفت أنّ كون النصب فيها سببا لنفس الشاة، و التبيعة و نحوها بديهى الفساد.

و الأصل بقاء الحقيقة فى لفظ «فى»، سيّما على ما نقلنا عن «البيان» «۲» من طرف القائل بالذمّة، كما هو واضح.

على أنّا نقول: هذا الخبر و أمثاله، ممّا ورد فى الأنعام الثلاثة «۳» يحتاج إلى تأويل على أىّ تقدير.

فإن قلت: حمل كلمة «فى» لكونها حرفا أسهل من حمل لفظ الشاة على ما يساوى الشاة عينا أو قيمة.

قلت: حمل الشاة على ما ذكر متعيّن، و لا أقلّ من رجحانه بملاحظة ما نقلنا

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۸ الباب ۲ من أبواب زكاة الأنعام.

(۲) البيان: ۳۰۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰۸ الباب ۲، ۱۱۴ الباب ۴، ۱۱۶ الباب ۶ من أبواب زكاة الأنعام.

....

عن «البيان»، و ما نقل المستدلّون من الاتّفاقات، و ما نقلنا من الأخبار الصريحة فى الشركة «۱»، و عدم كون الجميع ملك المالك، و الأخبار الظاهرة الكثيرة غاية الكثرة.

و منها: ما ورد فى النقدين و الغلّات و نحوها «۲»، مضافا إلى الإجماع و الأخبار الواردة فى جواز إعطاء القيمة مطلقا، مع عدم القول بالفصل.

مع أنّ حمل لفظ «العشر و نصف العشر» فى الأخبار كثيرة غاية الكثرة، الصحيحة و المعتبرة المفتى بها على ما يساوى العشر أو نصفه، و أمثالهما ليس أولى، بل الأوّل أولى بمراتب شتّى كما عرفت، بل متعيّن بلا شبهة.

قوله: (و قيل: بل). إلى آخره.

القائل مجهول حكى عن ابن حمزة أنّه نقله عن بعض الأصحاب «۳».

قوله: (و أجيب بأنّه). إلى آخره.

لا يخفى أنّه لو كان التخلّف فى خاصيته سببا للمنع، لكان منع التعلّق بالذمّة أولى ثمّ أولى، لما عرفت من كثرة التخلّف، و وجود الموانع الأخر، و احتمال منعهما فى المقام، و كونه غيرهما خرق للإجماع المركّب، و إحداث القول الثالث، مع وجود التعريفات المتّفق عليها، مضافا إلى الإجماع، و الاشتهار بين الأصحاب، و غيرهما ممّا عرفت.

مع أنّا نمنع الملازمتين، و نقول لعلّه تحقّق من اللّه تعالى التخفيف عن المالك،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الحديث ۱۱۶۷۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۹ الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، ۱۴۶ الباب ۱۳ من أبواب زكاة الذهب و الفضّة، ۱۷۵- ۱۸۷ الباب ۱- ۶ من أبواب زكاة الغلات.

(۳) نقل عنه فى البيان: ۳۰۳.

....

و الإرفاق به.

بل المتأمّل فى الأخبار يكشف ما ذكرناه عليه، حتّى أنّه يصدّق المالك فى دعواه الإخراج، أو عدم حول الحول كما سيذكره، و غير ذلك ممّا ظهر من الأخبار. و منها ما ظهر عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى بعثه المصدّق، فإنّه عليه السّلام قال فى جملة الحديث: «فانزل بمائهم من غير أن تخالط أبياتهم، ثمّ امض إليهم بسكينة و وقار حتّى تقوم بينهم فتسلّم عليهم، ثمّ قل لهم: يا عباد اللّه! أرسلنى إليكم ولىّ اللّه لآخذ منكم حقّ اللّه فى أموالكم، فهل للّه فى أموالكم من حقّ؟

ثمّ قال: فإن قال لك قائل: لا، فلا تراجعه، و إن أنعم لك [منهم] منعم فانطلق معه من غير أن تخيفه أو تعده إلّا خيرا، فإذا أتيت ماله فلا تدخله إلّا بإذنه، فإنّ أكثره له، فقل: يا عبد اللّه! أ تأذن لى فى دخول مالك؟ فإن أذن لك فلا تدخله دخول متسلّط عليه فيه و لا عنف به، فاصدع المال صدعين ثمّ خيّره أىّ الصدعين شاء، فأيّهما اختار فلا تعرّض له، ثمّ اصدع الباقى صدعين ثمّ خيّره فأيّهما اختار فلا تعرّض له، فلا تزال كذلك حتّى يبقى ما فيه وفاء لحقّ اللّه فى ماله، فإذا بقى ذلك فاقبض حقّ اللّه منه، فإن استقالك فأقله ثمّ اخلطهما و اصنع مثل الذى صنعت أوّلا حتّى تأخذ حقّ اللّه فى ماله» «۱» الحديث.

و مثله الصحيح الآخر، عن محمّد بن خالد، عن الصادق عليه السّلام و فيه «و إذا دخل المال فليقسّم الغنم نصفين ثمّ يخيّر صاحبها أىّ القسمين شاء، فإن اختار فليدفعه إليه فإن تتبعت نفس صاحب الغنم من النصف الآخر منها شاة أو شاتين أو ثلاثا فليدفعها إليه، ثمّ ليأخذ منه صدقته، فإذا أخرجها فليقوّمها فيمن يريد، فإذا قامت على ثمن فان أرادها صاحبها فهو أحقّ بها، و إن لم يردها فليبعها» «۲».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۳۶ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۶ الحديث ۲۷۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الحديث ۱۱۶۷۸.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۳۸ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۱ الحديث ۱۱۶۸۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۷۲

....

و لا يخفى ما فيهما من الإرفاقات الكثيرة، و المراعاة الوافرة، مع ما فيهما من العبارات الواضحة فى الشركة، و دخول حقّ الفقير فى ملك الغنى، مثل حقّ اللّه فى أموالكم المذكور مكرّرا، و كون أكثر المال له و غير ذلك.

مع أنّ التقسيم المذكور فى غاية الصراحة فى الشركة و التعلّق بالعين، و سيّما بملاحظة التكرار فى التقسيم بمجرّد الاستقالة، فانظر أيّها الفطن! إلى ما فى الأخبار من غاية الإرفاق، و نهاية التسهيل.

و منها: ما رواه «الكافى» فى الصحيح إلى غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه عليهما السّلام قال: «كان علىّ صلوات اللّه عليه إذا بعث مصدّقه قال: إذا أتيت على ربّ المال فقل له: تصدّق رحمك اللّه ممّا أعطاك اللّه، فإن ولّى عنك فلا تراجعه» «۱» و غيره من الأخبار الكثيرة.

و مع ذلك لم يرفعوا اليد عن التقسيم، سيّما بالنحو المذكور، بل و ربّما ينجر الأمر إلى القرعة، كما ذكرنا سابقا «۲».

و فى «الذخيرة»: إنّ ما فى الصحيحين مناف للإجماع المنقول فى جواز إعطاء الفريضة من غير النصاب، مع أنّه نقل المخالفة عن شاذّ، عن بعض، و عن غيره إطلاق الجواز «۳».

و معلوم أنّ الإطلاق فى مقام الفتوى لا يقتضى دعوى الإجماع، مع أنّه لا يعتمد على أمثال الإجماعات.

و مع ذلك نقول فيه: إنّه لا منافاة بالبديهة لأنّه عليه السّلام قال: «فإذا أتيت ماله فلا تدخله إلّا بإذنه، و قل: يا عبد اللّه! أ تأذن» «۴». إلى آخره.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۳۸ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۲ الحديث ۱۱۶۸۲.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۰۲- ۳۰۴ من هذا الكتاب.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۴۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الحديث ۱۱۶۷۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۷۳

....

فالمعصوم عليه السّلام شرط أن لا يكون ذلك إلّا بإذنه، و أنّه بعد إذنه فى دخولك فى ماله، و أخذك حقّ اللّه الذى فى ماله افعل. فهذا لو لم يؤكّد ذلك كيف يخالفه؟ إذ ليس فيه، و إن اختار أن يعطيك من غير هذا المال، و لم يرض أن تدخل هذا المال، و تأخذ حصّة الفقراء التى فيه منه، فلا تقبل منه، و ادخله دخول متسلّط عنيف و اصدعه. إلى آخره، بل فيه ما يخالف هذا بالبديهة.

فالمنافاة التى ذكرها منفية بلا شبهة، لأنّ الانطلاق إلى ماله بمحض رضاه، كما يشير إليه جميع ما ذكر عليه السّلام بعده، بل ليس قبله إلّا قوله: «أرسلنى إليكم ولى اللّه لآخذ حقّ اللّه فى أموالكم»، و لم يقل: آخذ بخصوص الصورة المذكورة، فإن كان الإجماع أخذ البدل حقّا ثابتا، فلعلّهم كانوا يعرفون هذا.

و مع ذلك اختاروا الأخذ من عين النصاب بنحو أخذ الشريك حقّه، لأنّهم كانوا فهموا من كلام الساعى، و غير ذلك الشركة و التعلّق بالعين، و لذلك انطلقوا معه و ادخلوه فى المال بأخذ الحقّ كذلك، من دون تأمّل منهم، و مع رضائهم به، مع أنّهم سمعوا صريحا قوله: «أ تأذن لى». إلى آخره.

فإن قلت: لعلّهم ما اطّلعوا على الإجماع.

قلت: ما ذكرت يرد على جميع الأخبار، إذ لا يكاد يتحقّق خبر تتمّ دلالته بدون ملاحظة إجماع، كما صرّح به المحقّقون «۱» و يشاهد بالوجدان، مع أنّ وجدان أخبار لا تتمّ دلالتها بالإجماع، يظهر من الخارج من البديهيّات، بل و غاية كثرة وجدانها، سلّمنا عدم اطّلاعهم عليه.

لكن؛ من أين ثبت وجوب تنبيههم عليه فى المقام و أمثاله؟

سلّمنا؛ لكن لعلّ أمير المؤمنين عليه السّلام كان يعلم اطّلاعهم، أو أنّه أعلمهم، و إن

(۱) لم نعثر عليه فى مظانّه.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۷۴

....

لم يذكر فى هذه الرواية، إذ لا يجب أن يكون كلّ شىء تعلّق بالمقام يذكرونه، و لذا ما يذكرون الكلّ فى كلّ خبر صدر، بل و لا فى غالب الأخبار، بل و لا فى كثير منها بالبديهة، كيف و للزكاة أحكام كثيرة لا بدّ من معرفتها، لو لم يتعرّض لذكر الكلّ فى كلّ حديث حديث من أمثال هذين الخبرين.

بل مقتضى الأخبار المتواترة تعيّن الزكاة فى العين، من دون إظهار جواز أخذ ذلك، و لا جواز أخذ العين، و غير ذلك من الكلام، و لذا فهم كلّ واحد من الأخبار، ثمّ يحقّق بملاحظة الأخبار الاخر، أو الإجماع، أو القواعد بالبديهة، فالمقام أيضا منها، كما لا يخفى.

سلّمنا؛ لكن عرفت أنّ جواز أخذ البدل الذى ثبت من الإجماع إنّما هو الإرفاق بالمالك.

فالمجمعون كلّهم، أو جلّهم غرضهم ذلك بلا شبهة، بل هو أولى من جواز أخذ القيمة التى هى أبعد البتة، و إجماعى عند الأصحاب

بلا شبهة فی غیر الأنعام، و فی الأنعام أیضا نقل الإجماع.

و مع ذلک مضمون الأخبار المتواترة هو وجوب إعطاء الفریضة، أی الأجناس التسعة لا القیمة، مثل قولهم علیهم السّلام: «فی عشرین دینارا نصف دینار، و فی أربعة عشر، و فی مائتی درهم خمسة دراهم، و فی أربعین درهم «۱»، و فی الغلّات عشر کلّ واحد منها أو نصفه «۲»، و فی الأنعام الشاة و بنت المخاض» «۳»، إلی غیر ذلک. بل فیها إن لم یکن بنت مخاض فابن لبون، و أنّ من وجب علیه سنّ و لیس

---

(۱) لاحظ! وسائل الشیعة: ۹/ ۱۳۷ الباب ۱، ۱۴۲ الباب ۲ من أبواب زکاة الذهب و الفضّة.

(۲) وسائل الشیعة: ۹/ ۱۸۲ الباب ۴ من أبواب زکاة الغلّات.

(۳) وسائل الشیعة: ۹/ ۱۲۷ الحدیث ۱۱۶۷۶.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۷۵

....

عنده، بل یکون أعلی فیعطی و یأخذ شاتین، أو کذا درهما «۱»، و هکذا من دون إشارة إلی کون قیمة، فما هو الجواب فهو الجواب هنا، بل بطریق أولی کما لا یخفی.

و حال هذین الخبرین حال سائر الأخبار فی جواز أخذ غیر الفریضة من البدل أو القیمة.

مع أنّ تحقّق الإجماع حتّی فی صورة بسط ید الإمام علیه السّلام، و أمره الساعی بما أمر، فیه ما فیه، لکون الخبرین حجّتین عند المشایخ القدماء «۲»، بل المتأخّرین أیضا «۳»، مضافا إلی صحّة السند، إذ لیس فیهما من یتوقّف فیه سوی إبراهیم بن هاشم، و هو ثقة عند جماعة «۴»، و کالثقة فی حجّیّة خبره عند جماعة، و لم یوجد راو من القدماء و لا المتأخّرین، و القمّیون اتّفقوا علی قبول خبره إلی أن نشر حدیث الکوفیین فی قم، و هم کانوا یخرجون من قم من عمل بخبر غیر العادل، إلی غیر ذلک ممّا فیه ما یدلّ علی حجّیة خبره، و هی کثیرة کما حقّق.

ثمّ اعلم! أنّه قال فی «البیان»- بعد أن حکم بوجوب الزکاة فی العین-: و فی کیفیّة تعلّقها بالعین وجهان: أحدهما: أنّه بطریق الاستحقاق فالفقیر شریک.

و الثانی: أنّه استیثاق، فیحتمل أنّه کالرهن، و یحتمل أنّه کتعلّق أرش الجنایة بالعبد، و یضعّف الشرکة، بالإجماع علی جواز أدائها من مال آخر، و هو یرجّح التعلّق بالذمّة، و عورض بالإجماع علی تتبّع الساعی العین «۵»، انتهی.

و لا یخفی ما فیه من التدافع و الغفلة، فإنّ أدلّة القائلین بالتعلّق بالعین،

---

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۲ الحدیث ۳۳، وسائل الشیعة: ۹/ ۱۲۸ الحدیث ۱۱۶۷۷.

(۲) لاحظ! تعلیقات علی منهج المقال: ۲۹.

(۳) راجع! مجمع الفائدة و البرهان: ۴/ ۱۲۸، مدارک الأحکام: ۵/ ۹۶، الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۸۳.

(۴) رجال العلّامة الحلّی: ۴، روضة المتقین: ۱۴/ ۲۳، منتهی المقال: ۱/ ۲۱۳.

(۵) البیان: ۳۰۳ و ۳۰۴.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۷۶

....

و دعواهم فی غایـهٔ الظهور فی الشـرکهٔ، بـل لا یحتمل غیرها، و تضـعیفه بالإجماع علی جواز الأداء من الغیر بیّن الفساد، لما عرفت من أنّهم أجـابوا بـأنّه إرفـاق، و عرفت أنّ الأمر کـذلک بلا شـبههٔ، و أنّ الإرفاق غیر منحصـر فیه، بل کثیر غایـهٔ الکثرهٔ کما عرفت. و منها: جواز إعطـاء القیمـهٔ، فإنّه کغیره من الإرفاق یضـرّ القائل بالتعلّق بالذمّـهٔ أیضا، فإنّه قال: تتعلّق الفرائض المـذکورهٔ فی الأخبار المتواترهٔ الدالّهٔ علی وجوب الزکاهٔ فی الأجناس التسعهٔ، فی الذمّهٔ، فی مقابل القائل بالتعلّق بالعین.

فمـا أجـاب فهو الجواب للقائـل بـالتعلّق بالعین، مع أنّ خواص التعلّق بالذمّـهٔ علی تقـدیر التسـلیم قلیلـهٔ فی جنب خواص التعلّق بالعین، مضافا إلی الأدلّهٔ و غیرها.

مع أنّـک عرفت أنّه ذکر عن القائـل بالذمّـهٔ، أنّه إن لم یؤدّ البـائع المالک الزکاهٔ یأخـذها الفقیر من عین النصاب من المشتری، و هـذا أزید من الاستیثاق الرهنی.

قوله: (و فی مال). إلی آخره.

قد مرّ التحقیق «۱».

قوله: (و یصدّق). إلی آخره.

قد مرّ المستند «۲».

(۱) راجع! الصفحهٔ: ۹۲- ۹۴ من هذا الکتاب.

(۲) راجع! الصفحهٔ: ۳۰۶ و ۳۰۷ من هذا الکتاب.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۷۷

القول فی مصرفها

۲۳۴- مفتاح [المستحقّون للزکاهٔ]

اشارهٔ

تصـرف إلی من وصـفهم اللّه عزّ و جـلّ فی کتـابه إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساکِینِ وَ الْعامِلِینَ عَلَیْها وَ الْمُؤَلَّفَهِٔ قُلُوبُهُمْ وَ فِی الرِّقابِ وَ الْغارِمِینَ وَ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ «۱».

و اختلف العلماء فی الفقیر و المسکین، هل هما متغایران أم مترادفان؟

و علی التغایر أیّهما أسوأ حالا؟ و الأصح أنّ المسکین أسوأ حالا، للصحیح:

«الفقیر الذی لا یسأل، و المسکین الذی هو أجهد منه الذی یسأل» «۲». و فی الحسن مثله، و زاد: «و البائس أجهدهم» «۳».

ثمّ الأظهر؛ أنّ الفقیر من لم یقدر علی کفایته و کفایهٔ من یلزمه من عیاله

(۱) التوبهٔ (۹): ۶۰.

(۲) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۲۱۰ الحدیث ۱۱۸۵۷.

(۳) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۲۱۰ الحدیث ۱۱۸۵۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۷۸

عادة على الدوام بربح مال أو غلّة أو صنعة، وفاقا للمبسوط «۱».

و قيل: من لم يملك مئونة سنة له و لواجبى نفقته «۲» و عليه أكثر المتأخّرين «۳»، و يؤيّده الخبران المرويّان فى «المقنعة» «۴» و «العلل» «۵».

و قيل: من لم يملك نصابا يجب عليه الزكاة أو قيمته «۶»، و لا نصّ له و لا دليل يعتدّ به.

نعم؛ فى الموثّق: «يأخذ الزكاة صاحب السبعمائة إذا لم يجد غيره».

قلت: فإنّ صاحب السبعمائة يجب عليه الزكاة؟ فقال: «زكاته صدقة على عياله فلا يأخذها إلّا أن يكون إذا اعتمد على السبعمائة أنفذها فى أقلّ من سنة فهذا يأخذها، و لا يحلّ الزكاة لمن كان محترفا و عنده ما يجب فيه الزكاة أن يأخذ الزكاة» «۷». و دلالته كما ترى.

مع أنّ فى الصحيح: عن الرجل يكون له ثلاثمائة درهم أو أربعمائة درهم و له عيال و هو يحترف فلا يصيب نفقته فيها. أ يكب «۸» فيأكلها و لا يأخذ الزكاة أو يأخذ الزكاة؟ قال: «لا بل ينظر إلى فضلها فيقوت بها نفسه و من وسعه

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۵۶.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۵۹.

(۳) البيان: ۳۱۰، مدارك الأحكام: ۵/ ۱۹۴، ذخيرة المعاد: ۴۵۳.

(۴) المقنعة: ۲۴۸.

(۵) علل الشرائع: ۳۷۱ الباب ۹۷ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۳ الحديث ۱۱۹۱۱.

(۶) الخلاف: ۲/ ۱۳۰ و ۱۳۱.

(۷) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۱ الحديث ۱۱۹۰۵.

(۸) أكب: أقبل و لزم عليه (مجمع البحرين: ۲/ ۱۵۱).

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۷۹

ذلك من عياله و يأخذ البقيّة من الزكاة و يتصرّف بهذه لا ينفقها» «۱».

و فى الموثّق: عن الزكاة هل تصلح لصاحب الدار و الخادم؟ فقال: «نعم، إلّا أن تكون داره دار غلّة، فيخرج له من غلّتها ما يكفيه و عياله، فإن لم تكن الغلّة تكفيه لنفسه و عياله فى طعامهم و كسوتهم و حاجتهم من غير إسراف فقد حلّت له الزكاة، و إن كانت غلّتها تكفيهم فلا» «۲». و المعتبرة فى معناهما مستفيضة «۳».

و فى الصحيح: عن الرجل له دار أو خادم أو عبد أ يقبل الزكاة؟ قال:

«نعم، إنّ الدار و الخادم ليسا بمال» «۴».

و فى التعليل إشعار باستثناء ما ساوى الدار و الخادم فى المعنى و الظاهر عدم الخلاف فى ذلك.

و فى الموثّق: قد تحلّ الزكاة لصاحب السبعمائة و تحرم على صاحب الخمسين درهما، فقلت له: و كيف يكون هذا؟ فقال: «إذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسّمها بينهم لم يكفه فليعف عنها نفسه و ليأخذها لعياله، و أمّا صاحب الخمسين فإنّه يحرم عليه إذا كان وحده و هو محترف يعمل بها و هو يصيب منها ما يكفيه إن شاء اللّه» «۵».

و المشتغل عن الكسب الوافى بطلب علم دينى يحتاجه فقير إن تعذّر

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۸ الحديث ۱۱۹۲۳.

(٢) وسائل الشيعة: ٩/ ٢٣٥ الحديث ١١٩١٦.

(٣) وسائل الشيعة: ٩/ ٢٣٥- ٢٤٠ الباب ٩ و ١١ و ١٢ من أبواب المستحقين للزكاة.

(۴) وسائل الشيعة: ٩/ ٢٣۶ الحديث ١١٩١٧.

(۵) وسائل الشيعة: ٩/ ٢٣٩ الحديث ١١٩٢۴.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٣٨٠

الجمع، لأنّه مأمور بالطلب.

و يكره التعفّف عن الزكاة لمن استحقّها، بل ظاهر المعتبرة تحريمه «١».

و لا يجب إعلام الفقير بأنّها زكاة للأصل و النصّ: «أعطه و لا تسمّ له و لا تذلّ المؤمن» «٢».

و يصدّق مدّعى الفقر من غير يمين بلا خلاف، و الأحوط اعتبار الظنّ الغالب بصدقه، أمّا تلف المال فبالبيّنة عند الشيخ «٣»، و لو ظهر عدم الاستحقاق، فإن كان قد فحص أوّلا أجزأت و إلّا فلا، كما فى الحسن: قلت له:

فإن لم يعلم أهلها فدفعها إلى من ليس هو لها بأهل، و قد كان طلب و اجتهد ثمّ علم بعد ذلك سوء ما صنع؟ قال: «ليس عليه أن يؤدّيها مرّة اخرى» «۴».

و فى رواية: «إن اجتهد فقد برئ، و إن قصر فى الاجتهاد فى الطلب فلا» «۵».

---

(١) وسائل الشيعة: ٩/ ٣١٣ الباب ۵٧ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٢) وسائل الشيعة: ٩/ ٣١۴ الحديث ١٢١٠٧.

(٣) المبسوط: ١/ ٢۴٧.

(۴) وسائل الشيعة: ٩/ ٢١۴ الحديث ١١٨۶۵.

(۵) وسائل الشيعة: ٩/ ٢١۴ الحديث ١١٨۶۶.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٣٨١

قوله: (فى مصرفها).

الإجماع و الأخبار بعد الآية دالّة على ما ذكره.

قوله: (و اختلف العلماء).

نقل هذا الاختلاف يوجب بسطا لا طائل تحته، من أراد الاطّلاع فعليه بمطالعة «الذخيرة» أو غيره «١»، و الأظهر ما اختاره المصنّف من كون المسكين أسوأ حالا، لما ذكره و لغيره أيضا.

منه ما رواه على بن إبراهيم فى تفسيره، حيث جعل الفقير الذى لا يسأل و يَحْسَبُهُمُ الْجٰاهِلُ أَغْنِيٰاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ «٢» كما هو الظاهر من الآية أيضا، مضافا إلى أنّ الفقير هو الخاصّة، و جعل المساكين أهل المذلّات «٣».

و اعلم! أنّ جماعة من الأصحاب منهم الشيخ، و ابن إدريس، و العلّامة، صرّحوا: بأنّ الفقير و المسكين متى ذكر أحدهما دخل فيه الآخر «۴»، و الشهيد الثانى نفى عنه الخلاف «۵»، و الشهيد الأوّل منع كون ذلك على سبيل الحقيقة «۶»، و على الأوّل لا يبقى ثمرة، و على الثانى ثمرة قليلة، قيل: مثل النذر «٧».

---

(١) ذخيرة المعاد: ۴۵١، مدارك الأحكام: ۵/ ١٩١.

(۲) البقرة (۲): ۲۷۳، تفسير القمّى: ۱/ ۲۹۸.

(۳) تفسير القمى: ۱/ ۲۹۸.

(۴) المبسوط: ۱/ ۲۴۶، السرائر: ۱/ ۴۵۶، نهاية الإحكام: ۲/ ۳۷۹- ۳۸۰، منتهى المطلب: ۱/ ۵۱۷ ط. ق.

(۵) مسالك الأفهام: ۱/ ۴۰۹.

(۶) البيان: ۳۱۱.

(۷) مسالك الأفهام: ۱/ ۴۰۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۸۲

....

و فيه؛ أنّ العبرة بقصد الناذر أو اصطلاحه، فتأمّل! و كيف كان؛ لا ثمرة فيه فى المقام، كما لا يخفى.

قوله: (وفاقا للمبسوط).

نقل عنه أنّه قال: الغنى الذى يحرم معه أخذ الصدقة أن يكون قادرا على كفايته، و كفاية من يلزم كفايته على الدوام، و إن كان مكتفيا بصنعة و صنعته تردّ عليه كفايته، و كفاية من يلزم نفقته حرمت عليه، و إن كانت لا تردّ عليه حلّت له ذلك، و هكذا حكم العقار.

و إن كان من أهل الصنائع، و احتاج أن يكون معه بضاعة تردّ عليه قدر كفايته، و إن نقصت عن ذلك حلّت له الصدقة، و يختلف على حسب حاله، حتّى إن كان الرجل بزّازا أو جوهريّا يحتاج إلى بضاعة قدرها ألف دينار، أو الفا دينار، فنقص عن ذلك، حلّ له أخذ الصدقة، هذا عند الشافعى «۱».

و الذى رواه أصحابنا أنّها تحلّ لصاحب السبعمائة، و تحرم على صاحب الخمسين، و ذلك على قدر حاجته إلى ما يتعيّش به «۲»، و لم يروا أكثر من ذلك.

و فى أصحابنا من قال: إنّ من ملك نصابا يجب عليه فيه الزكاة كان غنيّا، و يحرم عليه الصدقة و ذلك قول أبى حنيفة «۳» «۴»، انتهى.

أقول: لم يظهر بعد كون قوله: على الدوام قيدا لقوله: قادرا، سيّما مع كونه بعيدا من وجوه:

---

(۱) الام: ۲/ ۸۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۶۱ الحديث ۹، علل الشرائع: ۳۷۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۲ الحديث ۱۱۹۱۰.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ۱۰، ص: ۳۸۲

(۳) لاحظ! المجموع للنووى: ۶/ ۱۹۷.

(۴) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۴۵۲، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۵۶ و ۲۵۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۸۳

....

الأوّل: إنّ قوله: يلزمه كفايته أقرب، فمع التساوى لا يتعيّن، فكيف و هو أبعد و معلوم، أنّ مراده منه من يجب نفقته شرعا.

و معلوم أنّه تجب دائما ما دام عدم الكفاية، أو مطلقا لا من لا تجب نفقته فى بعض الأوقات، مثل المشترط فى إجازته و غيره ممّا هو كثير، فلعلّه يريد الإشارة إلى ما ورد منهم عليهم السّلام من التعليل بقولهم: «و ذلك أنّهم عياله لازمون له» «۱» بأنّ القدرة على مئونة هؤلاء معتبر دون غيرهم.

و الثانى: أنّه بعد ذلك ترك ذكر ذلك مطلقا مع كثرة الذكر حيث قال: مكتفيا بصنعته و قال: صنعته تردّ عليه، و قال: و إن كانت لا تردّ عليه حلّت، و هكذا جميع ما ذكره بعد ذلك، من دون إشارة إليه أصلا، و لو بقوله: كذلك، و لو مرّة واحدة، سيّما فى مقام نفى ذلك، و سيّما قوله: قدر حاجته إلى ما يتعيّش، إذ لا وجه لفهم قيد ذلك الدوام هنا أصلا.

و الثالث: إنّ أقواله فى باقى كتبه خالية عن هذا القيد رأسا، و إن كان المقام يقتضى ذلك البتة، لو كان مراده فى المقام.

و الرابع: إنّ الفقهاء لم يفهموا منه كونه قيدا، لما ذكره من القدرة احترازيّا، و لذا أطبقوا على نقل قولين ليس إلّا القول بمالكيّة النصاب، و القول بالقدرة على المئونة، بل و مئونة السنة كما ستعرف، و لذا نقل عن «المختلف» إرادته مئونة السنة «۲»، و فى «البيان» ادّعى الاتّفاق عليه صريحا «۳».

و الخامس: إنّه يصير قوله على هذا خلاف المعلوم من الدين، و من الأخبار

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۶ الحديث ۱۵۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۰ الحديث ۱۱۹۲۸.

(۲) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۵/ ۱۹۳، لاحظ! مختلف الشيعة: ۳/ ۲۱۴.

(۳) البيان: ۳۱۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۸۴

....

المتواترة، بل خلاف الضرورة، لعدم تحقّق غنى على هذا لعدم معلوميّة القيد لا لغة و لا عرفا، لأنّ العرفى هنا مساوق للّغة، و إطلاقهم على أقلّ منه مجاز بلا شبهة.

و لو سلّم؛ ففى الذى يكون مقاربا للّغوى غاية القرب، إلى أن يصحّ أن يقال:

هو هو، إلّا أن يقال: مراده المظنّة، و إن كان بعد ذلك يرتفع.

و هو أيضا لا يخلو عن إشكال بالنظر إلى الأدلّة كما ستعرف، إلّا أن يكون مراده الكسب العرفى و الصنعة كذلك، احترازا منه عن الكسب الاتّفاقى النادر، و الصنعة كذلك الحاصلين للفقير فى قليل من الأيّام و الأوقات، فإنّه بمجرّد هذا لا يصير غنيّا عرفا، فعلى هذا قوله: «ليس على حدة»، لأنّ أهل الصنعة مثل الحدّاد و الصائغ و غيرهما، و أهل الكسب مثل البزّاز و غيره، لا شبهة فى اعتبار المزاولة و الاستمرار عرفا، فحين الكسب غنىّ إجماعا، و بعد عروض المانع و انعدام الكسب، و عدم القدرة على الكفاية يصير فقيرا إجماعا.

و أمّا الذى يعلم حين الاكتساب و الصنعة عدم الاستمرار العرفى جزما، فكيف يكون حاله؟ فإن اختار أنّه فقير جزما مطلقا فهو غلط قطعا، أو ربّما يعلم الاستمرار و حصول الكفاية عشرين سنة مثلا لا أزيد، أو أزيد كذلك، أو عشر سنين كذلك.

فمعلوم أنّه: ما دام الكسب، و حصول المئونة و الكفاية لا يكون فقيرا محتاجا عرفا، و لا لغة و لا شرعا، لأنّ مقتضى الآية «۱» و الأخبار فعليّة الفقر، و المسكنة و الحاجة و الخلّة بالبديهة «۲»، كما هو الحال فى باقى الأصناف، بل الحال فى المقام أشدّ و أظهر، بملاحظة الأخبار الكثيرة الواردة فى علّة شرعيّة الزكاة

(۱) التوبة (۹): ۶۰.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۱ الباب ۸ من أبواب المستحقّين للزكاة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۸۵

....

و وجوبها مقدارها «۱»، حتّى يظهر أنّ الأصل فى شرعيّة الزكاة خصوص سدّ الخلّة و رفع الحاجة للفقراء.

و لو بنى على أنّه عند عدم الحاجة، و تحقّق سدّ الخلّة يحرم أخذ الزكاة، و عند فعليّة الحاجة و الخلّة يحلّ سدّا لهما، فمع أنّه ينافى قوله من اشتراط الاستمرار صريحا غلط فاسد أيضا، إذ لا يكاد يوجد فقير لا يكون محتاجا يوما، بل و أزيد منه، لأنّ الفقراء لا يموتون من الجوع و مثله، كما هو المشاهد.

و قال اللّه تعالى مٰا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلّٰا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهٰا «۲»- إلى أن قال- فَوَ رَبِّ السَّمٰاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مٰا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ «۳» و غيرها من الأخبار، لم نجد إلى الآن فقيرا مات من الجوع.

و من هذا ورد منهم عليهم السّلام: لو أدّى الناس زكاتهم ما احتاج أحد «۴»، هذا، و أمثال هذا قولهم عليهم السّلام: «لكانوا عائشين بخير» «۵» و غير هذا، و لذا ترى الناس لا يعطون الزكاة سيّما فى كثير من البلدان، و مع ذلك لم يمت، و لم يهلك فقراؤهم.

و يشير إلى ذلك مدح الفقراء بكونهم أغنياء من التعفّف، و تعريفهم أنّهم لا يسألون الناس، إلى غير ذلك.

و بالجملة؛ الفقراء الذين لا شكّ فى كونهم فقراء يجوز لهم أخذ الزكاة و يحلّ عليهم غالبا، و يحصل لهم فى يوم أو يومين أو أزيد، يكسر عدم الحاجة و انسداد

(۱) انظر! وسائل الشيعة: ۹/ ۹ الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(۲) هود (۱۱): ۶.

(۳) الذاريات (۵۱): ۲۳.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۴ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲ الحديث ۱۱۳۹۲ نقل بالمضمون.

(۵) الكافى: ۳/ ۴۹۶ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۳ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۹ الحديث ۱۱۸۵۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۸۶

....

الخلّة، و إن كان بأخذ الزكاة و الفطرة و نحوهما من الصدقات، لكن لم يملكوا مئونة السنة، بل و ربّما لم يملكوا مئونة شهر و أقلّ، و منع مثلهم عن الزكاة مناف للضرورة من المذهب، لو لم نقل من الدين أيضا.

و لم ينسب هذا أحد إلى أحدها، بل فضلا عن شيخ الطائفة، سيّما و أن يختاره أصلا يقول هو الحقّ، مع أنّه لو صحّ هذا لا يكاد يوجد فقير إلّا نادرا.

و لو صحّ هذا من الشارع لاشتهر اشتهار الشمس، لعموم البلوى و شدّة الحاجة، و كمال إباء القلوب من الناس عن إعطاء الزكاة، إذ يقولون للفقير لست مستحقّ الزكاة لكذا و كذا، أو نراك تتعيّش بغير أخذ الزكاة من دون توقّف.

و بالجملة؛ بداهة فساد ما ذكر لا حاجة إلى الإثبات و التطويل، سيّما بعد ملاحظة الأخبار الكثيرة المعتبرة الواردة فى كمال التوسعة

للفقراء فى أخذ الزكاة «۱»، حتّى لأجل أن يحجّوا «۲»، و خصوصا أنّ الشيخ رواها عاملا بها «۳»، كما لا يخفى.

و بالجملة؛ من البديهيّات أنّه لا بدّ للشيخ من اعتبار ميزان يكون هو المعتبر شرعا فى جواز أخذ الزكاة، و لم يوجد إلّا ما قاله الفقهاء من اعتبار مئونة السنة، لعدم الجواز، و عدمه لعدمه، لعدم القائل بالفصل، بل للاتّفاق، كما مرّ عن «البيان» «۴»، و لما سيجىء فى كتاب الخمس من أنّ المتبادر من المئونة و الكفاية فى أمثال المقام مئونة السنة، و لذا اتّفق الفقهاء على ذلك.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۱ و ۲۳۵ الباب ۸ و ۹، ۲۳۸ الباب ۱۱، ۲۴۲ الباب ۱۴ من أبواب المستحقّين للزكاة.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۰ الباب ۴۲ من أبواب المستحقّين للزكاة.

(۳) تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۶۰ الحديث ۱۶۰۲.

(۴) راجع! الصفحة: ۳۸۳ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۸۷

....

مع أنّ المقام؛ مقام شدّة الحاجة، و عموم البلوى من جميع الناس المالكين، و الآخذين من جميع العالمين فى جميع الأعصار و الأمصار، و ليس للعرف ميزان يقينا، مع أنّه لا طريق له فى نفس الأحكام الشرعيّة، و كذا لا طريق للعقل.

و لو كان؛ فهو الذى أفتى به الأصحاب خبيرين ماهرين مطّلعين، من أنّ العبرة عند أرباب العقول ملاحظة خصوص السنة فى المقامات.

و الحاصل؛ أنّه بديهى عدم طريقة من العرف، أو القول فى غير ما ذكره الفقهاء، بل و عدم الإمكان منهما فى غيره.

مع أنّ العمومات الظاهرة فى اعتبار فعليّة الحاجة و الخلّة، خرج منها غير المالك لمئونة السنة بالإجماع البسيط أو المركّب و بقى الباقى.

مع أنّ الفقير لا يخرج بمجرّد ذلك من كونه فقيرا حقيقة، و فى صدر الحاجة، كما أنّ الغنى بالعكس، مع أنّ مالك هذه المئونة فى غاية البعد عن تلك العمومات.

و أمّا الأخبار الواردة فى أنّ من قدر على الكسب، أو الصنعة بنحو يقدر على جميع مئونته فلا يحلّ له، أو بنحو لا يقدر على الجميع فيحلّ له «۱»، وردت تنبيها على عدم اشتراط فعليّة الغنى، بل القدرة كافية، و أنّه و إن لم يقدر على تحصيل جميع المؤن يحلّ له الزكاة، كما سيجىء تفصيله، و لا يجب عليه صرف ما يكتسب به حتّى يصير فقيرا بالمرّة، كما سيجىء أيضا، فلا تنافى ما ذكر إن لم تؤيّد و تقتضى، لما عرفت من أنّ المتبادر من المئونة فى أمثال المقام مئونة السنة، و أنّه لا محيص عن اعتباره و غير ذلك، و لما ستعرف أيضا.

و بالجملة؛ ليس فى الأخبار ما يدلّ على اشتراط الكسب و الصنعة

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۱ الباب ۸ من أبواب المستحقّين للزكاة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۸۸

....

المذكورين فى عدم جواز الأخذ مع حصول كمال المئونة منهما، كما لا يدلّ على اشتراط المذكورين فى جواز الأخذ إذا حصل

منهما ما لا يفى، مع بداهة فساد اشتراطهما فى الفقر و الغنى، فإنّ من لم يكن له الكسب المذكور، و لا غيره ممّا يفى لمئونته فقير بالبديهة، بل أشدّ فقرا، كما هو الحال فى صورة الغنى أيضا كذلك، إلى غير ذلك ممّا عرفت و ستعرف.

و يدلّ على اعتبار مئونة السنة على ما هو المعروف من الفقهاء، مضافا إلى ما سبق، ما رواه المفيد فى «المقنعة» عن يونس بن عمّار، قال: سمعت الصادق عليه السّلام يقول: «تحرم الزكاة على من عنده قوت السنة، و تجب الفطرة على من عنده قوت السنة» «۱».

و السند منجبر بما عرفت و ستعرف، فإنّ كلّ واحد واحد منها يكفى للانجبار، فضلا عن الإجماع.

و ما رواه الصدوق فى «العلل» فى الصحيح عن على بن إسماعيل الدغشى عن أبى الحسن عليه السّلام سأله عن السائل عنده قوت يوم أ [يحلّ] له أن يسأل؟ و إن اعطى شيئا [من قبل أن يسأل، يحلّ] له أن يقبله؟ قال: «يأخذه و عنده قوت شهر و ما يكفيه لسنة من الزكاة لأنّها إنّما هى من سنة إلى سنة» «۲».

و ما رواه أيضا بسنده إلى الصادق عليه السّلام قال: «تحلّ الزكاة لمن له سبعمائة درهم إذا لم يكن له حرفة، و يخرج زكاتها منها و يشترى منها بالبعض قوتا لعياله و يعطى البقيّة أصحابه، و لا تحلّ الزكاة لمن له خمسون درهما و له حرفة يقوت بها عياله» «۳».

---

(۱) المقنعة: ۲۴۸، لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۴ الحديث ۱۱۹۱۴.

(۲) علل الشرائع: ۳۷۱ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۳ الحديث ۱۱۹۱۱.

(۳) علل الشرائع: ۳۷۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۲ الحديث ۱۱۹۱۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۸۹

....

إنّ المعصوم عليه السّلام فى مقام الردّ على أبى حنيفة من أنّه لا يعتبر فى الغنى تملّك النصاب، و لا فى الفقر عدم تملّكه، و ربّما يملك أضعاف النصاب و هو فقير، بل و يجب عليه الزكاة، و ربّما لا يملك إلّا ربع النصاب، و مع ذلك هو غنى، فالمعتبر هو الحاجة و عدمها، و هو مقتضى الآية و الأخبار.

و هذا كما يرد على أبى حنيفة يرد على مختار المصنّف أيضا، لعدم اعتبار الدوام فى الغنى، و لا دوام فى الفقر.

بل فى وجوب إعطاء الزكاة إشارة إلى اعتبار الحول و السنة فيهما، و بمضمون هذه الرواية أخبار كثيرة.

منها حديث معتبر عن سماعة عن الصادق عليه السّلام قال: «قد تحلّ [الزكاة] لصاحب السبعمائة و تحرم على صاحب الخمسين [درهما]» فقلت: و كيف هذا؟

قال: «إذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسّمها بينهم لم تكفهم فليعف عنها نفسه و ليأخذها لعياله، و أمّا صاحب الخمسين فإنّه تحرم عليه إذا كان وحده و هو محترف يعمل بها و هو يصيب منها ما يكفيه إن شاء اللّه» «۱».

و الدلالة واضحة، إذ فيه مضافا إلى ما ذكرنا أنّ المعصوم عليه السّلام اعتبر كثرة العيال فى عدم الكفاية لا كثرة الزمان فتدبّر.

و فى «الكافى» فى كالصحيح، عن أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام يقول: «يأخذ الزكاة صاحب السبعمائة إذا لم يجد غيره» قلت: إنّ صاحب السبعمائة تجب عليه الزكاة؟ قال: «زكاته صدقة على عياله، فلا يأخذها إلّا أن يكون إذا اعتمد على السبعمائة أنفدها فى أقلّ من سنة فهذا يأخذها، و لا تحلّ الزكاة لمن كان محترفا و عنده ما تجب فيه الزكاة أن يأخذ الزكاة» «۲» و الدلالة واضحة.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۶۱ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۹ الحديث ۱۱۹۲۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۶۰ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۱ الحديث ۱۱۹۰۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٣٩٠

....

و ما رواه أيضا عن أبی بصير قال: سألت الصادق عليه السّلام عن رجل من أصحابنا له ثمانمائة درهم و هو رجل خفّاف و له عيال كثير، أ يأخذ من الزكاة؟

فقال: «أ يربح فی دراهمه ما يقوت به عياله و يفضل»؟ قال: قلت: نعم، قال: «كم يفضل»؟ قلت: لا أدری، قال: «إن كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكاة، و إن كان أقلّ أخذ الزكاة» قلت: فعليه فی ماله الزكاة [تلزمه]؟ قال: «بلی» [قال: قلت: كيف يصنع؟ قال]: يوسّع بها علی عياله فی طعامهم و كسوتهم، و إن بقی منها شیء يناوله غيرهم و ما أخذ من الزكاة فضّه علی عياله حتّی يلحقهم بالناس» «١».

و غير خفی؛ أنّ المرعی فيه هو السنة، إذ الظاهر أنّ المراد قوت السنة و نصف قوتها، لا اليوم و لا مدّة العمر، و اعتبار ستّة أشهر أو أزيد كذلك، أو أنقص فی غاية البعد، بل لا يعتبر عرفا و لا شرعا، و إنّما قلنا لا اليوم، لأنّ هذا النصف للكسوة و نحوها ممّا يعرض فی عرض السنة.

و الظاهر؛ أنّه فی ذلك الزمان كان يكفی نصف القوت لسائر المؤن اللازمة.

و بالجملة؛ لا خفاء فی أنّ المتبادر هو ما ذكرنا، مضافا إلی ملاحظة اعتبار الزكاة، مضافا إلی ما ذكرنا من أنّ المتبادر من المئونة مئونة السنة، و كذلك القوت و الكفاية و نحوهما، مضافا إلی ما عرفت من أنّ اليوم و نحوه غلط يقينا، و كذلك حال العمر و نحوه، و مثل هذه الأخبار كثيرة.

و الحاصل؛ أنّ هذه الأخبار صريحة الدلالة فی بطلان ما نقل عن الخلاف، و واضحة الدلالة فی أنّ العبرة فی الغنی بعدم الحاجة، و فی الفقر بالحاجة، من دون اعتبار الدوام فی الأوّل، و عدمه فی الثانی موافقا لما ذكرنا، ممّا دلّ علی أنّ الزكاة

(١) الكافی: ٣/ ٥٦٠ الحديث ٣، وسائل الشيعة: ٩/ ٢٣٢ الحديث ١١٩٠٨ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ٣٩١

....

لرفع الحاجة و سدّ الخلّة.

و كذا الأخبار الاخر، مضافا إلی الآية فی أنّ مستحقّ الزكاة الفقير و المسكين، و الظاهر منهما هو المحتاج، و المالك لجميع مؤن السنة غير داخل فيها، و غير متبادر منها.

و أمّا المحتاج بالفعل من الفقر؛ فلا نزاع فيه أصلا، و أمّا المالك لمئونة الأقلّ من السنة، فهو غير قادر علی الدوام علی المئونة، فيحلّ أخذه عند المصنّف و غيره.

قوله: (نعم فی). إلی آخره.

لا يخفی؛ أنّ هذا صحيح «١»، أو كالصحيح بإبراهيم، و أبو بصير مشترك بين ثقتين أو ثقات، كما حقّق فی محلّه «٢» سيّما هذا الراوی، و باقی السند ثقات أجلّة جابرة للضعف، و هذا الصحيح مستند المشهور، و استدلالهم به، و دليل علی بطلان مختار المصنّف كما ستعرف، فجعله مستند الخلاف، فيه ما فيه.

و القول: بأنّ ما فی «العلل» يؤيّدهم «٣» دون هذا الصحيح عجيب.

نعم، فى بعض نسخ كتابه لم يذكر المؤيّدين، و بعد نقل المذهبين قال: و لا نصّ لهما، و كيف كان يقول: هذا الخبر مع صحّته منجبر بالشهرة التى كادت تكون إجماعا، لو لم نقل بالإجماع، مضافا إلى جوابر اخرى كثيرة كما عرفت، بل عرفت أنّه لا محيص عن اعتبار السنة.

و أمّا الدلالة فقوله عليه السّلام: «إلّا أن يكون». إلى قوله: «يأخذها» فى غاية الوضوح، فإنّ جواز أخذ الزكاة مشروط بما ذكر، و هو عبارة عن عدم تملّك مئونة

---

(١) وسائل الشيعة: ٩/ ٢٣١ الحديث ١١٩٠٥.

(٢) تعليقات على منهج المقال: ٣٨٤.

(٣) راجع! الصفحة: ٣٧٨ من هذا الكتاب.

....

السنة صريحا.

و معلوم؛ أنّ المشروط عدم عند عدم شرطه، و مفهوم الشرط حجّة عند المصنّف و المشهور، سيّما إذا انجبر بالجوابر التى عرفت و ستعرف.

و لم يتأمّل فى حجّية المفهوم سوى السيّد، و هو قال فى «المسائل الناصريّة»:

مذهبنا أنّ الصدقة محرّمة على كلّ مستغن عنها، و من تملّك خمسين درهما أو دونها، و هو قادر على الكفاية، لأنّه ليس بمضطرّ إليها، ثمّ نقل عن أبى حنيفة مذهبه.

و معلوم؛ أنّه رحمه اللّه اعتبر الاضطرار و الحاجة لا عدم دوام القدرة على الكفاية، و قال: إنّه مذهبنا خرج ما خرج بالإجماع «١»، بل البديهى و بقى الباقى، بل الخروج لا تأمّل لأحد فيه.

و ممّا يشهد و يؤيّد أوّل هذا الصحيح و آخره، إذ قوله عليه السّلام: «يأخذ الزكاة صاحب السبعمائة إذا لم يجد غيره» ظاهر أنّ المراد السبعمائة التى لا يكتسب بها، بقرينة قوله: «إذا لم يجد غيره»، مضافا إلى قوله فى آخر الخبر: «و لا تحلّ». إلى آخره، و بملاحظة الأخبار الاخر أيضا، و بقرينة فهم الراوى و تقريره فهمه، فإنّه قال: إنّ صاحب السبعمائة تجب عليه الزكاة، فأجاب عليه السّلام بأنّ: «زكاته صدقة على عياله فلا يأخذها» «٢».

فصرّح عليه السّلام بأنّ الذى لا يجد شيئا غير هذه السبعمائة تجب عليه الزكاة، لأنّه مالك للسبعمائة إلى وقت وجب عليه الزكاة تملّكه لها، لكن من جهة أنّه لا كسب له أصلا، يجوز أن يكون زكاته يتصدّق بها على عياله.

---

(١) الناصريّات: ٢٨٨ المسألة ١٢٥.

(٢) وسائل الشيعة: ٩/ ٢٣١ الحديث ١١٩٠٥.

....

نعم؛ إن كان له الحرفة و التكسّب، و عنده هذه السبعمائة، أو أقلّ أو أكثر، بحيث يكون نصابا يجب فيه الزكاة إذا بقى فى ملكه حولا،

فهـذا لا تحلّ له الزكاة مطلقا، لا بأن يأخـذ هو، و لا بأن تكون زكاته صدقة على عياله، و لذا قال فى الثانى: لا تحلّ له، بعنوان الإطلاق و فى مقابل الأوّل، و هو قوله: فلا يأخذها، أى هو بعد قوله: «زكاته صدقة». إلى آخره.

و الحاصل؛ أنّه عليه السّلام جعل صاحب السبعمائة على ثلاثة أقسام:

قسم؛ أنّها دون مئونـة سـنته، بحيث أنّه إذا اعتمد فى نفقته و كسوته و باقى مئونته عليها لم تف لسـنته، فهذا يحلّ له أخذ الزكاة مطلقا، كما أفتى به الجلّ، لو لم نقل بالإجماع، مضافا إلى ما عرفت من الأدلّة و الشواهد الكثيرة المعيّنة له.

و قسم؛ أنّه يحترف بها أو غيرها، و تبقى هى فى ملكه سـنة، و هو مسـتغن عنها فى المؤن، فجعل هذا القسم من جملة الأغنياء الذين لا يحلّ لهم أخذ الزكاة مطلقا.

و قسم آخر؛ مثل الثانى فى البقاء سـنة كلّها أو بعضها الذى يجب فيه الزكاة، فهذا أيضا من حيث تملّكه مئونة السنة لا يحلّ له أخذها، كما قاله الفقهاء، لا كما قاله المصنّف: من اشتراط دوام القدرة على كفاية المئونة، فهو يبطل مذهبه.

فهـذا و إن حرّم على نفسه أخـذ الزكاة، إلّا أنّه يحلّ جعل زكاة نفسه صدقـة على عياله، و ورد فى غير واحد من الأخبار، إنّ من وجب عليه الزكاة فى ماله، يصرف هذه الزكاة فى عياله، يوسّع عليهم مثل الإدام، و ما يصلح لهم من الطعام، و غير ذلك «۱».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۲ الحديث ۱۱۹۳۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۹۴

....

منها؛ رواية أبى بصير السابقة «۱»، و إنّ من اكتفى بمئونته، يجوز أن يأخذ الزكاة و يوسّع عليه، حتّى أنّه ربّما يجمعها ليحجّ بها.

و فى روايـة أبى خديجة عن الصادق عليه السّـلام قال: «لا تعط من الزكاة أحدا ممّن تعول، و قال: إذا كان لرجل خمسـمائة [درهم] و كـان عياله كثيرا، قال: «ليس عليه زكاة، ينفقها على عياله يزيـدها فى نفقتهم [فى] و كسوتهم، و فى طعام لم يكونوا يطعمونه- إلى أن قال-: الزكاة تحلّ لصاحب الـدار و الخادم و من [كان] له خمسـمائة درهم بعد أن يكون له عيال، و يجعل زكاة الخمسـمائة زيادة فى نفقة عياله يوسّع عليهم» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار، و لم يقع إجماع على بطلانه.

بـل ظـاهر الفقهـاء لو لم نقل المتأخّرين أيضا جوازه، سيّما إذا قلنا باسـتحباب أن لا يعطى القسم الثانى لعياله دون الثالث، لكون عـدم الإعطاء لهم إجحافا عليهم موجبا لحصول ذلّة الفقر و المسارعة إلى إهانته، و هو عزيز لا يرضى اللّه لفقره.

و يظهر من أخبار كثيرة فى أنّ من لم يكن له تجارة، أو غلّة ملكه، يأخذ التتمّة من الزكاة، و مع ذلك يصـير إجحافا على الفقراء لو لم يجز، لوجود مثل هذه الشبهة له، و سيأتى تمام التحقيق.

قوله: (و الظاهر). إلى آخره.

هذا منه تصريح باتّفاق جميع من ذكره من الفقهاء و غيرهم على ذلك، كما نبّهنا عليه، و المتأخّرون صرّحوا بذلك «۳»، سيّما أكثرهم الذين أشار إليهم المصنّف.

و من العجائب؛ أنّه نقل عن خصوص «المبسوط» القول باشتراط كون

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۱ الحديث ۱۱۹۰۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۷ الحديث ۱۵۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۴ الحديث ۱۱۹۳۷.

(۳) مدارك الأحكام: ۵/ ۲۰۰، الروضة البهية: ۲/ ۴۳، ذخيرة المعاد: ۴۶۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۹۵

....

القدرة على الكفاية «۱».

ثمّ نقل عن أكثر المتأخّرين اعتبار تملّك مئونة السنة، و نقل عن القيل تملّك النصاب «۲»، و الكلّ اتّفقوا على أنّه قول «الخلاف»، و لم ينقل عن باقى الفقهاء من المتقدّمين و المتأخّرين، حتّى عن الشيخ فى باقى كتبه أنّهم، ما يقولون.

مع أنّ لهم عبارات فى المقام بلا شبهة، دالّة على اعتبار عدم كفاية المئونة، و صرّح غيرهم بكون المئونة مئونة السنة، و ادّعى الإجماع عليه، مضافا إلى ما عرفت ممّا ذكرنا سابقا.

و مع ذلك لم يشر إلى وجه اختياره ما فى «المبسوط»، و لم يذكر له دليلا أصلا، مع أنّه نقل للمخالف له دليلا و زيّفه، بل قال لأكثر المتأخّرين أنّه يؤيّدهم ما فى «المقنعة» و «العلل».

مع أنّك عرفت عدم القصر فيهما، سيّما ما فى «العلل»، لغاية كثرة وروده فى الكتب الأربعة، و مع ذلك لم يشر لنفسه مؤيّدا أيضا، مع كون الآية خصما له، و كذلك الأخبار المتواترة فى مستحقّ الزكاة و العلل لوجوب الزكاة على ما نبّهنا، و الأخبار الواردة فى المكاسب اعترف بكونها ممّا لا خلاف فيها، مضافا إلى عدم الدلالة على الاشتراط و الحصر أصلا كما نبّهنا.

فإن قلت: لعلّ مراده عدم الخلاف فى استثناء الدار و الخادم، و ما ساواهما فى المعنى، فتكون الأخبار التى ذكرها أدلّته على مختاره، و بطلان مختار أكثر المتأخّرين.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۷۸ من هذا الكتاب.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۷۸ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۹۶

....

قلت: هذا الاحتمال أظهر إلّا أنّ مفاسده أشدّ، حتّى أنّه كذب صريح، لتصريح أكثر المتأخّرين بفتواهم بمضامينها فى المقام؛ أى مقام معرفة المستحقّ للزكاة للفقر من دون إشارة إلى تأمّل أحد فيها، بل كلماتهم مع صراحتها ظاهرة فى كونها محلّ الوفاق.

بل و صرّح بذلك على ما عرفت من القدماء مثل السيّد، و قد عرفت كلامه «۱»، و فى «الانتصار» أيضا صرّح بالإجماع المذكور «۲»، فلاحظ كلامه و كلام غيره من القدماء و المتأخّرين، و لغاية اشتهار كتبهم، و نهاية صراحة ما ذكروه فيها، لم نطوّل الكلام بذكر ما صرّحوا به.

و يجىء فى ذكر؛ الفروع الآتية ما ينادى إلى ذلك بأعلى صوته فلاحظ! هذا؛ بخلاف الاستثناء مثل الدابّة، إذ ربّما لم يتعرّض له أصلا، و ربّما تعرّض لاستثناء خصوص الدار و الخادم ليس إلّا، كما فعل فى «النافع» «۳».

فإن كان ما ذكروه فى تعريف الغنى يشمل أمثال الدار، و تحقّق الإجماع على استثنائها بما ذكره بعض الفقهاء، فتحقّق الإجماع فى المقام و ثبوته أولى ثمّ أولى بمراتب شتّى، بل و أين الثريا من الثرى؟

هذا كلّه؛ مضافا إلى ما عرفت من عدم دلالة هذه الأخبار على صحّة مختاره أصلا، بل و وضوح دلالتها على بطلانه كمختار أبى حنيفة، و مضافا إلى ما عرفت من أنّ المذكور فى كلام الشيخ و أمثاله مطلق لفظ المئونة من دون التقيّد بالدوام و السنة.

(۱) الناصريّات: ۲۸۸.

(۲) الانتصار: ۸۲.

(۳) المختصر النافع: ۵۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۹۷

....

و قـد عرفت أنّ مرادهم فيه مئونـة السـنة، و لذا ادّعى الإجماع على ذلك، و قد عرفت التحقيق فى ذلك، و أنّ الأمر كذلك، فلا يبقى للتأمّل مجـال، و لو لم يسـلّم المصـنّف ذلك، كان المـذاهب أكثر ممّا ذكره بلا شكّ، فيكون اللازم على المصـنّف اختيار المطلق لا المقيّد بخصوص الدوام الذى لا دليل له و لا مؤيّد، لكن عرفت التحقيق «۱»، و اللّه العالم بأحكامه.

ثمّ اعلم! أنّ الظـاهر من «المبسوط» إنّ مـا نسب إلى «الخلاف» ليس مـذهبه، بل مـذهب غيره، و صـرّح بـذلك ابن إدريس «۲»، و هو أعرف به، و ليس عندى «الخلاف».

و كيف كان، هو مذهب فاسد صـرّح فى أخبارنا بطلانه، و الشيخ قائل بتلك الأخبار بلا شبهة فى جميع كتبه غير «الخلاف»، و طريقته أيضـا معروفـة فى العمل بأمثال هـذه الأخبار، هـذا أيضا يؤيّـد ابن إدريس، و لم ينسب إلى غيره، مع أنّه صـرّح فى «المبسوط» «۳» بما صرّح، و كيف كان لا شبهة فى فساده.

و استدلّ عليه بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لمعاذ: «أعلمهم أنّ الصدقة تؤخذ من أغنيائهم و تردّ إلى فقرائهم» «۴».

و السـند و الدلالة كما ترى، و بأنّه يجب عليه دفعها، فلا يجوز له أخذها للتنافى بينهما، و فيه أنّ التنافى المذكور ليس بيّنا و لا مسـلّما، و يظهر من الأخبار بأنّه يرتفع التنافى المستبعد.

على أنّا نقول: ظهر من الدليلين أنّ المراد نصاب تعلّق به الزكاة، و وجبت فيه

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۸۷- ۳۹۰ من هذا الكتاب.

(۲) السرائر: ۱/ ۴۶۲.

(۳) لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۵۶.

(۴) صحيح البخارى: ۱/ ۴۳۰ الحديث ۱۳۹۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۹۸

....

فقبـل حـول الحول عليه لم يجب فيه الزكـاة، و لاـ يؤخـذ منه، فلم يثبت غنـاه، و بعـده صـار قليلاـ منه ملـك الفقراء، فلاـ يكون مـالكا للنصاب، فلازم ذلك أن يكون فقيرا، إلّا أن يكون مراده أنّه طول الحول غنىّ، لمالكيته النصاب الذى عند حول الحول على مالكيته له تجب الزكاة.

و يلزم من ذلـك؛ أن يكـون طـول الحـول مالكـا له أيضـا، إذ لو لم يجز له أخـذ الزكـاة فى الحول، و لم يتصـرّف فى النصـاب أصـلا لاستغنى به عنه فكيف يتعيّش عادة؟ إلّا أن يكون مراده صورة خلاف العادة، بأن حصل له على سبيل التدريج مئونة سنته.

لكن على هذا لا وجه لاستدلاله، فإنّ مثله محتاج إلى مئونته فى الحول، و أخذ الزكاة منه لغناه ليس إلّا عند حول الحول، و عنده يصير غير غنى كما قلناه، إلّا أن يكون مراده تحقّق الغنى طول الحول مع مالكيّة النصاب.

و لعلّ هذا هو مراده، و الشافعی لم يخالفه إلّا فی خصوص اشتراط مالكيّة النصاب، كما قاله الشيخ فی «المبسوط» «۱»، و كذلك غيره «۲» من الفقهاء، إذ كلامهم فی غاية الظهور فی أنّ طعنهم عليه إنّما هو فی خصوص الاشتراط المذكور، مضافا إلی أنّ الشافعی و غيره جعلوا ميزانا لمعرفة الغنی و الفقر معروفا معيّنا بلا شبهة، و ليس إلّا كفاية مئونة السنة، كما عرفت.

فظهر ممّا ذكر فی المقام أيضا أنّ ما فی «المبسوط» عين فتوی الفقهاء، لا أنّه خلاف ذلك كما عرفت فتدبّر!

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۵۶.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۴۳ المسألة ۱۶۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۳۹۹

فروع:

الأوّل: عرفت أنّ القادر علی تكسّب المئونة ليس بفقير عند القدماء و المتأخّرين،

لكن حكی عن «خلاف» الشيخ عن بعض أصحابنا، أنّه جوّز دفع الزكاة إلی المكتسب من غير اشتراط لقصور كسبه «۱».

و لا يخفی فساده، لما نقل من الإجماعات و الأخبار ذكرنا بعضها و بما يكفی، فبطل ما استدلّ له فی «المختلف» بأنّه غير مالك للنصاب، و لا لقدر الكفاية، فجاز له الأخذ «۲»، يعنی أنّ المعتبر فی عدم الجواز، إمّا تملّك النصاب، كما هو قول الشاذّ، أو قدر الكفاية كما هو قول المعظم، بل الإجماع، كما عرفت، و لا قول بغيرهما، فيجوز الأخذ كالفقير، و أجاب هو عنه بالفرق، فإنّ الفقير يحتاج بخلاف هذا.

الثانی: لو قصر تكسّبه جاز له الأخذ،

و هذا أيضا مثل السابق إجماعی عند الأصحاب، بل فی «التذكرة» أنّه موضع وفاق بين العلماء «۳».

و قد مرّت الإشارة إلی بعض ما دلّ عليه من الأخبار، مضافا إلی صدق الفقر، و هو الحاجة عليه.

و اختلف الأصحاب فی تقدير مأخوذه، فذهب الأكثر إلی أنّه لا يتقدّر بقدر، بل يجوز أن يعطی ما يغنيه و يزيد علی غناه، و حكی جماعة من الأصحاب قولا بأنّ ذا الكسب القاصر لا يأخذ ما يزيد علی كفايته «۴»، و استحسنه الشهيد فی «البيان» «۵».

---

(۱) حكی عنه فی مدارك الأحكام: ۵/ ۱۹۷ لاحظ! الخلاف: ۴/ ۲۳۰ المسألة ۱۱.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۲۲۲.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۷۶ المسألة ۱۸۹.

(۴) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۵۹، مدارك الأحكام: ۵/ ۱۹۸، ذخيرة المعاد: ۴۶۱.

(۵) البيان: ۳۱۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۰۰

....

قال فی «الذخيرة»: و ظاهر جماعة من الأصحاب أنّ محلّ الخلاف ذو الكسب القاصر «۱».

و ذكر فى «المنتهى» وقوع الخلاف فى غيره أيضا حيث قال: لو كان معه ما يقصر عن مؤنته و مؤنة عياله حولا جاز له أخذ الزكاة لأنّه محتاج. و قيل: لا يأخذ زائدا عن تتمّة المئونة حولا و ليس بالوجه «۲».

و قال فى موضع آخر من «المنتهى»: يجوز أن يعطى الفقير ما يغنيه و ما يزيد على غناه، و هو قول علماؤنا أجمع «۳».

و الأقرب أنّه لا يتقدّر بقدر لإطلاق الأدلّة، و ما رواه الشيخ فى الصحيح و الكلينى فى كالصحيح بإبراهيم بن هاشم عن الصادق عليه السّلام قال: «تعطيه من الزكاة حتّى تغنيه» «۴».

و ما روياه عن إسحاق بن عمّار فى الموثّق عن الكاظم عليه السّلام، قال: قلت: اعطى الرجل من الزكاة ثمانين درهما؟ قال: «نعم، و زده»، قلت: اعطيه مائة؟ قال:

«نعم، و أغنه إن قدرت [أن تغنيه]» «۵».

و عن عمّار عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل: كم يعطى الرجل من الزكاة؟ قال:

«قال أبو جعفر عليه السّلام: إذا أعطيت فأغنه» «۶».

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۶۱.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۵۱۸ ط. ق.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۸ ط. ق.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۴۸ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۳ الحديث ۱۷۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۸ الحديث ۱۱۹۷۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۴ الحديث ۱۷۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۹ الحديث ۱۱۹۷۲.

(۶) الكافى: ۳/ ۵۴۸ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۹ الحديث ۱۱۹۷۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۰۱

....

و فى الصحيح لابن أبى عمير، عن زياد بن مروان، عن الكاظم عليه السّلام قال:

«أعطه ألف درهم» «۱».

و عن إسحاق بن عمّار عن الصادق عليه السّلام سأله: اعطى الرجل من الزكاة مائة درهم؟ قال: «نعم». إلى أن قال: خمسمائة؟ قال: «نعم، حتّى تغنيه» «۲»». إلى أن قال: و أمّا القول الآخر فلا أعرف له حجّة، و نقل عن «البيان» إنّ الأخبار المذكورة مخصوصة بغير المتكسّب «۳»، فاعترض بأنّ التخصيص لا بدّ له من دليل، و لم أطّلع عليه، و قوله فى صحيحة ابن وهب: «يأخذ البقيّة من الزكاة» «۴» غير واضحة الدلالة عليه، مع اختصاص الرواية بمن كان له مال يتّجر به، و عجز عن استمناء الكفاية «۵»، انتهى.

صحيحة معاوية لها ظهور فى الجملة، و لم يقل أحد بالفصل، و ربّما يؤيّدها بعض الأخبار الاخر، مثل كصحيحة الغنوى عن الصادق عليه السّلام إنّه قال له: روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «لا تحلّ الصدقة لغنىّ و لا لذى مرّة سوىّ»؟ قال: «لا تصلح لغنىّ»، قلت: الرجل يكون له ثلاثمائة درهم فى بضاعة و له عيال، فإن أقبل عليها أكلها عياله و لم يكتفوا بربحها؟ قال: «فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو و من يسعه ذلك، و ليأخذ لمن لم يسعه من عياله» «۶»، و ظهور الدلالة غير خفيّة على ما ستعرف، مضافا إلى إغناء غير المنفق.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۳ الحديث ۱۷۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۶۰ الحديث ۱۱۹۷۵.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۳ الحديث ۱۷۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۶۰ الحديث ۱۱۹۷۶.

(۳) البيان: ۳۱۱.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۶۱ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۸ الحديث ۱۱۹۲۳.

(۵) ذخيرة المعاد: ۴۶۲.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۱ الحديث ۱۳۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۹ الحديث ۱۱۹۲۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۰۲

....

و لعلّه فى الأخبار الاخر أيضا ما يؤيّد، مضافا إلى تأمّل ما فى وضوح العموم فى الأخبار المذكورة، إذ لعلّ المطلق ينصرف إلى غير المقام، أو ينصرف إليه أيضا، لكن بدلالة لا تخلو عن ضعف.

مع أنّ الأصل عدم الجواز، سيّما بملاحظة أنّهم لم يستفصلوا أيضا عن كيفيّة الإعطاء، أنّه هل يكون دفعة أو على التفرقة؟

و القول بأنّ المتبادر هو الدفعة؛ ليس بأولى من القول بأنّ المتبادر هو الفقر، سيّما بملاحظة أنّ الفقير الذى هو الأصل فى استحقاق الزكاة، عرّفوه بأنّه لا يملك مئونة سنة، و جعلوا المقام ملحقا به للإجماع و الأخبار، حتّى فى «المدارك» توهّم التدافع بين كلماتهم «۱»، و ليس بمكان، و إذ الملحق غير الملحق به مع اتّحاد كليهما، كالحمّام الملحق بالجارى و غير ذلك، بل عرّفوا البيع و نحوه ممّا عرّفوا، و بناؤهم فى الأخبار على غيره- كما حقّق فى محلّه- من الفرق بين اصطلاح الفقيه، و العرف، و اللغة، و الحقيقة الشرعيّة، و اصطلاح الراوى.

مع أنّه غير معلوم كون رواة هذه الأخبار مطلقة على أهل اللغة، و كيف كان؛ الأحوط ذلك بلا شبهة.

بل نقول: صحيحة معاوية واضحة الدلالة، لأنّ صدرها هكذا: سألت الصادق عليه السّلام عن الرجل يكون له أربعمائة درهم و له عيال و هو يحترف فلا يصيب نفقته فيها أ يكبّ فيأكلها و لا يأخذ الزكاة أو يأخذ الزكاة؟ قال: «لا، بل ينظر إلى فضلها فيقوت بها نفسه و من وسعه ذلك [من عياله] و يأخذ البقيّة من الزكاة، و يتصرّف بها» «۲».

---

(۱) مدارك الأحكام: ۵/ ۱۹۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۶۱ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۸ الحديث ۱۱۹۲۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۰۳

....

فلو كان أخذ الزكاة جائزا له، يقال يأخذها من دون عدول عمّا سأله، و اختيار تطويل يوجب توهّم خلافه، بل و ظهوره، لأنّ هذا الجواب فى قوّة أن قال لا يكسب، و لا يأخذ الزكاة جميعا.

بل الظاهر أنّه صريح، لأنّه قال: «لا» فإنّه ردّ لاحتماليه فى سؤاله، سيّما الاحتمال الأخير، بل إضراب عنه، فهذا نصّ فى أن لا يأخذ البقيّة بعد أن ينظر إلى الفضل، و ينفق على من وسعه، و هذا يقينا غير شقّى سؤاله فأمره بالشقّ الثالث جزما.

و لم يقل يأخذ الزكاة خوفا من أن يتوهّم ما توهّم صاحب «الذخيرة»، و لم يطابق جوابه لسؤاله جزما، و لو كان الأخذ جائزا له مطلقا محرّم عليه أن يطابق جوابه لسؤاله، إذ لو كان مطابقا له لوجب عليه المطابقة لا المخالفة، مع كون الحقّ المطابقة، مع أنّ قوله يأخذ الزكاة مطلق و لا عموم فيه.

و مع هـذا؛ مـا اختاره مع غايـة الاختصار و نهايـة الوجازة، مع أنّه كان عين مطلوب السائل، و مع جميع ذلك اختار المخالفـة لسؤاله لا المطابقة، و أطال بما أطال، و أمر بما أمر، خوفا من التوهّم، و توضيحا لما هو الحقّ.

و أيضا لو كان مثل الفقير يجوز له الأخـذ مطلقا، لما كان لأمره عليه السّلام بالنظر إلى الفضل و إنفاقه، ثمّ الأخـذ بعد ذلك وجه، بل يكون باطلا بلا شكّ.

و ليس المراد أنّه و من وسع ينفقون أوّلا، ثمّ ينفق من لم يسع بلا شـبهة، بقرينة قوله: ثمّ يأخذ، أى هو، و يتصرّف مضافا إلى أنّ العادة إنفـاق العيـال دفعـة أو مشاعا، سيّما مع عـدم تعيّن من لم يسع ممّن يسع كما لا يخفى، بل المراد تحصـيل معرفـة البقيّـة حتّى يحسـب التفاوت كما ذكر، ثمّ خرج المجموع مشاعا كما هو الظاهر، و هذه أيضا قرينة واضحة على مراعاة البقيّة.

مع أنّ البناء على التقديم و التأخير أشدّ دلالة، مع أنّ مفهوم «إذا» فى مقام

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۰۴

....

جواب السؤال يكون تعريفـا لما سأله، من جهـة عـدم علمه، و يريـد أن يعلّمه، مثلا لو سأل أنّ الغنم فيه زكاة أم لا، فأجيب بأنّ السائمة منها، يكون حجّة بلا شبهة.

و البناء فى الفقه على ذلك، مثل خيار الحيوان لمن يكون، فاجيب بأنّه للمشترى، و غير ذلك ممّا لا يحصى، هذا مع أنّ البقيّة إنّما هى لغير المعيّن، فكيف يمكن جعله غنيّا؟

و ممّـا ذكر؛ ظهر حـال صـحيحة الغنوى و أمثالهـا، و يعضـدها مـا ورد فى علّـة وضع الزكاة «۱»، من أنّ وضـعها قوتـا للفقراء، و كفاية لمئونتهم.

مع أنّ الفقراء خمسـة و عشـرين من ألف غنى بالنحو الذى قرّر اللّه، إلى غير ذلك، و ما ورد من ذمّ جمع الدنيا «۲»، و ما ورد من رفع اليد عن التجارة «۳»، و مـا ورد من المنع من إعطـاء الزكاة للمكتسب «۴»، إلى غير ذلـك، خرج من جميع ذلـك ما خرج بالإجماع و بقى الباقى.

مع أنّ الـذى له ألف دينـار رأس مـال يتّجر به، و معظم مئونته تحصل منه، و قليل منها يحتاج إلى الزكاة له، كيف يقول المعصوم عليه السّلام: «أعطه ما لا حدّ له من الزكاة»؟ «۵» مع أنّه قال لمن اشترى عبدا: «إذا يظلم بها آخرين» «۶».

مع ما عرفت من رفع اليد عن التجارة، إذ جمع الدينار ليس ذلك يحصل الغنى فتدبّر.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۹ الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(۲) وسائل الشيعة: ۱۶/ ۲۱ الباب ۶۵ من أبواب جهاد النفس.

(۳) وسائل الشيعة: ۱۷/ ۱۳ الباب ۲ من أبواب مقدمات التجارة.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۲ و ۲۳۳ الحديث ۱۱۹۱۰ و ۱۱۹۱۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۸ الباب ۲۴ من أبواب المستحقّين للزكاة مع اختلاف يسير.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰۰ الحديث ۲۸۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۱ الحديث ۱۲۰۴۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۰۵

و الثالث: إذا قدر على كسب لا يليق بحاله، فهل يجوز له حينئذ تركه،

و الإقدام على أخذ الزكاة لنفى الحرج، و عدم جواز إذلال نفسه، كما ورد فى بعض الأخبار «۱» أم لا؟ لظواهر أخبار كثيرة من أنّه لا تحلّ الزكاة لغنىّ، و لا لذى مرّة سوى.

مثل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «لا تحلّ الصدقة لمحترف، و لا لذى مرّة سوى قوى فتنزّهوا عنها» «۲».

مع أنّه عليه السّلام كان يأمر أصحابه بالتواضع، و منهم محمّد بن مسلم فأخذ قوصرة من التمر يبيعها فى وسط السوق، و حكايته مشهورة فى «رجال الميرزا»، أو غيره مذكورة «۳».

و اشتهر أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام أجّر نفسه ليهودى «۴»، و كذا كان يأخذ من اليهودى ما يطحنه عياله، أو نحو الطحن «۵».

مع أنّ أخذ الزكاة ربّما يكون أزيد له، كما نشاهد.

هذا؛ مضافا إلى الأخبار الكثيرة الواردة فى تحصيل المعيشة و مذمّة أخذ الشىء من الآخر مثل قولهم عليهم السّلام: «اليد العليا خير من [اليد] السفلى» «۶» و أمثال ذلك ممّا لا يحصى.

لكنّ الذى أظنّ و ببالى أنّ المنع عن أخذ الزكاة حينئذ طريقة العامّة، لما رووا

(۱) وسائل الشيعة: ۱۶/ ۱۵۶- ۱۵۸ الباب ۱۲ و ۱۳ من أبواب الأمر و النهى.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۶۰ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۱ الحديث ۱۱۹۰۶.

(۳) منهج المقال: ۳۲۱، تنقيح المقال: ۳/ ۱۸۵.

(۴) عوالى اللآلى: ۳/ ۲۵۴ الحديث ۴، مستدرك الوسائل: ۱۴/ ۲۸ الحديث ۱۶۰۱۴.

(۵) بحار الأنوار: ۴۳/ ۳۰ الحديث ۳۶.

(۶) الكافى: ۴/ ۱۱ الحديث ۴، ۲۶ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۶۱ الحديث ۱۲۵۰۲.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۴۰۶

....

عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه: «لا تحلّ الزكاة لغنى و لا لذى مرّة سوىّ» «۱».

و أمّا الخاصّة؛ فيجوّزون لصحيحة معاوية بن وهب أنّه قال للصادق عليه السّلام:

يروون عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «لا تحلّ الصدقة لغنى و لا لذى مرّة سوى؟» فقال:

«لا تصلح لغنى» «۲».

و فى رواية اخرى عنه عليه السّلام فى جواب السؤال المذكور قال: «قد قال: لغنىّ، و لم يقل: لذى مرّة سوىّ» «۳» إلى غير ذلك ممّا هو ظاهر فى عدم المنع لذى مرّة سوىّ، منه كصحيحة الغنوى السابقة «۴»، مضافا إلى مراعاتها ما يليق بالحال فى مواضع لا تحصى.

مع أنّ اعتبار ذلك ربّما يوجب الضرر أيضا، مضافا إلى الحرج، مع أنّه غير غنى، كما يظهر ممّا ذكر من الأخبار و نحوها، فيحلّ له الأخذ لظواهر أخبار كثيرة، بل الظاهر كونه فقيرا لغة و عرفا، إذ قلّما يتحقّق منه عرفا، فلا يمكنه تحصيل شىء من المئونة، بل و كثيرا ما يمكنهم تحصيل المئونة بمتاعب شاقّة.

هذا؛ مضافا إلى ملاحظة ما ذكرناه فى تحقيق اعتبار مئونة السنة، و غير ذلك.

و مع ذلك الأولى أن يكون نظر الفقير إلى ما ذكرناه فى المقام أوّلا، و يجعل غاية همّه الاستغناء من الناس، إذ ورد من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «من سألنا أعطيناه، و من استغنى أغناه اللّه» «۵» مع ما فى الخبر المذكور من الحكاية المشهورة،

(۱) السنن الكبرى للبيهقى: ۷/ ۱۳ و ۱۴، سنن الدارقطنى: ۲/ ۱۰۲ الحديث ۱۹۷۰ و ۱۹۷۱.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۶۲ الحديث ۱۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۱ الحديث ۱۱۹۰۷ مع اختلاف يسير.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۱۰۹ الحديث ۴۵۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۲ الحديث ۱۱۹۰۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۹ الحديث ۱۱۹۲۶.

(۵) عدّة الداعى: ۱۰۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۴۳ الحديث ۱۲۴۵۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۰۷

....

و هو أيضا من المجرّبات.

و أمّا نظر الأغنياء فلا بدّ أن يكون إلى ما ذكرناه أخيرا فى المقام البتّة، و اللّه يعلم.

قوله: (و المشتغل). إلى آخره.

أقول: تحصيل القدر الضرورى بعنوان التقليد لا توقّف له أصلا بحسب العادة على ترك التكسّب، كما هو المشاهد، بل ربّما يتوقّف عليه، و أمّا رتبة الاجتهاد، فلا يحصل إلّا بنور و ضياء، و توفيق منه تعالى، فإنّ العلم نور يقذفه اللّه فى قلب من يشاء.

سيّما هذا العلم الذى نيابة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام، فربّما يحصل قبل البلوغ أو بعده حتّى كونه عيال غيره، مثل فخر المحقّقين «۱» و غيره «۲».

و ربّما يحصل مع الكسب، كما اتّفق للشهيد الثانى و نحوه، ممّن صرّحوا بأنّه حال الكسب حصل «۳»، إذ ظهر من الأمارات، و لا استبعد توقّفه على ترك الكسب مطلقا، أو فى الجملة بالنسبة إلى بعض للتفاوت فى الفطنة، و الجدّ و الجهد، و قلّة العيال و كثرته، إلّا أنّه لمّا كانت هذه المرتبة؛ مرتبة نيابة الحجج، فربّما لا يناسبها الاعتياد بالأكل من الزكاة، و ترك التوكّل، فإنّه تعالى قال وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ «۴».

و من المجرّبات؛ أنّ من توكّل عليه، و لم يرد شيئا إلّا منه تعالى، و قطع الرجاء

(۱) لاحظ! روضات الجنّات: ۶/ ۳۳۸.

(۲) لاحظ! كشف اللثام: ۱/ ۱۱۲.

(۳) لاحظ! روضات الجنات: ۳/ ۳۶۱.

(۴) الطلاق (۶۵): ۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۰۸

....

و الطمع من غيره يفتح اللّه له بابا، و إن كان من طلبه و كسبه امتثالا لأمره تعالى، حيث أمر بالإجمال فى الطلب.

و هذا النحو من الطلب لا يمنع أصلا و رأسا من بلوغ الاجتهاد، بل يؤيّده بعينه، كما هو المشاهد، و نشاهد أيضا أنّ من يأخذ الزكاة و نحوها لا يكاد يسلم عن حالات رديّة، كما حصل لجماعة من أمّة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، كانوا مع اعتقادهم أنّه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يلمزونه فى الصدقات إذا اعطوا رضوا و إلّا يسخطون، فما ظنّك بغير رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم، و يحصل منه نفرة القلب عن الأساتيد و المشايخ، و ربّما يستعيب بل و يتّهمهم.

و ربّما يميل إلى من يتوقّع منه الإعانة و الإعطاء، و إن كان ظالما، و قال اللّه تعالى وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّارُ «۱» أو فاسقا، و ورد فى السلوك مع الفاسق ما ورد «۲».

و ربّما يحصل له حالة المستأكل بعلمه المذموم فى الأخبار «۳»، و ربّما وقع فى العصبيّة، و ورد أنّ: «من تعصّب خلعت ربقة الإيمان من عنقه» «۴»، و ربّما يقع فى الرياء الذى هو الشرك باللّه «۵»، أو فى الغضب الذى يفسد الإيمان «۶»، و ورد فى الطمع أنّه يخرج عن الإيمان «۷».

---

(۱) هود (۱۱): ۱۱۳.

(۲) وسائل الشيعة: ۱۶/ ۲۵۹ الباب ۳۸ من أبواب الأمر و النهى.

(۳) الكافى: ۱/ ۴۶ و ۴۷ باب المستأكل بعلمه.

(۴) الكافى: ۲/ ۳۰۷ و ۳۰۸ الحديث ۱ و ۲، وسائل الشيعة: ۱۵/ ۳۷۰ الحديث ۲۰۷۷۲.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱/ ۷۰ الباب ۱۲ من أبواب مقدمات العبادات.

(۶) الكافى: ۲/ ۳۰۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱۵/ ۳۵۸ الحديث ۲۰۷۳۲.

(۷) الكافى: ۲/ ۳۲۰ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۱۶/ ۲۴ الحديث ۲۰۸۶۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۰۹

....

و ورد فى ذى الوجهين و اللسانين ما ورد «۱»، و كذا فى سوء الظنّ، و كذا فى التهمة «۲»، و كذا فى الغيبة «۳»، و كذا فى ترك المناصحة «۴»، و كذا فى الحسد «۵»، إلى غير ذلك ممّا لا يكاد يسلم عنه، و لو لم يبتل بالجميع، فلا يكاد يسلم عن الأكثر.

و لو سلم منه فلا يكاد يسلم من الكثير، و لو سلم منه فلا يكاد يسلم من البعض، و لو كان واحدا منها، و معه كيف ينال منصب النيابة العظيمة التى هى منصب أنبياء بنى إسرائيل، و لذا ترى أنّ الذين يشرعون فى الطلب ربّما يزيدون عن الألف، و مع ذلك؛ ربّما لا ترى اثنين منهم وصل الرتبة السنيّة، و منهم من لا يتعدّى عن النحو و الصرف، و منهم من لا يتعدّى عن المعانى و البيان، و منهم من لا يتعدّى عن المنطق أو الهيئة، و منهم من لا يتعدّى عن الكلام و الحكمة.

بل ربّما يخيّل إليهم الشيطان أنّ المهمّ و العمدة هو هذا العلم لا الفقه، فإنّه منصب القاصرين عن الفهم، و لذا ربّما يقولون: الحقّ مع الأخباريين.

و مع ذلك ليس شغلهم إلّا تقليد الفقهاء، مثل تقليد «شرح اللمعة»، و مثله لا يفتون إلّا بما فهموا منه، و إن كان فهمهم ربّما كان سقيما.

و لذا ترى الفقهاء لا يرضون بعمل هؤلاء و فهمهم و بنائهم، و يقولون: العامى أولى منهم، ثمّ أولى بمراتب شتّى، لأنّه يمشى على الطريقة المطلوبة منه، بخلاف هؤلاء فإنّهم لا يقلّدون و لا يجتهدون.

و مع هذا؛ كثيرا ما يخربون، و مع ذلك يرونهم أنّهم لا يجوّزون تقليد الميّت،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱۲/ ۲۵۶ الباب ۱۴۳ من أبواب أحكام العشرة.

(۲) وسائل الشيعة: ۱۲/ ۳۰۲ الباب ۱۶۱ من أبواب أحكام العشرة.

(۳) وسائل الشيعة: ۱۲/ ۲۷۸ الباب ۱۵۲ من أبواب أحكام العشرة.

(۴) وسائل الشيعة: ۱۲/ ۴۳ الباب ۲۳ من أبواب أحكام العشرة.

(۵) وسائل الشيعة: ۱۵/ ۳۶۵ الباب ۵۵ من أبواب جهاد النفس.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۱۰

....

يقولون: ما قالوا: غلط، و يرون أنّ الأخباريّين يحرّمون التقليد، و يقولون: هم أيضا غالطون، و يرون أنّ المجتهدين يوجبون شرائط الاجتهاد، و يبالغون غاية المبالغة، و يحذّرون و ينذرون، فيقولون: كلّه غلط، يقولون ما ليس له دليل.

و مع ذلك؛ ليس عملهم و لا فتواهم إلّا محض ما اعتقدوه أنّه فى «شرح اللمعة» كذلك، و لا يتفطّنون أنّ هذه الفتاوى حصلت لهم بمحض الاصول و القواعد التى جعلوها من شرائط الاجتهاد، أو حصلت من الآيات و الأخبار، بانضمام تلك الشرائط بلا شبهة، بحيث لولاها لم يكن هذا الفقه يقينا، و لذا يلاحظون نفس الأحاديث بأن يقتصروا عليها من دون حاجة أصلا إلى كتبهم الفقهيّة، و يعترف جلّهم أو كلّهم بأنّا مقلّدون الفقهاء.

و ربّما يقولون: إنّ علم الكلام يعرف به اصول الدين و الفقه فروعه، و الاصول أهمّ و أولى، فيضيّعون أعمارهم فى فهم كلام ابن سينا و الفارابى و نحوهما، و لا يهتمّون بشأن كلام اللّه و حججه عليهم السّلام.

و ربّما يعينون بأن يجعلوه منطبقا على ما قاله الحكماء و نحوهم، و المعصوم عليه السّلام من عصمه اللّه، و لذا ربّما يقرءون اصول الفقه و لا ينتفعون، و ربّما يقرءون الفقه و الحديث أيضا، لكن بالنحو الذى ذكر.

و ربّما لا يصلون هذه المرتبة من غير الجهات المذكورة من جهات لا تحصى، كما هو المشاهد لكلّ أحد، فلا بدّ من التوسّل التام به تعالى أن يعصمنا و يهدينا، و الاتّكال عليه، و الميل إليه، فعند ذلك ربّما لا يضرّ أخذ الزكاة، و إن كان الاجتهاد من الواجبات الكفائيّة التى يجب على المؤمنين بأجمعهم تحصيل هذا الشأن لهم، فإن لم يتحقّق زكاة، فيجب عليهم الإنفاق من أموالهم.

فهذا ربّما يوهم أنّ مع وجود الزكاة أيضا يجب الإنفاق عليهم من أموالهم،

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۱۱

....

لأنّه يجب عليه التحصيل، كما أنّ من وجب عليه الاجرة لتحصيل ما هو ضرورى له، كيف يجوز له أن يعطى مكانه الزكاة؟ و ذلك لأنّ تحصيل هذا الواجب الكفائى لم يوجد دليل على كونه مثل ما ذكر، بل لو حصّلوه من الزكاة و نحوها، فلعلّهم حصّلوا ما وجب عليهم، لعدم إجماع أو حديث على عدم كفاية ذلك، و اللّه يعلم.

قوله: (و يكره). إلى آخره.

لما رواه الكلينى عن الصادق عليه السّلام يقول: «تارك الزكاة و قد وجبت له كمانعها و قد وجبت عليه» «۱».

و روى فى الصحيح، عن عبد العظيم بن عبد اللّه الحسنى، عن الحسين بن على، عن بعض أصحابنا عنه عليه السّلام مثله «۲».

و السند الأوّل أيضا ضعيف.

و فى الصحيح عن ابن مسلم أنّه قال للباقر عليه السّلام: الرجل يكون محتاجا فيبعث إليه بالصدقة و لا يقبلها على وجه الصدقة يأخذه من ذلك ذمام و استحياء و انقباض، أ فنعطيها إيّاه على غير ذلك الوجه و هى منّا صدقة؟ فقال: «لا، إذا كانت زكاة فله أن يقبلها فإن لم يقبلها على وجه الزكاة فلا تعطها إيّاه، و لا ينبغى أن يستحيى ممّا فرض اللّه عزّ و جلّ، إنّما هى فريضة اللّه فلا يستحيى منها» «۳».

قوله: (و لا يجب إعلام). إلى آخره.

قال في «التذكرة»: إنّه لا نعرف فيه خلافا «۴»، و استدلّوا عليه أيضا بعدم

---

(۱) الكافي: ۳/ ۵۶۳ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۱۳ الحديث ۱۲۱۰۵ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافي: ۳/ ۵۶۳ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۱۴ الحديث ۱۲۱۰۶.

(۳) الكافي: ۳/ ۵۶۴ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۱۳ الحديث ۱۲۱۰۴ و ۳۱۵ الحديث ۱۲۱۰۸.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۸۷ المسألة ۲۰۳.

....

دليل على وجوب الإعلام، و الأصل براءة الذمّة، و بحصول الامتثال بدونه، لظواهر الأخبار، و لما رواه الصدوق عن أبي بصير في كالصحيح ب- إبراهيم- أنّه قال للباقر عليه السّلام: الرجل من أصحابنا يستحيي أن يأخذ من الزكاة، فاعطيه من الزكاة و لا اسمّى له أنّها من الزكاة؟ فقال: «أعطه و لا تسمّ له و لا تذلّ المؤمن» «۱».

و مثلها رواية الكليني بسنده عن الباقر عليه السّلام «۲».

و هاتان الروايتان مع موافقتهما للفتاوى، موافقتان للآية و الأخبار المتواترة، بخلاف الروايات السابقة، و الجمع بين هاتين الروايتين و السابقة أنّ الفقير إن لم يصل إلى الاضطرار، إلّا أنّه منحصر رفع حاجته في أخذ الزكاة، و هو من أهله، كما يشير إليه قوله عليه السّلام: «إنّما هي فريضة» أيضا أنّ المقرّر من اللّه، و لم يقرّرها إلّا لمثل هذا الشخص.

و إذا وصل إلى حدّ الاضطرار، و انحصر رفعه في الزكاة، فلا شكّ في وجوب الأخذ حينئذ للكتاب، و المتواتر من الأخبار و الإجماع بعد حكم العقل يقينا، مضافا إلى السابقة، فحينئذ عدم الأخذ من الحميّة الجاهليّة.

و أمّا إذا لم يصل إلى الاضطرار، و يكون المحتاج ممّن يتعيّش بغير الزكاة، بأن يكتسب مثلا، و يرى أنّ أخذ الزكاة يفتح باب الفقر، و يورث الذلّة، و دوام الحاجة إلى غيره تعالى، كما هو المجرّب، و الظاهر من الأخبار أيضا، فإنّ المحتاج حينئذ أن يصير إلى الزكاة، لضيق ما حصل له أولى جزما، حتّى يفتح اللّه له فيما أعطاه.

و مثله: الزكاة بالنحو المذكور فيهما لا بأس به، بل و مأمور به لما ذكر فيهما، و لا يصرّح بأنّه ليس بزكاة لأنّه كذب و غشّ، مع إشكاله في براءة ذمّته، لأنّ

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۸ الحديث ۲۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۱۴ الحديث ۱۲۱۰۷.

(۲) الكافي: ۳/ ۵۶۳ الحديث ۳.

....

الآخذ لم يأخذ إلّا الزكاة، و المعطي أقدم عليه، سيّما و في الغالب يتلافى الآخذ المذكور بردّ شيء عوضا و تداركا لإحسانه، كما هو المتعارف في أنّهم يردّون، أو يقعون في همّ الردّ و غصّته و خجالته، مع أنّه ليس ممّا أفتى به الأصحاب، و ظهر من الخبر.

بل في الرواية «۱» منع عن ذلك، فتحمل هاتان الروايتان على أنّ الآخذ لا يستحيي إلّا عن التصريح بكونه زكاة و إظهار ذلك، و

يرضى بالسكوت عنه إن احتمل كونه زكاة.

بل و ظهر ذلك بملاحظة عدم المتعارف بالمبادرة بإعطاء خصوص النقدين هديّة إلى المحتاج إليهما، مع عدم كون مثل هذا الإهداء عادة المهدى، كما هو الغالب من عدم هذه الهمّة الغالبة لمثل التاجر، و غيره ممّن يعطى الزكاة، و خصوصا مع العلم بأنّه يعطى الزكاة و أنّه أعطى.

و بالجملة؛ بملاحظة ما ذكر من أمثاله يترجّح عنده كونه زكاة، فلا يقع فى التلافى.

و منه يظهر جمع آخر أقرب بين الأخبار، بل لعلّه متعيّن بحمل المذكور فى السابقة على من لا يرضى بالسكوت أيضا، و يستنكف عن مظنّة الزكاة، بل و احتماله أيضا، إلّا أن يصرّح بأنّه ليس بزكاة أو يظهر، و قد عرفت ما فيه من المفاسد، و لذا منع عليه السّلام ما منع، و قال ما قال، فتدبّر! قوله: (و يصدق). إلى آخره.

أقول: من بديهيّات الدين وجوب إعطاء الزكاة كوجوب الصلاة، و أنّه لا يجوز

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۱۵ الحديث ۱۲۱۰۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۱۴

....

الضبط و الكنز و نحوه، فلا يتوقّف على وجود مدّع للفقر، إذ ربّما لا يدّعيه فقير، بل و ربّما يأبى عن الأخذ بأن يستحيى كما عرفت، فإذا ظهر الفقر يجب أن يعطى.

و الظاهر أنّه لا يجوز الإمساك حتّى يحصل اليقين بالفقر، إذ ربّما لا يحصل.

و شغل الذمّة اليقينى و إن كان يستدعى البراءة اليقينيّة، إلّا أنّها تحصل بالأدلّة الشرعيّة.

منها: أصالة الصحّة فى أفعال المسلم، الثابتة من ظواهر الأخبار و الاستقراء.

و منها: تتبّع تضاعيف ظواهر الأخبار، إذ لو كان العلم شرطا لاقتضى ظهوره فى خبر من الأخبار الواردة فى مباحث الزكاة و الفطرة و إعطاء الصدقات الاخر، من قبيل حقّ الحصاد، و الحقّ المعلوم و غيرهما، مع أنّه ربّما كانت مقامات تقتضى التعرّض لتلك لو كان كذلك.

بل ربّما يظهر خلاف ذلك من الاكتفاء بالظاهر، و كون الأصل الصحّة و نحوه.

و منها: أنّه عام البلوى، متوفّر الدواعى، شديدة الحاجة إليه، غاية العموم و التوفير و الشدّة، و لو لم يجز الإعطاء إلّا بالتعيين، أو بعد الإثبات بالمثبتات الشرعيّة، لشاع و ذاع، و اشتهر اشتهار الشمس، سيّما بملاحظة أنّ المال عزيز غاية العزّة عادة يشقّ إعطاؤه، فمع ذلك كيف يسامح فى الإعطاء، و يعطى مع بقاء شغل الذمّة على حاله، سيّما من كان متديّنا.

و مع ذلك ترى أنّ المدار فى الأعصار و الأمصار كان على الظنّ و الظاهر، و أصالة الصحّة فتوى من الفقهاء، و عملا منهم و من مقلّديهم، و غيرهم من المسلمين.

هذا مع اليقين بأنّ الزكاة لم تشرع إلّا قوتا للفقراء و رفعا لحاجتهم، فلو

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۱۵

....

اقتصر على اليقين لزم الضرر و العسر و الحرج المنفيّات شرعا، إذ كثيرا ما لا يمكن تحصيل اليقين، بل كثيرا ما لا يمكن الإثبات

بالعدول من الشهود، سيّما مع ما فى معرفة العدالة و العدول، من الإشكالات و الاختلافات.

و خصوصا بملاحظة كون الفقير فى غاية القرب من حدّ الغنى، فإنّه لو نقص مئونته قليلا من سنته غاية القلّة دخل فى حدّ الفقر، فربّما يصعب على الشهود غاية الصعوبة التميز، سيّما بعد ملاحظة ما ذكرناه فيما سبق من أنّ أحدا لا يموت بعدم تحقّق الزكاة له، و أنّه تعالى هو الرزّاق و حلف عليه.

و خصوصا؛ أنّ مراتب التعيّش متفاوتة جدّا غاية التفاوت فى القناعة و عدمها، و الزّى و ما يليق بالحال و ما لا يليق، و ما يعتاد و ما لا يعتاد و ما يضرّ بنفس دون نفس إلى غير ذلك، بل لعلّ المدار فى أمثال ذلك بحسب العرف على الظنون، لنهاية تعسّر اليقين من الجهات التى عرفت و غيرها، فلو قال المولى لعبده:

ائت لى فقيرا، لا يأتى إلّا ما ظنّ و ظهر لديه، فيكون ممتثلا لما ذكر فتأمّل! ألا ترى! أنّ موسى- على نبيّنا و آله و عليه السلام- مع كونه من اولى العزم، اختار من قومه سبعين رجلا، فظهر كونهم كفّارا، مع أنّه تعالى مدح أهل التعفّف بما مدح.

و ورد فى الأخبار ترجيح من لا يسأل على من يسأل «۱».

و ورد فى ذمّ السؤال، و الإظهار للفقر ما ورد، من شدّة المنع غاية التشديد مع وجود الحاجة، و الأخبار فى ذلك متواترة «۲».

و هذا؛ كيف يمكن أن يجمع مع الإثبات فضلا عن تحصيل اليقين؟

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰۱ الحديث ۲۸۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۶۱ الحديث ۱۱۹۸۱.

(۲) انظر! وسائل الشيعة: ۹/ ۴۳۸ الباب ۳۲ من أبواب الصدقة.

....

هذا مع ما فى الأخبار من فعل الأئمّة عليهم السّلام أنّهم بمجرّد الدعوى كانوا يصدّقون و يعطون.

مثل ما فى الصحيح عن عامر بن جذاعة قال: جاء رجل إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال له: قرض إلى ميسرة، فقال عليه السّلام: «إلى غلّة تدركك؟» فقال: لا و اللّه، فقال:

«إلى تجارة [تؤوب]؟» فقال: لا و اللّه، فقال: «إلى عقدة تباع؟» فقال: لا و اللّه، فقال عليه السّلام: «فأنت ممّن جعل اللّه له حقّا فى أموالنا» «۱» الحديث، و أمثاله كثيرة.

منها: ما نقل عن الحسنين عليهما السّلام «۲».

و منها: ما نقل عن الرضا عليه السّلام «۳»، إلى غير ذلك، و ربّما ظهر من الأخبار أنّ الشيعة و رواة الأئمّة عليهم السّلام أيضا كانوا كذلك.

و ممّا ذكر؛ ظهر حال ما إذا ادّعى الفقر، فإنّ الظاهر منه تصديقه بغير يمين، و الظاهر عدم الخلاف فى ذلك، و يعضده استصحاب حال العدم الذى ثبت حجّيته فى محلّه.

و يؤيّده كون الظاهر معتبرا غالبا على الأصل، إذا كان ظاهرا من حال المسلم، و ربّما لا يتيسّر إثباته، فلاحظ! و سيجىء فى مسألة أنّه إذا ظهر كونه غنيّا ما ذا يفعل؟ ما ينبغى أن يلاحظ البتة.

قوله: (و الأحوط). إلى آخره.

هو كذلك، سيّما بملاحظة ما سنذكر فى قوله: و لو ظهر.

---

(۱) الكافی: ۳/ ۵۰۱ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۵ الحديث ۱۱۴۸۶ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافی: ۴/ ۴۷ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۱ الحديث ۱۱۸۶۱.

(۳) أمالی الشيخ الطوسی: ۵۲۰ الحديث ۱۱۴۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۲ الحديث ۱۱۵۰۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۱۷

قوله: (أمّا تلف المال). إلی آخره.

أقول: فيه ثلاثة أقوال:

الأوّل: عدم القبول إلّا بالبيّنة نسب إلی «المبسوط» «۱».

و الثانی: إنّه يحلف، و نسب أيضا إلی الشيخ «۲».

الثالث: القبول مطلقا، و هو مختار الفاضلين و من وافقهما «۳»، لأنّه مسلم ادّعی ممكنا، و ليس فی مقابله منكر، فيقبل كما هو الظاهر من الفقهاء. و الظاهر من غير واحد من الأخبار «۴»، كما لا يخفی علی المطّلع، مع أنّ الموضع فيها خلاف الأصل، كما لا يخفی.

مع أنّ الموافق للأصل هو الأصل، فلا حاجة فيه إلی أصالة صحّة دعوی المسلم، مع أنّه ربّما لا يتيسّر له الإثبات، فيتضرّر أو يلزم منه حرج أو عسر منفيان.

هذا؛ مضافا إلی التأمّل فيما ذكرناه، لكنّ الاحتياط هنا آكد، بأن يطلب البيّنة إن أمكنه، و إلّا فيحلف.

قوله: (و لو ظهر). إلی آخره.

أقول: لو ظهر عدمه ارتجعت مع المكنة، مع بقاء العين، و المثل فی المثل مع الإمكان و إلّا فالقيمة، و أمّا غير المثل فالقيمة، و هل القيمة يوم الأخذ، أو التلف،

---

(۱) نسب إليه فی ذخيرة المعاد: ۴۶۳، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۴۷.

(۲) نسب إليه فی ذخيرة المعاد: ۴۶۳.

(۳) المعتبر: ۲/ ۵۶۸، مختلف الشيعة: ۳/ ۲۲۲، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۸۶، منتهی المطلب: ۱/ ۵۲۶ ط. ق، مسالك الأفهام: ۱/ ۴۱۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۱ الحديث ۱۱۸۶۱ و ۲۷/ ۲۷۳ الحديث ۳۳۷۵۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۱۸

....

أو أعلی القيم؟ احتمالات، أقواها الأخير لكونه غاصبا، هذا إذا علم كونه زكاة، سواء علم كونه حراما عليه أم لا، علی المشهور المعروف من عدم معذوريّة الجاهل بالحكم.

و أمّا إذا لم يعلم، فاختلف الأصحاب فيه، فعن المحقّق فی «المعتبر» القطع بعدم جواز الارتجاع «۱».

و عن «المنتهی» أيضا أنّه ليس له الرجوع، لأنّ رفعه محتمل للوجوب و التطوّع «۲».

و عن «التذكرة» جواز الارتجاع لفساد الدفع، لأنّه أبصر بنيّته «۳»، و استجوده بعض المتأخّرين بشرط بقاء العين «۴».

أقول: لا شكّ فی جواز الرجوع مع بقاء العين، و كون الآخذ ممّن يجوز الرجوع فی الهبة له.

أمّا مع التلف؛ فلا تسلّط له علی أخذ العوض بلا شبهة، إلّا أن يكون هنا أمارات ظاهرة فی كونها صدقة ظهرت علی الآخذ، و مع ذلك أخذ فيصير داخلا فی العالم.

و إذا ادّعى المالك بأنّى أظهرت له أنّه صدقة و أنكر الآخذ، فالقول قوله مع اليمين.

و أمّا إذا بقى العين، و الآخذ ممّن لا يجوز الرجوع فى الهبة له، فيحتاج إلى بسط ليس المقام مقامه.

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۵۶۹.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۷ ط. ق.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۴۹ المسألة ۲۵۵.

(۴) مدارك الأحكام: ۵/ ۲۰۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۱۹

....

و أمّا إذا لم يمكن الارتجاع، فإذا كان الدافع هو الإمام أو نائبه، ففى «المنتهى» أنّه لا خلاف بين العلماء فى الإجزاء عن المالك، لأنّه خرج عن العهدة بالدفع إلى الإمام أو نائبه، و الدافع خرج عن العهدة بالدفع إلى من يظهر منه الفقر، و إيجاب الإعادة تكليف جديد منفى بالأصل «۱».

و أمّا إذا كان الدافع هو المالك، فاختلف الأصحاب فيه، فعن جماعة منهم الشيخ فى «المبسوط» عدم الضمان «۲»، و عن المفيد و أبى الصلاح الضمان «۳»، و عن «المعتبر» و «المنتهى» سقوط الضمان مع الاجتهاد، و ثبوته مع عدمه «۴».

حجّة الأوّلين أنّه دفعها إلى من ظاهره الفقر، دفعا مشروعا فحصل الامتثال، لأنّه لو لم يظهر الخلاف لكان ممتثلا البتّة، فقبل الظهور ممتثل البتة، فكذا بعده للأصل، و فقده حجّة واضحة على الإعادة.

و ردّ بأنّ الحجّة؛ الروايتان الآتيتان، و يعضدهما الأخبار المتواترة بعد الآية فى كونها حقّ الفقير، و أنّها شرّعت له خاصّة، فظهر عدم وصول الحقّ إلى المستحقّ، و أنّه وصل إلى غيره كالدين.

و حجّة الموجبين و هو ما ذكرناه، مضافا إلى صحيحة ابن أبى عمير، عن الحسين بن عثمان الثقة، عمّن ذكره، عن الصادق عليه السّلام فى رجل يعطى زكاته رجلا و هو يرى أنّه معسر فوجده موسرا؟ قال: «لا يجزى عنه» «۵».

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۷ ط. ق.

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۶۱.

(۳) المقنعة: ۲۵۹، الكافى فى الفقه، ۱۷۳.

(۴) المعتبر: ۲/ ۵۶۹، منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۷ ط. ق.

(۵) الكافى: ۳/ ۵۴۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۱ الحديث ۱۳۲ و ۱۰۲ الحديث ۲۸۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۵ الحديث ۱۱۸۶۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۲۰

....

و السند منجبر بابن أبى عمير، مراسيله صحيحة فى حكم المسانيد عند علماء الرجال و الفقهاء «۱»، و أنّه أيضا ممّن أجمعت العصابة «۲»، و أنّه أيضا ممّن لا يروى إلّا عن الثقة «۳»، مضافا إلى انجبارها بالقطعيّات من الآية، و المتواتر فى بيان علّة وجوب الزكاة، المتواتر

فى مستحقّها.

و فى صحيحة أبى المغراء عن الصادق عليه السّلام: «إنّ اللّه أشرك بين الأغنياء و الفقراء فى الأموال، فليس لهم أن يصرفوا إلى غير شركائهم» «۴».

و فى غير واحد من الصحاح و المعتبرة أنّ الزكاة مخصوصة بأهلها، حتّى أنّ المخالف بعد الاستبصار يقبل منه جميع عباداته فى حال الضلال سوى الزكاة، لأنّه وضعها فى غير أهلها «۵».

و فى الصحيح عن الوليد بن صبيح أنّه قال له شهاب بن عبد ربّه الثقة الجليل: أبلغ الصادق عليه السّلام عنّى السلام، و أعلمه أنّه يصيبنى فزع فى منامى، فقال عليه السّلام: «قل له: فليزك»، فأجاب شهاب: إنّ الأطفال يعلمون أنّى ازكّى مالى.

فقال عليه السّلام: «قل له: إنّك تخرجها و لا تضعها موضعها» «۶».

فعدّ ذلك عدم إعطاء الزكاة، مع أنّه من الأعاظم الثقات ليس رجل لا يبالى بلا شبهة، إلى غير ذلك من الأخبار، مع أنّه شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة.

---

(۱) رجال النجاشى: ۳۲۶ الرقم ۸۸۷، عدة الاصول: ۱/ ۱۵۴، مدارك الأحكام: ۵/ ۲۰۵.

(۲) رجال الكشى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۳) عدة الاصول: ۱/ ۱۵۴.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۴۵ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۹ الحديث ۱۱۸۷۶.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۶ الباب ۳ من أبواب المستحقّين للزكاة.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۲ الحديث ۱۳۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۷ الحديث ۱۱۸۷۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۲۱

....

و حجّة المفصّلين أنّ المالك أمين على الزكاة، فعليه الاجتهاد و الاستظهار فى دفعها إلى مستحقّها، فبدونه يجب الإعادة.

و ما رواه الكلينى و الشيخ فى كالصحيح بإبراهيم، عن عبيد بن زرارة، عن الصادق عليه السّلام يقول: «ما من رجل». إلى أن قال: فإنّه لم يعلم أهلها فدفعها إلى من ليس هو لها بأهل، و قد كان طلب و اجتهد ثمّ علم بعد سوء ما صنع؟ قال: «ليس عليه أن يؤدّيها مرّة اخرى».

و قبل هذا سأل هكذا: رجل عارف أدّى الزكاة إلى غير أهلها، عليه أن يؤدّيها ثانية إلى أهلها إذا علمهم؟ قال: «نعم» «۱».

و فى «التهذيب» و «الكافى» بعد نقل هذه الرواية، و عن زرارة مثله، غير أنّه قال: «إن اجتهد [فقد] برئ، و إن قصّر فى الاجتهاد [فى الطلب] فلا» «۲».

و يرد على الأوّلين أنّ تحقّق الامتثال قبل ظهور الخلاف، إنّما كان لظهور الآخذ مستحقّا، إذ لولاه لم يتحقّق الامتثال قطعا، لاشتغال الذمّة بإعطائها الفقير بالآية و الأخبار المتواترة و الإجماع.

فإذا تغيّر العلّة تغيّر المعلول، و إذا انتفى الشرط انتفى المشروط.

و يصدّق الآن أنّه ما أعطاه الفقير جزما لغة و عرفا، و لعلّه مخالف للآية، و المتواتر من الأخبار قطعا، مضافا إلى ما ثبت من الشرع فى حقوق الناس، و معلوم كون الزكاة حقّا من حقوق الناس بالإجماع و غيره ممّا عرفت، و إن كان فيها حقّ اللّه أيضا، لأنّ حقّ الناس يغلب على حقّه تعالى فيما ذكر، فلاحظ المواضع

(۱) الكافى: ۳/ ۵۴۶ الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰۲ الحديث ۲۹۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۴ الحديث ۱۱۸۶۵ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۴۶ ذيل الحديث ۲، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰۳ الحديث ۲۹۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۴ الحديث ۱۱۸۶۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۲۲

....

و تدبّر! و أيضا جهة الاكتفاء بالظهور لم يكن إلّا الضرورة، بمقتضى ما ذكر فى الأدلّة، و الضرورة تتقدّر بقدرها، و الاستصحاب و إن كان حجّة، إلّا أنّه يعارض جميع ما ذكر، حتّى الرواية المعتبرة الصريحة «۱» أيضا، مع ما عرفت من [أنّ] اعتبارها محلّ نظر.

مع أنّ المعارضة لعلّها لا تكفى، بل لا بدّ من العلّية حتّى يتعيّن كونه الحجّة.

نعم؛ يؤيّده نفى الضرر مع حصول الإطاعة و الامتثال، و عدم تقصير أصلا، سيّما مع الاجتهاد، و بذل الجهد التامّ فى معرفة الفقير، فإنّ الحكم بالإعادة حينئذ فى غاية البعد، و شدّة المخالفة لطريق الشرع، سيّما مع كونه سهلة سمحة البتّة.

فالرواية لعلّها محمولة على ترك الاجتهاد، بل ربّما كانت ظاهرة فيه، لقوله:

و هو يرى أنّه معسر، الظاهر غاية الظهور فى أنّه من جهة أنّه كان يظنّه معسرا أعطاه، لأنّ المضارع يفيد الاستمرار و الاجتهاد و استفراغ الوسع، و الغنى أمر ربّما يتجدّد، فلا يكفى بالظنّ المستمر.

و الراوى قال: يرى أنّه معسر، لا أنّه بذل جهده، و إلّا كان يذكره فى المقام البتة، لكونه مقام ذكره لو فعله، فحينئذ لا يكون حجّة على المفصّل لو لم يكن حجّة له، فتأمّل! مع أنّه لا يبعد حملها على صورة إمكان الاسترجاع، لأنّ من كان يراه معسرا ظاهر فى كونه شخصا ضعيفا غير متسلّط، ليس له يد و قدرة بعد ظهور كونه غنيّا، لأنّ الغنى متمكّن من الردّ جزما، فإذا لم يكن له قدرة على المنع، لا جرم يكون الظاهر التمكّن مع الأخذ.

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۵ الحديث ۱۱۸۶۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۲۳

....

مع أنّ الغالب التمكّن من الارتجاع، بل و الارتجاع كما هو معلوم، و الفقهاء يتعرّضون للصورة النادرة و حكمها.

مع أنّ التمسّك بترك الاستفصال فى أمثال المقام لا يخلو عن الضعف، فكيف يعارض ما ذكرناه و ما سنذكره؟ مع إمكان الحمل على الاحتياط فى الاحتياط فى الإعطاء لا يقع منهم المسامحة فيه، كما اتّفق لكثير ممّن شاهدنا هم، و منه ما مرّ فى حكاية شهاب بن عبد ربّه «۱».

هذا كلّه؛ مضافا إلى ما ظهر من تضاعيف الأخبار من التسهيل، و كمال الإرفاق و الشفقة و المراعاة للمالك، كما عرفت، مضافا إلى ما عرفت من أنّ معرفة حدّ الفقر و تميّزه من الغنى، ربّما يصعب غاية الصعوبة من الوجوه الكثيرة التى أشرنا، مع عدم الحرج فى الدين، بل و عدم العسر أيضا، إلى غير ذلك ممّا ذكرنا، مضافا إلى ضمّ الأكثريّة فى الفتوى، بل الشهرة بحسب الظاهر.

و ممّا ذكر ظهر الحال فى الجواب عن حجّة الموجبين، بضعف الحديث بالإرسال، و أنّ التكليف منوط بالاستحقاق الظاهرى، مضافا إلى ما عرفته من كمال قوّة الخبر، و عدم قصوره عن الصحيح، لو لم نقل بكونه أقوى.

و اجيب عن حجّة المفصّلين، بأنّ الاجتهاد الذى ذكره إن أراد منه القدر المجوّز لإعطاء الزكاة، أى يحصل الظنّ فى صورة عدم ظنّ

أصلا، فلا كلام فيه، لكن لا يلزم منه ما ذكره، و إن أراد الاجتهاد الذى ادّعاه، فهو غير واجب عند الفقهاء.

و قيل: نقل جماعة من الأصحاب الإجماع عليه «۲»، مع أنّهم ذكروا حال

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۷ الحديث ۱۱۸۷۳.

(۲) مدارك الأحكام: ۵/ ۲۰۶، ذخيرة المعاد: ۴۶۳ و ۴۶۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۲۴

....

ظهور الخطأ لا غيره، فكلامهم ينادى بأنّ حال عدم ظهوره لا كلام لهم فى الصحّة، بل الأوّلون و هم الأكثر، و المشهور قالوا ما قالوا.

مع أنّه على تقدير أن يكون المفصّل يقول بالوجوب مطلقا، بحيث لو لم يجتهد لم يكن ممتثلا أصلا، و إن لم يظهر خطاؤه، و كان ظانّا بظنّ قوى.

ففيه؛ مع كونه خلاف الفقهاء، و خلاف ظاهر كلامه أيضا، أنّه خلاف ما يظهر من الأخبار حتّى رواية ابن أبى عمير السابقة «۱»، و الروايتان اللتان هما دليله.

لأنّ المعصوم عليه السّلام ما اعترض على الراوى بأنّه كيف يعطى الزكاة بغير اجتهاد؟ و أنّه غير ممتثل مطلقا، بل قال: فى صورة ظهور الخطأ بعيد، إمّا مطلقا أو إذا اتّفق أنّه لم يجتهد.

و أمّا الروايتان فلا دلالة لهما على وجوب الاجتهاد فى الصورة التى ظنّ كونه أهلها، و كان الظاهر عنده كذلك.

مع أنّه غير خفىّ أنّ المراد من الأهل فى الروايتين المؤمن و الشيعة، و غير الأهل المخالف، و كون الحال فيه، و فى شرط الفقر واحدا؛ محلّ نظر كما ستعرف، سيّما فى زمان الباقر و الصادق عليهما السّلام، من عدم وجود الشيعة الذين يكونون مستحقّين لأخذ الزكاة إلّا قليلا، سيّما زمان الباقر عليه السّلام لغاية قلّة الشيعة، و ابتداء ظهورهم منهم، كما لا يخفى.

بل غالبهم كانوا ناصبيين، و غير الغالب كانوا مستضعفين، و سيجىء حالهما.

و الأخبار فى غاية التشديد فى عدم إعطاء الزكاة بغير المؤمن، و حذّروا نهاية التحذير.

لكن على هذا يظهر دلالة الروايتين على قول المفصّل بطريق أولى، سيّما

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۵ الحديث ۱۱۸۶۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۲۵

....

بملاحظة ما ورد فى القرآن و الأخبار المتواترة من النهى عن موادّة هؤلاء و إعانتهم و مراعاتهم و كمال التشديد فى ذلك، و فى كون الزكاة حقّ خصوص الشيعة لا غير مطلقا، حتّى المخالف المستبصر يعيدها، مع مقبوليّة جميع عباداته الفاسدة، و بسطنا الكلام فى دلالة هاتين الروايتين فى حاشيتنا على «الذخيرة» «۱».

و بالجملة؛ يمكن أن يكون المشهور أقوى، و إن كان الأحوط الإعادة فى صورة عدم الاجتهاد، بل الظاهر أنّ الإعادة فى صورة تحقّق المسامحة و المساهلة واجبة، و اللّه يعلم، و سيجىء زيادة التحقيق فى المقام فى البحث عن الغارمين.

و لو ظهر الخطأ فى اعتقاده كونه مؤمنا، أو غير هاشمى، أو أنّه ليس ممّن يجب نفقته، أو عادلا على القول باشتراطها، فظهر كونه كافرا

بالکفر المقابل للإسلام، أو المقابل للإیمان، أو مستضعفا لما ستعرف، من عدم جواز الإعطاء للمستضعف، و تحریم أخذه منها، أو هاشمیّا، أو ممّن یجب نفقته علیه.

ففی «الذخیرة» أنّ الشیخ «۲» و من تبعه، قطعوا بعدم وجوب الإعادة، إذا لم یمکن الارتجاع منهم «۳».

و استدلّوا بأنّ الدفع واجب، فیکفی فی شرطه الظاهر تعلیقا للوجوب علی الشرط الممکن، فلم یضمن لعدم العدوان فی التسلیم المشروط.

و هذا هو الظاهر من المشهور، لکونه قاعدتهم التی تمسّکوا بها فیما سبق و غیره، ظهر الحال فیما سبق.

و حکی الفاضلان عن بعض العامّة القول بلزوم الإعادة، لعدم وصول الحقّ

---

(۱) الحاشیة علی الذخیرة (مخطوط).

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۶۱.

(۳) ذخیرة المعاد: ۴۶۴.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۲۶

....

إلی مستحقّه، و لأنّ الاتّصال بالرسول، و الکفر و القرابة لا تخفی مع الاجتهاد و الطلب، بخلاف الغنی لخفاء حاله کثیرا، کما قال اللّه تعالی یَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِیاءَ «۱» الآیة، و الجواب عنهما یظهر ممّا تقدّم، و الاحتیاط أیضا کما فی السابق.

و عن الفاضلین أنّهما استثنیا ما إذا ظهر کونه مملوک المالک، لعدم الخروج عن ملکه، فیکون بمنزلة العزل من غیر تسلیم، و استشکل بأنّ ذلک آت فی جمیع الصور، فإنّ غیر المستحقّ لا یملک الزکاة فی نفس الأمر، و المقتضی لعدم الإعادة هو التسلیم المشروع، و هو متحقّق فی الجمیع، فالفرق غیر مستقیم «۲»، انتهی.

و أمثال ما ذکر لا عنایة لی بشأنها حتّی نطوّل الکلام فیها، إذ الظاهر أنّ بناءهما علی أنّ العبد و ما فی یده لمولاه، فلم یخرج بعد عن ملک المولی، فتأمّل جدّا!

---

(۱) البقرة (۲): ۲۷۳.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۷۰، منتهی المطلب: ۱/ ۵۲۷ ط. ق.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۲۷

۲۳۵- مفتاح [تبیین المراد من آیة الاستحقاق]

العاملون: هم عمّال الصدقات جبایة و کتابة و حفظا و قسمة و نحوها و لو أغنیاء، و لا یشترط حرّیتهم خلافا للمبسوط «۱».

و المؤلفة: هم الکفّار المستمالون إلی الجهاد، و الإسکافی: هم المنافقون «۲»، و جوّز جماعة کونهم مسلمین «۳».

وَ فِی الرِّقابِ: هم المکاتبون الذین لیس لهم ما یصرفونه فی کتابتهم، کما فی الخبر: «فی المکاتب العاجز عن الأداء یؤدّی عنه إن اللّه تعالی یقول وَ فِی الرِّقابِ «۴»» «۵».

و العبید: الذین کانوا تحت شدّة فیعتقون منها، و مع عدم الشدّة قولان،

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۴۸.

(۲) نقل عنه فی مدارك الأحكام: ۵/ ۲۱۴.

(۳) المعتبر: ۲/ ۵۷۳، السرائر: ۱/ ۴۵۷، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۵۱.

(۴) التوبة (۹): ۶۰.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۳ الحديث ۱۲۰۵۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۲۸

لتعارض النصوص إلّا مع عدم مستحقّ غيره فيجوز قولا واحدا، للموثّق «۱»، و ميراثهم لأربابهم عند الأكثر، بل كاد يكون إجماعا للمعتبرين «۲» و لا بأس به، و فی رواية: «وَ فِی الرِّقابِ قوم لزمتهم كفّارات و ليس عندهم ما يكفّرون» «۳».

و الغارمون: هم المدينون مع عدم تمكّنهم من القضاء، و منهم من كان عنده ما يفی بدينه، لكن لو دفعه يصير فقيرا، كما قاله العلّامة، لعدم تمكّنه من القضاء عرفا، و لا فائدة فی أن يدفع ماله ثمّ يأخذ الزكاة للفقر «۴».

و اشترط الأكثر عدم صرفهم فی المعصية، لئلّا يكون [حملا] لهم عليها، و للخبر «۵»، خلافا للمعتبر فجوّز إعطاءهم مع التوبة و هو أقرب «۶».

و يجوز مقاصّتهم بما عليهم من الزكاة إجماعا للمعتبرة «۷»، و كذا الدفع إلى أرباب الديون بدون إذنهم، و بعد موتهم إذا قصرت التركة عن الدين، كما فی المعتبرة «۸».

و فی سبيل اللّه: ما يتوصّل إلى رضاه سبحانه كالجهاد، و عمارة مسجد، و جسر و مدرسة، و معونة زائر و نحوها، وفاقا للأكثر، و تخصيصه بالجهاد،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۲ الحديث ۱۲۰۵۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۲ و ۲۹۳ الحديث ۱۲۰۵۰ و ۲۰۵۱.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۱ الحديث ۱۱۸۶۲.

(۴) نهاية الإحكام: ۲/ ۳۹۱.

(۵) وسائل الشيعة: ۱۸/ ۳۳۶ الحديث ۲۳۷۹۶.

(۶) المعتبر: ۲/ ۵۷۵.

(۷) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۵ الحديث ۱۲۰۵۷.

(۸) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۰ الحديث ۱۹۴۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۲۹

كما فی «النهاية» «۱» بعيد عن ظاهر اللفظ، مع أنّه يدفعه الصحيح: «يكون عندی المال من الزكاة أ فأحجّ به موالیّ و أقاربی؟ قال: نعم» «۲».

و فی اشتراط حاجتهم خلاف، و الأصحّ جواز صرفه فی كلّ قربة لا يتمكّن فاعلها من الإتيان بها بدونه و إن كان غنيّا، و أمّا الغازی فيعطى قدر كفايته على حسب حاله و إن كان غنيّا قولا واحدا.

و فی الحديث النبوی: «لا تحلّ الصدقة لغنیّ إلّا لثلاثة»، و عدّ منها الغازی «۳».

و ابن السبيل: هو المنقطع به و إن كان غنيّا فی بلده، و ألحق به جماعة الضيف «۴»، و الإسكافی: المنشئ للسفر الواجب أو المندوب «۵»، و كلاهما بعيد عن اللفظ، و يشترط فيه أن لا يكون سفره معصية بلا خلاف، و إلّا كان إعانة على الإثم.

اللهمّ؛ إلّا مع التوبة و إرادته الأوبة، و فى اعتبار عجزه عن الاستدانة أو بيع ماله قولان.

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۸۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۰ الحديث ۱۲۰۴۵.

(۳) كنز العمّال: ۶/ ۴۵۴ الحديث ۱۶۵۰۳ مع اختلاف.

(۴) فقه القرآن: ۱/ ۲۲۵، البيان: ۳۱۵.

(۵) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۰۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۳۱

قوله: (هم عمّال). إلى آخره.

فى تفسير على بن إبراهيم: عن العالم عليه السّلام: «و العاملين عليها هم السعاة و الجباة فى أخذها و جمعها و حفظها حتّى يؤدّوها إلى من يقسّمها» «۱».

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ۱۰، ص: ۴۳۱

و الظاهر؛ عدم الخلاف بيننا فى ذلك، و أنّهم يستحقّون نصيبا من الزكاة بإزاء الأفعال المذكورة، و إن كانوا أغنياء، لأنّها اجرة عملهم، فلا مانع من كونه مملوكا إذا أذن مولاه، و ذكرنا فى بحث تعلّق الزكاة بالعين ما تضمّن بعث أمير المؤمنين عليه السّلام المصدّق و آدابه «۲»، فلاحظ! قوله: (هم الكفّار). إلى آخره.

عن «المبسوط» أنّه قال: عندنا هم الكفّار الذين يستمالون بشىء من مال الصدقات إلى الإسلام و يتألّفون ليستعان بهم على أهل الشرك، و لا يعرف أصحابنا مؤلّفة أهل الإسلام «۳»، انتهى.

أشار بذلك إلى ما نقل عن الشافعى «۴»، و نفى عنه البأس فى «المعتبر» «۵»، من أنّه جعلهم ضربين: مسلمين و مشركين، و المسلمين أربعة أضرب، و المشركين ضربين، و عن المفيد و ابن إدريس أنّهم ضربان: مسلمون و مشركون «۶».

---

(۱) تفسير القمّى: ۱/ ۲۹۹ وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۱ الحديث ۱۱۸۶۲ مع اختلاف يسير.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الحديث ۱۱۶۷۸.

(۳) المبسوط: ۱/ ۲۴۹.

(۴) لاحظ! المجموع للنووى: ۶/ ۱۹۷.

(۵) المعتبر: ۲/ ۵۷۳.

(۶) نقل عن المفيد فى المعتبر: ۲/ ۵۷۳، السرائر: ۱/ ۴۵۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۳۲

....

و فى «الذخيرة» أنّه اختاره جماعة من الأصحاب «۱».

و قال ابن الجنيد: إنّهم من أظهر الدين بلسانه و أعان المسلمين و إمامهم بيده «۲».

و فى تفسير على بن إبراهيم، عن العالم عليه السّلام: «أنّهم قوم وحّدوا اللّه و خلعوا عبادة من دون اللّه، و لم يدخل قلوبهم أنّ محمّدا رسول اللّه، و [كان] رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يتألّفهم و يعطيهم، فجعل لهم نصيبا فى الصدقات لكى يعرفوا و يرغبوا» «۳».

و روى الكلينى فى كالصحيح ب- إبراهيم- عن زرارة و محمّد بن مسلم أنّهما قالا ـ للصادق عليه السّلام: أ رأيت قوله تعالى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ «۴» الآية، أ كلّ هؤلاء يعطى و إن كان لا يعرف؟ فقال: «إنّ الإمام يعطى هؤلاء جميعا، لأنّهم يقرّون له بالطاعة».

[قال]: قلت: فإن كانوا لا يعرفون؟ فقال: «يا زرارة لو كان يعطى من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع، و إنّما يعطى من لا يعرف ليرغب فى الدين فيثبت عليه، فأمّا اليوم فلا تعطها أنت و أصحابك إلّا من يعرف، فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فأعطه دون سائر الناس، ثمّ قال: سهم الْمُؤَلَّفَةِ [قلوبهم] و سهم الرِّقَابِ عامّ، و الباقى خاصّ».

[قال]: قلت: فإن لم يوجدوا؟ قال: «لا تكون فريضة فرضها اللّه عزّ و جلّ

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۵۴.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۲۰۰.

(۳) تفسير القمّى: ۱/ ۲۹۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۱ الحديث ۱۱۸۶۲ مع اختلاف يسير.

(۴) التوبة (۹): ۶۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۳۳

....

إلّا أن يوجد لها أهل» «۱».

و ظاهر الخبرين المذهب المشهور، مضافا إلى الإجماع المنقول.

و قيل: استدلّ بالأخير للمفيد و موافقيه بقوله عليه السّلام: «ليرغب فى الدين فيثبت عليه». و قوله عليه السّلام: «و سهم المؤلّفة عام»، و هو غير بعيد «۲»، إلّا أنّ الظاهر منه اختصاص ذلك بصورة بسط يد الإمام عليه السّلام، فلا ثمرة لنا و الإمام عليه السّلام عارف بالحال قطعا.

و لعلّه لهذا قال الشيخ: بسقوط سهم المؤلّفة فى زمان الغيبة «۳»، و ابن بابويه بسقوطه بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۴»، لعدم بسط يد الإمام عليه السّلام بعده، و إن صار على و الحسن عليهما السّلام خليفة فى قليل من الزمان، و وقوع العزّ و الشوكة للإسلام المقابل للكفر، فتأمّل جدّا! و لو احتجنا الآن إليه أمكن الإعطاء من سهم سبيل اللّه، مع إمكان القول به أيضا، و اللّه يعلم.

قوله: (وَ فِي الرِّقَابِ). إلى آخره.

التعبير هنا بلفظ «فى» موافقا لغيره من الأصحاب، رعاية للمتابعة للآية الشريفة.

و قيل: فى وجه العدول فيها وجهان:

الأوّل: إنّ الأصناف الأربعة الاولى تصرف إليهم كى يتصرّفوا فيها كيف شاءوا.

(۱) الكافى: ۳/ ۴۹۶ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۹ الحديث ۱۱۸۵۶ مع اختلاف يسير.

(۲) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۴۵۴.

(۳) المبسوط: ۱/ ۲۴۹، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۸۵.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۳ ذيل الحديث ۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۳۴

....

و أمّا الأخيرة فلا، بل تصرف فى الجهات التى حصل الاستحقاق بسبب الحاجة إليها، ففى الرقاب تصرّف لتخليص رقابهم من الرّق، و فى الغارمين تصرّف فى قضاء ديونهم، و كذلك سبيل اللّه و ابن سبيل.

و الثانى: الإشعار بأنّهم أرسخ فى استحقاق التصدّق عليهم، لأنّ فى الظرفيّة إيماء إلى أنّهم أحقّاء بأن يجعلوا مصبّا لها، و التكرير فى قوله: وَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ، فيه فضل ترجيح «۱».

قوله: (هم المكاتبون). إلى آخره.

عن «المبسوط»: أنّه يدخل فيه المكاتبون بلا خلاف. و عندنا أنّه يدخل فيه العبيد إذا كانوا فى شدّة فيشترون و يعتقون عن أهل الصدقات، و يكون ولاؤهم لأرباب الصدقات، و لم يجز ذلك أحد من الفقهاء «۲».

و عن «المنتهى» إنّ الذى ذهب إليه علماؤنا أنّهم المكاتبون، و العبيد إذا كانوا فى [ضرّ و] شدّة يشترون ابتداء و يعتقون «۳».

و عن «المعتبر» لو لم يوجد مستحقّ جاز شراء العبد من الزكاة و عتقه، و إن لم يكن فى ضرّ، و عليه فقهاء الأصحاب «۴».

و عن «المنتهى» أيضا كذلك «۵»، و الآية «۶» ظاهرة فى صحّة الكلّ.

(۱) مدارك الأحكام: ۵/ ۲۱۶.

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۵۰.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۰ ط. ق.

(۴) المعتبر: ۲/ ۵۷۵.

(۵) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۰ ط. ق.

(۶) التوبة (۹): ۶۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۳۵

....

و استدلّ على اعتبار الشدّة بما رواه الشيخ فى الصحيح عن عمرو بن أبى نصر «۱»، عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن الرجل يجتمع عنده من الزكاة الخمسمائة و الستّمائة يشترى منها نسمة و يعتقها؟ قال: «إذا يظلم قوما آخرين حقوقهم، ثمّ مكث مليّا، ثمّ قال: إلّا أن يكون عبدا مسلما فى ضرورة فليشتره و يعتقه» «۲».

و الشيخ رواها عن «الكافى»، و فيه السند هكذا: عن عمرو عن أبى بصير «۳»، فحينئذ لا يكون السند صحيحا، و لعلّ نسخة الشيخ كانت كما ذكره، و هى الأصحّ، لبعد مثلها فى «الكافى»، و حصول المظنّة بأنّ الناسخ توهّم فكتب «عن» لنهاية كثرة ورود أبى بصير عن الصادق عليه السّلام، أو وجده مغشوشا فتوهّم كونه «عن».

و كيف كان؛ الرواية منجبرة بعمل الأصحاب.

و نقل فى «المعتبر» أنّها ممّا رواه الأصحاب عن الصادق عليه السّلام «۴»، و فى الرواية قيد المسلم، و الأصحاب لم يصرّحوا به، و لعلّه مرادهم لما ستعرف.

و يدلّ على الثالث- مضافا إلى الآية- موثّقة عبيد بن زرارة أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن رجل أخرج زكاة ماله ألف درهم فلم يجد موضعا يدفع ذلك إليه، فنظر إلى مملوك يباع فيمن يريده فاشتراه بتلك الألف فأعتقه، أ يجوز ذلك له؟

قال: «نعم، لا بأس بذلك»، قلت: فإنّه لمّا اعتق و صار حرّا اتّجر فأصاب مالا ثمّ مات و ليس له وارث، فمن يرثه؟ قال: «يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقّون

---

(۱) لاحظ! الوافى: ۱۰/ ۱۷۸ ذيل الحديث ۹۳۸۳، مدارك الأحكام: ۵/ ۲۱۷ الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۱۸۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰۰ الحديث ۲۸۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۱ الحديث ۱۲۰۴۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۵۷ الحديث ۲ مع اختلاف.

(۴) المعتبر: ۲/ ۵۷۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۳۶

....

الزكاة، لأنّه إنّما اشترى بمالهم» «۱».

و هى كالصحيحة، لكون موثّقيّتها بالحسن بن على بن فضّال و ابن بكير، مضافا إلى عمل الأصحاب بعد الآية، لكن ظاهرها أنّه اشترى من مال الفقراء لا سهم الرقاب.

و فى «الدروس» أنّ فيه إيماء إلى أنّه لو اشترى من سهم الرقاب لم يطّرد الحكم، إذ هو ماله لا مال غيره فيرثه الإمام «۲».

و الظاهر؛ أنّه ليس كذلك، إذ ليس فيه إيماء أصلا أنّ المشترى اشتراه من مال الفقراء، بقصد كون المملوك مالهم، كما أنّه ليس فيه قصد كونه من الرقاب.

و مع ذلك الأصحاب حكموا بكون الميراث للفقراء، مع ذكرهم ذلك فى سهم الرقاب و جعلهم منه، لأنّ البسط عندنا غير واجب، كما سيجىء.

مع أنّه لم يسلّمه إلى الفقراء حتّى يتعيّن كونه لهم لا- سهم الرقاب، بل يستفاد منها، و من غيرها من الأخبار الواردة فى علّة الزكاة و غيرها، أنّ الأصل فى الزكاة كونها مال الفقراء، و لذا جعل المال مالهم فى الأخبار الكثيرة غاية الكثرة المعمول بها، و الأصحاب أفتوا بمضمونها من غير تدقيق و تشقيق.

و أمّا غيرهم فمثل: العاملين عليها، إنّما استحقّوا العمل للفقراء، و أمّا ابن السبيل فهو فقير آن الأخذ.

و أمّا المكاتبون فهم يلحقون بهم من جهة العلاقة الحاصلة لهم، و هى الاحتياج إلى خصوص العتق، و فكّ الرقبة، و لعلّه لذلك الحقوا بهم و صاروا منهم، و كذلك الحال فى سبيل اللّه، و سيجىء تمام التحقيق فى بيان الغارمين.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۵۷ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۲ الحديث ۱۲۰۵۰ مع اختلاف يسير.

(۲) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۴۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۳۷

....

و الحاصل؛ أنّ المستفاد من هذا الخبر، و غيره من الأخبار التى لا تحصى، أنّ الحقّ حقّهم بحسب الحقيقة و الأصالة، و غيرهم تابعون لهم.

و هذا القدر يكفى لما ذكر فيها، و أفتى الأصحاب به، لأنّ كلّ شىء يرجع إلى أصله، فتأمّل جدّا! و ممّا ذكرنا ظهر أيضا فساد ما قيل: من أنّه لعلّ فى الخبر دلالة على لزوم التقسيط، إذ مضافا إلى ما عرفت، يلزم ممّا ذكره كون إرثه مقسّطا بين أرباب السهام الثمانية، فهو دليل على عدم لزوم التقسيط، بل عدم اعتباره أصلا.

هذا؛ و فى «الذخيرة» إنّ للأصحاب هاهنا خلافا فى موضعين:

الأوّل: فى جواز الإعتاق من الزكاة مطلقا من غير اعتبار القيدين السابقين، و شراء الأب منها فقيل: بالمنع، و هو ظاهر كثير منهم، و قيل بالجواز، و هو قول «القواعد» «۱».

و قوّاه ولده فى «الشرح»، و نقله عن المفيد و ابن إدريس «۲»، و هو أقرب للآية، و ما رواه فى كتاب «العلل» عن أيّوب بن الحرّ- فى الصحيح- أنّه قال للصادق عليه السّلام: مملوك يعرف هذا الأمر، أشتريه من الزكاة و أعتقه؟ فقال: «اشتره و أعتقه»، قلت: فإن هو مات و ترك مالا؟ فقال: «ميراثه لأهل الزكاة لأنّه اشترى بسهمهم»، و قال: و فى حديث آخر: «بمالهم» «۳».

و ما رواه الكلينى فى باب نادر عن أبى محمّد الوابشى- فى الصحيح- عن

---

(۱) قواعد الأحكام: ۱/ ۵۷.

(۲) إيضاح الفوائد: ۱/ ۱۹۶، لاحظ! المقنعة: ۲۴۱، السرائر: ۱/ ۴۵۷.

(۳) علل الشرائع: ۳۷۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۳ الحديث ۱۲۰۵۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۳۸

....

الصادق عليه السّلام أنّه سأله بعض أصحابنا عن رجل اشترى أباه من زكاة ماله قال:

«اشترى خير رقبة، لا بأس بذلك» «۱».

ثمّ قال: و لا تنافى بين هذين الخبرين و بين رواية عبيد بن زرارة «۲»، لأنّ التخصيص هنا إنّما هو فى كلام السائل، و ذلك لا يقتضى تخصيص الحكم.

و أمّا رواية أبى بصير «۳»، فتحمل على الكراهة جمعا بين الأدلّة «۴».

أقول: بعد ملاحظة الإجماعات المذكورة، و فتاوى الأصحاب، و شدّة قوّة دلالة رواية أبى بصير مع كونها فى «الكافى»، و تأيّدها بموثّقة عبد اللّه بن بكير التى هى كالصحيحة، إذ الظاهر منها أنّ المالك بعد أن لم يجد المستحقّ فعل كذلك، و مع ذلك مستشكل فى فعله، محتمل عدم جوازه، فسأل ما سأل.

فلو كان الجواز مطلقا، لكان المناسب عدم تقرير الراوى فى اعتقاده، بأن يجاب بالجواز، و إن وجد المستحقّ، و كونه مستحقّا محتاجا إليه.

و مع ذلك؛ صرّح المعصوم عليه السّلام بكون المال مال المستحقّ، و أنّه اشترى بماله، فلو كان مستحقّا محتاجا، بل و شديد الحاجة أيضا، لو لم يكن مضطرّا إليه، كيف يقول المعصوم عليه السّلام: لا تعطيه المال الذى هو ماله و حقّه، و هو محتاج إليه؟

بل و ربّما أشدّ الحاجة، أو اضطرّ، و اشتر[ى] بمجموعه العبد الذى لم يذكر أنّه كان يعرف هذا الأمر، مع نهاية بعد كونه يعرف، و لم

يذكره الراوى فى المقام، مضافا إلى كون العبد الذى يباع فيمن يريد، ربّما يبعد كونه عارفا فى ذلك الزمان، كما لا يخفى.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۵۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۱ الحديث ۱۱۹۵۱ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰۰ الحديث ۲۸۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۲ الحديث ۱۲۰۵۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۱ الحديث ۱۲۰۴۹.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴۵۵.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۴۳۹

....

هذا كلّه؛ مضافا إلى ما ستعرف فى الحاشية الآتية، مضافا إلى أنّ الأصحاب فهموا منها الاشتراط أيضا كسابقتها، و ادّعوا الإجماعات كذلك، فبملاحظة جميع ما ذكر لعلّ الحمل المذكور لا يخلو عن الإشكال و الصعوبة، سيّما بعد ملاحظة كون الرواية عن العلل، و هو ليس كتاب فتواه، و صرّح ما صرّح.

مع أنّه لو كان مفتيا بهما راضيا، لكان أفتى بهما فى «الفقيه» أو «المقنع» أو غيرهما من كتب فتاويه.

مع أنّه قوله: و فى حديث آخر: «مالهم» «۱» ربّما كان الظاهر أنّه موثّقة عبيد بن زرارة.

فمع جميع ذلك حمل مستنده، على أنّ المراد جواز الفعل من حيث هو هو، لا أنّه فى صورة وجود المستحقّ المحتاج، و عدم ضرورة أصلا أيضا يختاره، و يصحّ فى جنب حمله ليس بأبعد منه.

مع أنّ المملوك الذى يعرف هذا الأمر، ربّما كان عدم شرائه ضررا عظيما حيث يشتريه المخالف، لأنّ الظاهر أنّ صاحبه يبيعه فيشتريه، و ربّما كان صاحبه أيضا غير موافق لمزاجه، و لذا يبيعه، أو من المخالفين كما هو الغالب فى ذلك الزمان.

مع أنّ الحمل على ذلك ليس بذلك البعد، فيكون تحت شدّة و ضرورة، أو يصير كذلك لو لم يشتره الشيعة، و مثل هذا العبد فى ذلك الزمان له حرمة زائدة، كما لا يخفى على المطّلع، و مثل هذا الكلام فى احترام والد الشخص العارف، و حفظه عن الوقوع فى يد المخالف، الذى هو أشدّ من الكافر بالنسبة إلى العارف بلا شبهة.

ثمّ قال: الثانى: من وجب عليه كفّارة العتق و لم يجد، فهل يجوز أن يعتق عنه من الزكاة؟ قيل: نعم، و قيل: لا، و تردّد فى «الشرائع» «۲».

---

(۱) علل الشرائع: ۳۷۲ الحديث ۱.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۶۱.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۴۴۰

....

و قال فى «المبسوط»: روى أصحابنا أنّ من وجب عليه عتق رقبة فى كفّارة، و لا يقدر على ذلك جاز أن يعتق عنه، قال: و الأحوط عندى أن يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا، فيشترى هو و يعتق عن نفسه «۱».

و هو إشارة إلى ما نقله عن علىّ بن إبراهيم فى تفسيره عن العالم عليه السّلام: «إنّ فى الرقاب قوم لزمتهم كفّارات فى قتل الخطأ أو غيره، و ليس عندهم ما يكفّرون و هم مؤمنون، فجعل اللّه لهم سهما فى الصدقات ليكفّر عنهم» «۲».

ثمّ قال: و ظاهر الرواية أعمّ من العتق و غيره، و لكن كونه تفسيرا للرقاب يعطى تخصيصها به، نقله فى «المعتبر» بدون قوله: و قتل الصيد فى الحرم، و قوله:

و هم مؤمنون، ثمّ قال: و عندى أنّ ذلك أشبه بالغارم، لأنّ القصد به براءة ذمّة المكفّر ممّا فى عهدته، قال: و يمكن أن يعطى من سهم الرقاب، لأنّ القصد به إعتاق الرقبة «۳»، انتهى.

و لا يخفى أنّ تفسير العالم عليه السّلام، مع ظاهر الفتاوى يأبى عمّا ذكره.

ثمّ قال: و اعلم! أنّهم ذكروا فى إعطاء المكاتب منه اشتراط أن لا يكون معه ما يصرفه فى كتابته، و ظاهر بعض إطلاقاتهم الجواز، و إن قدر على تحصيل مال الكتابة بالتكسّب.

و اعتبر فى «البيان» قصور كسبه من مال الكتابة «۴»، و هل يتوقّف الإعطاء على حلول النجم؟ الأظهر الأشهر لا، و قيل: بالتوقّف لانتفاء الحاجة فى الحال «۵»،

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۵۰.

(۲) تفسير القمّى: ۱/ ۲۹۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۱ الحديث ۱۱۸۶۲ مع اختلاف يسير.

(۳) المعتبر: ۲/ ۵۷۴.

(۴) البيان: ۳۱۳.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۸۱ المسألة ۱۹۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۴۱

....

و هو ضعيف.

و صرّح فى «المنتهى» بجواز الدفع إلى السيّد بإذن المكاتب، و إلى المكاتب بإذن السيّد، و بغير إذنه «۱» و هو جيّد.

و قيل: لا يبعد جواز الدفع إلى السيّد بغير إذن المكاتب أيضا «۲»، لعموم الآية و هو حسن «۳»، انتهى.

قوله: (و الغارمون). إلى آخره.

لا شكّ فى كون الغارم هو المدين لغة و عرفا و إجماعا فى المقام، و أنّهم مستحقّون لها بالآية و الإجماع و الأخبار.

و أمّا اشتراط عدم تمكّنهم من القضاء، إذا كان دينهم لمصلحة نفوسهم، فالظاهر كونه وفاقيا، مع أنّه إذا تمكّن من القضاء مع عدم جعله ذلك فقيرا شرعا، فلا شكّ فى كونه غنيّا، و قد علمت تحريم الزكاة عليه.

و فى تفسير علىّ بن إبراهيم عن العالم عليه السّلام: «إنّ الغارمين قوم وقعت عليهم ديون أنفقوها فى طاعة اللّه من غير إسراف فيجب على الإمام أن يقضى عنهم و يفكّهم من مال الصدقات» «۴»، إذ الظاهر من قوله: «و يفكّهم» عدم تمكّنهم، سيّما بعد ما قال: «و أنفقوها فى طاعة اللّه من غير إسراف».

بل ظاهر الأصحاب اتّفاقهم على اشتراط الفقر حينئذ، و عباراتهم متّفقة على اشتراط الفقر فى خمسة أصناف من المستحقّين، و هم الفقراء، و المساكين، و فى

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۱ ط. ق.

(۲) مدارك الأحكام: ۵/ ۲۲۰.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۵۵.

(۴) تفسير القمّى: ۱/ ۲۹۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۱ الحديث ۱۱۸۶۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۴۲

....

الرقاب، و الغارمون لمصلحة نفوسهم، و ابن السبيل فى سفره، و خمسة منهم يأخذون مع الغنى أيضا، و هم العاملون عليها، و المؤلّفة، و الغزاة، و الغارمون لمصلحة ذات البين، و ابن السبيل فى بلده.

فمن صرّح بذلك الشيخ، و ابن حمزة، و العلّامة فى «المنتهى» و «التذكرة»، و الشهيد فى «الدروس» «۱»، و غيرهم من الفقهاء منهم المحقّق و ابن إدريس، فإنّهما صرّحا باشتراط الفقر فى الغارم «۲»، و ظاهرهما الغارم لمصلحة نفسه.

و بالجملة؛ مقتضى الأخبار المتواترة أنّ الزكاة مال خصوص الفقراء، و لا تحلّ لغنى من الأغنياء «۳».

و المراد من الفقراء من له حاجة إلى مال ترفع حاجته به، و ليس له ذلك المال، و لذا يكون التاجر الذى رأس ماله الألف، و لا يكفيه لمئونة سنين كثيرة يكون فقيرا، لاحتياجه فى قليل من مئونة سنة إلى قليل من الزكاة، لعدم وفاء محصوله للكلّ و كذلك، حال من له مستغلّات عظيمة على ما عرفت.

فكما يكونان محتاجين إلى القليل- لأنّ الفقر بمعنى الاحتياج- فكذلك الغارم أيضا محتاج فى أداء ديونه، و ابن السبيل فى سفره.

و أمّا الرقاب؛ فالمكاتب الذى عجز عن أداء مكاتبته محتاج إليه، لأنّه عقد عقدا لا بدّ له من وفائه فعتق نفسه، و كذلك العبد تحت الشدّة، لأنّ رفعها مطلوبة غاية المطلوبيّة، كما أنّه شرعا أيضا كذلك، فاحتاج فى رفعها.

و أمّا الذى يشترى و يعتق، لعدم وجدان الفقير، فإنّه و إن لم يكن فقيرا قبل

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۵۵، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۲۹، منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۸ ط. ق، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۸۴ المسألة ۲۰۰، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۴۰ و ۲۴۱.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۷۶، السرائر: ۱/ ۴۵۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۱ الباب ۸ من أبواب المستحقّين للزكاة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۴۳

....

الشراء، لأنّ المملوك الذى جميع مؤنه على مولاه، و ليس تحت شدّة، و لا اشترى نفسه بعقد المكاتبة، يكون غير فقير اشترى من مال الفقراء، و اعتق برخصة من الشرع يكون ولاؤه للفقراء، لأنّه اشترى بمالهم فإرثه للفقراء، و هو نفع مالهم فى صورة عدم وجدانهم، بخلاف الأوّلين فإنّهما اشتريا من مال أنفسهما، لكونهما فقيرين على ما عرفت.

و هذا هو السرّ فى الفرق بينهم فى الولاء.

و أمّا العاملون عليها؛ فهم خدمة الفقراء يخدمون بالاجرة، فلا يجب أن يكونوا فقراء.

و أمّا المؤلّفة قلوبهم؛ فلما ستعرف فى بحث اشتراط الإيمان فى المستحقّ، من أنّ حقّ الفقراء يصرف فى هؤلاء لأنّ يوجد الفقراء، فما لهم يصرف فى مصلحة أنفسهم، و منه يظهر حال الصرف فى الغزاة، مضافا إلى ما ستعرف فى سهم سبيل اللّه.

و أمّا الغارم لمصلحة ذات البين، فهو لا يأخذها لنفسه بلا شبهة، بل يأخذها لأن يصرف فى سبيل اللّه، أو رفع الفساد الذى صلاح

الفقراء، فيده يد أمانة، كمن يأخذ ليعطى الفقراء.

و أمّا ابن السبيل فى بلده؛ فليس مصرف الزكاة، بل مصرفه من يكون فى سفره يحتاج كما ستعرف.

و ممّا ذكر ظهر حال سبيل اللّه، فإنّه إمّا يؤول إلى الخمسة الاولى أو الثانية.

و كيف كان؛ يؤول أمره إلى الفقراء على ما عرفته من فتاوى الأصحاب، فإنّ الظاهر منها كون سبيل اللّه داخلا فى العشرة، إذ لو كان خارجا لاقتضى المقام ذكر حاله، فتأمّل!

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۴۴

....

و لو كان خارجا، فمقتضى الأخبار المتواترة كون مال الفقراء يصرف فى سبيل اللّه، و سيجىء تمام التحقيق فيه.

و فى «الذخيرة» بعد نقل عباراتهم، و ادّعاء ظهور اتّفاقهم، قال: لم أعرف على ذلك- أى اعتبار الفقر فى الغارم لمصلحة نفسه- دليلا واضحا «۱»، انتهى.

أقول: قد عرفت من الأخبار أنّ الزكاة حقّ الفقراء دون الأغنياء، مثل قولهم عليهم السّلام: «لا تحلّ الزكاة لغنىّ» «۲»، و النكرة فى سياق النفى تفيد العموم، و قولهم عليهم السّلام: «إنّ اللّه جعل من كلّ ألف انسان خمسة و عشرين فقيرا» «۳».

و على وفق ذلك جعل الزكاة، و أنّه لم يجعل ذلك إلّا قوتا لهم يتعيّشون به، و أنّهم إنّما اوتوا من منع من منعهم حقوقهم، إلى غير ذلك ممّا هو ظاهر.

فإذا كان الأغنياء مع كونهم ألفا إلّا خمسة و عشرون، و كونهم أغنياء، عليهم أن يعطوا الفقراء ما يعيشون، كيف يأخذون القدر القليل الذى لم يجعل إلّا لتعيّش الفقراء، فعوض أن يعطوهم هذا القليل مع حاجتهم إليه، و ربّما اشتدّت الحاجة.

مع أنّهم أغنياء، و فى غاية الكثرة أضعافهم أضعافا مضاعفة يستندون بأخذ ما هو حقّ المحتاجين المساكين، يأخذون ذلك تارة باسم الغارمين، و يقولون: إنّا أيضا مديونون، مع كوننا الآن من المديونين، و تارة بمجرّد أصالة عدم الغنى، و تارة بدعوى الفقر، بأنّ الأصل صحّة دعواهم، و أمثال ذلك من الظنون.

فإذا لم يظهر الخطأ فلا شبهة فى محروميّة هؤلاء المساكين، و إذا ظهر الخطأ

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۵۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۱ الحديث ۱۳۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۹ الحديث ۱۱۹۲۶ مع إختلاف.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۵ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۴۷ الحديث ۱۱۷۱۴ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۴۵

....

أيضا و لم يكن الارتجاع فكذلك، و تارة يأخذون جميع ما قدروا عليه من الزكاة إذا كانت آلافا و فوقها بأىّ قدر كان، و عندهم المستغلّات العظيمة، أو رأس مال التجارة الذى يكون فى غاية الكثرة، يأخذون جميع ما ذكرنا من الزكوات التى لا تحصى بعذر أنّ محصول الجميع لا يفينا لمجموع مؤنة السنة، بل يبقى منها شىء قليل يحتاج إلى الزكاة بسببه، و تارة يأخذون بادّعاء كوننا غارمين، و الأصل صحّة دعواهم، إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر، و تارة يشترون من الزكاة أىّ قدر اشتهوا من المماليك و الإماء، و يعتقونهم من دون ضرورة و لا داعية إلى الشراء و العتق، مع كون المساكين محتاجين.

بل و فى غاية الاحتياج، لو لم يكونوا مضطرّين، و تارة يعطونها لجماعة الذين وجب عليهم الكفّارات، و تارة للمؤلّفة و إن كانوا مسلمين، و تارة يعطونها لغير الشيعة بظنّ كونهم شيعة، إلى غير ذلك ممّا ظهر و سيظهر.

فمع جميع ذلك، أىّ شىء يبقى لهم ليتعيّشوا به و يصيروا مثل الأغنياء فى التعيّش؟ و أىّ فرق بين عدم إعطاء الزكاة أصلا و إعطائها لغير المستحقّين لها، و وضعها فى غير مواضعها المعلومة من الآية، و الأخبار المتواترة فى كونها حقّهم و مئونتهم؟ و أنّهم إنّما اوتوا من منع من منعهم حقوقهم «۱»، و لا شكّ فى أنّهم منعوا حينئذ من حقوقهم.

هذا كلّه؛ مضافا إلى تتبّع تضاعيف أحكام حقوق المستحقّين، كالديون و نحوها من حقوق الناس، بل و حقوق اللّه تعالى أيضا، مثل أنّ من صلّى بوضوء توضّأ من البول النجس باعتقاد كونه ماء طاهرا، فتبيّن له بعد الصلاة بلا فصل أنّه لم يكن إلّا البول «۲»، إلى غير ذلك.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۹ الحديث ۱۱۸۵۶.

(۲) انظر! الحدائق الناضرة: ۲/ ۳۷۰- ۳۷۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۴۶

....

مع أنّه لو تمسّكوا بالاستصحاب هنا يلزم منه فى جميع التكاليف، أنّ المكلّف بمجرّد غفلة، أو عدم تفطّن يخرج من عهدة ذلك، لأنّه حال الغفلة و عدم الفطنة لم يكن مكلّفا، لكونه تكليفا بما لا يطاق، و كذا بعده تمسّكا بالاستصحاب.

فيلزم من ذلك أنّ مجرّد عدم التفطّن [كاف] فى أن يوجب الخروج عن عهدة التكليف و تحقّق الامتثال به.

و لا شكّ فى فساده، و مخالفته للقواعد المسلّمة، و كذلك الحال فى مثل الصلاة المذكورة، لبداهة عدم الخروج عن العهدة، و عدم الامتثال عرفا كما لا يخفى.

و اللّه تعالى قرن الزكاة بالصلاة، سيّما مع كونها حقّ الناس، و ورد فيها ما ورد، مضافا إلى ما عرفت من مرسلة ابن [أبى] عمير «۱».

و أقوى منها سندا و دلالة؛ صحيحة الوليد بن صبيح، عن الصادق عليه السّلام، فى حكاية شهاب «۲»، إذ هى فى غاية مرتبة من الصحّة و الدلالة أيضا، لأنّها فى غاية الظهور فى أنّ وضع الزكاة فى غير موضعها هو عدم إعطاء الزكاة، فلا بدّ من الإعطاء، أى الوضع فى الموضع، كما هو الظاهر منها.

و معلوم منها أنّ ذلك نشأ من عدم مراعاة موضوع الحكم لا نفس الحكم، لأنّ شهابا إن كان عارفا بالحكم، من أنّه لا يجوز أن يعطى غير من هو مؤمن فقير، و مع ذلك كان يعطيها لذلك الغير، فكيف يقول للمعصوم عليه السّلام: إنّى اعطى الزكاة؟

و مع ذلك أراد من المعصوم عليه السّلام علاج فزعه من النّوم، و علم أنّه عليه السّلام قال:

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۴۵ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۱ الحديث ۱۳۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۵ الحديث ۱۱۸۶۹.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۲ الحديث ۱۳۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۷ الحديث ۱۱۸۷۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۴۷

....

«ليزكّ»، مع أنّه معلوم يقينا أنّ شهابا ما كان يتكابر المعصوم عليه السّلام، و يعصيه و يكذّب صريحا.

و مع ذلك سأل منه العلاج، و إن لم یکن عالما فلا تقصیر منه یقینا، لعدم جواز تأخیر البیان عن وقت الحاجة بالبدیهة.

و مع ذلـك ما بیّن المعصوم علیه السّـلام أیضا له الآن أنّه کیف یفعل؟ فعلم أنّ خطأه من عـدم مراعاة موضوع الحکم بأن کان یکتفی بمجرّد أصالة عدم الغنی و أمثاله.

و ورد فی صـحیحة عبـد الرحمن بن الحجّاج عنهم علیهم السّـلام من أنّ الجاهل بالحکم أعـذر من جاهل الموضوع «۱»، لعدم تمکّن الأوّل من بذل الجهد، و کون تکلیفه بما وصل إلیه.

و أمّا جاهل الموضوع، فیتمکّن من الاحتیاط و التثبّت و الاجتهاد فی معرفته.

و الظـاهر أنّه مـا کـان یعطی المخـالف، و یترك فقراء نحلته جزما، لأنّه کان یعرف المخالف من أهل الکوفـة، و کـذا شـیعتهم لکمال النفرة و البغضاء بینهم، و کون المخالفین لا یتّقون أصلا، و الشیعة کانوا یتّقون.

و مع ذلك جلّ المخالفین منهم کانوا أقارب الشیعة، و ربّما کان بینهم کمال الارتباط، إذ بملاحظة جمیع ما ذکر یحصل العلم العادی بعدم جهل شهاب و باقی الشیعة بمعرفة المخالفین منهم، کما لا یخفی.

و بالجملـة، جمیع مـا ذکر ربّما یشـکل الاکتفاء بمجرّد الاصول و نحوها من الظنون، من دون تأمّل و اجتهاد أصـلا، فالأحوط مراعاته، سیّما بعد ملاحظة أنّ

---

(۱) الکافی: ۵/ ۴۲۷ الحدیث ۳، الاستبصار: ۳/ ۱۸۶ الحدیث ۳، وسائل الشیعة: ۲۰/ ۴۵۰ الحدیث ۲۶۰۶۸.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۴۸

....

کثیرا من الناس طباعهم فی غایـة المیل إلی المسامحة و المساهلة فی أمثال ما ذکر، فیشـکل الحکم بالاکتفاء بالأصل، و الظاهر بعنوان الإطلاق الشامل لجمیع المکلّفین.

حتّی أنّا نشاهـد بعضـا من النـاس یـدّعون الیقین من أدنی الفحوی و مثله، و یجزم جزمـا، أنّهم مخطئون من میـل طبـاعهم یـدّعون ما یـدّعون، بـل نشاهـد بالعیـان کثیرا من النفوس فی غایـة المسامحـة و کمـال المساهلـة لا یبالون، فیفسـدون و یعطون غیر المسـتحقّ، و یحرمون المستحقّ، و یعطون لأغراض فاسدة، فکیف یکل اللّه تعالی إلی کلّ شخص کلّما رأی و اشتهی، و بأیّ میل و ترجیح اکتفی؟ سیّما و أن یکون معذورا، بل ممتثلا بعد ظهور غلطه، مع التهدیدات فی حقّ المؤمن، أیّ حقّ یکون، و فی عدم رفع حاجتهم سیّما إذا کان المحتاج منهم کثیرا، و جعل اللّه حاجتهم بهذه الزکاة، سیّما یراهم فی غایة الحاجة مع کمال غناه، و اللّه یعلم.

قوله: (و منهم). إلی آخره.

الأمر کمـا ذکره بحسب الظـاهر، إذ الفقهـاء متّفقون فی أنّ المـدین یجب علیه أداء دیونه بکـلّ مـا یملك، سوی قوت یومه و لیلته، و لباسه، و الدار، و الخادم، و نحوهما، لأنّ لازم ذلك أن یعطی مئونة سنته سوی قوت یومه.

لکن معلوم أنّه تعالی لا یرضـی أن یذلّ المؤمن نفسه و یجعلها فقیرة، فلذا جعل له هذا السهم، فهو فقیر واقعا، و هو المرعیّ فی المقام، کما هو ظاهر.

قوله: (و اشترط). إلی آخره.

الأصـحاب فسّـروا الغـارمین فی المقـام بـأنّهم المـدینون فی غیر معصـیة، ادّعی فی «المنتهی» إجمـاع المسـلمین علی جـواز دفـع سـهم الغارمین إلی من هذا شأنه «۱».

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۱ ط. ق.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۴۹

....

و فى «التذكرة» أيضا ادّعى عدم الخلاف «۱»، و كذلك المحقّق فى «المعتبر» «۲»، و فى «التذكرة» و «المنتهى» جعل من مذهب الأصحاب تقييد هذا الغارم بما ذكر، و أنّه لو استدان للمعصية لم يقض عند علمائنا أجمع «۳».

و استدلّوا على ذلك بكون ذلك إعانة للإثم الحرام، و حمل الغريم على المعصية.

و بما روى عن الرضا عليه السّلام أنّه قال: «يقضى ما عليه من سهم الغارمين إذا كان أنفقه فى طاعة اللّه عزّ و جلّ، و إن كان أنفقه فى معصية اللّه فلا شىء له على الإمام» «۴».

و بما رواه على بن إبراهيم فى تفسيره عن العالم عليه السّلام قال: «الغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون أنفقوها فى طاعة اللّه من غير إسراف فيجب على الإمام أن يقضى عنهم و يفكّهم من سهم الصدقات» «۵».

و السند منجبر بعمل الأصحاب و الإجماعات، و ما ذكر من تحريم إعانة الإثم و غير ذلك، مضافا إلى ما عرفت فى الحاشية السابقة، فإنّهم كيف يستدينون للمعصية و الإسراف و نحوه، و يحثّون و يأخذون حقّ المساكين بالنحو الذى عرفت؟

فظهر ما فى كلام المحقّق من أنّه لو تاب فاعطى من سهم الغارمين لم أمنع منه «۶».

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۵۷ المسألة ۱۷۲.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۷۵.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۵۷ المسألة ۱۷۲، منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۱ ط. ق.

(۴) وسائل الشيعة: ۱۸/ ۳۳۶ الحديث ۲۳۷۹۶ مع اختلاف يسير.

(۵) تفسير القمّى: ۱/ ۲۹۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۱ الحديث ۱۱۸۶۲ مع اختلاف يسير.

(۶) المعتبر: ۲/ ۵۷۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۵۰

....

و ما نقله فى «البيان» عنه من تجويزه الإعطاء من سهم الغارمين إن كان مع التوبة «۱».

و فى «الذخيرة» جعل اشتراط التوبة مبتيا على اشتراط العدالة، و تمسّك بأنّ ظاهر الآية الإطلاق «۲».

و فيه ما عرفت من أنّ الجواز مع عدم التوبة لا شبهة فى فساده، و أمّا مع التوبة، فالأمر موكّل إلى رأى المجتهد كلّما يرى.

قوله: (و يجوز). إلى آخره.

يدلّ عليه- مضافا إلى الإجماع و العمومات- صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، عن الكاظم عليه السّلام: عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه و هم مستوجبون للزكاة، هل لى أن أدعه و احتسب به عليهم من الزكاة؟ قال: «نعم» «۳».

و يدلّ عليه أيضا موثّقة سماعة عن الصادق عليه السّلام «۴»، و كذا قويّة [ابن] عمّار عنه عليه السّلام «۵»، و كذا قويّة عقبة بن خالد عنه عليه السّلام «۶».

بل مضامين الأكثر الحثّ و الترغيب فى قرض المؤمن، و أنّه غنيمة إن أيسر قضاك و إن مات احتسبت به من الزكاة، و أنّ القرض

بثمانية عشرة و الصدقة بعشر،

(۱) البيان: ۳۱۴.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۵۵.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۸۸ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۵ الحديث ۱۲۰۵۸.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۵۸ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۶ الحديث ۱۲۰۵۹.

(۵) الكافى: ۳/ ۵۵۸ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۹ الحديث ۱۲۰۶۴.

(۶) الكافى: ۴/ ۳۴ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۰ الحديث ۱۲۰۶۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۵۱

....

و غير ذلك «۱».

قوله: (و كذا). إلى آخره.

يدلّ عليه ما رويناه عن الرضا عليه السّلام «۲»، و عن تفسير على بن إبراهيم فى اشتراط كون الدين فى غير معصية «۳».

قوله: (و بعد موتهم). إلى آخره.

يدلّ عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج عن الكاظم عليه السّلام: عن رجل عارف فاضل توفّى و ترك عليه دينا قد ابتلى به، لم يكن بمفسد و لا بمسرف و لا معروف بالمسألة، هل يقضى عنه من الزكاة الألف و الألفان؟ قال: «نعم» «۴».

و حسنة زرارة بإبراهيم بن هاشم أنّه قال للصادق عليه السّلام: رجل حلّت عليه الزكاة و مات أبوه و عليه دين، أ يؤدّى زكاته فى دين أبيه و للابن مال كثير؟ فقال:

«إن كان أبوه أورثه مالا- ثمّ ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه، قضاه من جميع الميراث و لم يقضه من زكاته، و إن لم يكن أورثه مالا لم يكن أحد أحقّ بزكاته من دين أبيه فإذا أدّاها فى دين أبيه على هذه الحال أجزأت عنه» «۵».

و قويّة [ابن] عمّار عنه عليه السّلام أنّه قال: «قرض المؤمن غنيمة و تعجيل أجر إن أيسر قضاك و إن مات قبل ذلك احتسبت به من الزكاة» «۶».

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۹ الباب ۴۹ من أبواب المستحقين للزكاة.

(۲) وسائل الشيعة: ۱۸/ ۳۳۶ الحديث ۲۳۷۹۶.

(۳) تفسير القمى: ۱/ ۲۹۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۱ الحديث ۱۱۸۶۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰۲ الحديث ۲۸۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۵ الحديث ۱۲۰۵۷.

(۵) الكافى: ۳/ ۵۵۳ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۰ الحديث ۱۱۹۴۹.

(۶) الكافى: ۳/ ۵۵۸ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۹ الحديث ۱۲۰۶۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۵۲

....

و رواية إبراهيم السندى عنه عليه السّلام مثله «۱».

و أمّا ما ذكره المصنّف من قوله: إذا قصرت التركة من الدين فقد اختلف فيه، فعن ابن الجنيد و الشيخ الاشتراط «۲». و عن الفاضلين عدم الاشتراط «۳».

حجّة الأوّل: حسنة زرارة المذكورة «۴» مع عدم القائل بالفصل، و ما ذكرناه سابقا لاشتراط فقر الغارم فى أخذ الزكاة، إذا كان دينه لمصلحة نفسه.

و حجّة الثانى: على ما ذكره فى «المختلف»، عموم الأمر باحتساب الدين على الميّت من الزكاة، لأنّه بموته انتقلت التركة إلى الورثة، فصار فى الحقيقة عاجزا.

و يرد على الأوّل: منع العموم، و استفادته من صحيحة عبد الرحمن «۵»، بمعونة ترك الاستفصال، و إطلاق السؤال إنّما يتمّ بالنسبة إلى الأفراد المتبادرة، و هو العاجز عن الأداء، بقرينة قوله: قد ابتلى به.

سلّمنا؛ لكن يعارضه الحسنة بإبراهيم عن زرارة «۶»، و غير ذلك ممّا أشرنا.

و على الثانى: بأنّ الانتقال إلى الوارث إنّما يكون بعد الدين و الوصيّة، كما هو منطوق الآية الشريفة «۷»، و فى الاستدلال بعموم قوله تعالى وَ الْغارِمِينَ «۸» قد عرفت حاله.

---

(۱) الكافى: ۴/ ۳۴ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۰ الحديث ۱۲۰۶۶.

(۲) نقل عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۱۲، المبسوط: ۱/ ۲۵۲.

(۳) المعتبر: ۲/ ۵۷۶، مختلف الشيعة: ۳/ ۲۱۲.

(۴) مرّت آنفا.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۵ الحديث ۱۲۰۵۷.

(۶) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۰ الحديث ۱۱۹۴۹.

(۷) النساء (۴): ۱۲.

(۸) التوبة (۹): ۶۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۵۳

....

و استثنى الشهيد الثانى ما لو تعذّر استيفاء الدين، لعدم إمكان الإثبات، أو غير ذلك، فجوّز الاحتساب عليه و إن كان غنيّا «۱»، و هو أيضا محلّ تأمّل، يظهر وجهه ممّا ذكرناه مكرّرا.

ثمّ إنّ جواز القضاء عن الميّت ثابت مطلقا، و إن كان المديون من تجب نفقته على المزكّى.

و الظاهر؛ أنّه ليس محلّ خلاف و تأمّل بين الأصحاب، إذ وجوب النفقة عليه لا يوجب أداء ديونه، فمقتضى العمومات جوازه.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة صفوان، عن إسحاق بن عمّار أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن رجل على أبيه دين و لأبيه مئونة، أ يعطى أباه [من] زكاته يقضى دينه؟ قال: «نعم، و من أحقّ من أبيه» «۲»؟! و يعضدها حسنة زرارة السابقة «۳».

قوله: (ما يتوصّل). إلى آخره.

ما اختاره هو المشهور بين المتأخّرين و منهم الفاضلان «۴»، و اختاره الشيخ و ابن إدريس «۵»، و استدلّ له بأنّ السبيل هو الطريق، فإذا اضيف إليه سبحانه، كان المراد كلّما كان طريقا إلى قربه و نيل ثوابه، فيشمل الجهاد و غيره، و التخصيص يحتاج إلى مخصّص.

و بما رواه علىّ بن إبراهيم، عن العالم عليه السّلام: «إنّ فى سبيل اللّه قوم يخرجون إلى

---

(۱) مسالک الأفهام: ۱/ ۴۱۸، الروضهٔ البهیّهٔ: ۲/ ۴۸.

(۲) الکافى: ۳/ ۵۵۳ الحدیث ۲، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۲۵۰ الحدیث ۱۱۹۵۰.

(۳) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۲۵۰ الحدیث ۱۱۹۴۹.

(۴) المعتبر: ۲/ ۵۷۷، منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۲ ط. ق.

(۵) المبسوط: ۱/ ۲۵۲، السرائر: ۱/ ۴۵۷.

....

الجهاد و لیس عندهم ما یتّقوّون به، أو قوم من المؤمنین لیس عندهم ما یحجّون [به] أو فى جمیع سبل الخیر» «۱».

و یظهر أیضا من الأحادیث الواردهٔ فى الوصیّهٔ بسبیل اللّه، حیث ورد فى الصحیح: «أنّ سبیل اللّه شیعتنا» «۲».

و فى کالصحیح أنّ الصادق علیه السّلام أعطى ذلک لعیسى شلقان «۳»، و هو من الفقراء الدیّنین الفاضلین.

فظهر ممّا ذکر اشتراط الإیمان فیه أیضا، و ربّما یشیر الثانى إلى اشتراط الفقر أیضا، مضافا إلى ما ذکرنا فى مبحث الغارمین.

و یظهر من بعض الأخبار الواردهٔ فى الوصیّهٔ أنّ سبیل اللّه هو الجهاد «۴».

و یظهر من غیر واحد منها أنّ هذا مذهب العامّهٔ «۵»، بل صرّح المصنّف فى «الوافى» بذلک «۶»، و الظاهر کونه کذلک.

و فى بعض الأخبار أنّ الصادق علیه السّلام أمر بصرف ذلک فى الحجّ ثلاث مرّات کلّ مرّهٔ بعد أن سأل أنّه أوصى بشىء فى سبیل اللّه. ثمّ قال: «إنّى لا أعلم شیئا فى سبیل اللّه أفضل من الحجّ» «۷»، و هو مع ضعف سنده ضعیف الدلالهٔ أیضا.

---

(۱) تفسیر القمّى: ۱/ ۲۹۹، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۲۱۱ الحدیث ۱۱۸۶۲ مع اختلاف یسیر.

(۲) الکافى: ۷/ ۱۵ الحدیث ۲، من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۱۵۳ الحدیث ۵۳۰، معانى الأخبار: ۱۶۷ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۹/ ۲۰۴ الحدیث ۸۱۱، وسائل الشیعهٔ: ۱۹/ ۳۳۸ الحدیث ۲۴۷۲۴.

(۳) تهذیب الأحکام: ۹/ ۲۰۳ الحدیث ۸۱۰، وسائل الشیعهٔ: ۱۹/ ۳۴۰ الحدیث ۲۴۷۲۶.

(۴) الکافى: ۷/ ۱۴ الحدیث ۴، وسائل الشیعهٔ: ۱۹/ ۳۴۱ الحدیث ۲۴۷۲۷.

(۵) وسائل الشیعهٔ: ۱۹/ ۳۳۷ الحدیث ۲۴۷۲۲، ۳۴۰ الحدیث ۲۴۷۲۶، ۳۴۱ الحدیث ۲۴۷۲۷.

(۶) الوافى: ۲۴/ ۸۷ و ۱۳۴.

(۷) الکافى: ۷/ ۱۵ الحدیث ۵، معانى الأخبار: ۱۶۷ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۹/ ۲۰۳ الحدیث ۸۰۹، وسائل الشیعهٔ: ۱۹/ ۳۳۹ الحدیث ۲۴۷۲۵ مع اختلاف یسیر.

....

بل ربّما یدلّ على کونه أعمّ من الحجّ، إلّا أنّ الحجّ أفضل، بل الدلالهٔ ظاهرهٔ، و کیف کان؛ لا یعارض أدلّهٔ المشهور.

قوله: (و یدفعه الصحیح).

هو صحيح على بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام «۱».

و يحتمل أن يكون ذلك من سهم الفقراء، بملاحظة ما سيجىء من اعتبار الفقر حينئذ، مع أنّه لعلّ الراجح كون أقاربه و مواليه فقراء، و إعطاء الزكاة إلى أن يحجّوا لا مانع منه على حسب ما ستعرف، لما ورد فى الأخبار الدالّة على أنّه تعالى شرك المال بين الفقراء و الأغنياء «۲»، و جعل للفقراء ما به يوافقون الأغنياء حتّى فى التصدّق، و قيل: كما جعل الخمس لبنى هاشم «۳».

[و] فى الصحيح عن أبى بصير أنّه قال للصادق عليه السّلام: إنّ شيخا من أصحابنا يقال له: عمر، سأل عيسى بن أعين و هو محتاج، فقال له عيسى: أما إنّ عندى زكاة و لكن لا اعطيك منها، قال: لم؟ قال: إنّى رأيتك اشتريت لحما و تمرا، فقال: إنّما ربحت درهما فاشتريت بدانقين تمرا و بدانقين لحما و رجعت بدانقين لحاجة، فوضع الصادق عليه السّلام يده على جبهته ساعة ثمّ رفع رأسه، و قال: «إنّ اللّه نظر فى أموال الأغنياء ثمّ نظر فى الفقراء فجعل فى أموال الأغنياء ما يكتفون به، و لو لم يكفهم لزادهم، بلى فليعطه ما يأكل و يشرب و يكتسى و يتزوّج و يتصدّق و يحجّ» «۴».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۹ الحديث ۶۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۰ الحديث ۱۲۰۴۵.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۴۵ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۹ الحديث ۱۱۸۷۶.

(۳) انظر! الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۳۸۵.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۵۶ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۹ الحديث ۱۲۰۴۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۵۶

....

و فى «الفقيه» بسنده عن إسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: يحلّ للرجل أن يأخذ الزكاة و هو لا يحتاج إليها و يتصدّق بها؟ قال: «نعم» «۱».

و فى الصحيح عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله رجل و أنا جالس فقال: إنّى اعطى من الزكاة، فأجمعه حتّى أحجّ به؟ فقال: «نعم، يأجر اللّه من يعطيك» «۲».

و قويّة سماعة عنه عليه السّلام قال: «إذا أخذ الرجل الزكاة فهى كماله يصنع بها ما شاء، و قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ فرض للفقراء فى أموال الأغنياء فريضة لا يحمدون بأدائها و هى الزكاة، فإذا وصلت إلى الفقير فهى بمنزلة ماله يصنع بها ما شاء»، فقلت: يتزوّج بها و يحجّ منها؟ قال: «نعم، هى ماله»، قلت: فهل يؤجر الفقير إذا حجّ من الزكاة كما يؤجر الغنى صاحب المال؟ قال: «نعم» «۳». إلى غير ذلك.

و يؤيّده صحيحة صفوان بن يحيى عن البجلى أنّه سأل الكاظم عليه السّلام عن الرجل يكون أبوه أو عمّه أو أخوه يكفيه مئونته، أ يأخذ من الزكاة فيتوسّع به إن كانوا لا يوسّعون عليه فى كلّ ما يحتاج إليه؟ فقال: «لا بأس» «۴» و سيجىء حكم ذلك.

مع أنّه يجوز الإعطاء قدر الغنى و أزيد كما مرّ، دفعة أو أزيد، بحيث لا يكون المتأخّرة بعد حصول جميع مئونة جميع السنة.

ثمّ اعلم! أنّه إذا كان الفقير موجودا يكون هو مقدّما جزما على سائر السبل، إلّا أن يضطرّوا إلى الجهاد و الدفاع الموقوف على الزكاة و نحوهما، لأنّ رفع حاجة المؤمن المذكور أهم السبل إليه و أشدّها، كما لا يخفى على من لاحظ الأخبار

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۰ الحديث ۷۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۱ الحديث ۱۲۰۲۳.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۵۶ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۱ الحديث ۱۲۰۴۷.

(۳) الكافی: ۳/ ۵۵۶ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۹ الحديث ۱۲۰۴۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰۸ الحديث ۳۱۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۸ الحديث ۱۱۹۲۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۵۷

....

بعد كتاب اللّه و غيره.

و فی الصحيح عن حجّاج الخشّاب، عن الصادق عليه السّلام: عن امرأة أوصت بمال فی سبيل اللّه، فقيل لها: يحجّ به، فقالت: اجعله فی سبيل اللّه، فقالوا لها: نعطيه آل محمّد عليه السّلام، قالت: اجعله فی سبيل اللّه، فقال عليه السّلام: «اجعله فی سبيل اللّه كما أمرت».

إلی أن قال عليه السّلام: «هاتها»، قلت: من اعطيها؟ قال: «عيسی شلقان» «۱».

مع أنّک عرفت أنّ الأصل فی مستحقّها هو و أنّها لم توضع إلّا لرفع حاجته، و أنّها حقّه حتّی أنّها تقدّم علی سائر الغرماء عند قصور التركة عند الأكثر، و تزاحمهم عند الأقلّ، مضافا إلی التشديدات و التأكيدات فی رفع حاجته، و التحذيرات الهائلة فی عدم رفعها.

و فی كالصحيح عن عقبة بن خالد قال: دخلت أنا و المعلّی و عثمان بن عمران علی الصادق عليه السّلام فلمّا رآنا قال: «مرحبا بكم، وجوه تحبّنا و نحبّها، جعلكم اللّه معنا فی الدنيا و الآخرة»، فقال له عثمان: جعلت فداك؛ إنّی رجل موسر، فقال: «بارک اللّه فی يسارک»، قال: و يجیء الرجل و يسألنی الشیء و ليس هو إبّان زكاتی؟

فقال عليه السّلام له: «القرض بثمانية عشر و الصدقة بعشرة، و ما ذا عليك إذا كنت كما تقول موسرا أعطيته، فإذا جاء إبّان زكاتك احتسبت بها من الزكاة، يا عثمان! لا تردّه، فإنّ ردّه عند اللّه عظيم، يا عثمان! إنّک لو علمت ما منزلة المؤمن من ربّه ما توانيت فی حاجته، من أدخل علی مؤمن سرورا فقد أدخل علی رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم، و قضاء حاجة المؤمن يدفع الجنون و الجذام و البرص» «۲».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۹/ ۲۰۳ الحديث ۸۱۰، وسائل الشيعة: ۱۹/ ۳۴۰ الحديث ۲۴۷۲۶ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافی: ۴/ ۳۴ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۰ الحديث ۱۲۰۶۵، ۱۶/ ۳۵۹ الحديث ۲۱۷۵۹ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۵۸

....

و ورد فی غير واحد من الأخبار عنهم عليهم السّلام، أنّه تعالی قال: «من أهان لی وليّا فقد أرصد لمحاربتی» «۱».

و ورد فی غير واحد منها: أنّ من أدخل السرور علی مؤمن فقد أدخله علی رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و علی اللّه، و أنّ إدخال السرور عليه أحبّ الأعمال إلی اللّه «۲»، إلی غير ذلک من الأخبار المتواترة الزائدة عن الإحصاء فيما ذكر و أمثاله.

و ورد فی قضاء حاجته من التأكيدات ما لا يحصی، و فی تركه كذلك.

منها؛ كالصحيح عن علی بن جعفر أنّه سمع أخاه الكاظم عليه السّلام يقول: «من أتاه أخوه المؤمن فی حاجة فهی رحمة من اللّه ساقها إليه، فإن قبل ذلک فقد وصله بولايتنا، و هو موصول بولاية اللّه، و إن ردّه عن حاجته و هو يقدر علی قضائها سلّط اللّه عليه شجاعا من نار ينهشه فی قبره إلی يوم القيامة، مغفورا له أو معذّبا، فإن عذره الطالب كان أسوأ حالا» «۳» و ورد بمضمونها أخبار كثيرة «۴».

و ورد أنّ من لم يقدر علی حاجته فيهتمّ بها قلبه فيدخله اللّه تبارک و تعالی بهمّه الجنّة «۵»، إلی غير ذلک ممّا لا يحصی أنواعه، فضلا عن أصنافه، فضلا عن أشخاصها، بل التهديدات و التأكيدات ربّما تكون أشدّ و أزيد و آكد، و اللّه يعلم.

و عن «التذكرة» أنّه بعد ما ذكر أنّه يدخل فى سهم سبيل اللّه معونة الزوّار و الحاج، قال: و هل يشترط حاجتهم؟ إشكال ينشأ من اعتبار الحاجة، كغيره من أهل السّهمان، و من اندراج إعانة الغنى تحت سبيل الخير «۶».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱۲/ ۲۶۵ الحديث الباب ۱۴۶ من أبواب أحكام العشرة.

(۲) الكافى: ۲/ ۱۸۸- ۱۹۲، وسائل الشيعة: ۱۶/ ۳۴۹ الباب ۲۴ من أبواب فعل المعروف.

(۳) الكافى: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۱۶/ ۳۶۰ الحديث ۲۱۷۶۱ مع اختلاف يسير.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۱۶/ ۳۵۷ الباب ۲۵ من أبواب فعل المعروف.

(۵) الكافى: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۱۶/ ۳۵۷ الحديث ۲۱۷۵۵.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۸۲ المسألة ۱۹۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۵۹

....

و عن الشهيد الثانى: و يجب تقييد المصالح بما لا يكون فيه معونة لغنى مطلق، بحيث لا يدخل فى شىء من الأصناف الباقية، فيشترط فى الحاج و الزائر الفقر، أو كونه ابن سبيل، أو ضيفا، و الفرق بينهما و بين الفقير أنّ الفقير لا يعطى الزكاة ليحجّ بها من جهة كونه فقيرا، و يعطى لكونه فى سبيل اللّه «۱».

أقول: صحيحة على بن يقطين «۲»، ربّما كانت ظاهرة فى عدم الاشتراط، لأنّ المعصوم عليه السّلام لم يستفصل فيه أنّ ما ذكر هل يكون من باب الإعطاء لكونه فقيرا، أو يكون ذلك من سبيل اللّه؟

و على الثانى: هل الأقارب و الموالى فقراء أم لا؟ إلّا أن يقال هذا التعميم ربّما يقيّد اشتراط الفقر، إذ المعنى أنّ ما فعلت صحيح مطلقا، أى سواء كان من باب إعانة الفقير، و الفقراء من باب سبيل اللّه، فلا جرم لا بدّ من الفقر، لاشتراطه فى الأوّل قطعا، إلّا أن يقال: لمّا كان التقسيط غير لازم فلا حاجة إلى الاستفصال، لأنّ الأقارب و الموالى إن كانوا فقراء يصحّ ذلك مطلقا، و إن كانوا أغنياء، فلا بدّ من حمل سبيل اللّه، إلّا أن يقال: لمّا كان إعطاء الفقير لخصوص أن يحجّ، ممنوعا- كما ستعرف- يكون هذا قرينة على كون الموالى و الأقارب غير فقراء، و يكون هذا من جهة كونه فى سبيل اللّه كما فهمه المصنّف و موافقوه.

لكن غير خفىّ؛ أنّ على بن يقطين من جهة كثرة أمواله، و كمال سخاوته ما كان يشترط على أقاربه و مواليه خصوص الحجّ، مع عدم رفع حاجتهم فى سنتهم، إذ هذا ممّا يقطع بعدمه، لأنّه كان يرفع حاجة المؤمنين من الفقراء فى زمانه بلا خفاء على كلّ من كان مطّلعا على حاله، أو اطّلع عليه من غيره، فكيف يبقى مواليه

---

(۱) مسالك الأفهام: ۱/ ۴۲۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۰ الحديث ۱۲۰۴۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۶۰

....

و أقاربه على الحاجة، و يشترط عليهم الحجّ؟ و كان يبعث جماعة إلى الحجّ نيابة، حتّى أنّه سمع من خمسمائة شخص كلّهم يقولون: لبّيك عن على بن يقطين لبّيك «۱»، و مثله فى حالته لم يحتج إلى الاستفصال فى جواب سؤاله.

لكن على هـذا يمكن الاسـتدلال بهـا على عـدم اشتراط الفقر، و صـحّة جعـل ذلـك من سبيـل اللّه إن لم يـدع ظهور كون الأقـارب و الموالى فقراء، أو احتمـال كونهم كـذلك، و كان عارفا بـذلك فلم يسـتفصل، كما هو الحال فى الأخبار التى استدللنا بها على صحّة كون ذلك للفقراء، بأن يصيروا مثل الأغنياء، كما عرفت.

و الحاصل؛ إن تمّ العموم المذكور صحّ باقى احتجاج المصنّف، و ظهر منه عدم الشرط، و إلّا فلا خفاء فى أنّ الأحوط اعتباره.

بل يشـكل عـدم اعتباره لما ظهر لك مكرّرا، سيّما فى بحث اشتراط الفقر لأحـد قسـمى الغارم، لكن عرفت الآن أنّ الفقير يختار على سبيل اللّه.

و يشـير إليه صـحيحة ابن أبى عمير، عن جميل، عن السـكونى، عن الحكم بن عتيبة أنّه قال للصادق عليه السّـلام: الرجل يعطى الرجل من زكاة ماله يحجّ بها؟

قال: «ما للزكاة يحجّ بها»؟! فقلت [له]: إنّه رجل مسـلم أعطى رجلا مسلما، فقال: «إن كان محتاجا فليعطه لحاجته و فقره، و لا يقول له: حجّ بها، يصنع بها [بعده] ما يشاء» «۲».

و الظاهر؛ أنّ المراد أنّ مع حاجته إلى الذى يعطيه لا يعطيه لخصوص أن يحجّ حتّى يبقى فى حاجته، بل يعطيه بأن يكون ماله يصنع به ما يشاء.

و أمّا إذا كان يعطيه دفعة قدر ما يكفيه لحاجته و يرتفع به، و زائدا على ذلك

---

(۱) لاحظ! تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۶۱ الحديث ۱۶۰۳ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۵۷ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۹۰ الحديث ۱۲۰۴۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۶۱

....

بقدر ما يحجّ به فلا مانع منه، أو أنّه لا يشترط عليه أن يحجّ بها، بل يخيّره فى ذلك.

كما ورد فى كالصـحيحة قال: بعثنى عمر بن يزيـد إلى أبى جعفر الأحول بدارهم و قال: قل له: إن أراد أن يحجّ بها فليحجّ، و إن أراد أن ينفقها فلينفقها، قال:

فانفقها و لم يحجّ، قال حمّاد: فذكر ذلك أصحابنا للصادق عليه السّلام قال: «وجدتم الشيخ فقيها» «۱».

ثمّ اعلم! أنّهم ذكروا أنّ الغازى يعطى من هذا السهم، لدخول الجهاد على أىّ حال.

و اسـتدلّ عليه بعموم الآية «۲»، و قوله صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: «لا تحلّ الصدقـة لغنىّ إلّا لثلاثة» «۳»، و عـدّ منها الغازى، و بأنّ ما يأخذه من الزكاة كالأجرة على الغزو «۴»، و يعطى الغازى كفايته على حسب ماله، و ما يحتاج إليه، و يختلف باختلاف حاله، بحسب الشرف و الضعة و المسافة و غيرها.

و الظاهر؛ عدم اشتراط الحاجة و الفقر فيه، و وجهه واضح كما ظهر لك، و لعلّه لا نزاع فيه، كما قال المصنّف.

قوله: (و فى اشتراط). إلى آخره.

قد وضح لك الحال فيه جميعا.

قوله: (و ابن السبيل). إلى آخره.

اختلف كلام الأصحاب فيه، فعن المفيد أنّهم المنقطع بهم فى الأسفار، و قد

---

(۱) الكافى: ۴/ ۳۱۳ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۱۱/ ۱۹۵ الحديث ۱۴۶۰۸.

(۲) التوبة (۹): ۶۰.

(۳) كنز العمال: ۶/ ۴۵۴ الحديث ۱۶۵۰۳ مع اختلاف يسير.

(۴) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۸۰ و ۲۸۱، مدارك الأحكام: ۵/ ۲۳۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۶۲

....

جاءت رواية: أنّهم الأضياف «۱»، يراد بهم من اضيف لحاجته إلى ذلك، و إن كان فى موضع آخر غنىّ «۲»، و ذلك راجع إلى ما قدّمناه.

و عن ابن زهرة أيضا نحوه «۳»، و كذا عن الشيخ فى «النهاية» «۴»، لكنّه أسند أمر الضيف إلى قيل، و كذا عن سلّار «۵».

و عن «المبسوط» أنّه هو المجتاز المنقطع به، و قد روى: أنّ الضيف داخل فيه «۶».

و عن ابن الجنيد أنّه قال: أمّا سهم ابن السبيل، فإلى المسافرين فى طاعات اللّه و المريدين لذلك، و ليس فى أيديهم ما يكفيهم لسفرهم و رجوعهم إلى منازلهم، إذا كان قصدهم فى سفرهم قضاء فرض أو قياما لسنّة «۷»، و لم يذكر الأضياف.

و بالجملة؛ لا تأمّل لغير ابن الجنيد فى عدم دخول المنشئ لسفره فى بلده، لأنّ المتبادر من ابن السبيل أن يكون الطريق ملازما له كأنّه ولدته، و الظاهر المتبادر عرفا أيضا ذلك.

و ذكر على بن إبراهيم فى تفسيره عن العالم عليه السّلام: «إنّ ابن السبيل أبناء الطريق الذين يكونون فى الأسفار فى طاعة اللّه تعالى فيقطع عليهم و يذهب ما لهم، فعلى الإمام أن يردّهم إلى أوطانهم من الصدقة» «۸».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۳ الحديث ۱۱۸۶۴.

(۲) المقنعة: ۲۴۱.

(۳) غنية النزوع: ۱۲۴.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۸۴.

(۵) المراسم: ۱۳۳.

(۶) المبسوط: ۱/ ۲۵۲.

(۷) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۰۵.

(۸) تفسير القمّى: ۱/ ۲۹۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۱ الحديث ۱۱۸۶۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۶۳

....

حجّة ابن الجنيد و من وافقه من العامّة- على ما نقل عنهم-: إنّ المنشئ يسمّى ابن السبيل، لأنّه يريد الطريق، و أنّه يريد إنشاء سفر فى غير معصية، فجاز أن يعطى من سهم ابن السبيل، كما لو نوى المسافر إقامة مدّة ينقطع سفره فيها ثمّ أراد الخروج، فإنّه يدفع إليه من هذا السهم مع أنّه منشئ للسفر «۱».

و لا يخفى فساد الدليلين، لأنّ التسمية على سبيل الحقيقة ممنوعة، بل و فاسدة، لتبادر الغير و صحّة السلب، و ما ذكره ثانيا محض

القياس الذى يقول به أوّلا، و إن كان رجع، مع أنّه قياس مع الفارق.

و أمّا الضيف فظهر الاختلاف فى الدخول.

و الظاهر؛ أنّه إن صار فى سفره كغيره، فهو ابن السبيل حقيقة، و إلّا فالدخول يحتاج إلى ثبوت وجود ما أشاروا إليه من الرواية، و ثبوت حجيّتها أيضا، و الظاهر من كلامهم تحقّقها، فالكلام فى ثبوت الحجيّة و كيفيّة الدلالة.

و قد ظهر من المفيد بعد نقل أنّها جاءت [إلى آخره] ما ظهر من إرجاعها إلى المنقطع بهم فى الأسفار. و كذلك الحال فى ابن زهرة و الشيخ.

و قال فى «المختلف»: و لم يذكر ابن الجنيد الضيف، و هو الأقوى عندى، لأنّ الضيف إذا كان مسافرا محتاجا دخل تحت ابن السبيل، و إلّا فلا «۲».

أقول: بعد ما اختار ابن الجنيد من تعريف ابن السبيل، لم يكن فرق بين الضيف و غيره إذا أنشأ السفر، فلا حاجة إلى ذكره حينئذ، إذ الضيف الذى لم يسافر أصلا لعلّه عنده فى غاية الغرابة فى دخوله فى ابن السبيل، لعدم المناسبة حينئذ أصلا، مع ظهور الدخول فى سبيل اللّه، لما ورد فى الأخبار من إكرام

---

(۱) نقل عنهم فى منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۲ ط. ق.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۲۰۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۶۴

....

الضيف «۱»، و حسن السلوك معه غاية الحسن «۲»، و لذا من أدخله بنى على كونه مسافرا، و اشترط إباحة سفره كغيره فتأمّل! قوله: (و يشترط). إلى آخره.

الظاهر عدم الخلاف فى عدم جواز الدفع إذا كان السفر معصية.

و يدلّ عليه- بعد الإجماع، و كونه إعانة فى الإثم- رواية على بن إبراهيم السابقة «۳»، و الإجماع واقع فى جواز الدفع إذا كان طاعة، لكن وقع الخلاف فى السفر المباح.

فعن المشهور جواز الإعطاء حينئذ، و عن ابن الجنيد ما مرّ من اعتبار كونه فى طاعة اللّه «۴»، و مستند المشهور إطلاق الآية «۵».

و أمّا رواية على بن إبراهيم؛ فقد قال فى «المختلف»: إنّ الطاعة تصدق على المباح، لأنّ فاعله معتقد لكونه مباحا، يكون مطيعا فى اعتقاده، و إيقاع الفعل على وجهه «۶»، انتهى.

فلعلّه بملاحظة ذلك لا يكون ظهور يخالف ظاهر الآية، سيّما مع كونه المشهور، بل غير ابن الجنيد يكتفون على ما يظهر ممّا نقلوا، مضافا إلى أنّ اعتبار كونه طاعة، ربّما يوجب الضرر على المؤمنين و الحرج و العسر المنفيّات، سيّما و ربّما

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۴/ ۳۱۸ الباب ۴۰ من أبواب آداب المائدة.

(۲) وسائل الشيعة: ۱۲/ ۹ الباب ۲ من أبواب أحكام العشرة.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۱ الحديث ۱۱۸۶۲.

(۴) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۰۵.

(۵) التوبة (۹): ۶۰.

(۶) مختلف الشيعة: ۳/ ۲۰۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۶۵

....

لا يمكنه إثبات الرجحان، و أنّ الزكاة شرّعت لرفع الحاجة و الضرورة.

مع أنّ الظاهر أنّ المدار فى الأعصار و الأمصار كان بين الفقهاء و غيرهم على ذلك عملا و فتوى فتأمّل! و أنّ ابن الجنيد لم يظهر له دليل، لأنّ فى رواية على بن إبراهيم قصورا، فكيف يكون حجّة له؟ فتأمّل! مع أنّه لا يبعد شمول الطاعة فى أمثال المقام للمباح بملاحظة ما ذكر، مع احتمال ورود القيد مورد الغالب، فلا يكون مفهومه معارضا للآية، إذ غالب الأسفار للتجارة و كسب المعيشة، أو مشايعة المؤمن، أو رفع الحاجة له، أو لنفسه، أو الزيارة، أو الحجّ، إلى غير ذلك ممّا ورد فيه المدح منهم عليهم السّلام «۱»، سيّما بعد ملاحظة ما ذكر، فتأمّل! مع أنّه لو كان سفره من جهة أنّ اللّه تعالى أباحه، و أنّه لو كان يمنع لما سافر جزما، و بسبب رخصته سافر، لعلّه يسمّى مطيعا عرفا، فتأمّل! قوله: (و فى اعتبار). إلى آخره.

لعلّ الاعتبار أقوى بملاحظة ما ذكرناه مرارا، و مرّ فى اشتراط الفقر فى الغارم لنفسه، مع أنّ الأصل عدم جواز الأخذ ممّن هو غنىّ بالمرّة كما عرفت، سيّما بملاحظة أنّ الأغنياء فى الغالب محتاجون إلى قرض فى الجملة، و لم يثبت الجواز، لأنّ ما فى الآية مطلق، و كذا الخبر، و هو ينصرف إلى الأفراد الغالبة، و الغالب عدم التمكّن من الاستدانة بأن يقرضهم مقرض بلا اشتراط نفع، و يصبر إلى أن يرجع و يوصل دينه، و يعتمد المقرض عليه فى ذلك، مع كونه غريبا مسافرا لا يعرف بأن يعتمد عليه اعتمادا تامّا، و ما ذكرناه واضح لمن لاحظ عادة الناس فى الأمكنة

(۱) وسائل الشيعة: ۱۱/ ۳۴۳ الباب ۱، ۳۴۵ الباب ۲ من أبواب آداب السفر إلى الحجّ.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۶۶

....

و الأزمنة.

مع أنّه لعلّ المتبادر من مطلق اللفظ عرفا هو ما ذكرناه، إذ يتبادر منه العجز، سيّما بملاحظة أنّ المطلق ينصرف إلى الكامل، و لعلّ الحال فى الخبر أيضا كذلك، بل ربّما كان أشدّ، فتأمّل! و كيف كان؛ لا شكّ فى أنّ الأحوط ذلك، بل لا يمكن الجرأة على خلافه.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۶۷

۲۳۶- مفتاح [ما يشترط فى المستحقّين]

يشترط فى غير المؤلّفة الإيمان بالمعنى الخاصّ بإجماعنا و الصحاح المستفيضة «۱» أمّا العدالة فلا عند المتأخّرين «۲» لإطلاق النصوص «۳»، إلّا فى العاملين للإجماع، و لتضمّن العمّالة الاستيمان، كما فى الصحيح: «و لا يوكّل به إلّا ناصحا شفيقا أمينا» «۴»، و لا أمانة لغير العدل.

و تعمّ عند آخرين مطلقا، و ادّعى السيّد عليه الإجماع «۵» و لم يثبت، و اكتفى الإسكافى باجتناب الكبائر «۶» و لا بأس به.

و فى الخبر: سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكاة شيئا؟ قال:

«لا» «۷».

(۱) وسائل الشیعة: ۹/ ۲۲۱ الباب ۵ من أبواب المستحقّین للزکاة.

(۲) منتهی المطلب: ۱/ ۵۲۳ ط. ق، مدارک الأحکام: ۵/ ۲۴۴، ذخیرة المعاد: ۴۵۸.

(۳) وسائل الشیعة: ۹/ ۲۴۹ الباب ۱۷ من أبواب المستحقّین للزکاة.

(۴) وسائل الشیعة: ۹/ ۱۲۹ و ۱۳۰ الحدیث ۱۱۶۷۸.

(۵) الانتصار: ۸۲.

(۶) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۳/ ۲۰۷.

(۷) وسائل الشیعة: ۹/ ۲۴۹ الحدیث ۱۱۹۴۷.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۶۸

و یعطی أطفال المؤمنین و إن کانوا فسّاقا دون أطفال المخالفین و إن کانوا عدولا، لظواهر الروایات «۱».

و یشترط أن لا یکونوا هاشمیین إلّا من مثلهم، أو مع قصور الخمس، کما یأتی بیانه.

و أن لا یکونوا واجبی نفقة له کالعمودین و الزوجة الدائمة و المملوک بالإجماع و النصوص «۲»، منها الصحیح: «خمسة لا یعطون من الزکاة شیئا:

الأب و الأمّ و الولد و المملوک و الزوجة» «۳». و الخبر المنافی لذلک «۴» ضعیف مأوّل.

و یجوز إعطاؤها زوجها و إنفاقه علیها منها، للأصل و انتفاء المانع، خلافا للصدوق فی الأوّل «۵»، للإسکافی فی الثانی «۶»، و إعطاء ما زاد علی النفقة لهم لعدم وجوبه علیه، و کذا لمن یصرفه فی غیر النفقة الواجبة منهم، کالغازی و الغارم و المکاتب، بلا خلاف للمعتبرة، منها الحسن: «لم یکن أحد أحقّ بزکاته من دین أبیه» «۷».

و فی جواز أخذها لمن وجبت نفقته علی موسر باذل من غیره قولان:

(۱) وسائل الشیعة: ۹/ ۲۲۶ الباب ۶ من أبواب المستحقّین للزکاة.

(۲) راجع! وسائل الشیعة: ۹/ ۲۴۰ الباب ۱۳ من أبواب المستحقّین للزکاة.

(۳) وسائل الشیعة: ۹/ ۲۴۰ الحدیث ۱۱۹۲۸ مع اختلاف یسیر.

(۴) وسائل الشیعة: ۹/ ۲۴۳ الحدیث ۱۱۹۳۴.

(۵) المقنع: ۱۶۶.

(۶) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۳/ ۲۱۲.

(۷) وسائل الشیعة: ۹/ ۲۵۰ الحدیث ۱۱۹۴۹.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۶۹

أصحّهما الجواز، للصحیح: عن الرجل یکون أبوه أو عمّه أو أخوه یکفیه مؤنته أ یأخذ من الزکاة فیوسع به إذا کانوا لا یوسّعون علیه فی کلّ ما یحتاج إلیه؟ قال: «لا بأس» «۱».

و یحتمل المنع فی الزوجة خاصّة، لأنّ نفقتها کالعوض، و لو امتنع المنفق عن الإنفاق جاز التناول للجمیع قولا واحدا.

(۱) وسائل الشیعة: ۹/ ۲۳۸ الحدیث ۱۱۹۲۲.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۷۱

قوله: (يشترط). إلى آخره.

لا شكّ فى كونه إجماعيّا بالإجماع الواقعى، و الأخبار فيه متواترة، مثل صحيحة بريد العجلى أنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن رجل حجّ و هو لا يعرف هذا الأمر ثمّ منّ اللّه عليه بمعرفته. إلى أن قال-: قال عليه السّلام: «كلّ عمل عمله [و هو] فى حال نصبه و ضلالته ثمّ منّ اللّه عليه و عرّفه الولاية فإنّه يؤجر عليه إلّا الزكاة فإنّه يعيدها، لأنّه وضعها فى غير موضعها لأنّها لأهل الولاية» «۱».

و صحيحة الفضلاء زرارة و بكير و الفضيل و محمّد بن مسلم و بريد العجلى عن الباقر و الصادق عليهما السّلام أنّهما قالا: فى الرجل يكون فى بعض هذه الأهواء الحروريّة. إلى أن قالا: «ليس عليه إعادة شىء من ذلك غير الزكاة لا بدّ أن يؤدّيها، لأنّه وضعها فى غير موضعها و إنّما موضعها أهل الولاية» «۲».

و صحيحة ابن أذينة مثلها «۳»، و صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعرى عن الرضا عليه السّلام و سأله عن الزكاة هل توضع فيمن لا يعرف؟ قال: « [لا]، و لا زكاة الفطرة» «۴».

و صحيحة على بن بلال أنّه كتب إليه: هل يجوز أن أدفع زكاة المال و الصدقة إلى محتاج غير أصحابى؟ فكتب «لا تعطه إلّا لأصحابك» «۵».

و صحيحة ضريس أنّ المدائنى سأل الباقر عليه السّلام فقال: إنّ لنا زكاة نخرجها من

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۵/ ۹ الحديث ۲۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۶ الحديث ۱۱۸۷۰.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۴۵ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۶ الحديث ۱۱۸۷۱ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۴۶ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۷ الحديث ۱۱۸۷۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۲ الحديث ۱۳۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۱ الحديث ۱۱۸۸۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۳ الحديث ۱۴۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۲ الحديث ۱۱۸۸۳ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۷۲

....

أموالنا ففى من نضعها؟ فقال: «فى أهل ولايتك»، فقال: بلادى ليس فيها أحد من أوليائك؟ فقال: «ابعث بها إلى بلدهم تدفع إليهم و لا تدفعها إلى قوم إن دعوتهم غدا إلى أمرك لم يجيبوك و كان و اللّه الذبح» «۱».

و قويّة البزنطى- بل الصحيحة عندى، لأنّ سهل بن زياد ثقة، كما بيّنته مشروحا «۲»- عن الرضا عليه السّلام: عن الرجل له قرابة و موال و أتباع يحبّون أمير المؤمنين عليه السّلام و ليس يعرفون صاحب هذا الأمر، أ يعطون من الزكاة؟ قال: «لا» «۳».

و موثّقة أبى بصير أنّه قال للصادق عليه السّلام: الرجل يكون له الزكاة و له قرابة محتاجون غير عارفين، أ يعطيهم [من الزكاة]؟ قال: «لا، [و لا] كرامة، لا يجعل الزكاة وقاية لماله يعطيهم من غير الزكاة إن أراد» «۴».

و فى الموثّق كالصحيح عن زرارة و ابن مسلم عن الصادقين عليهما السّلام أنّهما قالا:

«الزكاة لأهل الولاية، قد بيّن اللّه لكم موضعها فى كتابه» «۵».

و قويّة ابن أبى يعفور أنّه قال للصادق عليه السّلام: ما تقول فى الزكاة لمن هى؟ فقال:

«لأصحابك»، قلت: فإن فضل عنهم؟ قال: «فأعد عليهم»، قلت: فإن فضل عنهم؟ قال: «فأعد عليهم»، قلت: فإن فضل عنهم؟ قال: «فأعد عليهم»، فقلت: فنعطى السّؤال منها شيئا؟ فقال: «لا و اللّه إلّا التراب إلّا أن ترحمه، فإن رحمته فأعطه كسرة، فأومأ بيده فوضع إبهامه على

اصول أصابعه» «۶».

(۱) الكافى: ۳/ ۵۵۵ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۲ الحديث ۱۱۸۸۲ مع اختلاف يسير.

(۲) تعليقات على منهج المقال: ۱۷۶ و ۱۷۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۵ الحديث ۱۴۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۸ الحديث ۱۱۹۴۶.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۵۱ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۸ الحديث ۱۱۹۴۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۲ الحديث ۱۳۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۴ الحديث ۱۱۸۸۸.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۳ الحديث ۱۴۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۲ الحديث ۱۱۸۸۵ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۷۳

....

إلى غير ذلك من الأخبار التى لا تحصى حتّى أنّ منها ما تضمّن الأمر بالإلقاء فى البحر حتّى لا يعطون غير العارف، و علّلوا ذلك ب «إنّ اللّه تعالى حرّم أموالنا و أموال شيعتنا على عدوّنا» «۱».

و هل يجوز إعطاؤهم إذا لم يوجد أهل الولاية؟ ظاهر الأصحاب المنع، و صرّح الفاضلان به «۲»، لما عرفت و ستعرف أنّه لا يجوز أن يعطى أطفال المؤمن، و للأخبار الواردة فى علّة وضع الزكاة، و لما ظهر من الأخبار من أنّها إرفاق و معونة و مودّة.

و ورد فى الأخبار المنع عن موادّة هؤلاء، و الإرفاق بهم و إعانتهم «۳»، مع أنّها إعانة فى الإثم، و فى الآية «۴» و الأخبار «۵» النهى عنها، و عن الموادّة بالنسبة إلى من حادّ اللّه.

و لا شكّ فى أنّ الإمامة هى من اصول الدين و منكرها كافر، بل العدل أيضا كذلك، بل ورد المنع عن التصدّق بغير الزكاة، بل و عن سقيهم من الماء «۶» و غير ذلك، بل بعضهم اللّعن عليهم، و شدّة التنفّر منهم، و أمثال ذلك.

و قال فى «المعتبر»: و فى رواية يعقوب بن شعيب عن الكاظم عليه السّلام: «إذا لم يجدها دفعها إلى من لا ينصب» «۷» و هى نادرة، و فى طريقها أبان بن عثمان، و فيه

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۲ الحديث ۱۳۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۳ الحديث ۱۱۸۸۷.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۸۰، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۶۳، نهاية الإحكام: ۲/ ۳۹۵، منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۲ ط. ق.

(۳) بحار الأنوار: ۷۲/ ۳۹۰ و ۳۹۱ الحديث ۱۰ و ۱۱.

(۴) المائدة (۵): ۲.

(۵) بحار الأنوار: ۷۲/ ۳۹۱.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۳ الحديث ۱۴۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۲ الحديث ۱۱۸۸۴.

(۷) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۶ الحديث ۱۲۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۳ الحديث ۱۱۸۸۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۷۴

....

ضعف «۱»، و فى «المنتهى» أنّها شاذّة «۲».

أقول: الرواية هكذا: الحسين بن سعيد، عن إبراهيم بن إسحاق، عن عبد اللّه بن حمّاد الأنصارى، عن أبان، عن يعقوب بن شعيب، عن الكاظم عليه السّلام، أنّه قال له: الرجل منّا يكون فى أرض منقطعة، كيف يصنع بزكاة ماله؟ قال: «يضعها فى إخوانه و أهل ولايته»، قلت: فإن لم يحضره منهم فيها أحد؟ قال: «يبعث بها إليهم»، قلت: فإن لم يجد من يحملها إليهم؟ قال: «يدفعها إلى من لا ينصب»، قلت: فغيرهم؟ قال: «ما لغيرهم إلّا الحجر» «۳».

أنّها ضعيفة لو لم نقل فى غاية من الضعف، و مع ذلك الشذوذ فيها واضح، فلا يكون حجّة أصلا من جهتين، بل أمرنا بترك العمل بمثلها بالنسبة إلى كلّ واحدة من الجهتين، فما ظنّك مع الاجتماع؟ فيجب طرحها منهما، فكيف تصير حجّة؟ سيّما و أنّ تعارض الأدلّة اليقينيّة، بل و يغلب عليها.

مع أنّ الأصل عدم جواز الإعطاء و تحريم الأخذ، قال الصدوق فى أماليه:

إنّ من دين الإماميّة أنّه لا يجوز دفع الزكاة إلّا إلى أهل الولاية «۴».

ثمّ اعلم! أنّ المصنّف فى «الوافى» حينما روى صحيح زرارة و محمّد بن مسلم أنّهما قالا للصادق عليه السّلام: أ رأيت قول اللّه تعالى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ الآية «۵» كلّ هؤلاء يعطى و إن كان لا يعرف؟ فقال: «إنّ الإمام يعطى هؤلاء جميعا لأنّهم يقرّون له بالطاعة» و قال زرارة: قلت: فإن كانوا لا يعرفون؟ فقال: «يا زرارة! لو كان

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۵۸۰.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۳ ط. ق.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۳ الحديث ۱۱۸۸۶.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۱۶.

(۵) التوبة (۹): ۶۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۷۵

....

يعطى من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع إنّما يعطى من لا يعرف ليرغب فى الدين فيثبت عليه، فأمّا اليوم فلا تعطها أنت و أصحابك إلّا من يعرف فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فأعطه دون الناس» ثمّ قال: «سهم المؤلّفة و سهم الرقاب عام و الباقى خاصّ»، قال: قلت: فإن لم يوجدوا؟ قال: «لا يكون فريضة فرضها اللّه لا يوجد لها أهل»، قال قلت: فإن لم تسعهم الصدقات؟ فقال: «إنّ اللّه عزّ و جلّ فرض للفقراء فى أموال الأغنياء ما يسعهم، و لو علم أنّ ذلك لا يسعهم لزادهم إنّهم لم يؤتوا من قبل فريضة اللّه، و لكن اوتوا من منع من منعهم حقّهم لا ممّا فرض اللّه لهم و لو أنّ الناس أدّوا حقوقهم لكانوا عائشين بخير» «۱» انتهى الحديث.

فقال فى بيانه: المراد بالمعرفة معرفة الإمام عليه السّلام، «لو كان يعطى من يعرف» يعنى فى ذلك الزمان، «لم يوجد لها موضع» لقلّة العارف يومئذ «و الباقى خاصّ» أى العارف «۲»، انتهى.

يظهر من كلامه أنّه فى زمان قلّة العارف يجوز أن يعطى غير العارف، و هذا فاسد قطعا، لما عرفت من الإجماعات، و الفتاوى، و الأخبار المتواترة، و غيرها من الأدلّة.

بل عرفت أنّهم مع فقد العارف مطلقا لا يرضون بالجواز، لما عرفت من الأدلّة، فكيف يرضون به مع قلّة العارف؟ و قد عرفت أنّهم ما تأمّلوا إلّا فى رواية يعقوب بن شعيب، فطرحوها لضعفها و شذوذها، و لم يشر أحد منهم إلى تأمّل فى هذه الصحيحة، فمعلوم أنّ الذى فهمه المصنّف غلط، و لا شكّ فى ذلك، لأنّه صرّح

(۱) الوافی: ۱۰/ ۱۶۳ و ۱۶۴ الحديث ۹۳۵۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۹ الحديث ۱۱۸۵۶.

(۲) الوافی: ۱۶۴ ذيل الحديث ۹۳۵۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۷۶

....

بأنّ الإمام يعطى من لا يعرف، ليرغب فی الدين فيثبت عليه، و هذا بعينه مصرف سهم المؤلّفة، كما وقع التصريح به فی رواية علی بن إبراهيم فی تفسيره عن العالم عليه السّلام- لأنّه عليه السّلام: بعد ما ذكر المؤلّفة، و أنّهم منهم فی تفسير هذه الآية- قال: «فكان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يتألّفهم و يعلّمهم و يعرّفهم كما يعرفوا، فجعل لهم نصيبا فی الصدقات لكی يعرفوا و يرغبوا» «۱».

و ينادی بذلك أيضا أنّه رحمه اللّه قال:- فی المقام بعد ما نقل من فعل الإمام أنّ المؤلّفة وَ فِی الرِّقابِ عام و الباقی خاص- أی خاصّ بالعارف كما هو واضح، و لذا صرّح هو بذلك، فإذا كان خاصّا بالعارف، و سهم المؤلّفة عامّا، و التقسيط غير واجب على مذهبنا جزما، كما سيصرّح به، فما الداعی إلى أن يخالف الإمام ما قرّره اللّه و عيّنه، بأن يعطی السهم المختصّ بالعارف لغير العارف؟

مع أنّه تعالى وسّع عليه بجعل المؤلّفة عامّا، و عدم الإلزام بالتقسيط أصلا، بل جوّز قطعا أن يصرف مجموع الزكاة فی أیّ سهم كان.

مع أنّ سهم الفقراء إنّما يعطى لخصوص فقره، و المسكين لخصوص مسكنته، و هكذا حال الباقين، و منهم المؤلّفة فإنّه يعطى لخصوص التأليف لا للوجوه الاخر، كما أنّ الوجوه الاخر تعطى لتلك الوجوه لا للتأليف، و المعصوم عليه السّلام صرّح بأنّ الإمام لا يعطی غير العارف إلّا للتأليف، فالرواية فی غاية الوضوح فی أنّ الإمام يعطی غير العارف من الأصناف الثمانية البتة إذا أقرّوا له بالطاعة، و إنّما يعطيهم حينئذ لا من جهة كونهم فقراء أو مساكين.

و هكذا غيرهم، بل من جهة خصوص التأليف، لأنّه سهم عام يصحّ صرفه لجميع الأصناف الثمانية، إذا كانوا غير عارفين لأجل تأليفهم خاصّة، و لهذا حين ما

(۱) تفسير القمّی: ۱/ ۲۹۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۱ الحديث ۱۱۸۶۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۷۷

....

سأل زرارة و ابن مسلم يعطى لهؤلاء و إن كانوا لا يعرفون؟! ما أجابهما المعصوم عليه السّلام ب «نعم»، و لا ب «لا»، لأنّ كليهما حينئذ فاسدان، لاقتضاء كلّ منهما مفسدة ظاهرة.

أمّا الثانی: فلما ستعرف.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانی، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ۱۰، ص: ۴۷۷

و أمّا الأوّل: فلاقتضائه مخالفة ما فی هذه الرواية ممّا سيقوله صريحا من أنّ الثانی خاصّ، و كذا قوله: لا تعطيه أنت و أصحابك إلّا عارف «۱»، هذا مضافا إلى مخالفة أخبارهم المتواترة.

و منها صحيحة الفضلاء «۲» التى هذان الراويان الفاضلان مع غيرهما من الفضلاء رووها عن الباقر عليه السّلام أيضا.

و معلوم؛ أنّ روايتهم عنه عليه السّلام كانت قبل هذه الرواية، و كانوا عالمين جازمين بما رووه، و بالأخبار المتواترة التى صدرت، مضافا إلى ما عرفوه من القرآن من النهى عن إعانة الإثم «۳»، و مراده من حادّ اللّه، و غير ذلك ممّا أشرنا، فلعلّ الراويين كانا يريدان معرفة الحجّة فى ذلك للخاصّة مع العامّة، كما كان طريقتهما، أمثال هذه الأسئلة فى مقامات كثيرة.

و ربّما كان يوردون عليهما، بأنّ المعرفة التى يقولون لو كان شرطا، فلم كان على و الحسن عليهما السّلام فى زمان خلافتهما ما كانوا يراعون؟ لأنّ الزكاة التى كانت تحصل لهما كانت فى غاية الكثرة، و العارفون الذين يقولون لو كان ففى غاية القلّة، و كانا لا يعطيان أزيد من مئونة السنة.

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۹ الحديث ۱۱۸۵۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۴ الحديث ۱۴۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۶ الحديث ۱۱۸۷۱.

(۳) المائدة (۵): ۲.

....

و لذا صدر من عقيل أخيه ما صدر، بعد ما فعل عليه السّلام بالنسبة إليه ما فعل و هكذا بالنسبة إلى طلحة و زبير و غيرهما، و كان يصرّح بذلك، بل الحال ربّما كان بالنسبة إلى فعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أشدّ، لعدم وجدان العارف فى زمانه، و لذا لم يقل فى جوابهما: «لا»، لما كان يعلم وجه سؤالهما، فلذا خصّص جواز الإعطاء بالإمام دون غيره.

بل صرّح بأنّك و أصحابك لا يجوز لكم الإعطاء، لأنّ العلّة هى الإقرار بالطاعة، و لا يوجد هذا بالنسبة إليكم، مع تصريحه بأنّ الإمام يعطى من سهم المؤلّفة حسب ما عرفت، و هذا منصب الإمام على ما يظهر من تفسير على بن إبراهيم «۱».

و الأصحاب عرّفوا المؤلّفة؛ بتأليفهم و استمالتهم للجهاد «۲»، و تقوية الإسلام، و اختار غير واحد من الفقهاء سقوط هذا السهم فى زمان الغيبة «۳»، و القائل بالبقاء أجاب: بأنّ الجهاد قد يجب حال غيبة الإمام بأن يدهم المسلمين عدوّ- العياذ باللّه- فاحتيج إلى التأليف لذلك مطلقا «۴».

و ظاهر أنّ هذه الثمانية إنّما تكون إذا دهم عدوّ يخاف منه على بيضة الإسلام، فصحّ ما قال المعصوم عليه السّلام: أنت و أصحابك لا تعطون اليوم إلى غير العارف من سهم المؤلّفة أيضا، خصوصا بعد ملاحظة ما ظهر من كلامه عن إعطاء غير العارف من سهم مخصوص بالإمام، من جهة أنّهم يقرّون له بالطاعة، و هذا من خواصّه قطعا.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۷۵ و ۴۷۶ من هذا الكتاب.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۶۱، إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۸۶، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۴۱.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۳، المبسوط: ۱/ ۲۴۹، السرائر: ۱/ ۴۵۷.

(۴) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۰ ط. ق.

....

و الحاصل؛ أنّ هذه الصحيحة فى غاية الوضوح من الدلالة على عدم جواز إعطاء غير العارف إلّا من سهم المؤلّفة مطلقا.

و تدلّ أيضا على أنّ فرض انعدام العارف غلط جزما، لعدم جواز عدم مصرف فريضة فرضها أنّه إن لم يوجد فى بلد يكون فى بلد آخر، أو فى زمان فى ذلك البلد ففى زمان آخر، و اللّه يعلم.

ثمّ اعلم! أنّ مقتضى ظاهر الفتاوى، و غالب الأخبار، أنّ الإيمان شرط فى جميع الأصناف سوى المؤلّفة «۱».

و قال بعض المتأخّرين: يجب أن يستثنى بعض أفراد فى سبيل اللّه أيضا «۲»، و فيه ما فيه، إذ عرف اشتراط الإيمان فيه أيضا.

نعم؛ لا يبعد استثناء بعض أفراد الرقاب مثل ما ذكرناه من أنّ المؤمن يكون له أب غير مؤمن، لو اشتراه يصير مؤمنا، و لو لم يشتره يبقى فى كفره المقابل للإيمان و يوجب هذا الضرر على الابن المؤمن، كما هو العادة، فلذا قال عليه السّلام فى الصحيحة المذكورة: «إلّا أنّ سهم الرقاب أيضا عام» «۳» فتأمّل! قول المصنّف: (الإيمان بالمعنى الخاصّ) لعلّه بالنسبة إلى المعنى المستعمل فيه، و إلّا فمعلوم أنّه حقيقة فى الخاصّ و اصطلاح فيه.

نعم؛ الإسلام يكون أعمّ، إذ له اصطلاحان، و هو الأظهر فتدبّر! على أنّه لم يعهد استعمال الإيمان فى المعنى العامّ، فلعلّ ما ذكره، لعدم تحقّق غفلة و قائل.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۹ و ۲۱۱ الحديث ۱۱۸۵۶ و ۱۱۸۶۲، ۲۱۶ الباب ۳ من أبواب المستحقين للزكاة.

(۲) مدارك الأحكام: ۵/ ۲۳۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۹ الحديث ۱۱۸۵۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۸۰

قوله: (أمّا العدالة). إلى آخره.

أقول: أكثر المتأخّرين على عدم اشتراطها، و نقل عن الصدوقين و سلّار أنّهم اقتصروا على الإيمان «۱».

و اشترط جماعة العدالة، منهم المرتضى، و الشيخ فى «المبسوط» و «الجمل» و «الاقتصاد»، و أبو الصلاح، و ابن حمزة، و ابن إدريس «۲»، و عن المفيد كونه عارفا تقيّا «۳».

و فى «الرسالة الغريّة» كونه عارفا عفيفا «۴».

و عن ابن الجنيد أنّه لا يجوز إعطاء شارب خمر، أو المقيم على كبيرة «۵»، و فى «الشرائع»: أنّه اعتبرها كثير، و [اعتبر] آخرون مجانبة الكبائر دون الصغائر «۶».

و عن الشهيد الثانى فى «الروضة»: أنّ المروءة غير معتبرة فى العدالة هنا، فلزم من اشتراط تجنّب الكبائر [اشتراط] العدالة «۷»، و فيه ما فيه، حيث وجّه فى «شرح الشرائع» عدم اعتبار المروءة هنا، بأنّ الدليل دلّ على منع فاعل المعصية، و عدم المروءة ليس بمعصية، و إن أخلّ بالعدالة «۸».

---

(۱) نقل عنهم فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۰۸، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱، المقنع: ۱۶۵، المراسم: ۱۳۳.

(۲) الانتصار ۸۲، المبسوط: ۱/ ۲۴۷، (الجمل و العقود) الرسائل العشر: ۲۰۶، الاقتصاد: ۲۸۱، الكافى فى الفقه: ۱۷۲، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۲۹، السرائر: ۱/ ۴۵۷.

(۳) المقنعة: ۲۴۲.

(۴) نقل عنها فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۰۷.

(۵) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۰۷.

(۶) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۶۳.

(۷) الروضة البهيّة: ۲/ ۵۱.

(۸) مسالک الأفهام: ۱/ ۴۲۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۸۱

....

و فى «الذخيرة» بعد ما اختار المشهور عند المتأخّرين، احتجّ بإطلاق الآية «۱»، و الأخبار الدالّة على أنّ موضعها أهل الولاية، و العارف، و الشيعة و المسلم «۲».

و ما فى الصحيح عن الكاظم عليه السّلام: رجل من مواليك له قرابة كلّهم يقولون بك أ يعطيهم جميع زكاته؟ قال: «نعم» «۳» قال: ترك الاستفصال يفيد العموم.

ثمّ قال: احتجّ المرتضى بإجماع الطائفة، و الاحتياط و اليقين ببراءة الذمّة، قال: و يمكن أن يستدلّ على ذلك بكلّ ظاهر من قرآن أو سنّة مقطوع بها يقتضى النهى عن معونة الفسّاق و العصاة و تقويتهم، و ذلك كثير «۴».

و أجاب: بمنع تحقّق الإجماع مع وجود الخلاف من جماعة، و الاحتياط ليس بدليل يوجب تقييد المطلقات، و اليقين ببراءة الذمّة حاصل من العمومات، لعدم ثبوت المخصّص، و النهى عن معونة الفاسق، إنّما يقتضى النهى عن معونتهم فى فسقهم لا مطلقا «۵»، انتهى.

أقول: ظاهر الإعانة أن يفعل فعلا يصير ذلک معينا للإثم، و لعلّه أعمّ ممّا ذكره، سيّما بملاحظة ما يظهر من الأخبار، من كون الزكاة إرفاقا و معونة و مودّة للفقراء.

و ورد النهى عن جميع ذلک بالنسبة إلى العصاة و الفسّاق، كما لا يخفى على المطّلع.

---

(۱) التوبة (۹): ۶۰.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۱ الباب ۵ من أبواب المستحقّين للزكاة.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۵۲ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۵ الحديث ۱۱۹۳۸ مع اختلاف يسير.

(۴) لاحظ! رسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۲۲۵.

(۵) ذخيرة المعاد: ۴۵۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۸۲

....

مع أنّه ظهر منها أيضا أنّها تقسّم على كتاب اللّه و سنّة نبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، على أولياء اللّه، و الفاسق كيف يكون من أولياء اللّه؟! منها صحيحة بريد العجلى عن الصادق عليه السّلام فى حكاية بعث أمير المؤمنين عليه السّلام المصدّق، مع أنّه عليه السّلام قال بعد ذلک: «فإنّ ذلک أعظم لأجرک، و أقرب لرشدک، ينظر اللّه إليها و إليک، و إلى جهدک و نصيحتک لمن بعثک و بعث فى حاجته» «۱» الحديث.

و كيف يجتمع هذا مع الفسق و العصيان، و ما قالوه فى الفاسق و العاصى، و فيمن ادّعى أنّه من الشيعة و لا يطيع اللّه، و أنّه كاذب، و أنّه لا ينفعه، و التأكيدات فى ذلك.

و فيما كتب الرضا عليه السّلام فى جواب محمّد بن سنان فى علّة الزكاة من أنّها «من أجل قوت الفقراء». إلى أن قال عليه السّلام: «مع ما فيه من الزيادة و الرأفة و الرحمة لأهل الضعف و العطف على أهل المسكنة، و الحثّ لهم على المواساة، و تقوية الفقراء، و المعونة لهم على أمر الدين» «۲».

و فى رواية معتب عن الصادق عليه السّلام: «إنّ الزكاة وضعت اختبارا للأغنياء و معونة للفقراء» «۳» و بديهى أنّ المعونة هى أسباب الإعانة، و إعانة الإثم أيضا لا يكون إلّا بمعونة.

فظهر أنّ الزكاة لم توضع معونة للإثم، بل معونة لغيره جزما، و كذلك الحال فى الرأفة و الرحمة و العطوفة، للمنع عن جميع ذلك بالنسبة إلى من عاصى مطلقا،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۶ الحديث ۲۷۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الحديث ۱۱۶۷۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۴ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲ الحديث ۱۱۳۹۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۴ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲ الحديث ۱۱۳۹۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۸۳

....

كما هو ظاهر من الأخبار، بل الآية أيضا، مثل وَ لا تَرْكَنُوا الآية «۱»، فإنّ الركون أدنى ميل من القلب، بل جعلوا عليهم السّلام مجرّد محبّة بقاء الظالم ساعة أو دقيقة ركونا إليه، فحرّموه و نهوا عنه، بل ورد منهم: «أنّ من رأى منكرا فلم ينكر و هو يقدر عليه فقد أحبّ أن يعصى اللّه، و من أحبّ أن يعصى اللّه فقد بارز اللّه بالعداوة، و من أحبّ بقاء الظالمين فقد أحبّ أن يعصى اللّه، إنّ اللّه حمد نفسه على إهلاك الظالمين حيث قال فَقُطِعَ دابِرُ «۲»». إلى آخر الآية «۳».

و أين أمثال ما عرفت؟ و ستعرف ممّا ورد من أنّ الزكاة رأفة و رحمة و عطوفة و معونة «۴».

مع أنّ النهى عن المنكر وجوبه، بل شدّة وجوبه فى غاية البداهة، فوجب النهى و المنع على حسب المقدور لهذا الخبر، و غيره من الأخبار، بعد الآية و الإجماع.

فإذا رأى من الفقير منكرا يجب عليه ردعه، فإن لم يرتدع فإنكاره بالقلب، و التنفّر منه لا أقلّ قطعا، لما ذكر، و للإجماع، لا إعانته و مودّته و رأفته و عطوفته.

مع أنّ الغالب من الفقراء إذا رأوا أنّ المعطين للزكاة لا يعطونها إيّاهم لفسقه، و يرون أنفسهم محتاجين إليها، لا جرم يرفعون اليد و يرتدعون، فيجب عدم الإعطاء حتّى يرتدعوا جزما.

على أنّه لو فرض وجود لجوج معاند للّه و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام يلحّ و يكابر، و يفعل الفسق أيضا فى صورة عدم إعطائهم الزكاة، فمع وجود هذه المعاندة

---

(۱) هود (۱۱): ۱۱۳.

(۲) الأنعام (۶): ۴۵.

(۳) معانى الأخبار: ۲۵۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱۶/ ۲۵۸ الحديث ۲۱۵۰۶ مع اختلاف يسير.

(۴) وسائل الشیعة: ۹/ ۱۲ الحدیث ۱۱۳۹۳.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۸۴

....

للّه و الحجج علیهم السّلام، و المکابرة معهم، کیف ترضی نفس تحبّ اللّه تعالی و الحجج علیهم السّلام أن یعطیهم الزکاة حینئذ؟ و یقول: هذا أیضا من جملة من ورد فی الآیة وجوب إعطاء الزکاة لهم، و برّهم و رأفتهم و معونتهم و عطوفتهم، سیّما بملاحظة أنّ العاصی یعبد هواه و یطیعه و یعصی مولاه معاندا، و إنّ ذلک فی غایة القبح، لأنّ مولاه آخذ لحقوقه، و نفسه أعدی عدوّه یرجّحه علی أولی موالیه، و إنّ ذلک بالنسبة إلی الفقیر أقبح، لعدم مناسبة و علّة فی طغیان نفسه، لأنّها تطغی إن رآه استغنی، فمثل الفقیر اللجوج أقبح ثمّ أقبح.

بل کیف تطمئنّ نفسه فی جعله داخلا فی جملة من أمرونا بإعطاء الزکاة لهم؟

لأنّهم أهل الولایة و العارفین و الشیعة، الذین قالوا: إذا دفعته إلی شیعتنا فقد دفعته إلینا، لعدم تبادر مثل هذا المعاند للّه و الحجج، و اللجوج المکابر معهم، لأنّ الذهن عند سماع الإطلاقات لا ینصرف إلی مثله البتة، و لا أقلّ من الشکّ فی الانصراف، لأنّ الدلالة لا بدّ لها من ظهور البتة، بل و ظهور معتد به، لأنّ الظاهر أنّهم علیهم السّلام فی أمثال المقام کانوا فی مقام إظهار أنّ الزکاة لا تحلّ إلّا لشیعتهم.

و أمّا أنّهم فی مقام بیان حال الشیعة الذین یجوز لهم الأخذ منها و تفضیلهم فلا، کیف و یشترط کونهم غیر واجبی النفقة، و لا هاشمیین، و لا من یملک مئونة خصوص مقدار السنة لا أزید و لا أنقص، فظهر أنّ المقام لم یکن مقام هذه الشرائط جزما، کما أنّه لم یکن مقام کیفیّة الإعطاء، و مقدار ما یعطی جزما.

فظهر أنّ التمسّک بالآیة أضعف، للیقین بعدم کون المقام؛ مقام شرط و کیفیّة و قدر قطعا.

علی أنّا لو سلّمنا عدم الوهن مما ذکرنا، فبملاحظة جمیع ما ذکرنا و سنذکر یحصل وهن إلیه، لا یتأتّی بملاحظة البراءة الیقینیّة، سیّما بملاحظة ما ورد من المنع

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۸۵

....

لشارب الخمر «۱»، مع عدم قائل بالاختصاص بخصوص الخمر لا غیر، و عدم قائل بالفصل، مع أنّ کثیرا من المحرّمات ربّما یکون أشدّ من الخمر، کقتل النفس، و زنا المحصنة، و الزنا بذات المحرم و نحوها.

علی أنّه ورد فی إعانة الظالم ما ورد، مثل الصحیح عن ابن أبی یعفور، قال:

کنت عند الصادق علیه السّلام إذ دخل علیه رجل من أصحابنا فقال له: إنّه ربّما أصاب الرجل منّا الضیق فیدعی إلی البناء یبنیه، أو النهر یکریه [أو المسنّاة یصلحها]، فما تقول [فی ذلک]؟ فقال علیه السّلام: «ما احبّ أنّی عقدت لهم عقدة، أو وکیت لهم [وکاء و إنّ] لی ما بین لابتیها، لا و لا مدّة بقلم، إنّ أعوان الظلمة یوم القیامة فی سرادق من نار» «۲» الحدیث.

فصرّح بأنّ البناء، و کر و النهر، و إصلاح المسنّاة، و أمثال ذلک، هی عقد عقدة إعانة للظالم.

و فی الصحیح الآخر: «لا تعنهم علی بناء مسجد» «۳»، فجعل الإعانة علی بناء مسجد إعانتهم.

و فی «الکشّاف»: فی تفسیر لا یَنالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ «۴» نقل عن أبی حنیفة: إنّ المنصور الدوانیقی و أمثاله من الظلمة لو أرادوا بناء مسجد و أرادوا منیّ عدّ آجره لما فعلت «۵»، یعدّ ذلک إعانتهم.

و روى عذافر عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «نبّئت أنّك تعامل أبا أيّوب و الربيع

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۹ الحديث ۱۱۹۴۷.

(۲) الكافى: ۵/ ۱۰۷ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۱۷۹ الحديث ۲۲۲۹۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۳۸ الحديث ۹۴۱، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۱۸۰ الحديث ۲۲۲۹۶.

(۴) البقرة (۲): ۱۲۴.

(۵) الكشّاف: ۱/ ۱۸۴.

....

فما حالك إذا نوديت فى أعوان الظلمة»؟ [قال] فوجم أبى، فقال عليه السّلام: «لمّا رأى ما أصابه إنّما خوّفتك بما خوّفنى اللّه» «۱»، فجعل مجرّد المعاملة مع الظالم إعانة له، إلى غير ذلك.

فظهر كون ما ذكره الفقهاء فى المقام، و فى كون دين الغارم مشروعا، و كون سفر ابن السبيل كذلك، و فى اشتراط الإيمان، و غير ذلك من أمثال ذلك، كما عرفت الكلّ من أنّه إعانة فى الإثم، و إعانة الإثم، و إعانة الظلم حقّا، كما أشرنا إليه من أنّ الإعانة فيه غير منحصرة فى نفس الإثم، بل كلّ شىء يصير سببا لقوّة فى الإثم يتعيّش به، و يترفّه و تنتظم أحواله، أو له مدخليّة فى ذلك. بكونه إعانة فى الإثم، لأنّ له مدخليّة فيه، إذ لو اختلّ نظامه لعلّه لم يكن كذلك، بل يضطرب و يتشوّش، كما هو مشاهد.

و قال اللّه تعالى إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى «۲».

و بالجملة؛ الأحوط بل الواجب أن يقول للعاصى: ما لم ترفع اليد عن عصيانك ما أعطيك، لأنّ النهى عن المنكر، و الزجر عن المعصية واجب علىّ، مضافا إلى أنّى أخاف أن أكون من عوان العاصين و الظالمين، و أن لا تحصل البراءة باليقين، سيّما مع دعوى المرتضى الإجماع و ابن زهرة أيضا «۳»، و كون الإجماع المنقول حجّة، و وجود المخالف المعلوم النسب فى الإجماع لا يضرّ، كما عليه فقهاؤنا، و حقّق فى الاصول «۴»، و حقّقناه فى مبحث صلاة الجمعة «۵».

---

(۱) الكافى: ۵/ ۱۰۵ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱۷/ ۱۷۸ الحديث ۲۲۲۹۱ مع اختلاف يسير.

(۲) العلق (۹۶): ۶ و ۷.

(۳) الانتصار: ۸۲، غنية النزوع: ۱۲۴.

(۴) معارج الاصول: ۱۳۲ و ۱۳۳، معالم الدين فى الاصول: ۱۷۳، الرسائل الاصولية: ۲۸۵ و ۲۸۶.

(۵) راجع! الصفحة: ۳۲۴- ۳۳۱ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

....

و أمّا الاحتياط فهو دليل شرعى، لعموم ما ورد من الأخبار «۱»، و هو على قسمين: قسم يتأتّى للمكلّف تركه، إلّا أنّ الأولى فعله، و هو فى كلّ موضع ثبت من الدليل الشرعى جواز تركه، و قسم يجب، و هو فيما لا يثبت من الشرع تركه، لأنّ الاحتياط عبارة عن الأخذ بالثقة فى الدين.

و حقّقنـا المقامين فى «الفوائـد الحائريّة» «۲»، لكن يمكن أن يقـال: القـدر الثـابت ممّـا ذكر عدالـة القـدماء لا ـ المتـأخّرين، فالحقّ مع المتأخّرين أيضا بالنسبة إلى عدالتهم.

مع أنّه يمكن أن يقـال: القـدر الثـابت ثبوتـا تامّـا عـدم ورود الكبيرة لا الصـغيرة، فإنّها مكفّرة بسـبب تركه الكبائر، و منها الاصـرار فى الصغيرة.

لكن الـذى نراه أنّ المتعـارف فى الأخبـار التى لا حـدّ لها و لا إحصاء، أنّهم يـذكرون المؤمن، أو الشـيعة، أو أهل الولايـة، و يبشّـرون ببشارات عظيمة غاية العظمة، و يذكرون له حقوقا كثيرة واجبة مؤكّدة، من أراد الاطلاع فعليه بملاحظة «اصول الكافى» باب البشارات، و باب الحقوق منه على الخلق، و باب ما يبتلى به و ما لا يبتلى، إلى غير ذلك «۳».

مثل قولهم عليهم السّلام: «إنّ المؤمن ليكرم على اللّه لو سأله الجنّة بما فيها لأعطاه، و الكافر ليهون على اللّه»، الحديث «۴».

و ما ورد: «إنّ اللّه ليدفع بالمؤمن الواحد عن القرية الفناء» «۵».

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۵۴ الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضى.

(۲) الفوائد الحائرية: ۴۴۵ الفائدة ۲۱، ۴۶۷ الفائدة ۲۸.

(۳) الكافى: ۲/ ۱۶۹ و ۲۲۶.

(۴) الكافى: ۲/ ۲۵۸ الحديث ۲۸، بحار الأنوار: ۶۴/ ۲۲۱ الحديث ۲۸.

(۵) الكافى: ۲/ ۲۴۷ الحديث ۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۸۸

....

و ورد: «إنّ المؤمن ليس له أن يذلّ نفسه، لأنّ اللّه يقول الْعِزَّةَ لِلَّهِ* «۱» الآية «۲».

و ورد: «من شكى حاجته إلى مؤمن فقد شكى إلى اللّه» «۳».

و ورد: «إنّ المؤمن أعزّ من الكبريت الأحمر» «۴».

و ورد: «إنّ المؤمن ينظر بنور اللّه» «۵»، و غير ذلك.

و بالجملة؛ لا يزيد الأئمة عليهم السّـلام على ما ذكرنا من الألفاظ الثلاثة فى جميع الأبواب شيئا، بل ورد: لم سمّى المؤمن مؤمنا؟ «لأنّه يؤمن على اللّه فيجيز أمانه» «۶».

مع أنّه ورد عنهم بالنسبة إلى الفاجر ما ورد «۷».

بل ورد أنّه: «لا يزنى الزانى و هو مؤمن، و لا يسرق السارق و هو مؤمن» «۸»، إلى غير ذلك.

فكيف يؤمن من جعـل المؤمن المطلق أعمّ من الفـاجر؟ سـيّما الفـاجر المعانـد للّه و الحجـج عليهم السّـلام الـذى عرفت، إلّـا أن يقال: المؤمن و الشـيعة، و أهل الولاية الواردة فى أخبار الزكاة غير الواردة فى هذه الأخبار، لمكان القرائن على إرادة الكامل خاصّة بخلاف ما ورد فى الزكاة.

---

(۱) النساء (۴): ۱۳۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۱۶/ ۱۵۶ الباب ۱۲، ۱۵۸ الباب ۱۳ من أبواب الأمر و النهى.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۴۴۷ الحديث ۱۲۴۶۳ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۲/ ۲۴۲ الحديث ۱.

(۵) وسائل الشيعة، ۱۲/ ۱۲۴ و ۱۲۵ الحديث ۱۵۸۳۵.

(۶) أمالى الطوسى: ۴۷، وسائل الشيعة: ۱۲/ ۲۳۳ الحديث ۱۶۱۷۰.

(۷) وسائل الشيعة: ۱۲/ ۲۸ الباب ۱۵ من أبواب أحكام العشرة.

(۸) الكافى: ۲/ ۳۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۱/ ۳۴ الحديث ۵۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۸۹

....

لكن لا بدّ من ملاحظة الجميع، و التأمّل التام فيها، بل لم يوجد إطلاق الثلاثة على الفاسق المذكور.

و لو وجد ففى غاية الندرة، و العبرة بالشائع، و اصطلاح المتكلّمين لا دخل له فى الأخبار.

مع أنّ المفيد رحمه اللّه، بل ربّما كان غيره أيضا قالوا بدخول العمل بالأركان أيضا فيه «۱»، و هو الظاهر من غير واحد من الأخبار، مثل ما كتبه الرضا عليه السّلام للمأمون:

من أنّ «الإيمان أداء الفرائض و اجتناب المحارم، و هو معرفة بالقلب و إقرار باللسان و عمل بالأركان» «۲».

و قال عليه السّلام فى موضع آخر منه: «الإسلام غير الإيمان، و كلّ مؤمن مسلم، و ليس كلّ مسلم مؤمنا، و لا يسرق السارق و هو مؤمن، و لا يشرب الخمر حين يشرب و هو مؤمن، و أصحاب الحدود مسلمون لا مؤمنون و لا كافرون، و إنّ اللّه لا يدخل النار مؤمنا- إلى أن قال-: لم يبعث مع المؤمنين و لا منهم من مات و وجبت له النار بنفاق، أو فسق أو كبيرة من الكبائر» «۳». إلى آخر ما قال عليه السّلام، و لاحظ سائر الأخبار! هذا مع أنّ الأصل صحّة أفعال المسلم، و وجوب حملها على الصحّة، فمثل المؤمن و العارف و غيرهما الوارد فى الأخبار للزكاة، لعلّه داخل فى هذا الأصل، فتأمّل جدّا! و كيف كان؛ لا ترفع اليد إليه عمّا ذكرنا، لوجوب النهى عن المنكر و الردع

---

(۱) نقل عنه فى مناهج اليقين: ۳۶۷، بحار الأنوار: ۶۶/ ۱۳۰- ۱۳۲.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۳۳، تحف العقول: ۴۲۱ و ۴۲۲.

(۳) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۳۳، تحف العقول: ۴۲۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۹۰

....

عنه، و تأييد الدين و ترويجه، و السعى فى تحصيل البراءة اليقينيّة، و غيرها على ما عرفت نجاة الفقير عن النار، و نجاة الشرع عن الاضمحلال بالنسبة إلى العوام، و ربّما ينجرّ إلى غيرهم، كما نشاهد أنّه ربّما يحصل عدم المبالاة فى شيوع المنكرات، و يصير سببا لتسلّط الأشرار على الأخيار، و يخرّب العالم، كما اتّفق فى زماننا، وقانا اللّه شرّه.

قوله: (و يعطى). إلى آخره.

هذا إجماعى، و نقل الإجماع عليه «۱».

و يدلّ عليه كصحيحة أبى بصير أنّه قال للصادق عليه السّلام: الرجل يموت و يترك العيال، أ يعطون من الزكاة؟ قال: «نعم، حتّى ينشئوا و يبلغوا و يسألوا من أين كانوا يعيشون إذا قطع ذلك عنهم» فقلت: إنّهم لا يعرفون؟ فقال: «يحفظ فيهم ميّتهم و يحبّب إليهم

دين أبيهم فلا يلبثوا أن يهتمّوا بدين أبيهم، فإذا بلغوا و عدلوا إلى غيركم فلا تعطوهم» «۲».

و قويّة أبى خديجة عن الصادق عليه السّلام قال: «ذرّيّة الرجل المسلم إذا مات يعطون من الزكاة و الفطرة كما كان يعطى أبوهم حتّى يبلغوا، فإذا بلغوا و عرفوا ما كان أبوهم يعرف اعطوا، و إن نصبوا لا يعطوا» «۳».

ثمّ اعلم! أنّه إن كان له ولىّ، يدفع إليه ليصرفها فى مئونته، و إن لم يكن له ولىّ، يجوز أن يعطى إلى من يقوم بأمره بعد وثوق به، و إلّا فلا بدّ من التوجّه إلى أمره حسبة.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۵/ ۲۴۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰۲ الحديث ۲۸۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۶ الحديث ۱۱۸۹۶.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۴۹ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۷ الحديث ۱۱۸۹۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۹۱

....

و فى «الذخيرة»: و لا يبعد جواز التسليم إلى الطفل أيضا، إذا علم أنّه يصرفها فى حوائجه الضروريّة، و فى حصول العلم فيه إشكال، سيّما مع عدم اعتبار الشرع أفعاله، كما هو الظاهر من الأصحاب، و إن قلنا بعدم اشتراط العدالة.

ثمّ نقل عن الشيخ فى «التبيان» و السيّد رحمه اللّه، و ابن إدريس أنّه يجوز أن يعطى أطفال المؤمنين و إن كان آباؤهم فسّاقا «۱».

و عن «المنتهى» أنّه استحسنه معلّلا بأنّ حكم الأولاد حكم آبائهم فى الإيمان و الكفر لا فى جميع الأحكام «۲».

و نقل عن الشهيد الثانى أنّ إعطاء الأطفال إنّما يتمّ إذا لم يعتبر العدالة، أمّا لو اعتبرت أمكن عدم جواز الإعطاء للأطفال مطلقا، لعدم اتّصافهم بها، و الجواز لأنّ المانع الفسق، و هو منتف عنهم «۳»، و نفى عنه البعد «۴»، [انتهى].

و فيه ما فيه، لما عرفت من الروايتين المطابقتين لفتاوى الأصحاب بل الإجماع، و أنّ الظاهر أنّ اعتبار العدالة إنّما هو فى البالغين خاصّة كما لا يخفى.

قوله: (و أن لا يكونوا). إلى آخره.

هذا إجماعى، و ادّعى عليه إجماع علماء الإسلام «۵»، لكن قال فى «المبسوط» و ابن إدريس: إنّ قوما قالوا بجواز كونهم عاملين، لأنّهم يأخذون على وجه الاجرة «۶».

---

(۱) نقل عنهما فى منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۳ ط. ق، السرائر: ۱/ ۴۶۰.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۳ ط. ق.

(۳) مسالك الأفهام: ۱/ ۴۲۱ و ۴۲۲.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴۵۸.

(۵) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۴ ط. ق.

(۶) المبسوط: ۱/ ۲۴۸، السرائر: ۱/ ۴۵۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۹۲

....

و الظاهر؛ أنّهم من العامّة كما قال فى «المختلف» «۱» و إن احتمل على بعد كونهم منّا.

و فى الصحيح عن العيص بن القاسم، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إنّ اناسا من بنى هاشم أتوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشى و قالوا:

يكون لنا هذا السهم الذى جعله اللّه للعاملين فنحن أحقّ به فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا بنى عبد المطّلب! إنّ الصدقة لا تحلّ لى و لا لكم»، «۲» الحديث.

و فى كصحيحة الفضلاء عن الصادقين عليهما السّلام قالا: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ الصدقة أو ساخ أيدى الناس، إنّ اللّه حرّم علىّ منها و من غيرها. إلى أن قال: فإنّ الصدقة لا تحلّ لبنى عبد المطّلب» الحديث «۳».

و فى قويّة إسماعيل بن الفضل الهاشمى عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن الصدقة التى حرّمت على بنى هاشم، ما هى؟ قال: «الزكاة»، قلت: تحلّ صدقة بعضهم على بعض؟ قال: «نعم» «۴».

و أمّا ما رواه الشيخ فى الموثّق عن أبى خديجة، و رواه الصدوق أيضا عن الصادق عليه السّلام: «اعطوا الزكاة من أرادها من بنى هاشم، فإنّها تحلّ لهم، و إنّما تحرم على النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمام الذى يكون بعده و على الأئمّة عليهم السّلام» «۵» فهى شاذّة مخالفة

---

(۱) مختلف الشيعة: ۳/ ۲۱۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۸ الحديث ۱۵۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۶۸ الحديث ۱۱۹۹۲ مع اختلاف يسير.

(۳) الكافى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲، الاستبصار: ۲/ ۳۵ الحديث ۱۰۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۶۸ الحديث ۱۱۹۹۳.

(۴) الكافى: ۴/ ۵۹ الحديث ۵، الاستبصار: ۲/ ۳۵ الحديث ۱۰۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۷۴ الحديث ۱۲۰۰۷.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۰ الحديث ۱۶۱، الاستبصار: ۲/ ۳۶ الحديث ۱۱۰، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۹ الحديث ۶۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۶۹ الحديث ۱۱۹۹۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۹۳

....

للإجماع و الأخبار المتواترة، و حملت على صورة الاضطرار، لأنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام لا يضطرّون إليها.

و أمّا زكاة الهاشمى، فلا خلاف فى جوازها للهاشمى، و قال فى «المنتهى»: إنّه قول علمائنا «۱».

و يدلّ عليه رواية إسماعيل السابقة، و موثّقته عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله:

صدقات بنى هاشم بعضهم على بعض يحلّ لهم؟ فقال: «نعم» الحديث «۲»، إلى غير ذلك من الأخبار.

و التحقيق فى بنى هاشم يجىء إن شاء اللّه فى مبحث الخمس.

ثمّ اعلم! أنّ المشهور تحريم الزكاة على بنى هاشم خاصّة، و نقل عن المفيد فى «الغريّة» و ابن الجنيد، تحريمها على بنى المطّلب أيضا «۳»، و هم أولاد عمّ عبد المطّلب، سمّوا بنى المطّلب بجعله عبدا للمطّلب المذكور، و وجه التسمية حكاية مشهورة «۴».

دليل المشهور العمومات، و خصوص الأخبار الظاهرة فى اختصاص التحريم ببنى هاشم، عرفت بعضا منها.

و مستند المفيد و ابن الجنيد موثّقة زرارة الآتية عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لو كان العدل ما احتاج هاشمى و لا مطّلبى إلى صدقة، إنّ اللّه جعل لهم فى كتابه ما كان فيه سعتهم» «۵».

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۴ ط. ق.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۷۴ الحديث ۱۲۰۰۷.

(۳) نقل عنهما فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۱۲، مدارك الأحكام: ۵/ ۲۵۶.

(۴) بحار الأنوار: ۱۵/ ۱۲۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۹ الحديث ۱۵۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۷۶ الحديث ۱۲۰۱۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۹۴

....

و أجاب فى «المعتبر» بأنّها شاذّة لا بدّ من طرحها «۱».

أقول: يمكن حملها على أنّ المطّلبى فى زمان الصادق عليه السّلام و نحوه، كانوا مخلوطين مربوطين ببنى هاشم نهاية الخلط و الارتباط كأنّهم كانوا منهم، فلذا لو كان لبنى هاشم سعة لما كانوا يتركون هؤلاء فى الضيق البتة، بل ربّما كانوا يعاملون معاملتهم مع أنفسهم لكمال الخصوصيّة، فلذا قال عليه السّلام ما قال، فإنّ الخمس المقرّر لهم كان بحسب معنى لأمثال ذلك، كما ستعرف إن شاء اللّه.

أمّا إعطاؤهم منها عند عدم الخمس، أو قصوره عن كفايتهم فإجماعىّ أيضا، و فى «المنتهى»: إنّ عليه دعوى علمائنا أجمع «۲».

و الأصل فيه موثّقة زرارة أنّ الصادق عليه السّلام قال: «مواليهم منهم، و لا تحلّ الصدقة من الغريب لمواليهم، و لا بأس بصدقات مواليهم عليهم»، ثمّ قال: «إنّه لو كان العدل ما احتاج هاشمى و لا مطّلبى إلى صدقة- إلى أن قال- إنّ الرجل إذا لم يجد شيئا حلّت له الميتة، و الصدقة لا تحلّ لهم إلّا أن لا يجد شيئا و يكون ممّن يحلّ له الميتة» «۳».

و اختلف الأصحاب فى القدر الذى جاز لهم أخذه حينئذ، فقيل: إنّه لا يتقدّر بقدر، و نسبه فى «المختلف» إلى الأكثر «۴»، و قيل: لا يجاوز قدر الضرورة، و هو مختار غير واحد من المتأخّرين «۵»، و هو الأقرب، للموثّقة و العمومات الدالّة على المنع، خرج ما خرج بالإجماع و النصّ، و بقى الباقى.

(۱) المعتبر: ۲/ ۵۸۶.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۶ ط. ق.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۹ الحديث ۱۵۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۷۶ الحديث ۱۲۰۱۲.

(۴) مختلف الشيعة: ۳/ ۲۲۰.

(۵) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۶ ط. ق، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۴۳، مدارك الأحكام: ۵/ ۲۵۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۹۵

....

و احتجّ فى «المختلف» للأكثر: بأنّه ابيح له الزكاة، فلا يتقدّر بقدر، للأخبار الدالّة على أنّ الزكاة لا تتقدّر بقدر، و أنّه يجوز أن يعطى الفقير ما يغنيه، و ضعفه ظاهر كما مرّ التحقيق فى حكم من يقصر محصوله عن مئونة سنته، بل فى المقام أشدّ بعدا.

و الظاهر من الأصحاب منع الهاشمى عن خصوص المفروضة، و أمّا المندوبة فظاهرهم عدم الخلاف فى تجويز أخذها لهم، بل فى

«المنتهى» نسبه إلى علمائنا و أكثر أهل العلم، و استدلّ على ذلك بما دلّ على أنّ الحرام هى الزكاة المفروضة «۱».

و فيه- مضافا إلى ضعف السند؛- الاقتصار على خصوص الزكاة المفروضة، و عند الفقهاء أعمّ منها، و هو كلّ ما هو فرض.

نعم؛ يدلّ على ما قالوا صحيحة صفوان بن يحيى، عن جعفر بن إبراهيم الهاشمى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إنّما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحلّ لنا، فأمّا غير ذلك فليس به بأس، و لو كان كذلك ما استطاعوا أن يخرجوا إلى مكّة، هذه المياه عامّتها صدقة» «۲».

إلّا أنّه يظهر من الحديث المشهور المسلّم فى حكاية بريرة المنع من المندوبة أيضا، إذ فيه أنّه تصدّق على بريرة بلحم فأهدته إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فعلّقته عائشة، و قالت: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا يأكل الصدقة، فجاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و اللحم معلّق، فقال: ما شأن هذا اللحم لم يطبخ؟ فقالت: يا رسول اللّه! صدّق به على بريرة و أنت لا تأكل الصدقة، فقال: هو لها صدقة و لنا هديّة، ثمّ أمر بطبخه «۳».

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۵ ط. ق.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۲ الحديث ۱۶۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۷۲ الحديث ۱۲۰۰۲.

(۳) الكافى: ۵/ ۴۸۵ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۲۱/ ۱۶۱ الحديث ۲۶۷۹۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۹۶

....

فجاء فيها- أى فى حكاية بريرة- ثلاث من السنن، و هو صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يستفصل أنّها الصدقة الواجبة أم لا.

مع أنّ الأظهر فى أمثاله التأنّى، و أيضا نقلوا أنّ أهل الكوفة كانوا يعطون المأكولات لأولاد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كانت أمّ كلثوم أو زينب- سلام اللّه عليهما- تأخذ منهم و ترمى، و تقول: إنّ الصدقة علينا حرام «۱».

و الحكاية مشهورة مسلّمة مقبولة، يمكن أن يقال: إنّ المندوبة التى تكون فى غاية الذلّة و المهانة لآخذها مثل ما يعطى للسائلين بأكفّهم تكون حراما عليهم من الجهة المذكورة، يتنبّه على ذلك علّة المنع من الزكاة الواردة فى الأخبار المتواترة، من أنّها أوساخ أيدى الناس «۲»، و أين ذلك من المهانة المذكورة! مع أنّهم عليهم السّلام فى مقام القول بحليّة غير الزكاة، و غير المفروضة علّلوا بعدم المنع من شرب المياه بين مكّة و المدينة، مع أنّها ليس فيها مهانة بالمرّة، بل مع العزّ و الحشمة، مع أنّها موقوفات غالبا، و نظائرها لو كان نادرا، إلّا أن يقال بمخالفة ذلك الإجماع المركّب، و فيه أيضا تأمّل، لأنّ رواية بريرة نقلها «الكافى» و الشيخ و غيرهم قائلين بحجّيتهما من دون تأمّل فيها أصلا، بل بنوا أمر الثلاث من السنن على نفس هذه الرواية.

و كذلك الحال فيما قلنا من فعل زينب و قولها، و لم يتأمّل فيها أحد، مع أنّ كون المهانة و الذلّة فيها بديهى و مشاهد، و تجويز مثل ذلك على أولاد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيه تأمّل، و يحتمل أن يكون الحرام خصوصيّة المهانة و الذلّة، و أمّا الهديّة فتكون حلالا كالخمس الذى يعطيهم معط، و اللّه يعلم.

---

(۱) بحار الأنوار: ۴۵/ ۱۱۴، ينابيع المودّة: ۴۲۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۶۸ الحديث ۱۱۹۹۳، بحار الأنوار: ۲۵/ ۲۳۱، ۳۴/ ۱۶۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۹۷

....

قال فی «الذخیرة»: و هل حکم الکفّارة حکم الزکاة؟ فیه وجهان: أقواهما الجواز للروایتین، و أشار بذلک إلی روایتین ضعیفتین «۱»، إحداهما ما ذکرناه «۲»، و فیه ما فیه، ثمّ قال: و احتمل فی «التذکرة» المنع «۳»، ثمّ قال: و فی حکم الکفّارة، المنذورة و الموصی بها «۴»، انتهی، و لیس عندی «التذکرة».

و ظاهر الأصحاب المفروضة التی فی مقابل المندوبة، و استدلّوا علی المندوبة بالأخبار الصریحة فی حلّیة میاه ما بین الحرمین فتأمّل فی کلماتهم.

ثمّ اعلم! أنّه ظهر من الموثّقة أنّ موالی بنی هاشم، حکمهم حکم بنی هاشم، و الظاهر مخالفته للفتاوی و الأخبار المتواترة، و خصوص کصحیحة ثعلبة بن میمون قال: کان الصادق علیه السّلام یسأل شهابا من زکاته لموالیه، و إنّما حرّمت الزکاة علیهم دون موالیهم «۵».

و روایة سعید الأعرج عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: أ تحلّ الصدقة لموالی بنی هاشم؟ قال: «نعم» «۶».

و حمل الموثّقة علی أنّ المراد من الموالی الممالیک و یحمل التوجیه بما وجّهنا، ما ورد فی المطلب، و یکون المراد من صدقات موالیهم علیهم علی سبیل الهدیّة و التبرّع، کما مرّ فی حکم بریرة.

و عن ابن الجنید التحریم علی ممالیکهم و الکراهة «۷» فتأمّل! و اللّه یعلم.

---

(۱) وسائل الشیعة: ۹/ ۲۷۴ و ۲۷۵ الحدیث ۱۲۰۰۶ و ۱۲۰۰۷.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۹۱- ۴۹۳ من هذا الکتاب.

(۳) تذکرة الفقهاء: ۵/ ۲۷۰ و ۲۷۱ المسألة ۱۸۲.

(۴) ذخیرة المعاد: ۴۶۱.

(۵) وسائل الشیعة: ۹/ ۲۷۸ الحدیث ۱۲۰۱۵.

(۶) وسائل الشیعة: ۹/ ۲۷۷ الحدیث ۱۲۰۱۳.

(۷) مختلف الشیعة: ۳/ ۲۱۸.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۹۸

قوله: (واجبی النفقة). إلی آخره.

أقول: هم الأبوان و إن علوا و الأولاد و إن نزلوا، بشرط فقرهم و تمکّنه من نفقتهم، و الزوجة الدائمة بشرط التمکین أو عدم النشوز بالتفصیل المذکور فی موضعه و المملوک، هذا الشرط إجماعی ادّعی فی «التذکرة» و «المنتهی» الإجماع، بل فیه أنّه قول کلّ من یحفظ عنه العلم «۱».

و یدلّ علیه بعد الإجماع أنّهم لیسوا بمحتاجین فی مئونة سنتهم لکونها علی المزکّی، مع أنّ الزکاة مئونة الفقیر لسنته، فکون المئونة دفعا إلی نفسه.

و صحیحة عبد الرحمن عن الصادق علیه السّلام قال: «خمسة لا یعطون من الزکاة شیئا: الأب و الامّ و الولد و المملوک و المرأة و ذلک لأنّهم عیاله لازمون له» «۲».

و فی الصحیح عن إسحاق بن عمّار، عن الکاظم علیه السّلام قال: قلت له: لی قرابة أنفق علی بعضهم و افضّل بعضهم علی بعض فیأتینی إبّان الزکاة، أ فأعطیهم منها؟

قال: «مستحقّون لها»؟ قلت: نعم، قال: «هم أفضل من غیرهم» قلت: فمن ذا الذی یلزمنی من ذوی قرابتی حتّی لا أحسب الزکاة علیهم؟

قال: «أبوك و امّك»؟ قلت: أبی و امّی؟ قال: «الوالدان و الولد» «۳».

و ما رواه الشحّام عن الصادق علیه السّلام قال فی الزكاة: «یعطی منها الأخ و الاخت و العمّ و العمّة و الخال و الخالة، و لا یعطی الجدّ و لا الجدّة» «۴».

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۶۵ المسألة ۱۷۸، منتهی المطلب: ۱/ ۵۲۳ ط. ق.

(۲) الكافی: ۳/ ۵۵۲ الحدیث ۵، تهذیب الأحكام: ۴/ ۵۶ الحدیث ۱۵۰، الاستبصار: ۲/ ۳۳ الحدیث ۱۰۱، وسائل الشیعة: ۹/ ۲۴۰ الحدیث ۱۱۹۲۸ مع اختلاف یسیر.

(۳) الكافی: ۳/ ۵۵۱ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۹/ ۲۴۱ الحدیث ۱۱۹۲۹، ۲۴۵ الحدیث ۱۱۹۳۹ مع اختلاف یسیر.

(۴) الكافی: ۳/ ۵۵۲ الحدیث ۶، وسائل الشیعة: ۹/ ۲۴۱ الحدیث ۱۱۹۳۰.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۴۹۹

قوله: (و الخبر المنافی). إلی آخره.

هو روایة الكلینی و الشیخ عن عمران بن إسماعیل بن عمران القمّی قال:

كتبت إلی أبی الحسن الثالث علیه السّلام: إنّ لی ولدا رجالا و نساء فیجوز أن اعطیهم من الزكاة شیئا؟ فكتب علیه السّلام: «إنّ ذلك جائز لك» «۱»، حمله الشیخ بأنّ الجواز له لعلّه لقلّة بضاعته، و عدم قدرته علی جمیع ما یحتاج إلیه من نفقة عیاله، فسوّغ له أن یجعل زكاته زیادة فی مؤنة عیاله «۲».

و اجیب أیضا؛ بضعف السند بالراوی «۳»، و أجاب فی «المنتهی» بجواز أنّ المراد من قوله: ولدا إلی آخره، ذوی القرابة مجازا، و اجیب أیضا باحتمال الزكاة المندوبة «۴»، و هما بعیدان.

و یجوز أیضا أن لا یكون الزكاة زكاة فسأل عن نفسه بل یكون وكیلا فی الإعطاء، فسأل عن جواز الإعطاء لعیاله فقال: «جائز لك»، لأنّ الزكاة لیست من مالك أو أنّه لا كراهة فی ذلك لك أو لا منع كذلك.

ثمّ اعلم! أنّه استقرب فی «الدروس» جواز صرف الزكاة من المعیل فی توسعة عیاله مع وجوب نفقتهم علیه «۵».

و رجّحه بعض المتأخّرین «۶»، و قطع به بعضهم، معلّلا بعدم وجوب التوسعة

---

(۱) الكافی: ۳/ ۵۵۲ الحدیث ۹، تهذیب الأحكام: ۴/ ۵۶ الحدیث ۱۵۲، وسائل الشیعة: ۹/ ۲۴۳ الحدیث ۱۱۹۳۴.

(۲) تهذیب الأحكام: ۴/ ۵۷ ذیل الحدیث ۱۵۲.

(۳) لاحظ! مدارك الأحكام: ۵/ ۲۴۶.

(۴) منتهی المطلب: ۱/ ۵۲۳ ط. ق.

(۵) الدروس الشرعیّة: ۱/ ۲۴۴.

(۶) مسالك الأفهام: ۱/ ۶۱، ذخیرة المعاد: ۴۵۹ مع اختلاف یسیر.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۰۰

....

علیهم، و إن وجب علیه رفع الحرج و الضیق و العسر عنهم مع تمكّنه منه «۱».

و بقوله عليه السّلام فى صحيحة عبد الرحمن السابقة: «و ذلك لأنّهم عياله لازمون له» «۲».

أقول: قد عرفت أنّ الصحيحة هكذا: «خمسة لا يعطون من الزكاة شيئا».

إلى آخرها، و النكرة فى سياق النفى تفيد العموم اللغوى.

ثمّ علّل هذا العموم بما ذكره، فصار المعنى: إنّ وجوب نفقتهم عليه سبب لعدم جواز شىء من الزكاة، أىّ شىء كان منها، لأنّ وجوب عيلولتهم، و رفع جميع المشاقّ عنهم جعلهم أغنياء، لما عرفت من أنّ من ملك مئونة سنته يكون غنيّا.

و قريب منها رواية أبى خديجة عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا تعط الزكاة أحدا ممّن تعول» «۳» و غيرها من الأخبار السابقة الدالّة على المنع مطلقا.

و كذا الأخبار الصحيحة المسلّمة أنّه «لا تحلّ الصدقة لغنىّ» «۴» أىّ غنىّ يكون، و من لم يكن عنده شىء أصلا، إلّا أنّ له كسب يتمكّن به من مؤنة سنته يكون غنيّا قطعا، غير فقير جزما، لا يحلّ له أخذ الزكاة مطلقا لعدم الحاجة كما عرفت، مضافا إلى عموم الأدلّة الدالّة على المنع، كما عرفت.

بل ستعرف إنّ من لم يجب نفقته لا يجوز أن يعطى بعد حصول النفقة لارتفاع المئونة.

على أنّه لو كانت التوسعة التى لم تجب على المعيل، يجوز صرف زكاته فيها فى

---

(۱) مدارك الأحكام: ۵/ ۲۴۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۰ الحديث ۱۱۹۲۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۷ الحديث ۱۵۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۴ الحديث ۱۱۹۳۷.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۱ الباب ۸ من أبواب المستحقّين للزكاة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۰۱

....

عياله، لاشتهر اشتهار الشمس، و شاع و ذاع بحيث لم يتأمّل أحد فيه.

بل و صار ضروريّا، و يكون المدار فى الأعصار و الأمصار عليه لغاية عموم البلوى، و شدّة الحاجة، و نهاية توفّر الدواعى على النقل و الفعل و الظهور، لما عرفت من الأخبار من أنّ الأغنياء ما كانوا يعطون الزكاة، و من هذه الجهة اوتوا الفقراء فيما اوتوا.

و يرى أيضا؛ أنّهم لا يعطون، لأنّها أشقّ الأشياء عليهم، و هم فى غيرها مثل الصلاة و غيرها يطيعون، و يريدون أن يكونوا من أمّة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و شيعة علىّ و الأئمّة عليهم السّلام، إلّا أنّها لكمال مشقّتها و صعوبتها عليهم لا يعطون، و يعترفون أنّهم فى عدم الإعطاء مقصّرون، يتوقّعون الشفاعة، و يخافون العذاب و المؤاخذة، مع أنّهم لهم عيال، و ربّما يكون عيالهم كثيرون، و نراهم ليس لهم مضايقة فى التوسعة عليهم.

بل و يرى أكثرهم يوسّعون بلا تأمّل، و يرى اللّه و رسوله و الأئمّة عليهم السّلام فى غاية الشفقة عليهم، عزيز عليهم عنتهم، فضلا عن شدّة هلاكهم، فكانوا يبالغون فى إبلاغ هذا الحكم إليهم، و إخراجهم عن المحنة و الشدّة، و نجاتهم عن النار، و عصيان الجبّار، و يقولون لهم صريحا أنّه يجوز، لكم أن تصرّفوا زكاتكم فى توسعة عيالكم، لعدم وجوبها عليكم.

و التوسعة ميدانها وسيع، فكانوا يميلون إلى ذلك و يتّفقون، و يقولون و يعملون، فلا يكاد يتعيّش فقير من زكاة، سيّما بعد ملاحظة ما ذكرنا فى الغارمين و غيرهم، و لم يخف ذلك على طفل، فكيف صار العمل بعكس ذلك فى الأعصار و الأمصار قولا و عملا؟

هذا مع ما عرفت مكرّرا من أنّ الزكاة ليست إلّا حقّ الفقراء، و لا يحلّ شىء

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۰۲

....

منها لغنيّ من الأغنياء، كما هو مضمون الأخبار المتواترة، و الفتاوى الظاهرة المتظاهرة، و الإجماعات المتكاثرة، اشير إليها فى الجملة، سيّما فى الغارمين.

و بالجملة؛ فتح أمثال هذه الأبواب يوجب هلاك الفقراء، و يخطّئه ما ورد فى المتواتر، و أىّ فرق بين أن لا يعطى الزكاة أو يعطى لغير الفقراء، و جعل أمثال هؤلاء فقراء يوجب عدم تحقّق غنيّ على طريقة الفقهاء، إلّا نادرا غاية الندرة، و يوجب دخول الأغنياء بلا تأمّل فى الفقراء.

نعم؛ لو لم يتمكن المعيل من كمال النفقة على من يجب عليه نفقتهم، و تمام ما عليه من النفقة، يجوز له الإكمال من زكاته، كما عرفت سابقا.

و يدلّ عليه أيضا صحيحة صفوان بن يحيى عن إسحاق بن عمّار أنّه قال للصادق عليه السّلام: رجل له ثمانمائة درهم و لابن له مائتا درهم، و له عشر من العيال، و هو يقوتهم فيها قوتا شديدا و ليست له حرفة بيده إنّما يستبضعها فتغيب عنه الأشهر ثمّ يأكل من فضلها، أ ترى له إذا حضرت الزكاة أن يخرجها من ماله فيعود بها على عياله يسبغ عليهم بها النفقة؟ قال: «نعم، و لكن يخرج منها الشيء الدرهم» «۱».

و صحيحة أبى خديجة السابقة حيث قال عليه السّلام بعد ما ذكرناه منها: «إذا كان لرجل خمسمائة درهم و كان عياله كثيرا، ليس عليه زكاة، ينفقها على عياله، يزيدها فى نفقتهم و كسوتهم و فى طعام لم يكونوا يطعمونه، و إن لم يكن له عيال و كان وحده فليقسّمها فى قوم ليس بهم بأس أعفّاء عن المسألة لا يسألون أحدا شيئا» «۲» و غيرها من الأخبار.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۶۱ الحديث ۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۲ الحديث ۱۱۹۳۲.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۴ الحديث ۱۱۹۳۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۰۳

....

و ظاهر هذه الصحيحة المنع من إعطاء الزكاة الفاسق فتأمّل جدّا! ثمّ اعلم! أنّه إذا كان المعيل قادرا على كمال نفقة من يجب عليه نفقتهم، فهل يجوز أخذهم الزكاة من غيره أم لا؟ ففى «الذخيرة» فرّق بين الزوجة و المملوك و بين غيرهما، و اختار الجواز فى غيرهما، و نسبه إلى «المنتهى» و «الدروس» «۱»، و نقل عن «التذكرة» المنع «۲»، و استدلّ على مختاره بصدق اسم الفقر عليه عرفا.

و ما رواه فى «الكافى» عن عبد الرحمن بن الحجّاج- فى الصحيح- عن الكاظم عليه السّلام سأله عن الرجل يكون أبوه أو عمّه أو أخوه يكفيه مئونته، أ يأخذ من الزكاة فيتوسّع به إن كانوا لا يوسّعون عليه فى كلّ ما يحتاج إليه؟ فقال:

«لا بأس» «۳».

ثمّ قال: ظاهر الرواية الجواز فى صورة عدم توسّعهم عليه «۴»، انتهى.

مع أنّه اختار فى إعطاء المعيل عدم الجواز، لأنّ العيال فى حكم الغنيّ، و لهذا لا يجوز لهم أن يأخذوا من الزكاة شيئا كما قلناه.

و معلوم؛ أنّ ذلك يوجب المنع من غيرهم أيضا، فكيف ينفع صدق الفقر عليه عرفا؟ مع أنّه اختار طريقة الفقهاء، من أنّ القادر على مئونة السنة غنيّ.

و لا شكّ فى أنّه بعد كفايتهم مئونة سنتهم يكونون أغنياء، مع أنّك عرفت أنّ المعتبر هو الحاجة، و إن كان عندهم آلاف الدنانير رأس المال، و يتّجرون بها و يحصّلون منها كثيرا، إلّا أنّ المحصول لا يفى لجميع مئونة سنتهم، بل يبقى شىء قليل، و إن كان فى غاية القلّة، و مثله من عنده المستغلّات العظام، و ربّما يعدّ فقيرا

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۵۱۹ ط. ق، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۴۲.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۴۴ المسألة ۱۶۴.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۶۱ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۸ الحديث ۱۱۹۲۲.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴۵۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۰۴

....

عرفا، إلّا أنّه قادر على اكتساب المئونة بعد ذلك، و هو غنىّ قطعا كما أنّ الأوّلين فقيران قطعا.

و أمّا الصحيحة؛ فلا يبعد حملها على أنّهم لا يرفعون تمام حاجته فى كلّ ما يحتاج إليه، فيبقى فى الضيق فى الجملة، فيخرج نفسه من الضيق بالزكاة و يتوسّع بها.

و يمكن حملها أيضا على أنّه لم يصر واجب النفقة على الأب، كما أنّه ليس واجب على العمّ و الأخ، و لذا ذكرهم فى سياق واحد بقوله: «يكفيه مئونته».

فعلى هذا يكون فقيرا.

غاية ما فى الباب أنّهم يكفون مئونته من غير توسيع، و أنّه تعالى جعل للفقراء فى الزكاة ما يتوسّعون به، و ليس فيه المفسدة التى ذكرناها فى إعطاء المعيل.

و الحاصل؛ أنّه لا- يظهر منها ما ينافى ما قاله الفقهاء و أدلّتهم، و على فرض ظهور ضعيف معلوم أنّه لا يقاوم و لا يضرّهم، بل الظاهر عدم الظهور أصلا، لأنّ التوسعة على الإطلاق فى مقابل الضيق، و رفع الضيق واجب على من يجب عليه النفقة مع تمكّنه منه.

و أمّا التوسعة بمعنى زيادة الرفاهيّة، و القدر الزائد عن عدم الضيق، فهى غير واجبة على من يجب النفقة عليه.

و حمل هذه الصحيحة على خصوص هذه التوسعة غير ظاهر، لو لم نقل بمرجوحيّته فى الجملة، سيّما بعد ملاحظة السياق فى كفاية مئونته الظاهر فى عدم وجوب النفقة.

ثمّ قال: و أمّا الزوجة فالظاهر عدم الجواز لأنّ بضعها كالعوض، و لو كانت ناشزة فالأقرب عدم جواز الدفع إليها أيضا، و إن كانت فقيرة، لتمكّنها من الطاعة

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۰۵

....

فى كلّ وقت فتكون غنيّة فى الحقيقة «۱»، انتهى.

لا- يخفى عدم الفرق بينها و بين من يكفيه الأب مثلا- مؤنته فى كونه غنيّا، فإنّ التمكّن من العوض، أىّ دخل له فى الغنى، إذ بعد حصول المئونة بالفعل خرج عن الحاجة قطعا.

نعم؛ إن لم يكف مؤنته يكون محتاجا إجماعا، كما سيجىء و صرّح به، و الحال فى الزوجة أيضا كذلك من دون فرق أصلا كما

ستعرف و يصرّح.

قال بعد ما ذكر: و فى «المعتبر»: لا يعطى الزوجة من سهم الفقراء و المسكنة، مطيعة كانت أو عاصية إجماعا، لتمكّنها من النفقة «۲»، ثمّ قال: و كلامه يحتمل وجهين: أحدهما: المنع بالزوج، و ثانيهما: العموم بقرينة التعليل «۳»، انتهى.

أقول: الاحتمال الأوّل فاسد، لمنافاة التعليل إيّاه، فوجب عليه تركه لو كان مراده، مع أنّه لو لم يأت به يكون الحكم العموم، لأنّ المتمكّن من المئونة سنة غنيّ عندهم بلا شبهة، بل عرفت فيما سبق موافقته أيضا لهم.

مع أنّك عرفت ما ذكره فى صحيحة عبد الرحمن «۴»، و أنّه هو الحقّ، فلا يكون فرق أصلا بين الزوجة و غيرها ممّن يجب نفقتهم.

ثمّ قال: و أمّا المملوك ففى جواز أخذه تردّد، و قطع فى «الدروس» و «البيان» بالعدم «۵»، و فى عدم الإعطاء على القول بتملّكه إشكال، و كذا على القول بعدم تملّكه إذا كان المولى فقيرا و أذن له فى الأخذ «۶»، انتهى.

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۵۹.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۸۲.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۵۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۰ الحديث ۱۱۹۲۸.

(۵) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۴۳، البيان: ۳۱۷.

(۶) ذخيرة المعاد: ۴۵۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۰۶

....

و لا يخفى ما فيه، إذ عرفت حال الصحيحة و ما وافقها، و ما صرّح هو فيها، و أنّ ذلك يقتضى عدم الفرق بين المملوك و غيره ممّن وجب نفقته.

مع أنّ المملوك الذى يعطى المولى جميع مئونته، كيف يجوز إعطاء الزكاة إيّاه؟ مع كونها حقّ الفقراء، كما عرفت و عرفت اشتراط الفقر إجماعا فى الفقير و المسكين بلا تأمّل من أحد، و كذا فى سائر السهام سوى المؤلّفة، و بعض آخر، و عرفت ممّا ذكرنا فى الغارم.

و بالجملة؛ عدم الفرق بديهى، مع أنّ التملّك و عدمه أيّ مدخليّة لهما فى الحاجة و عدمها؟ و كذا الحال لو كان المولى فقيرا، أيّ فرق بين إذنه و عدم إذنه فى حاجة العبد و غناه؟

ثمّ قال: و يجوز دفعها إلى المتعة، لعدم وجوب الإنفاق عليها «۱».

أقول: هذا أيضا فيه ما فيه، لأنّ الدائمة ربّما لا تتمكّن من أخذ النفقة، و ربّما وقع اشتراط عدم النفقة، و فى المتعة ربّما يقع الاشتراط، و مع عدمه ربّما يكتفى مؤنتها، كما هو المتعارف الغالب الآن، فعدم الوجوب لا يصير علّة.

بل العلّة عدم كفاية المئونة، مع أنّه لا تفاوت بين بضعها و بضع الدائمة فى القابليّة للعوض، فعندها العوض قبل إيقاع العقد، و تمكّنها من العوض، فبعد العقد و إعطاء البضع من دون عوض حالها حال الدائمة التى تشترط عدم النفقة أو تهب النفقة لزوجها و تأخذ الزكاة، و إدخال نفسها فى الفقراء الغير المتمكّنين من العوض شرعا مع تمكّنها من العوض، و تحصيل المئونة به لا بدّ من عذر شرعى يكن عنده مئونة السنة و يهبها للرحم، أو بعوض قليل غاية القلّة أو يتلفه.

مع أنّه يعلم أنّه كان متمكّنا، و كانت الزكاة عليه حراما، فيجعلها عليه

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۵۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۰۷

....

حلالا، إذ مع العذر الشرعى يكون الأمر كما ذكره بلا شبهة.

و أمّا مع عدمه يكون حراما، فعلى اعتبار عدم المعصية فى الأخذ، لا يجوز الدفع و لا الأخذ، مع أنّه قال: لو امتنع من وجب عليه النفقة من الإنفاق، و لم يكن متمكّنا من الأخذ منه و لو بالحاكم، جاز الإعطاء فى الجميع بلا خلاف «۱»، انتهى، فتأمّل جدّا! ثمّ قال: العيلولة من دون القرابة غير مانعة من الزكاة، و فى «التذكرة» أنّه قول علمائنا أجمع، و احتجّ عليه بعموم الأدلّة، ثمّ روى صحيحة أبى خديجة السابقة بعد ما قال: فى شأنه توقّف، و حمل قوله عليه السّلام: «أحدا ممّن تعول» «۲» على من وجب نفقته أو على الاستحباب، و علّل بضعفها عن مقاومة العمومات «۳».

أقول: جواز الإعطاء بترك العيلولة لا- تأمّل فيه، و أمّا مع ارتكاب العيلولة، و حصول المئونة، و ارتفاع الحاجة بالمرّة للسنة، فجواز الإعطاء حينئذ من سهم الفقراء فيه ما فيه، لما عرفوا الغنى و الفقر، و ثبوت عدم الجواز لمن تمكّن من تحصيل المئونة و اكتسابها مع عدم فعليّتها.

و لعلّ هذا مراده فى «التذكرة» لما عرفت، مع أنّه هو الذى عرّف الغنى، و جعل ذلك مذهب الأصحاب «۴»، فكيف يمكنه دعوى إجماع جميع علمائنا على جواز الإعطاء؟ مع حصول الغنى و رفع الحاجة على ما عرّفه، و نسبه إلى الفقهاء، فعلى هذا لا داعى إلى توجيه الخبر بحمله على ما حمله، و تعليله بما علّل، و لا شكّ فى أنّ الظاهر من قوله: «تعول» تحقّق العيلولة، بل و استمرار التحقق، لأنّه فعل

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۵۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۴ الحديث ۱۱۹۳۷.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۵۹.

(۴) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۲۳۸ المسألة ۱۶۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۰۸

....

مضارع، فعلى هذا يكون مطابقا للأدلّة و التعريفات، كما ظهر لك مكرّرا.

قوله: (خلافا للصدوق). إلى آخره.

أقول: و قال فى أماليه: من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به أنّه لا يجوز دفع الزكاة إلّا إلى أهل الولاية، و لا يعطى من أهل الولاية الأبوان و الولد و الزوج و الزوجة و المملوك، و كلّ من يجبر الرجل على نفقته «۱».

و فى «الفقيه» أيضا قال كذلك بعينه، مع زيادة: الجدّ و الجدّة «۲».

و هذا ينادى بخلاف ما ذكره جدّى فى شرحه على «الفقيه»، من أنّ عبارته عبارة «الفقه الرضوى» «۳»، و ليس فيها لفظ الزوج، فهو وهم من النسّاخ «۴»، انتهى.

و ظهر منها مستنده أيضا، و هو إجماع الإماميّة، فظهر منه أنّه ليس فتواه خاصّة، بل فتوى كلّ الإماميّة، لكنّه بعيد جدّا، لعدم أثر منه فى الفتاوى و الأخبار و طريقة الشيعة فى الأعصار و الأمصار، و لعلّه اجتهاد منه بأنّ إعطاء الزوجة زكاتها لزوجها الفقير من قبيل إعطاء المولى لمملوكه فى عدم الإخراج عن النفس فى الجملة، كما أنّ هذا مراد الإسكافى «۵»، و فيه تأمّل ظاهر.

قوله: (و إعطاء ما زاد). إلى آخره.

قد عرفت فيه مشروحا مع غاية فساد ظاهر عبارته، لعدم ذكر مصرف لها

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱ ذيل الحديث ۶.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۹۹.

(۴) لوامع صاحبقرانى: ۵/ ۴۸۶.

(۵) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۵/ ۲۴۸.

....

أصلا، فضلا أن يكون مصرفا شرعا ثابتا من دليل، مع عدم إشارة إلى تأمّل أحد فيه، بل و ربّما يظهر منه عدم خلاف أصلا، مع أنّه أسوأ حالا بلا شبهة من إعطاء غير من يجب، و إن كان بالنسبة إلى كونها زيادة يكون أحسن، فتأمّل! قوله: (و كذا). إلى آخره.

أقول: الظاهر أنّ الأمر كما ذكره، بعد أن يعطيهم من غير سهم الفقراء و المساكين، بل الغازى من سهم سبيل اللّه إن كان مؤمنا، و إلّا فمن سهم المؤلّفة.

و كذلك الحال فى العامل و الغارم و ابن السبيل، إذ كلّ منهم يأخذ من سهمه بعد تحقّق شرطه، فإنّه و إن لم يكن ممّن وجب نفقته على الغير، فيكون متمكّنا من نفقته غير محتاج إليها أصلا، يجوز لهم الأخذ من سهم أنفسهم دون سهم الفقير، و من لم يتمكّن من نفقة نفسه و يكفيه غيره يكون كذلك بلا شبهة، لو لم يكن أولى، فإنّ العامل يأخذ لعمله كالأجرة، و كذلك الغازى، و الغارم لوفاء دينه، و المكاتب بمقدار فكّ رقبته، و هكذا.

قوله: (منها الحسن). إلى آخره.

هو ما رواه الكلينى عن زرارة فى الحسن بإبراهيم بن هاشم أنّه قال للصادق عليه السّلام: رجل حلّت عليه الزكاة و مات أبوه و عليه دين، أ يؤدّى زكاته فى دين أبيه و للابن مال كثير؟ فقال: «إن كان أبوه أورثه مالا ثمّ ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه، قضاه من جميع الميراث و لم يقضه من زكاته، و إن لم يكن أورثه مالا لم يكن أحد أحقّ بزكاته من دين أبيه، فإذا أدّاها فى دين أبيه على هذه الحالة أجزأت عنه» «۱».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۵۳ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۰ الحديث ۱۱۹۴۹.

....

و روى فى الصحيح عن صفوان بن يحيى، عن إسحاق بن عمّار أنّه سأل الصادق عليه السّلام: عن رجل على أبيه دين و لأبيه مئونة، أ

يعطى أباه من زكاته يقضى دينه؟ قال: «نعم، و من أحقّ من أبيه» «۱»؟! فظهر منهما أنّهم أحقّ بها من غيرهم، كما يظهر من غيرها أيضا، كما مرّ.

قوله: (و فى جواز). إلى آخره.

قد عرفت ما فيه أيضا مشروحا، و كذلك الحال فى قوله: و يحتمل المنع و كذا فى قوله: (و لو امتنع). إلى آخره «۲».

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۵۳ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۰ الحديث ۱۱۹۵۰.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۹۸- ۵۰۴ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۱۱

القول فى إخراجها «۱»

۲۳۷- مفتاح [اشتراط النيّة فى الدفع]

يشترط فيها النيّة بإجماع العلماء- إلّا الأوزاعى «۲»- مقارنة للدفع أو متأخّرة عنه، أمّا التقدّم فلا، قولا واحدا «۳»، و يحتمل عدم جواز التأخير مع تلف العين لانتفاء الضمان، و لا بدّ فيها من التعيين و القربة، كما مرّ تحقيقه فى مباحث الوضوء «۴»، و لا يفتقر إلى تعيين الجنس الذى يخرج منه بلا خلاف.

قال فى «المعتبر»: النيّة اعتقاد القلب فإذا اعتقد عند دفعها أنّها زكاة تقرّبا إلى اللّه كفى ذلك «۵».

و تجزى نيّة الوكيل عنه، و فى نيّته عند الدفع إلى الوكيل قولان.

---

(۱) فى بعض النسخ: القول فى لواحقها.

(۲) لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۲/ ۲۶۴.

(۳) لاحظ! مدارك الأحكام: ۵/ ۳۰۱.

(۴) راجع! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۴۸ المفتاح ۵۴.

(۵) المعتبر: ۲/ ۵۵۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۱۳

قوله: (بإجماع العلماء). إلى آخره.

نقل الإجماع كذلك فى «المعتبر» و «المنتهى» «۱» و الدليل عليه بعد الإجماع ما مرّ فى بحث الوضوء و الصلاة «۲».

و مقتضى ذلك أن تكون داعية على الفعل، و هو الدفع إلى المستحقّ، أو وكيله فى الأخذ، و علّة لوجوده، فيكون معه مقارنة له لا محالة، إذ ليست هى المخطرة بالبال، فيكون تأخيرها مشكلا، و إن بقى الزكاة و لم تتلف عينها، لأنّ الفعل الاختيارى لا يمكن تحقّقه بغير علّة داعية، فمعلوم أنّه أعطاها لا بأنّها زكاته، إلّا أن يقال: يجوز له استردادها، فيخلّيها له بقصد الزكاة.

و لا بدّ من تأمّل فى دخوله فيما دلّ على وجوب إعطائها، بحيث تحصل البراءة اليقينيّة من دون شائبة غبار أصلا، إلّا أن يكون وقت الدفع، لا يكون قصده أنّها له، و لم ينتقلها من ملكه إليه، و إن كان الظاهر على الأخذ أنّها زكاته أعطاه أو وهبه، فحينئذ بعد إتلافه العين يشكل احتسابها من الزكاة لانتفاء الضمان.

لكن الظاهر من الأصحاب و أكثر العامّة وجوب مقارنتها للدفع، صرّح بذلك فى «الذخيرة»، ثمّ نقل عن بعض العامّة تجويزه التقديم بزمان يسير، و نقل الاعتراض عليه بأنّ ما سبق إن لم يستدم إلى حال الدفع، فلا يكون الدفع عن النيّة، و إن استديم تحقّق المقارنة، ثمّ قال: و فيه تأمّل «۳».

و غير خفيّ؛ أنّه لا تأمّل فيه بعد تسليم اشتراط النيّة فى الزكاة، لما عرفت فى

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۵۵۹، منتهى المطلب: ۱/ ۵۱۶ ط. ق.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۶۳ (المجلّد الثالث) و ۱۲۹ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۶۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۱۴

....

بحث الوضوء و الصلاة.

ثمّ ذكر عبارة «الإرشاد»، و هى قوله: و لو نوى بعد الدفع احتمل الإجزاء «۱»، و قال هو: و الوجه الإجزاء مع بقاء العين لبقائها فى ملكه فيصادفها النيّة، و فيه ما عرفت، ثمّ قال: و كذا عند التلف إذا علم القابض بالحال لثبوت العوض فى ذمّته كسائر الديون.

أمّا مع انتفاء العلم؛ فمشكل لانتفاء الضمان، و كلام الشيخ مشعر بعدم الاجتزاء بالنيّة بعد الدفع «۲».

أقول: فعل الاختيارى بغير علّة تامّة لا يتحقّق و المفروض أنّه لم يعط بأنّها زكاة، بل بنحو آخر، فكيف يتأتّى علم القابض وقت الدفع بغير ذلك النحو؟! نعم؛ ربّما يتوهّم أنّها زكاة، لأنّه أعطاه بأنّها ليست بزكاة، و سلّطه على إتلافه بذلك النحو فأتلف.

نعم؛ أنّه أعطاه بنحو لا يكون تسليطا على الإتلاف مجّانا و أعلمه بذلك، و مع ذلك أتلف، فهو دين أدانه فخرج من المقام، و دخل فى مسألة من أدانه ثمّ احتسب به من الزكاة، و لم يتأمّل فيه أحد، فضلا عن مثل العلّامة و الشيخ، بل غيرهما أيضا، لأنّ الاحتساب هو دفع كما لا يخفى، كما أنّ من عنده أمانة من المزكّى بأىّ نحو من الأمانات الشرعيّة، أو المالكيّة، فلا شكّ فى أنّ قوله: أعطيتك الذى عندك أمانة زكاة من دفع زكاته إيّاه، فإنّ المراد من الدفع هو الإعطاء، كما يقول:

ارفع هذه الدراهم أو الدنانير تكون لك زكاة، أو بقول أو يرخّصه بالأخذ من بيته من دون حاجة إلى من يدفع إليه أو يثبت أمينه كذلك و الأمين راض به إلى غير

---

(۱) إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۸۹.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۶۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۱۵

....

ذلك.

و من البديهيّات عدم اشتراط الدفع بالمعنى الذى توهّم، و كيف يجوز لأحد أن يشترط ذلك.

و الحاصل؛ أنّ دفع غير الزكاة غير دفع الزكاة، فلو كانا اختياريين لا جرم كلّ واحد منهما بنيّة نفسه مقارنة له، و غير الاختيارى وجوده و عدمه سواء، كما هو الحال فى جميع أفعال العبادات و غيرها ممّا يعتبر فيه النيّة، لا بدّ فيه من المقارنة، و محال عدمها، الّا أن يراد من

النيّة مجرّد الإخطار بالبال، و إن لم تكن داعية، و مرّ في مبحث الوضوء و غيره.

و قد ظهر لك فساده سيّما عند المصنّف أيضا.

قوله: (و لا بدّ). إلى آخره.

قد مرّ التحقيق في الوضوء «۱».

قوله: (قولان).

القائل بعدم إجزاء ذلك ابن البرّاج «۲» و ابن إدريس «۳»، على ما نقله في «الذخيرة» و اختاره هو أيضا، معلّلا بعدم دليل على ثبوت ذلك، و توقّف البراءة اليقينيّة على الدفع إلى المستحقّ «۴».

أقول: إذا جعل المستحقّ شخصا وكيلا له في الأخذ له، فلا شكّ في أنّ يد

---

(۱) راجع! الصفحة: ۳۷۷- ۳۸۴ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

(۲) نقل عنه في السرائر: ۲/ ۸۲.

(۳) السرائر: ۲/ ۸۲.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴۶۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۱۶

....

الوكيل يد الموكّل، و فعله فعله كما هو الثابت في مبحث الوكالة، و المسلّم في جميع مواردها.

هذا؛ لكن الأظهر أنّ مراد المصنّف من الوكيل في عبارته وكيل المالك لا الفقير، و أشار بذلك إلى ما قال الشيخ و الفاضلان: من أنّه إذا نوى المالك عند الدفع إلى الوكيل و لم ينو الوكيل عند الدفع إلى المستحقّ لم يجزئه «۱».

بل في «التذكرة» أنّه لم يجزئه عندنا، و مشعر بل ظاهر في الاتفاق «۲».

و لعلّ وجهه ما ذكرناه، من أنّ الدفع المعتبر في تحقّق الامتثال هنا هو الإخراج عن ملكه، و الإدخال في ملك المستحقّ، و يد الوكيل يد الموكّل كما أشرنا، فهو من قبيل أن ينوي الزكاة عند دفعه من يده اليمنى إلى اليسرى.

و أمّا اليسرى فقد أعطته الفقير لا- بأنّه زكاة، فيكون بأنّه غير الزكاة، كما عرفت الحال في الفعل الاختياري، إلّا أن يقال بأنّ اليسرى تعطي بالاستدامة الحكميّة.

و فيه؛ أنّ الاستدامة الحكميّة قد عرفت في مبحث الوضوء فسادها واقعا.

و أمّا من توهّم صحّتها في باقي أفعال الصلاة و نحوها فإنّما توهّمها من جهة أنّ النيّة عنده منحصرة في المخطرة بالبال، أي الصورة الحاضرة في الذهن، و لمّا كان وجودها في جميع أجزاء الصلاة محالا بالبديهة، لبداهة أنّه كيف ينوي لباء البسملة أنّها جزء البسملة الواجبة أوجدها لوجوبها قربة إلى اللّه؟ ثمّ تذكر الباء.

و كذلك الحال في السين، و كذلك في تقديم الباء على السين، و كذلك الحال في الإعراب في الأولى، و الجزم في الثانية، و هكذا إلى آخر البسملة، بل إلى آخر

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۳۳، المعتبر: ۲/ ۵۵۹، نهاية الإحكام: ۲/ ۴۲۴.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۲۹ المسألة ۲۴۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۱۷

....

الحمد، بل إلى آخر القراءة، بل إلى آخر كلّ جزء جزء، إلى آخر الصلاة حتّى أجزاء التسليم و إعرابها، و جزمها، و الترتيب بالتقديم و التأخير المعهود، فمن جهة التعذّر المذكور جاز الاستدامة الحكميّة التى هى أمر عدمى، و إلّا فكلامه ينادى بأنّ اللازم هو الفعلى الوجودى، كما هو مقتضى أدلّته الدالّة على وجوب النيّة.

و معلوم عدم جريان ذلك فى المقام، فضلا أنّ المعطى وكيله، و هو رجل مكلّف مختار مستقلّ برأسه، كالموكّل من دون تفاوت أصلا، إلّا أن يكون الوكيل يعطى بأىّ قصد قصده المالك، أو لا يقصد هذا أيضا، إلّا أنّه يجعل نفسه آلة للمالك، كدابّته التى تحمل الزكاة إلى المستحقّ أو حمّاله الذى يحملها عليه، كعبده أو أجيره فى الحمل عليه و نحو ذلك فحينئذ يكون الدافع هو المالك خاصّة و نسبته إلى الوكيل مثل النسبة إلى الحمّال المذكور.

و مع جميع ما عرفت لم يذكروا القائل بالإجزاء، بل لم يشيروا إلى قائل به أصلا.

و مع هذا فى الصورة التى نوى الوكيل عند الدفع و لم ينو الموكّل، قال الشيخ أيضا و المحقّق: إنّه لم يجزئه «۱»، إلّا أنّه نقل عن العلّامة و من تأخّر عنه الإجزاء «۲»، فكيف يقول المصنّف فى الصورة السابقة قولان دون هذه الصورة؟

و مع ذلك عرفت الإشكال فى هذه الصورة أيضا، بل و أشدّ، إلّا أن يكون وكيلا فى النيّة أيضا أو وكيلا مطلقا، أو أن يكون الموكّل بعد ما فعل الوكيل أمضى فعله، و إلّا فلا معنى لامتثاله فى إعطاء الزكاة.

و ممّا ذكرنا ظهر الحال فيما ذكر فى «الذخيرة» فى شرح كلام «الإرشاد»، من

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۳۳، المعتبر: ۲/ ۵۵۹.

(۲) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۵/ ۳۰۰، نهاية الإحكام: ۲/ ۴۲۴، مسالك الأفهام: ۱/ ۴۳۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۱۸

....

أنّه يجب أن تكون النيّة من الدافع، إماما كان، أو ساعيا، أو مالكا، أو وكيلا، و لو كان الدافع غير المالك جاز أن ينوى أحدهما، أى المالك عند دفع أحد الثلاثة إلى المستحقّ، أو أحد الثلاثة عند دفعه إلى المستحقّ.

و يحتمل أن يكون المراد أنّه يجزى نيّة أحد الأمرين من المالك عند الدفع إلى أحد الثلاثة، و نيّة أحدهم عند الدفع إلى المستحقّ.

و قد صرّح فى «المعتبر»، و المصنّف فى غير واحد من كتبه و غيرهما «۱»، بأنّه يكفى نيّة المالك عند الدفع إلى الساعى و كذا الإمام.

أمّا إذا نوى الإمام أو الساعى عند الدفع إلى المستحقّ، و لم ينو المالك عند الدفع إليهما؛ فقال العلّامة: إن أخذها كرها أجزأت، و إن أخذها طوعا لم يجز «۲».

و فى «المبسوط»: إن أخذها كرها أجزأه، و إن أخذها طوعا لم يجزه فيما بينه و بين اللّه تعالى، و ليس للإمام مطالبته دفعة ثانية «۳».

ثمّ قال: و للعلّامة قول آخر بالإجزاء فى الصورتين «۴»، و هو مختار المحقّق، و الشهيد فى «البيان» «۵» «۶»، انتهى.

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۵۵۹، نهاية الإحكام: ۲/ ۴۲۴، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۳۰ المسألة ۲۴۱، منتهى المطلب: ۱/ ۵۱۶ ط. ق، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۴۶.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۵۱۶ ط. ق.

(۳) المبسوط: ۱/ ۲۳۳.

(۴) منتهى المطلب: ۱/ ۵۱۶ ط. ق.

(۵) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۶۸، البيان: ۳۲۲.

(۶) ذخيرة المعاد: ۴۶۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۱۹

۲۳۸- مفتاح [جواز إعطاء الزكاة كلّها لواحد]

لا يجب بسطها على الأصناف عندنا، بل لو خصّ بها شخصا واحدا من بعضها جاز بإجماعنا و الصحاح المستفيضة «۱»، و لا ينافيه الآية الشريفة «۲»، إذ اللام فيها للاختصاص لا الملک.

و أوجب المفيد المفاوتة بين الفقراء بحسب فقههم و ديانتهم «۳»، و فى الأخبار ما يؤيّده «۴»، و فى الصحيح: «يفضل الذى لا يسأل على الذى يسأل» «۵».

و أوجب هو و الحلبى و القاضى حملها إلى الإمام أو نائبه الخاصّ و مع الغيبة العام «۶»، و لا دليل عليه.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۲۶۵ الباب ۲۸ من أبواب المستحقّين للزكاة.

(۲) التوبة (۹): ۶۰.

(۳) المقنعة: ۲۵۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۶۱ الباب ۲۵ من أبواب المستحقين للزكاة.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۶۲ الحديث ۱۱۹۸۱.

(۶) المقنعة: ۲۵۲، الكافى فى الفقه: ۱۷۲، المهذب: ۱/ ۱۷۱ و ۱۷۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۲۰

نعم؛ الأفضل ذلک، لأنّهم أبصر بمواقعها. و ينبغى حمل المواشى إلى المتجمّلين و صرف غيرها إلى غيرهم، كما فى الخبر «۱».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۶۳ الحديث ۱۱۹۸۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۲۱

قوله: (إذ اللام).

أجاب الأصحاب عن استدلال بعض العامّة القائل بالبسط بهذه الآية «۱» بوجوه كثيرة، فعن «المعتبر» «۲» ما ذكره المصنّف، و عن «المنتهى» انّ المراد منها بيان المصرف «۳» إلى غير ذلک؛ و لا غنى به إلى ذكرها بعد الثبوت من الأخبار، و كونه إجماعيّا عندنا، بل كونه مذهبنا.

و جماعة من أصحابنا على استحباب هذا البسط، و علّلوا بأنّه أقرب إلى امتثال ظاهر الآية، و بأنّ فيه عموم النفع و بتخليصها من الخلاف «۴».

و فى الكلّ تأمّل، سيّما بعد ملاحظة ما سيجىء فى المفتاح الآتى، و ما مرّ من أنّ مع وجود الفقير، المحتاج و المسكين المضطرّ

يقدّمان.

قوله: (و فى الأخبار). إلى آخره.

منها؛ ما رواه الكلينى بسنده إلى عتيبة بن عبد اللّه بن عجلان قال: لأبى جعفر عليه السّلام: إنّى ربّما قسمت الشىء بين أصحابى أصلهم به، كيف اعطيهم؟ فقال:

«أعطهم على الهجرة فى الدين و الفقه و العقل» «۵».

و ربّما يظهر من بعضها بفضل الأقارب و ذى الرحم «۶»، و فى بعضها: «لاـ تعطينّ قرابتك الزكاة كلّها، و لكن أعطهم بعضا و أقسم بعضا على سائر

---

(۱) الامّ: ۲/ ۷۱، بداية المجتهد: ۱/ ۲۷۵ و ۲۸۴، المغنى لابن قدامة: ۲/ ۵۲۸.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۸۸.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۸ ط. ق.

(۴) لاحظ! منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۸ ط. ق، مدارك الأحكام: ۵/ ۲۶۵.

(۵) الكافى: ۳/ ۵۴۹ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۶۲ الحديث ۱۱۹۸۲.

(۶) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۵ الباب ۱۵ من أبواب المستحقّين للزكاة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۲۲

....

المسلمين» «۱» و ربّما يظهر ذلك من أخبار كثيرة «۲».

و على هذا تحمل كصحيحة زرارة و ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام قال: «إنّ الصدقة و الزكاة لا يحابى بها قريب و لا يمنعها بعيد» «۳».

قوله: (و أوجب). إلى آخره.

عن المفيد أنّه قال: فرض على الامّة حمل الزكاة إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الإمام خليفته، فإذا غاب الخليفة كان الفرض حملها إلى من نصبه خليفة من خاصّته، فإذا عدم السفراء وجب حملها إلى الفقيه المأمون من أهل ولايته «۴».

و عن أبى الصلاح أنّه قال: يجب على كلّ من تعيّن عليه فرض زكاة، أو فطرة، أو خمس، أو أنفال، أن يخرج ما وجب عليه [من ذلك] إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبله تعالى، أو [إلى] من نصبه لقبض ذلك من شيعته ليضعه موضعه، فإن تعذّر الأمران فإلى الفقيه المأمون، فإن تعذّر تولّى ذلك بنفسه «۵».

و عن ابن البرّاج أنّه قال: و إذا كان الإمام ظاهرا وجب حمل الزكاة إليه ليفرّقها فى مستحقّها، فإن كان غائبا فإنّه يجوز لمن وجبت عليه أن يفرّقها فى خمسة أصناف «۶»، لكن المتأخّرون و من وافقهم من القدماء يجوّزون أن يتولّى المالك الإخراج بنفسه أو بوكيله «۷».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۷ الحديث ۱۵۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۴ الحديث ۱۱۹۳۷.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۲ الباب ۱۴، ۲۴۵ الباب ۱۵ أبواب المستحقين للزكاة.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۴۶ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۱۸ الحديث ۱۱۸۷۴.

(۴) المقنعة: ۲۵۲.

(۵) الكافى فى الفقه: ۱۷۲.

(۶) المهذّب: ۱/ ۱۷۱ مع اختلاف يسير.

(۷) الخلاف: ۲/ ۵۱ المسألة ۶۰، المبسوط: ۱/ ۲۳۳، المعتبر: ۲/ ۵۸۶، منتهى المطلب: ۱/ ۵۱۴ ط. ق، مجمع الفائدة و البرهان: ۴/ ۲۰۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۲۳

....

بل ربّما يظهر من «التذكرة» و «المنتهى» الإجماع، حيث قال فيهما: و لو دفع المالك الزكاة إلى وكيله، و نوى حال الدفع إلى الفقير أجزأ إجماعا «۱»، فتأمّل! و عن الشهيد: فإنّ الأموال ضربان: ظاهرة و باطنة، و الباطنة؛ الدراهم و الدنانير، و أموال التجارات، و المالك بالخيار بين أن يدفعها إلى الإمام أو نائبه، و بين أن يفرّقها بنفسه بلا خلاف فى ذلك، و جعل الأفضل حمل الأموال الظاهرة مثل المواشى و الغلّات إلى الإمام «۲».

و فى «الذخيرة» بعد ما ذكر قال: و ذهب جماعة من الأصحاب إلى وجوب حملها إلى الإمام عليه السّلام «۳»، و على هذا القول ففى الإجزاء بدون ذلك وجهان إلى أن قال: و يدلّ على الأوّل أنّ الأمر بإخراج الزكاة إلى المستحقّ مطلق و الأصل عدم وجوب حملها إلى الإمام.

و يدلّ عليه أيضا الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّهم عليهم السّلام كانوا يأمرون الناس بإيصال زكاتهم إلى المستحقّين «۴»، و ما دلّ على جواز النيابة و التوكيل فيه «۵».

و قوله تعالى إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰاتِ «۶» الآية.

و حجّة الموجبين؛ قوله تعالى خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ «۷» الآية، و وجوب الأخذ يستلزم وجوب الدفع، و اختصاص الخطاب بالنبى يحتاج إلى عدم القائل فى استحبابه فى الإمام عليه السّلام، و بأنّ أبا بكر طالبهم بالزكاة و قاتلهم عليها، و لم ينكره

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۲۹ المسألة ۲۴۰، منتهى المطلب: ۱/ ۵۱۶ ط. ق.

(۲) مسالك الأفهام: ۱/ ۴۲۵، لاحظ! ذخيرة المعاد: ۴۶۵.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۶۵.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۲ الباب ۳۶ و ۳۷ من أبواب المستحقّين للزكاة.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۰ الباب ۳۵ من أبواب المستحقّين للزكاة.

(۶) البقرة (۲): ۲۷۱.

(۷) التوبة (۹): ۱۰۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۲۴

....

الصحابة، فكان إجماعا منهم.

ثمّ قال: و اجيب عن الأوّل بأنّها تدلّ على وجوب أخذه عليه السّلام لو دفعت لا مطلقا.

و اعترض عليه بأنّ الأمر مطلق، ثمّ أجاب أيضا بأنّ مقتضاه وجوب حملها إليه مع الطلب لا مطلقا، فاعترض عليه بأنّ مقتضى العموم وجوب أخذ كلّ زكاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فيجب عليه أن يأمرهم بحمل الكلّ إليه، و لكن يلزم اقتران الطلب أيضا.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ۱۰، ص: ۵۲۴

ثمّ قال: الوجه الحمل على الاستحباب جمعا بينها و بين الأدلّة السابقة «۱».

أقول: لا تنافى بينها و بين المطلقات و أصل العدم، كما هو واضح.

و أمّا الأخبار فظاهر أنّها صدرت عنهم حال عدم بسط يدهم، كما مرّ فى صلاة الجمعة، مع كونها منصبهم بلا شكّ كما عرفت.

و روى فى «المنتهى» فى مبحثها حديثا عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى كونها منصبهم: «إنّ أربعة إلى الولاة: الجمعة و الصدقات» الحديث «۲» فلاحظ! و فى الصحيح عن الصادق عليه السّلام: «أنّه لمّا نزلت الآية خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ «۳» و أنزلت فى شهر رمضان، فأمر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مناديه فنادى فى الناس إنّ اللّه فرض عليكم الزكاة كما فرض الصلاة. إلى أن قال: ثمّ لم يتعرّض لشىء من أموالهم حتّى حال عليه الحول من قابل فصاموا و أفطروا، فأمر مناديه فنادى فى المسلمين: أيّها المسلمون! زكّوا أموالكم تقبل صلواتكم، ثمّ وجّه عمّال الصدقة و الطسوق» «۴» أى: ما وضع على أرض الخراج و هو مخصوص بالإمام بلا شبهة.

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۶۵.

(۲) منتهى المطلب: ۵/ ۳۳۵.

(۳) التوبة (۹): ۱۰۳.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۸ الحديث ۲۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۹ الحديث ۱۱۳۸۷ مع إختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۲۵

....

و روى الكلينى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «من زعم أنّ الإمام يحتاج إلى ما فى أيدى الناس فهو كافر، إنّما الناس يحتاجون إلى الإمام عليه السّلام أن يقبل منهم الزكاة، قال اللّه تعالى خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها «۱»» «۲».

و فى المعتبرة الطويلة الواردة فى الخمس، المعمول بها عند الأصحاب كما ستعرف، و فى جملتها أنّ الإمام يأخذ الزكاة فيوجّهها فى الجهة التى وجّهها اللّه تعالى على ثمانية أسهم للفقراء و المساكين. إلى أن قال: يقسم بينهم فى مواضعهم بقدر ما يستغنون فى سنتهم بلا ضيق و لا تقتير، فإن فضل من ذلك شىء فإلى الوالى و إن نقص كان على الوالى أن يموّنهم من عنده بقدر سعتهم. إلى أن قال: و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقسّم صدقات البوادى فى البوادى و الحضر فى الحضرى. إلى آخر الحديث «۳» فلاحظه، و لاحظ غير ما ذكر فى الأخبار أيضا «۴».

و فى صحيحة بريد العجلى فى حكاية بعث أمير المؤمنين عليه السّلام مصدّقه و آدابه فى آخرها قال: «يا بريد! لا و اللّه ما بقيت حرمة إلّا انتهكت، و لا عمل بكتاب اللّه و سنّة نبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى هذا العالم و لا أقيم حدّ منذ قبض اللّه أمير المؤمنين عليه السّلام و لا عمل بشىء من الحقّ إلى يومنا هذا» «۵».

و فى صحيحة زرارة و ابن مسلم «إنّ الإمام يعطى هؤلاء [جميعا]، لأنّهم يقرّون له بالطاعة». إلى أن قال-: «و إنّما يعطى من لا يعرف ليرغب فى الدين فيثبت عليه و أمّا اليوم فلا تعطها أنت و أصحابك إلّا من يعرف» «۶»، الحديث، و مرّ تا.

---

(۱) التوبة (۹): ۱۰۳.

(۲) الكافى: ۱/ ۵۳۷ الحديث ۱.

(۳) الكافى ۱/ ۵۴۲ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۶۶ الحديث ۱۱۹۸۹ مع اختلاف يسير.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الباب ۱۴ من أبواب المستحقّين للزكاة.

(۵) الكافى: ۳/ ۵۳۸ الحديث ۱ مع اختلاف يسير.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۹ الحديث ۱۲۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۹ الحديث ۱۱۸۵۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۲۶

....

مع أنّ صرف سهم المؤلّفة و الغازى عند جماعة خصوصا المتأخّرين مخصوص بالإمام عليه السّلام، بل لعلّ سهم العاملين عليها أيضا كذلك، كما ستعرف، مع أنّه لا شكّ فى أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أمير المؤمنين و الحسن عليهم السّلام كانوا يأخذون و يأمرون العمّال بأخذ مالهم، بل و عيّن للعاملين ما عيّن.

و كذلك الحال فى جميع الخلفاء إلى آخر زمان الغيبة الصغرى، حتّى أنّ زين العابدين عليه السّلام استدان وجها و بعث به إلى الحاكم، و قال: «إنّه زكاة مالى» «۱» يريد أن لا يظهر فى الألسن ذكر فقره عليه السّلام.

و ممّا ذكر ظهر الحال فى جميع الاعتراضات و فسادها، و منها ما ذكر من الحاجة إلى القول بعدم الفصل بين الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمام، إذ عرفت حال الأخبار.

مع أنّ عدم القول به لا شكّ فيه، و ظهر أيضا حال الجواب عن الاستدلال بفعل أبى بكر، و عدم إنكار أصحابه، من أنّ مقاتلته تمنعهم من أداء الزكاة، مضافا إلى أنّ الظاهر أنّ مقاتلته من جهة أنّهم ما أعطوا الذين ذهبوا إليهم من طرف أبى بكر، مع أنّه إذا طلب الإمام فلا تأمّل فى وجوب التسليم له.

و بالجملة؛ الحال فى زمان بسط يد الإمام عليه السّلام، لا حاجة لنا إلى معرفته هم عليهم السّلام يعرفون بالبديهة.

مع أنّ الظاهر أنّ الأمر، كما عرفت، و إنّما الإشكال فى زماننا، هل يجب التسليم إلى الفقيه أم لا؟ بل يجوز للمالك أن يعطى، مع أنّه لا نزاع فى أنّ الأولى الدفع إليه، بل و أنّه هو الأحوط، بل و إنّ الاحتياط فيه، مع التمكّن و إن كان مقتضى ظواهر الأخبار الجواز للمالك «۲»، بظهور اتّحاد حالنا مع حال الرواة، من إجماع يقينىّ أو ظنّى، فلا بدّ من التأمّل فى أنّ الإجماع يقينىّ أم ظنّى، و لعلّ الأوّل أقوى، فتدبّر!

---

(۱) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۲ الباب ۳۶ من أبواب المستحقّين للزكاة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۲۷

۲۳۹- مفتاح [أقلّ ما يعطى الفقير]

أقلّ ما يعطى الفقير ما يجب فى النصاب الأوّل عند الأكثر للصحيح: «لا يعطى أحد من الزكاة أقلّ من خمسة دراهم فصاعدا، و هو أقلّ ما فرض اللّه من الزكاة فى أموال المسلمين فلا تعطوا أحدا أقلّ من خمسة دراهم فصاعدا» «۱».

و فى معناه رواية اخرى «۲».

و اقتصر الإسكافى «۳» و الديلمى «۴» بما يجب فى الثانى، و هو درهم أو عشر دينار، و لم نجد دليلهما.

و السيّد و الحلّى لم يحدّا بحدّ «۵»، للأصل و الإطلاق و امتثال الأمر. و فى

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۷ الحديث ۱۱۹۶۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۹۴/ ۲۵۷، الحديث ۱۱۹۶۸.

(۳) نقل عنه فى المعتبر: ۲/ ۵۹۰، مختلف الشيعة: ۳/ ۲۲۶.

(۴) المراسم: ۱۳۳ و ۱۳۴.

(۵) رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۷۹، السرائر: ۱/ ۴۶۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۲۸

المكاتبتين الصحيحتين: جواز إعطاء الدرهم و الثلاثة حين سئل عنه «۱»، و لعلّه أقوى، و لا سيّما إذا كثر الإخوان و عدم الرجحان، و العلّامة نزل ذلك على الاستحباب و ادّعى الإجماع عليه «۲»، لكن ظاهر الأكثر؛ بل صريح «المعتبر» ينادى بأنّه على الوجوب «۳».

و لا حدّ للأكثر إجماعا، فخير الصدقة ما أبقت غنى، و فى الصحيح:

«أعطه من الزكاة حتّى تغنيه» «۴».

و فى الموثّق: «إذا أطعيته فأغنه» «۵» و المعتبر فى معناهما مستفيضة «۶».

و قيل: لا يعطى ذو الكسب القاصر زيادة على ما يتمّ به كفايته «۷»، و هو شاذّ.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۶ و ۲۵۸ الحديث ۱۱۹۶۵ و ۱۱۹۶۹.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۴۰ المسألة ۲۵۱.

(۳) المعتبر: ۲/ ۵۹۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۹ الحديث ۱۱۹۷۴.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۹ الحديث ۱۱۹۷۳ مع اختلاف يسير.

(۶) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۸ الباب ۲۴ من أبواب المستحقين للزكاة.

(۷) الظاهر من «المنتهى»: تحقّق الخلاف فى غير ذى الكسب من أصناف الفقراء أيضا، مع أنّه ادّعى الإجماع فى موضع آخر منه على جواز إعطاء الفقير ما يغنيه و ما يزيد على غناه، و الأظهر أنّ الخلاف مختصّ به، كما يستفاد من عباراتهم، [لاحظ! منتهى المطلب: ۱/ ۵۱۸ و ۵۲۸ ط. ق].

و استحسن فى «البيان» عدم جواز إعطاء الزيادة، قال: و ما ورد فى الحديث من الإغناء بالصدقة محمول على غير المكتسب، [لاحظ! البيان: ۳۱۱].

و فيه؛ أنّ هذا الحمل يتوقّف على وجود المعارض و ليس، و ما فى الصحيح: «و يأخذ البقيّة من الزكاة» [وسائل الشيعة: ۹/ ۲۳۸ الحديث ۱۱۹۲۳]، غير صريح فى المنع من الزيادة، مع أنّ مورد الرواية من له مال يتّجر به و عجز عن استنماء الكفاية لا ذو الكسب القاصر منه، «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۲۹

قوله: (عند الأكثر).

بل السيّد فى «الانتصار» قال: انفردت الإماميّة بالقول بأنّه لا يعطى الفقير الواحد من الزكاة المفروضة أقلّ من خمسة دراهم، و يروى: أنّ الأقلّ درهم واحد، و باقى الفقهاء يخالفون فى ذلك، و يجيزون إعطاء القليل و الكثير من غير تحديد، و حجّتنا على ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة، و طريقة الاحتياط فى إبراء الذمّة «۱».

و حكى عنه أنّه ادّعى ذلك فى الدرهم، أى الإجماع و الاحتياط «۲»، و إن حكى عنه أيضا فى «الجمل» خلافهما «۳»، و ليس عندى كتبه، لكن المظنون أنّ العامّة لم يعيّنوا «۴»، و الخاصّة عيّنوا، سواء كان على الوجوب، كما هو الظاهر عن الأكثر من القدماء، و من وافقهم من المتأخّرين، أو على الاستحباب، كما هو الظاهر من غيرهم، فالكلّ اتّفقوا عليه.

فعلى هذا؛ يشكل حمل الصحيح و القوى على الكراهة «۵»، سيّما و المعارض مطابق لهم، و هم كثيرا ما اتّقوا فى الجواب لها، كما هو مشاهد و محقّق.

و وجهه أيضا واضح، لأنّهم كانوا يخافون من الوقوع فى يد الأعداء، و قد حقّقنا ذلك فى كتاب الطهارة فى مسألة أنّ المستحاضة إذا أخلّت بالأغسال، هل

---

(۱) الانتصار: ۸۲.

(۲) حكى عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۲۶.

(۳) حكى عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۲۵، لاحظ! رسائل الشريف المرتضى (جمل العلم و العمل): ۳/ ۷۹.

(۴) لاحظ! بداية المجتهد: ۱/ ۲۸۶ و ۲۸۷، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۴۰ المسألة ۲۵۱.

(۵) مدارك الأحكام: ۵/ ۲۸۰ و ۲۸۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۳۰

....

تقضى صومها أم لا؟ و غير ذلك «۱».

مع أنّه ظاهر أنّ السبب فى اختلاف الأخبار هو التقيّة غالبا، بل هو الأصل فيه، مع أنّ المشاهدة أقوى من المكاتبة على أىّ تقدير، مع إمكان حمل المعارض على أنّ العطيّة من النصاب الثانى و الثالث، و إن كان خلاف الظاهر، لأنّه أضعف ممّا دلّ على المنع، سيّما بملاحظة تراكم أفهام الفقهاء عليه.

مع أنّ المعارض رواية واحدة رواها الشيخ خاصّة «۲»، بخلاف ما دلّ على المنع فإنّه روايتان روى الصحيحة منهما الكلينى و غيره «۳»، و غير الصحيحة الشيخ «۴»، مع أنّ المعارض سنده لا يقاوم سند الصحيحة كما لا يخفى، و كيف كان؛ الاحتياط واضح بحمد اللّه، لكن لا يخفى أنّ ذلك إذا كان فى ذمّته النصاب الأوّل.

و أمّا إذا أعطى ما فى الأوّل، وجب عليه إعطاء الباقى من غير اعتبار الخمسة دراهم.

و أمّا مع اجتماع الأوّل و الثانى فالأحوط دفع الجميع لواحد، و ما نقل عن الشهيد و غيره من جواز دفع كلّ واحد منهما لواحد، من دون تحريم و لا كراهة «۵»، ففيه ما فيه.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۵۲- ۲۵۵ (المجلّد الأوّل) من هذا الكتاب.

(۲) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۸ الحديث ۱۱۹۶۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۴۸ الحديث ۱، المحاسن: ۲/ ۳۸ الحديث ۱۱۲۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۷ الحديث ۱۱۹۶۶.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۲ الحديث ۱۶۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۵۷ الحديث ۱۱۹۶۸.

(۵) نقل عن الشهيد و غيره فى مدارك الأحكام: ۵/ ۲۸۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۳۱

قوله: (فخير الصدقة). إلى آخره.

قد عرفت شرح ذلك فيما سبق، إلّا أنّ الصدوق قال فى كتابه «العلل»- باب العلّة التى من أجلها يعطى المؤمن ثلاثة آلاف و عشرة آلاف، و يعطى الفاجر بقدر- حدّثنا محمّد بن الحسن، قال: حدّثنا أحمد بن إدريس و محمّد بن يحيى العطّار [جميعا]، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن علىّ بن محمّد، عن بعض أصحابنا، عن بشر بن بشّار، قال: قلت للرجل- يعنى أبا الحسن عليه السّلام-: ما حدّ المؤمن الذى يعطى الزكاة؟ قال: «يعطى المؤمن ثلاثة آلاف»، ثمّ قال: «أو عشرة آلاف، و يعطى الفاجر بقدر، لأنّ المؤمن ينفقها فى طاعة اللّه، و الفاجر فى معصية اللّه» «۱».

لكن لم ينسب أحد من الفقهاء ذلك إليه، مع أنّه لم يختر ذلك فى كتب فتاويه أصلا، مثل «من لا يحضره الفقيه» و غيره.

مع أنّ الأوّل كتبه لمن لا يحضره الفقيه، و قال فى أوّله ما قال.

مع أنّه صرّح فيه بمنع إعطاء الزكاة لشارب الخمر «۲»، و قال أيضا: و يجوز للرجل أن يعطى الرجل الواحد من زكاته حتّى يغنيه، و يجوز له أن يعطيه حتّى يبلغ مائة ألف و يفضّل الذى لا يسأل عن الذى يسأل «۳»، انتهى.

و لم يشر إلى فرق بين الفاجر و غيره أصلا، و لا تفضيل الثانى على الأوّل مطلقا، و صرّح بالإعطاء للمستحقّ مطلقا، إلى أن يغنيه، أو مائة ألف، و خصّص التفضيل بخصوص من لا يسأل على من يسأل، كما هو الحال فى غيره من فقهائنا، بل عرفت أنّ ذلك إجماعى، لا خلاف لأحد فيه أصلا.

---

(۱) علل الشرائع: ۳۷۲ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۹ الحديث ۱۱۹۴۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۷ ذيل الحديث ۵۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۸ ذيل الحديث ۵۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۳۲

....

و صرّح فى كتابه «العلل» أنّه ليس كتاب عمله «۱»، و لا يتوهّم أحد أنّ ما أتى به فهو مرضى عنده، بل يذكر فيه كلّ ما تضمّن علّة، و إن لم يكن حقّا و كان باطلا، صرّح بذلك فيه، بل ربّما صرّح فيه مكرّرا، بل فى أوّل «الفقيه» أيضا أشار بذلك، حيث قال: لم أقصد فى هذا الكتاب. إلى آخره «۲»، فلاحظ! و قد بسطنا الكلام فى ذلك فى رسالتنا فى عدم تحريم الجمع بين العلويّتين «۳».

و بالجملة؛ الحديث المذكور ضعيف قطعا، غير منجبر أصلا، بل و مخالف للإجماعات المتعدّدة المذكورة فى بحث جواز إعطاء الزكاة إلى أن يغنى، و بحث عدم جواز إعطاء الزكاة للفاسق.

و الأخبار المتواترة المذكورة فى المبحثين «۴»، و غير المذكورة فيهما ما هو حجّة لهما، سواء كانت لجميع الفقهاء كما فى الأوّل، أو حجّة لكلّ واحد واحد من المتنازعين من الفقهاء، كما فى الثانى، فإنّ الأخبار الدالّة على عدم جواز الإعطاء للفاسق، قد عرفت الأخبار الدالّة على الجواز، بناء على عموم لفظ المؤمن و العارف و نحوهما أيضا قد أشرنا إليها، و كذا مخالف لما ظهر من القرآن «۵»، و الأخبار المتواترة فى تحريم إعانة الإثم و الظالم و غير ذلك «۶».

فكيف يقول عليه السّلام: أعط الفاجر بقدر، لأنّه ينفقه فى معصية اللّه تعالى؟ فالخبر مجمع عيوب كثيرة: الضعف، و الشذوذ، و مخالفة الإجماعات، و الإجماع يقينىّ،

---

(۱) علل الشرائع: ۲/ ۳۵۰ ذيل الحديث ۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳.

(۳) راجع! الرسائل الفقهية: ۱۷۵- ۱۹۴.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۲۴۹ و ۲۵۸ الباب ۱۷ و ۲۴ من أبواب المستحقّين للزكاة.

(۵) المائدة (۵): ۲.

(۶) راجع! وسائل الشيعة: ۱۶/ ۵۵ الباب ۸۰ من أبواب جهاد النفس.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۳۳

....

و مخالفة المتواترة من الأخبار الواردة فى أحكام متعدّدة، بل فى كلّ حكم أخبار متواترة، و مخالفة القرآن و العقل، و مخالفة لفتاوى نفس الراوى الناقل، و لعلّه الموافق للعامّة، مناسب لطريقتهم، فتأمّل جدّا! و مع غاية ضعف سنده أيضا، قال الراوى: قلت للرجل، غير ظاهر كونه المعصوم عليه السّلام، و لذا لم يكتب رمز أو مثله.

و قوله: «يعنى أبا الحسن عليه السّلام»، معلوم أنّه ليس قوله، بل قول غيره.

فظهر أنّه اجتهاد منه ظاهرا، فلعلّ القائل أخطأ فى ظنّه، مع أنّه سأل عن حدّ المؤمن؟ فأجاب عليه السّلام بما ينادى بأنّ المؤمن عندهم فى مقابل الفاجر، كما عرفته مشروحا، فسؤاله عن حدّ المؤمن الذى يستحقّ الزكاة.

فالجواب بحسب الظاهر لا يطابق السؤال، ففيه حزازة ما، و كذا فى قوله:

«ثلاثة آلاف، ثمّ قال: أو عشرة آلاف» مع أنّه لا حدّ للأكثر بالإجماع، و مع جميع ذلك قال: «الفاجر بقدر» من دون حدّ فيه أصلا.

و مع ذلك ليس فيه تصريح بأنّ الفاجر يعطى من الزكاة، و إن كان الظاهر ذلك، لكن ليس مثل ظهور المؤمن، لوجوب المطابقة بين السؤال، بناء على أنّه سأل عن حدّ ما يعطى المؤمن من الزكاة؟

لكن عرفت الحزازات، كلّها يوهن دلالة كون ما يعطى الفاجر من الزكاة، فتأمّل جدّا! مع أنّ هذه الحزازات تضعّف القائل بكونه أبا الحسن عليه السّلام، لو لم نقل بخطئه، بل لعلّ الظاهر ذلك، بملاحظة جميع ما ذكر، فتدبّر!

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۳۵

۲۴۰- مفتاح [صرف الزكاة فى بلد المال]

الأفضل صرف الزكاة فى بلد المال، كما فى الخبر: كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقسّم صدقة أهل البوادى فى أهل البوادى، و صدقة أهل الحضر فى أهل الحضر «۱».

و يجوز نقلها إلى بلد آخر و إن وجد المستحقّ فى بلده على الأصحّ، للصحيحين و غيرهما «۲»، خلافا للخلاف و جماعة «۳» مع وجود المستحقّين، لأنّ فيه نوع خطر و تغرير بها و تعريض لإتلافها.

و ردّ بأنّه مندفع بالضمان «۴»، فإنّه يضمن بنقلها حينئذ بلا خلاف، أمّا الإجزاء فإجماعى، و مع فقدان المستحق لا ضمان و لا إثم إلّا مع التفريط قولا واحدا.

و کذا الکلام فی تأخیر الدفع عن وقت وجوب الإخراج، فإنّه یضمن به

(۱) وسائل الشیعة: ۹/ ۲۶۵ الحدیث ۱۱۹۸۷.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۹/ ۲۸۲ الباب ۳۷ من أبواب المستحقّین للزکاة.

(۳) الخلاف: ۲/ ۲۸ المسألة ۲۶، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۶۵، تذکرة الفقهاء: ۵/ ۳۴۱، اللمعة الدمشقیة: ۴۲ و ۴۳.

(۴) مدارک الأحکام: ۵/ ۲۶۸، ذخیرة المعاد: ۴۶۶.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۳۶

مع وجود المستحقّ لا بدونه، کما فی المعتبرة «۱» و لا إثم علیه فی الحالین علی الأصح، سیّما إذا قصد بتأخیره البسط أو دفعها إلی الأفضل، وفاقا للحلّی و الشهیدین «۲» للمعتبرة المستفیضة «۳».

و یستحبّ عزلها فورا وجد المستحقّ أو لم یجد، للموثّق و غیره «۴»، و لا ضمان حینئذ إلّا بالتفریط، و فی الحسن: «إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم یسمّها لأحد فقد برئ منها» «۵».

و لا یجوز تقدیمها إلّا علی سبیل القرض و الاحتساب بعد الوقت مع بقاء الوجوب و الاستحقاق للمعتبرة؛ منها الحسن: أ یزکّی الرجل ماله إذا مضی ثلث السنة؟ قال: «لا أ یصلّی الاولی قبل الزوال؟» «۶». خلافا للعمانی و الدیلمی «۷» للصحیح: «لا بأس بتعجیل الزکاة شهرین» «۸»، و فی آخر: قلت:

فإنّها لا تحل علیه إلّا فی المحرّم فیعجّلها فی شهر رمضان، قال: «لا بأس به» «۹».

و حملا علی القرض، لورود المستفیضة بذلک، منها الصحیح: فی رجل

(۱) وسائل الشیعة: ۹/ ۲۸۶ الحدیث ۱۲۰۳۶.

(۲) السرائر: ۱/ ۴۵۴ و ۴۵۵، الدروس الشرعیّة: ۱/ ۲۴۵، الروضة البهیّة: ۲/ ۳۹، مسالک الأفهام: ۱/ ۴۲۸.

(۳) وسائل الشیعة: ۹/ ۳۰۱ الحدیث ۱۲۰۷۲، ۳۰۲ الحدیث ۱۲۰۷۴، ۳۰۷ الحدیث ۱۲۰۸۸ و ۳۰۸ الحدیث ۱۲۰۹۱.

(۴) وسائل الشیعة: ۹/ ۳۰۶- ۳۰۸ الباب ۵۲ من أبواب المستحقین للزکاة.

(۵) وسائل الشیعة: ۹/ ۲۸۶ الحدیث ۱۲۰۳۶.

(۶) وسائل الشیعة: ۹/ ۳۰۵ الحدیث ۱۲۰۸۵.

(۷) نقل عن ابن أبی عقیل فی مختلف الشیعة: ۳/ ۲۴۰، المراسم: ۱۲۸.

(۸) وسائل الشیعة: ۹/ ۳۰۲ الحدیث ۱۲۰۷۴.

(۹) وسائل الشیعة: ۹/ ۳۰۲ الحدیث ۱۲۰۷۲.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۳۷

عجّل زکاة ماله ثمّ أیسر المعطی قبل رأس السنة، فقال: «یعید المعطی الزکاة» «۱».

و تخصیص الشهرین بالذکر لا یقتضی التخصیص بالحکم، فلا یرد جواز الاقتراض أکثر من ذلک.

و فی روایة: سئل عن التعجیل؟ فقال: «إذا مضت ثمانیة أشهر فلا بأس» «۲».

(۱) وسائل الشیعة: ۹/ ۳۰۴ الحدیث ۱۲۰۸۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۲ الحديث ۱۲۰۷۵ مع اختلاف.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۳۹

قوله: (كما فى الخبر). إلى آخره.

لا دلالة فيه أصلا، إذ صدقة الحضرى فى الحضرى لا يستلزم أن يكون فى بلد المال، إذ كلّ حضرى يكون يكفى، فهو ظاهر فى خلافه، دالّ على الخلاف سيّما بملاحظة ما ذكر فيها بعده، فإنّه عليه السّلام قال بعد ذلك: «و لا يقسّمها بينهم بالسويّة، و إنّما يقسّمه على قدر ما يحضره منهم و ما يرى، و ليس فى ذلك شيء مؤقّت» «۱» فتدبّر! و لم يظهر منه إلّا أولويّة صرف زكاة من هو من الحضريين فيمن هو من الحضريين، و زكاة من هو بدوىّ فيمن هو بدوىّ.

بل ورد: «لا تحلّ صدقة المهاجرين فى الأعراب، و لا صدقة الأعراب فى المهاجرين» «۲»، و الخبر الذى ذكره أيضا صحيحة زرارة عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمى عن الصادق عليه السّلام «۳».

نعم؛ يدلّ عليه أنّ فيه الأمن عن الخطر و التغرّر بها، و الحفظ عن التلف، و الخلاص عن احتمال تضييع المال، فإنّ تضييعه منهىّ عنه، كما لا يخفى، و أنّ فيه الخروج عن الخلاف الآتى، و أنّ ذلك يظهر من التأمّل فى الأخبار الآتية، مضافا إلى أنّ أعين فقراء كلّ موضع ممدودة إلى أموال ذلك الموضع، فجعلهم مأيوسين عنها مكروه كراهة شديدة.

بل ربّما كان محظورا إن لم يقم مقامه شيء، لأنّ الزكاة قوت مقرّر من اللّه للفقراء، كما عرفت، فتأمّل!

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۶ الحديث ۴۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۶۵ الحديث ۱۱۹۸۷.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰۸ الحديث ۳۰۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۴ الحديث ۱۲۰۳۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰۳ الحديث ۲۹۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۴ الحديث ۱۲۰۳۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۴۰

قوله: (للصحيحين و غيرهما).

فى الصحيح عن هشام بن الحكم، عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل يعطى الزكاة يقسّمها أله أن يخرج الشيء منها من البلد الذى هو به إلى غيره؟ قال: «لا بأس» «۱».

و عن أحمد بن حمزة- فى الصحيح على الظاهر- قال: سألت أبا الحسن الثالث عليه السّلام عن الرجل يخرج زكاته من بلد إلى بلد آخر و يصرفها إلى إخوانه، فهل يجوز ذلك؟ فقال: «نعم» «۲».

و فى الموثّق عن وهيب بن حفص قال: كنّا مع أبى بصير فأتاه عمرو بن إلياس فقال له: يا أبا محمّد! إنّ أخى بحلب [بعث] إلىّ بمال من الزكاة اقسّمه بالكوفة، فقطع عليه الطريق، فهل عندك فيه رواية؟ فقال: نعم؛ سألت الباقر عليه السّلام عن هذه المسألة، فقال: «قد أجزأته، و لو كنت [أنا] لأعدتها» «۳».

و فى الصحيح، عن ابن أبى عمير، عمّن أخبره، عن درست، عن رجل، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال فى الزكاة يبعث بها الرجل إلى بلد غير بلده، قال: «لا بأس أن يبعث بها الثلث أو الربع» شكّ أبو أحمد «۴».

يدلّ عليه أيضا الصحيحتان السابقتان، و يؤيّده جواز النقل إلى الإمام و نائبه مع جواز التصرّف فى بلد المال، لكن على هذا لا أولويّة فى الصرف فى بلده إن قلنا بجوازه.

قوله: (و ردّ بأنّه). إلى آخره.

لا يخفى أنّ الظاهر من كلام المانعين ليس إلّا المنع من النقل الذى يكون فيه

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۶ الحديث ۵۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۲ الحديث ۱۲۰۲۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۶ الحديث ۱۲۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۳ الحديث ۱۲۰۲۹.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۵۴ الحديث ۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۷ الحديث ۱۲۰۳۸ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۵۴ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۳ الحديث ۱۲۰۲۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۴۱

....

خطر و تغرير بالزكاة، من حيث أنّها زكاة لا مطلقا، إذ كثير من القرى متّصلة بعضها ببعض، أو مقاربة كذلك، بحيث يكون حالها حال المحلّات فى البلدة الكبيرة، بل المواضع المتعدّدة من المحلّة الكبيرة، بل ربّما كان النقل من تلك القرى إلى الاخرى منها آمن و أوثق و أحفظ منه فى المحلّات و المواضع.

و أيضا ربّما كان النقل إلى البلد البعيد آمن و أوثق من النقل إلى المحلّات و المواضع، حيث يكون النقل إلى البعيد مع عسكر عظيم فى غاية الأمن و الأمان.

فعلى هذا؛ لا وجه للجواب المذكور، لأنّ الزكاة ليست من الواجبات التى لا يكون لها وقت، و لا الواجبات التى وقتها تمام العمر، بل من الواجبات المؤقّتة إجماعا، و نصوصا بالنصوص المتواترة، فإتلاف الزكاة غير إتلاف المال الذى أخرجه للزكاة حتّى يحاسب بالضمان، إذ لو تلف ذلك المال فى وقت علم بذلك المزكّى، و أمكنه أن يعطى عوضه فى الوقت الذى كان الواجب عليه أن لا يؤخّر الإعطاء عنه، لم يصدق حينئذ أنّه فات الزكاة و تلفت، بل الصادق أنّه فات إعطاء ذلك المال الذى بعثه، لأن يعطى الفقير فى وقت وجوب الزكاة عليه، إذ الواجب المؤقّت ليس إلّا ما طلب أداؤه بعنوان الوجوب فى وقته المعيّن لا مطلقا و لا فى جميع الأوقات، ففوته و تلفه لا يكون إلّا بانعدامه فى وقته المعيّن موسّعا كان أو مضيّقا.

فالضمان و التعويض أىّ نفع فيه إذا فات بتقصير المكلّف؟ أو عدم تقصيره على الحقّ! من أنّ القضاء فرض جديد، و ليس تابعا للأداء، لأنّ المطلوب لم يكن إلّا الواجب الخاص المقيّد بكونه فى الزمان الخاص، و قد فات و تداركه فرض مستأنف، و بعد ثبوته و تحقّقه من المكلّف لا ينفع تقصيره فى ترك الواجب، كما ظاهره منع التغرير بالزكاة أيضا غلط، لما عرفت من أنّ منعه إنّما هو من النقل الذى يكون فيه ذلك التغرير لا مطلقا، كما عرفت.

و من هذا لم يمنع أحد ذلك، و ينادى بما ذكرنا أنّ بعضهم استدلّ على المنع،

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۴۲

....

بأنّ الفور فيها واجب، و النقل ينافى فوريّتها «۱»، إذ من البديهيّات عند المسلمين أنّ الزكاة ليست من الواجبات الفوريّة، بل من الواجبات المؤقّتة.

فمعلوم أنّ مرادهم من وجوب الفور، عدم جواز تأخيرها عن آخر وقتها أو عن وقتها المضيّق.

و قد أثبت المستدلّ المذكور وقت الزكاة التى لا يجوز التأخير عنه اختيارا، و بلا جهة أصلا، و مرّ عند ما ذكرنا، و أثبتنا من حول الحول لغير الغلّات، و وجوب الإعطاء، و عدم جواز الترك حينئذ فلاحظ «۲»! و كذلك الحال فى الغلّات، إذ عرفت أنّ لزكاتها ابتداء

وقت وجوب و انتهاؤه، و عرفت الأدلّة و الأقوال، فما أجاب فى «الذخيرة»، و غيره فى غيره، عن هذا الاستدلال، بمنع وجوب الفوريّة، و بعد التسليم بتحقّقها فى النقل «۳»، فيه ما فيه.

فالجواب منحصر فى القول بأنّ النقل ثبت جوازه شرعا من الأخبار المذكورة «۴»، إلّا أن يقولوا: إنّ ظواهرها معارضة للأخبار الدالّة على وجوب الإعطاء فى الأوقات المعيّنة «۵».

فلا بدّ من ملاحظة مجموع الأخبار بأنّها هل تكون متعارضة أم لا؟ و على الأوّل العلاج ما ذا؟ و ما هو أولى و اخرى بملاحظة المرجّحات به سندا و دلالة؟

و غيرهما من الوجوه الخارجة.

و لعلّ ما دلّ على جواز النقل أقوى و أظهر، بملاحظة أصالة براءة الذمّة عن

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۴۱ المسألة ۲۵۲.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۴۱- ۳۴۷ من هذا الكتاب.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۶۶، مدارك الأحكام: ۵/ ۲۶۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۲ و ۲۸۳ الحديث ۱۲۰۲۶ و ۱۲۰۲۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۹۴ و ۱۹۵ الحديث ۱۱۸۱۷ و ۱۱۸۱۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۴۳

....

التكليف الزائد، و أنّه تعالى فى صدر كمال الإرفاق بالمالك، كما لا يخفى على متتبع أحكام الزكاة، إلّا أنّ العامّة فى زمان صدور الروايات المتضمّنة لجواز النقل كانوا مجمعين على الجواز، فمن هذا وقع الوهن فيها، مضافا إلى فتوى المعظم و المشهور بخلافها.

مضافا إلى وهن آخر فى صحيحة أحمد بن حمزة بملاحظة قوله: إلى إخوانه، إذ ربّما يشير إلى عدم الإخوان من الشيعة المستحقّين لها، مضافا إلى وهنها أيضا فى السند و كذلك الحال فى رواية درست، أمّا وهن السند؛ فظاهر، و أمّا الدلالة؛ فلظهور فقد المستحقّين من الشيعة فى حلب، سيّما فى ذلك الزمان، كما لا يخفى.

مع أنّه مع وجود المستحقّ لا تأمّل للخصم فى الضمان، فكيف يقول المعصوم عليه السّلام: «أجزأته»؟ و ممّا ذكر ظهر الكلام فى رواية درست أيضا، مع أنّ هشام و غيره من أهل الكوفة، و قرى الكوفة و بلدانها فى زمانهم كانت متّصلة مأمونة فى غاية المعموريّة، مثل محلّات البلدة، حتّى نقلوا أنّ دجاجة أو ديكا ذهب إلى البصرة من سطح إلى سطح.

مع أنّ ظاهر صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام المنع «۱»، حيث جعله مثل الوصى الذى- يجد الذى أمره الموصى بالدفع إليه، و لا شكّ فى تحريم عدم الدفع إليه حينئذ، و لذا حكم بضمانه، و الضمان فيه فرع ليجبره، كما لا يخفى، و ربّما يظهر المنع من غيره أيضا «۲»، فلاحظ و تأمّل! و اللّه يعلم.

قوله: (و لا إثم). إلى آخره.

إن أراد أنّه لا إثم فى التأخير مطلقا، فلا معنى لقوله: وقت الوجوب، إذ الواجب على تركه العقاب جزما موسّعا كان أو مضيّقا، و الثانى ظاهر.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۵۳ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۸۵ و ۲۸۶ الحديث ۱۲۰۳۳.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۹/ ۲۸۵- ۲۸۷ الباب ۳۹ من أبواب المستحقین للزکاة.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۴۴

....

و أمّا الموسّع؛ فلا بدّ من آخر وقت یکون وقته المضیّق بالبدیهة، فالتأخیر عنه اختیارا یوجب العقاب البتّة، إلّا أن یکون مراده أنّ آخر عمر المکلّف آخره کصلاة الزلزلة.

و لا یخفی أنّه خلاف بدیهیّ الدین، و خلاف الأخبار المتواترة الواردة فی أوقات الزکوات «۱».

مع أنّ الظاهر من کلامه أنّه یجوز التأخیر عن وقت وجوبها به، و لا إثم فیه أصلا.

و هذا لو لم یکن خلاف الضرورة من الدین، یکون خلاف ما یظهر من الأخبار المتواترة المذکورة، و الأخبار المتواترة فی علّة وجوب الزکاة، و عقاب تارکها، و المفاسد الواردة فی ترکها «۲».

و لو اتّفق کلّ من وجب علیه الزکاة فی التأخیر لا إلی حدّ، فمن أین یتعیّش الفقراء؟

و قد عرفت أنّ الوارد فی الأخبار فی علّة وجوب الزکاة أنّ اللّه جعل من کلّ ألف انسان خمسة و عشرین فقیرا قوتهم من الأغنیاء «۳»، و إنّما یؤتوا و یهلکوا من منع من منعهم حقوقهم «۴»، و المنع لیس إلّا عدم الإعطاء، و أن یستر هذه الشکوک علی الناس، فإنّهم مع ما یسمعونه من التهدیدات و التخویفات الهائلة الشدیدة فی المنع یمنعون، و یصیر ذلک سبب هلاک الفقراء، و وقوعهم فی الشدائد و الضیق و المحنة، و یترتّب علیه المفاسد، فکیف إذا سمعوا هذه الشکوک؟ فلا یکاد یتحقّق

---

(۱) وسائل الشیعة: ۹/ ۱۲۱ الباب ۸ من أبواب زکاة الأنعام، ۱۶۹ الباب ۱۵ من أبواب زکاة الذهب و الفضّة، ۱۹۴ الباب ۱۲ من أبواب زکاة الغلّات.

(۲) وسائل الشیعة: ۹/ ۲۰۹ الباب ۱، ۲۱۶ الباب ۳ من أبواب ما تجب فیه الزکاة.

(۳) وسائل الشیعة: ۹/ ۱۴۶ الباب ۳ من أبواب زکاة الذهب و الفضة.

(۴) وسائل الشیعة: ۹/ ۹ الباب ۱ من أبواب ما تجب فیه الزکاة.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۴۵

....

صالح یعطی الزکاة فضلا عن الطالح.

و لو اختار المصنّف آخر وقت، ینفعه ما ذکرنا، فإن کان الذی ثبت من الأخبار کلام الأخبار فسد جمیع ما قال، و إلّا فکیف یقبل منه الصالح فضلا عن غیره؟ إذ الوارد فی الأخبار المفتی به عند الفقهاء، إذا کان باطلا عاطلا مؤوّلا، فکیف یکون حال ما لم یوجد فی خبر؟ و لا أشار إلیه فقیه، و لا یکون فیه آیة، أو غیرها من الأدلّة الشرعیّة، فتأمّل جدّا! و ممّا ذکر ظهر أنّ ما ورد من جواز التقدیم بشهرین، أو أربعة، أو التأخیر کذلک «۱»، یکون المراد منه صورة الاقتراض، أو عدم التمکّن من الإیصال، أو التقیّة، لکونه مذهبا للعامّة «۲».

و یظهر من الأخبار أنّهم علیهم السّلام رووا ذلک بأنّه هل یجوز أن یصلّی قبل الوقت أو بعده «۳»؟ و أمثال ذلک.

منها؛ ما ورد فی «الفقه الرضوی» عنه علیه السّلام: «و إنّی أروی عن أبی علیه السّلام فی تقدیم الزکاة و تأخیرها، أربعة، إلّا أنّ المقصود منها أن تدفعها إذا وجب علیک، و لا یجوز تقدیمها و لا تأخیرها إلّا قضاء کالصلاة، فإن أحببت أن تقدّم شیئا تفرّج به عن

مؤمن فاجعله دينا عليه، فإذا حلّت فاحسبها له زكاة يكتب لك ثواب الزكاة و ثواب القرض» «۴»، انتهى.

و عن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السّلام أنّه قال له: الرجل يكون عنده المال أ يزكّيه إذا مضى نصف السنة؟ قال: «لا، و لكن حتّى يحول عليه الحول و يحلّ عليه، إنّه ليس لأحد أن يصلّى صلاة إلّا لوقتها، و كذلك الزكاة، و لا يصوم أحد

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۲ و ۳۰۳ الحديث ۱۲۰۷۴ و ۱۲۰۷۶.

(۲) المغنى لابن قدامة: ۲/ ۲۶۰، المجموع للنووى: ۶/ ۱۴۵ و ۱۴۷ مع اختلاف يسير.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۵ الحديث ۱۲۰۸۴ و ۱۲۰۸۵.

(۴) الفقه المنسوب إلى الامام الرضا عليه السّلام: ۱۹۷ و ۱۹۸ نقل بالمضمون.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۴۶

....

شهر رمضان إلّا فى شهره، إلّا قضاء، و كلّ فريضة إنّما تؤدّى إذا حلّت» «۱».

و ما ورد من بعض الأخبار من أنّه أخرج الزكاة من ماله يجوز له أن يعطيها كيف شاء «۲»، ظاهره الإعطاء فى هذا القرب، و كونه فى صدد الإعطاء، لا ـ أنّه له أن يؤخّرها إلى آخر عمره، أو وقت آخر لا تعيين فيه، و لذا ورد أنّه لا يجب الإخراج لذلك، بل يكون أن يكتب أنّه عليه كذا من الزكاة أو يثبت ذلك «۳»، و البناء على أنّ المراد أنّه أىّ وقت شاء يعطى من دون تعيين و تضييق فاسد قطعا لما وضح لك.

و بالجملة؛ المجوّز للتأخير عن آخر وقت الوجوب، ليس إلّا أمر لا يستقيم أمر المزكّى إلّا به، مثل أن يكون يلتمس الموضع، كما ورد فى صحيحة ابن سنان «۴».

أو يحبس شيئا منها مخافة أن يجيئه من يسأله و لا يستقيم له ردّه، كما ورد فى موثّقة يونس بن يعقوب «۵».

أو يشقّ عليه الردّ، كما يشير إليه قوله: «مخافة أن يجيئنى». إلى آخره، مع أنّ مثل هذا القليل من التأخير لأمثال ما ذكر، لعلّه إرفاق بالمالك، كما لا يخفى.

هذا؛ إن قلنا بمقاومة مثلها للصحاح و المعتبرة المفتى بها، المطابقة للأخبار المتواترة، مضافا إلى أنّ شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيّة، و إنّ الاحتياط فى مثل المقام من الواجبات بحسب الظاهر، كما حقّقناه فى «الفوائد الحائريّة» «۶» فليلاحظ! و اللّه يعلم.

---

(۱) الكافى: ۳/ ۵۲۳ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۳ الحديث ۱۱۰، الاستبصار: ۲/ ۳۱ الحديث ۹۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۵ الحديث ۱۲۰۸۴.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۲۲ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۵ الحديث ۱۱۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۷ الحديث ۱۲۰۸۸.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۵ الحديث ۱۱۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۷ الحديث ۱۲۰۸۸.

(۴) الكافى: ۳/ ۵۲۳ الحديث ۷، تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۵ الحديث ۱۱۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۸ الحديث ۱۲۰۹۱.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۷ الحديث ۱۲۰۸۸.

(۶) الفوائد الحائرية: ۴۴۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۴۷

۲۴۱- مفتاح [اجرة الكيل و الوزن و الدعاء عنده]

اجرة الكيل و الوزن على المالك، لأنّها من مقدّمات الواجب، خلافا للمبسوط «۱».

و يستحبّ أن يوسم نعم الصدقة فى أقوى موضع منها بالسنّة «۲» و الإجماع تمييزا لها عن غيرها، و يكتب على الميسم ما أخذت له زكاة أو صدقة أو جزية، كما قالوه «۳»، و أن يدعو الآخذ للمالك، لفحوى قوله عزّ و جلّ وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ «۴».

و يكره أن يملك ما اخرجه فى الصدقة اختيارا، واجبة كانت أو مندوبة بالإجماع «۵» و النصّ «۶»، و لو اضطرّ إليه بميراث أو نحوه جاز بلا كراهة،

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۵۷.

(۲) السنن الكبرى للبيهقى: ۷/ ۳۶، سنن ابى داود: ۳/ ۲۶ الحديث ۲۵۶۳.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۲۰ و ۳۲۱، مجمع الفائدة و البرهان: ۴/ ۲۲۷، مدارك الأحكام: ۵/ ۲۸۵ و ۲۸۶.

(۴) التوبة (۹): ۱۰۳.

(۵) لاحظ! مدارك الأحكام: ۵/ ۲۸۴.

(۶) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۱ الحديث ۱۱۶۸۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۴۸

كما فى الأخبار «۱».

---

(۱) سنن ابى داود: ۳/ ۲۸۷۷، السنن الكبرى: ۴/ ۱۵۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۴۹

قوله: (اجرة الكيل). إلى آخره.

المشهور ما ذكره لما ذكره، و مستند الشيخ أنّ الواجب على المالك هو القدر المعيّن لا أزيد، و اجيب بأنّ ذلك لا يقتضى عدم وجوب شىء، و أنّه من باب المقدّمة «۱».

قوله: (و يستحبّ). إلى آخره.

فى «الذخيرة» أنّه قول علمائنا و اكثر العامّة، و أنّ العلّامة استدلّ عليه بما رواه الجمهور عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّه كان يسم الإبل فى أفخاذها «۲». و عن أنس أنّه دخل على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو يسم الغنم فى آذانها «۳»، و بأنّ فيه فائدة لا تحصل بدونها، و هى تميّزها عن غيرها، فربّما شردت فيعرفها من يجدها فيردّها، و ربّما رآها صاحب المال فامتنع من شرائها «۴».

قوله: (و أن يدعو). إلى آخره.

الظاهر عدم التأمّل فيه، لكن قيل: يجب على الإمام ذلك «۵».

و قيل: يجب عليه و على الساعى أيضا «۶»، و البحث عن الوجوب على الإمام عليه السّلام لا وجه و لا فائدة [فيه] لنا.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۵/ ۲۷۸.

(۲) صحيح مسلم: ۳/ ۱۳۳۴ الباب ۳۰، سنن ابن ماجه: ۲/ ۱۱۸۱ الحديث ۳۵۶۹.

(۳) السنن الكبرى للبيهقى: ۷/ ۳۶، سنن ابى داود: ۳/ ۲۶ الحديث ۲۵۶۳.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴۶۹، لاحظ! منتهى المطلب: ۱/ ۵۱۵ ط. ق.

(۵) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۴۶.

(۶) مسالك الأفهام: ۱/ ۴۳۲ و ۴۳۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۵۰

....

و أمّا على الساعى؛ فلعلّه أيضا كـذلك، مع أنّ الظاهر ممّا ورد من بعث أمير المؤمنين عليه السّلام المصدّق عدم الوجوب، لاشتماله على آداب كثيرة و ليس فيه ذلك «۱».

و أمّا على المستحقّ فلم يقل أحد بالوجوب، بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه «۲»، مع أنّه ممّا يعمّ به البلوى، و فى الأعصار و الأمصار اتّفقوا على عدم القول بالوجوب، و كذا عدم العمل عليه، و لم يشر إليه فى خبر من الأخبار.

و يجوز الدعاء بلفظ الصلاة، كما ورد فى الآية «۳» و بغيره، و القول بتعيّن لفظ الصلاة ضعيف «۴»، و فى «التذكرة»: أنّه ينبغى أن يقال فى الدعاء: آجرك اللّه فيما أعطيت، و جعله لك طهورا، و بارك اللّه لك فيما أبقيت «۵».

قوله: (و يكره).

الظاهر عدم الخلاف، بل فى «المنتهى» أنّه لا خلاف فيه بين العلماء، و استدلّ له بأنّ الزكاة طهارة للمال، فيكره له شراء طهوره، و بأنّه ربّما يستحى الفقير فيترك المماكسة، و يكون ذلك وسيلة إلى استرجاع بعضها، و ربّما طمع الفقير فى غيرها منه فأسقط بعض ثمنها «۶».

أقول: هذه الوجوه صالحة لكونها علّة للكراهة، لما فيها من المسامحة مع أنّه

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۶ الحديث ۲۷۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۲۹ الحديث ۱۱۶۷۸.

(۲) الروضة البهية: ۲/ ۵۷، لاحظ! ذخيرة المعاد: ۴۶۷.

(۳) التوبة (۹): ۱۰۳.

(۴) لاحظ! التنقيح الرائع: ۱/ ۳۲۹.

(۵) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۶۱ المسألة ۲۷۳.

(۶) منتهى المطلب: ۱/ ۵۳۱ ط. ق.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۵۱

....

ظهر من الأخبار أنّ الزكاة أوساخ أيدى الناس «۱»، و لذا منع الهاشميّ منها.

و نقل عن بعض العامّة القول بالتحريم «۲»، و هو خلاف ما أجمع عليه الخاصّة، و ظهر من أخبارهم، مثل ما ورد فى رواية محمّد بن خالد والى المدينة عن الصادق عليه السّلام: أنّه إذا أخرجها- يعنى الشاة- فليقوّمها فيمن يريد، فإذا قامت على ثمن، فإن أرادها صاحبها فهو أحقّ بها، و إن لم يردها فليبعها «۳».

و الظاهر؛ عدم الكراهة فى الأخذ عوض الدين و القرض، و كذا التبديل و إعطاء القيمة.

---

(۱) الكافى: ۴/ ۵۸ الحديث ۳، الاستبصار: ۲/ ۳۵ الحديث ۱۰۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۶۸ الحديث ۱۱۹۹۳.

(۲) نقل عنه فى المعتبر: ۲/ ۵۹۱، لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۲/ ۲۷۱ الفصل ۱۷۷۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۸ الحديث ۲۷۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۱۳۱ الحديث ۱۱۶۸۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۵۳

الباب الثّانى فى زكاة الفطرة

اشارة

قال اللّه سبحانه و تعالى قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى. وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى «۱».

ففى الصحيح: «المراد بالزكاة هنا زكاة الفطرة» «۲».

القول فيمن تجب عليه و شرائطها

۲۴۲- مفتاح [من يجب عليه زكاة الفطرة]

إنّما تجب زكاة الفطرة على البالغ العاقل الحرّ الذى لا تحلّ له الزكاة و ضابطه على المشهور من ملك مئونة سنة له و لعياله، و فى «الخلاف» من

---

(۱) الأعلى (۸۷): ۱۴ و ۱۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۱۸ الحديث ۱۲۱۱۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۵۴

ملك نصابا أو قيمته «۱»، و الحلّى عينه خاصّة مدّعيا عليه الوفاق «۲»، و الإسكافى من فضلّ له صاع من قوت يومه و ليلته «۳».

و فى الصحيح: عن رجل يأخذ من الزكاة عليه صدقة الفطرة؟ قال:

«لا» «۴».

و فى آخر: «ليس على من لا يجد ما يتصدّق به حرج» «۵».

و فى الموثّق: «من لم يكن عنده من الفطرة إلّا ما يؤدّى عن نفسه وحدها يعطى بعض عياله ثمّ يعطى الآخر عن نفسه يرد دونها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة» «۶»، و حمل على الاستحباب.

و أوجبها الصدوق على المكاتب «۷» للصحيح «۸»، و أسقطها الأكثر عمّن أهلّ شوّال و هو مغمى عليه «۹»، و لا دليل عليه.

نعم؛ لو استوعب الإغماء وقت الوجوب لكان له وجه، و فى الصحيح:

«لا زكاة على يتيم» «۱۰».

---

(۱) الخلاف: ۲/ ۱۴۶ المسألة ۱۸۳.

(۲) السرائر: ۱/ ۴۶۵.

(۳) نقل عنه فی منتهی المطلب: ۱/ ۵۳۲ ط. ق، مدارک الأحکام: ۵/ ۳۱۱.

(۴) وسائل الشیعة: ۹/ ۳۲۱ الحدیث ۱۲۱۲۱.

(۵) وسائل الشیعة: ۹/ ۳۲۱ الحدیث ۱۲۱۲۲.

(۶) وسائل الشیعة: ۹/ ۳۲۵ الحدیث ۱۲۱۳۵.

(۷) من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۱۷ ذیل الحدیث ۵۰۲.

(۸) وسائل الشیعة: ۹/ ۳۶۵ الحدیث ۱۲۲۴۹.

(۹) تذکرة الفقهاء: ۵/ ۳۶۸ المسألة ۲۷۶، إیضاح الفوائد: ۱/ ۲۰۹، الدروس الشرعیة: ۱/ ۲۴۸، جامع المقاصد: ۳/ ۴۲، للتوسّع لاحظ! مدارک الأحکام: ۵/ ۳۰۸.

(۱۰) وسائل الشیعة: ۹/ ۳۲۶ الحدیث ۱۲۱۳۷.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۵۵

قوله: (إنّما تجب). إلی آخره.

وجوبها إجماعی الشیعة: بل و ضروری مذهبهم، و أخبارهم متواترة «۱»، بل فی الصحیح: إنّ من تمام الصوم إعطاء الفطرة، کما أنّ من تمام الصلاة؛ الصلاة علی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، لأنّه من صام و لم یؤدّ الفطرة فلا صوم «۲»، و العامّة أیضا موافقون لهم إلّا من شذّ منهم «۳».

قوله: (علی البالغ العاقل).

فلا یجب علی الصبی و المجنون، لعدم کونهما من المکلّفین، و للإجماع المنقول فی «المعتبر» و «المنتهی» «۴»، بل ظاهر وقوعه و تحقّقه، و للأخبار مثل صحیحة محمّد بن القاسم بن الفضیل عن الرضا علیه السّلام أنّه کتب إلیه: الوصی یزکّی زکاة الفطرة عن الیتامی إذا کان لهم مال؟ فکتب: «لا زکاة علی یتیم» «۵».

بل عدم وجوبها علی المملوک إجماعی، بل فی «المنتهی» أنّه مذهب أهل العلم کافّة إلّا داود، فإنّه قال: تجب علی العبد و یلزم السیّد تمکّنه من الاکتساب لیؤدّیها «۶».

و یدلّ علی عدم الوجوب علیه، الأخبار الدالّة علی کون فطرتها علی

---

(۱) لاحظ! وسائل الشیعة: ۹/ ۳۱۷ الباب ۱ من أبواب زکاة الفطرة.

(۲) وسائل الشیعة: ۹/ ۳۱۸ الحدیث ۱۲۱۱۴ مع اختلاف یسیر.

(۳) المغنی لابن قدامة: ۲/ ۳۵۱، للتوسع لاحظ! تذکرة الفقهاء: ۵/ ۳۶۵.

(۴) المعتبر: ۲/ ۵۹۳، منتهی المطلب: ۱/ ۵۳۱ ط. ق.

(۵) الکافی: ۳/ ۵۴۱ الحدیث ۸، تهذیب الأحکام: ۴/ ۳۰ الحدیث ۷۴، وسائل الشیعة: ۹/ ۳۲۶ الحدیث ۱۲۱۳۷.

(۶) منتهی المطلب: ۱/ ۵۳۲ ط. ق.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۵۶

....

مولاه «۱»، کما ستعرف.

و فى صحيحة محمّد بن القاسم السابقة: و عن المملوك يموت مولاه و هو عنه غائب فى بلد آخر و فى يده مال لمولاه و تحضره الفطرة، أ يزكّى عن نفسه من مال مولاه و قد صار لليتامى؟ فقال: «نعم» «۲».

و ظاهر الكلينى و الصدوق العمل بمضمونه، و علّل بأنّ الطفل لا يجب عليه الصوم، فلا يجب على وليّه أداء فطرته، و إذا كان عيالا للغير، فوجوب فطرته إنّما هو على الغير المكلّف بأدائها من ماله لا من مال الطفل، و أمّا مملوكه فإنّه يصوم، فلو لم يعط فطرته يتخوّف عليه من الموت، و هو نقصان من مال الطفل و ضرر عليه، فإعطاء فطرته من ماله مصلحة له، و فيه ما فيه.

و ربّما حمل على الاستحباب، جمعا بين هذه الصحيحة و ما دلّ على نفى الفطرة عليه.

و يمكن الجمع بالتخصيص، كما هو ظاهر الكلينى و الصدوق، و اللّه يعلم، و المملوك إذا كان له زوجة أو مملوك على القول بمالكيّته، فهل فطرتهما على مولى المملوك، أو سقطت عنهما؟ وجهان، مع احتمال الوجوب على المملوك الغنىّ، و اللّه يعلم، هذا إذا لم يكونا عيال أحد مكلّف بالفطرة.

قوله: (الذى لا تحلّ له). إلى آخره.

هذا الشرط إجماعىّ عندنا سوى ابن الجنيد «۳»، كما سيذكره المصنّف، و إن نقل عن خلاف الشيخ، نقل ذلك عن أكثر أصحابنا «۴»، لا أنّه مقصور فى

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۳۶۴ و ۳۶۵ الباب ۱۷ و ۱۸ من أبواب زكاة الفطرة.

(۲) الكافى: ۴/ ۱۷۲ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۶ الحديث ۱۲۱۳۷ و ۱۲۱۳۸.

(۳) نقل عنه فى منتهى المطلب: ۱/ ۵۳۲ ط. ق.

(۴) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۵/ ۳۱۱، لاحظ! الخلاف: ۲/ ۱۴۶ و ۱۴۷ المسألة ۱۸۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۵۷

....

ابن الجنيد، و ليس عندى «الخلاف».

و الأخبار متكاثرة فى ردّه، مضافا إلى الأصل، مثل صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام: عن رجل يأخذ من الزكاة، عليه صدقة الفطرة؟ قال: «لا» «۱».

و صحيحة صفوان بن يحيى، عن إسحاق بن عمّار، عن الكاظم عليه السّلام أنّه قال له: على الرجل المحتاج صدقة الفطرة؟ قال: «ليس عليه فطرة» «۲». إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة «۳».

و أمّا ما ورد من أنّ «من قبل زكاة المال فإنّ عليه زكاة الفطرة، و ليس على من قبل الفطرة فطرة» «۴» فمع عدم صحّة السند، و قلّة العدد، و المخالفة للإجماع المنقول، و فتاوى المعظم الفحول، و لذا حمل على الاستحباب، لا ينفع ابن الجنيد، بل يضرّه هو أيضا، للحكم فيه بعدم وجوب الفطرة مطلقا، على من يقبل الفطرة.

و ممّا ذكر؛ ظهر الحال فى رواية زرارة، بإسناد فيه توقّف، أنّه قال: قلت:

الفقير الذى يتصدّق عليه، هل يجب عليه صدقة الفطرة؟ قال: «يعطى بما يتصدّق به» «۵»، مضافا إلى ما فيها من الإضمار، و إن كان عن زرارة، فإنّ المضمر لا يعارض المصرّح.

مع أنّ الظاهر اتّحادها مع روايته الاخرى المتضمّنة لقوله عليه السّلام: «و ليس على

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۳ الحديث ۲۰۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۱ الحديث ۱۲۱۲۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۳ الحديث ۲۰۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۲ الحديث ۱۲۱۲۶.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۱ الباب ۲ من أبواب زكاة الفطرة.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۳ الحديث ۲۰۴، الاستبصار: ۲/ ۴۱ الحديث ۱۲۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۲ الحديث ۱۲۱۳۰.

(۵) الكافى: ۴/ ۱۷۲ الحديث ۱۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۴ الحديث ۲۰۸، الاستبصار: ۲/ ۴۱ الحديث ۱۳۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۴ الحديث ۱۲۱۳۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۵۸

....

من قبل الفطرة فطرة» كما مرّ «۱».

و ممّا ذكر ظهر حجّة المشهور بعد ما عرفت، من أنّ الفقير المستحقّ للزكاة من لم يملك مئونة السنة له و لعياله، و الغنىّ غير المستحقّ لها من ملك، و مرّ التحقيق فى ذلك، لا حاجة إلى العود فيه هنا.

قوله: (و فى آخر: ليس). إلى آخره.

لا يقال: هذا ظاهر فى مذهب ابن الجنيد «۲»، لأنّ مفهومه أنّ من يجد ما يتصدّق به يجب عليه.

لأنّا نقول: المفهوم مفهوم الوصف، و على تقدير حجّيته لا عموم فيه، كما لا يخفى، لأنّ المنطوق عدم جمع أفراد الحرج من جميع الوجوه، فالمفهوم تحقّق حرج فى الجملة و ببعض الوجوه، و لا كلام فيه.

و على تقدير التسليم لا يعارض المنطوق، فكيف يعارض المنطوقات للأحاديث الصحاح و المنجبرة بفتاوى المعظم، و الصحاح و غيرها؟ مثل إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، و عدم الرواية إلّا عن الثقة، و غير ذلك ممّا هو مستند المعظم، مع أصالة البراءة، و استصحاب عدم التكليف! مع أنّه إن حمل الوجدان على معناه اللغوى، فهو غير قائل به أيضا، و إن حمل على الشرعى، ففيه أنّ من لم يجد قوته، و قوت عياله من الغد و بعده إلى انقضاء سنته، مع نهاية شدّة احتياجه إليه حينئذ يكون واجدا شرعا، محلّ تأمّل يظهر من تتبّع سلوك الشرع مع الفقراء و المساكين، فتأمّل جدّا!

---

(۱) مرّ آنفا.

(۲) نقل عنه فى منتهى المطلب: ۱/ ۵۳۲ ط. ق.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۵۹

قوله: (و حمل على الاستحباب).

قد ظهر ممّا ذكرناه وجه الحمل و لزومه.

قوله: (للصحيح).

هو صحيح علىّ بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن المكاتب هل عليه فطرة [شهر] رمضان أو على من كاتبه؟ و تجوز شهادته؟ فقال: «الفطرة عليه و لا تجوز شهادته» «۱».

قال فى «الفقيه»: و هذا على الإنكار لا على الإخبار، يريد بذلك كيف يجب عليه الفطرة و لا يجوز شهادته أى أنّ شهادته جائزة؟ كما أنّ الفطرة عليه واجبة «۲».

أقول: هذا بعيد، لأنّ السائل ما فرض أنّ الفطرة عليه واجبة، و تردّد فى أنّه على هذا هل شهادته تجوز أم لا؟ حتّى يجاب بما ذكره، مع أنّه على ما ذكر لا دلالة فيه على وجوب الفطرة عليه، بل أنكر عليه السّلام كون الفطرة عليه واجبة، مع الشكّ فى جواز شهادته، و الداعى على ما ذكره أنّه يظهر من الأخبار و الآثار، أنّ عدم جواز شهادة المملوك إنّما هو من أعداء الأئمّة عليهم السّلام على ما هو مشهور معروف، و أنّ الداعى على ذلك منهم أىّ شىء، لكن على هذا تعيّن الحمل على التقيّة.

و يمكن أن يكون مراده الاستفهام الإنكارى فى الموضعين، بأنّه عليه السّلام يتعجّب عن احتمال كون الفطرة على المملوك.

مع أنّ وجوب الفطرة فرع الغنى، و تملّك قوت السنة، و عدم الحجر فى التصرّفات، و لا يتحقّق شىء منها فى المكاتب، لأنّه يعدّ مملوك و ليس مالكا

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۷ الحديث ۵۰۲، تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۳۲ الحديث ۱۰۴۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۶۵ الحديث ۱۲۲۴۹.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۷ ذيل الحديث ۵۰۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۶۰

....

لشىء، فضلا عن مالكيّة قوت مجموع السنة.

هذا على القول بأنّه لا يملك، كما هو المشهور المعروف عند العامّة «۱»، لو لم نقل بأنّه كذلك أيضا عند الخاصّة.

و على القول بمالكيّته كيف يكون مالكا قوت سنته و الفطرة، و مع ذلك يكاتب مولاه فى عتق نفسه؟ فأمّا الإنكار على احتمال عدم جواز شهادته و التعجّب منه، فلما ذكرناه، مضافا إلى أنّ العاقل كيف يجوّز عدم الاعتماد و الوثوق بشهادة المملوك من جهة عدم قول المولى: أعتقتك؟ و حصول الوثوق بمجرّد القول المزبور! و لعلّه ممّا ذكرنا لم يوافق المشهور، بل و لا أحد، منهم الصدوق فى وجوب الفطرة على المكاتب، سيّما بعد ملاحظة الأخبار الواردة فى أنّ فطرة المملوك على مولاه الشامل للمقام «۲».

و خصوص ما رواه فى «الكافى» عن محمّد بن أحمد بن يحيى رفعه عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «يؤدّى الرجل زكاة الفطرة عن مكاتبه، و رقيق امرأته، و عبده النصرانى و المجوسى، و من أغلق عليه بابه» «۳».

و قال الصدوق فى «الأمالى»: من دين الإماميّة أنّ من كان له مملوك مسلم أو ذمّى فليدفع فطرته «۴»، و لم يستبن المقام أصلا، و سيجىء تمام الكلام إن شاء اللّه.

قوله: (و أسقطها). إلى آخره.

سيجىء التحقيق فيه إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) المغنى لابن قدامة: ۴/ ۱۲۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۷ الباب ۵ من أبواب زكاة الفطرة.

(۳) الكافى: ۴/ ۱۷۴ الحديث ۲۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۰ الحديث ۱۲۱۴۷ مع اختلاف يسير.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۱۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۶۱

۲۴۳- مفتاح [وجوب الإخراج عن نفسه و جميع عياله]

يجب إخراجها عن نفسه و عن جميع من يعوله و لو تبرّعا، صغيرا كان أو كبيرا حرّا كان أو عبدا، مسلما كان أو كافرا، بالإجماع و الصحاح المستفيضة «۱».

منها: عن الرجل يكون عنده الضيف من إخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدّى عنه الفطرة؟ قال: «نعم الفطرة واجبة على كلّ من يعول من ذكر أو انثى صغير أو كبير أو حرّ أو مملوك» «۲».

و فى رواية: «كلّ من ضممت إلى عيالك من حرّ أو مملوك، فعليك أن تؤدّى الفطرة عنه» «۳».

و أمّا ما فى الصحيح: عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله إلّا أنّه يتكلّف له نفقته و كسوته، أ يكون عليه فطرته؟ قال: «لا، إنّما يكون فطرته على عياله، بل يتصدّق عليه بالنفقة و الكسوة» «۴».

و فى تفسير الضيف المعال سبعة اقوال: الضيافة طول الشهر «۵»، أو

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۷ الباب ۵ من أبواب زكاة الفطرة.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۷ الحديث ۱۲۱۴۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۹ الحديث ۱۲۱۴۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۸ الحديث ۱۲۱۴۱.

(۵) الانتصار: ۸۸، الخلاف: ۲/ ۱۳۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۶۲

النصف الأخير منه «۱»، أو العشر الأخير «۲»، أو ليلتين من آخره «۳»، أو ليلة واحدة «۴»، أو جزء منه بحيث يهلّ الهلال و هو فى ضيافته و إن لم يأكل «۵»، أو صدق العيلولة عرفا «۶».

و العمل على الأخير، لظواهر الروايات المذكورة، فإنّ مقتضاه أنّ الوجوب تابع للعيلولة، لا لوجوب النفقة، و لا لتكلّف التصدّق بها عليه، و لا الضيافة المحضة، من دون عيلولة و هو المعتمد. و فى قوله: «فيحضر يوم الفطر» «۷» إشعار بأنّه ممّن ضمّه إلى عياله.

و قيل: بل تجب عن الزوجة و المملوك و لو لم يكونا فى عياله إذا لم يعلهما غيره «۸»، و إليه ذهب الأكثر فى المملوك «۹»، و الحلّى جعل الزوجيّة سببا لوجوبها و إن لم يجب نفقتها عليه «۱۰»، كالناشزة و الصغيرة و الغير الممكّنة، مدّعيا عليه الوفاق، مع أنّه متفرّد به، كما نصّ عليه فى «المعتبر» «۱۱».

---

(۱) المقنعة: ۲۶۵.

(۲) المعتبر: ۲/ ۶۰۴، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۸۰.

(۳) السرائر: ۱/ ۴۶۶.

(۴) منتهى المطلب: ۱/ ۵۳۶ ط. ق.

(۵) مسالك الأفهام: ۱/ ۴۴۵ و ۴۴۶.

(۶) ذخيرة المعاد: ۴۷۲.

(۷) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۷ الحديث ۱۲۱۴۰.

(۸) شرايع الإسلام: ۱/ ۱۷۲.

(۹) المعتبر: ۲/ ۶۰۱، منتهى المطلب: ۱/ ۵۳۴ ط. ق، لاحظ! مدارك الأحكام: ۵/ ۳۲۳، الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۲۶۹.

(۱۰) السرائر: ۱/ ۴۶۶.

(۱۱) المعتبر: ۲/ ۶۰۱ و ۶۰۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۶۳

قوله: (بالإجماع و الصحاح). إلى آخره.

قـال فى «الأمالى»: من دين الإماميّـة إنّ زكاة الفطرة واجبـة يجب على الرجل أن يخرجها عن نفسه، و عن كلّ من يعول، من صـغير أو كبير، حرّ أو عبد، ذكر أو انثى، صاعا من تمر، أو صاعا من زبيب، أو صاعا من شعير، أو صاعا من برّ، و أفضل ذلك التمر «۱».

و قـال فى «المنتهى»: يجب أن يخرج عن نفسه، و من يعـوله، أى يمـوّنه، ذهب إليه علماؤنـا أجمع، و هو قول أكـثر أهـل العلم، إلّـا أبا حنيفة، فإنّه اعتبر الولاية الكاملة فمن لا ولاء به لا يجب عليه فطرته «۲».

و قال فى «التذكرة»: لا فرق بين أن تكون العيلولة واجبة أو تبرّعا، مثل أن يضمّ أجنبيّا، أو يتيما، أو ضيفا [و يهلّ الهلال] و هو فى عياله عند علمائنا أجمع «۳».

و فى «المعتبر» كذلك بزيادة قوله: و يهلّ الهلال و هو فى عياله «۴».

و أمّا الأخبار فهى كثيرة مثل صـحيحة صـفوان الجمّال أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الفطرة؟ فقال: «على الصغير و الكبير، و الحرّ و العبد، على كلّ إنسان صاع من حنطة، أو صاع من تمر، أو صاع من زبيب» «۵».

و صـحيحة أبى عبد الرحمن الحذّاء عنه عليه السّـلام أنّه ذكر: «صدقة الفطرة أنّها تجب على كلّ صغير و كبير، من حرّ أو عبد، ذكر أو انثى، صاع من تمر، أو صاع من زبيب، أو صاع من شعير، أو صاع من ذرّة، قال: فلمّا كان زمن معاوية و خصب

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۷.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۵۳۳ ط. ق.

(۳) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۷۶ المسألة ۲۸۳.

(۴) المعتبر: ۲/ ۶۰۳.

(۵) الكافى: ۴/ ۱۷۱ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۷ الحديث ۱۲۱۳۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۶۴

....

الناس عدل الناس عن ذلك إلى نصف الصاع من حنطة» «۱».

و صـحيحة عبد اللّه بن سـنان عنه عليه السّلام قال: «كلّ من ضممت إلى عيالك من حرّ أو مملوك فعليك أن تؤدّى الفطرة عنه» «۲»، الحديث.

و صحيحة الحلبى عنه عليه السّلام: عن صدقة الفطرة؟ فقال: «على كلّ من يعول الرجل، على الحرّ و العبد، و الصغير و الكبير، صاع من تمر أو نصف صاع من برّ، و الصاع أربعة أمداد» «۳».

و صـحيحة عبد اللّه بن سـنان عنه عليه السّلام: فى صدقة الفطرة؟ فقال: «تصدق عن جميع من تعول من صغير أو كبير أو مملوك على كلّ إنسان نصف صاع من حنطة، أو صاع من تمر، أو صاع من شعير، و الصاع أربعة أمداد» «۴».

و صـحيحة عمر بن يزيد عنه عليه السّـلام: عن الرجل يكون عنده الضـيف من إخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدّى عنه الفطرة؟ فقال: «نعم، الفطرة واجبة على كلّ من يعول من ذكر أو انثى، أو صغير أو كبير، أو حرّ أو مملوك» «۵».

و صحیحهٔ الحلبی عنه علیه السّلام قال: «صدقهٔ الفطرهٔ علی کلّ رأس من أهلک الصغیر و الکبیر، و الحرّ و المملوک، و الغنی و الفقیر، عن کلّ إنسان [نصف] صاع من حنطهٔ أو شعیر، أو صاع من تمر أو زبیب لفقراء المسلمین»، و قال: «التمر أحبّ إلیّ» «۶».

و فی «الذخیرهٔ»: نصف صاع من حنطهٔ أو شعیر، أو صاع من تمر أو زبیب «۷».

(۱) تهذیب الأحکام: ۴/ ۸۲ الحدیث ۲۳۸، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۳۵ الحدیث ۱۲۱۶۵.

(۲) تهذیب الأحکام: ۴/ ۷۱ الحدیث ۱۹۳، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۲۹ الحدیث ۱۲۱۴۶.

(۳) تهذیب الأحکام: ۴/ ۸۱ الحدیث ۲۳۳، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۳۶ الحدیث ۱۲۱۶۷.

(۴) تهذیب الأحکام: ۴/ ۸۱ الحدیث ۲۳۴، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۳۶ الحدیث ۱۲۱۶۷.

(۵) من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۱۶ الحدیث ۴۹۷، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۲۷ الحدیث ۱۲۱۴۰.

(۶) تهذیب الأحکام: ۴/ ۷۵ الحدیث ۲۱۰، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۳۶ الحدیث ۱۲۱۶۶.

(۷) ذخیرهٔ المعاد: ۴۷۰.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۶۵

....

و فی «الفقیه»: عن محمّد بن مسلم عن الباقر علیه السّلام أنّه سأله عمّا یجب علی الرجل فی أهله من صدقهٔ الفطرهٔ؟ فقال: «تصدّق عن جمیع من تعول من حرّ أو عبد أو صغیر أو کبیر من أدرک منهم الصلاهٔ» «۱» إلی غیر ذلک من الأخبار.

و منها ما مرّ من مرفوعهٔ محمّد بن أحمد بن یحیی عن الصادق علیه السّلام «۲».

و مثلها روایهٔ الشیخ فی «التهذیب» عن ابن محبوب، عن علیّ بن الحسین، عن حمّاد بن عیسی، عنه علیه السّلام «۳».

و روی الصدوق عن إسحاق بن عمّار، عن معتب، عن الصادق علیه السّلام أنّه قال له: «اذهب فأعط عن عیالنا الفطرهٔ و أعط عن الرقیق و أجمعهم، و لا تدع منهم أحدا فإنّک إن ترکت منهم إنسانا تخوّفت علیه الفوت»، قلت: و ما الفوت؟ قال: «الموت» «۴».

و فی «العیون» ممّا کتب الرضا علیه السّلام للمأمون: «من محض الإسلام و کلّ ما فیه محض الحقّ إنّ زکاهٔ الفطرهٔ فریضهٔ علی کلّ رأس صغیر أو کبیر، حرّ أو عبد، ذکر أو انثی من الحنطهٔ و الشعیر و التمر و الزبیب صاع، أربعهٔ أمداد، و لا یجوز دفعها إلّا لأهل الولایهٔ» «۵»، انتهی.

قوله: (و أمّا فی الصحیح). إلی آخره.

هو صحیح صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجّاج، عن الکاظم علیه السّلام «۶».

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۱۸ الحدیث ۵۱۱، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۲۹ الحدیث ۱۲۱۴۴.

(۲) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۳۰ الحدیث ۱۲۱۴۷.

(۳) تهذیب الأحکام: ۴/ ۳۳۲ الحدیث ۱۰۳۹، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۳۱ الحدیث ۱۲۱۵۱.

(۴) من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۸۱ الحدیث ۲۰۷۸، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۲۸ الحدیث ۱۲۱۴۳.

(۵) عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ۲/ ۱۳۱ الحدیث ۱، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۳۸ الحدیث ۱۲۱۷۳.

(۶) من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۱۸ الحدیث ۱۹، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۲۸ الحدیث ۱۲۱۴۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۶۶

قوله: (و العمل على الأخير).

أقول: الظاهر كون الأمر على ما ذكر لما ذكره، فتدبّر! قوله: (و في قوله). إلى آخره.

الأمر كما ذكره، لكن قوله عليه السّلام في الجواب: «نعم؛ الفطرة واجبة على كلّ من يعول» «۱». إلى آخر الحديث، أوضح إشعارا على ذلك و أدلّ، بل دلالته عليه في غاية الوضوح.

و يدلّ عليه أيضا ما ذكرنا عن «الأمالي» و عن «التذكرة» و غيرهما «۲»، مضافا إلى ما ذكره المصنّف من ظهور الأخبار في كون وجوبها تابعا للعيلولة خاصّة «۳» و قد عرفتها.

مضافا إلى ما رواه أبان بن عثمان في الصحيح- و هو ممّن أجمعت العصابة «۴»- عن سلمة أبي حفص، عن الصادق عن أبيه عليهما السّلام قال: «صدقة الفطرة على كلّ صغير و كبير، حرّ أو عبد، عن كلّ من تعول،- يعني: من ينفق عليه- صاع من تمر أو صاع من شعير، أو صاع من زبيب، فلمّا كان في زمن عثمان حوّله مدّين من قمح» «۵».

و القمح- بالقاف و الحاء المهملة-: البرّ لغة «۶» و عرفا، إلى غير ذلك ممّا ورد في كون الفطرة عن النفس، و عن كلّ من يعول.

و بالجملة؛ السائلون حين كانوا يسألون عن الفطرة يجابون بأنّها مقدار

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۷ الحديث ۱۲۱۴۰.

(۲) راجع! الصفحة: ۵۶۳- ۵۶۵ من هذا الكتاب.

(۳) راجع! الصفحة: ۵۶۲ من هذا الكتاب.

(۴) رجال الكشي: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۲ الحديث ۲۳۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۵ الحديث ۱۲۱۶۴.

(۶) مجمع البحرين: ۲/ ۴۰۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۶۷

....

صاع من الغلّات المزبورة تعطيها عن نفسك و عمّن يعول، فكما أنّ الصاع منها داخل في تعريف الفطرة، فكذا كونه عمّن يعول، فتدبّر! مع أنّ الأصل براءة الذمّة و الأصل عدم الوجوب إلّا ما ثبت، و لم يثبت أزيد ممّا ذكره، و يعضده أيضا عدم التعرّض لذكر خصوص الضيف في أخبار كثيرة، بل اقتصروا عليهم السّلام على ذكر العيال، كما هو الحال في غير الضيف أيضا، كما لا يخفى.

و قال المرتضى رحمه اللّه في «الانتصار»: ممّا انفردت به الإماميّة: القول بأنّ من أضاف غيره طول شهر رمضان يجب عليه إخراج الفطرة عنه «۱».

و قال الشيخ في «الخلاف»: روى أصحابنا: من أضاف إنسانا طول شهر رمضان، و تكفّل بعيلولته، لزمته فطرته «۲».

لكن نقل عن المفيد: أنّ المعتبر النصف الأخير من الشهر «۳».

و اجتزأ ابن إدريس ليلتين من آخره «۴»، و اختاره في «المختلف» «۵».

و اعتبر في «التذكرة» آخر ليلة من الشهر بحيث يهلّ شوّال و هو في ضيافته «۶».

و نقل في «التذكرة» عن جماعة من الأصحاب الاكتفاء بالعشر الأواخر، و كذلك نقل في «المعتبر» «۷».

و نقل أيضا فيه عن جماعة منهم الاكتفاء بآخر جزء من الشهر، بحيث يهلّ

---

(۱) الانتصار: ۸۸.

(۲) الخلاف: ۲/ ۱۳۳ المسألة ۱۶۲.

(۳) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۳/ ۲۷۹، لاحظ! المقنعة: ۲۶۵.

(۴) السرائر: ۱/ ۴۶۶.

(۵) مختلف الشيعة: ۳/ ۲۸۰.

(۶) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۸۰ المسألة ۲۸۷.

(۷) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۸۰ المسألة ۲۸۷، المعتبر: ۲/ ۶۰۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۶۸

....

الهلال و هو في ضيافته، و اختاره هو «۱»، و قد عرفت أنّ المعتبر صدق العيلولة عرفا «۲».

قوله: (و قيل). إلى آخره.

الذي اختاره المصنّف كون فطرتهما على من يعولهما خاصّة، موافقا لصاحب «المدارك» و صاحب «الذخيرة» «۳» استنادا إلى ترتّب الحكم في الأخبار على العيلولة، و قد عرفتها.

لكن الأكثر على وجوب فطرة الزوجة على زوجها، و فطرة المملوك على مالكه كذلك، استنادا إلى الأخبار الدالّة على وجوبها عن الزوجة و المملوك، من دون اشتراط العيلولة و ذكرها أصلا، مثل صحيحة صفوان الجمّال «۴»، و صحيحة أبي عبد الرحمن «۵».

و صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السّلام قال: «صدقة الفطرة على كلّ رأس من أهلك الصغير و الكبير الحرّ و المملوك» «۶» إلى غير ذلك.

و أمّا الأخبار المتضمّنة لذكر العيلولة و اعتبارها، فمن يجب عيلولته داخل فيها، أي تجب نفقته، أو فواجب النفقة عندهم داخل في العيال.

هذا؛ و إن كان ظاهر بعض الأخبار مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج عن الكاظم عليه السّلام: عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله إلّا أنّه يتكلّف له نفقته و كسوته، [أ] يكون عليه فطرته؟ قال: «لا، إنّما تكون [فطرته] على عياله صدقة

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۸۰ المسألة ۲۸۷.

(۲) راجع! الصفحة: ۵۶۶ من هذا الكتاب.

(۳) مدارك الأحكام: ۵/ ۳۲۲، ذخيرة المعاد: ۴۷۳.

(۴) الكافي: ۴/ ۱۷۱ الحديث ۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۷ الحديث ۱۲۱۳۹.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۲ الحديث ۲۳۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۵ الحديث ۱۲۱۶۵.

(۶) الاستبصار: ۲/ ۴۲ الحديث ۱۳۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۶ الحديث ۱۲۱۶۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۶۹

....

دونه، و قال: العيال: الولد و المملوك و الزوجة و أمّ الولد» «۱». لكن ظاهرها لم يقولوا به، و خلاف الظاهر غير معيّن، بحيث يكون حجّة و مقاوما للأخبار الصحيحة الكثيرة المتضمّنة لقولهم: «كلّ من يعول» الظاهر فى اعتبار فعليّة العيلولة.

بل صحيحة أبان عن سلمة، فسّر من يعول بمن ينفق عليه «۲»، مع أنّه لا يجوز جعل من يعول من يجب عيلولته، لمنافاته الإجماع، بل الضرورة، و الأخبار الصحاح و المعتبرة الكثيرة، إلّا أن يقال: من يجب عيلولته داخل فى العيال شرعا، و هو أعمّ من أن يجب عيلولته أو تبرّع بها، فيكون من يعوله أعمّ من أن يجب أن يعوله أو تبرّع بها، و يكون فهم الفقهاء شاهدا عليه، لكونهم من أهل الشهود و الخبرة فى هذا الفن.

و أنّه لا وجه لأن يصير العصيان، و عدم الإطاعة فى النفقة الواجبة، سيّما و كونها حقّ الناس، سببا للتخفيف فى التكليف، و رفع اليد عن الفطرة التى كانت واجبة عليه جزما، بعد الإطاعة و الامتثال، مع أنّ تركه منشأ لخوف الموت، و الإعطاء منشأ الأمن من الوفات فى عرض السنة كما [ورد] فى [رواية فاعط عن عيالنا] الفطرة [فإنّك إن تركت منهم انسانا تخوفت عليه الفوت] «۳».

و إدخال هذه الصورة فى العموم يرجّح كون المراد ما ذكر سيّما مع فهم الفقهاء و أنّ ذلك أوفق لظواهر الأخبار الاخر، و ستعرف كلام الشيخ و الفاضلين و ابن إدريس فى ذلك، بل ظاهر غيرهم أيضا كذلك، بل ظاهر كلام الفاضلين و الشهيد الإجماع على ذلك «۴».

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۸ الحديث ۵۰۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۸ الحديث ۱۲۱۴۱.

(۲) تهذيب الاحكام: ۴/ ۸۲ الحديث ۲۳۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۵ الحديث ۱۲۱۶۴.

(۳) لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۸ الحديث ۵۰۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۸ الحديث ۱۲۱۴۳ نقل بالمعنى.

(۴) المعتبر: ۲/ ۶۰۳، منتهى المطلب: ۱/ ۵۳۳ ط. ق، البيان: ۳۲۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۷۰

....

و أمّا ابن إدريس فادّعى الإجماع على النحو الذى ذكره المصنّف «۱»، و المحقّق فى مقام الردّ عليه، و نهاية الطعن و المبالغة فيه، قال: ما عرفنا أحدا من فقهاء الإسلام، فضلا عن الإماميّة، أوجب الفطرة على الزوجة من حيث هى، بل ليس يجب فطرة إلّا عمّن يجب مئونته، أو تبرّع بها عليه «۲». إلى آخر ما قال.

و هو فى غاية الظهور فى تسليم دعواه بالنسبة إلى واجب النفقة، إذ لو كان هذا أيضا محلّ تأمّل أحد من المسلمين و الشيعة، لاقتضى المقام الطعن عليه فيه أيضا، كما لا يخفى على المتأمّل فى كلامه، مع أنّ ذلك يظهر أيضا من كلامه فى المملوك، كما ستعرف.

قوله: (فى المملوك). إلى آخره.

أقول: قد عرفت أنّ الحال فى الزوجة أيضا كذلك، لكن العلّامة قال: أجمع أهل العلم كافّة على وجوب إخراج الفطرة عن العبيد الحاضرين غير المكاتبين و المغصوبين. إلى أن قال: لأنّ نفقته واجبة على المولى، فيندرج تحت العموم بإيجاب الفطرة عن كلّ من يعول «۳».

و قال فى «المعتبر»: تجب الفطرة عن عبده الغائب الذى يعلم حياته، و الآبق و المرهون و المغصوب. و به قال الشافعى و أحمد و أكثر أهل العلم «۴».

و قال أبو حنيفة: و لا تلزمه زكاته لسقوط نفقته، كما يسقط عن الناشز «۵».

(۱) السرائر: ۱/ ۴۶۶.

(۲) المعتبر: ۲/ ۶۰۱ و ۶۰۲.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۵۳۴ ط. ق.

(۴) المغنى لابن قدامة: ۲/ ۳۶۰، المجموع للنووى: ۶/ ۱۱۵، مغنى المحتاج: ۱/ ۴۰۴.

(۵) لاحظ! بدائع الصنائع: ۲/ ۷۰ و ۷۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۷۱

....

لنا: أنّ الفطرة تجب على كلّ من يجب أن يعوله، و بالرق تلزم العيلولة فتجب الفطرة.

و حجّته ضعيفة، لأنّا لا نسلّم أنّ النفقة تسقط عن المالك «۱».

و فى «الذخيرة»: و قيل: لا تجب الفطرة إلّا مع العيلولة و هو متّجه، لما ذكرنا مرارا «۲»، انتهى.

أقول: قد ظهر الحال ثمّ قال بعد ذلك: و الظاهر أنّ القريب لا تجب فطرته إلّا مع العيلولة لما مرّ مرارا، و حكى المصنّف- أى العلّامة- عن الشيخ أنّه قال:

الأبوان و الأجداد و الأولاد الكبار إذا كانوا معسرين كان نفقتهم و فطرتهم عليه، و احتجّ عليه بكونهم واجبى النفقة، ثمّ ردّه بكون الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها و هو حسن «۳»، انتهى.

أقول: قد ظهر الحال ممّا ذكرناه فى ذلك، و كذلك فى مثل صحيحة صفوان، عن إسحاق بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «الواجب عليك أن تعطى عن نفسك و أبيك و امّك [و ولدك و امرأتك] و خادمك» «۴».

و سيجىء فى بحث وقت الفطرة، مع أنّ العلّامة صرّح فيما ذكرناه و ما سنذكر عنه، بأنّ الفطرة تابعة لوجوب النفقة، فلاحظ! ثمّ اعلم! أنّه على المشهور من وجوب فطرة المملوك على مولاه لمملوكيّته له إذا تحرّر بعضه، وجب على المولى بالنسبة، و على نفسه أيضا كذلك، بشرائط وجوبها عليه من البلوغ و العقل و الغنى و الإسلام، و إن لم يشترط شىء من ذلك

(۱) المعتبر: ۲/ ۵۹۸.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۷۳.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۷۳.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۸ الحديث ۵۱۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۸ الحديث ۱۲۱۴۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۷۲

....

على المولى فيما عليه، و كذلك الحال بالنسبة إلى من يعوله، فإنّ فطرته عليه كملا من دون اشتراط شىء من ذلك، كما عرفت.

و نقل عن «المبسوط» أنّه قوّى سقوط الزكاة عمّن تحرّر بعضه، و عن مولاه أيضا إذا لم يعله، معلّلا بأنّه ليس بحرّ فيلزمه حكم نفسه، و لا هو مملوك فيجب زكاته على مالكه، لأنّه قد تحرّر بعضه، و لا هو فى عيلولة مولاه، فيلزمه فطرته لمكان العيلولة «۱».

و استدلّ فى «المنتهى» على مختارهم بأنّ النصيب المملوك يجب نفقته على المالك، فيكون فطرته لازمة له.

و أمّا النصيب الحرّ، فلا يجب على السيّد أداء زكاته، لأنّه لا يتعلّق به الرقيّة، بل يكون زكاته واجبة عليه إذا ملك بجزئه الحرّ ما يجب فيه الزكاة عنها بالعموم «۲».

و فى «الذخيرة»: ينظر فى الحجّتين، ثمّ قال: و على ما ذكره الصدوق من وجوب فطرة المكاتب على نفسه، و إن لم يتحرّر منه شيء، فالوجوب هنا أولى، و لو قيل: يجب عليه الفطرة إن ملك ما يجب فيه الزكاة كان قويّا، عملا بعموم الأدلّة «۳»، انتهى.

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابيح الظلام؛ ج ۱۰، ص: ۵۷۲

أقول: ظاهر ما رواه الصدوق، المملوك الذى بتمامه مملوك، و أخرج نفسه بعقد المكاتبة عن المحجوريّة فى المال.

و مرّ الكلام فى ذلك، و مرّ عن الفقهاء أنّ المملوكيّة سبب لوجوب الفطرة على المالك، و كذلك وجوب النفقة.

---

(۱) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۵/ ۳۱۰، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۳۹.

(۲) منتهى المطلب: ۱/ ۵۳۵ ط. ق.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۷۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۷۳

....

و مرّ أنّ مملوك اليتيم يعطى فطرته من مال اليتيم، فما ذكره العلّامة أولى ممّا ذكره، و أوفق بسائر الأحكام المتعلّقة بمثل المقام، منه ما مرّ فى زكاة المال «۱»، و الشارح سلّم العموم هناك، فلاحظ و تأمّل! ثمّ اعلم! أنّ العيال لو كان غائبا عن المعيل يجب عليه فطرته، و مخيّر بين أن يعطى هو فطرته، أو يأمر العيال فيعطى عن المعيل، لما رواه الكلينى عن محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن جميل بن درّاج، و الشيخ عن على بن السندى، عن ابن أبى عمير، عن جميل بن درّاج، عن الصادق عليه السّلام، قال: «لا بأس أن يعطى الرجل عن عياله و هم غيّب عنه، و يأمرهم فيعطون عنه و هو غائب عنهم» «۲».

و محمّد بن إسماعيل، حديثه صحيح على المشهور، و حقّقنا فى الرجال «۳»، و كذا كون على بن السندى ثقة.

مع أنّ الأصل شرعا هو البقاء حتّى يثبت خلافه، فلذا يجب أن يعيله ببعث ما يحتاج إليه، و يترتّب عليه سائر الأحكام الشرعيّة، من عدم قسمة ماله، و عدم التصرّف فيه، و عدم استهلاكه، و عدم التزويج، و صحّة العتق، و أمثال ذلك.

و من هذا روى الكلينى عن أبى هاشم الجعفرى- فى الصحيح- قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل قد أبق منه مملوك أ يجوز أن يعتقه فى كفّارة الظهار، قال:

«لا بأس به ما لم يعرف منه موتا» «۴».

و الروايات حجّة عند الأصحاب، فما وقع من الفاضلين بعد الشيخ فى

---

(۱) راجع! الصفحة: ۲۳- ۲۶ من هذا الكتاب.

(۲) الكافى: ۴/ ۱۷۱ الحديث ۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۶۶ الحديث ۱۲۲۵۱.

(۳) تعليقات على منهج المقال: ۲۸۴.

(۴) الكافى: ۶/ ۱۹۹ الحديث ۳، وسائل الشيعة: ۲۳/ ۸۳ الحديث ۲۹۱۵۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۷۴

....

«الخلاف» «۱»، من عدم وجوب فطرة المملوك الغائب، محتجّين بعدم معلوميّة الحياة «۲»، فيه ما فيه.

و ما فى «الذخيرة» من عدم حجّية الأصل و البقاء «۳»، فيه أيضا ما فيه، لأنّ الاستصحاب حجّة عند الأصحاب سوى المرتضى «۴»، و دليل حجيّته من الأخبار و الاستقراء فى غاية الوضوح، كما حقّقنا فى رسالة فيه «۵».

مع أنّ أصالة البقاء ممّا لا تأمّل لأحد فيه إجماعى، وارد فى الأخبار، كما لا يخفى.

و أعجب منه أنّه قال: و قد عورض هذا الأصل بأصالة براءة الذمّة «۶»، إذ الأصل براءة الذمّة فيما لم يقم عليه دليل شرعى، و أصل البقاء من أقوى الحجج الشرعيّة و على ذلك؛ المدار فى الفقه و الفتاوى، و عمل المسلمين فى الأعصار و الأمصار.

مع أنّ الأصل براءة ذمّة العيال أيضا و عنده، بل و غيره أيضا أنّه إذا لم تجب على المعيل تجب على العيال فى بعض الوجوه.

مع أنّ كون الأصل براءة الذمّة فى وجوب النفقة باطل جزما، و وجوب الفطرة تابع له، كما عرفت، و اعترف به فى صورة فعليّة الإنفاق، و كيف يمكنه أن لا يبعث بالنفقة بعذر عدم معلوميّة البقاء؟ كما لا يخفى.

---

(۱) الخلاف: ۲/ ۱۳۶ المسألة ۱۶۸.

(۲) المعتبر: ۲/ ۵۹۸، منتهى المطلب: ۱/ ۵۳۴ ط. ق.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۷۴.

(۴) الذريعة إلى اصول الشريعة: ۲/ ۸۲۹- ۸۳۲.

(۵) الرسائل الاصوليّة: ۴۲۱.

(۶) ذخيرة المعاد: ۴۷۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۷۵

۲۴۴- مفتاح [من استكمل الشرائط قبل الغروب و بعده]

من استكمل له شرائط الوجوب ببلوغ أو زوال جنون أو غنى أو حصول ولد له أو مملوك، فإن كان قبل الهلال بأن يكون قبل غروب الشمس ليلة الفطر و لو بلحظة وجبت عليه، بالنصّ «۱» و الإجماع، و إلّا فإن كان قبل مضىّ صلاة العيد- أى الزوال- استحبّت بالنصّ «۲» و إلّا سقطت بالإجماع.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۲ الحديث ۱۲۲۱۴.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۳ الحديث ۱۲۲۱۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۷۷

قوله: (بأن يكون). إلى آخره.

فى «الذخيرة» قال: نصّ على ذلك المحقّق فى «المعتبر» «۱».

قوله: (بالنصّ و الإجماع).

أمّا الإجماع؛ فقد ادّعاه الفاضلان «۲»، و أمّا النصّ؛ فهو صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام: عن مولود ولد ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: «لا، قد خرج الشهر»، قال: و سألته عن يهودى أسلم ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: «لا»، روى هذا الصحيح المحمّدون الثلاث رحمه اللّه «۳».

و قوله عليه السّلام: «قد خرج الشهر» يظهر منه أنّ من أدرك الشهر يجب عليه، و أنّ المعتبر فى الوجوب عنه هو هذا، فعلى هذا لو تولّد بعد رؤية الهلال قبل غروب الشمس يجب عنه، و لذا نصّ المحقّق «۴» على ما ذكرنا عنه، و إن كان كلامهم أنّه يدرك الهلال، بأن يكون قبله بقدر يدرك أوّل الهلال.

قال فى «التهذيب»- بعد ذكر الصحيح المذكور-: و قد روى أنّه إن ولد قبل الزوال يخرج عنه الفطرة، و كذلك من أسلم، و ذلك محمول على الاستحباب دون الفرض و الإيجاب «۵».

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۷۳، لاحظ! المعتبر: ۲/ ۶۱۱.

(۲) المعتبر: ۲/ ۶۰۳، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۷۶ المسألة ۲۸۳، لاحظ! ذخيرة المعاد: ۴۷۳.

(۳) الكافى: ۴/ ۱۷۲ الحديث ۱۲، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۶ الحديث ۵۰۰، تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۲ الحديث ۱۹۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۲ الحديث ۱۲۲۱۴.

(۴) المعتبر: ۲/ ۶۱۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۲ ذيل الحديث ۱۹۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۷۸

....

قال فى «الذخيرة»: و جماعة من الأصحاب ذهبوا إلى أنّ وقت وجوب الفطرة يوم العيد قبل صلاة العيد، و ظاهرهم أنّ ذلك وقت تعلّق الوجوب لا وقت وجوب الإخراج فحسب. فعلى هذا؛ فالظاهر عندهم اعتبار صدق العيلولة فى ذلك الوقت، إذ ذلك وقت التكليف «۱»، انتهى.

أقول: هذا النقل منهم، و أنّه منهم، و روى الصدوق عن محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام أنّه سأله عمّا يجب على الرجل فى أهله من صدقة الفطرة، قال: «تصدّق عن جميع من تعول من حرّ أو عبد أو صغير أو كبير من أدرك منهم الصلاة» «۲».

و فى «الوافى» قال: لعلّه اريد بالصلاة؛ صلاة العيد، و بإدراكها إدراك وقتها، بمعنى دخوله فى عيلولته قبل وقتها «۳».

أقول: الظاهر ذلك، فيكون من قبيل ما رواه الشيخ، و حمله على الاستحباب، و وجهه ظاهر.

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۷۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۸ الحديث ۵۱۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۹ الحديث ۱۲۱۴۴.

(۳) الوافى: ۱۰/ ۲۳۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۷۹

۲۴۵- مفتاح [سقوط الزكاة بأداء الغير]

كلّ من وجبت فطرته على غيره سقطت عن نفسه، و إن كان لو انفرد وجبت عليه كالضيف الغنى و الزوجة، وفاقا للأكثر، للحديث النبوى: «لا ثنى فى الصدقة» «١».

و خالف الحلّى فى الضيف فأوجب عليه أيضا «٢»، و فى المؤسرة المعسر زوجها مع تكلّفه إعالتها إشكال، و لو أعالت نفسها زال، و كذا الكلام فى نظائرها.

---

(١) كنز العمال: ۶/ ٣٣٢ الحديث ١۵٩٠٢.

(٢) السرائر: ١/ ۴۶٨.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ۵٨١

قوله: (وفاقا للأكثر). إلى آخره.

الظاهر أنّه إجماعى، و متّفق عليه بين الأصحاب، إلّا فيما سيذكر، لعدم تأمّل من أحد منهم، و كون الفطرة ممّا يعمّ به البلوى، و يتوفّر عليه الدواعى، فلو كان الواجب أزيد، لاشتهر اشتهار الشمس فتوى و عملا.

مع أنّ الأمر صار بالعكس، و تتبّع الأخبار فيها، و فى زكاة المال يكشف عن ذلك، و عن دلالة الحديث النبوى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على ذلك، لكون قوله: «لا ثنيا ..» «١» إلى آخره، نكرة فى سياق النفى يفيد العموم.

و يظهر من الأخبار أيضا كون الفطرة أيضا صدقة قطعا، و كونها مرّة لا أزيد، كما لا يخفى على المتأمّل فيها.

و يظهر من صحيحة عمر بن يزيد «٢» كون الفطرة عن الضيف العيال، و على نهج سائر العيال، كما لا يخفى، مع كون الأصل براءة الذمّة، و الأصل عدم زيادة التكليف.

و بالجملة؛ ظهر أنّ فطرة الضيف إنّما هى من العيلولة خاصّة، و الأخبار المتواترة الواردة فى فطرة كلّ من يعول متّفقة على سياق واحد، و عدم تفاوت أصلا.

فقول ابن إدريس فى خصوص الضيف «٣»، بما نقل عنه المصنّف تحكّم ظاهر.

و فى «المختلف» بعد ما نقل ذلك عنه قال: إن قصد أنّه مع إعسار المضيف

---

(١) كنز العمال: ۶/ ٣٣٢ الحديث ١۵٩٠٢.

(٢) الكافى: ۴/ ١٧٣ الحديث ١۶، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ١١۶ الحديث ۴٩٧، تهذيب الأحكام: ۴/ ٣٣٢ الحديث ١٠۴١، وسائل الشيعة: ٩/ ٣٢٧ الحديث ١٢١۴٠.

(٣) السرائر: ١/ ۴۶٨.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ۵٨٢

....

يجب أن يخرج عن نفسه فهو جيّد، و إلّا فلا، قال: و التحقيق أن نقول: إن كان المضيف موسرا وجب عليه أن يخرج عن ضيفه، و لا يجب على الضيف أن يخرج عن نفسه حينئذ، سواء أخرج المضيف عنه أم لا، و إن كان معسرا أوجب على الضيف أن يخرج عن نفسه.

و استدلّ على الأوّل بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا ثنيا فى الصدقة، و على الثانى بالعمومات «١».

و تنظّر في «الذخيرة» في الأوّل «۲»، و لعلّه ليس بمكانه، لما عرفت.

مع أنّ الألف و اللام حقيقة في الجنس، كما هو المحقّق و المسلّم عند المحقّقين فتأمّل جدّا! و في «الذخيرة» و احتمل بعضهم السقوط مطلقا في الصورة الثانية، أمّا عن المضيف فلإعساره، و أمّا عن الضيف فلمكان العيلولة «۳».

و فيه ما فيه، لبقاء العمومات، مثل قولهم عليهم السّلام: «الفطرة هي تمام الصيام» «۴»، و غير ذلك، على حاله، لعدم مصادم أصلا.

قوله: (و في المؤسرة). إلى آخره.

أقول: وقع الخلاف في الزوجة في مواضع.

الأوّل: إذا لم تكن واجبة النفقة على الزوج، فالأكثر على عدم الوجوب على الزوج، إلّا مع العيلولة تبرّعا.

---

(۱) مختلف الشيعة: ۳/ ۲۸۰.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۷۲.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۷۲.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۹ الحديث ۵۱۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۱۸ الحديث ۱۲۱۱۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۸۳

....

و مرّ عن ابن إدريس الوجوب عليه «۱»، حتّى يقولوا عنه إنّها و إن كانت متعة، و لا يخلو عن غرابة شديدة، إلّا أن يكون قائلا بوجوب نفقتها على الزوج، لكن نفي الإجماع عليه فالغرابة بمكانه، لأنّ المعظم على عدم الوجوب، كما أنّ الأخبار أيضا كذلك، و بالجملة هو فاسد، كما حقّق في محلّه.

و الثاني: إذا لم يعلها الزوج، و كانت واجبة النفقة عليه، فالأكثر على الوجوب، بل الكلّ، كما عرفت.

الثالث: الزوجة الموسرة إذا كان زوجها معسرا، ففي «المبسوط» أنّه لا يجب على واحد منهما لإعسار الزوج، و لكونها عياله «۲»، كما مرّ في الضيف «۳»، و أوجب ابن إدريس عليها «۴»، لأنّها ممّن يصحّ أن يزكّي، و الشرط موجود فيها، و إنّما يسقط عنها إذا وجب على الزوج.

و قال في «المختلف»: و الأقرب أن نقول: إن بلغ الإعسار من الزوج إلى حدّ تسقط عنه نفقة الزوجة بأن لا يفضل منه شيء، فالحقّ ما قاله ابن إدريس، و إن لم ينته الحال إلى ذلك، فإن كان الزوج ينفق عليها مع إعساره، و لا فطرة له، فالحقّ ما قاله الشيخ.

و استدلّ على الأوّل بانتفاء العيلولة الموجبة للسقوط عنها، فتبقى العمومات سالمة عن المعارض، و على الثاني تتحقّق العيلولة الموجبة للسقوط عنها، فتبقى العمومات سالمة عن المعارض، و على الثاني تتحقّق العيلولة الموجبة للسقوط عنها، و الإعسار الموجب للسقوط عنه «۵».

---

(۱) السرائر: ۱/ ۴۶۶.

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۴۱.

(۳) راجع! الصفحة: ۵۶۶- ۵۶۸ من هذا الكتاب.

(۴) السرائر: ۱/ ۴۶۸.

(۵) مختلف الشيعة: ۳/ ۲۷۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۸۴

....

و استضعفه الشهيد فى «البيان» بأنّ العيلولة و النفقة إنّما تسقط مع تحمّلها و أدائها لا مطلقا «۱»، و هو الأقوى.

و فى «المختلف» أنّ التحقيق أنّ الفطرة إن كانت بالأصالة على الزوج سقطت لإعساره عنه و عنها، و إن كانت بالأصالة على الزوجة، و إنّما يتحمّلها الزوج سقطت عنه لفقره و وجبت عليها عملا بالأصل «۲».

و فى «البيان» ظاهر الأصحاب وجوبها على الزوج أصالة «۳»، مع يساره لا مطلقا، فنفى فى الزوجة أصالة مع إعساره للعمومات السالمة عن المعارض.

قوله: (و لو أعالت). إلى آخره.

قد عرفت الحال و وقوع الخلاف و الاستشكال فى الصورتين، و أنّه بملاحظة العمومات و سلامتها عن المعارض، يرتفع الإشكال فى الصورتين من دون تفاوت، فتأمّل جدّا!

---

(۱) البيان: ۳۳۱.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۲۷۸.

(۳) البيان: ۳۳۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۸۵

القول فى جنسها و قدرها

۲۴۶- مفتاح [ما يتصدّق به]

أوجبها الصدوقان «۱» و العمانى «۲» من الغلّات الأربع الزكويّة، كما فى الصحاح «۳»، و الحقّ أنّه لا دلالة فيها على الحصر، كما فهمه جماعة «۴»، مع قصور بعضها عن ذكر بعض، و اشتمال بعضها على الأقط دون آخر، و أضاف فى «الخلاف» الأقط و الارز و اللبن و حصرها فى السبعة، مدّعيا للإجماع على إجزائها و عدم دليل على عدم جواز غيرها «۵»، و الآخرون ما غلب تقوّت أهل

---

(۱) نقل عن والد الصدوق فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۸۱، المقنع: ۲۱۰، الهداية: ۲۰۳.

(۲) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۵/ ۳۳۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۰ الحديث ۱۲۱۴۹، ۳۳۲ الحديث ۱۲۱۵۶، ۳۳۶ الحديث ۱۲۱۶۶.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۶۹، المعتبر: ۲/ ۶۰۵، منتهى المطلب: ۱/ ۵۳۶ ط. ق، لاحظ! مدارك الأحكام: ۵/ ۳۳۲.

(۵) الخلاف: ۲/ ۱۵۰ المسألة ۱۸۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۸۶

ذلك القطر به «۱» «۲»، و الحلّى: تقوّت المعطى «۳».

و فى الصحيح: «يعطى أصحاب الإبل و الغنم الفطرة من الأقط» «۴».

و فی روایهٔ: «علی کلّ قوم ما یغذون به عیالاتهم لبن أو زبیب أو غیره» «۵».

و فی اخری: «علی کلّ من اقتات قوتا، فعلیه أن یؤدّی من ذلک القوت» «۶».

و فی اخری: «صاع من قوت بلدک، علی أهل مکّهٔ و الیمن و الطائف و ..

تمر. إلی أن قال- و علی أهل طبرستان الارز» «۷»، الحدیث.

و الثلاثهٔ ضعیفهٔ السند، و لکن لا بأس بالعمل بها، لعدم تنافیها الصحاح.

و تجزی القیمهٔ بالإجماع و المعتبرهٔ المستفیضهٔ «۸»، و فی أکثرها بلفظ «الدرهم».

و فی الموثّق: «إنّ ذلک أنفع له یشتری ما یرید» «۹».

---

(۱) فی بعض النسخ: الفطریّهٔ.

(۲) المهذب: ۸/ ۱۷۴ و ۱۷۵، المراسم: ۱۳۵، المعتبر: ۲/ ۶۰۵، منتهی المطلب: ۱/ ۵۳۶ ط. ق.

(۳) السرائر: ۱/ ۴۶۸.

(۴) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۳۳ الحدیث ۱۲۱۵۷ مع اختلاف یسیر.

(۵) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۴۳ الحدیث ۱۲۱۸۵ مع اختلاف یسیر.

(۶) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۴۴ الحدیث ۱۲۱۸۸.

(۷) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۴۳ الحدیث ۱۲۱۸۶.

(۸) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۴۵ الباب ۹ من أبواب زکاهٔ الفطرهٔ.

(۹) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۴۷ الحدیث ۱۲۱۹۵.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۸۷

و صرّح فی «المبسوط» بجواز غیره من الأجناس حتّی الثیاب السلعهٔ «۱»، کما هو ظاهر الموثّق: «لا بأس بالقیمهٔ فی الفطرهٔ» «۲» و الأحوط الأوّل، و علی الثانی ففی جواز نصف صاع من الغالی عن صاع من الرخیص قولان، أصحّهما العدم، و فی الخبر: «أنّه من بدع عثمان» «۳».

و لا تقدیر فی القیمهٔ بل یرجع إلی السوقیّهٔ، وفاقا للأکثر «۴»، و تقدیرها بدرهم أو اربعهٔ دوانیق «۵»، مجهول القائل و المستند. نزل علی اختلاف الأسعار.

و الأفضل إخراج التمر، لأنّه أسرع منفعهٔ، و ذلک أنّه إذا وقع فی ید صاحبه أکل منه، کذا فی الصحیح «۶».

و فی صحیح آخر: «لأن اعطی صاعا من تمر أحبّ إلیّ من أن اعطی صاعا من ذهب» «۷».

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۴۲.

(۲) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۴۸ الحدیث ۱۲۱۹۸.

(۳) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۳۴ الحدیث ۱۲۱۶۲.

(۴) الخلاف: ۲/ ۱۵۰، السرائر: ۱/ ۴۶۸، منتهی المطلب: ۱/ ۵۳۸ ط. ق، مدارک الأحکام: ۵/ ۳۳۶، ذخیرهٔ المعاد: ۴۷۵.

(۵) الدانق و الدانق: سدس الدرهم، (الصحاح: ۴/ ۱۴۷۷).

(۶) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۵۱ الحدیث ۱۲۲۱۱.

(۷) وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۳۵۱ الحدیث ۱۲۲۱۰ مع اختلاف یسیر.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۸۹

قوله: (أوجبها). إلى آخره.

أقول: عن والد الصدوق فى رسالته إليه «۱»، و عن الصدوق فى «المقنع» و «الهداية» «۲» و مرّ عن «أماليه» إنّ ذلك من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به «۳». و مرّ عن «العيون» أيضا ما مرّ من محض الإسلام «۴».

و كذا الأخبار الموافقة لمحض الإسلام مثل صحيحة سعد بن سعد الأشعرى «۵»، و صحيحة الحلبى «۶» لتضمّن الكلّ الاقتصار على الأربعة، و كذلك صحيحة ياسر القمّى عن الرضا عليه السّلام «الفطرة صاع من حنطة و صاع من شعير و صاع من تمر و صاع من زبيب، و إنّما خفّف الحنطة معاوية» «۷».

و غير خفى ظهور هذه الأخبار فيما ذكروا، إلّا أنّه ورد صحاح كثيرة فى الاقتصار على الثلاث «۸»، مع الاختلاف فيه، و صحاح فى الاقتصار على الأربعة، لكن موضع الحنطة الذرّة كما مرّ فى صحيحة أبى عبد الرحمن «۹»، أو أقط «۱۰»، كما مرّ فى صحيحة القدّاح «۱۱» إلى غير ذلك من الاختلافات الكثيرة.

---

(۱) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۸۱.

(۲) المقنع: ۲۱۰، الهداية: ۲۰۳.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۷ راجع! الصفحة: ۵۶۳ من هذا الكتاب.

(۴) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۳۱ الحديث ۱، راجع! الصفحة: ۵۶۵ من هذا الكتاب.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۲ الحديث ۱۲۱۵۶.

(۶) وسائل الشيعة، ۹/ ۳۳۶ الحديث ۱۲۱۶۶.

(۷) تهذيب الاحكام: ۴/ ۸۳ الحديث ۲۴۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۴ الحديث ۱۲۱۶۰.

(۸) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۷ الحديث ۱۲۱۳۹، ۳۳۷ الحديث ۱۲۱۶۹، ۳۳۵ الحديث ۱۲۱۶۳.

(۹) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۵ الحديث ۱۲۱۶۵.

(۱۰) لبن مجفف؛ يابس مستحجر يطبخ به (النهاية لابن الأثير: ۱/ ۵۷).

(۱۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۰ الحديث ۱۲۱۴۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۹۰

....

مع أنّه يظهر من الأخبار وقوع الاختلاف فى زمانهم عليهم السّلام، مثل ما رواه الشيخ عن إبراهيم بن محمّد الهمدانى قال: اختلفت الروايات فى الفطرة، فكتبت إلى العسكرى عليه السّلام أسأله عن ذلك فكتب: «إنّ الفطرة صاع من قوت بلدك، على أهل مكّة و اليمن و الطائف و أطراف الشام و اليمامة و البحرين و العراقين و فارس و الأهواز و كرمان تمر، و على أهل أوساط الشام زبيب، و على أهل الجزيرة و الموصل و الجبال كلّها برّ أو شعير، و على أهل طبرستان الارز، و على أهل خراسان البرّ إلّا أهل مرو و الرى [فعليهم] الزبيب، و على أهل مصر البرّ و من سوى ذلك [فعليهم] ما غلب قوتهم، و من سكن البوادى [من الأعراب] فعليهم الأقط، و الفطرة عليك و على الناس كلّهم، و من تعول من ذكر أو انثى، صغير أو كبير، حرّ أو عبد، فطيم أو رضيع، تدفعه وزنا، ستّة أرطال برطل المدينة، و الرطل مائة و خمسة و تسعون درهما، تكون الفطرة ألفا و مائة و سبعين درهما» «۱».

و فى الصحيح على المشهور عن زرارة و ابن مسكان عن الصادق عليه السّلام قال:

«الفطرة على كلّ قوم ممّا يغذّون عيالاتهم لبن أو زبيب أو غيره» «۲» و فى الصحيح أيضا كذلك عن يونس عمّن ذكره عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «الفطرة على كلّ من اقتات قوتا، فعليه أن يؤدّى من ذلك القوت» «۳» إلى غير ذلك.

و ممّا ذكر ظهر وجه اختيار المشهور القوت الغالب، بل قال فى «المعتبر»:

الضابط إخراج ما كان قوتا غالبا، كالحنطة و الشعير، و التمر، و الزبيب، و الارز،

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۹ الحديث ۲۲۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۲ و ۳۴۳ الحديث ۱۲۱۸۲ و ۱۲۸۶.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۸ الحديث ۲۲۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۳ الحديث ۱۲۱۸۵.

(۳) الكافى: ۴/ ۱۷۳ الحديث ۱۴، الاستبصار: ۲/ ۴۳ الحديث ۱۳۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۴ الحديث ۱۲۱۸۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۹۱

....

و الأقط، و اللبن، و هو مذهب علمائنا «۱»، و الإجماع المنقول فى «المختلف» «۲» كما نقله المصنّف، و الاحتياط واضح.

قوله: (و فى الصحيح). إلى آخره.

هو صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام قال: «يعطى أصحاب الإبل و البقر و الغنم فى الفطرة من الأقط صاعا» «۳».

قوله: (و الثلاثة ضعيفة).

أقول: ليس كذلك، فإنّ صحيحة زرارة و ابن مسكان «۴» ليس فى طريقها إلّا محمّد بن عيسى الثقة، عن يونس بن عبد الرحمن الثقة الجليل، و لم يتأمّل فيه إلّا ابن الوليد، و بعض من تابعه، و التأمّل ليس بمكانه، كما حقّق فى الرجال «۵».

و لا يكاد يوجد صحيح يسلم جميع آحاد سلسلة سنده عن طعن، بل ربّما يكون الطعن فى غاية الشدّة، إلّا أنّ المشهور يوجب علاج الطعن، و البناء على التوثيق، فلو كان ذلك يوجب التضعيف لم يوجد صحيح.

مع أنّ التوثيق فى المقام موجود، فلا يدرى وجه التأمّل.

و قيل: وجهه إنّ محمّد بن عيسى كان أخذ الحديث عن يونس قبل البلوغ، و إن كان الأداء بعده، و كان ابن الوليد لا يرضى بهذا «۶».

---

(۱) المعتبر: ۲/ ۶۰۵.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۲۸۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۰ الحديث ۲۳۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۳ الحديث ۱۲۱۵۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۸ الحديث ۲۲۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۳ الحديث ۱۲۱۸۵.

(۵) انظر! رجال النجاشى: ۳۳۳ الرقم ۸۹۶، تعليقات على منهج المقال: ۳۱۳.

(۶) لاحظ! تعليقات على منهج المقال: ۳۱۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۹۲

....

و معلوم أنّه غير مضرّ، لأنّ العبرة بحال الأداء، كما هو الحال فى التوثيقات، كما حقّق، إذ كلّ ثقة لم يكن فى جميع عمره ثقة، بل كثير

من أعاظم الرواة كانوا واقفيّة، أو فطحيّة، أو أمثال ذلك، مثل أحمد بن محمّد بن أبى نصر، و ابن مسكان، و ابن المغيرة، و غيره.

و ممّا ذكر ظهر الحال فى صحيحة يونس عمّن ذكره، فإنّه ممّن أجمعت العصابة «۱»، و أمّا رواية إبراهيم بن محمّد الهمدانى، فالشيخ نقل إجماع الطائفة على العمل بها «۲».

مع أنّ الضعف هنا منجبر بالشهرة، و الإجماعات المنقولة، و الاختلاف الشديد الكثير فى الأحاديث الصحيحة، كما اشير إليه فى الجملة، فحصل الوهن العظيم فى التّمسك بالصحاح لإثبات مذهب الصدوقين و غيره.

مع أنّ ما دلّ على كونها من الأجناس الأربعة يضعف كون الإطلاق ينصرف إلى الأفراد الغالبة، و لذا وقع التصريح فى الصحاح بالأقط، بل و غيره أيضا، يعضدها غيرها من الأخبار الصريحة.

و ممّا ذكر ظهر صحّة إخراج صاع واحد من جنسين، لما عرفت من أنّ المعتبر هو القوت الغالب، فيشمله قولهم عليهم السّلام: «الفطرة على كلّ قوم ممّا يغذّون عيالاتهم» «۳».

و قولهم عليهم السّلام: «كلّ من اقتات قوتا فعليه أن يؤدى من ذلك القوت» «۴»، و غير ذلك ممّا عرفت، و منه الإجماعات المنقولة.

---

(۱) رجال الكشى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۲) الخلاف: ۲/ ۱۵۱ المسألة ۱۸۹.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۸ الحديث ۲۲۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۳ الحديث ۱۲۱۸۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۸ الحديث ۲۲۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۴ الحديث ۱۲۱۸۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۹۳

....

و لا يضرّ ذلك قولهم عليهم السّلام: «صاع من برّ» و أمثاله «۱»، لما عرفت من أنّ الخصوصيّة غير معتبرة، فتضعف الدلالة، لو لم نقل بالانتفاء، فلا يقاوم ما ذكر فضلا عن أن يغلب، و يعضد الضعيف جواز الإخراج كذلك من باب القيمة، كما صرّح به المانع، و هو المحقّق الكيدرى «۲»، و إن نقل عن الشيخ فى «المبسوط» المنع «۳»، من دون التصريح بما ذكر، لأنّ الظاهر كون كلامه فى الإخراج أصالة لا قيمة، و كيف و هو يجوّز القيمة، كيف كانت فى «المبسوط» على ما ستعرف.

و بالجملة؛ إذا كان يجوز ذلك قيمة، و جواز القيمة معادل لجواز الأصل من دون تفاوت أصلا و رأسا، بأنّه يجوز للمكلّف أىّ ذلك فعل، من دون تفاوت مطلقا.

فلا وجه لقصر المعصوم عليه السّلام فى مقام وجوب إعطاء الفطرة وكيله على خصوص الأصالة، و عدم الرخصة فى القيمة، مع كونها مرخّصا فيها مطلقا، و بالمرّة من دون شائبة حزازة أصلا و رأسا، فضلا عن المنع.

فظهر أنّ الذكر كان على سبيل المثل، أو عادة الناس، أو غير ذلك ممّا ليس جهته المنع، بل و لا الحزازة.

و يعضد ما ذكرناه ما احتجّ به فى «المختلف»، بأنّ المطلوب شرعا إخراج الصاع، و ليس تعيين الصاع معتبرا فى نظر الشرع، و إلّا لما أجاز التخيير، و لأنّه يجوز إخراج الأصواع المختلفة من الشخص الواحد عن جماعة، فكذا الصاع الواحد، و لأنّ التخيير واقع فى الجميع، فكذا فى أبعاضه للمساواة فى الماليّة

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۲ الباب ۶ من أبواب زكاة الفطرة.

(۲) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۹۳.

(۳) نقل عنه فی مختلف الشيعة: ۳/ ۲۹۳، لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۴۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۹۴

....

المطلوب منها رفع حاجـة الفقير، يعنى: أنّه يظهر من الأخبار أنّ ذلک لـدفع حاجهٔ الفقير، کما يظهر ممّا سـنذکر! فی جواز دفع القيمهٔ، من قوله عليه السّلام: «إنّ ذلک أنفع له» «۱»، و غير تقييد.

ثمّ قال: و لأنّه إذا أخرج أحد النصـفين فقد خرج عن عهدته، فيبقى مخيّرا فی النصف الآخر، لأنّه قد کان مخيّرا فيه قبل إخراج الاولی فيستصـحب عملا بالاستصـحاب، و لأنّ أحد النصفين إن ساوى الآخر جاز إخراجه، على أنّه أصل أو قيمهٔ، و کذلک إن قصر أحدهما من الآخر، فإنّ الأرفع يکون زيادهٔ عن قيمهٔ الأدون الذی يجوز إخراجه «۲».

أقول: و کذلک الأدون، لأنّهم يقولون بجواز القيمهٔ مطلقا فی القوت الغالب، کما لا يخفى.

و فی «الذخيرهٔ» اختيار عدم الاجتزاء معلّلا بأنّ مقتضـى النصوص وجوب إخراج صاع واحد من جنس معيّن، فلا يحصل الامتثال بدونه «۳».

أقول: على القول بوجوب الإخراج من الجنس المعيّن المذکور فی بعض الصحاح، کما قال الصدوقان و العمانی «۴»، يکون الأمر کما ذکره، کما هو عبارهٔ «الأمالی» «۵».

و أمّا عبارهٔ محض الإسلام «۶» فهی و نظائرها قابلهٔ للترکيب.

---

(۱) تهذيب الأحکام: ۴/ ۱۸۶ الحديث ۲۵۱، وسائل الشيعهٔ: ۹/ ۳۴۷ الحديث ۱۲۱۹۵.

(۲) مختلف الشيعهٔ: ۳/ ۲۹۴.

(۳) ذخيرهٔ المعاد: ۴۷۵.

(۴) نقل عن والد الصدوق فی مختلف الشيعهٔ: ۳/ ۲۸۱، المقنع: ۲۱۰، نقل عن العمانی فی مدارک الأحکام: ۵/ ۳۳۲.

(۵) أمالی الصدوق: ۵۱۷.

(۶) عيون اخبار الرضا عليه السّلام: ۲/ ۱۳۱ الحديث ۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۹۵

....

و أمّـا على القول بـأنّ المعتبر هو القوت الغـالب، من حيث کونه قوتا غالبا، کما قال به المعظم، و ثبت کونه أقوى فلا، لأنّه إذا ثبت أنّ الجنس المعيّن لاـ عبرهٔ به فی تحصـيل الامتثال، فکيف يثبت أنّ إخراج الصاع منه خاصّـهٔ معتبر، و شـرط فی تحقّقه. نعم، الأحوط لعلّه ذلک.

قوله: (و تجزی). إلى آخره.

الظاهر؛ أنّه إجماعی، نقل الإجماع فی «المنتهی» و «المختلف» و ابن إدريس فی «السـرائر» «۱»، و فی «الأمالی»: إنّ من دين الإماميّهٔ أنّه لا بأس بأن يدفع قيمته ذهبا أو فضّهٔ أو ورقا «۲».

و فی «المعتبر» و «السرائر» أنّه لا فرق بين أن يکون الأنواع المخصوصهٔ موجودهٔ أو معدومهٔ «۳».

و يدلّ عليه مضافا إلى الإجماع الأخبار، مثل صـحيحهٔ محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السّلام أنّه قال: بعثت إليه بدراهم لی

و لغيرى و كتبت إليه أخبره أنّها من فطرة العيال، فكتب بخطّه: «قبضت و قبلت» «۴»، و صحيحة اخرى عنه بالمضمون «۵».

و صحيحة أيّوب بن نوح قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام: إنّ قوما يسألونى عن الفطرة و يسألونى أن يحملوا قيمتها إليك، و قد بعثت إليك هذا الرجل عام أوّل

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۵۳۸ ط. ق، مختلف الشيعة: ۳/ ۲۹۰، السرائر: ۱/ ۴۶۸.

(۲) أمالى الصدوق: ۵۱۷.

(۳) المعتبر: ۲/ ۶۰۸، السرائر: ۱/ ۴۶۹.

(۴) الكافى: ۴/ ۱۷۴ الحديث ۲۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۵ الحديث ۱۲۱۹۰.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۹ الحديث ۵۱۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۵ الحديث ۱۲۱۹۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۹۶

....

و سألنى أن أسألك فانسيت ذلك، و قد بعثت إليك العام عن كلّ رأس من عياله بدرهم على قيمة تسعة أرطال بدرهم، فرأيك- جعلنى اللّه فداك- فى ذلك؟

فكتب عليه السّلام: «الفطرة قد كثر السؤال عنها و أنا أكره كلّ ما أدّى إلى الشهرة، فاقطعوا ذكر ذلك، فاقبض عمّن دفع لها و أمسك عمّن لم يدفع» «۱».

و صحيحة عمر بن يزيد أنّه سأل الصادق عليه السّلام: يعطى الرجل الفطرة دراهم، ثمن التمر و الحنطة، يكون أنفع لأهل بيت المؤمن؟ قال: «لا بأس» «۲».

و فى الموثّق كالصحيح عن إسحاق بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس بالقيمة فى الفطرة» «۳».

و فى معتبرة إسحاق بن عمّار عنه عليه السّلام مثله، مع زيادة قوله: «و لا بأس أن تعطيه قيمتها درهما» «۴».

أو فى كصحيحة يونس عن إسحاق بن عمّار أنّه سأل الصادق عليه السّلام: ما تقول فى الفطرة، يجوز أن اؤدّيها فضّة بقيمة هذه الأشياء التى سمّيتها؟ قال: «نعم، إنّ ذلك أنفع له، يشترى ما يريد» «۵».

و صحيحة عمر بن يزيد عنه عليه السّلام أنّه سأله: نعطى الفطرة دقيقا مكان الحنطة؟ قال: «لا بأس، يكون أجر طحنه بقدر ما بين الحنطة و الدقيق» «۶»

---

(۱) الكافى: ۴/ ۱۷۴ الحديث ۲۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۶ الحديث ۱۲۱۹۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۳۲ الحديث ۱۰۴۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۷ الحديث ۱۲۱۹۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۶ الحديث ۲۵۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۸ الحديث ۱۲۱۹۸.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۹ الحديث ۲۲۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۸ الحديث ۱۲۲۰۰.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۶ الحديث ۲۵۱، الاستبصار: ۲/ ۵۰ الحديث ۱۶۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۷ الحديث ۱۲۱۹۵.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۳۲ الحديث ۱۰۴۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۷ الحديث ۱۲۱۹۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۹۷

....

مراده عليه السّلام أنّه يعطى الدقيق أنقص من الحنطة بمقدار أجرة الطحن.

و صحيحة هشام عنه عليه السّلام قال: «التمر فى الفطرة أفضل من غيره لأنّه أسرع منفعة، و ذلك أنّه إذا وقع فى يد صاحبه أكل منه، و قال: نزلت الزكاة و ليس للناس أموال و إنّما كانت الفطرة» «۱» إلى غير ذلك من الأخبار.

قوله: (و فى أكثرها). إلى آخره.

فى «الذخيرة»: إنّ ظاهر الأكثر، و صريح بعضهم جواز إخراج القيمة من الدراهم و غيرها «۲».

و بهذا التعميم صرّح الشيخ فى «المبسوط» فقال: يجوز إخراج القيمة من أحد الأجناس التى قدّرناها، سواء كان الثمن سلعة، أو حبّا أو خبزا، أو ثيابا، أو دراهم، أو شيئا له ثمن بقيمة الوقت «۳»، و لم يذكر ابن إدريس سوى النقدين، فظاهره التخصيص بهما «۴».

و يمكن الاستدلال على الأوّل بموثّقة إسحاق بن عمّار، و يشكل بأنّ المتبادر من القيمة أحد النقدين.

أقول: التبادر من أنّ المطلق ينصرف إلى الأفراد الشائعة، و انحصار ذلك فى النقدين محلّ تأمّل، إذا الفلوس السود أيضا كانت من الأفراد الشائعة، كما لا يخفى.

و يدلّ عليه قوله عليه السّلام فى معنى التعليل: «بأنّ ذلك أنفع له يشترى ما يريد»

---

(۱) الكافى: ۴/ ۱۷۱ الحديث ۳، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۷ الحديث ۵۰۵، تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۵ الحديث ۲۴۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۱ الحديث ۱۲۲۱۱.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۷۵.

(۳) المبسوط: ۱/ ۲۴۲.

(۴) السرائر: ۱/ ۴۶۸.

مصابيح الظلام، ج۱۰، ص: ۵۹۸

....

و العلّة المنصوصة حجّة، و كذا قول الراوى: يكون ذلك أنفع لأهل بيت المؤمن؟

فقال عليه السّلام: «لا بأس»، و كذا العلّة الواردة فى صحيحة هشام.

و يعضدهم صحيحة عمر بن يزيد المتضمّنة لجواز إعطاء الطحين بقيمة الصاع من الحنطة، بأن ينقص منها اجرة الطحن كما مرّ من «الأمالى» ما مرّ، مع أنّ الوارد فى غير هذه الأخبار الدراهم خاصّة، و لم يقل أحد بذلك، فظهر كون ذلك واردا مورد الغالب، لا أنّه يشترط ذلك.

و فى الصحيح عن محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام أنّه يقول: « [الصدقة] لمن لا يجد الحنطة، و الشعير يجزى عنه القمح و العدس و الذرّة، نصف صاع من ذلك كلّه، أو صاع من تمر أو زبيب» «۱».

و فى «الفقيه» عن الصادق عليه السّلام: «من لم يجد الحنطة و الشعير، أجزأ عنه القمح و السلت و العدس و الذرّة» «۲».

و يظهر منه أنّه كان قائلا بالقيمة من غير النقدين أيضا، و روايته أيضا ظاهرة فى ذلك، لعدم كون العدس و نحوه من القوت الغالب غالبا، بل و مطلقا.

و فى رواية اخرى عن ابن مسلم عن الصادقين عليهما السّلام عن الفطرة؟ قالا:

«صاع من تمر أو زبيب أو شعير أو نصف ذلك كلّه حنطة أو دقيق أو سويق أو ذرّة أو سلت» «۳»، الحديث.

و لا يخفى ظهورها فى القيمة حيث قالا عليهما السّلام: «و نصف ذلك كلّه» حيث أتى

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۱ الحديث ۲۳۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۷ الحديث ۱۲۱۶۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۵ الحديث ۴۹۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۴ الحديث ۱۲۱۸۹ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۲ الحديث ۲۳۶، الاستبصار: ۲/ ۴۳ الحديث ۱۳۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۸ الحديث ۱۲۱۷۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۵۹۹

....

بكلمة كلّه.

مع أنّ السويق ليس من القوت الغالب من حيث هو هو، و لذا لم يجعل عليه الصاع، فلا داعى على الحمل على التقيّة.

هذا كلّه؛ مضافا إلى عدم القائل بالفصل، و الاحتياط عدم التعدّى عن النقدين و الفلوس، بل عدم التعدّى عنهما.

قوله: (ففى). إلى آخره.

اعلم! أنّه وقع الاختلاف فى جواز إخراج نصف صاع يساوى قيمته بصاع من جنس آخر، اختار الجواز فى «المختلف» «۱»، و عدمه فى «البيان» «۲»، و بالتأمّل فيما ذكرناه يظهر الحال.

قوله: (و لا تقدير). إلى آخره.

المشهور؛ أنّ المعتبر قيمة السوق وقت الإخراج، لأنّه المتبادر من القيمة، سيّما من رواية سليمان بن حفص المروزى حيث قال عليه السّلام: «بصاع من تمر أو قيمته فى تلك البلاد [دراهم]» «۳»، و سنذكرها إن شاء اللّه.

و فى «المختلف» أنّه لا خلاف فى جواز إخراج القيمة بسعر الوقت، و قال الشيخ: [و قد روى أنّه] يجوز أن يخرج عن كلّ رأس درهما، و روى أربعة دوانيق فى الرخص و الغلاء «۴» و الأحوط إخراجه بسعر الوقت «۵». إلى أن قال: و قول

(۱) مختلف الشيعة: ۳/ ۲۹۳.

(۲) البيان: ۳۳۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۷ الحديث ۲۵۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۷ الحديث ۱۲۱۹۶.

(۴) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۹ الحديث ۱۲۲۰۳.

(۵) لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۱۹۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۰۰

....

الشيخ يوهم جواز إخراج درهم عن الفطرة، و يؤيّده ما ذكره فى «الاستبصار» حيث روى عن إسحاق بن عمّار عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا بأس بأن يعطى قيمتها درهما» «۱».

هذه رواية شاذّة، و الأحوط أن يعطى قيمة الوقت قلّ ذلك أو كثر، و هذه رخصة لو عمل بها الإنسان لم يكن مأثوما.

ثمّ قال العلّامة: و الحقّ أنّه يجوز إخراج القيمة بسعر الوقت من غير تقدير، و استدلّ عليه بصحيحة إسحاق بن عمّار السابقة، و جعلها صحيحة، قال:

و رواية الشيخ ضعيفة السند.

و يحتمل أن يكون المراد جنس الدرهم، أو يكون القيمة وقت السؤال ذلك.

و نقل عن بعض علمائنا أنّه مقدّر بدرهم، و عن آخرين بأربعة دوانيق، و لم أقف على فتوى بذلك سوى ما قلناه، و ليس صريحا «۲»، انتهى.

و فى «الشرائع» أيضا: و قدّرها قوم بدرهم، و آخرون بأربعة دوانيق «۳»، انتهى.

أقول: الظاهر كون المنشأ اختلاف الأسعار، و الظاهر إنّ ما ذكر من رواية إسحاق، توهّم صدر من النقل بالمعنى، فإنّ الظاهر اتّحادها مع ما ذكرنا، ممّا تضمّن لفظ «الفضّة» «۴» الظاهر فى الدرهم، ليكن فرق بينه و بين قوله: درهما، كما لا يخفى.

قوله: (كذا فى الصحيح).

قد عرفت أنّه صحيحة هشام «۵»، و الظاهر أفضليّة الزبيب أيضا، لو لم نقل

---

(۱) الاستبصار: ۲/ ۵۰ الحديث ۱۶۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۸ الحديث ۱۲۲۰۰ مع اختلاف يسير.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۲۹۰ و ۲۹۱.

(۳) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۷۴.

(۴) راجع! الصفحة: ۵۹۵- ۵۹۷ من هذا الكتاب.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۱ الحديث ۱۲۲۱۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۰۱

....

بأولويّته، لعدم النوى، و كون جميعه مأكولا موضع الخبز و الإدام جميعا، بل عرفت ظهورها فى أفضليّة غيرهما أيضا ممّا هو مستحيلا.

قوله: (و فى آخر).

هو رواية زيد الشحّام عن الصادق عليه السّلام «۱»، إلى غير ذلك من الروايات الدالّة على أفضليّة التمر و هى كثيرة.

و فى «الذخيرة» أنّه اختلف الأصحاب، فنقل عن ابنى بابويه، و الشيخين، و ابن أبى عقيل «۲»، أفضليّة التمر.

و قال الشيخان: ثمّ الزبيب «۳»، و هو قول ابن البرّاج [فى «الكامل» «۴»]، و نقل عن «المهذّب» أنّهما أفضل ما يخرج «۵».

و عن «الخلاف»: المستحبّ ما يغلب على قوت البلد «۶»، و استحسنه فى «المعتبر» «۷».

و عن سلّار: الأفضل الأرفع قيمة «۸»، و اختار الأوّل، و نقل الأخبار الدالّة على أفضليّة التمر، و اختار أفضليّة الزبيب أيضا للعلّة المذكورة.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۵ الحديث ۲۴۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۰ الحديث ۱۲۲۰۹.

(۲) نقل عنهم فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۸۵، لاحظ! المقنع: ۲۱۱، المقنعة: ۲۵۱، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۹۰.

(۳) نقل عن المفيد فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۸۵، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۹۰.

(۴) نقل عنه فى الحدائق الناضرة: ۱۲/ ۲۸۶.

(۵) لاحظ! المهذب: ۱/ ۱۷۵.

(۶) لاحظ! الخلاف: ۲/ ۱۵۰ المسألة ۱۸۹.

(۷) لاحظ! المعتبر: ۲/ ۶۰۶.

(۸) المراسم: ۱۳۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۰۲

....

ثمّ قال: احتجّ الشيخ برواية إبراهيم الهمدانى السابقة «۱»، و هى ضعيفة، لكن الشيخ نقل إجماع الطائفة على العمل بها «۲»، و يؤيّده مرسلة يونس السابقة «۳»، لكن الترجيح للتعويل على الروايات المعتبرة «۴»، انتهى.

و لعلّ الرواية المذكورة لا تنافى مضامين المعتبرة، كما لا يخفى فتأمّل!

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۳ الحديث ۱۲۱۸۶.

(۲) الخلاف: ۲/ ۱۵۱ المسألة ۱۸۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۴ الحديث ۱۲۱۸۸.

(۴) ذخيرة المعاد: ۴۷۴ و ۴۷۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۰۳

۲۴۷- مفتاح [مقدار الفطرة]

قدرها صاع، بالإجماع و الصحاح المستفيضة «۱»، و ما دلّ على نصف صاع من الحنطة فمحمول على التقيّة «۲» كما دلّ عليه الخبر: «و إنّما خفف الحنطة معاوية» «۳».

و قيل: يجزى فى اللبن أربعة أرطال «۴»، للخبر: عن رجل فى الباديـة لا يمكنه الفطرة، قال: «يتصدّق بأربعة أرطال من لبن» «۵»، و فسّر بالمدنى،

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۷ الباب ۵ من أبواب زكاة الفطرة.

(۲) قال فى «الاستبصار»: وجه التقيّة فى ذلك انّ السنّة كانت جاريـة فى إخراج الفطرة صاعا من كلّ شىء، فلمّا كان زمان عثمان و بعده فى أيّام معاويـة جعل نصف صاع من حنطة بإزاء صاع من تمر، و تابعهم الناس على ذلك، فخرجت هذه الأخبار وفاقا لهم على جهة التقيّة (الاستبصار: ۲/ ۴۸ ذيل الحديث ۱۵۶).

و روى فى «المنتهى» عن أمير المؤمنين عليه السّلام: أنّه سئل عن الفطرة؟ فقال: «صاع من طعام»، فقيل: أو نصف صاع، فقال: «بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان» (وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۹ الحديث ۱۲۱۷۶).

ثم قال رحمه اللّه: و إذا كان التغيّر حادثا حملنا الأحاديث من طرقنا على التقيّة، و كان العمل بما ثبت فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم معيّنا «منه رحمه اللّه» [منتهى المطلب: ۱/ ۵۳۷ ط. ق].

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۳ الحديث ۲۴۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۴ الحديث ۱۲۱۶۰.

(۴) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۹۱، السرائر: ۱/ ۴۶۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۱ الحديث ۱۲۱۸۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۰۴

للصحيح: كتبت إلى الرجل أسأله عن الرجل كم يؤدّى؟ فقال: «أربعة أرطال بالمدنى» «۱».

و الخبران شاذّان مع ضعف سند الأوّل، و قد مضى الكلام فى بيان الصاع و الرطل فى بيان الوضوء «۲».

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۲ الحديث ۱۲۱۸۳ مع اختلاف يسير.

(۲) راجع! الصفحة: ۴۷۵- ۴۷۸ (المجلّد الثالث) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۰۵

قوله: (بالإجماع و الصحاح).

أمّا الإجماع؛ فظاهر، بل فى «الأمالى»: إن ذلك من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به، و مرّت العبارة، و فيها أنّ الصاع أربعة أمداد، و المدّ وزن مائتين و تسعين درهما و نصف «۱»، و نقل الإجماع أيضا «۲».

و أمّا الصحاح؛ فقد ذكرنا كثيرا منها، مضافا إلى عبارة محض الإسلام، و نقلنا أيضا غير واحد ممّا تضمّن النصف، و لا شبهة فى الحمل على التقيّة، كما وقع التصريح به فى غير واحد منها، أنّ المنشأ أنّ عثمان و بعده معاوية جعل نصف الصاع من الحنطة مكان الصاع من غيرها، و تابعهم الناس على ذلك «۳».

و فى صحاح العامّة أنّ ذلك رأى معاوية، و أنّ السنّة كانت جارية بالصاع إلى زمنه «۴».

و روى فى «المنتهى» عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه سئل عن الفطرة، فقال:

«صاع من طعام» فقيل: أو نصف الصاع، فقال: «بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمانِ» «۵» «۶».

و يظهر ممّا ذكر، أنّ النصف فى خصوص الحنطة محمول على التقيّة.

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۷.

(۲) مدارك الأحكام: ۵/ ۳۳۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۴ و ۳۳۵ الحديث ۱۲۱۶۰ و ۱۲۱۶۳- ۱۲۱۶۵.

(۴) صحيح البخارى: ۱/ ۴۶۷ الحديث ۱۵۰۸، سنن النسائى: ۵/ ۵۱- ۵۳، سنن الترمذى: ۳/ ۵۹ الحديث ۶۷۳، السنن الكبرى: ۴/ ۱۶۵- ۱۷۰، سنن ابن ماجه: ۱/ ۵۸۵ الحديث ۱۸۲۹.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۹ الحديث ۱۲۱۷۶.

(۶) منتهى المطلب: ۱/ ۵۳۷ ط. ق.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۰۶

....

و أمّا فى غيرها فلعلّه محمول على كونه من باب القيمة، كما أشرنا إليه.

قوله: (و قيل). إلى آخره.

القائل الشيخ و جماعة «۱»، و الخبر رواه «الكافى» و الشيخ بسندين صحيحين إلى إبراهيم بن هاشم، عن أبى الحسن على بن سليمان، و الظاهر أنّه الزرارى الجليل، عن الحسن بن على عن القاسم بن الحسن، عمّن حدّثه، عن الصادق عليه السّلام «۲».

قوله: (و فسّر). إلى آخره.

المفسّر الشيخ و من تبعه «۳»، استنادا إلى ما رواه عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن الريّان، قال: كتبت إلى الرجل أسأله عن الفطرة و زكاتها، كم تؤدّى؟ «۴» و لعلّ ما ذكره المصنّف نسخة، و كيف كان؛ حملها في التهذيبين على وجهين:

أحدهما: كون العبارة أربعة أمداد، فصحّفها الراوى.

و الثانى: التخصيص باللبن و الأقط، ممّن كان قوته ذلك، و قد عرفت الصحيح و المعتبر فى كون الأقط أيضا صاعا «۵»، موافقا للأخبار الاخر الصحيحة

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۲۴۱، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۹۱، السرائر: ۱/ ۴۶۹، ذخيرة المعاد: ۴۷۴.

(۲) الكافى: ۴/ ۱۷۳ الحديث ۱۵، تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۸ الحديث ۲۲۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۱ الحديث ۱۲۱۸۱.

(۳) المبسوط: ۱/ ۲۴۱، السرائر: ۱/ ۴۶۹.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۴ الحديث ۲۴۴، الاستبصار: ۲/ ۴۹ الحديث ۱۶۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۲ الحديث ۱۲۱۸۳.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۴ الحديث ۲۴۴، الاستبصار: ۲/ ۴۹ الحديث ۱۶۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۰۷

....

و المعتبرة، و الإجماع المنقول.

مع أنّ صريح الخبر أنّ الذى لا يمكنه الفطرة يتصدّق بأربعة أرطال من لبن.

مع أنّ حمل الصحيح على كون المراد خصوص اللبن و الأقط، فيه ما فيه، سيّما و الخبر مقيّد بعدم التمكّن من الفطرة دون الصحيح.

و بالجملة، هما شاذّان لم يقل أحد بمضمونهما، فيجب طرحهما، لما ورد منهم عليهم السّلام من الأمر بترك الشاذّ «۱».

هذا مع قطع النظر عمّا ذكرنا من المخالفة للأخبار و الإجماع، و حمل الخبر على كون ذلك من باب القيمة ممكن و هو أولى، و أمّا الصحيح فالحمل على التوهّم أولى.

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۰۹

القول فى وقتها و مصرفها

۲۴۸- مفتاح [وقت وجوب الفطرة]

تجب بغروب شمس ليلة العيد، للصحيح: عن مولود ولد ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: «لا، قد خرج الشهر»، و سألته عن يهودى أسلم ليلة الفطر عليه فطرة؟ قال: «لا» «۱».

و قيل: بل طلوع الفجر «۲»، للصحيح: «عن الفطرة متى هى؟ فقال: قبل الصلاة يوم الفطر» «۳».

و فى رواية: «إن أعطيت قبل أن تخرج إلى العيد فهى فطرة، و إن كان بعد ما تخرج إلى العيد فهى صدقة» «۴» و دلالتها كما ترى.

و لا يجوز تقديمها إلّا قرضا وفاقا للمشهور، إذ لا معنى لتأدية الفرض

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۲ الحديث ۱۲۲۱۴.

(۲) مدارك الأحكام: ۵/ ۳۴۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۴ الحديث ۱۲۲۲۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۳ الحديث ۱۲۲۱۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۱۰

قبل وجوبه، كما نبّه عليه فى الصحاح الواردة فى الماليّة بقوله عليه السّلام: «أ يصلّى الاولى قبل الزوال؟» «۱».

و جوّز جماعة فى تمام شهر رمضان زكاة «۲»، للصحيح: «يعطى يوم الفطر فهو أفضل، و هو فى سعة أن يعطيها من أوّل يوم يدخل فى شهر رمضان إلى آخره، فإن أعطى تمرا فصاع لكلّ رأس، و إن لم يعط تمرا فنصف صاع لكلّ رأس من حنطة أو شعير» «۳».

و هو مقدوح، لاشتماله على ما يخالف إجماع المسلمين، من إجزاء نصف صاع من الشعير، و تأخيرها إلى قبل صلاة العيد أفضل، لأنّه موضع نصّ «۴» و وفاق.

و فى جواز تأخيرها عن الصلاة قولان، و الأكثر على العدم «۵»، للخبر:

«إن أعطيت» المذكور آنفا، و فى معناه العامى «۶»، و فى سندهما ضعف، و جوزه الإسكافى إلى الزوال «۷»، و اختاره فى «المختلف» لامتداد وقت الصلاة إليه «۸»، و هو كما ترى.

و فى «المنتهى» إلى آخر النهار، مع أنّه ادّعى فيه قبل ذلك بأسطر قليلة

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۰۵ الحديث ۱۲۰۸۵.

(۲) المقنع: ۲۱۲، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۹۱، المعتبر: ۲/ ۶۱۳.

(۳) وسائل الشيعة ۹/ ۳۵۴ الحديث ۱۲۲۱۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۳، الحديث ۱۲۲۱۶.

(۵) المعتبر: ۲/ ۶۱۲، المقنعة: ۲۴۹، لاحظ! منتهى المطلب: ۱/ ۵۴۱ ط. ق.

(۶) سنن أبى داود: ۲/ ۱۱۱ الحديث ۱۶۰۹.

(۷) نقل عنه فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۹۸ و ۲۹۹.

(۸) مختلف الشيعة: ۳/ ۲۹۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۱۱

الإجماع على عدم جواز تأخيرها عن الصلاة، و أنّه يأثم به «۱»، للصحيح: قلت:

فإن بقى منه شيء بعد الصلاة؟ قال: «لا بأس نحن نعطى عيالنا منه ثمّ يبقى فنقسّمه» «۲». و هو ظاهر فيما إذا عزلها من ماله.

و لا خلاف فى جواز التأخير مع ذلك وجد المستحقّ أو لم يوجد، للصحيح: «إذا عزلتها فلا يضرّك متى أعطيتها» «۳».

و فى آخر: عن رجل أخرج فطرته فعزلها حتّى يجد لها أهلا، فقال: «إذا أخرجها فقد برئ من ضمانها، و إلّا فهو ضامن لها حتّى يؤدّيها إلى أربابها» «۴»، و فى معناهما غيرهما «۵».

و العزل أن تعيّنها فى مال بقدرها، و المفيد و جماعة أسقطوا وجوبها بالزوال مع عدم العزل «۶»، و لا قضاء لها عندهم بل هى تطوع بعده، لخبرين السابقين، و لأنّها موقّت فات وقتها فيتوقّف وجوب قضائها إلى دليل من خارج و لم يثبت.

و قيل: بل يقضى، لأنّه لم يأت بالمأمور به فيبقى فى عهدة التكليف «۷»، و الحلّى هى أداء دائما «۸».

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۵۴۱ ط. ق.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۴ الحديث ۱۲۲۲۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۷ الحديث ۱۲۲۲۷.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۶ الحديث ۱۲۲۲۵ مع اختلاف يسير.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۱ الحديث ۱۲۱۵۴، ۳۵۶ و ۳۵۷ الحديث ۱۲۲۲۴ و ۱۲۲۲۸.

(۶) المقنعة: ۲۴۹، الكافى فى الفقه: ۱۶۹، المقنع: ۲۱۲، المهذّب: ۱/ ۱۷۶، غنية النزوع: ۱۲۷، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۷۵.

(۷) إيضاح الفوائد: ۱/ ۲۱۳، الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۵۰.

(۸) السرائر: ۱/ ۴۶۹ و ۴۷۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۱۳

قوله: (تجب). إلى آخره.

هذا هو المشهور بين المتأخّرين، و وافقهم من القدماء الشيخ، و ابن حمزة، و ابن إدريس «۱»، و عن ابن الجنيد، و المفيد، و المرتضى، و سلّار، و أبى الصلاح، و ابن البرّاج، و ابن زهرة، أنّ أوّل وقت وجوبها طلوع الفجر الثانى من يوم الفطر «۲».

حجّة هؤلاء؛ أنّ الوجوب فى يوم العيد يقينى، و قبله مشكوك فيه، فينفى بالأصل.

و ما رواه الشيخ عن العيص بن القاسم- فى الصحيح- عن الصادق عليه السّلام: عن الفطرة؟ فقال: «قبل الصلاة يوم الفطر» قلت: فإن بقى منها شىء بعد الصلاة؟

قال: «لا بأس، نحن نعطى عيالنا ثمّ يبقى فنقسّمه» «۳».

و فى الصحيح إلى إبراهيم بن ميمون عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إن أعطيت الفطرة قبل أن تخرج إلى العيد فهى فطرة، و إن كان بعد ما تخرج فهى صدقة» «۴».

و فى «الكافى» رواه فى الصحيح إلى إبراهيم بن منصور عن الصادق عليه السّلام «۵»، و الإبراهيمان مجهولان، و مع ذلك لا دلالة فيها على مطلوبهم، كما لا دلالة فى

(۱) الرسائل العشر: ۲۰۹، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۳۱، السرائر: ۱/ ۴۶۹.

(۲) نقل عن ابن الجنيد العلّامة فى مختلف الشيعة: ۳/ ۲۹۵، المقنعة: ۲۴۹، رسائل الشريف المرتضى: ۳/ ۸۰، المراسم: ۱۳۴، الكافى فى الفقه: ۱۶۹، المهذّب: ۱/ ۱۷۶، غنية النزوع: ۱۲۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۵ الحديث ۲۱۲، الاستبصار: ۲/ ۴۴ الحديث ۱۴۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۴ الحديث ۱۲۲۲۰ مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۶ الحديث ۲۱۴، الاستبصار: ۲/ ۴۴ الحديث ۱۴۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۳ الحديث ۱۲۲۱۷ مع اختلاف يسير.

(۵) الكافى: ۴/ ۱۷۱ الحديث ۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۳ الحديث ۱۲۲۱۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۱۴

....

الصحيحة، إذ لا إشارة فيها إلى ابتداء وقت الوجوب، فضلا عن كونه ابتداء الفجر الثانى، و البناء على ظاهرهما، من كون قبل الصلاة وقته خاصّة فاسد قطعا، مع ظهور عدم الظهور.

و حجّة المشهور الصحيح الذى ذكره المصنّف «١»، و أجيب بأنّها تدلّ على وجوب الإخراج عمّن أدرك الشهر، لا ـ أنّ أوّل وقت الإخراج الغروب «٢».

و فيه؛ أنّ الظاهر منه وجوب الفطرة عليه مطلقا، لا أنّه لا يجب عليه إلّا يوم العيد، كما أنّ منطوقه إنّ من لم يدرك الشهر لا يجب عليه مطلقا، من جهة أنّه لم يدرك وقت تعلّق الفطرة، و ظاهره تعلّق وجوب الفطرة.

و يمكن المناقشة فى الأوّل، بأنّ المفهوم فى المقام غير معلوم عمومه، و فى الثانى بأنّ خروج الشهر علّة لعدم الفطرة.

و أمّا أنّ الفطرة ما هى؟ و أىّ وقت تجب؟ و لمن؟ و على من؟ فلا يظهر من ذلك، غاية ما يظهر من هذا الصحيح الإشعار، سيّما بعد ملاحظة الصحيح الذى استدلّ الخصم به، فإنّ الراوى سأل عن الفطرة متى هى؟ فقال عليه السّلام: «قبل الصلاة يوم الفطر» «٣»، لظهور ذلك فى كون وقت الفطرة مطلقا يوم الفطر و قبل صلاته، و من ابتداء اليوم إلى قبل الصلاة داخل، كما لا يخفى.

و أمّا تتمّة الحديث يوهن اشتراط القبليّة للصلاة فى الجملة، و كذا ملاحظة الأخبار، مثل كصحيحة أبى بكر الحضرمى عن الصادق عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّى. وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّى «۴» قال: «يروح إلى الجبّانة

---

(١) وسائل الشيعة: ٩/ ٣٥٢ الحديث ١٢٢١۴، راجع! الصفحة: ۵٧۵ من هذا الكتاب.

(٢) مدارك الأحكام: ۵/ ٣۴۵.

(٣) وسائل الشيعة: ٩/ ٣۵۴ الحديث ١٢٢٢٠.

(۴) الأعلى (٨٧): ١۴ و ١۵.

مصابيح الظلام، ج ١٠، ص: ۶١۵

....

فيصلّى» «١».

و صحيحة سليمان المروزى قال: سمعته يقول: «إن لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلاة، و الصدقة بصاع من تمر، أو قيمته فى تلك البلاد دراهم» «٢».

و صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السّلام: عن الرجل يكون عنده الضيف من إخوانه فيحضر يوم الفطر، يؤدّى عنه الفطرة؟ قال: «نعم» الحديث «٣»، و قد مرّ الإشارة إلى غير ذلك.

إلّا أنّ الظاهر أنّ العامّة مذهبهم كذلك «۴».

و استدلّوا أيضا بأنّها يضاف إلى الفطرة، و كانت واجبة عنده «۵».

و اجيب بأنّ الفطر إنّما يتحقّق نهارا، فينبغى أن يكون الوجوب فيه «۶».

و استدلّوا أيضا بأنّها مشبّهة بالصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع الصلاة، حيث كانت تماما فتكون تماما، فيكون مشابهة لها فى التعقيب.

و اجيب بأنّ ذلك لا يقتضى المساواة من كلّ وجه «٧».

أقول: الحديث الدالّ على ذلك صحيحة أبى بصير و زرارة عن الصادق عليه السّلام و فى آخرها هكذا: «إنّ اللّه عزّ و جلّ بدأ بها- أى الفطرة- قبل الصلاة، فقال

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۶ الحديث ۲۱۳، الاستبصار: ۲/ ۴۴ الحديث ۱۴۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۵ الحديث ۱۲۲۲۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۷ الحديث ۲۵۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۷ الحديث ۱۲۱۹۶.

(۳) الكافى: ۴/ ۱۷۳ الحديث ۱۶، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۶ الحديث ۴۹۷، تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۳۲ الحديث ۱۰۴۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۷ الحديث ۱۲۱۴۰.

(۴) لاحظ! الخلاف: ۲/ ۱۳۹، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۹۱ و ۳۹۲.

(۵) لاحظ! المعتبر: ۲/ ۶۱۱.

(۶) لاحظ! مدارك الأحكام: ۵/ ۳۴۵.

(۷) لاحظ! مدارك الأحكام: ۵/ ۳۴۵.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۱۶

....

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّى. وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّى «۱»» «۲» و قد عرفت الحال.

و بالجملة؛ البراءة اليقينيّة تتوقّف على الإخراج يوم الفطر، و لا نزاع لأحد فى صحّته، بل و فى رجحانه، فإنّ القائل بجواز التقديم صرّح بأنّ تأخيرها إلى قبل صلاة العيد أفضل، كما صرّح به المصنّف و غيره، و علّل بأنّه موضع نصّ وفاقى، و النصّ قد عرفت أنّه نصوص كثيرة.

قوله: (و لا يجوز). إلى آخره.

هذا هو المشهور، و منهم المفيد، و الشيخ، و أبو الصلاح، و ابن إدريس، و سلّار و ابن البرّاج «۳» و هما أسنداه إلى الرواية «۴».

قوله: (و جوّز جماعة). إلى آخره.

نقل ذلك عن الشيخ فى «النهاية» و «الخلاف»، و ابن بابويه، و المحقّق فى «المعتبر»، و العلّامة فى «التذكرة» و «المختلف» «۵».

و الصحيح صحيحة الفضلاء، زرارة، و بكير، و الفضيل، و محمّد بن مسلم،

---

(۱) الأعلى (۸۷): ۱۴ و ۱۵.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۹ الحديث ۵۱۵، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰۸ الحديث ۳۱۴، الاستبصار: ۱/ ۳۴۳ الحديث ۱۲۹۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۱۸ الحديث ۱۲۱۱۴.

(۳) المقنعة: ۲۴۹، نقل عن الشيخ فى مدارك الأحكام: ۵/ ۳۴۵، الكافى فى الفقه: ۱۶۹، السرائر: ۱/ ۴۷۰، المراسم: ۱۳۵، المهذّب: ۱/ ۱۷۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۵ الحديث ۱۲۲۱۹.

(۵) نقل عنهم فى مدارك الأحكام: ۵/ ۳۴۶، لاحظ! النهاية للشيخ الطوسى: ۱۹۱، الخلاف: ۲/ ۱۵۵ المسألة ۱۹۸، الهداية: ۲۰۴، المعتبر: ۲/ ۶۱۳، تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۹۷ المسألة ۲۹۸، مختلف الشيعة: ۳/ ۳۰۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۱۷

....

و بريد بن معاوية عن الصادقين عليهما السّلام «۱».

قوله: (لاشتماله). إلى آخره.

أجاب في «الذخيرة» بأنّ مخالفة بعض الخبر لإجماع أو غيره، لا يوجب طرحه بالمرّة.

ثمّ نقل صحيحة العيص المتقدّمة «۲»، و أجاب بالحمل على الأفضليّة جمعا بين الأدلّة «۳».

أقول: قد عرفت الصحاح الدالّة على كون الوقت قبل الغروب أو يوم الفطر، و قوله تعالى قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّى الآية «۴»، و ما ورد في تفسيرها «۵»، مضافا إلى ما ذكره المصنّف.

فصحيحة الفضلاء مع ما فيها من العيب، كيف تقاوم الأدلّة المذكورة فضلا عن أن تغلب عليها.

مع أنّهم عليهم السّلام: صرّحوا بترك العمل بالشاذّ، سيّما مثل ما ذكر، و أمروا بالأخذ بما اشتهر بين الأصحاب «۶»، سيّما مثل ما ذكر.

مع أنّ الفطرة ممّا يعمّ به البلوى، و يتوفّر عليه الدواعي، فلو جاز ما ذكر، لاشتهر اشتهار الشمس فتوى و عملا.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۴ الحديث ۱۲۲۱۹.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۴ الحديث ۱۲۲۲۰.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۷۶.

(۴) الأعلى (۸۷): ۱۴.

(۵) مجمع البيان: ۶/ ۱۵۹ (الجزء ۳۰)، البرهان في تفسير القرآن: ۴/ ۴۵۰ و ۴۵۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۱۸ الحديث ۱۲۱۱۴.

(۶) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۱۸

....

مع أنّ الأمر بالعكس، مضافا إلى أنّ شغل الذمّة اليقيني يستدعي البراءة اليقينيّة.

قوله: (و في جواز). إلى آخره.

المشهور عدم الجواز، حتّى أنّه في «التذكرة» نسب ذلك إلى علمائنا، و أنّه يأثم لو أخّر عن الصلاة «۱».

و في «المختلف» أيضا ادّعى الإجماع على عدم جواز التأخير عن الزوال بغير عذر «۲».

و في «المنتهى»: إنّه لا يجوز تأخيرها عن صلاة العيد اختيارا، و به قال علماؤنا أجمع، لكنّه بعد أسطر قال: الأقرب عندي جواز تأخيرها عن الصلاة لا عن يوم العيد «۳».

و عن ابن الجنيد: أوّل وقت وجوبها طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر، و آخره زوال الشمس فيه «۴».

حجّة القائل بكونها قبل صلاة العيد روايتا إبراهيم بن ميمون و ابن منصور السابقتان «۵»، و رواية أيضا من طريق العامّة «۶»، و كلّها ضعاف، مع احتمال التقيّة.

و حجّة القائل بجواز التأخير عن الصلاة صحيحة العيص السابقة «۷».

---

(۱) تذکرة الفقهاء: ۵/ ۳۹۵ المسألة ۲۹۸.

(۲) مختلف الشیعة: ۳/ ۳۰۲.

(۳) منتهی المطلب: ۱/ ۵۴۱ ط. ق.

(۴) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۳/ ۲۹۸.

(۵) وسائل الشیعة: ۹/ ۳۵۴ الحدیث ۱۲۲۲۰.

(۶) مسند أحمد: ۳/ ۳۵۵، سنن أبی داود: ۲/ ۱۱۱ الحدیث ۱۶۱۰، سنن ابن ماجة: ۱/ ۵۸۵ الحدیث ۱۸۲۷.

(۷) وسائل الشیعة: ۹/ ۳۵۴ الحدیث ۱۲۲۲۰.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۱۹

....

أقول: و یدلّ علیه أیضا ما ورد منهم علیهم السّلام فی خطبة صلاة هذا العید من الأمر بأداء الفطرة فی ذکر أحکامها «۱»، و إنّ الفقهاء أیضا ذکروا أنّ الإمام یذکر فی الخطبة ما ذکر «۲».

و یؤیّده الإضافة إلی الفطر کما مرّ «۳»، بعد الإطلاقات الواردة فی وجوبها و وجوب أدائها.

و ما فی صحیحة الفضلاء «۴»، و ما رواه «الکافی» فی الصحیح عن عبد اللّه بن سنان عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: «إعطاء الفطرة قبل الصلاة أفضل، و بعد الصلاة صدقة» «۵».

و یؤیّده أیضا صحیحة عمر بن یزید الواردة فی فطرة الضیف «۶» و أمثالها، ذکر فیه لفظ «العید» مطلقا، مع استفصال فتأمّل جدّا! و الأحوط الأداء قبل الصلاة.

و روی «الفقیه» عن حریز، عن زرارة، عن الباقر علیه السّلام قال: «کان أمیر المؤمنین علیه السّلام لا یخرج یوم الفطر حتّی یطعم و یؤدّی الفطرة، ثمّ قال: و کذلک نفعل نحن» «۷».

و إن لم یتّفق الأداء، حینئذ أن یعزل عن ماله، للموثّق کالصحیح عن ابن

(۱) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳۲۷ الحدیث ۱۴۸۶، وسائل الشیعة: ۹/ ۳۱۸ الحدیث ۱۲۱۱۵.

(۲) لاحظ! منتهی المطلب: ۶/ ۷۷.

(۳) راجع! الصفحة: ۶۱۳- ۶۱۵ من هذا الکتاب.

(۴) تهذیب الأحکام: ۴/ ۷۶ الحدیث ۲۱۵، الاستبصار: ۲/ ۴۵ الحدیث ۱۴۷، وسائل الشیعة: ۹/ ۳۵۴ الحدیث ۱۲۲۱۹.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

مصابیح الظلام؛ ج ۱۰، ص: ۶۱۹

(۵) الکافی: ۴/ ۱۷۰ الحدیث ۱، وسائل الشیعة: ۹/ ۳۵۳ الحدیث ۱۲۲۱۶.

(۶) وسائل الشیعة: ۹/ ۳۲۷ الحدیث ۱۲۱۴۰.

(۷) من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳۲۱ الحدیث ۱۴۶۹، وسائل الشیعة: ۷/ ۴۴۴ الحدیث ۹۸۱۵.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۲۰

....

أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن الصادق علیه السّلام: «فی الفطرة إذا عزلتها و أنت تطلب بها الموضع أو تنتظر بها رجلا فلا بأس به» «۱».

و للصحیح عن صفوان بن یحیی، عن إسحاق بن عمّار، عن الصادق علیه السّلام قال: «إذا عزلت الفطرة فلا یضرّک متی أعطیتها قبل الصلاة أو بعدها» «۲».

و فی الصحیح أیضا عن یونس، عن إسحاق بن عمّار و غیره مثله «۳».

و مفهوم هذین الصحیحین الضرر فی التأخیر من دون عزل، و یحتمل کون الضرر هو الضمان، لصحیحة زرارة عن الصادق علیه السّلام: فی رجل أخرج فطرته فعزلها حتّی یجد لها أهلا، فقال: «إذا أخرجها من ضمانه فقد برئ و إلّا فهو ضامن حتّی یؤدّیها إلی أربابها» «۴».

و روی الشیخ عن الحارث عن الصادق علیه السّلام قال: «لا بأس أن تؤخّر الفطرة إلی هلال ذی القعدة» «۵»، و حملها علی ما إذا لم یجد المستحقّ.

و اعلم! أنّ ظاهر الأصحاب أنّ مع العزل یخرجها أداء، و إن خرج الوقت، کما هو ظاهر الأخبار أیضا، و إن نقل عن ظاهر «الدروس» المناقشة فیه «۶».

---

(۱) تهذیب الأحکام: ۴/ ۷۷ الحدیث ۲۱۷، الاستبصار: ۲/ ۴۵ الحدیث ۱۴۵، وسائل الشیعة: ۹/ ۳۵۷ الحدیث ۱۲۲۲۸.

(۲) من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۱۸ الحدیث ۵۱۰، وسائل الشیعة: ۹/ ۳۵۷ الحدیث ۱۲۲۲۷.

(۳) تهذیب الأحکام: ۴/ ۷۷ الحدیث ۲۱۸، الاستبصار: ۲/ ۴۵ الحدیث ۱۴۶، وسائل الشیعة: ۹/ ۳۵۷ الحدیث ۱۲۲۲۷.

(۴) تهذیب الأحکام: ۴/ ۷۷ الحدیث ۲۱۹، وسائل الشیعة: ۹/ ۳۵۶ الحدیث ۱۲۲۲۵.

(۵) تهذیب الأحکام: ۴/ ۷۶ الحدیث ۲۱۶، الاستبصار: ۲/ ۴۵ الحدیث ۱۴۴، وسائل الشیعة: ۹/ ۳۵۶ الحدیث ۱۲۲۲۶.

(۶) ذخیرة المعاد: ۴۷۶، لاحظ! الدروس الشرعیّة: ۱/ ۲۵۰.

مصابیح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۲۱

قوله: (و جماعة).

الجماعة هم الصدوق، و أبو الصلاح، و ابن برّاج، و ابن زهرة «۱»، بل نقل عنه أنّه ادّعی الإجماع علیه «۲»، و اختاره المحقّق أیضا «۳» محتجّین بأنّها عبادة مؤقّتة، فات وقتها، و القضاء بفرض جدید و لم یثبت، و لم ینقل عنهم أنّ آخر وقتها الزوال، أو الدخول فی الصلاة «۴».

نعم؛ نقل عن المحقّق أنّه استدلّ بقوله علیه السّلام: «هی قبل الصلاة زکاة مقبولة و بعدها صدقة» «۵»، فنظره إلی الروایات الضعیفة السابقة، و قد عرفت أنّها مع الضعف و احتمال التقیّة معارضة بالصحاح و غیرها.

منها؛ قول أمیر المؤمنین علیه السّلام فی خطبة صلاتها: «و أدّوا فطرتکم فإنّها سنّة نبیّکم، و فریضة واجبة من ربّکم، فلیؤدّها کلّ امرئ منکم عن عیاله کلّهم» «۶».

إلی آخر ما قال علیه السّلام.

و قد عرفت أنّ الفقهاء أیضا أمروا بذلک فی الخطبة «۷»، مع أنّ ما رواه الشیخ عن الحارث «۸»، لیس بأضعف من سند الروایات

الضعيفة، لو لم نقل بكونه أقوى، كما لا يخفى، مع كونه بعيدا عن التقيّة، و الضعاف قريبة منها، لو لم نقل بموافقتها لها.

و استدلّ فى «الذخيرة» على ذلك، بأنّ العبادة توقيفيّة، و لم يثبت كون ما

---

(۱) المقنع: ۲۱۲، الكافى فى الفقه: ۱۶۹، المهذّب: ۱/ ۱۷۶، غنية النزوع: ۱۲۷.

(۲) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۵/ ۳۵۰، لاحظ! غنية النزوع: ۱۲۷.

(۳) المعتبر: ۲/ ۶۱۴.

(۴) لاحظ! مختلف الشيعة: ۳/ ۳۰۵ مع اختلاف يسير.

(۵) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۴۷۶، لاحظ! المعتبر: ۲/ ۶۱۴.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۷ الحديث ۱۴۸۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۹ الحديث ۱۲۱۴۵.

(۷) راجع! الصفحة: ۶۱۹ من هذا الكتاب.

(۸) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۶ الحديث ۲۱۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۲۲

....

يؤدّى فى غير يوم العيد فطرة، نعم؛ ما كان منها فى يوم العيد فهو فطرة يقينا «۱».

و فيه؛ أنّ هذا لا ينفع هؤلاء، لما عرفت من أنّ عملهم بالأخبار الضعيفة، و قد عرفت حالها، و صاحب «الذخيرة» أيضا لا يرضى بالعمل بها، بل عمله بالصحاح التى ذكرنا، و لذا قال: ما فى يوم العيد فطرة يقينا، فلو قلنا: بعدم القائل بالفصل، كما هو الظاهر، فالحقّ يصير مع العلّامة أو ابن إدريس، كما ستعرف.

قوله: (و قيل). إلى آخره.

القائل هو العلّامة «۲»، و نظره إلى العمومات المقتضية لأداء الفطرة مطلقا، و ما ورد من وجوب الأداء قبل الصلاة أو يوم العيد «۳»، لا يقتضى تخصيصها، بل يقتضى تكليفا آخر، و انتفاؤه لا يقتضى انتفاء مقتضى العمومات.

و فيه؛ أنّ الأخبار الضعيفة قد عرفت حالها، و غير الضعيفة لا- دلالة فيها على عدم جواز تأخيرها، فليلاحظ و ليتأمّل! فإن قلت: لعلّ الضعاف انجبرت بما رواه «الفقيه» عن الباقر عليه السّلام، من أنّ الأئمّة عليهم السّلام كانوا يقدّمونها على الصلاة «۴».

قلت: لا يظهر منه اشتراط التقديم، بل ربّما كان ظاهره العدم.

فإن قلت: لعلّها انجبرت بصحيحة أبى بصير و زرارة عنه عليه السّلام إذ فيها: «إنّ اللّه تعالى بدأ بها قبل الصلاة، فقال قَدْ أَفْلَحَ «۵»» «۶» الآية.

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۷۶.

(۲) لاحظ! مختلف الشيعة: ۳/ ۳۰۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۳ الباب ۱۲ من أبواب زكاة الفطرة.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۱ الحديث ۱۴۶۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۴ الحديث ۹۸۱۵.

(۵) الأعلى (۸۷): ۱۴.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۹ الحديث ۵۱۵، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۰۸ الحديث ۳۱۴، الاستبصار:

/۱ ۳۴۳ الحديث ۱۲۹۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۱۸ الحديث ۱۲۱۱۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۲۳

....

قلت: صدرها أنّها من تمام الصوم، و أنّ من لم يؤدّها فلا صوم له إذا تركها متعمّدا، و ظاهره أن لا يؤدّى مطلقا، لا خصوص قبل الصلاة.

و لا يظهر ممّا ذكرت الاشتراط مطلقا، سيّما بعد ملاحظة ما نقلنا من توقيتيّة «۱» الصلاة، و ما وافقها من الصحاح و غيرها، حتّى الصحيح المتضمّن لفعل أمير المؤمنين عليه السّلام و الأئمّة عليهم السّلام، إذ لو كانت الفطرة هى التى تعطى قبل الصلاة لا غير، فأىّ معنى لأن يقال: «كان أمير المؤمنين عليه السّلام لا يأكل يوم الأضحى شيئا حتّى يأكل من اضحيّته، و لا يخرج يوم الفطر حتّى يطعم و يؤدّى الفطرة، و كذلك نفعل نحن» «۲»، و سيّما بعد ملاحظة الأخبار الاخر فى الأكل يوم الفطر قبل الصلاة دون الأضحى «۳».

و كذلك ملاحظة ما ورد «من أنّ من ولد قبل الزوال يخرج عنه الفطرة، و كذا من أسلم» «۴»، بل و ما ورد من أنّ من أدرك الصلاة يجب فطرته «۵»، مع أنّه عمل بمضمون ما دلّ على جواز الأداء من أوّل شهر رمضان «۶» «۷».

و ممّا ذكر ظهر الكلام فى مذهب العلّامة و ابن إدريس، بأنّه إن ثبت التكليف بالأداء قبل الصلاة أو الزوال، فالحقّ مع العلّامة، و إلّا فالحقّ مع ابن إدريس، لعدم القائل بالفصل.

---

(۱) إلخ مغشوشة فى هذه الكلمة، و الظاهر ما أثبتناه.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۱ الحديث ۱۴۶۹، وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۴ الحديث ۹۸۱۵.

(۳) وسائل الشيعة: ۷/ ۴۴۳ الباب ۱۲ من أبواب صلاة العيد.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۲ الحديث ۱۹۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۳ الحديث ۱۲۲۱۵.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۸ الحديث ۵۱۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۹ الحديث ۱۲۱۴۴.

(۶) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۴ الحديث ۱۲۲۱۹.

(۷) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۳۹۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۲۴

....

و كيف كان؛ الاحتياط فى الأداء مطلقا البتة لما ذكر و للاستصحاب، و تعيين كونه أداء أو قضاء غير واجب، و كذا تعيين كونه واجبا أو مستحبّا.

مع أنّ كونه قضاء يقتضى اشتراط الأداء، و عدم العموم الشامل للقضاء، لأنّ الحقّ أنّ القضاء فرض مستأنف، و هو أيضا قائل به، فلا بدّ من توجيه لكلامه.

بل توجيهه ظاهر، لأنّه استدلّ بأنّه لم يأت بالمأمور به، فيبقى فى عهدته التكليف، و بأنّ المقتضى للوجوب قائم، و المانع لا يصلح للمانعيّة.

أمّا الاولى؛ فبالعموم، و أمّا الثانية؛ فلأنّ المانع ليس إلّا خروج وقت الأداء، و هو لا يسقط الحقّ كالدين، و زكاة المال، و الخمس، و لصحيحة زرارة «۱» «۲».

فظهر أنّ مراده من الأداء ليس إلّا الإعطاء، لا المعنى المقابل للقضاء فتصير من الواجبات الفوريّة، التى يكون فيها تكليفان، التكليف بأداء نفس الحقّ مطلقا، و الوجوب فورا عند مطالبة صاحب الحقّ كالدين أيضا إذا كان مالكه غير مكلّف و نحوه، بل الأوّل أيضا كذلك، إلّا أن يوسّع عليه المالك، أو نفس الدين يكون من الواجبات الموسّعة عليه.

مع أنّه يجوز أن يريد من الأداء ما يقابل القضاء، كما هو الحال فى الزكاة و نحوها، فيكون حالها حال الواجبات الفوريّة كالدين، مع أنّ الدين أيضا ربّما يكون مؤقّتا، كما لا يخفى، و كون القضاء بفرض جديد، إنّما هو فى مطلوب واحد مؤقّت بالنظر إلى الأصل و القاعدة، فاندفع عنه ما أورد عليه فى «الذخيرة» بأنّ القضاء فرض جديد «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۶ الحديث ۱۲۲۲۵.

(۲) مختلف الشيعة: ۳/ ۳۰۴.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۷۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۲۵

....

و معلوم؛ أنّ هذا لا يتمشّى فى الزكاة بلا شبهة، و الفطرة منها بلا شبهة، و لو فرض أنّها ليست منها، فمثلها بلا شبهة، فيبطل ما اعترض عليه بأنّ التسوية بينها و بين زكاة المال و الخمس و الدين قياس مع وجود الفارق، و هو التوقيت المختصّ بها، إذ ظهر فساد الفارق، بل الزكاة لا خلاف فى كونها مؤقّتة بالوقت الخاص بها، و لا غبار عليه من الأخبار، إذ فيها ورد أنّه لا يجوز أن تقدّم و لا تؤخّر عن وقتها كالصلاة كما عرفت «۱».

حتّى أنّ المصنّف و غيره جعلوا ما ورد فى الماليّة من قولهم: (أ يصلّى الاولى قبل الزوال؟) دليلا على عدم جواز التقديم هنا، و ظاهر منه أيضا عدم جواز التأخير أيضا، لأنّ قولهم: (أ يصلّى. إلى آخره) تعليل، و العلّة المنصوصة حجّة مطلقا، سيّما مع ظهور المقام فى عدم التفاوت فى التقديم و التأخير.

و عرفت أيضا ما فى «الفقه الرضوى» «۲» و غيره «۳».

و أمّا المؤقّتة فى المقام فليس نجد الظهور فى الماليّة، لا من جهة الأقوال و لا من جهة الأخبار، أمّا بحسب التقديم فقد عرفت، حتّى أنّه اختار من أوّل شهر رمضان، و الخلافات الكثيرة قد عرفت، و كذا الأخبار.

و فى «الفقه الرضوى»: و لا بأس بالفطرة إذا دخل العشر الأواخر ثمّ إلى يوم الفطر قبل الصلاة، فإن أخّرها إلى أن تزول الشمس صارت صدقة «۴»، و هذا مستند القائل بالعشر الأخيرة كما عرفت «۵».

---

(۱) راجع! الصفحة: ۵۴۳- ۵۴۶ من هذا الكتاب.

(۲) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۲۱۰.

(۳) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۴ الحديث ۱۲۲۱۹، راجع! الصفحة: ۵۴۵ من هذا الكتاب.

(۴) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۲۱۰ و ۲۱۱ مع اختلاف يسير.

(۵) راجع! الصفحة: ۵۶۷ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۲۶

....

و فى «الأمالى» جعل من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار أنّه يجوز تقديم الفطرة من أوّل شهر رمضان إلى آخره «۱».

و أمّا آخر وقتها، فقد عرفت الاختلاف فى الأقوال و الأخبار جميعا «۲»، بحيث لم يبق مجال للتوهّم، فتدبّر! مع أنّ العمومات فى غاية الكثرة و الظهور، حتّى أنّه ورد وجوب الفطرة على المملوك «۳» كما عرفت، مع أنّ الزكاة غير واجبة عليه مطلقا، و يعضدها أيضا وجوبها عن الكبير و الصغير حتّى المتولّد فى ذلك الوقت، و كذا الكافر و المجنون و الضيف و أمثالها.

هذا؛ مع أنّه يظهر من الأخبار دخولها فى الزكاة مثل صحيحة هشام عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «نزلت الزكاة و ليس للناس أموال و إنّما كانت الفطرة» قال ذلك بعد أن قال: «إنّ التمر [فى الفطرة] أفضل» «۴».

و علّل ذلك بكونه أسرع منفعة متى ما وقع فى يد الفقير أكله.

و فى الصحيح عن صفوان- الذى لا يروى إلّا عن الثقة، و هو ممّن أجمعت العصابة «۵»- عن إسحاق بن المبارك أنّه سأل الكاظم عليه السّلام عن صدقة الفطرة، أ هى ممّا قال اللّه تعالى وَ أَقِيمُوا الصَّلٰاةَ وَ آتُوا الزَّكٰاةَ*؟ «۶» فقال: «نعم» «۷».

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۷.

(۲) راجع! الصفحة: ۶۱۸- ۶۲۴ من هذا الكتاب.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۷ الحديث ۱۲۱۳۹.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۷ الحديث ۵۰۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۱ الحديث ۱۲۲۱۱.

(۵) رجال الكشى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۶) البقرة (۲): ۴۳.

(۷) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۹ الحديث ۲۶۲، الاستبصار: ۲/ ۵۲ الحديث ۱۷۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۱۹ الحديث ۱۲۱۱۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۲۷

....

فبملاحظة أمثال ما ذكر، يظهر دخول زكاة الفطرة فى كثير من العمومات الواردة فى أنّه تعالى فرض الزكاة كما فرض الصلاة، فلو أنّ رجلا أعطاها علانيّة لم يكن فيه عيب، لأنّه حقّ الفقراء مفروض فى أموال الأغنياء «۱».

و قولهم عليهم السّلام: «إنّ اللّه عزّ و جلّ قرن الزكاة بالصلاة قال وَ أَقِيمُوا الصَّلٰاةَ وَ آتُوا الزَّكٰاةَ* «۲» فمن أقام الصلاة و لم يقم الزكاة فلم يقم الصلاة» «۳»، إلى غير ذلك، فظهر منها كون الفطرة أيضا حقّ الناس كالزكاة، و أنّهم إنّما يؤتون ما أتوا من منع من منعهم حقوقهم، سيّما فى زمان نزول آية الزكاة، لانحصار مالهم فى الفطرة، كما عرفت.

و يظهر أيضا من الأخبار الواردة فى الحقوق المتعلّقة بالمال، كون الفطرة داخلة فى الزكاة المفروضة، التى هى حقّ الفقراء المقرّر لهم، فلاحظ و تأمّل! و يؤيّد أيضا رواية السكونى: أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «من أدّى زكاة الفطرة تمّم اللّه له بها ما نقص من زكاة ماله» «۴».

و ما ذكر يرجّح رأى العلّامة على رأى ابن إدريس، و ما ذكر سابقا أيضا يرجّح رأيه فى جواز تأخيرها عن الصلاة.

و من المجموع ثبت مختاره من عدم جواز تأخيرها عن يوم العيد، و جواز التأخير إلى آخر يوم العيد، و أنّه بعد ذلك يجب أن يؤدّيها إن تركها، و لم تسقط منه أصلا بسبب التأخير، كما هو الحال كزكاة المال.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۱۰ الحديث ۱۱۳۸۹ نقل بالمعنى.

(۲) البقرة (۲): ۴۳.

(۳) الكافى: ۳/ ۵۰۶ الحديث ۲۳، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۶ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲ الحديث ۱۱۴۲۱ مع اختلاف يسير.

(۴) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۹ الحديث ۵۱۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۱۸ الحديث ۱۲۱۱۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۲۸

....

مع أنّ قصد الأداء و القضاء غير لازم، بل قصد الوجوب و الاستحباب، كما عرفت فى مبحث الوضوء و الصلاة «۱»، مع أنّ قصد الترديد أيضا على ما حقّقنا فيه.

---

(۱) راجع! الصفحة: ۴۰۱- ۴۰۴ (المجلّد الثالث) و ۱۳۰- ۱۳۳ (المجلّد السابع) من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۲۹

۲۴۹- مفتاح [مصرف الفطرة]

مصرفها مصرف الماليّة عند الأكثر، لآية إِنَّمَا الصَّدَقٰاتُ «۱»، و ظاهر المفيد اختصاصها بالمساكين «۲».

و فى الصحيح: «عن كلّ إنسان نصف صاع من حنطة أو شعير أو صاع من تمر أو زبيب لفقراء المسلمين» «۳».

و فى رواية: لمن تحلّ الفطرة؟ فقال: «لمن لا يجد» «۴».

و فى اخرى: «أمّا من قبل زكاة المال فإنّ عليه الفطرة، [و] ليس على من قبل الفطرة [فطرة]» «۵».

و جوّز جماعة دفعها إلى المستضعف «۶»، و فى النصوص ما يدلّ عليه «۷»،

---

(۱) التوبة (۹): ۶۰.

(۲) المقنعة: ۲۵۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۶ الحديث ۱۲۱۶۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۸ الحديث ۱۲۲۳۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۲ و ۳۲۳ الحديث ۱۲۱۳۰.

(۶) المبسوط: ۱/ ۲۴۲، السرائر: ۱/ ۴۷۱، مختلف الشيعة: ۳/ ۳۰۹.

(۷) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۱ الباب ۱۵ من أبواب زكاة الفطرة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۳۰

و ربّما يحمل على التقيّة، لمعارضتها المعتبرة «۱»، و اشتراط العدالة، و كونه غير هاشمى، و لا واجب النفقة، كما مرّ «۲».

و كذا الكلام فى نقلها إلى بلد آخر، و يتأكّد هنا فضيلة صرفها فى البلد الذى هو فيها و فى الخبر: « [و] لا ينقل من أرض إلى أرض «۳»، و فى آخر:

«و لا يوجّه ذلك إلى بلدة اخرى و إن لم يجد موافقا» «۴».

و المشهور: المنع من إعطاء أقلّ من صاع، و ادّعى السيّد عليه الإجماع «۵» إلّا أن يجتمع جماعة لا يتّسع لهم، تعميما للنفع و دفعا لأذيّة

المؤمن.

و فى المرسل: «لا تعط أحدا أقلّ من رأس مال» «۶»، و ضعّفه فى المعتبر، ثمّ حمله على الاستحباب تفصّيا من خلاف الأصحاب «۷».

و يجوز أن يعطى الواحد ما يغنيه بلا خلاف، و فى رواية: «تفرّقها أحبّ إلىّ» «۸»، و الأولى اختصاص ذوى القرابة بها ثمّ الجيران، و ترجيح أهل الفضل و العلم كما يستفاد من النصوص «۹».

و أن يدفعها إلى الإمام أو نائبه الخاصّ، و مع الغيبة الفقيه المأمون،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۱ الحديث ۱۱۸۸۰.

(۲) راجع! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۲۰۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۶۰ الحديث ۱۲۲۳۶.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۶۰ الحديث ۱۲۲۳۷.

(۵) الانتصار: ۸۸.

(۶) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۶۲ الحديث ۱۲۲۴۲ مع اختلاف يسير.

(۷) المعتبر: ۲/ ۶۱۶.

(۸) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۶۲ الحديث ۱۲۲۴۱.

(۹) لاحظ! وسائل الشيعة ۹/ ۳۵۹ الباب ۱۵ من أبواب زكاة الفطرة.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۳۱

لأنّهم أبصر بمواقعها، و فى الخبر: «الإمام أعلم يضعها حيث يشاء» «۱»، و فى آخر: الفطرة لمن هى؟ قال: «للإمام» «۲». و يجوز أن يفرّقها بنفسه بلا خلاف هنا.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۶۰ الحديث ۱۲۲۳۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۴۶ الحديث ۱۲۱۹۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۳۳

قوله: (لآية إنّما) «۱». إلى آخره.

و استدلّ عليه أيضا بأنّها زكاة، فتصرف فى مصارفها، و قد عرفت آنفا دخولها فيها، و كونها منها، و عرفت هناك اشتراط الفقر لجميع الأصناف إلّا العاملين و الغارم فى مصلحة المسلمين، و أنّها بالأصل للفقراء و المساكين.

قوله: (و فى الصحيح). إلى آخره.

هذا الصحيح «۲» تضمن ما لم يقل به أحد من الشيعة، لا أحد من المسلمين.

و أمّا لفظ «الفقراء» ففى «الذخيرة» نقل عن المفيد أنّه قال باختصاصها بالفقراء «۳».

و أمّا أنّه هل يجوز أن يعطى لغير المؤمن من المسلمين؟ فستعرف حاله.

و كذا الكلام فى قوله: لمن لا يجد، مضافا إلى ضعف السند، و عدم اشتراط عدم وجدان الشىء فى الفقير، بل المسكين أيضا، مع أنّ فيها: أنّ من حلّت له لا تحلّ عليه، و من حلّت عليه لا تحلّ له.

و من هذا ظهر الكلام فى رواية يونس بن يعقوب أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الفطرة من أهلها الذين تجب لهم؟ قال: «من لا

يجد شيئا» «۴».

قوله: (و فى اخرى). إلى آخره.

هذه ظاهرة فى المغايرة، و أنّ آخذ الفطرة أشدّ فقرا من آخذ الزكاة، إلّا أنّها

---

(۱) التوبة (۹): ۶۰.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۵ الحديث ۲۱۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۶ الحديث ۱۲۱۶۶.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۷۰، المقنعة: ۲۵۲.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۷ الحديث ۲۵۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۸ الحديث ۱۲۲۳۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۳۴

....

أيضا ضعيفة.

و مع ذلك تعارضها صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام أنّه سأله عن رجل يأخذ من الزكاة، عليه صدقة الفطرة؟ قال: «لا» «۱».

و رواية يزيد بن فرقد عنه عليه السّلام: «إنّ من يأخذ من الزكاة فليس عليه فطرة» «۲» قال: و قال ابن عمّار: إنّ الصادق عليه السّلام قال: «لا فطرة على من أخذ الزكاة» «۳».

مع إمكان كون المغايرة من قلّة مقدار الفطرة بالقياس إلى زكاة المال، فتأمّل! و من هذا تعارف كون مصرفها الفقراء خاصّة، فالأحوط أن لا يعطى لغير الفقراء و المساكين، لو لم نقل بكونه أقوى أيضا، فتأمّل! قوله: (و جوّز). إلى آخره.

المشهور؛ عدم الجواز لعمومات الأخبار المانعة من الإحسان لغير الشيعة بالإطعام و نحوه.

و ما ورد فى الأخبار التى كادت تبلغ التواتر «۴»، لو لم نقل به من عدم جواز إعطاء الزكاة لغير المؤمن، و قد عرفت دخول الفطرة فيها.

و بخصوص صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعرى عن الرضا عليه السّلام قال: سألته عن الزكاة هل توضع فيمن لا يعرف؟ قال: «لا، و لا زكاة الفطرة» «۵».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۳ الحديث ۲۰۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۱ الحديث ۱۲۱۲۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۳ الحديث ۲۰۲، الاستبصار: ۲/ ۴۰ الحديث ۱۲۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۲ الحديث ۱۲۱۲۷ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۷۳ الحديث ۲۰۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۲۲ الحديث ۱۲۱۲۸.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۱ الباب ۵ من أبواب المستحقّين للزكاة.

(۵) الكافى: ۳/ ۵۴۷ الحديث ۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۱ الحديث ۱۱۸۸۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۳۵

....

و رواية إبراهيم الأوسى عن الرضا عليه السّلام: فى أمره بأن يدفع زكاته إلى خصوص الشيعة، و إن لم يجد الشيعة يصبر سنتين إلى أن قال عليه السّلام: «فإن لم تصب لها أحدا منهم فصرّها صرارا و اطرحها فى البحر، فإنّ اللّه عزّ و جلّ حرّم أموالنا و أموال شيعتنا على

عدوّنا» «۱».

و السند منجبر بالشهرة، و غيرها ممّا ذكرنا و سنذكر.

و صحيحة ضريس عن المدائنى أنّه سأل الباقر عليه السّلام: إنّ لنا زكاة فيمن نضعها؟ قال: «فى أهل ولايتك». إلى أن قال: «و لا تدفعها إلى قوم إن دعوتهم غدا إلى أمرك لم يجيبوك، و كان و اللّه الذبح» «۲».

فإن ما ذكر فى مقام العلّة يقتضى العموم، فتأمّل جدّا! و صحيحة ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السّلام قال له: ما تقول فى الزكاة، لمن هى؟ قال: «هى لأصحابك» قلت: فإن فضل عنهم؟ قال: «أعد عليهم». إلى أن قال: فيعطى السّؤال منها شيئا؟ فقال: «لا و اللّه إلّا التراب إلّا أن ترحمه [فإن رحمته] فأعطه كسرة» «۳» الحديث.

و الدلالة واضحة من جهة الحصر المذكور، و استثناء خصوص الكثير.

و فى الصحيح عن محمّد بن عيسى أنّه كتب إبراهيم بن عقبة يسأله عن الفطرة، كم هى برطل بغداد عن كلّ رأس؟ و هل يجوز إعطاؤها غير مؤمن؟

فكتب: «عليك أن تخرج عن نفسك صاعا بصاع النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و عن عيالك أيضا، و لا ينبغى أن تعطى زكاتك إلّا مؤمنا» «۴».

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۲ الحديث ۱۳۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۳ الحديث ۱۱۸۸۷.

(۲) الكافى: ۳/ ۵۵۵ الحديث ۱۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۲ الحديث ۱۱۸۸۲ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۳ الحديث ۱۴۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۲ الحديث ۱۱۸۸۵.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۷ الحديث ۲۵۷، الاستبصار: ۲/ ۵۱ الحديث ۱۷۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۳۴ الحديث ۱۲۱۶۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۳۶

....

و الدلالة منجبرة بما ذكرنا، مع أنّ الراوى كان متحيّرا فى الجواز و عدمه، لا الكراهة أو المرجوحية و عدمها، و لم يسأل إلّا عن الأوّل، و أراد إزالة حيرته فيه خاصّة.

و عدم مطابقة الجواب للسؤال فيه ما فيه، فمن قرينة المطابقة يظهر اختيار عدم الجواز فى الجواب، و لذا عدل عليه السّلام عن لفظ «الفطرة» بلفظ «الزكاة».

مع أنّ السائل لم يذكر إلّا الفطرة، إشارة منه عليه السّلام إلى أنّ الفطرة أيضا زكاة، و لا ينبغى لك أن تعطى زكاتك إلّا مؤمنا، و الزكاة غير منحصرة فى الفطرة بلا شبهة.

مع أنّ إضافة الفطرة إلى «الكاف»، ربّما توهم خصوص فطرة المخاطب لا فطرة عياله أيضا، فإسقاط لفظ «الكاف» أنسب، بأن يقول: «لا تعطى الفطرة إلّا مؤمنا» فتأمّل! و بالجملة؛ بملاحظة جميع ما ذكر يظهر ما ذكرنا، من أنّه منع، و أنّ الراوى لم يفهم منه الجواز البتة، بأنّه زال حيرته بفهم خصوص الجواز.

مع ملاحظة أنّه سأل عن فطرته و فطرة عياله، هل يجوز أن يعطيها من لم يكن مؤمنا؟ و رأى أنّ المعصوم عليه السّلام بدّل لفظ «الفطرة» بالزكاة، و غيّر العبارة و الاسلوب أيضا، و الزكاة إلى خصوص المخاطب، و قال: «لا ينبغى» لك- مع كونك من الشيعة- «أن تعطى زكاتك» إلّا الشيعة، فتأمّل فى جميع ما ذكرناه هنا و سابقا، فإنّ أخبارهم يكشف بعضها عن بعض فتأمّل! مع أنّ من قال بالجواز منّا، إنّما يقول بالجواز مع عدم الشيعة لا مطلقا، إذ فى «الذخيرة» بعد ما نقل عن الأكثر أنّهم منعوا، قال: و ذهب الشيخ و أتباعه إلى

جواز دفعها مع عدم المؤمن إلى المستضعف «۱»، و أدلّتهم التى استدلّوا بها أيضا

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۷۰، لاحظ! الاستبصار: ۲/ ۵۱ ذيل الحديث ۱۷۲، النهاية للشيخ الطوسى: ۱۹۲ المبسوط: ۱/ ۲۴۲، مجمع الفائدة و البرهان: ۴/ ۲۷۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۳۷

....

يقتضى ذلك، ففى عبارة المصنّف مسامحة، فعلى ما ذكرنا كيف يجوّز المعصوم عليه السّلام الجواز مطلقا، و إن وجد المؤمن المستحقّ المحتاج بأن لا يدفع إليه حينئذ و يبقى على احتياجه، و يختار غير الشيعة عليه، و يرفع احتياجه، إذ فيه ما فيه، سيّما بملاحظة التّشهيدات، و التهديدات، و التوبيخات، و التقريعات فى عدم رفع حاجة المؤمن، بل ورد: أنّ «من باب شبعانا و بحضرته مؤمن جائع طاو. وكلته إلى عمله» «۱».

و فى رواية اخرى: «ما آمن بى» «۲».

و ورد فى الكسوة أشدّ من ذلك و كذا الحال فى سائر حوائجه، فكيف الحال فى إعطاء ما قرّر اللّه لرفع حوائجه لمن لم يؤمن باللّه، و رسوله، و الأئمة عليهم السّلام؟ مع ما ورد فى قوله تعالى لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ «۳» إلى غير ذلك ممّا ورد بالنسبة إلى أهل السنة و غير الشيعة و الفسقة و الظلمة المنحرفين عن أهل البيت عليهم السّلام غير المتابعين لهم عليهم السّلام، يحرم أموال شيعتهم على هؤلاء و نحو ذلك.

مع أنّ الكلّ لا يرضون به، فهذا أيضا مؤيّد آخر لما ذكرناه و سمة الشاهد، صونا للجواب الصحيح عن الفساد و البطلان رأسا.

قوله: (و فى النصوص). إلى آخره.

هى قويّة مالك الجهنى عن الباقر عليه السّلام: عن زكاة الفطرة؟ فقال: «تعطيها المسلمين، فإن لم تجد مسلما فمستضعفا، و أعط ذا قرابتك منها إن شئت» «۴».

---

(۱) بحار الأنوار: ۷۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۱۱.

(۲) بحار الأنوار: ۷۱/ ۳۸۷ الحديث ۱۱۲.

(۳) المجادلة (۵۸): ۲۲.

(۴) الكافى: ۴/ ۱۷۳ الحديث ۱۸، تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۷ الحديث ۲۵۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۵۹ الحديث ۱۲۲۳۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۳۸

....

و المسلم هنا مرادف المؤمن، كما هو الوارد فى كثير من الأخبار «۱»، موافقا لقوله تعالى إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ «۲» و قوله وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ «۳» الآية و القرينة قوله عليه السّلام: «فإن لم [تجد]». إلى آخره «۴».

و موثّقة الفضيل عن الصادق عليه السّلام قال: «كان جدّى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يعطى فطرته الضعفاء و من لا يجد، و من لا يتولّى»، قال: و قال الصادق عليه السّلام: «هى لأهلها إلّا أن لا تجدهم [فإن لم تجدهم]، فلمن لا ينصب، و لا تنقل من أرض إلى أرض، و قال:

الإمام يضعها حيث يشاء يصنع فيها ما رأى» «۵».

و صحيحة محمّد بن عيسى، قال: حدّثنى على بن بلال قال: كتبت إليه: هل يجوز أن يكون الرجل فى بلدة و رجل من إخوانه فى بلدة اخرى، يحتاج أن يوجّه له فطرة أم لا؟ فكتب «يقسّم الفطرة على من حضرها و لا يوجّه ذلك إلى بلدة اخرى و إن لم يجد موافقا» «۶».

و الجواب عنها أنّها بحسب السند لا تقاوم الدالّ على المنع.

أمّا غير الصحيحة فظاهر، و أمّا الصحيحة ففيها محمّد بن عيسى، ففيها نوع توقّف، فلا تعارض ما ليس فيه توقّف، و مع ذلك مكاتبة لا تعارض السؤال مشافهة صريحا.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۲۷ الحديث ۱۱۸۹۷ و ۱۱۸۹۸، ۲۴۷ الحديث ۱۱۹۴۴، ۳۵۹ الحديث ۱۲۲۳۴.

(۲) آل عمران (۳): ۱۹.

(۳) آل عمران (۳): ۸۵.

(۴) مرّ آنفا.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۸ الحديث ۲۶۰، الاستبصار: ۲/ ۵۱ الحديث ۱۷۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۶۰ الحديث ۱۲۲۳۶.

(۶) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۸ الحديث ۲۵۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۶۰ الحديث ۱۲۲۳۷.

....

و مع ذلك المكتوب إليه غير ظاهر من هو، حتّى أنّه لم يكتب بعد الضمير رمز عليه السّلام و نحوه أصلا، و مع ذلك المانع موافق للمؤيّدات الكثيرة التى اشير إليها فى الجملة.

و هذه الأخبار مخالفة لها، مع أنّه أبعد من مذاهب العامّة قطعا بخلاف هذه، إذ الظاهر كونها اتّقاء منهم على الشيعة، ينادى بهذا صحيحة محمّد بن عيسى، عن يونس، عن إسحاق بن عمّار، عن الكاظم عليه السّلام سأله عن صدقة الفطرة، اعطيها غير أهل ولايتى و [من] فقراء جيرانى؟ قال: «نعم، الجيران أحقّ بها، لمكان الشهرة» «۱».

قال الفقهاء: المراد أنّه إن لم يعط الجيران شهروه «۲»، و الاعتبار أيضا شاهد عليه، لأنّ الشيعة؛ فى الكوفة- مثلا- كانوا مختلطين بأهل السنّة، إلى حدّ كان الأب من العامّة و الابن من الخاصّة، و بالعكس.

و كذا الحال فى الأخوين و سائر الأنساب، و كذلك الحال بالنسبة إلى الجيران، و هم كانوا عارفين يقينا بحال من يتمكّن من إعطاء الفطرة، و يجب عليه و يعطى، و من لا يتمكّن و لا يعطى.

فإذا رأى العامّى أنّ من يعطى؛ لا يعطى إلّا الذى عنده أنّه رافضى، أو متّهم بالرفض، و لا يعطى من ليس كذلك، كانوا يتّهمونه بالرفض، بل و يشهّرونه به.

فإذا رأى أنّه يعطيها فقراء أهل السنّة أيضا، مع أنّ غالبهم كونهم مستضعفين لم يتّهموه و لم يشهّروه، سيّما و المشهّر هو الآخذ، لكن هذا التوجيه إنّما ينفع بالنسبة إلى الأخبار المجوّزة مطلقا.

---

(۱) الكافى: ۴/ ۱۷۴ الحديث ۱۹، الاستبصار: ۲/ ۵۱ الحديث ۱۷۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۶۰ الحديث ۱۲۲۳۵.

(۲) لاحظ! مرآة العقول: ۱۶/ ۴۲۳.

....

مثل صحيحة على بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام: عن [زكاة] الفطرة أ يصلح أن يعطى الجيران و الظؤورة ممّن لا يعرف و لا ينصب؟ قال: «لا بأس بذلك إذا كان محتاجا» «۱»، و نحوها من الأخبار المطلقة، و قد عرفت بعضها، و أنّها مخالفة لفتاوى الجميع، و جميع الأخبار المعوّل عليها.

و الحقّ أن يقال: إنّ زمان على بن الحسين عليه السّلام ما كان يوجد المؤمن العارف إلّا نادرا نهاية الندرة لو قلنا بوجوده، إذ مثل سعيد بن المسيّب ممّن عدّ من الحواريين له عليه السّلام، كان من فقهاء العامّة «۲»، مذهبه مشهور معروف غير خفى على أحد من الفقهاء فى الفقه و غيره، فما ظنّك بغيره؟

و كيف كان؛ ما كان مؤمن عارف يأخذ الفطرة و لذا كان عليه السّلام يعطى فطرته الضعفاء.

و كذلك كان الحال فى زمان الحسنين عليهما السّلام، و زمان على عليه السّلام، إذ بحكاية السقيفة وقع ما وقع، و ارتدّ الناس كلّهم إلّا أربعة نفر «۳».

بل و فى بعض الأخبار ثلاثة «۴»، كما هو معلوم على المطّلع بتلك الأخبار الكثيرة غاية الكثرة، و الجمع بين الأربعة و الثلاثة، و معلوم أنّهم عليهم السّلام و القليل من شيعتهم العارفين كانوا يعطون الفطرة، و كان حال الفطرة حال الزكاة.

و من اليقينيّات أنّه يجتمع عند علىّ و الحسن عليهما السّلام فى زمان سلطنتهما زكوات لا تحصى، و كانا يفرّقان فى المستحقّين بلا شبهة، كما مرّ تحقيق ذلك فى مبحث زكاة المال «۵» فلاحظ!

---

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۸ الحديث ۵۰۷، وسائل الشيعة: ۳۶۱ الحديث ۱۲۲۳۹.

(۲) لاحظ! جامع الرواة: ۱/ ۳۶۲، منهج المقال: ۱۶۲ و ۱۶۳.

(۳) بحار الأنوار: ۲۲/ ۳۳۳ الحديث ۴۶.

(۴) رجال الكشّى: ۱/ ۲۷ الحديث ۱۲، بحار الأنوار: ۲۲/ ۳۵۱ الحديث ۷۶.

(۵) راجع! الصفحة: ۴۷۶ و ۴۷۷ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۴۱

....

و لذا قال عليه السّلام: «الإمام يضعها حيث يشاء» «۱»، كما صرّحوا عليهم السّلام بذلك أيضا فى زكاة المال، كما عرفت «۲»، مما ذكرنا، فظهر أنّ حال الفطرة حال الزكاة فى ذلك، و لذلك قال عليه السّلام لزرارة: « [ف] لا تعطها أنت و أصحابك اليوم إلّا من يعرف» «۳».

و معلوم؛ أنّ أوائل زمان الباقر عليه السّلام كان مثل زمان أبيه عليه السّلام بلا شبهة، لو لم نقل بأنّ أواسطه أيضا كان كذلك.

نعم؛ ربّما كان فى أواخره يوجد قليل من العارفين المستحقّين، و ربّما كان هذا القدر لا يفى لفطرة الجميع، فلو كان جواز الإعطاء مقصورا فى العارف المستحقّ الآخذ لها يلزم الحرج، بل و تكليف ما لا يطاق، كما كان الحال فى أوائل زمانه و زمان أبيه عليه السّلام، فصار المناسب حينئذ أنّ مع وجدان العارف المستحقّ لا يجوز أن يعطى غيره، و مع عدم الوجدان يعطى من لا يعرف و لا ينصب، كما كان الحال فى زمان أبيه عليه السّلام، و غيره على ما عرفت.

و أمّا الزمان الذى كثر وجود العارف المستحقّ، مثل زمان الرضا عليه السّلام و من بعده، بل و زمان الكاظم عليه السّلام كذلك، بل

أواخر زمان الصادق عليه السّلام كان الإعطاء مقصورا فى العارف، كما هو الحال فى الزكاة.

و أمّا أوائل زمان الصادق عليه السّلام، فيمكن أن يكون الأمر فيه كذلك، بالنسبة إلى مثل الكوفة لا غير.

و بالجملة؛ ما ذكرناه ظاهر على المتأمّل فى جميع الأخبار الواردة فى الزكاة و الفطرة، و العمومات و الشواهد التى أشرنا إليها، فالحقّ مع المانع.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۶۰ الحديث ۱۲۲۳۶.

(۲) راجع! الصفحة: ۵۲۲- ۵۲۶ من هذا الكتاب.

(۳) الكافى: ۳/ ۴۹۶ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۹ الحديث ۱۲۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۲۰۹ الحديث ۱۱۸۵۶ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۴۲

قوله: (ادّعى السيّد رحمه اللّه).

قال فى «الانتصار»: ممّا انفردت به الإماميّة القول: بأنّه لا يجوز أن يعطى الفقير الواحد أقلّ من صاع، و باقى الفقهاء: يخالفون فى ذلك، و استدلّ على ذلك بحصول اليقين ببراءة الذمّة بذلك دون غيره، و بأنّ كلّ من ذهب إلى أنّ الصاع تسعة أرطال ذهب إلى ذلك، فالتفرقة خلاف الإجماع «۱».

أقول: الصدوق رحمه اللّه جعله فى أماليه من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به «۲».

و يدلّ عليه ما رواه الحسين بن سعيد، عن بعض أصحابنا، عن الصادق عليه السّلام قال: «لا تعط أحدا أقلّ من صاع» «۳».

و فى «المختلف»: أنّ إرساله منجبر بقول الفقهاء، لأنّه يجرى مجرى الإجماع «۴».

و فى «المعتبر»: هذه مرسلة فلا تقوى أن تكون [حجّة] و الأولى أن يحمل على الاستحباب تفصّيا من خلاف الأصحاب «۵»، انتهى.

قال فى «الذخيرة»: و هذه الرواية معارضة بصحيحة صفوان، عن إسحاق بن المبارك، عن الكاظم عليه السّلام أنّه سأله عن الفطرة أ هى ممّا قال اللّه وَ أَقِيمُوا الصَّلٰاةَ وَ آتُوا الزَّكٰاةَ* «۶»؟ فقال: «نعم، و قال: صدقة التمر أحبّ إلىّ، لأنّ رسول

---

(۱) الانتصار: ۸۸.

(۲) أمالى الصدوق: ۵۱۷.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۹ الحديث ۲۶۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۶۲ الحديث ۱۲۲۴۲ مع اختلاف يسير.

(۴) مختلف الشيعة: ۳/ ۳۱۱.

(۵) المعتبر: ۲/ ۶۱۶.

(۶) البقرة (۲): ۴۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۴۳

....

أبى عليه السّلام كان يتصدق بالتمر». قلت: فيجعل قيمتها فضّة؟ قال: «لا بأس أن يجعلها فضّة، و التمر أحبّ إلىّ» قلت: فيعطيها رجلا واحدا أو اثنين؟ فقال: «تفرّقها أحبّ إلىّ» قلت: أ فأعطيها غير أهل الولاية من هذا الجيران؟ قال: «نعم الجيران أحقّ بها»، قلت: فأعطى

الرجل الواحد ثلاثة أصيع أو أربعة أصيع قال:

«نعم» «۱».

ثمّ قال: و يمكن الجمع بين هذه و الرواية الاولى، بحمل هذه على صورة يمكن الجمع بين أن يفرّق، و أن لا يعطى أقلّ من صاع «۲».

أقول: لم أفهم منها معارضة أصلا، لأنّ معنى قوله عليه السّلام: «تفرّقها أحبّ إلىّ» أنّه يفرّق نفس التمر حتّى يكون أعطى التمر موافقا لما فعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ما ثبت من الإجماع و الأخبار.

و يشهد عليه قوله عليه السّلام بعد ذلك: «لا بأس». إلى آخره، فتأمّل جدّا! قوله: (و يجوز). إلى آخره.

لا- خلاف كما ادّعاه فى «المنتهى» «۳» سواء كان من دافع واحد أو من جماعة على التعاقب، أو دفعه ما لم يحصل الغنى فى صورة التعاقب، صرّح بجميع ذلك فيه.

و روى الكلينى و الشيخ- فى الصحيح- عن ابن [أبى] عمير، عن بعض أصحابنا، عن إسحاق بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس أن يعطى الرجل

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۸۹ الحديث ۲۶۲، الاستبصار: ۲/ ۵۲ الحديث ۱۷۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۱۹ الحديث ۱۲۱۱۸، ۳۵۰ الحديث ۱۲۲۰۵.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۷۷.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۵۴۲ ط. ق.

مصابيح الظلام، ج ۱۰، ص: ۶۴۴

....

الرأسين و الثلاثة و الأربعة، يعنى الفطرة» «۱».

و فى رواية اخرى: «لا بأس أن تدفع عن نفسك و عمّن تعول إلى واحد» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار و منها المطلقات الكثيرة.

قوله: (و فى رواية). إلى آخره.

قد عرفت الحال، و أنّه ليس المراد ما فهمه.

قوله: (ثمّ الجيران).

قد عرفت ما فى الخبر المتضمّن لذلك «۳».

قوله: (و ترجيح). إلى آخر ما ذكره فى هذا المفتاح.

قد مرّ التحقيق فيه فى زكاة المال «۴».

تمّ بعون اللّه تعالى الجزء العاشر من كتاب «مصابيح الظلام فى شرح مفاتيح الشرائع» حسب تجزئتنا و يتلوه الجزء الحادى عشر ان شاء اللّه

---

(۱) الكافى: ۴/ ۱۷۳ الحديث ۱۷، تهذيب الأحكام: ۴/ ۹۰ الحديث ۲۶۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۶۲ الحديث ۱۲۲۴۳ مع اختلاف يسير.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۶ الحديث ۴۹۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۳۶۳ الحديث ۱۲۲۴۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۳۶۰ الحديث ۱۲۲۳۵.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۰۷- ۴۱۱ و ۵۲۲- ۵۲۶ من هذا الكتاب.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

الجزء الحادی عشر

[تتمة فن العبادات و السیاسات]

[تتمة کتاب مفاتیح الزکاة]

الباب الثّالث فی الخمس

اشارة

قال اللّه عزّ و جلّ وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبیٰ وَ الْیَتٰامیٰ وَ الْمَسٰاکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ «۱».

القول فیما فیه الخمس و شرائطه

۲۵۰- مفتاح [وجوب الخمس فی الغنائم]

إنّما یجب الخمس فی الغنائم و هی الفوائد، فمنها ما غنم فی الحربیّین،

(۱) الأنفال (۸): ۴۱.

مصابیح الظلام، ج ۱۱، ص: ۶

بالإجماع و الآیة «۱» و الصحاح المستفیضة «۲»، قلّ أو کثر، و اشتراط المفید ببلوغه عشرین دینارا «۳» شاذّ مدفوع بالعمومات.

و فی حکمه ما غنم من مال البغاة عند الأکثر «۴»، و فی ما یسرق أو یؤخذ غیلة «۵» قولان «۶».

و قیل: إذا غزا قوم بغیر إذن الإمام علیه السّلام فغنیمتهم کلّها له «۷»، للخبر «۸» و هو مع ضعفه و إرساله معارض للحسن «۹».

(۱) الأنفال (۸): ۴۱.

(۲) لاحظ! وسائل الشیعة: ۹/ ۴۸۵ الباب ۲ من أبواب ما یجب فیه.

(۳) نقل عنه فی مختلف الشیعة: ۳/ ۳۲۰.

(۴) لاحظ! الروضة البهیة: ۲/ ۶۵، مدارک الأحکام: ۵/ ۳۶۱، ذخیرة المعاد: ۴۷۷.

(۵) الغیلة- بالکسر-: الاغتیال، یقال: قتله غیلة، و هو أن یخدعه فیذهب به إلی موضع فإذا صار إلیه قتله، لاحظ! مجمع البحرین: ۵/ ۴۳۸.

(۶) لاحظ! مدارک الأحکام: ۵/ ۳۶۱.

(۷) الدروس الشرعیّة: ۱/ ۲۵۸.

(٨) وسائل الشيعة: ٩/ ٥٢٩ الحديث ١٢۶۴٠.

(٩) الخبر المرسل هنا ما روى عن مولانا الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا غزا قوم بغير أمر الإمام فغنموا، كانت الغنيمة كلّها للإمام، فإذا غزوا بإذن الإمام فغنموا كان للإمام الخمس»، [وسائل الشيعة: ٩/ ٥٢٩ الحديث ١٢۶۴٠].

و الحسن هو ما رواه الحلبى عنه عليه السّلام: فى الرجل من أصحابنا يكون فى لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة، فقال: «يؤدّى خمسنا و يطيب له» [وسائل الشيعة: ٩/ ۴٨٨ الحديث ١٢۵۵٣].

و فى الصحيح: «خذ مال الناصب حيثما وجدته و ادفع إلينا الخمس»، [وسائل الشيعة: ٩/ ۴٨٧ الحديث ١٢۵۵١]. قيل: المراد به ناصب الحرب للمسلمين، لا العداوة لأهل البيت، للاتّفاق على عصمة مال مظهر الشهادتين، كذا سمعته من استاذنا المحقّق السيّد تاج الدين هاشم الصادقى، موافقا لما فى ملحقات «السرائر» للحلّى [مستطرفات السرائر: ١٠١ ذيل الحديث ٣٠]، و فيه بعد، «منه رحمه اللّه».

مصابيح الظلام، ج ١١، ص: ٧

قوله: (عند الأكثر). إلى آخره.

يدلّ عليه قول أمير المؤمنين عليه السّلام لمن حاربه من أهل البصرة: «مننت عليكم كما منّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم على أهل مكّة» «١».

و القائل بخلاف ذلك يتمسّك بسلوك أمير المؤمنين عليه السّلام معهم، فإنّه ما أخذ منهم شيئا، و فيه أنّه عليه السّلام منّ عليهم كما صرّح عليه السّلام، و يظهر ذلك من أخبار اخر.

قوله: (قولان). إلى آخره.

عن «الدروس» عدم الوجوب «٢»، و قيل بالوجوب «٣»، و هو الأقوى للعمومات. بل الظاهر؛ من قوله تعالى أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ «۴» بل لكلّ ما اكتسب بأىّ نحو اكتسب، و إن قلنا بأنّ هذا معنى مجازى لثبوته من الأخبار «۵»، و ظهوره منها كما سيذكر فى أرباح التجارات و المكاسب.

قوله: (مع ضعفه). إلى آخره.

أقول: منجبر بالشهرة بين الفقهاء فتوى و عملا، و قال جدّى رحمه اللّه بعد نقله هذا الخبر فى شرحه على «الفقيه»: و فى الحسن كالصحيح عن معاوية بن وهب عن الصادق عليه السّلام «۶» و لا يعارضه الحسن الذى ذكره المصنّف و هو ما رواه الشيخ عن

---

(١) علل الشرائع: ١۵۴ الباب ١٢٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ١۵/ ٧٩ الحديث ٢٠٠٢٠ مع اختلاف يسير.

(٢) الدروس الشرعيّة: ١/ ٢۵٨.

(٣) الروضة البهيّة: ٢/ ۶۵.

(۴) الأنفال (٨): ۴١.

(۵) لاحظ! وسائل الشيعة: ٩/ ۴٩٩ الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس.

(۶) روضة المتّقين: ٣/ ١٣٧.

مصابيح الظلام، ج ١١، ص: ٨

....

سعد بن عبد اللّه، عن على بن إسماعيل، عن ابن مسكان، عن الحلبى عن الصادق عليه السّلام فى الرجل من أصحابنا يكون فى لوائهم

فيكون معهم فيصيب غنيمة، فقال: «يؤدّى خمسنا و يطيب له» «۱».

و على بن إسماعيل هذا هو على بن السندى، لا على بن إسماعيل الميثمى الذى هو من الأجلّة من الشيعة، كما لا يخفى على المطّلع، و على بن السندى إمّا ثقة أو مجهول، لعلّ الأوّل أقوى، كما حقّق فى محلّه «۲».

و أمّا الدلالة فلم يظهر بعد المعارضة للخبر الذى رواه العباس الورّاق عن رجل سمّاه، عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا، كانت الغنيمة كلّها للإمام عليه السّلام، و إذا غزوا بإذن الإمام، كان للإمام الخمس» «۳»، إذ لعلّ جميع ما حواه هؤلاء يكون مال الإمام.

و أمّا خصوص الذى كان من أصحابنا من جهة كونه من الشيعة تفضّل المعصوم عليه السّلام عليه، كما يظهر من حالهم عليهم السّلام، الظاهر من الأخبار بالنسبة إلى أمثاله من الشيعة.

و لعلّه لهذا قال: «يؤدّى خمسنا و يطيب له»، و لم يقل عليهم أن يؤدّوا الخمس و يطيب لهم، بل المظنون عدم طيبة لهم أصلا فى مثل ذلك، كما يظهر ممّا قالوا لعلباء الأسدى أو ابنه الحكم «۴»، و غير ذلك فتأمّل جدّا! إلّا أن يقال: هذا

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲۴ الحديث ۳۵۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۸۸ الحديث ۱۲۵۵۳.

(۲) تعليقات على منهج المقال: ۲۳۴.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۳۵ الحديث ۳۷۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۲۹ الحديث ۱۲۶۴۰، مع اختلاف يسير.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۳۷ الحديث ۳۸۵، الاستبصار: ۵۸ الحديث ۱۹۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۲۸ الحديث ۱۲۶۳۷.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۹

....

الخبر معارض لعموم قوله تعالى وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ الآية «۱»، لكن الظاهر من الأخبار عدم عموم يشمل المقام، من جملة تلك الأخبار مرسلة حمّاد الطويلة «۲»، المتضمّنة لأحكام كثيرة، عمل الفقهاء بها و ربّما يظهر انحصار مستندهم فيها فى بعض الأحكام، و ستعرف.

---

(۱) الأنفال (۸): ۴۱.

(۲) الكافى: ۱/ ۵۳۹ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲۸ الحديث ۳۶۶، الاستبصار: ۲/ ۵۶ الحديث ۱۸۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۱۳ الحديث ۱۲۶۰۷.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۱۱

۲۵۱- مفتاح [وجوب الخمس فى المعادن]

و من الفوائد المعادن كلّها حتّى الملح و الكبريت، و يجب فيها بالإجماع و الصحاح المستفيضة «۱»، و فى مثل المغرة «۲» و طين الغسل و حجارة الرحى و الجصّ و النورة إشكال، لانتفاء النصّ الخاصّ، و الشكّ فى إطلاق اسم المعدن عليها.

و يشترط فيها بلوغه عشرين دينارا، للصحيح: «ليس فيه شىء حتّى يبلغ ما يكون فى مثله الزكاة عشرين دينارا» «۳» خلافا للحلبى فدينار واحد «۴» للخبر «۵».

و يمكن حمل الصحيح على التبرّع و الرخصة منهم عليهم السّلام و للسيّد و جماعة فلا

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۱ الباب ۳ من أبواب ما يجب فيه الخمس.

(۲) المغرة: الطين الأحمر الذى يصبغ به، و قد يحرّك، لاحظ! مجمع البحرين: ۳/ ۴۸۴.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۴ الحديث ۱۲۵۶۸.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۷۰.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۳ الحديث ۱۲۵۶۵.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۱۲

نصاب لها «۱» للعمومات. و جوابه أنّها مقيّدة بما ذكر من الدليل.

(۱) رسائل الشريف المرتضى: ۱/ ۲۲۶، الانتصار: ۸۶، الخلاف: ۲/ ۱۱۹ المسألة ۱۴۲، السرائر: ۱/ ۴۸۶، مختلف الشيعة: ۳/ ۳۱۸ و ۳۱۹.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۱۳

قوله: (بالإجماع و الصحاح) .. إلى آخره.

أقول: إجماعهم ظاهر، و الصحاح المعتبرة فى غاية الكثرة، مثل صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام عن الملاحة؟ فقال: «و ما الملاحة»؟ قلت: أرض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا، فقال: «هذا المعدن فيه الخمس» فقلت: فالكبريت و النفط يخرج من الأرض؟ فقال: «هذا و أشباهه فيه الخمس» «۱» إلى غير ذلك.

فما فى صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «ليس الخمس إلّا فى الغنائم» «۲»، إمّا محمول على التقيّة، أو كون الغنائم أعمّ كما هو الظاهر من الأخبار، حتّى أنّ هذا الراوى بعينه روى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «على كلّ امرئ غنم أو اكتسب الخمس ممّا أصاب لفاطمة عليها السّلام، و لمن يلى أمرها من بعدها من ذرّيتها الحجج على الناس، فذلك لهم خاصّة يضعونه حيث شاءوا و حرّم عليهم الصدقة، حتّى الخيّاط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق إلّا من أحللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة إنّه ليس [من] شيء عند اللّه يوم القيامة أعظم من الزنا، إنّه ليقوم صاحب الخمس فيقول: يا ربّ! سل هؤلاء بما نكحوا؟» «۳».

(۱) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۱ الحديث ۷۶، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲۲ الحديث ۳۴۹، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۲ الحديث ۱۲۵۶۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۱ الحديث ۷۴، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲۴ الحديث ۳۵۹، الاستبصار: ۲/ ۵۶ الحديث ۱۸۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۸۵ الحديث ۱۲۵۴۶.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲۲ الحديث ۳۴۸، الاستبصار: ۲/ ۵۵ الحديث ۱۸۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۳ الحديث ۱۲۵۸۶.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۱۴

قوله: (و الشكّ) .. إلى آخره.

قال فى «التذكرة»: المعادن هى كلّ ما خرج من الأرض ممّا يخلق فيها من غيرها ممّا له قيمة، سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص و الصفر و ..، أو مع غيره كالزئبق، أو لم يكن منطبعا كالياقوت- إلى أن قال- و الزاج و الزرنيخ و المغرة و الملح، أو كان مائعا كالقير و

النفط و الكبريت عند علمائنا أجمع «۱»، و يؤيّده ظواهر بعض الأخبار.

و قال فی «المنتهی» أيضا مثل ذلک «۲»، مع أنّ مقتضی كلام أهل اللغة أنّ المعدن- كمجلس- منبت الجواهر و نحوها، و عدن بمعنی نبت «۳» فلاحظ و تأمّل! و كيف كان؛ لا تأمّل فی تعلّق الخمس بجميع ما ذكره للعمومات.

قوله: (للصحيح).

هو صحيح ابن أبی نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عمّا اخرج المعدن من قليل أو كثير هل فيه شیء؟ قال: «ليس فيه شیء» «۴». إلی آخره.

و ما ذكر مختار الشيخ فی «النهاية» و «المبسوط»، و ابن حمزة، و جمهور المتأخّرين «۵»، لصحّة السند، و وضوح الدلالة.

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۴۰۹.

(۲) منتهی المطلب: ۱/ ۵۴۴ و ۵۴۵ ط. ق.

(۳) القاموس المحيط: ۴/ ۲۴۸، اقرب الموارد: ۲/ ۷۵۴.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۳۸ الحديث ۳۹۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۴ الحديث ۱۲۵۶۸.

(۵) النهاية للشيخ الطوسی: ۱۹۷، المبسوط: ۱/ ۲۳۷، الوسيلة إلی نيل الفضيلة: ۱۳۸، المختصر النافع: ۶۳، البيان: ۳۴۲، الروضة البهيّة: ۲/ ۷۰.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۱۵

قوله: (خلافا). إلی آخره.

فی «الذخيرة» «۱» و رواه ابن بابويه فی «المقنع» و «من لا يحضره الفقيه» «۲».

و الخبر صحيحة ابن أبی نصر، عن محمّد بن علی- و هو مجهول- عن أبی الحسن عليه السّلام عمّا يخرج من البحر من اللؤلؤ و الياقوت و الزبرجد و عن معادن الذهب و الفضّة، هل فيها زكاة؟ قال: «إذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس» «۳».

و يحتمل سقوط كلمة «عشرين» من قلم الناسخ، بل و اتّحاد الروايتين، لاتّحاد الراوی و الحكاية.

و يعضد الصحيح أيضا كون النصاب فيما يخرج من البحر عشرين دينارا، لما سنذكر عن المفيد، و أنّه فی الكنز أيضا عشرون دينارا، لما ستعرف أيضا.

قوله: (و يمكن) .. إلی آخره.

أقول: الخبر المذكور لا يقاوم الصحيح، و إن كان الراوی عن المجهول ابن أبی نصر الذی أجمعت العصابة علی تصحيح ما يصحّ عنه «۴»، و أنّه لا يروی إلّا عن الثقة علی ما قاله الشيخ فی «العدّة» «۵»، و هو ظاهر، سيّما مع انجبار الصحيح، و تقويته بما أشرنا إليه.

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۷۸.

(۲) المقنع: ۱۷۲، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۱ الحديث ۷۲.

(۳) الكافی: ۱/ ۵۴۷ الحديث ۲۱، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۱ الحديث ۷۲، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲۴ الحديث ۳۵۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۳ الحديث ۱۲۵۶۵ مع اختلاف يسير.

(۴) رجال الكشی: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

(۵) عدّة الأصول: ۱/ ۱۵۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۱۶

....

مع أنّ المفتى بمضمون الخبر قليل، فيتعيّن التوجيه فى الخبر إن لم يطرح، بل يتعيّن حمله على الاستحباب، للمسامحة فى أدلّة السنن.

مع أنّ الخبر لو كان صحيحا مقابلا لذلك الصحيح، كان المتعيّن حمله على الاستحباب، لأصالة براءة الذمّة، و أصالة عدم الوجوب، لكونه زيادة فى التكليف.

مع أنّ طريقة المصنّف فى الجمع بين الصحيحين الحمل على الاستحباب، كغيره من الفقهاء المتأخّرين، لو لم نقل بأنّها كذلك عند القدماء أيضا.

فلو كان صحيحا كان المتعيّن حمله على الاستحباب، فما ظنّك إذا لم يكن صحيحا مقابلا؟

مع أنّ دأب المصنّف و بعض من المتأخّرين تقديم الحمل على الاستحباب مطلقا، و إن كان الحمل على غير الاستحباب له مرجّحات، كما عرفت و ستعرف، و حمل هذا الخبر على الاستحباب جدّى رحمه اللّه، و صاحب «الذخيرة» و غيرهما «۱».

ثمّ اعلم! أنّه قال فى «الذخيرة»: الظاهر من الأدلّة أنّه لا يعتبر فى النصاب الإخراج دفعة، بل لو أخرج دفعات ضمّ بعضها إلى بعض، و اعتبر النصاب من المجموع، و إن تخلّل الإعراض بينهما.

و نقل عن «المنتهى» أنّه قال: يعتبر النصاب فيما أخرج دفعة أو دفعات لا يترك العمل بينها ترك إهمال، فلو أخرج دون النصاب، و ترك العمل مهملا، ثمّ اخرج دون النصاب و كملا نصابا، لم يجب عليه شىء، و لو بلغ أحدهما نصابا اخرج خمسه، و لا شىء [عليه] فى الآخر.

أمّا لو ترك العمل لا مهملا، بل لاستراحة أو إصلاح آلة أو طلب أكل و ما

---

(۱) روضة المتّقين: ۳/ ۱۰۹، ذخيرة المعاد: ۴۷۸، مدارك الأحكام: ۵/ ۳۶۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۱۷

....

أشبهه، فالأقرب وجوب الخمس إذا بلغ المنضمّ النصاب، ثمّ يخرج من الزائد مطلقا ما لم يتركه مهملا، و كذا لو اشتغل بالعمل فخرج بين المعدن تراب أو شبهه «۱»، انتهى.

ثمّ قال: و لا أعلم دليلا صحيحا على ما ذكره «۲»، انتهى.

أقول: ما ادّعاه هو من العموم، لعلّه محلّ نظر، بحيث يكون دليلا صحيحا مطلقا فى جميع مراتب العموم، بحيث لا ينتهى إلى حدّ أبدا إن فهمه عرفا، و تبادره من النصّ بحيث لا يكون فيه تأمّل، لا يخلو عن التأمّل، و إن كان العمل به أحوط، بل هو الاحتياط.

ثمّ قال: و لا يشترط فى الضمّ اتّحاد نوع المعدن.

ثمّ نقل عن بعض العامّة القول بعدم الضمّ مع الاختلاف مطلقا، و عن بعضهم عدم الضمّ فى الذهب و الفضّة خاصّة «۳».

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۵۴۹ ط. ق.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۷۸.

(۳) ذخيرة المعاد: ۴۷۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۱۹

۲۵۲- مفتاح [وجوب الخمس فى الكنوز]

و منها: الكنوز و يجب فيها بالإجماع و الصحاح «۱»، بشرط أن لا يكون للأرض مالك يعرفه، فإنّه حينئذ لقطة، و قال أكثر المتأخّرين: كلّ ما وجد فى دار الإسلام و عليه أثره فهو لقطة «۲»، و هو ضعيف، كما يأتى فى مباحث اللقطة، و يشترط فيه بلوغه نصاب الزكاة، للصحيح «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۴۸۵ الباب ۲ من أبواب ما يجب فيه.

(۲) شرائع الإسلام: ۱/ ۱۸۰، تحرير الأحكام: ۱/ ۷۳، البيان: ۳۴۳، التنقيح الرائع: ۱/ ۳۳۷ و ۳۳۸، مسالك الأفهام: ۱/ ۴۶۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۵ الحديث ۱۲۵۷۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۲۱

قوله: (و منها الكنوز).

الكنز: المال المذخور تحت الأرض، فإن وجده فى دار الحرب فهو له- عند الفقهاء جميعا- و عليه الخمس، سواء كان عليه أثر الإسلام أم لا، و كذا إذا وجده فى أرض مباحة، مثل الأرض الموات أو الخربة التى باد أهلها، و لم يكن عليه أثر الإسلام.

و استدلّ عليه بأصالة الإباحة، و أنّ التصرّف فى مال الغير إنّما يحرم إذا ثبت كونه ملكا لمحترم و لم يثبت «۱».

و فيه: أنّ ذلك يقتضى إباحة تصرّف كلّ من يتأتّى منه التصرّف لا مالكيّة خصوص الواجد، فالدليل منحصر فى الإجماع و الأخبار و ستعرفها.

و أمّا لو كان عليه سكّة الإسلام، فاختلف الأصحاب فيه، فعن الشيخ فى «الخلاف»، و ابن إدريس، و جماعة، منهم المحقّق فى كتاب اللقطة من «الشرائع» أنّه كالسابق «۲».

و عن الشيخ فى «المبسوط»، و المحقّق، و العلّامة أنّه لقطة، و اختاره أكثر المتأخّرين «۳».

و لعلّ الأوّل أقرب، لصحيحة محمّد بن مسلم أنّه سأل الصادق «۴» عليه السّلام عن الدار يوجد فيها الورق، فقال: «إن كانت معمورة فيها أهلها فهى لهم، و إن كانت

---

(۱) مدارك الأحكام: ۵/ ۳۷۰.

(۲) الخلاف: ۲/ ۱۲۲ المسألة ۱۴۹، السرائر: ۱/ ۴۸۷، شرائع الإسلام: ۳/ ۲۹۳، مدارك الأحكام: ۵/ ۳۷۰.

(۳) المبسوط: ۱/ ۲۳۶ و ۳/ ۳۳۸، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۸۰، مختلف الشيعة: ۳/ ۳۲۱، البيان: ۳۴۳، التنقيح الرائع: ۱/ ۳۳۷ و ۳۳۸، مسالك الأفهام: ۱/ ۴۶۰.

(۴) فى المصادر: أبى جعفر.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۲۲

....

خربة قد جلا عنها أهلها فالّذى وجد المال أحقّ به» «۱».

و صحيحته الأخرى عن أحدهما عليهما السّلام عن الورق يوجد فى دار، فقال: «إن كانت [الدار] معمورة فيها أهلها فهى لهم، و إن كانت خربة فأنت أحقّ بها» «۲».

و صحيحة ابن أبى نصر عن الرضا عليه السّلام [قال: سألته] عمّا يجب فيه الخمس من الكنز؟ فقال: «ما يجب الزكاة فى مثله ففيه الخمس» «۳».

و صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام عن العنبر- إلى أن قال:- سألته عن الكنز كم فيه؟ قال: «الخمس» «۴».

و فى «الفقه الرضوى»: «كل ما أفاده الناس فهو غنيمة، لا فرق بين الكنوز و المعادن و الغوص» «۵» .. إلى آخره.

حجّة القائل بأنّه لقطة: أنّه يصدق عليه أنّه مال ضائع عليه آية ملك إنسان، و وجد فى دار الإسلام فيكون لقطة كغيره «۶».

و اجيب بمنع إطلاق اسم اللقطة على المال المكنوز، مع أنّ اللازم من ذلك انسحاب ذلك الحكم فيما ليس عليه أثر الإسلام أيضا، و هم لا يقولون به، إلّا أن يدّعوا الإجماع «۷».

---

(۱) الكافى: ۵/ ۱۳۸ الحديث ۵، تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۹۰ الحديث ۱۱۶۹، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۴۴۷ الحديث ۳۲۳۲۴ مع اختلاف يسير.

(۲) تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۹۰ الحديث ۱۱۶۵، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۴۴۷ الحديث ۳۲۳۲۵ مع اختلاف يسير.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۱ الحديث ۷۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۵ الحديث ۱۲۵۷۰.

(۴) الكافى: ۱/ ۵۴۶ الحديث ۱۹، من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۱ الحديث ۷۳، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲۱ الحديث ۳۴۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۲ و ۴۹۸ الحديث ۱۲۵۶۲ و ۱۲۵۷۶.

(۵) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۲۹۴، مستدرك الوسائل: ۷/ ۲۸۴ الحديث ۸۲۳۶.

(۶) مختلف الشيعة: ۳/ ۳۲۱.

(۷) ذخيرة المعاد: ۴۷۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۲۳

....

و احتجّوا أيضا: بأنّ أثر الإسلام يدلّ على سبق يد مسلم، و الأصل، و بما رواه الشيخ عن محمّد بن قيس عن الباقر عليه السّلام: «قضى على عليه السّلام فى رجل وجد ورقا فى خربة أن يعرّفها، فإن وجد من يعرفها و إلّا تمتّع بها» «۱» «۲».

و اجيب عن الأوّل بمنع الدلالة على سبق يده، و عن الرواية بأنّها معارضة بما هو أقوى منها، فعلى الجمع لا بدّ من حملها على ما إذا كانت الخربة لمالك معروف، أو على ما إذا كان الورق غير مكنوز، أو الحمل على الاستحباب «۳» و لعلّ الحمل على الاستحباب بعد إخراج الخمس فتأمّل! لكنّ الظاهر من الصحيحين غير الكنز كما لا يخفى، مع أنّ ظهورهما فى الكنز فيه ما فيه، إلّا أن يقال: غير الكنز يكون لقطة، و لا تحل: من دون تعريف بلا شبهة.

و فيه: أنّه بعد التسليم لا داعى لحمل رواية محمّد بن قيس عليه حتّى يحكم بالتعارض، إلّا أن يقال: الداعى عدم تقييد التعريف بالسنة، و كون التمتّع بعد تماميّة التعريف بملاحظة تعليق الوجدان فى كونه فى الخربة، لإشعاره بكون الخرابيّة لها مدخل فى الوجدان.

و لذا صرّح الخصم بالظهور فى الكنز، و كون الوجوه المذكورة تأويلات، فعلى هذا يقول: صرّح الفاضلان و غيرهما بأنّ الكنوز لو كان فى مبيع عرّفه البائع، فإن عرّفه فهو له، و إلّا فهو للمشترى بعد الخمس «۴» «۵».

---

(١) تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۹۸ الحديث ۱۱۹۹، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۴۴۸ الحديث ۳۲۳۲۸.

(٢) مدارك الأحكام: ۵/ ۳۷۱.

(٣) لاحظ! ذخيرة المعاد: ۴۷۹.

(۴) شرائع الإسلام: ١/ ١٧٩، إرشاد الأذهان: ١/ ٢٩٢.

(۵) لم نعثر عليه في مظانّه.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۲۴

....

و صرّح في «الذخيرة» بأنّ المراد من البائع الجنس ليشمل القريب و البعيد لاشتراك الجميع في المقتضي، قالوا: و حيث يعرّفه البائع يدفع إليه من غير بيّنة، و لو تعدّد البائع في طبقة واحدة دفع إليهم جميعا، إن اعترفوا بملكيّته، و إن اعترف بعضهم به دفع إليه خاصّة، و إن ذكر ما يقتضي التشريك دفع إليه حصّته خاصّة، إذ في حصّة البائع من انتقل عنه بغير البيع من أسباب الملك «١»، انتهى.

أقول: و في معناه أيضا من لم ينتقل عن ملكه، إلّا أنّه أعار الواجد، و رخّص له التصرّف الموجب للوجدان، أو انهدم منها شيء ظهر بسببه الكنز، أو أنّه تصرّف فيها بما أظهر الكنز باعتقاد حليّته له، من دون كشف فساد، أو انكشافه أصلا.

أمّا أنّه لو تصرّف تصرّف حرام فظهر به الكنز، فغير ظاهر دخوله في فتاواهم، و مستندها لكونه غاصبا فاسد التصرّف، لا حرمة له أصلا، كما يظهر من الأخبار.

و الحجّة على الفتاوى المذكورة رواية محمّد بن قيس «٢» المذكورة بعد الصحيحين أنّ الدار إن كانت معمورة فيها أهلها فالكنز لهم، لكونه تحت يدهم، و اليديّة تقتضي الملكيّة ظاهرا شرعا، و لكونه من جملة ما هو ملكه ظاهرا شرعا.

و أمّا لو كانت خربة جلا أهلها عنها، و الغالب في مثلها عدم التمكّن من معرفة صاحب اليد المالك ظاهرا شرعا.

و أمّا رواية محمّد بن قيس المعتبرة عند الفقهاء، فهي تتضمّن أنّ المعصوم عليه السّلام

(١) ذخيرة المعاد: ۴۷۹.

(٢) تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۹۸ الحديث ۱۱۹۹، وسائل الشيعة: ۲۵/ ۴۴۸ الحديث ۳۲۳۲۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۲۵

....

أمر بالتعريف، فإن وجد من يعرّفها، و إلّا يتمتّع [بها].

و معلوم أنّ الأمر بالتعريف إنّما يكون في موضع يتوقّع ظهور من هو صاحب اليد و المالك بظاهر الشرع، و لا يكون ذلك إلّا في البائع المذكور، و من هو في معناه.

و بالجملة، الجمع بين المتعارضين المذكورين بالنحو المذكور هو الظاهر منهما، و من المؤيّدات الخارجة، و القواعد الظاهرة، فيتعيّن العمل و الفتوى عليه.

و ممّا ذكر ظهر ما في كلام صاحب «الذخيرة» من قوله: اعلم! أنّ الحكم بوجوب تعريف البائع مشهور بين الأصحاب، و الحجّة عليه غير واضحة، إذ احتمل عدم جريان يده عليه، و أصالة البراءة من التكليف تقتضي عدمه، إلّا أن يقوم عليه دليل واضح «١»، انتهى.

أقول: كون الشيء ملكا لشخص، إذا علم و عرف علم كونه تحت يده الشرعيّة، و كون كلّ ما هو فيه ملكه ظاهرا شرعا، كما لو ظهر

كونه منه، كما لا يخفى على المطّلع بالأحكام، و أنّه ليس مثل الموجود فى غير ملكه بالبديهة، فلا أقلّ من لزوم التعريف بالنسبة إليه، سيّما بعد ملاحظة ما ذكرنا من رواية محمّد بن قيس المقبولة عندهم المعتضدة بالفتاوى من الأصحاب و بالصحيحين، و غيرهما ممّا أشرنا، و يؤيّده أيضا حكم من وجد فى جوف دابّة شيئا، فإنّ الأصحاب قالوا:

و كذا- أى: مثل المكنوز فى مثل مبيع- لو اشترى دابّة فوجد فى جوفها شيئا، فإنّه يجب تعريف البائع، فإن عرّفه فهو له، و إلّا فهو للمشترى و عليه الخمس «٢».

و أمّا وجوب التعريف فلما مرّ، مضافا إلى صحيحة عبد اللّه بن جعفر قال:

كتبت إلى الرجل عليه السّلام أسأله عن رجل اشترى جزورا للأضاحى، فوجد فى جوفها

(١) ذخيرة المعاد: ۴۷۹.

(٢) شرائع الإسلام: ١/ ١٧٩، إرشاد الأذهان: ١/ ٢٩٢.

....

بعد الذبح صرّة فيها دراهم أو دنانير أو جوهرة، لمن يكون ذلك؟ فوقّع عليه السّلام:

«عرّفها البائع، فإن لم يكن يعرفها فالشىء لك رزقك اللّه إيّاه» «١».

و أمّا وجوب الخمس فيه، و فيما سبق من المكنوز مثل المبيع، فهو مقطوع به فى كلام الأصحاب، و لعلّه لعموم ما دلّ على الوجوب فى الغنيمة بالمعنى الأعم، و هو ما إذا كان للاكتساب فيه مدخليّة.

و ربّما ظهر من العلّامة و نحوه الدخول فى الكنز لذكرهما فيه، و جعلهما من لواحقه، فلعلّه للمكنوزيّة فى الجملة «٢» فتأمّل! و الأوّل أظهر، فلا نصاب فيهما على المشهور كما ستعرف.

ثمّ إنّهم جعلوا من جملة ما ذكر ما لو اشترى سمكة فوجد فى جوفها شيئا، فهو للواجد من غير تعريف بعد الخمس، و الفرق بينه و بين الدابة أنّ الدابّة مملوكة للغير فى الأصل، و أمّا السمكة فهى من المباحات.

نعم؛ السمك الذى يكون من المملوكات فحكمه حكم الدابّة، أمّا يملك ما ذكر فللإجماع، و لعدم القائل بالفصل، و القياس بطريق أولى، فإنّه لو وجد فى مملوك الأصل، كان مال الواجد بالنحو الذى ذكر، ففى المقام بطريق أولى.

و يلوح من «التذكرة» الميل إلى إلحاق السمكة المباحة بالأصل بالدابّة «٣»، لأنّ القصد إلى حيازتها يستلزم القصد إلى حيازة جميع أجزائها، فتأمّل! ثمّ اعلم! أنّ جميع ما ذكر أعمّ من أن يكون عليه أثر الإسلام، لا سيّما الورق الموجود فى الصرّة فى جوف الدابّة، لغاية ظهور كونه من الورق المتعارف فى ذلك

(١) الكافى: ۵/ ١٣٩ الحديث ٩، تهذيب الأحكام: ۶/ ٣٩٢ الحديث ١١٧۴، وسائل الشيعة: ٢۵/ ۴۵٢ الحديث ٣٢٣٣۵ مع اختلاف يسير.

(٢) إرشاد الأذهان: ١/ ٢٩٢.

(٣) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۴٢٠ المسألة ٣١۴.

....

الزمان، مع أنّ ترك الاستفصال يفيد العموم في الجميع، كما قلنا في الكنز، فما ظنّك بغيره؟

نعم، لو كان صاحب الدار معروفا كصاحب الدابّة، فلا بدّ من التعريف كما عرفت.

و أمّا السمك الذي يوجد في البحر و الشطوط، فمعلوم أنّه لم يكن له صاحب بالأصل، و الصيد لا يقتضي إلّا كونه صاحبا بالصيد، و بعده لا يمكن عادة كون ما في بطنه من الصيّاد، و الحيازة و الصيد و النيّة لا تتحقّق إلّا بما ظهر، و من هذا ظهر ضعف ما ذكرنا من «التذكرة»، فتدبّر!

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۲۹

۲۵۳- مفتاح [وجوب الخمس فيما يخرج من البحر]

و منها: ما يخرج من البحر بالغوص كالؤلؤ و المرجان أو بغيره كالعنبر، و يجب فيه بلا خلاف، للصحيح: عن العنبر و غوص اللؤلؤ، فقال: «عليه الخمس» «۱».

و اتّفقوا على اعتبار النصاب فيه، فقيل: دينار «۲»، للخبر «۳»، و المفيد عشرون «۴»، و لم نجد مستنده و عدم اعتباره أحوط، سيّما في العنبر إذا جنى من وجه الماء.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۸ الحديث ۱۲۵۷۶.

(۲) الكافي في الفقه: ۱۷۰.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۳ الحديث ۱۲۵۶۵.

(۴) نقل عنه في مختلف الشيعة: ۳/ ۳۲۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۳۱

قوله: (للخبر).

أقول: هو معتبرة أحمد بن محمّد بن أبي نصر السابقة، لكن قد مرّ ما فيها من احتمال سقوط لفظ «عشرين» من الجهة التي عرفت «۱»، و أنّه على تقدير السقوط يتعيّن حملها على الاستحباب البتة بالجهة التي عرفت.

فكيف يبقى الدلالة على الوجوب؟ لأنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، فكيف الحال إذا ظهر و تعيّن؟ و الحمل على مجرّد الطلب، مع أنّه أيضا مجاز، موقوف على القرينة الصارفة و المعيّنة و هي منتفية، كيف ينفع للاستدلال لعدم إمكان إثبات قيد عدم جواز الترك عن مجرّد الطلب؟

و الجمع بين الحقيقي و المجازي في إطلاق واحد على أن يكون كلّ منهما مورد النفي و الإثبات غير جائز، كما حقّق في الأصول، لكونه خلاف طريقة لغة العرب و قواعدها المعلومة من انحصار المعنى في الحقيقي و المجازي و عدم اجتماعهما، لأنّ المجازي يلزم قرينة معاندة للحقيقي، و جعل المجموع من حيث المجموع معنى مجازيا خاصّة.

فمع أنّه خلاف المعهود المعروف من انحصار المجازات، و انضباطها في المجازات المعروفة، لا ينفع فيه هنا أصلا، لتوقّفه على القرينة المعلومة الصارفة و المعيّنة، و هي منتفية قطعا مع توقّف تعيين كلّ حقيقي منها على معيّن، و هو أيضا غير ظاهر، فلا شكّ في فساد الاستناد إلى هذه الرواية إذا كان المستند لا يقول بمضمونها في المعدن و غيره.

نعم؛ مثل الصدوق مستنده هذه بلا شبهة، فإنّه قال في أماليه: من دين

(۱) راجع! الصفحة: ۱۵ من هذا الكتاب.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۳۲

....

الإماميّة أنّ الخمس واجب فى كلّ شيء بلغ قيمته دينارا من الكنوز و المعادن و الغوص و الغنيمة «۱»؛ انتهى.

و مستنده الرواية المذكورة، مضافة إلى الروايات الظاهرة فى كون الخمس واجبا فى الامور المذكورة، لظهور السياق فى اتّحاد حكم الكلّ، و حالة الجميع فى تعلّق الخمس، سيّما عبارة «الفقه الرضوى» و هى هكذا: قال جلّ و علا:

وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ .. إلى آخر الآية «۲»، فتطول علينا بذلك امتنانا إذا كان المالك للنفوس و الأموال الملك الحقيقى، و كان ما فى أيدى الناس عوارى، و أنّهم مالكون مجازا لا حقيقة. و كلّ ما أفاده الناس فهو غنيمة، لا فرق بين الكنوز و المعادن و الغوص و مال الفيء. إلى أن قال-: و هو ربح التجارة و غلّة الضيعة و سائر الفوائد من المكاسب و الصناعات و المواريث و غيرها، لأنّ الجميع غنيمة و فائدة من رزق اللّه عزّ و جل» «۳» .. إلى ما قال-: ممّا تضمّن إيجاب إعطاء الامور، و التأكيد و التشديد فيه.

فإذا ظهر أنّ وجوب الخمس فيها ليس إلّا من جهة كونه غنيمة، من دون مدخليّة أمر زائد عليها أصلا، ظهر اتّحاد حال الكلّ فى تعلّق الخمس به.

فإذا اتّفق أنّ سائلا سأل عن بعض الامور فى تعلّق الخمس فاجيب باعتبار نصاب فيه، ظهر أنّ الكلّ [لها] منهج واحد فى الاعتبار المذكور.

فالصدوق؛ إذا ثبت عنده كون النصاب هو الدينار، ثبت عنده أنّ الحال فى الكلّ كذلك.

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۶.

(۲) الأنفال (۸): ۴۱.

(۳) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السّلام: ۲۹۳ و ۲۹۴، مستدرك الوسائل: ۷/ ۲۸۴ الحديث ۸۲۳۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۳۳

....

و أمّا المفيد؛ لمّا ثبت عنده أنّه عشرون دينارا، ثبت عنده أنّ الكلّ كذلك، لأنّه رحمه اللّه أيضا مثل الصدوق عمل على «الفقه الرضوى»، إلّا فيما ثبت عنده الخلاف، إذا لم يرد فى «الفقه الرضوى».

مع أنّه رحمه اللّه لمّا رأى أنّ معتبرة ابن أبى نصر محمولة على الاستحباب، ظهر أنّ الدينار فى الغوص أيضا كذلك، لاتّحاد العبارة و اللفظ و عدم تعدّده.

فظهر: أنّ بعد ذلك لا بدّ من نصاب للوجوب، لوجوب الخمس فيها قطعا، فتعيّن العشرون دينارا بالإجماع و النصوص فى المعدن و الكنز و نحوهما.

و أمّا باقى الفقهاء، فلم نجد لهم مستندا يكون مستندا لهم فى المقام كما عرفت.

مع أنّهم لا يعتبرون فى الغنيمة نصابا أصلا، و لا غيرها ممّا ستعرف.

لا يقال: نقل بعضهم الإجماع عليه «۱» فهو المستند.

لأنّا نقول: الإجماع المذكور إن لم يختصّ بالمقام، مثل ما نقله الصدوق فهو يضرّهم، كما أنّ الإجماع الذى نقله الصدوق إلى أن جعله من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به يضرّهم أيضا، و إن اختصّ بالمقام، فيعارضه الرواية المعتبرة المذكورة.

على أىّ تقدير أى سواء قلنا بأنّ المراد منها الاستحباب على حسب ما عرفت، أو الوجوب على حسب ما اعتقده الصدوق، و جعله من دين الإماميّة «۲»، و اعتقده الكلينى أيضا «۳»، لاقتصاره على ذكرها فى النصاب، من دون ذكر غيرها مطلقا.

---

(۱) مدارك الأحكام: ۵/ ۳۷۵.

(۲) راجع! الصفحة: ۳۱ و ۳۲ من هذا الكتاب.

(۳) الكافى: ۱/ ۵۴۷ الحديث ۲۱.

....

فظهر أنّ الكلينى أيضا مثل الصدوق و والده أيضا مثله، و كذا باقى مشايخه و رؤساء الإماميّة فى عصره و قبله، فلذا جعل من دين الإماميّة ما جعل، و يعارضه أيضا، مضافا إلى الرواية المذكورة، ما فى «الفقه الرضوى».

ثمّ اعلم! أنّ ذكر عبارة «عشرين دينارا» إنّما هو على سبيل المثال، موافقا لما ذكره عدّة من الفقهاء، ففى الذهب عشرون دينارا، و فى الفضّة مائتا درهم، لأنّ ذلك هو النصاب فى الزكاة.

و الوارد فى الحديث نصاب الزكاة «۱»، و إن ورد فى المعدن «۲» ما ذكره المصنّف، فإن ظاهره أيضا ما ذكرناه، سيّما بعد ملاحظة ما ذكرناه من اتّحاد حاله مع حال الكنز و غيره، فلاحظ و تأمّل! و حكاية اشتراط الدفعة أو عدمه أصلا، و عرفت حاله فى المعدن «۳».

قوله: (و الأحوط) .. إلى آخره.

وجهه عدم صحّة الخبر، و معارضة الصحيح، و قد عرفت الحال «۴».

قوله: (سيّما). إلى آخره.

قيل: العنبر يقذفه البحر إلى جزيرة «۵»، و قيل: إنّه من عين فى البحر «۶»،

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۳ الحديث ۱۲۵۶۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۴ الحديث ۱۲۵۶۸، ۴۹۵ الحديث ۱۲۵۷۰.

(۳) راجع! الصفحة: ۱۷ و ۱۸ من هذا الكتاب.

(۴) راجع! الصفحة: ۱۵ من هذا الكتاب.

(۵) السرائر: ۱/ ۴۸۵، ربيع الأبرار: ۲/ ۲۷۷.

(۶) لاحظ! البيان: ۳۴۵، تاج العروس: ۱۳/ ۱۴۸.

....

و قيل: روث دابّة بحريّة أو نبع عين فيه «۱»، و قيل: غير ذلك «۲».

و اختلفوا فى نصابه، ففى الأكثر أنّه إن خرج بالغوص روعى فيه مقدار دينار كما فى الغوص، و إن اخذ من وجه الماء، أو من الساحل

كان له حكم المعدن «۳».

و هذا بناء على الفرق بينهما، كما هو عندهم، و قد عرفت الحال، و لذا نقل عن المفيد أنّه عشرون دينارا «۴»، لما عرفت وجهه، مع أنّ لفظ «يخرج» فى الرواية، لعلّه بصيغة المعلوم لا المجهول، بل المعلوم مقدّم على المجهول فيشمل الصورتين، و على فرض المجهول أيضا غير مقصود على خصوص الغوص، و الغالب فى اللؤلؤ و إن كان الغوص، إلّا أنّ الياقوت و الزبرجد عكسه، و لذا استقرب الشهيد ما يؤخذ من البحر بغير غوص لما يؤخذ بالغوص «۵».

و عن الشيخ فى «النهاية» وجوب الخمس فيه من دون اعتبار نصاب «۶»، و استقربه فى «الذخيرة»، معلّلا بعدم العموم فى الغوص، و عدم صدق اسم المعدن على ما يوجد من وجه الماء «۷».

أقول: الظاهر أنّ الشيخ لم يجعل الغوص مقصورا فى اللؤلؤ، مع أنّ ظاهر الرواية عدم القصر فى اللؤلؤ، بل أدخل الراوى فيه الياقوت أيضا و الزبرجد.

و لعلّ مراده على سبيل المثال؛ بأنّ كلّ ما يخرج من البحر سواء كان شأنه

---

(۱) القاموس المحيط: ۲/ ۱۰۰.

(۲) لاحظ! السرائر: ۱/ ۴۸۵، تاج العروس: ۱۳/ ۱۴۸، حياة الحيوان الكبرى: ۲/ ۱۵۷ و ۱۵۸.

(۳) لاحظ! مدارك الأحكام: ۵/ ۳۷۷.

(۴) نقل عنه فى ذخيرة المعاد: ۴۸۰.

(۵) البيان: ۳۴۵.

(۶) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۹۷.

(۷) ذخيرة المعاد: ۴۸۰.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۳۶

....

الخروج منه فقط كاللؤلؤ، أو لا- كالياقوت و الزبرجد، فأجاب بكون النصاب فيه دينارا كالمعدن، فتأمّل! و كيف كان: فيه الخمس لعموم ما غنمتم، و الأحوط عدم اعتبار النصاب.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۳۷

۲۵۴- مفتاح [وجوب الخمس فى أرباح المكاسب]

و منها: أرباح التجارات و الصناعات و الزراعات، و يجب فيها على المشهور، بل ادّعى جماعة عليه الإجماع «۱»، لعموم أَنَّما غَنِمْتُمْ «۲» و للنصوص المستفيضة، بل المتواترة «۳» الدالّة على الوجوب، إلّا أنّ المستفاد منها أنّهم عليهم السّلام جعلوا شيعتهم منه فى حلّ.

منها: «حتّى الخيّاط يخيّط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق إلّا من أحللناه من شيعتنا ليطيب لهم به الولادة» «۴».

منها: قلت له: إنّ لنا أموالا- من غلّات و تجارات و نحو ذلك، و قد علمت أنّ لك فيها حقّا. قال: «فلم أحللنا إذا لشيعتنا إلّا لتطيب ولادتهم، و كلّ من والى آبائى فهم فى حلّ ممّا فى أيديهم من حقّنا، فليبلغ الشاهد الغائب» «۵».

---

(۱) الانتصار: ۸۶، الخلاف: ۲/ ۱۱۸ المسألة ۱۳۹، غنية النزوع: ۱۲۹، البيان: ۳۴۸.

(۲) الأنفال (۸): ۴۱.

(۳) راجع! وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۹ الباب ۸ من أبواب ما يجب فيه.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۳ الحديث ۱۲۵۸۶.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۴۷ الحديث ۱۲۶۸۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۳۸

و منها: «هلك الناس في بطونهم و فروجهم، لأنّهم لا يؤدّون [إلينا] حقّنا، ألّا و إنّ شيعتنا من ذلك و أبناءهم في حلّ» «۱».

و منها: «يحلّ لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا عليه السّلام» «۲».

و الإسكافي: لا يحلّ التحليل إلّا لصاحب الحقّ في زمانه، إذ لا يسوق تحليل ما يملكه غيره «۳»، و ردّه المحقّق بأنّ الإمام لا يحلّ إلّا ما يعلم أنّ له الولاية في تحليله «۴».

نعم؛ يتوجّه اختصاص التحليل بحقّهم دون حقوق الأصناف الباقية.

و فيه: ما يأتي أنّ خمس هذا النوع كلّه لهم عليهم السّلام إلّا أن يقال: إنّ معنى كونه لهم أنّ لهم التصرّف فيه في زمن حضورهم، بأن يضعوه فيمن شاءوا كيف شاءوا دون غيرهم، و أمّا في مثل هذا الزمان فتسقط حصّتهم خاصّة دون السهام الباقية، و المسألة من المتشابهات، و العلم عند اللّه.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۴۳ الحديث ۱۲۶۷۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۴۸ الحديث ۱۲۶۸۶.

(۳) نقل عنه في المعتبر: ۲/ ۶۳۷.

(۴) المعتبر: ۲/ ۶۳۷.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۳۹

قوله: (بل ادّعى عليه الإجماع).

ادّعاه العلّامة، و الشهيد في «البيان» «۱»، و مرّ عن «أمالي الصدوق» ما مرّ و ما ذكرنا عنه في مقام اشتراطه النصاب و كونه دينارا «۲»، و ما ذكرناه عن المفيد من اشتراط العشرين دينارا «۳».

ثمّ نقل الخلاف عن ابن الجنيد من أنّه قال بالعفو عنه مع أمره بالاحتياط- كما ستعرف- و كذا عن ابن أبي عقيل «۴».

قوله: (لعموم) .. إلى آخره.

و في «الذخيرة» منع العموم محتجّا عليه بأنّ الغنيمة لا تشمل المقام لغة و عرفا، مع أنّ سوق الآيات السابقة و اللاحقة يدلّ على كونه غنيمة دار الحرب «۵».

أقول: منع العموم لغة، فيه ما فيه، بل العرف أيضا لعلّه كان كذلك في زمان نزول الآية، و الأخبار في غاية الكثرة في كون هذه الغنيمة شاملة لها، منها ما مرّ من عبارة «الفقه الرضوي» «۶»، و غيرها من الأخبار.

و منها ما رواه «الكافي» و «التهذيب» عن حكيم أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن قول اللّه تعالى وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ «۷» الآية فقال بمرفقيه على ركبتيه ثمّ أشار

---

(۱) منتهى المطلب: ۱/ ۵۴۸ ط. ق، البيان: ۳۴۸.

(۲) أمالی الصدوق: ۵۱۶، راجع! الصفحهٔ: ۳۱ و ۳۲ من هذا الکتاب.

(۳) نقل عنه فی ذخیرهٔ المعاد: ۴۸۰.

(۴) نقل عنهما فی! البیان: ۳۴۸.

(۵) ذخیرهٔ المعاد: ۴۸۰.

(۶) الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۲۹۳.

(۷) الأنفال (۸): ۴۱.

مصابیح الظلام، ج۱۱، ص: ۴۰

....

بیده، ثمّ قال: «هی و اللّه الإفادهٔ یوما بیوم إلّا أنّ أبی جعل شیعته فی حلّ لیزکّیهم» «۱» إلی غیر ذلک من الأخبار.

قوله: (و للنصوص) .. إلی آخره.

أقول: هی صحیحهٔ سماعهٔ عن الکاظم علیه السّلام أنّه سأله عن الخمس؟ فقال:

«فی کلّ ما أفاد الناس من قلیل أو کثیر» «۲».

و صحیحهٔ یزید قال: کتبت جعلت لک الفداء تعلّمنی ما الفائدهٔ و ما حدّها؟

رأیک أبقاک اللّه تعالی أن تمنّ علیّ ببیان ذلک لکیلا أکون مقیما علی حرام لا صلاهٔ لی و لا صوم، فکتب: «الفائدهٔ ممّا یفید إلیک فی تجارهٔ من ربحها، و حرث بعد الغرام أو جائزهٔ» «۳».

و ما رواه فی «التهذیب» عن الریّان بن الصلت قال: کتبت إلی أبی محمّد علیه السّلام:

ما الذی یجب علیّ یا مولای فی غلّهٔ رحی فی أرض قطیعهٔ لی، و فی ثمن سمک و بردی و قصب أبیعه من أجمهٔ هذه القطیعهٔ؟ فکتب: «یجب علیک فیه الخمس إن شاء اللّه» «۴».

و قویّهٔ عبد اللّه بن سنان أنّه قال الصادق علیه السّلام: «علی کلّ امرئ غنم أو اکتسب الخمس ممّا أصاب لفاطمهٔ علیها السّلام، و لمن یلی أمرها من بعدها من ذرّیتها الحجج علی الناس، فذلک لهم خاصّهٔ یضعونه حیث شاءوا و حرم علیهم الصدقهٔ،

---

(۱) الکافی: ۱/ ۵۴۴ الحدیث ۱۰، تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۲۱ الحدیث ۳۴۴، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۵۴۶ الحدیث ۱۲۶۸۲ مع اختلاف یسیر.

(۲) الکافی: ۱/ ۵۴۵ الحدیث ۱۱، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۵۰۳ الحدیث ۱۲۵۸۴.

(۳) الکافی: ۱/ ۵۴۵ الحدیث ۱۲، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۵۰۳ الحدیث ۱۲۵۸۵.

(۴) تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۳۹ الحدیث ۳۹۴، وسائل الشیعهٔ: ۹/ ۵۰۴ الحدیث ۱۲۵۸۷.

مصابیح الظلام، ج۱۱، ص: ۴۱

....

حتّی الخیّاط یخیط قمیصا بخمسهٔ دوانیق فلنا منه دانق إلّا من أحللناه من شیعتنا لتطیب لهم [به] الولادهٔ، إنّه لیس شیء [عند اللّه یوم القیامهٔ] أعظم من الزنا، إنّه لیقوم صاحب الخمس فیقول: یا رب! سل هؤلاء بما نکحوا» «۱».

و قویّهٔ محمّد بن زید الطبری قال: کتب رجل من تجّار فارس من بعض موالی الرضا علیه السّلام سأله الإذن من الخمس، فکتب إلیه: «بسم اللّه الرحمن الرحیم، إنّ اللّه واسع کریم، ضمن علی العمل الثواب، و علی الخلاف العقاب، لا یحلّ مال إلّا من وجه أحلّه اللّه،

إنّ الخمس عوننا على ديننا و على عيالاتنا و على موالينا و ما نبذله و نشترى ممن أعراضنا ممّن نخاف سطوته و لا تزووه عنّا، و لا تحرموا أنفسكم دعاءنا ما قدرتم عليه، فإنّ إخراجه مفتاح رزقكم، و تمحيص ذنوبكم، و مما تمهّدون ليوم فاقتكم، و المسلم من يفى للّه بما عاهد عليه، و ليس المسلم من أجاب بلسانه و خالف بالقلب، و السلام» «۲».

و صحيحة على بن مهزيار قال: قال لى أبو على بن راشد- و هو أيضا ثقة- قلت له: أمرتنى بالقيام بأمرك و أخذ حقّك فأعلمت مواليك بذلك فقال لى بعضهم: و أىّ شىء حقّه؟ فلم أدر ما اجيبه؟ فقال: «يجب عليهم الخمس» فقلت: ففى أىّ شىء؟ فقال: «فى أمتعتهم و ضياعهم» قلت: فالتاجر عليه؟ فقال:

«ذلك إذا أمكنهم بعد مئونتهم» «۳».

و فى الصحيح إلى محمّد بن الحسن الأشعرى قال: كتب بعض أصحابنا إلى

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲۲ الحديث ۳۴۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۳ الحديث ۱۲۵۸۶ مع اختلاف يسير.

(۲) الكافى: ۱/ ۵۴۷ الحديث ۲۵، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۳۹ الحديث ۳۹۵، الاستبصار: ۲/ ۵۹ الحديث ۱۹۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۳۸ الحديث ۱۲۶۶۵ مع اختلاف يسير.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲۳ الحديث ۳۵۳، الاستبصار: ۲/ ۵۵ الحديث ۱۸۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۰ الحديث ۱۲۵۸۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۴۲

....

أبى جعفر الثانى عليه السّلام اخبرنى عن الخمس أعلى جميع ما يستفيده الرجل من قليل أو كثير؟ من جميع الضروب و على الصنّاع؟ و كيف ذلك؟ فكتب بخطّه: «الخمس بعد المئونة» «۱».

و صحيحة على بن مهزيار قال: كتب إليه إبراهيم بن محمّد الهمدانى: أقرأنى علىّ كتاب أبيك فيما أوجبه على أصحاب الضياع- إلى أن قال-: فكتب- و قرأه على بن مهزيار-: «عليه الخمس بعد مؤنته و مؤنة عياله و بعد خراج السلطان» «۲»، إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة، و سبق بعضها مثل عبارة «الفقه الرضوى» «۳» و غيرها.

و سنذكر بعضا آخر، مع أنّه إجماعىّ، بل ضرورىّ مذهب الشيعة تعلّق الخمس بالمقام، إلّا أنّ شاذّا ادّعى العفو «۴»، لما ظهر من بعض الأخبار الصريحة فى تعلّق الخمس به «۵»، إلّا أنّهم عفوا عن الشيعة و أحلّوهم لأن يطيب ولادتهم، و غيره ممّا ستعرف.

قوله: (إلّا من أحللناه من شيعتنا).

أقول: هذا لا يدلّ على أنّهم أحلّوا اكلّ الشيعة، كما هو واضح و ستعرفه، و مع ذلك أنّهم عليهم السّلام أحلّوا لتطيب الولادة لا غير، كما هو ظاهر و سيظهر أيضا.

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲۳ الحديث ۳۵۲، الاستبصار: ۲/ ۵۵ الحديث ۱۸۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۹ الحديث ۱۲۵۷۹.

(۲) الكافى: ۱/ ۵۴۷ الحديث ۲۴، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲۳ الحديث ۳۵۴، الاستبصار: ۲/ ۵۵ الحديث ۱۸۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۰ الحديث ۱۲۵۸۲.

(۳) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۲۹۴.

(۴) مختلف الشيعة: ۳/ ۳۱۳.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۴۶ الحديث ۱۲۶۸۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۴۳

....

مع أنّه بملاحظة صدر الرواية و ذيلها يظهر تحليلهم مطلق الخمس لما ذكر، لا خصوص أرباح التجارات و الصناعات، فلاحظ. و مع جميع ذلك سيظهر لك الجواب من طرف المعظم.

قوله: (و منها قلت) .. إلى آخره.

هذا أصحّ سندا من السابق، و أوضح دلالة، كما هو واضح، و مع ذلك غير واضح اختصاصه بالأرباح، بل ظاهره الأعمّ كما لا يخفى، و مع ذلك يتوجّه أيضا أنّهم عليهم السّلام أوجبوا صريحا، و طلبوا طلبا لأمر ما، بعد ما صدر منهم عليهم السّلام أمثال ما ذكر، مثلا: ورد أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام سأل فاطمة عليها السّلام أن تحلّل الشيعة ففعلت «۱»، و مع ذلك صدر منهم ما صدر ممّا ذكرنا، و هو كثير عرفته و سنذكر أيضا.

مثل ما رواه في «الكافي» و «التهذيب» عن محمّد بن زيد قال: قدم قوم من خراسان على أبي الحسن الرضا عليه السّلام فسألوه أن يجعلهم في حلّ من الخمس، فقال عليه السّلام: «ما أمحل هذا، تمحضونا المودّة بألسنتكم و تزوون عنّا حقّا جعله اللّه لنا و جعلنا له، و هو الخمس، لا نجعل لا نجعل لا نجعل لأحد منكم في حلّ» «۲» و في بعض النسخ لا جعل اللّه أحدا منكم في حلّ «۳».

و رواية أبي بصير عن الباقر عليه السّلام قال: «من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره اللّه، اشترى ما لا يحلّ له» «۴».

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۴۳ الحديث ۴۰۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۴۷ الحديث ۱۲۶۸۴.

(۲) الكافي: ۱/ ۵۴۸ الحديث ۲۶، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۴۰ الحديث ۳۹۶، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۳۹ الحديث ۱۲۶۶۶.

(۳) لاحظ! الوافي: ۱۰/ ۳۳۵ و ۳۳۶ ذيل الحديث ۹۶۵۷.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۳۶ الحديث ۳۸۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۸۴ الحديث ۱۲۵۴۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۴۴

....

و في كصحيحته عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «و لا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس شيئا حتّى يصل إلينا حقّنا» «۱».

و في صحيحة علي بن مهزيار قال: قرأت في كتاب لأبي جعفر عليه السّلام من رجل يسأله: أن يجعله في حلّ من مأكله و مشربه من الخمس فكتب بخطّه: «من أعوزه شيء من حقّي فهو في حلّ» «۲» فإذا كان كلّ هذا الخمس حلالا لكلّ الشيعة، فكيف يجيبه المعصوم عليه السّلام بالنحو المذكور؟

و في «الفقيه» عن أبي بصير عن الباقر عليه السّلام أنّه قال له: ما أيسر ما يدخل به العبد النار؟ قال: «من أكل من مال اليتيم درهما، و نحن اليتيم» «۳».

و في الصحيح عن إبراهيم بن هاشم قال: كنت عند أبي جعفر عليه السّلام إذ دخل عليه صالح بن محمّد [بن سهل] و كان يتولّى له الوقف بقم، فقال: سيّدي اجعلني من عشرة آلاف درهم في حلّ فقد أنفقتها، فقال له: «أنت في حلّ» فلمّا خرج صالح قال عليه السّلام: «أحدهم يثب على أموال آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم و أيتامهم و مساكينهم و فقرائهم و أبناء سبيلهم فيأخذها ثمّ يجيء فيقول: اجعلني في حلّ، أ تراه ظنّ أنّي أقول: لا أفعل؟! و اللّه ليسألنّهم اللّه يوم القيامة عن ذلك سؤالا حثيثا» «۴».

و صحيحة على بن مهزيار أنّه كتب إليه أبو جعفر عليه السّلام قال: «الذى أوجبت فى سنتى هذه،- و هذه سنة عشرين و مائتين- فقط لمعنى من المعانى، أكره تفسير المعنى

(۱) الكافى: ۱/ ۵۴۵ الحديث ۱۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۸۴ الحديث ۱۲۵۴۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۳ الحديث ۸۸، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۴۳ الحديث ۴۰۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۴۳ الحديث ۱۲۶۷۶.

(۳) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۲ الحديث ۷۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۳۶ الحديث ۱۲۶۶۲.

(۴) الكافى: ۱/ ۵۴۸ الحديث ۲۷، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۴۰ الحديث ۳۹۷، الاستبصار: ۲/ ۶۰ الحديث ۱۹۷، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۳۷ الحديث ۱۲۶۶۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۴۵

....

كلّه خوفا من الانتشار، و سأفسّر لك بعضه إن شاء اللّه، إن موالىّ- أسأل اللّه صلاحهم- أو بعضهم قصّروا فيما يجب عليهم، فعلمت ذلك فأحببت أن اطهّرهم و ازكّيهم بما فعلت فى عامى هذا من أمر الخمس، قال اللّه تعالى خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها» «۱». إلى أن قال: «و إنّما أوجبت عليهم الخمس فى سنتى هذه فى الذهب و الفضّة التى قد حال عليها الحول». إلى أن قال: «فأمّا الغنائم و الفوائد فهى واجبة عليهم فى كلّ عام، قال اللّه تعالى وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ «۲». إلى آخر الآية، و الغنائم و الفوائد يرحمك اللّه فهى الغنيمة يغنمها المرء و الفائدة يفيدها، و الجائزة من الإنسان التى لها خطر، و الميراث الذى لا يحتسب من غير أب و لا ابن» «۳». إلى آخر الحديث.

و سيذكره المصنّف، إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة، و هذه الأخبار موافقة للإجماعات المنقولة و الشهرة العظيمة.

بل يمكن دعوى الإجماع الواقعى، لأنّ المقام ممّا يعمّ به البلوى، و يشتدّ إليه الحاجة، و الناس فى غاية الإباء عن إعطاء المال، كما مرّ فى الزكاة، و فى الخمس أشدّ ثمّ أشدّ.

فلو كانت أحاديث العفو مطلقا صحيحة، مطلقا مقبولة كذلك، كما قال به من قال: لاشتهر اشتهار الشمس فى وسط النهار، و لم يخف على المخدّرات فى الأستار، فضلا عن الفقهاء الأعلام الماهرين المتتبعين المطّلعين، بل و سائر الشيعة أجمعين، و لكان المدار فى الأعصار و الأمصار فى أزمنة الأئمّة الاثنى عشر عليهم السّلام، فى

(۱) التوبة (۹): ۱۰۳.

(۲) الأنفال (۸): ۴۱.

(۳) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۴۱ الحديث ۳۹۸، الاستبصار: ۲/ ۶۰ الحديث ۱۹۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۱ الحديث ۱۲۵۸۳.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۴۶

....

مدّة تكون ثلاثمائة سنة تقريبا على العفو، لما عرفت من زمان أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه سأل فاطمة عليها السّلام العفو فعفت.

و ما روى فى الصحيح عن زرارة و محمّد بن مسلم و أبى بصير عن الباقر عليه السّلام قال: «قال على عليه السّلام: هلك الناس فى

بطونهم و فروجهم لأنّهم لم يؤدّوا إلينا حقّنا، ألا و إنّ شيعتنا من ذلك و أبناءهم فى حلّ».

و روى كذلك فى كتاب «العلل» «۱»، و رواها الشيخ أيضا كذلك، إلّا أنّ موضع الأبناء الآباء «۲».

و روى فى الصحيح أيضا فى «العلل»: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام حلّلهم من الخمس [- يعنى: الشيعة-] ليطيب مولدهم» «۳»، إلى غير ذلك.

ففى عرض هذه المدّة المديدة لو كان الشيعة محلّلين فيه لما خفى على امرئ، فكيف خفى على الماهرين، و اتّفقوا على عدم العفو فتوى و عملا فى الأعصار و الأمصار؟

و أيضا؛ أخبار عدم العفو موافقة لظاهر القرآن كما عرفت، و موافقة أيضا للعمومات، و ورد عنهم عليهم السّلام: «أنّ كلّ خبر يرد عليكم فاعرضوه على كتاب اللّه، فإن وجدتموه موافقا له فخذوا به و إلّا فاضربوه على الحائط» «۴»، و أمثال ذلك.

و ورد أيضا: «اعرضوه على سائر أحكامنا و على السنّة، فإن وجدتموه موافقا لهما فخذوا به و إلّا فلا» «۵»، و مع ذلك هو أكثر عددا، و موافقة لما ورد

---

(۱) علل الشرائع: ۳۷۷ الحديث ۲.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۳۷ الحديث ۳۸۶، الاستبصار: ۲/ ۵۸ الحديث ۱۹۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۴۳ الحديث ۱۲۶۷۵.

(۳) علل الشرائع: ۳۷۷ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۵۰ الحديث ۱۲۶۸۹.

(۴) التبيان: ۱/ ۵، مجمع البيان: ۱/ ۲۷ (الجزء الأوّل).

(۵) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۲۳ الحديث ۳۳۳۸۱ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۴۷

....

منهم عليهم السّلام أنّ الخمس مطلقا لآل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم و بنى هاشم، عوض الزكاة للعوام، قرّر لتعيّشهم، كما قرّر الزكاة لتعيّش الفقراء من غير بنى هاشم «۱».

فأىّ معنى لرفع هذا المقرّر مطلقا، و إبقاء أشرف الخلق فى الهلكة، و عدم نجاتهم من التهلكة، بخلاف غير السادات؟

و أيضا هذه الأخبار سالمة عن المضعّفات الكثيرة فى مقابلها و هى شذوذها، لما عرفت من عدم العمل بها إلّا بعد غيبة القائم عليه السّلام من شاذّ.

و معلوم؛ أنّ الشاذّ لا بدّ من طرحه نصّا و اعتبارا، و كذا الحال فى مخالفتها لظاهر القرآن.

و ورد فى الأخبار المتواترة وجوب عدم العمل بمثله، و وجوب ترجيح ما هو الموافق لظاهره و الأوفق به «۲»، و هذا أيضا موافق للاعتبار، متّفق عليه من الفقهاء، بعد ما هو منصوص فى المتواتر من الأخبار.

و كذا الحال فى مخالفتها للإجماع على حسب ما عرفت، مع أنّ بين ظواهر هذه الأخبار تدافع شديد، لأنّ مقتضى كثير منها العفو فى زمان أمير المؤمنين عليه السّلام «۳»، و مقتضى كثير منها العفو فى خصوص زمان الصادقين عليهما السّلام «۴»، بل فى بعض الأخبار «انّ أبى عليه السّلام جعلهم فى حلّ» «۵».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۱۳ و ۵۱۴ الحديث ۱۲۶۰۷ و ۱۲۶۰۸.

(۲) وسائل الشيعة: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۴۳ الحديث ۱۲۶۷۵، ۵۴۷ الحديث ۱۲۶۸۴، ۵۵۰ الحديث ۱۲۶۸۹، ۵۵۲ الحديث ۱۲۶۹۴.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۴۹ الحديث ۱۲۶۸۸، ۵۵۱ الحديث ۱۲۶۹۲.

(۵) الكافى: ۱/ ۵۴۴ الحديث ۱۰، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲۱ الحديث ۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۴۶ الحديث ۱۲۶۸۲ مع اختلاف يسير.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۴۸

....

و ربّما يظهر من ملاحظة الموضع أنّه لم يجعلهم فى حلّ، كما يظهر من غير واحد من الأخبار الصادرة عنه عليه السّلام «۱».

و كذا الحال بالنسبة إلى غيرهما من الأئمّة عليهم السّلام من زمان الكاظم عليه السّلام إلى زمان القائم عليه السّلام فلاحظ! و لو جمعت بين الكلّ بالحمل على خصوصيّات مقامات حتّى تتلاءم؛ فحينئذ يبطل الاستدلال، سيّما بملاحظة ما ورد فى بعضها من قولهم عليهم السّلام:

«ما أنصفناكم لو كلّفناكم اليوم» «۲» فإنّ ذلك تصريح منهم عليهم السّلام بأنّه من جهة الشدّة على الشيعة: و الضيق لو كلّفهم بالخمس لكان خلاف الإنصاف، مع أنّ الظاهر أنّه بعد الشدّة ربّما صاروا محتاجين إلى خمسهم، و معلوم قطعا أنّ الخمس بعد جمع المؤن كما سيجىء.

مع أنّه ورد عنهم عليهم السّلام أنّه لازم على الإمام رفع الحاجة عن شيعته «۳».

و بالجملة؛ فيه ظهور تامّ فى كون الخمس واجبا على الشيعة، و أنّهم مكلّفون به، إلّا أنّ تكليفهم به فى اليوم المذكور خلاف الإنصاف.

و هذا حال متعلّق الخمس، لا خصوص أرباح التجارات و نحوه، فأمثال هذه الأخبار أدلّة المعظم لا الخصم.

فظهر ممّا ذكر وهن آخر فيها، فإنّ الظاهر منها العفو عن مطلق الخمس، و الخصم لا يقول به، فما هو جوابه هو الجواب من المعظم، و أيضا ربّما كان المراد منها خصوص المناكح كما قالوا، لما ظهر منها كون العلّة عدم كون شيعتهم أولاد

---

(۱) لاحظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۵۳۷ الباب ۳ من أبواب الأنفال.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۳ الحديث ۸۷، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۳۸ الحديث ۳۸۹، وسائل الشيعة:

۹/ ۵۴۵ الحديث ۱۲۶۸۰ مع اختلاف يسير.

(۳) لاحظ! مستدرك الوسائل: ۱۳/ ۳۹۷- ۴۰۱، الباب ۹ من أبواب الدين و القرض.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۴۹

....

بغايا، كما ورد فى رواية أبى حمزة من أنّ الناس من أولاد بغايا ما خلا الشيعة «۱».

و علّل المعصوم عليه السّلام ذلك «بأنّ اللّه جعل لنا أهل البيت سهاما ثلاثة فى جمع الفىء، ثمّ قال تعالى وَ اعْلَمُوا «۲» .. إلى آخر الآية، ثمّ قال: فنحن أصحاب الخمس و الفىء، و قد حرّمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا» «۳». إلى آخر الحديث.

و هو ينادى بأعلى صوته بحلّية مطلق الخمس و الفىء، و صريح فى ذلك، فكيف يخصّص بأرباح التجارات و نحوها؟ كما أنّ الحال فى جلّ تلك الأخبار، بل كلّها كذلك فلاحظ! مع أنّه ربّما كان من مؤنهم فى ذلك الزمان لشدّة السلطان أو غيره.

و روى الشيخ بسنده، عن معاذ بن كثير، عن الصادق عليه السّلام قال: «موسّع على شيعتنا أن ينفقوا ممّا فى أيديهم بالمعروف، فإذا قام

قائمنا عليه السّلام حرّم على كلّ ذى كنز كنزه حتّى يأتوه به فيستعين به» «۴» إلى غير ذلك من الأخبار.

و الطعن فى بعض الأخبار بضعف السند فاسد، لانجبار الشهرة العظيمة، و الإجماعات و الصحاح الكثيرة و غير ذلك.

و من أراد البسط فى ذلك، فعليه بمطالعة ما كتبناه على «الوافى» و «الذخيرة» «۵».

و ممّا يعضد المشهور أيضا استصحاب البقاء على حاله، و عدم العفو عنه.

---

(۱) الكافى: ۸/ ۲۸۵ الحديث ۴۳۱، وسائل الشيعة: ۱۶/ ۳۷ الحديث ۲۰۹۱۰.

(۲) الأنفال (۸): ۴۱.

(۳) الكافى: ۸/ ۲۸۵ الحديث ۴۳۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۵۲ الحديث ۱۲۶۹۳.

(۴) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۴۳ الحديث ۴۰۲، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۴۷ الحديث ۱۲۶۸۵.

(۵) مخطوط.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۵۰

....

و كذا العمومات الواردة فى لزوم رفع حاجة المحتاج، و أمثال ذلك، و ممّا ذكر ظهر الجواب عن الخبر الأخير.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۵۱

۲۵۵- مفتاح [ما يدخل فى الأرباح]

أضاف الحلبى إلى الأرباح المذكورة الميراث و الهبة و الهدية «۱» و الشيخ العسل الجبلى و المن «۲»، و المحقّق و العلّامة الصمغ و شبهه «۳».

و فى الصحيح المشتمل على الأحكام المتروكة: «فهى الغنيمة يغنمها المرء، و الفائدة يفيدها، و الجائزة من الإنسان للإنسان التى لها خطر، و الميراث الذى لا يحتسب من غير أب و لا ابن، و مثل عدوّ يصطلم فيؤخذ ماله، و مثل مال يؤخذ و لا يعرف له صاحب» «۴».

و ظاهر القديمين العفو عن هذا النوع مطلقا، و أنّه لا خمس فيه «۵» إلّا أن يحتاط صاحبه.

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۱۷۰.

(۲) المبسوط: ۱/ ۲۳۷.

(۳) المعتبر: ۲/ ۶۳۵، مختلف الشيعة: ۳/ ۳۱۶ و ۳۱۷.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۱ الحديث ۱۲۵۸۳.

(۵) نقل عنهما فى البيان: ۳۴۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۵۳

قوله: (أضاف الحلبى) .. إلى آخره.

أقول: الظاهر دخول العسل الجبلى و المن و الصمغ و شبهه فى عموم الغنيمة على ما عرفت.

و أمّا الإرث و الهبة؛ فغير ظاهر دخولهما، بل الظاهر عدمه، لعدم اكتساب فيهما أصلا نعم، الهبة المعوّض عنها ربّما ظهر دخولها فى

المعاوضات و المعاملات، فتدخل في الكسب كسائر العقود فيه.

و أمّا غيره فلا، بل هو خلاف ما يظهر من الأخبار الواردة فيها، كما أنّ الأمر في الإرث أيضا كذلك، بل و لعلّه أظهر حالا، كما لا يخفى على المطّلع على الأخبار الواردة و الفتاوى.

قوله: (و في الصحيح). إلى آخره.

لا دلالة فيه على رأي الحلبي، و لم يوجد به قائل، فيكون شاذّا، فلا يكون حجّة.

نعم، في مقام الاستحباب يعمل به للتسامح، بل لعلّ الظاهر الحمل على الاستحباب لما ذكر، و لمعارضة الأخبار الواردة فيهما «۱».

و من هذا يظهر أنّ ما في رواية علي بن الحسين بن عبد ربّه عن الرضا عليه السّلام أنّه قال: «لا خمس [عليك] فيما سرّح به صاحب الخمس» «۲»- من ظهور أنّه إذا لم يكن المسرّح صاحب الخمس يكون فيه الخمس، فيكون الظاهر منه أنّ الهبة فيها

---

(۱) لا حظ! وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۱- ۵۰۳ الحديث ۱۲۵۸۳- ۱۲۵۸۵، ۵۰۷ الباب ۱۱ من أبواب ما يجب فيه الخمس.

(۲) الكافي: ۱/ ۵۴۷ الحديث ۲۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۸ الحديث ۱۲۵۹۶.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۵۴

....

الخمس- يكون محمولا على الاستحباب إن كان ظهور.

و لا يخفى ضعف الظهور، و لا ينافي البناء على الاستحباب لما عرفت، بل العمل بمضمون الخبرين أحوط كما لا يخفى، سيّما بعد ملاحظة فتوى الفقيه المذكور، و احتمال الدخول في عموم الغنيمة، و إن لم يكن بذلك الظهور، بل و إن لم يكن ظاهرا مطلقا فتأمّل جدّا! قوله: (و ظاهر القديمين). إلى آخره.

أقول: نقل عن ابن الجنيد أنّه قال: و أمّا ما استفيد من ميراث، أو كدّ يد، أو صلة، أو ربح تجارة، أو نحو ذلك، فالأحوط إخراجه، لاختلاف الرواية في ذلك، و لو لم يخرجه الإنسان لم يكن كتارك الزكاة التي لا خلاف فيها «۱».

و في «البيان»: و ظاهر ابن الجنيد و ابن أبي عقيل العفو عن هذا النوع، و أنّه لا خمس فيه «۲»، انتهى.

---

(۱) نقل عنه في المعتبر: ۲/ ۶۲۳.

(۲) البيان: ۳۴۸.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۵۵

۲۵۶- مفتاح [وجوب الخمس في أرض الذمّي المشتراة من المسلم]

و يجب في الأرض المنتقلة من مسلم إلى ذمّي عند أكثر المتأخّرين «۱»، للصحيح: «أيّما ذمّي اشترى من مسلم أرضا فإنّ عليه الخمس» «۲»، و الظاهر، أنّ المراد أرض الزراعة، و كثير من القدماء لم يذكروه.

و يحتمل أن يكون المراد من الحديث تضعيف العشر على الذمّي إذا كانت الأرض عشريّة، كما ذهب إليه بعض العامّة «۳» لا أخذ الخمس منه لبني هاشم.

---

(۱) الدروس الشرعيّة: ۱/ ۲۵۹، مسالك الأفهام: ۱/ ۴۶۶، مدارك الأحكام: ۵/ ۳۸۶.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۵ الحديث ۱۲۵۸۹.

(۳) لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۲/ ۳۱۴.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۵۷

قوله: (عند أكثر المتأخّرين).

فى «الذخيرة»: إنّ هذا الحكم ذكره الشيخ و من تبعه «۱»، و لم يذكره كثير من المتقدّمين كالقديمين و المفيد و سلّار و أبى الصلاح «۲»، انتهى.

قوله: (و الظاهر). إلى آخره.

قال فى «المعتبر» «۳»، لكن الشهيد الثانى جزم بتناوله لمطلق الأرض، بياضا كانت أو مشغولة ببناء أو غرس، عملا بإطلاق النصّ «۴».

أقول: على هذا يبعد الاحتمال الذى ذكره المصنّف، موافقا ل «المدارك» و «الذخيرة» «۵» مع مخالفته لظاهر الحديث «۶»، و إنّ القدماء و المتأخّرين لم يذكروه أصلا، و لم يشيروا إليه مطلقا، مع أنّ إيجاب الخمس عليه مع عدم بيان مصرفه أصلا فيه ما فيه، بخلاف الخمس المعروف.

مع أنّ أكثر الموارد للخمس المعروف لم يذكر فى حديثه، سوى أنّ فيه الخمس، أو عليه الخمس من دون تعيين المصرف أصلا كما عرفت، فلاحظ الأخبار! مع أنّ بعض العامّة- و هو مالك- منع الذمّى من شراء الأراضى

---

(۱) النهاية للشيخ الطوسى: ۱۹۷، المهذّب لابن البرّاج: ۱/ ۱۷۷، غنية النزوع: ۱۲۹، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ۱۳۷.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۸۴.

(۳) المعتبر: ۲/ ۶۲۴.

(۴) مسالك الأفهام: ۱/ ۴۶۶، الروضة البهيّة: ۲/ ۷۲.

(۵) مدارك الأحكام: ۵/ ۳۸۶، ذخيرة المعاد: ۴۸۴.

(۶) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۵ الحديث ۱۲۵۸۹.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۵۸

....

العشريّة، و قال: إذا اشتراه ضوعف عليه العشر «۱».

و مالك كان فى زمان الباقر عليه السّلام، و اشتهار رأيه فيه غير ظاهر، سيّما ۷ لى حدّ يتّقى الباقر عليه السّلام عنه، مع اعتقاد العامّة به كمال الاعتقاد كما هو ظاهر، و افتخار مالك بأنّ الباقر عليه السّلام كان يعظّمه و يراعيه «۲»، كما لا يخفى على المطّلع، مضافا إلى ما ورد من أنّه عليه السّلام ما كان يتّقى، بل كان يفتى بمرّ الحقّ «۳»، و الاعتبار أيضا شاهد عليه، فالحمل على التقيّة مشكل، و كونه مرّ الحقّ موافقا لمالك أشكل لما عرفت.

---

(۱) لاحظ! المغنى لابن قدامة: ۲/ ۳۱۴.

(۲) لم نعثر عليه فى مظانّه.

(۳) تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۳۵ الحديث ۵۲۶، الاستبصار: ۱/ ۲۸۵ الحديث ۱۰۴۳، وسائل الشيعة:

/۴ ۲۶۴ الحديث ۵۱۰۸.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۵۹

۲۵۷- مفتاح [وجوب الخمس في الحلال المختلط بالحرام]

و يجب في الحلال المختلط بالحرام غير معلوم القدر و لا الصاحب على المشهور، للخبرين «۱»، فيحلّ الباقي إن لم يعلم زيادته على الخمس، و معه يتصدّق بها بعده كذا قالوه «۲»، و لم يذكره القديمان و المفيد.

و الأولى أن يتصدّق بما تيقّن انتفاؤه عنه على الفقراء بعد اليأس عن العلم بالمالك، و له أن يتصدّق بالخمس منه، لما ورد في مثله في عدّة أخبار:

«تصدّق بخمس مالك، فإنّ اللّه- جلّ اسمه- رضي من الأشياء بالخمس و سائر المال لك حلال» «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۶ الحديث ۱۲۵۹۴، ۵۰۵ الحديث ۱۲۵۹۱.

(۲) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۴۲۲، مسالك الأفهام: ۱/ ۴۶۷، لاحظ! مدارك الأحكام: ۵/ ۳۸۹.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۶ الحديث ۱۲۵۹۴.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۶۱

قوله: (على المشهور).

أقول: و الخبران ما رواه الشيخ عن الحسن بن زياد عن الصادق عليه السّلام قال:

« [إنّ رجلا] أتى أمير المؤمنين عليه السّلام فقال: إنّي أصبت مالا لا أعرف حلاله من حرامه، فقال: أخرج الخمس من ذلك [المال]، فإنّ اللّه قد رضي من المال بالخمس و اجتنب ما كان صاحبه يعمل» «۱» و في بعض يعلم بدل يعمل «۲»، و هو الأوفق بظاهر الرواية.

و ما رواه الكليني عن السكوني عن الصادق عليه السّلام «إنّ رجلا أتى أمير المؤمنين عليه السّلام فقال: إنّي اكتسبت مالا أغمضت في مطالبه حلالا و حراما، و قد أردت التوبة و لا أعرف الحلال من الحرام و قد اختلط عليّ فقال عليه السّلام: تصدّق بخمس مالك، فإنّ اللّه رضي من الأشياء بالخمس و سائر المال لك حلال» «۳».

و سندهما منجبر بالشهرة العظيمة، و بما قال الكليني في أوّل كتابه «۴».

و ما قاله الصدوق أيضا في أوّل «الفقيه» «۵»، فإنّه قال فيه: جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السّلام فقال: أصبت مالا و غمضت فيه، أ فلي توبة؟ قال: «ائتني بخمسه» فأتاه به، فقال: «هو لك، إنّ الرجل إذا تاب تاب ماله معه» «۶» فلا يضرّ عدم ذكر القديمين و المفيد، كما ذكره المصنّف و «الذخيرة» و «المدارك» «۷» إذ يظهر

---

(۱) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲۴ الحديث ۳۵۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۵ الحديث ۱۲۵۹۱.

(۲) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۳۸ الحديث ۳۹۰، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۵ الحديث ۱۲۵۹۱.

(۳) الكافي: ۵/ ۱۲۵ الحديث ۵، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۶ الحديث ۱۲۵۹۴ مع اختلاف يسير.

(۴) الكافي: ۱/ ۸ و ۹.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳.

(۶) من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۲ الحديث ۸۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۶ الحديث ۱۲۵۹۳ مع اختلاف يسير.

(۷) ذخیرة المعاد: ۴۸۴، مدارک الأحکام: ۵/ ۳۸۸.

مصابیح الظلام، ج۱۱، ص: ۶۲

....

انحصار عدم الذاکر منهم.

و ما طعن بعضهم بأنّ المراد التصدّق على الفقراء، لأنّ الصدقة محرّمة على بنی هاشم «۱»، فیه ما فیه، إذ لم یذکر أحد من القدماء و المتأخّرین بتعیین مقدار الخمس فی ذلک، مضافا إلى ما عرفته فی المسألة السابقة، و مضافا إلى ملاحظة قولهم علیهم السّلام فی مقام التحلیل: «إنّ اللّه رضی من الأشیاء بالخمس» «۲» إذ خصوصیّة الخمس لا دخل لها بالتصدّق بلا شبهة و لا مناسبة.

و أمّا أنّ التصدّق حرام على بنی هاشم، فهو التصدّق المعهود لا ما یذکر بلفظ الخمس، مضافا إلى عدم ذکره فی الروایة الاولى و الأخیرة أصلا، سیّما مع ما یظهر من غیر واحد من الأخبار من دخول الخمس فی قوله تعالى خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَکِّیهِمْ بِها «۳» الآیة.

منها ما مرّ و منها ما رواه فی «الکافی» بإسناده مرفوعا إلى الصادق علیه السّلام أنّه قال: «من زعم أنّ الإمام یحتاج إلى ما فی أیدی الناس فهو کافر، إنّما الناس یحتاجون أن یقبل منهم الإمام قال اللّه خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَکِّیهِمْ بِها «۴» فتتبّع تجد، مع أنّ ما فی الروایة الأخیرة ربّما کان إشعار فتأمّل! قوله: (فی عدّة أخبار).

أقول: لم اطّلع إلّا على روایة السکونی المذکورة «۵»، و لم یذکر فی

(۱) البیان: ۳۴۸.

(۲) وسائل الشیعة: ۹/ ۵۰۶ الحدیث ۱۲۵۹۴.

(۳) التوبة (۹): ۱۰۳.

(۴) الکافی: ۱/ ۵۳۷ الحدیث ۱.

(۵) وسائل الشیعة: ۹/ ۵۰۶ الحدیث ۱۲۵۹۴.

مصابیح الظلام، ج۱۱، ص: ۶۳

....

«الذخیرة» «۱» أیضا غیرها، و لم یذکر المصنّف فی «الوافی» غیرها «۲»، و على تقدیر الوجود، فأدلّة هذا الخمس تکون کثیرة لما عرفت.

و ذکر الصدوق فی «الخصال» روایة صحیحة عن عمّار بن مروان الثقة قال:

سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «فیما یخرج من المعادن و البحر و الغنیمة و الحلال المختلط بالحرام، إذا لم یعرف صاحبه، و الکنوز الخمس» «۳».

و ذکر الصدوق فیه فی باب ما یجب فیه الخمس روایة کالصحیحة إلى ابن أبی عمیر، عن غیر واحد، عن الصادق علیه السّلام قال: «الخمس على خمسة أشیاء: على الکنوز، و المعادن، و الغوص، و الغنیمة»، و نسی ابن أبی عمیر الخامس «۴».

قال مصنّف هذا الکتاب: أظنّ الخامس الذی نسیه مالا یرثه الرجل، و هو یعلم أنّ فیه من الحلال و الحرام، و لا یعرف أصحاب الحرام فیؤدّیه إلیهم، و لا یعرف الحرام فیجتنبه فیخرج منه الخمس «۵»، انتهى.

و ما ذكر إنّما هو إذا جهل المالك و قدر الحرام بالمرّة، و أمّا إذا علم فلا بدّ من إعطاء القدر المعلوم جميعا لصاحبه، إلّا أن يهب له. و أمّا إذا علم الصاحب، و لم يعلم القدر أصلا فلا بدّ من الصلح القهرى إلّا أن يهب [له]، و أمّا إذا لم يعلم الصاحب و يئس من العلم به و علم القدر، فاللازم أن يتصدّق به عن المالك، كما هو الحال فى كلّ مال يكون مالكه مجهولا، سواء علم كونه مساويا للخمس، أو أنقص أو أزيد كما قلناه.

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۸۴.

(۲) الوافى: ۱۰/ ۳۱۵ و ۳۱۶.

(۳) الخصال: ۱/ ۲۹۰ الحديث ۵۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۶۴ الحديث ۱۲۵۶۶.

(۴) الخصال: ۱/ ۲۹۱ الحديث ۵۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۴ الحديث ۱۲۵۶۷.

(۵) الخصال: ۱/ ۲۹۱ ذيل الحديث ۵۳.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۶۴

....

و هذا؛ ربّما يؤيّد المصنّف و موافقيه، فى أنّ مصرفه مصرف الصدقات إلّا أنّ كونه بحيث يعارض ما ذكرنا، محلّ نظر ظاهر، فتدبّر! و نقل عن «التذكرة» و غيرها: أنّه يعطى الخمس للسادة، ثمّ يتصدّق بالزائد فى صورة الزيادة «۱».

بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، مصابيح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

مصابيح الظلام؛ ج۱۱، ص: ۶۴

---

(۱) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۵/ ۳۸۹، ذخيرة المعاد: ۴۸۴.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۶۵

۲۵۸- مفتاح [وجوب الخمس بعد المئونة]

إنّما يجب الخمس بعد المئونة التى يفتقر إليها إخراج الكنز و المعدن بلا خلاف يعرف، لأنّها وصلة إلى تحصيله فكانت من الجميع كالشريكين، و فى اعتبار النصاب بعدها أو قبلها و جهان، و فى الأرباح بعد مئونة سنة له و لواجبى نفقته و مندوبيها، و النذور و الكفّارات و مأخوذ الظالم غصبا أو مصانعة. و الهدية و الصلة اللائقتين بحاله، و مئونة الحجّ الواجب عامّ الاكتساب، و ضروريّات أسفار الطاعات و التزويج و نحوه، كذا قالوه «۱». و فى بعض الأخبار: «أنّ الخمس بعد المئونة» «۲» و فيه إجمال.

و فى بعضها: «بعد مئونته و مئونة عياله و بعد خراج السلطان» «۳»، و لو كان له مال آخر لا خمس فيه.

و فى احتساب المئونة منه أو من الكسب أو منهما بالنسبة أوجه، و لا

---

(۱) مسالك الأفهام: ۱/ ۴۶۴، مدارك الأحكام: ۵/ ۳۸۵.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۸ الحديث ۱۲۵۹۸.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۰ الحديث ۱۲۵۸۲.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۶۶

مدخل للحول فى شىء من الأنواع، إجماعا، نعم؛ يحتاط فى الأرباح بالتأخير إلى كماله، لاحتمال تجدّد مئونة.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۶۷

قوله: (إنّما يجب) .. إلى آخره.

وجوبه بعد المئونة إجماعى، بل و ضرورى المذهب.

و يدلّ عليه صحيحة البزنطى: أنّه كتب إلى الجواد عليه السّلام الخمس، أخرجه قبل المئونة أو بعد المئونة؟ فكتب: «بعد المئونة» «۱».

و رواية إبراهيم بن محمّد الهمدانى قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام أقرأنى على بن مهزيار كتاب أبيك فيما أوجبه على أصحاب الضياع نصف السدس بعد المئونة، و أنّه ليس على من لم تقم ضيعته بمئونته نصف السدس و لا غير ذلك. و اختلف من قبلنا فى ذلك، فقالوا: يجب على الضياع الخمس بعد المئونة، مئونة الضيعة و خراجها لا مئونة الرجل و عياله، فكتب عليه السّلام «بعد مئونته و مئونة عياله، و بعد خراج السلطان» «۲».

إلى غير ذلك ممّا مرّ من رواية محمّد بن الحسن الأشعرى «۳»، و رواية أبى على بن راشد «۴»، و صحيحة على بن مهزيار، عن محمّد بن على بن شجاع النيشابورى أنّه سأل أبا الحسن الثالث عليه السّلام عن رجل أصاب من ضيعته من الحنطة مائة كرّ ما يزكّى، فأخذ منه العشر عشرة أكرار، و ذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كرّا، و يبقى فى يده ستّون كرّا، ما الذى يجب لك من ذلك؟ و هل يجب لأصحابه من ذلك عليه شىء؟ فوقّع عليه السّلام «لى منه الخمس ممّا يفضل من مئونته» «۵».

---

(۱) الكافى: ۱/ ۵۴۵ الحديث ۱۳، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۸ الحديث ۱۲۵۹۷.

(۲) الكافى: ۱/ ۵۴۷ الحديث ۲۴، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۰ الحديث ۱۲۵۸۲.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۴۹۹ الحديث ۱۲۵۷۹.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۰ الحديث ۱۲۵۸۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۶ الحديث ۳۹، الاستبصار: ۲/ ۱۷ الحديث ۴۸، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۰ الحديث ۱۲۵۸۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۶۸

قوله: (و فى الأرباح). إلى آخره.

ادّعى الإجماع عليه فى «التذكرة» و «المنتهى» «۱» موافقا لدعوى ابن إدريس عليه «۲».

و لعلّه الظاهر من الأخبار المذكورة، و الظاهر أنّ مرادهم السنة الكاملة، فلا يكفى الدخول فى الثانى عشر كالزكاة.

قوله: (كذا قالوه).

أقول: هذا هو الظاهر من الأخبار.

قوله: (و فى احتساب). إلى آخره.

الظاهر من الأخبار هو الثانى، و الأحوط الثالث، و الأوّل أحوط منه.

قوله: (نعم). إلى آخره.

لا يخفى؛ فى أنّه لا يعتبر الحول فى غير الأرباح و هو إجماعى، بل قال فى «المنتهى» إنّه قول جميع العلماء إلّا من شذّ «۳»، و يدلّ عليه

ظواهر الأخبار.

و أمّا الأرباح؛ فهو أيضا كذلك فيما علم زيادته، عن مؤنة السنة.

و فى «الذخيرة»: إنّ المشهور بين الأصحاب وجوب الخمس فيه وجوبا موسّعا، من حين ظهور الربح إلى تمام الحول و لا يتعيّن عليه الإخراج من حين الظهور، بل له التقديم و التأخير احتياطا للمكتسب لاحتمال زيادة مئونته بتجدّد

---

(۱) تذكرة الفقهاء: ۵/ ۴۲۰ المسألة ۳۱۴، منتهى المطلب: ۱/ ۵۵۰ ط. ق.

(۲) السرائر: ۱/ ۴۸۶.

(۳) منتهى المطلب: ۱/ ۵۴۵ و ۵۴۷ ط. ق، لا حظ! مدارك الأحكام: ۵/ ۳۹۰.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۶۹

....

العوارض التى لم يترقّبها كتجدد ولد أو مملوك أو زوجة أو خسارة.

ثمّ قال: الظاهر عن ابن إدريس فى «السرائر» عدم مشروعيّة الإخراج قبل الحول، محتجّا عليه بأنّ الخمس المذكور بعد مئونة السّنة، و قبل السّنة يحتاج إلى دليل، إذ الأصل براءة الذمّة عنه، و لا دليل، بل إجماعنا منعقد على أنّه لا يجب إلّا بعد مئونة طول السّنة- انتهى ملخّصا- ثمّ قال: و يدلّ على الأوّل عموم الأخبار «۱».

---

(۱) ذخيرة المعاد: ۴۸۴، لاحظ! السرائر: ۱/ ۴۸۶.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۷۱

۲۵۹- مفتاح [كيفيّة تقسيم الخمس]

يقسّم ستّة أسهم: ثلاثة للإمام عليه السّلام و هى سهمه و سهم اللّه و سهم رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و ثلاثة للأصناف الباقية، لظاهر الآية «۱» و النصوص المستفيضة «۲».

و قيل: بل خمسة أسهم: سهم له عليه السّلام و سهم لأقرباء الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و ثلاثة للثلاثة الباقية «۳»، للصحيح «۴»، و يشعر بعض الأخبار باختصاص خمس الأرباح كلّه بالإمام عليه السّلام، كما مرّت الإشارة إليه مع تأويله «۵».

و يشترط فى الأصناف الثلاثة الإيمان على المشهور، لأنّ الخمس عوض عن الزكاة المعتبر فى مستحقّها ذلك، لا العدالة بلا خلاف يعرف.

---

(۱) الأنفال (۸): ۴۱.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۹ الباب ۱ من أبواب قسمة الخمس.

(۳) لم نعثر عليه فى مظانّه، لاحظ! مسالك الأفهام: ۱/ ۴۷۰.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۱۰ الحديث ۱۲۶۰۲.

(۵) لاحظ! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۲۲۴ المفتاح ۲۵۴.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۷۲

و أن يكونوا هاشميّين، للأخبار المستفيضة «۱»، خلافا لظاهر الإسكافى «۲» و له إطلاق الآية «۳» و الصحيح «۴» و ضعف سند المعارض «۵»، و لا يكفى الانتساب بالامّ عند الأكثر، خلافا للسيّد «۶» و ابن حمزة «۷».

و فى الخبر: «من كان امّه من بنى هاشم و أبوه من سائر قريش، فإنّ الصدقة تحلّ له، و ليس له من الخمس شىء» «۸».

و لا يعتبر الفقر فى ابن السبيل، بل الحاجة فى بلد التسليم خاصّة، كما مرّ فى الزكاة «۹»، و فى اليتيم قولان «۱۰».

و لا يجب استيعاب الأشخاص الثلاثة بلا خلاف، إذ المراد بهم فى الآية الجنس لا العموم، و فى الموثّق: «ذاك إلى الإمام» «۱۱».

و فى وجوب بسط حصصهم عليهم أو جواز تخصيص واحدة بها قولان:

أشهرهما الثانى، لأنّ الآية لبيان المصرف لا التشريك، و أحوطهما الأوّل، لأنّ ذلك يحتاج إلى دليل و لم يثبت هنا، كما ثبت فى الزكاة.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۹ الباب ۱ من أبواب قسمة الخمس.

(۲) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۵/ ۴۰۰.

(۳) الأنفال (۸): ۴۱.

(۴) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۱۰ الحديث ۱۲۶۰۲.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۰۹- ۵۱۸ الباب ۱ من أبواب قسمة الخمس.

(۶) رسائل الشريف المرتضى: ۴/ ۳۲۸.

(۷) نقل عنه فى مدارك الأحكام: ۵/ ۴۰۱.

(۸) وسائل الشيعة: ۹/ ۲۷۱ الحديث ۱۱۹۹۹.

(۹) راجع! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۲۰۷.

(۱۰) لاحظ! مدارك الأحكام: ۵/ ۴۱۰.

(۱۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۱۹ الحديث ۱۲۶۲۰.

مصابيح الظلام، ج۱۱، ص: ۷۳

قوله: (يقسّم ستّة) .. إلى آخره.

هذا هو المشهور، بل فى «الأمالى» جعله من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به «۱»، و نقل المرتضى، و ابن زهرة الإجماع عليه «۲»، و نسبه الطبرسى أيضا إلى أصحابنا «۳».

و يدلّ عليه ظاهر الكتاب، لأنّ الظاهر كون «اللام» للملك أو الاختصاص.

و يدلّ عليه أيضا أخبار معتضدة سندا و دلالة بما ذكر من الآية و الإجماعات و الشهرة العظيمة، و الأخبار كثيرة، منها موثّقة ابن بكير، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليهما السّلام فى قول اللّه تعالى وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ «۴» الآية قال:

«خمس اللّه للإمام، و خمس الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم للإمام، و خمس ذوى القربى لقرابة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم و الإمام، و اليتامى يتامى آل الرسول و المساكين منهم و ابن السبيل منهم، فلا يخرج منهم إلى غيرهم» «۵» إلى غير ذلك من الأخبار.

و القائل بأنّه يقسّم خمسة أقسام يظنّ أنّه ابن الجنيد «۶»، و هو مذهب أبى حنيفة، و الشافعى على ما أظنّ، و الحديث أيضا لعلّه ورد تقيّة.

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۶.

(۲) الانتصار: ۸۶، غنية النزوع: ۱۳۰.

(۳) مجمع البيان: ۳/ ۱۴۸، (الجزء ۱۰).

(۴) الأنفال (۸): ۴۱.

(۵) تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲۵ الحديث ۳۶۱، وسائل الشيعة: ۹/ ۵۱۰ الحديث ۱۲۶۰۱.

(۶) لاحظ! مسالك الأفهام: ۱/ ۴۷۰.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۷۴

قوله: (و يشعر). إلى آخره.

أقول: غير واحد منها أنّ النصف ماله، و النصف الآخر للأصناف الثلاثة من آل محمّد عليهم السلام «۱»، و بعضها أنّه لولد عبد المطّلب، و صرّحوا بأنّهم الهاشميّون من طرف الأب «۲»، و إنّما هو المشهور و الظاهر.

و وجه الجمع: كونهم عيال الإمام كما هو صريح بعض الأخبار «۳» و إسقاطهم عليهم السّلام حقّهم، قد عرفت الحال فيه، فإن كانوا عياله وجب صرف حقّه فى عياله للعمومات، و الظاهر من بعضها كون غير الهاشمى أيضا كذلك، لكن الهاشمى لعلّه مقدّم، فلاحظ!

قوله: (الإيمان).

لا تأمّل فى اعتباره على ما عرفت فى الزكاة «۴».

قوله: (خلافا لظاهر).

أقول: لعلّه فى غاية الغرابة بالنظر إلى الأخبار المتواترة فى أنّه عوض الزكاة للهاشمى، و غير ذلك ممّا هو صريح مثل موثّقة ابن بكير السابقة «۵» و غيرها و كذلك الفتاوى، و طريقة الشيعة فى الأعصار و الأمصار، بحيث يحصل القطع بفساد غيرها، لما عرفت من عموم البلوى و شدّة الحاجة و غير ذلك، فالاستدلال

(۱) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۱۴ الحديث ۱۲۶۰۸، ۵۱۶ الحديث ۱۲۶۱۱، ۵۱۸ الحديث ۱۲۶۱۷.

(۲) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۱۳ الحديث ۱۲۶۰۷.

(۳) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۲۰ الباب ۳ من أبواب قسمة الخمس.

(۴) راجع! الصفحة: ۴۸۹ (المجلّد العاشر) من هذا الكتاب.

(۵) وسائل الشيعة: ۹/ ۵۱۰ الحديث ۱۲۶۰۱.

مصابيح الظلام، ج ۱۱، ص: ۷۵

....

بإطلاق الآية، و الصحيح مع ذلك قطعى الفساد مع ما فى الصحيح ممّا ذكرنا، من كونه على التقيّة مع عدم ظهور شموله، فلاحظ!

قوله: (و لا يكفى). إلى آخره.

هذا هو الظاهر، بل القطعى كما ستعرف.

أقول: كون فرد كلّى فردا حقيقيّا لا يستلزم أن يكون متبادرا عند الإطلاق، و ليس الحجّة إلّا فيما يتبادر.

أمّا الأوّل فظاهر، فإنّ الإنسان الـذى له رأسان فإنّه إنسان جزما و لا يتبادر عنـد الإطلاق، و لذا من وكّل شـخصا بشـراء إنسان، لم يكن هذا داخلا فيه البتة.

و كـذا الخنثى المشـكل، بل مطلق الخنثى، و كذلك الممسوخ، بل مطلق المعيوب، حتّى المحموم ليلة، على ما هو المسلّم و المحقّق، بـل الأـنزع و الأـغمّ أيضا، للاتّفاق على عـدم دخولهما فيما ورد فى النصّ: أنّ الوجه «من قصاص الشـعر إلى طرف الـذقن، و ما جرت عليه الإصبعان» «۱».

فلا يدخل فيه أيضا غير مستوى الخلقة، بالنسبة إلى الإصبعين و الوجه.

و كذا الحال فى الأشبار فى تحديد الكر و غيره، و كذلك الحال فى البول و الغائط و الريح، للاتّفاق على اشتراط الخروج من المعتاد، ۷ لى غير ذلك من الأحكام الفقهيّة المتّفق عليها، مثل ما إذا قال: بعه بالنقد، فإنّه يصرف إلى الغالب، إلى غير ذلك.

على أنّا نقول: الهاشـمى كالعلوى، و الحسـنى، و الحسينى، و الموسوى و بنى العبّاس، و بنى اميّة، و بنى تميم، و غير ذلك، لا ينصرف إلّا إلى من هو منهم من

---

(۱) الكافى: ۳/ ۲۷ الحديث ۱، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸ الحديث ۸۸، تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۴ الحديث ۱۵۴، وسائل الشيعة: ۱/ ۴۰۳ الحديث ۱۰۴۸ مع اختلاف.

....

طرف الأب، بلا شك و لا شـبهة، فإنّ العبّاس و إخوته أمّه غير هاشـميّة و لا علويّة، لا شبهة فى كونهم علويّين لا بدويّين إن كانت امّه بدويّة، و لا طائفة اخرى إن كان امّه منهم، و من نذر شيئا للحسنى، لا يدخل فيهم الحسينى الذى امّه منهم و بالعكس، و إذا أطلق لفظ «الإفرنجى» لا يـدخل فيهم القائم عليه السّـلام، و كـذلك النوبى و الحبشـى و الزنجى و الفارسـى و الكسـروى، فإنّه لا يدخل فيهم من كان امّه منهم من الأئمّة عليهم السّلام و أولادهم و غيرهم، و كذلك تميمى لا يدخل فيهم الصادق عليه السّلام.

و بالجملة؛ الأئمّة عليهم السّلام و غيرهم غالبهم امّهاتهم من الطوائف المذكورة و كذلك العرب.

و ما ورد من لعن بنى اميّـة قاطبـة «۱»، فمعلوم أنّهم أيضـا غـالبهم أمّهم غير أمويّـة، و كـذلك من كان هاشـميّا من قبل الأب فقط، فلا شكّ فى كونه مستحقّا للخمس، من دون تفاوت بينه و بين من امّه هاشميّة أصلا و رأسا، و إن كانت أمويّة، أو وصيفة، أو يهوديّة، أو مجوسيّة، أو مشركة فى صورة كون الوطء عن شبهة، بل ندر من تكون الامّ هاشميّة أيضا.

نعم؛ إذا انعـدم المنسوب من قبـل الأـب، و انحصـر فى المنسوب من قبـل الاـمّ و عرف ذلـك، فلاـ شـكّ فى أنّه حينئـذ ينصـرف إلى المنتسب من قبل الأمّ، كما هو الحال فى أولاد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم و أبنائه، و الوجه ظاهر.

و الانتساب حقيقى لا مجازى، كما هو الحقّ، و المحقّق من أئمّتنا عليهم السّـلام، فإنّ أحـدا من أهل السـنّة لم ينكر المجازى، و كيف يمكنه الإنكار؟ بل لا أظنّ أنّ فقهاءنا كانوا قائلين بالمجاز، حاشاهم.

نعم؛ كانوا قائلين بعدم التبادر، و عدم الانصراف بالنحو الذى ذكرناه، و ربّما

---

(۱) مصباح المتهجّد: ۷۷۴.

....

یوقع بعض التقریرات إلی التوهّم، و علی فرض أن یکون توهّم بعض منهم، فلا شکّ فی خطئه و هو غیر عزیز.

سلّمنا کون انصراف الإطلاق إلی المنتسب بالام أیضا، أو أنّه یکفی کونه فردا حقیقیّا مع القطع بفساده، و غایة ظهوره کالأوّل باتّفاق الفقهاء، حتّی السیّد و ابن حمزة کما لا یخفی علی المطّلع، لغایة ظهور الدلیل، و بناء الفقه من أوّله إلی آخره علی خلافه.

لکن نقول: ما ذا أرادا؟ إن أرادا أنّه حینئذ یصیر مثل ولد الملاعنة، و من حصل من الزنا من طرف الأبّ خاصّة، فوا عجباه إذ کیف یصیر کذلک؟! مثلا: أولاد أمیر المؤمنین علیهم السّلام من غیر فاطمة علیها السّلام کیف یصیرون غیر علویّین؟ بل یکونوا بدویّین، أو حبشیین أو نوبیّین، أو ذی الکلابیّین طائفة شمر [بن] ذی الجوشن، و أشدّ من هذا أن لا یکون زین العابدین علیه السّلام إلّا کسرویّ أو فارسی، لا أن یکون علویّا! و کذلک الحال فی سائر الأئمّة علیهم السّلام، و الثابت من دلیلها لیس إلّا کون الحسنین علیهما السّلام أولاد الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم، لا أنّهما لیسا من أولاد علی علیه السّلام.

و کذا الحال فی باقی الأئمّة علیهم السّلام و أولادهم و غیرهم، فإنّ أمّهاتهم فی الغالب وصائف و غیر الهاشمی، فکیف یکون القائم علیه السّلام إفرنجیّا و لا یکون علویّا؟ و قس علی هذا البواقی، و حاشاهما أن یجوّزا.

هذا؛ مضافا إلی أنّ الخروج من بطن ابنة شخص یصیر سببا لکونه ولده حقیقة، و الخروج من ظهر شخص و صلبه لا یصیر سببا لکونه ولده، مع أنّ کون الثانی ولده من البدیهیّات و بغیر واسطة، و الثانی بواسطة الخروج من بطن من خرج من صلبه، بأنّ خروج البنت من الصلب صار سببا لکون البنت ولده قطعا،

مصابیح الظلام، ج ۱۱، ص: ۷۸

....

و الخروج من بطن هذه یصیر ولده بالأدلّة.

مع أنّه یلزم علی هذا أن یکون الشخص من خصوص طرف الأب غیر هاشمی، مع خروجه من صلب الهاشمی، فلا یستحقّ الخمس، و یکون مستحقّه هو الحبشی و النوبی و البدوی و الأموی و البربری و أمثالهم.

و لا شکّ فی أنّهما لا یرضیان بذلک قطعا، فیبقی أن یکون لهذا الشخص نسبان: نسب خفیّ و بالواسطة، و نسب جلیّ بلا شبهة بغیر واسطة.

مع أنّ الأب أقوی فی النسب بلا شبهة، کما علیه فقهاؤنا فی مباحث الإرث و الولایات و وجوب النفقة، و غیر ذلک ممّا ستعرف.

فعلی هذا؛ إن قالا باجتماع النسبین معا، لکن نسب الأب البدیهی و بغیر واسطة، فمع کونه أبا، و الأب أغلب کما مرّ و ستعرف یلغو، و لا یثمر أصلا فی جنب نسب الأمّ، فیکون الخمس حلالا له، و الزکاة حراما علیه، لأنّها أو ساخ أیدی الناس.

و یلزم منه أیضا أنّ من یکون أبوه هاشمیّا و أمّه أفرنجیّة أو حبشیّة و أمثالهما، یکون الزکاة حلالا له، لا الخمس، فیرد علیهما الاعتراضات التی عرفت، و الشنائع.

بل عرفت أنّه حاشاهما عن تجویز ذلک، و إن قالا بأنّ نسب الأب أیضا باق ثمرته و لم یصر لغوا، فمعلوم أنّ بینهما تضادّا واضحا و تنافیا ظاهرا، لأنّ الهاشمی یحلّ له الخمس بالنصوص و الإجماع، و یحرم علیه الزکاة و أوساخ أیدی الناس بالنصوص و الإجماع، و غیر الهاشمی بالعکس یحرم علیه الخمس بالنصوص و الإجماع و یحلّ له الزکاة کذلک.

و النصوص فی الجمیع متواترة، و الإجماع ضروری مذهب الشیعة، فکیف

مصابیح الظلام، ج ۱۱، ص: ۷۹

....

یجوز لمحلّ النزاع أن یأخـذ الخمس و یکون حلالا ـ له، و یحرم علیه أن یأخـذ الخمس و یکون حراما علیه؟ و یجوز أن یأخـذ الزکاة أیضا، و یحرم علیه أن یأخذ الزکاة؟

و بدیهیّ أنّهما لا یقولان بهذا الفاسد بالبدیهة.

و القول: بـأنّه یجوز له أن یأخـذ الخمس و الزکـاة جمیعـا، و لا ـ یحرم علیه شـیء منهما، بـدیهیّ الفساد أیضا علی ما عرفت، بل معلوم أنّهما لم یکونا قائلین بهذا أیضا، بل مقتضی کلامهما، بل صریحه حلیّة الخمس علیه دون الزکاة التی هی حرام علی الهاشمی جزما.

فوضـح غایـة الوضوح أنّ ما صدر منهما فی المقام مجرّد الغفلة لیس إلّا، لأنّهما لم یسـتندا إلّا علی اطلاق لفظ الهاشـمی علیه، کما هو المتعـارف فی الاطلاقـات الاخر من الاطلاق علی ولـد البنت أیضا، و عـدم الاقتصار فی الاطلاق علی المنتسب من الأب خاصّـ ة، و أنّ الحسـنین علیهما السّـ لام و الأئمّة علیهم السّـ لام کانوا أولاد رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم حقیقة مع أنّهم علیهم السّلام أولاد أمیر المؤمنین علیه السّـ لام أیضا قطعا، و بالبدیهـة کما هو الحال فی جمیع الأولاد من طرف البنات، فإنّهم أولاد آباءهم الـذین خرجوا من أصلابهم أیضا قطعا.

و بالبدیهـة علاج التدافع بین حکم الهاشـمی و حکم غیر الهاشـمی و التنافی بینهما، مع أنّه من البدیهیّات، و ما أشار أصـلا إلی انقطاع النسب فی محلّ النزاع من طرف الآباء و الأصـلاب، بل مقتضـی کلامهما، و صریحه عدم الانقطاع أصلا، مع أنّه من البدیهیّات التی لا یمکن أن یتأمّل فیها من له من الفهم نصیب.

و مـا أشـارا أیضـا إلی أنّ النسب البـدیهی و بغیر واسـطة کیف یصیر لغوا فی جنب النظری و بالواسـطة، و ینحصـر الثمر فی النظری و بالواسطة، مع أنّه أیضا فساده من البدیهیّات التی لا یمکن التأمّل فیه، کما عرفت أنّ نظرهما لیس من جهة

مصابیح الظلام، ج۱۱، ص: ۸۰

....

شرافة النسب و نحوها، بل جعلا المقام مثل سائر المقامات.

مع أنّه معلوم أیضا: أنّ الأشـرفیة و نحوها من طرف لا یمکن أن یصـیر سـببا لانقطاع النسب الآخر، و لا انقطاع أثره و ثمرته، لصیرورته لغوا، بل المـدار فی الفقه لیس إلّا علی تقدیم النسب من طرف الأب و الصـلب علی النسب من طرف الام و البطن عند وقوع التدافع و التنافی کما هو الحال فی العرف، و اللغة أیضا کما عرفت. بل العقل أیضا کذلک، إلّا أنّ ولد الزنا لا نسب له شرعا من طرف الزنا کما هو ظاهر، و مع ذلک بعض الثمرات الشـرعیّة تتحقّق فیه، مثل عدم تجویز نکاح الأب بنته و الام ابنها، و إن کان من الزنا کما حقّق فی محلّه، من دون فرق أصلا بین الأب و الأمّ و طرفیه، و اللّه یعلم.

تمّ بعون اللّه تعالی الجزء الحادی عشـر من کتاب «مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرائع» حسب تجزئتنا، و هو آخر ما عثرنا علیه من النسخ الخطیّة

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه‍ ق

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ ُبنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آبادی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّهٔ و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظهٔ هامّهٔ:

المیزانیّهٔ الحالیّهٔ لهذا المرکز، شَعبیّهٔ، تبرّعیّهٔ، غیر حکومیّهٔ، و غیر ربحیّهٔ، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّهٔ و العلمیّهٔ الحالیّهٔ و مشاریع التوسعهٔ الثّقافیّهٔ؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّهٔ) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحهٔ بقیّهٔ الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.


مركز القائمية اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹